



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الرحمن
علیه صاب

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

شرح و معانی الکافی (۲)

صافی
شرح کافی

تأسیس قرظی

۱۰۸۹ ق

جلد ۱-۲

مطبع

مسجد جامع

بمطبعه دارالکتاب و المطبعات العامة بمسجد جامع (۲)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صافی در شرح کافی

نویسنده:

خلیل قزوینی

ناشر چاپی:

موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۹	صافی در شرح کافی
۹	مشخصات کتاب
۱۰	جلد ۱
۱۰	اشاره
۱۴	آغاز سخن
۱۷	درآمد
۱۷	اشاره
۱۸	۱. زیست نامه
۲۴	۲. خصوصیات علمی و روحی
۳۴	۳. مآ خلیل از دیدگاه معاصران
۴۰	۴. آثار علمی
۵۵	۵. ردّیه ها بر آثار مآ خلیل
۵۸	۶. دستخط ها
۵۹	۷. خاندان
۶۲	۸. اوضاع علمی و فرهنگی قزوین در عصر مآ خلیل
۶۷	۹. مآ خلیل و اخباریان
۷۲	۱۰. مصادر شرح حال
۷۴	۱۱. صافی در شرح کافی
۷۴	اشاره
۷۵	۱/۱۱. مخطوطات مهم صافی
۱۰۵	۲/۱۱. نسخه های گزارش شده به خط مؤلف
۱۰۵	۳/۱۱. گزارشی از نسخه های تهیه شده
۱۰۸	۴/۱۱. اختلاف در تحریر نسخه ها

١١٣	شيوه تحقيق
١٢٧	صافى در شرح كافى
١٢٧	اشاره
١٣٥	خطبه كافى
٢٣٨	باب العقل والجهل
٣٤٧	باب فرض العلم ووجوب طلبه والحثّ عليه
٣٥٩	باب صفه العلم وفضله وفضل العلماء
٣٧٠	باب أصناف الناس
٣٧٧	باب ثواب العالم والمتعلّم
٣٨٤	باب صفه العلماء
٣٩٤	باب حقّ العالم
٣٩٤	باب فقد العلماء
٤٠٢	باب مجالسه العلماء وصحبتهم
٤٠٧	باب سؤال العالم وتذاكره
٤١٤	باب بذل العلم
٤١٧	باب النهى عن القول بغير علم
٤٢٤	باب من عمل بغير علم
٤٢٤	باب استعمال العلم
٤٣٤	باب المستأكل بعلمه والمباهى به
٤٤٠	باب لزوم الحجّه على العالم وتشديد الأمر عليه
٤٤٥	باب النوادر
٤٧٥	باب روايه الكتب والحديث وفضل الكتابه والتمسك بالكتب
٤٨٥	باب التقليد
٤٨٨	باب البدع والرأى والمقاييس
٥٢٣	باب الردّ إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شىء من الحلال
٥٤٣	باب اختلاف الحديث

٥٨٦	باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب
٦٠٣	جلد ٢
٦٠٣	اشاره
٦٠٧	كتاب التوحيد
٦٠٧	اشاره
٦٠٩	باب حدوث العالم وإثبات المحدث
٦٨٦	باب إطلاق القول بأنه تعالى شيء
٧٠٨	باب أنه لا يعرف إلا به
٧١٥	باب أدنى المعرفة
٧١٩	باب المعبود
٧٣١	باب الكون والمكان
٧٦٦	باب النسبه
٧٧٩	باب النهى عن الكلام فى الكيفيه
٧٩٤	باب فى إبطال الرؤيه
٨٣٣	باب النهى عن الصفه بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى
٨٥٤	باب النهى عن الجسم والصوره
٨٧٣	باب صفات الذات
٨٨٥	باب آخر وهو من الباب الأول
٨٩١	باب الإراده أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل
٩١٣	باب حدوث الأسماء
٩٣٩	باب معانى الأسماء واشتقاقها
٩٧٣	باب آخر وهو من الباب الأول إلا أن فيه زياده وهو الفرق
١٠١٥	باب تأويل الصمد
١٠٢١	باب الحركه والانتقال
١٠٤٦	باب العرش والكرسى
١٠٧٩	باب الروح

١٠٨٣	باب جوامع التوحيد
١١٤٤	باب النوادر
١١٨٨	باب البداء
١٢١٤	باب فى أنه لا يكون شئ فى الأرض
١٢٢٢	باب المشيئة والإرادة
١٢٤٠	باب الابتلاء والاختبار
١٢٤٢	باب السعادة والشقاء
١٢٥١	باب الخير والشر
١٢٥٤	باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين
١٢٨٤	باب الاستطاعة
١٣٠١	باب البيان والتعريف ولزوم الحجّه
١٣١٠	باب
١٣١١	باب حجج الله على خلقه
١٣١٧	باب الهدايه أنّها من الله عز وجل
١٣٢٨	درباره مركز

سرشناسه: قزوینی، خلیل بن غازی، ۱۰۰۱-۱۰۸۹ق.

عنوان قرارداد: الکافی. فارسی - عربی. شرح

عنوان و نام پدیدآور: صافی در شرح کافی / خلیل قزوینی؛ تحقیق محمد حسین درایتی، حمید احمدی جلفایی؛ [برای] کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

مشخصات نشر: قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۸۹ -

مشخصات ظاهری: ج.

فروست: پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ ۱۸۷. مجموعه آثار کنگره بین المللی بزرگداشت ثقه الاسلام کلینی (ره)؛ ۳، ۴. شروح و حواشی الکافی؛ ۲.

شابک: ۱۳۵۰۰۰ ریال: دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۴۹۳-۴۲۸-۵؛ ج. ۱: ۹۷۸-۹۶۴-۴۹۳-۴۲۶-۱؛ ۶۰۰۰۰ ریال (ج. ۱، چاپ اول)؛ ج. ۲: ۹۷۸-۹۶۴-۴۹۳-۴۲۷-۸؛ ۷۵۰۰۰ ریال (ج. ۲، چاپ اول)

یادداشت: فارسی - عربی.

یادداشت: چاپ دوم.

یادداشت: ج. ۱ و ۲ (چاپ اول: ۱۳۸۸).

موضوع: کلینی، محمد بن یعقوب - ۳۲۹ق. -- کنگره ها

موضوع: احادیث شیعه -- قرن ۴ق.

شناسه افزوده: درایتی، محمد حسین، ۱۳۴۳ -

شناسه افزوده: احمدی جلفایی، حمید، ۱۳۵۷ -

شناسه افزوده: کلینی، محمد بن یعقوب - ۳۲۹ق. . الکافی -- نقد و تفسیر

شناسه افزوده: کنگره بین المللی بزرگداشت ثقه الاسلام کلینی (ره) (۱۳۸۸: شهری)

رده بندی کنگره : BP۱۲۹/کک۸کک۲۰۴۲۲۸ ۱۳۸۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۵۲۷۹۹

ص: ۱

جلد ۱

اشاره

یادداشت دبیر علمی کنگره کتاب شریف الکافی، تألیف ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی رحمه الله، مهم ترین و برترین اثر مکتوب شیعه به شمار می رود. این کتاب که حاوی احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام در عرصه های مختلف دینی است، به جهت ویژگی های منحصر به فرد، محور شکل گیری و تولید بخش وسیعی از ادبیات مکتوب شیعه بوده و در طول تاریخ، مورد اهتمام عالمان شیعه قرار گرفته و شرح ها و تعلیقه ها و ترجمه های فراوان از آن و برای آن، عرضه شده است. آستان حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام و مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سومین همایش از طرح «گرامیداشت بزرگان و عالمان ری» را به بزرگداشت ثقه الاسلام کلینی اختصاص داده است. اهداف مورد نظر در این بزرگداشت، عبارت اند از: ۱. معرفی شخصیت علمی و معنوی ثقه الاسلام کلینی ۲. ترویج معارف حدیثی اهل بیت علیهم السلام ۳. تحقیق و پژوهش در میراث ثقه الاسلام کلینی ۴. شناخت جایگاه و تأثیرگذاری کتاب الکافی. کمیته علمی کنگره، پس از برگزاری کنگره بزرگداشت ابوالفتوح رازی در پاییز ۱۳۸۴، کار برنامه ریزی علمی این کنگره را آغاز کرد و این برنامه ها را در دستور کار قرار داد: ۱. تصحیح و تحقیق آثار مخطوط مربوط به الکافی (اعم از ترجمه، شرح، تعلیقه و...) ۲. گشودن افق های تازه پژوهشی در زمینه الکافی ۳. تجزیه و تحلیل نقدها و پرسش های مربوط به الکافی ۴. به دست دادن نسخه تحقیق شده از کتاب الکافی ۵. ساماندهی اطلاعات و آثار مکتوب مرتبط با کلینی و الکافی و ارائه آنها در قالب DVD (لوح چند منظوره دیجیتال). آنچه کمیته علمی در مدت دو سال و اندی تلاش بدان دست یافت و هم زمان با برگزاری کنگره ارائه می گردد، از این قرار است: یک. نسخه تحقیق شده الکافی دو. شروح و تعلیقه های الکافی سه. مجموعه آثار تولیدی کنگره چهار. ویژه نامه های مجلات پنج. خبرنامه کنگره شش. DVD (لوح چند منظوره دیجیتال). اینک نگاهی مختصر به این عناوین ششگانه می افکنیم:

یک. الکافی کتاب الکافی، پس از مقابله با نسخ کهن و مورد وثوق و نیز اعراب گذاری، به همراه تعلیقه هایی در رفع مشکلات برخی از اسناد و برخی توضیحات فقه الحدیثی، در قالب نوینی به زیور طبع، آراسته می گردد.

دو. شروح و تعلیقه های الکافیبر کتاب الکافی، شروح و تعلیقه های بسیاری نوشته شده که تاکنون اندکی از آن به چاپ رسیده است. کمیته علمی تلاش کرد که این شروح و تعلیقه ها را شناسایی کرده، و تصحیح و عرضه آنها را در دستور کار خود قرار دهد که برای برپایی کنگره، این موارد، تصحیح شده، به چاپ خواهد رسید: ۱. الشافی فی شرح الکافی، ملاً خلیل بن غازی قزوینی (م ۱۰۸۹ق) ۲جلد ۳. الحاشیه علی أصول الکافی، ملاً محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶ق) ۱جلد ۴. الحاشیه علی أصول الکافی، سید احمد علوی عاملی (زنده در ۱۰۵۰ق) ۱جلد ۵. الحاشیه علی أصول الکافی، سید بدرالدین حسینی عاملی (زنده در ۱۰۶۰ق) ۱جلد ۶. الکشف الوافی فی شرح أصول الکافی، محمد هادی بن محمد معین الدین آصف شیرازی (م ۱۰۸۱ق) ۱جلد ۷. الحاشیه علی أصول الکافی، میرزا رفیعا (م ۱۰۸۲ق) ۱جلد ۸. الهدایا لشیعه ائمه الهدی (شرح أصول الکافی)، شرف الدین محمد بن محمدرضا مجذوب تبریزی (قرن ۱۱ق) ۲جلد ۹. الذریعه إلى حافظ الشریعه (شرح أصول الکافی)، رفیع الدین محمد بن محمد مؤمن گیلانی (قرن ۱۱ق) ۲جلد ۱۰ و ۱۱. الدر المنظوم، شیخ علی کبیر (م ۱۱۰۴ق) و الحاشیه علی أصول الکافی، شیخ علی صغیر (قرن ۱۲) ۱جلد ۱۲. تحفه الأولیاء (ترجمه أصول الکافی)، محمد علی بن محمد حسن فاضل نحوی اردکانی (زنده در ۱۲۳۷ق) ۴جلد ۱۳. شرح فروع الکافی، محمد هادی بن محمد صالح مازندرانی (م ۱۱۲۰ق) ۵جلد ۱۴. البضاعه المزجاء (شرح روضه الکافی)، محمد حسین بن قاریاغدی (م ۱۰۸۹ق) ۲جلد ۱۵. منهج الیقین (شرح وصیت امام صادق علیه السلام به شیعیان)، سید علاء الدین محمد گلستانه (م ۱۱۱۰ق) ۱جلد ۱۶. مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی ۲جلد

سه. مجموعه آثار تولیدی کنگرهمنظور از این عنوان، آثار تولیدی کمیته علمی است. در این حوزه، این آثار عرضه می گردد:

۱. حياه الشيخ الكليني/ ثامر العميدي ۱ جلد ۲. توضیح الأسناد المشكله في الكتب الأربعة أسناد الكافي / سيد محمد جواد شبيري ۲ جلد ۳. العننه من صيغ الأداء للحديث الشريف في الكافي / سيد محمدرضا حسيني جلالی ۱ جلد ۴. كافي پژوهی در عرصه نسخه های خطی / علی صدرایی خویی با همکاری سید صادق اشکوری ۱ جلد ۵. كتاب شناسی کلینی و كتاب الكافي / محمد قنبری ۱ جلد ۶. شناخت نامه کلینی و الكافي / محمد قنبری ۴ جلد ۷. كافي پژوهی (گزارش پایان نامه های مرتبط با کلینی و الكافي) / سيد محمد علی ایازی ۱ جلد ۸. مجموعه مقالات همایش / گروهی از پژوهشگران ۷ جلد ۹. مصاحبه ها و میزگردها ۱ جلد

چهار. ویژه نامه های مجلاتمجله های آینه پژوهش، سفینه، علوم حدیث و برخی دیگر از نشریات، هم زمان با برپایی کنگره، ویژه نامه هایی منتشر می کنند.

پنج. خبرنگارمهخبرنامه کنگره که به اطلاع رسانی پیش از برپایی کنگره می پردازد، تا زمان برگزاری، چهار شماره از آن منتشر خواهد شد.

شش. DVD نرم افزار مجموعه آثار کنگره، همراه با برخی از نسخه های خطی الکافی، و نیز دیگر شروح، تعلیقه ها و ترجمه های چاپ شده الکافی در قالب DVD ارائه خواهد شد. *** در پایان، از همه فرهیختگان و اندیشه مندان، سازمان ها و نهادهای علمی پژوهشی که در به ثمر رسیدن این همایش سهم داشته اند، سپاس گزاری می شود، بویژه از: تولیت محترم آستان حضرت عبدالعظیم علیه السلام و ریاست محترم مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، حضرت آیه الله محمدی ری شهری، شورای عالی سیاست گذاری، شورای علمی کنگره، کمیته بین الملل، کمیته اجرایی، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، مدیران عالی آستان حضرت عبدالعظیم علیه السلام، مدیران و محققان پژوهشکده علوم و معارف حدیث، مسئولان، اساتید و دانشجویان دانشکده علوم حدیث، مسئولان و کارکنان سازمان چاپ و نشر دارالحدیث. مهدی مهریزی دبیر کمیته علمی بهار ۱۳۸۷

آغاز سخن

آغاز سخنکتاب کافی از زمان تدوین و تألیف از حدود یازده قرن پیش تاکنون در کانون توجه همه حدیث پژوهان و دانشمندان شیعه بوده و تبدیل به مرجعی شده که هیچ فقیه و محدثی و هیچ عالم و دانشوری از مراجعه به آن بی نیاز نیست. کافی نخستین کتابی است که احادیث را در این گستردگی و با سامانی خاص گردآوری نموده، بگونه ای که بعد از آن، مراجعه به اصول چهارصدگانه حدیثی از رونق افتاد و خود، مصدر اصلی حدیث شیعه شد، و از این جهت است که بزرگان علمای شیعه این کتاب را بسیار ستوده اند و شیخ مفید آن را با عبارت «أجلّ کتب الشیعه و أكثرها فائده» معرفی کرده است. وجود بیش از بیست شرح و سی حاشیه و هزار و ششصد نسخه خطی و بیست بار چاپ، نشان اهمیت این میراث ارزشمند است. سوگمندان بیشتر آثار مربوط به کافی یا به صورت دست نوشته باقی مانده و یا به شکل مطلوبی به چاپ نرسیده است. گروه احیاء آثار پژوهشکده علوم و معارف حدیث بر آن است که همراه با تصحیح کافی، تمام شروح، حواشی، ترجمه ها و تک نگاری های مربوط به کافی را تحت عنوان «شروح و حواشی الکافی» تصحیح کرده و منتشر سازد که تصحیح و انتشار صافی در همین راستا است. صافی اثر برهان الفضلاء خلیل بنغازی رازی قزوینی، معروف به ملا خلیل قزوینی از دانشمندان بنام و تأثیرگذار عصر صفوی است. تنوع آثار وی در موضوعاتی چون تفسیر، حدیث، کلام، فقه، اصول، نحو و منطق از او شخصیتی جامع به نمایش می گذارد. او و آراء و اندیشه های او، همواره مورد توجه بوده و هم اکنون نیز می باشد. بسیاری از عالمان بزرگ هم عصرش، او را به بزرگی ستوده اند. شیخ حرّ عاملی در أمل الآمل در وصف او چنین می نویسد: «المولی الجلیل الخلیل بن الغازی القزوینی، فاضل عالم، حکیم متکلم، محقق مدقق، فقیه محدث، ثقه ثقه، جامع للفضائل ماهر معاصر». و اردبیلی در جامع الرواه، ملّا خلیل را چنین می ستاید: «خلیل بن الغازی القزوینی، الملقّب ببرهان العلماء، جلیل القدر، عظیم الشأن، رفیع المنزله، من وجوه هذا الطایفه وثقاتها وأثباتها وأعیانها، أمره فی الجلاله وعظم الشأن وسمو الرتبه و الثقه والعداله والأمانه أشهر من أن یدکر، وفوق ما یحوم حوله العبارة. وکان أخباریا عالما بالعلوم العقلیه والنقلیه». در استعداد و نبوغ او همین بس که قبل از سی سالگی، تولیت آستان مقدس حضرت عبد العظیم به او واگذار می شود. وی یکی از پرچمداران افراطی فکر اخباری گری است که همین امر سبب شده که وی طرفداران بسیار و هم چنین مخالفان فراوانی داشته باشد. صافی یکی از آثار مهم ملا خلیل است که به نوشته خودش، بیش از بیست سال از عمرش را صرف آن نموده است. صافی اولین شرحی است بر کافی که به زبان فارسی نگارش یافته و تاکنون شرح دیگری بر کافی به زبان فارسی شناسایی نشده است. ویژگی دیگری که این شرح را ممتاز ساخته آن است که ملا خلیل به شرح اصول یا روضه کافی اکتفا نکرده، بلکه تمام سه بخش کافی (اصول، فروع و روضه) را شرح نموده است و همین امر سبب شده که تألیف صافی بیش از بیست سال طول کشیده است. وانگهی دقت مؤلف در ترجمه الفاظ روایات و وسواس او در عدم زیاده یا نقیصه در آن، قابل تأمل است. بدون تردید اینگونه آثار، خود بخش بزرگی از راه ترجمه متون دینی را هموار می کند و تجربه گران قیمتی است که به نسل های بعد منتقل می نماید و صافی که عالمی سرشناس آن را به رشته تحریر درآورده و اطلاعات جانبی فراوان در آن عرضه شده، به مثابه سرمایه ای است که نباید در عرصه پژوهش های حدیثی و ترجمه متون دینی نادیده گرفته شود. صافی برای اولین بار است که به شکل جدید نشر می یابد و بدیهی است که چاپ آن به معنای دفاع از افکار خاص مؤلف نمی باشد، بلکه تنها به نمایش گذاشتن اندیشه های شخصیتی است که در عصر خود تأثیرگذار بوده و همواره برخی از آراء و نظرات او مورد نقد و

بررسی اندیشمندان و عالمان دیگر بوده و هست. گروه احیاء آثار پژوهشکده علوم و معارف حدیث محمدحسین درایتی

ص: ٦

..

درآمدگرچه در شرح کافی کتاب های متعددی به رشته تحریر درآمده و عالمان متعددی به شرح کل کافی و یا بخشی از آن دست زده اند و آثار متعددی را خلق کرده اند. اما دو ویژگی «صافی» را از سایر شروح ممتاز ساخته است: اول: آن که «صافی» اولین و یا به تعبیر دقیق تر: تنها اثری است که به زبان فارسی به شرح احادیث کافی پرداخته است. و ما تاکنون اثر دیگری به زبان فارسی در شرح کافی نیافته ایم، گرچه چندین ترجمه از بخش اصول و هم چنین چند ترجمه از بخش روضه کافی وجود دارد. دوم: ویژگی دیگری که «صافی» را ممتاز ساخته، آن است که شارح در این اثر به شرح اصول و روضه کافی اکتفا نکرده، بلکه تمام سه بخش کافی را که شامل اصول، فروع و روضه کافی است، شرح نموده است. لازم به ذکر است اکثر شرح ها، حاشیه ها و تعلیقه های کافی به بررسی بخش اصول کافی پرداخته اند و بخشی از آنها حتی تمام اصول کافی را نیز دربر نمی گیرد. و تنها یک یا چند کتاب از اصول کافی را شامل است. و یا تنها به روضه کافی پرداخته اند و یا بخشی از فروع کافی را شرح کرده اند. و غیر از «صافی» تنها یک شرح کامل بر کافی وجود دارد که آن هم «مرآه العقول» علامه محمّد باقر مجلسی است. و این مسأله، خود اهمیت «صافی» را دو چندان می کند. و دقیقاً به جهت همین دو ویژگی است که «صافی» یکی از پُر نسخه ترین آثار در زمینه شرح حدیث است و حتی تعداد نسخه های خطی آن از مرآه العقول نیز به مراتب بیشتر است. تاکنون قریب به پانصد دست نویس از آن در ایران شناسایی شده است که در بین آن نسخه های سلطنتی و تزیینی بسیاری نیز وجود دارد، در حالی که از مرآه العقول حداکثر ۷۰ نسخه خطی در ایران شناسایی شده است. ما در این مقال در ۱۱ فصل به بررسی زندگی، افکار و آثار مؤلف و هم چنین به بررسی نسخه های خطی صافی و تحریرهای مختلف آن و هم چنین به روش تصحیح این اثر خواهیم پرداخت:

۱. زیست نامه

۱. زیست نامه ۱/۱. نام و نسب خلیل بن غازی قزوینی، مکّتی به ابوحامد، معروف به «ملاً خلیلا» و «خلیلائی قزوینی» و «ملاً خلیل قزوینی» و ملقب به «برهان العلماء» (۱) است. نقش مهر او را «الْعَلْمُ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ» گزارش کرده اند (۲) و برخی نام وی را «خلیل الله» نیز ذکر کرده اند. (۳) چند دانشمند دیگر به نام ملاً خلیل در قزوین بوده اند که نباید مصتّف این اثر را با آنها اشتباه گرفت: یکی ملاً خلیل بن محمّد زمان قزوینی (نگارنده رساله اثبات حدوث الإرادة) در سال ۱۱۴۸ ق؛ (۴) دیگری ملاً خلیل بن حاجی بابا قزوینی، معروف به زرکش؛ (۵) و سومی آقا خلیل بن محمّد اشرف قاینی اصفهانی (م ۱۱۳۶ ق) ساکن قزوین؛ (۶) و دیگری سیّد خلیل قزوینی (زنده در ۱۲۳۹ ق) صاحب تفسیر سیّد خلیل. (۷)

۲/۱. تولّد و وفات ملاً خلیل قزوینی در شهر قزوین، در سوم رمضان سال ۱۰۰۱ ق، چشم به جهان گشود. او در همان شهر، در سال ۱۰۸۹ ق، در سنّ ۸۸ سالگی دار فانی را وداع گفت. (۸)

-
- ۱- . جامع الرواه، ج ۱، ص ۲۹۸.
 - ۲- . برگی از تاریخ قزوین، حسین مدرسی طباطبایی، ص ۲۰۶ (پاورقی).
 - ۳- . تمیم أمل الآمل، ص ۶۰؛ الذریعه، ج ۲۲، ص ۳۵۱.
 - ۴- . الذریعه، ج ۱، ص ۸۸.
 - ۵- . تمیم أمل الآمل، ص ۱۴۶.
 - ۶- . برگی از تاریخ قزوین، ص ۲۰۵ ۲۰۶ (پاورقی).
 - ۷- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۳۵، ص ۲۶۲.
 - ۸- . ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۶۲.

۳/۱. اساتید بنا به تصریح افندی، ملا خلیل در اوان سنّش، نزد بهاء الدین محمد عاملی معروف به شیخ بهایی (م ۱۰۳۰ ق) و میر محمد باقر استرآبادی معروف به میر داماد (م ۱۰۴۱ ق)، تحصیل علم نموده است. و مصنف، در همین شرح حاضر، در شرح حدیث «جنود عقل» مطلبی را از مرحوم شیخ بهایی با تعبیر «استادی شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله تعالی» نقل نموده است. پس از آن نزد مولی حاج محمود رنانی، (۱) زانوی ادب به زمین زده و مشغول فراگیری علم شده است. پس از آن در مشهد مقدس نزد مولی حاجی حسین یزدی، حاشیه قدیم ملا جلال دوانی را بر شرح تجرید قوشچی (موسوم به شرح جدید) قرائت نموده است. در این زمان با خلیفه سلطان (م ۱۰۶۴ ق) همدرس بود. یکی دیگر از اساتید ملا خلیل، امیر ابوالحسن قاضی مشهدی است. قزوینی در ایام اقامتش در مکه حواشی قاضی بر کتاب الکافی کلینی را جمع آوری و تدوین نموده است. (۲) آنچه در مصادر از اساتید ملا خلیل یاد شده همین چهار عالم بودند و از دیگر اساتید وی در مصادر یاد نشده است. خصوصاً استادی که ملا خلیل تحت تأثیر تعالیم وی بوده و طبق آن حتی با مجتهدان مخالفت می کرده، شناسایی نشده است. چون اساتیدی که نامشان ذکر شد چنین اندیشه هایی ندارند. شاید با تأمل و دقت در آثار وی بتوان اسامی دیگر اساتید او را به دست آورد.

۴/۱. شاگردان عالمان زیادی نزد ملا خلیل قزوینی پیمانان علم و معرفت پر نموده و خوشه چین خرمن فضل و ادب وی شده اند. برخی از شاگردان وی عبارتند از: ۱. امیر محمد مؤمن بن محمد زمان الطالقانی. ۲. ملا محمد باقر بن غازی قزوینی (برادرش). ۳. احمد بن خلیل قزوینی (فرزندش). ۴. ابوذر بن خلیل قزوینی (فرزندش). ۵. مولی سلمان بن خلیل قزوینی (فرزندش). ۶. حاج محمد تقی دهخوارقانی. ۷. مولی محمد باقر بن الحافظ کیجی بیگ تبریزی. ۸. مولی علی اصغر ابن المولی محمد یوسف قزوینی. ۹. مولی رفیع الدین محمد بن فتح الله واعظ قزوینی. ۱۰. مولی محمد محسن بن نظام الدین قرشی ساوجی. ۱۱. مولی محمد تقی بن حیدر علی زنجانی. ۱۲. مولی محمد امین وقاری طبسی بن مولانا عبد الفتاح. ۱۳. مولی محمد یوسف بن پهلوان صفر قزوینی. ۱۴. مولی مهدی بن حاج علی اصغر قزوینی. ۱۵. مولی محمد مؤمن بن شاه قاسم سبزواری. ۱۶. مولی ابوالوفا بن محمد یوسف مشهور به قاضی قزوینی. ۱۷. مولی محمد صالح بن محمد باقر روغنی قزوینی. ۱۸. مولی عاشور بن محمد تبریزی، که کتاب خله المؤمنین را در سال ۱۰۶۳ ق به نام ملا خلیل، تألیف نموده است. (۳)

-
- ۱- وی منسوب به زُنان از قراء اصفهان است. ر.ک: مراد الاطلاع علی أسماء الأمكنه والباقاع، ج ۲، ص ۶۳۵؛ معجم البلدان، ج ۳، ص ۷۳. جمعی از محدثان قرن ششم و هفتم، منسوب به این منطقه هستند.
 - ۲- ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۶۶.
 - ۳- تراجم الرجال، سید احمد حسینی، ج ۱، ص ۲۵۸.

۵/۱. تولیت اوقاف ریماً خلیل در سنّ ۲۷ سالگی به سَمّت مدرّسی آستانه حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام و تولیت اوقاف آن آستانه، از سوی همدرس خود خلیفه سلطان که به وزارت شاه عباس نائل شده بود منصوب گردید. ولی پس از مدتی از آن سمت بر کنار گردیده و مولی نظام الدین قرشی ساوجی (حدود ۱۰۴۰ق) به جای وی منصوب گردید. برخی از شرح حال نویسان، تحریم نماز جمعه از سوی ملّا خلیل را علت عزل او از تولیت دانسته اند. (۱) افندی در شرح حالش، متذکر شده که وی را با حاکم تهران و قزوین قصه های زیادی است که می تواند به ناسازی وی با حاکمان ری و طهران در هنگام داشتن تولیت موقوفات باشد.

۱- طبقات أعلام الشیعه (قرن ۱۱ق)، ص ۲۰۴.

۶/۱. مهاجرت به مکهملاً خلیل پس از عزل از تولیت آستانه حضرت عبدالعظیم علیه السلام راهی مکه مکرمه می شود. او چند سالی مقیم آن بلده طیبه می گردد، ولی زندگیش در آنجا نیز متلاطم بوده است. در کتاب های تذکره، مناظرات گوناگونی نقل شده که بین ملاً خلیل و عالمان شیعه و سنی در مسائل مختلف رخ داده است. شیخ حرّ عاملی نقل می کند اولین بار که به مکه مشرف شده ملاً خلیل را ملاقات نموده که مشغول حاشیه نوشتن بر مجمع البیان بوده است. (۱) عبدالحی رضوی در کتاب حدیقه الشیعه (۲) هنگامی که درباره حج گزارش می دهد، می نویسد که حکام مکه هنگامی که عید قربان مصادف با روز جمعه می شده آن را حجّ اکبر اعلام می کردند و از این طریق، منافعی عائد آنها می شده است. به همین دلیل آنها گاهی که عید مصادف با روز شنبه می شد، عید اعلام می کردند و این برای شیعیان امر را مشکل می کرد؛ آنها یا باید با آنها همراهی می کردند و در غیر این صورت، حجّ آنها ناتمام می ماند و آنها مُجَل نمی شدند. او از پدرش نقل می کند که ملاً خلیل قزوینی به حج مشرف شده و این مشکل مطرح شد؛ او از آنان پیروی نکرده و زمانی که رؤسای آنان متوجه شدند، حکم به قتل او کردند. ملاً خلیل در تنوری مخفی شده و به نقطه ای از حجاز رفت و تا موسم آینده در آنجا باقی ماند. در وقت آمدن به موسم، در قیافه هیزم کش و خارکن در میان قافله به مکه درآمده، حج انجام داد و برگشت. (۳)

۱- . أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۱۲.

۲- . این کتاب غیر از حدیقه الشیعه منسوب به ملاً احمد اردبیلی است و تا حال، منتشر نشده است و تنها نسخه شناخته شده از آن در کتابخانه آیت الله مرعشی به ش ۱۱۲۴ نگهداری می شود. (فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۳، ص ۲۹۵ تا ۲۹۷).

۳- . رسول جعفریان، مجله میقات حج، ش ۴، سال ۱۳۷۲، ص ۱۱۷، مقاله «حجاج شیعی در دوره صفوی».

۷/۱. بازگشت به قزوینملاً خلیل پس از اقامت چند ساله در مکه به قزوین بازگشت و تا آخر عمر در این شهر مشغول تدریس و تصنیف بوده است. وی در آخر عمر نابینا می‌گردد و در سن هشتاد و هشت سالگی دارفانی را وداع می‌کند. از آثار باقی مانده از ملاً خلیل در قزوین مدرسه ای در محله آخوند قزوین، معروف به مدرسه آخوند یا مدرسه خلیلا است. (۱)

۸/۱. مدح شعراشعراى قزوین اشعار بسیاری در مدح ملاً خلیل سروده اند. از جمله محمد ابراهیم سالک قزوینی (۲) قصیده ای سروده با این مطلع: قزوین که جنان صفت جمیل استاز دولت حضرت خلیل است گر مرتبه جلیل دارد از موهبت خلیل دارد (۳)

۹/۱. مزار و مدفنملاً خلیل در سال ۱۰۸۹ ق چشم از جهان فرو بست و بنا به وصیت، در محل تدریس خود مدرسه خلیلا قرار ابدی گرفت. در همین سال ملاً رفیعا شاگرد ملاً خلیل نیز وفات نمود. یکی از شاعران، ماده تاریخ وفات آنها را چنین سروده: دُرّ دریای دین مولا- خلیلا- چو نور از دیده مردم نهان شد یگانه گوهر بحر معانیرفیعا واعظ دهر از میان شد پی تاریخ شان غوّاص دل گفتند و دُرّ بیرون زیک درج جهان شد (۴) در جوار آرامگاه ملاً خلیل، سه فرزند وی: سلمان، احمد و ابوذر، نیز آرمیده اند. این مدرسه در آن روزگار، محلّ حضور دانشمندانی نامی همچون فیض کاشانی، شیخ حرّ عاملی، ملاً رفیعی واعظ، آقا رضی و... بوده و هم اکنون در اختیار بنیاد ایران شناسی شعبه استان قزوین، قرار دارد. بنای آرامگاه ملاً خلیل در کتاب بناهای آرامگاهی (دائرة المعارف بناهای تاریخی ایران در دوره اسلامی) چنین توصیف شده است: از محوطه میدان محله آخوند، از کوچه ای که به طرف جنوب غربی می‌رود، به فاصله ۵۰ ۶۰ متر، به کوچه باریکی می‌توان رسید که به جانب غرب امتداد دارد. در سر دو نبشی این کوچه، ورودی مقبره مرحوم مبرور مولا- خلیلا- «طیب الله رمسه» متوفای سال ۱۰۸۹ ق واقع شده است. این آرامگاه دارای دو در بزرگی است و حیاط متوسطی با دیوار آجری دارد. امروزه این محوطه هیچ گونه بنایی ندارد. در انتهای جنوبی حیاط، چند مزار دیده می‌شود که یکی آرامگاه مرحوم مولا خلیلا و سه قبر دیگر، از آن فرزندان آن مرحوم به نام سلمان، احمد و ابوذر است. این محوطه همچنان که معلوم است، سابقاً مدرسه و جایگاه تدریس مرحوم مولا- خلیلا بوده که اکنون بناهای آن از بین رفته است. (۵) در سال های اخیر، این مدرسه و آرامگاه، تعمیر مختصری شده و پابرجاست.

۱- . دایره المعارف تشیع، ج ۷، ص ۲۴۸.

۲- . برای شرح حال وی ر.ک: فرهنگ سخنوران، خیامپور، ج ۱، ص ۴۳۰.

۳- . دایره المعارف تشیع، ج ۷، ص ۲۴۸.

۴- . عبارت «دو دُرّ بیرون زیک درج جهان شد» به حساب ابجد برابر با ۱۰۸۹ می‌شود که تاریخ فوت ملاً خلیل و ملاًرفیعا هست.

۵- . بناهای آرامگاهی (دائرة المعارف بناهای تاریخی ایران در دوره اسلامی)، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ویرایش

محمد مهدی عقابی، ص ۴۰ (به نقل از کتاب «مینودر یا باب الجنّه قزوین» سید محمد علی گلریز قزوینی، ج ۱ ص ۷۱۷).

۲. خصوصیات علمی و روحی

۲. خصوصیات علمی و روحیماً خلیل از رجال بزرگ سده یازدهم بود. او از شیوخ محدّثین و فقها و از علمای اخباری بود. جزئیات زندگانی ملاً خلیلا در اغلب کتاب های شرح حال که در عصر وی تدوین شده، درج شده است. به همین دلیل در این جا شرح حال وی را از همان مصدرها درج می کنیم که ما را از مصدرهای بعدی - که در آنها اغلب مطالب مصادر کهن تکرار شده بی نیاز می سازد.

۱/۲. عالمی بی نظیر معاصران ملاً خلیل، وی را ستوده اند و در شرح حال وی او را با القابی «رأس و رئیس فقهاء امامیه و اسوه و قدوه علماء اثنا عشریه» (۱) و «فاضل عالم، حکیم متکلم محقق مدقق، فقیه محدث، ثقه ثقه، جامع للفضائل ماهر معاصر» (۲) و «المولی الکبیر الجلیل مولانا خلیل بن الغازی القزوینی، فاضل عالم، متکلم اصولی، جامع دقیق النظر قوی الفکر، من أجله مشاهیر علماء عصرنا و اکمل اکابر فضلاء دهرنا» (۳) و مانند آن یاد کرده اند که نشانگر علو مقام علمی او و توجه اندیشمندان به آرا و اندیشه های وی است.

۲/۲. مناظره با عالماناز جمله مناظرات ملاً خلیل با دانشمندان، مناظره ای است که با سید علی خان بن خلف مشعشعی حویزی انجام داده است. این مناظره را سید علی خان در باب سوم کتابش نکت البیان و أدب الأعیان (۴) نقل نموده و مرحوم خیابانی در وقایع الأيام (ماه محرم) به نقل از آن کتاب آورده، که نص آن چنین است: فی ذکر مباحثات جرت بیننا و بین بعض الفضلاء من أهل زماننا أو ممن تقدّم علينا. فمن ذلك ماجری بینی و بین الشیخ العالم الفاضل العامل الكامل الملاً خلیل القزوینی، و قد اجتمعنا معه فی مجلس جمع جماعه من أهل الفضل و غیرهم، و كنت قد بلغنی أنه یقول بالوعید . فقلت له : بلغنی أنّ شیخنا یقول بالوعید أو یمیل إليه . فقال : و ما الذی یمنع عن ذلك ؟ فقلت : الموانع کثیره، لکننا نطلب منک الدلیل علیه . فقال : الدلیل أنّ الله تعالی وعد و توعّد و قوله الحقّ و الصدق، فإذا لم یعاقب المجرم علی جرمه کان قد أخلف ما توعّد به، فکما أنه لم یجز أن یخلف وعده إذا وعد بالإحسان و الثواب، فلم یجز أن یخلف توعّده إذا توعّد بالإساءه و العقاب، فنكون قد نسبنا الله تعالی إلى الکذب؛ تعالی الله عن ذلك. و دلیل آخر من مفهوم الآیه الکریمه : «ذَلِکَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِیکُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَیْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِیدِ» (۵) فَإِنَّه نَفِی الظلم عن نفسه جلّ و تعالی، و معنی الظلم ترک ما یجب و ینبغی فعله، فإذا فعل الفاعل شیئا لم یجب أن یفعل یقال: ظلما؛ فلهذا نفی عن نفسه أنّ ما فعله بهم لیس بظلم، بل تسبّب ما کسبت أیدیهم و وجوب المكافاه . فأجبتّه: أما الدلیل الأوّل فلم یلزم من ترکه للتّوعد الخلف؛ فإنّ العبد قد یفعل فعلاً یرضی الله به عنه، فیعفو عنه، أو یندم فیتوب الله علیه، و إذا لم تجوزوا العفو و لا قبول التوبه فقد خالفتم القرآن بوروده بقبول التوبه و بالعفو عن الذنوب فی مواضع کثیره و أغریتم المسیء بترک التوبه إذا علم أنّ الله لم یعف، و نفیتم عن الله تعالی صفه العفو التي هی من أحسن صفاته، و لأنّ العفو لا یكون إلاّ عن ذنب، فإذا أردتم إثباتها له لزمکم القول بالعفو عن إساءه المسیء، و یلزمکم نفی قبول التوبه. و إذا قلتّم بأنّ الله تعالی عفوّ و لم یعف عن صاحب الذنب، فمن أين تحصل صفه العفو له؛ لأنّ المحسن لا یحتاج إلى عفوّ. و أمّا تارک الوعد فلا یقال له: مخلف، کما إذا أخلف الوعد؛ لأنّ مخلف الوعد مذموم، و مخلف الوعد ممدوح؛ لأنّ صفح و عفی، و هذا أيضا مشهور عند العرب، قال الشاعر : و إني و إن أوعدته و وعدتہلمخلفٌ إیعادی و مُنجزٌ موعدی فهو یمدح نفسه بخلف إیعاذه و یإنجاز موعده . و أمّا الدلیل الثانی ، فإنّ قوله تعالی : «ذَلِکَ بِمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِیکُمْ» یعنی إنّ هذا العقاب الذی عاقبناکم به إنّما کان بسبب فعلکم السيئات و ارتکاب هذه الخطایا، فإذا جازیناکم و عاملناکم بالانتقام لم نکن ظالمین لکم، بل کنتم مستحقّین لذلك و جازیناکم بما فعلهم؛ فإنّ نفی الظلم عنه بسبب أنّ ما فعله بهم علی خطائهم لیس بظلم، و العقل یشهد بذلك؛ فإنّک إذا جازیت مسیئا علی إساءته قالت الناس: لم یکن ظالما، و إذا جازیت المحسن أو من لم یقترف سیئه ماساءته، یقولون: قد ظلم، و هذا أمر بدیهی، و لاحتاجه به إلى تأویل الظلم بهذا التأویل البعید، فانقطع و لم یخرجوا به، فلم أدر أنّه اعترف أو مراعاہ لی عن المباحثه فی هذا المجلس، و علی الحالین فנסأل الله أن یحسن خاتمتہ بخیر و یهدیه إلى الصواب . (۶) بعد از آن

خیابانی می گوید: فقیر تفصیلی در این باب در مجلد صیام وقایع الأیام نگاشته ام و آیات و اخبار و اشعار عربی و فارسی مذکور است فراجع . (۷)

-
- ۱- . قصص الخاقانی، ولی قلی بن داود قلی شاملو، ج ۲، ص ۳۶.
 - ۲- . أمل الآمل، شیخ محمد حسن حر عاملی، ج ۲، ص ۱۱۲.
 - ۳- . همان، با ترجمه.
 - ۴- . الذریعه، ج ۲۴، ص ۳۰۳.
 - ۵- . آل عمران (۳) : ۱۸۲ .
 - ۶- . وقایع الأیام (وقایع محرّم الحرام)، ملا علی خیابانی، با تصحیح محمد الوانسانز خویی، ج ۲، ص ۴۳۹ ۴۴۱.
 - ۷- . وقایع الأیام، ج ۳، ص ۱۴۷ .

۳/۲. مردی نیرومند حاج ملما خلیل از نظر جسمی نیز مردی قوی و نیرومند بود، به دست خود زمین را بیل می زد و دانه می کشت. صاحب روضات نوشته که: کشتی گیری وارد قزوین شد و در مجلس درس ملما خلیل حاضر شد و از وی خواست دستخطی در تأیید حرفه وی بنویسد. ملما خلیل گفت: من چگونه نیازموده، کشتی گیری تو را تأیید کنم. سپس از مجلس درس بلند شده و آماده مصاف با وی شد و پشت بزرگ ترین کشتی گیر عصر خود را به زمین آورد. پس کشتی گیر به او گفت: تو اهل علم نیستی، بلکه کشتی گیری هستی که به لباس اهل علم در آمدی! (۱)

۴/۲. گرایش به اخباری گریملا خلیل، خیلی در اخبار غوطه ور بود و اغلب صاحب تراجم او را از علمای اخباری شمرده اند. او با اجتهاد مخالفت می ورزید، چنانچه در جای جای این شرح و سایر آثارش، به صراحت این عقیده را اظهار می دارد و برای اثبات آن، دست به دامن برخی از احادیث می شود، ولی اغلب شاگردان وی مانند آقا رضی قزوینی و شیخ محمّد کاظم طالقانی قزوینی و میر محمّد معصوم قزوینی، از زمره مجتهدان و طرفداران اجتهاد بودند. (۲) او با اینکه اخباری است ولی تنکابنی می نویسد که: «معلوم نشد که او از که اجازه دارد، لکن اخباری مسلک است». (۳) محدث نوری در خاتمه مستدرک عنوان نموده که ملما خلیل از شیخ بهایی روایت نقل می کند. (۴) سماهیجی هم در اجازه اش به ناصرالدین قطفی عنوان نموده که علامه محمّد باقر مجلسی از ملما خلیل نقل روایت می کند. (۵) در فهرست نسخه های کتابخانه مجلس، گزارش اجازه ای است از ناصر الدین محمّد بن احمد معروف به نصر تونی (۶) به خلیل الله بن ابو الفتح (مشهور به غازی قرینی). در این اجازه، علاوه بر اینکه گواهی قرائت و شاگردی قزوینی را نزد خودش ذکر می کند، به او اجازه روایت نیز داده است. (۷) اگر همان گونه که فهرست نگار محترم استفاده کرده اند، منظور از خلیل الله بن ابو الفتح غازی قزوینی، همان ملما خلیل بن غازی قزوینی باشد، باید نصر تونی را از اساتید و همچنین مشایخ ملما خلیل به حساب آورد. اما اینکه در طبقات اعلام الشیعه در شرح حال ملما خلیل عنوان شده که احتمالاً ملما خلیل تظاهر به اخباری گری می کرد و علت آن هم مماشات با حاکمیت بود که با فلسفه و اجتهاد به شدت مخالف بود (۸) با توجه به مطالبی که از معاصران ملما خلیل نقل خواهد شد، و همچنین با مطالعه آثار برجای مانده از وی، همچون صافی و شافی، هیچ وجهی ندارد و گویا این مطالب از افزوده هایی است که بعد از مؤلف به طبقات اضافه شده است. او تنها در دو شرح خود بر کافی، با بسیاری از نظریه های بسیار مشهور فلسفی و حتی با برخی از مسائل مسلم تجربی، با تمسک به مدلول دریافته از برخی احادیث، مخالفت کرده و به صاحبان آن به تندی سخن می گوید.

۱- روضات الجنّات، ج ۳، ص ۲۷۲.

۲- دایره المعارف تشیّع، ج ۷، ص ۲۴۸.

۳- قصص العلماء، تنکابنی، ص ۲۶۳.

۴- مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۱۹۹.

۵- الإجازة الکبیره إلى الشیخ ناصر الجارودی القطفی، شیخ عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی، ص ۱۳۱.

۶- ر.ک: مستدرکات أعیان الشیعه، ج ۷، ص ۲۳۱.

۷- ر.ک: فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۱، ص ۲۱۸.

۸- الإجازة الكبيرة إلى الشيخ ناصر الجارودي القطيفي، شيخ عبدالله بن صالح سماهيجي بحراني، ص ۲۰۴.

ص: ١٧

..

۵/۲. تحریم نماز جمعهملاً خلیل با آنکه اخباری تند بود، ولی با اقامه نماز جمعه مخالفت می کرد و عقیده داشت که در عصر غیبت، نخواندن آن اولی است. او رساله ای مفصّل در تحریم نماز جمعه نگاشت که مورد نقد و ردّ معاصرین خود قرار گرفت. (۱) برادر وی محمّد باقر بن غازی و همچنین پسرش ملا سلمان بن خلیل قزوینی نیز قائل به تحریم نماز جمعه در زمان غیبت بوده و رساله هایی در این زمینه نگاشته اند. سماهیجی در رساله خود القامعه البدعه فی ترک صلاه الجمعه (فصل سوم) به ردّ نظر ملا خلیل و فاضل هندی درباره نماز جمعه پرداخته است. (۲)

۶/۲. آراء و نظراتدر برخی از نوشته های عالمان قدیم و جدید، نظریات و عقاید شاذّ و بی بنیانی به ملا خلیل نسبت داده شده است که برخی از این نظریه ها به نام وی مشهور شده است. افندی در شرح حال ملا خلیل، از جمله نظرات غریب ملا خلیل را، نظریه او درباره کتاب کافی نقل کرده است. وی معتقد بود که: تمامی کتاب کافی را امام دوازدهم علیه السلام مشاهده و تأیید نموده و هر چه در آن به لفظ «رُوی» آمده، بدون واسطه از آن حضرت گرفته شده است. بنابراین، عمل به تمامی اخبار کتاب کافی واجب است. و همچنین هیچ حدیثی در آن، از روی تقیه صادر نشده است. همچنین گفته شده است که: او بخش روضه را جزء کافی نمی دانست و معتقد بوده که آن را ابن ادریس تألیف نموده است. افندی می گوید: برخی از عالمان دیگر نیز در این نظر او را تأیید کرده اند و برخی نیز این نظریه را به شهید ثانی نسبت داده اند، ولی ثابت نشده است. (۳) البته ملا خلیل در ادامه شرح کافی، روضه را نیز شرح کرده و در مقدمه هیچ اشاره ای به اینکه روضه از کلینی نیست، نکرده است، فلذا انتساب این قول به ملا خلیل، چندان قطعی نیست و کسانی که نقل کرده اند نیز استناد خود را بیان ننموده اند. از دیگر آراء متفرد ملا خلیل و آنچه به او نسبت داده شده است می توان به امکان تخلف معلول از علت تامه، امکان ترجیح بلا مرجح، ثبوت معدومات، ردّ تجرد نفس ناطقه و مراتب چهارگانه آن، ردّ قدیم زمانی بودن عالم، عدم انتاج شکل اول قیاس، انکار کرویت زمین و وجوب عمل به علم (نه گمان) در مسائل فرعی فقهی در زمان غیبت و... اشاره کرد. وی به تمام موارد فوق در جای جای صافی و شافی تصریح نموده است.

۱- ر.ک: دین و سیاست در دوره صفوی، رسول جعفریان، ص ۱۲۶ ۱۳۱: «رساله های نماز جمعه و اخباریها» و «سابقه تاریخی اقامه جمعه در میان شیعیان».

۲- همان، ص ۱۵۶.

۳- ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۶۵.

۷/۲. شهامت و جوانمردی‌ما خلیل عالمی جوانمرد و با شهامت بود. به محض اینکه متوجه می شد در نظری اشتباه کرده به اشتباه خود اعتراف و از طرف مقابل خود عذر خواهی می کرد. همچنین در بذل مال برای کمک به ضعیفان کوتاهی نمی کرد. در این مورد چند داستان از ملا خلیل نقل شده است. ۱. ملا خلیل را در مسئله ای با جناب ملا محسن فیض کاشانی مدت ها بحث و مناظره و مکاتبه داشت و آخر الامر متقاعد نشد. بعدها متوجه شد که خود اشتباه نموده و حق با فیض است، پای پیاده از قزوین به کاشان رفت، نرسیده به دیوار خانه فیض فریاد زد: «یا محسن قد أتاک المسیء». فیض، تا صدای او را شنید از داخل منزل، یار قدیمی خود را شناخت و دوید و او را در آغوش کشید. ملا خلیل پس از مذاکراتی به قزوین مراجعت نمود و اصرار دوست، در ماندن او مؤثر واقع نشد. (۱) ۲. ملا خلیل قزوینی، وقتی متوجه شد که نظر وی درباره «ترجیح بلا مرجح» و فاسد بودن شکل اول در منطق، از سوی آقا حسین خوانساری نقد شده، از قزوین به اصفهان رفت، تا با وی به گفت و گو پردازد. از باب اتفاق، با یکی از شاگردان خوانساری ملا میرزا شروانی (م ۱۰۹۹ق) برخورد کرد و انگیزه خود را از سفر بیان کرد. شاگرد، برای وی نادرستی دیدگاهش را بیان نمود و دیدگاه استاد خود محقق خوانساری را باز گفت. ملا خلیل در همین دیدار، پی به اشتباه خود برد و به سوی قزوین بازگشت. (۲) ۳. نقل می کنند که: مامورانی از طرف حکام جور، برای اخذ جو، به سوی کشاورزان بی بضاعت رفته و با ملا خلیل مواجه می گردند، ملا خلیل، حواله آن جو را از مأمور گرفتی و خود را به اسم آن کشاورز جا زدی و خواسته ستمگران را پرداخت نمود. چون آن جو را جلوی اسبان ریختند، اسبان آنها، دسترنج آخوند را نخوردند و همگان متحیر ماندند. (۳)

۱- . روضات الجنّات، ج ۳، ص ۲۷۱.

۲- . قصص العلماء، تنکابنی، ص ۲۶۴.

۳- . روضات الجنّات، ج ۳، ص ۲۷۱.

۸/۲. رد استدلالیانیماً خلیل با فلاسفه مخالف بود که در دو شرح خود بر کافی در موارد متعدد بدان تصریح نموده است. او استدلال را در رسیدن معرفت عقیم می دانست. شعر زیر از میر داماد نقل شده که در آن متعرض این نظریه ملاً خلیل شده و آن را نقد کرده است. ای که گفתי پای چوبین شد علیلور نه بودی فخر رازی بی بدلیل فخر رازی نیست جز مرد شکو کگر تو مردی از نصیرالدین بکوک هست در تحقیق برهان اوستاد داده خاک خرمن شبهت به باد در کتاب حق اولوالالباب بینو آن تدبّر را که کرده آفرین؟ چیست آن جز مسلک عقل مصونگر نداری هستی از لایعقلون خوار شبهت نیست جز در راه وهمدر خرد بد ظن مشو ای کور فهم از هیولا وهم را پای کج استکج نظر پندارد این ره اعوج است (۱) وی هم چنین با اجتهاد و اصول نیز مخالف بود و در موارد متعددی به خصوص در صافی و شافی به آن تصریح کرده و برای اثبات نظر خود به ظاهر برخی از احادیث متمسک شده و در برخی از موارد، نیز به تأویل احادیث پرداخته است.

۱- منیه المرید شهید ثانی، ترجمه محمد باقر ساعدی، ص ۲۵۰.

۳. ملّا خلیل از دیدگاه معاصران

۳. ملّا خلیل از دیدگاه معاصران موقّعیّت علمی و اجتماعی ملّا خلیل، موجب گشته که اغلب شرح حال نویسان معاصر وی، در کتاب هایشان متعّرض احوال او گردند. برای آشنایی از موقعیت وی نزد معاصران، تلخیص گفتارهای این دانشمندان درباره وی ذکر می شود.

۱/۳. ولی قلی شاملو ولی قلی شاملو که در اواخر عمر ملّا خلیل را درک کرده، در قصص خاقانی در ذکر عالمان معاصر شاه عباس صفوی، ملّا خلیل را سؤمین عالم بعد از ملّا رفیعا و آقا حسین خوانساری یاد کرده و می نویسد: رأس و رئیس فقهای امامیه و اسوه و قدوه علمای اثنا عشریه علیهم السلام و التحیه شارح اصول کلینی، مولانا محمّد خلیل قزوینی؛ ذکر مناقب و فضائل آن صدر نشین محفل فضیلت، زیاده از آن است که خامه حقیقت ترجمه به اظهار شمّه بی از آنها مبادرت تواند جست. نور دانش از ناحیه گفتارش ظاهر و شعشعه کوکب تفضّل از سیمای اعمالش هویدا است. اوقات فرخنده ساعات آن قدوه اهل فضل از مبادی سنّ شباب که اول فصل بهار طبع معنی انتخاب است الی الان (که هزار و هفتاد و شش هجری و عمر شریف آن صاحب تصانیف از عقد هشتاد متجاوز است) به تحصیل علوم دینی و حکمت نظری صرف شده، تصنیف و تألیف مشهور دارند. از آن جمله حاشیه عدّه در اصول و حاشیه زبده و شرح بر اصول کلینی. بعد از آن که شرح مذکور را به همّت دقّت طبع به اتمام رسانیده، مصحوب احدی از تلامذه خویش به بارگاه عرش اشتهاب، ارسال داشتند. چون به نظر کیمیا اثر رسید، مقرّر شد که آن رئیس الفقهاء شرح مزبور را ترجمه نماید. در عرض اندک وقتی، اهتمام تمام به کار برده، کار بند خدمت مرجوعه شدند. (۱)

۱- . قصص الخاقانی، ولی قلی بن داود قلی شاملو، ج ۲، ص ۳۶.

۲/۳. مولی شمس الدین محمد شیرازیمولی شمس الدین محمد شیرازی یکی از عالمان شیعه بوده که مقیم مکه مکرّمه گشته و در آنجا ملاً خلیل با وی ملاقات داشته است. (۱) او در یکی از آثار خود می نویسد که: ملاً خلیل در مکه در منزلم به دیدن من آمد و گفت که حاشیه ای بر عدّه الاصول نوشته ام و برای من فرستاد تا مطالعه کنم. بعد از مطالعه آن، دیدم که در آن اشکالات زیادی هست. او به عالمان شیعه نظریاتی را نسبت داده که از آن به دور هستند. وقتی دوباره او را ملاقات نمودم آنها را بدو بازگو کردم، او اظهار داشت که اصول من با نظریات عالمان شیعه متفاوت است. خلاصه بدو متذکر شدم که این اقوالی را که به دانشمندان شیعه نسبت داده در هیچ کتابی بیان نکرده اند، از کجا آنها را آورده است. او مرا به حاشیه عدّه خود حواله داد. من نیز آن را مطالعه کردم. و در نهایت اینگونه اظهار نظر می کند: «فطالعتُ فیها من غیر أن یکون قصدی تزئیف کلامه، لکن الحقّ أبلج و الباطل لجلج، فوجدتُ فیها أشياء لیس لها طائل تحتها، و وجدتُ قائلها کالراقم علی الماء، فاستدلّ علی صحتّها بدلائل أو هن عن بیت العنکبوت. و حاصل کلامه تخطئه علمائنا و توییخهم بمتابعه المعتزله فی أصول الدین». (۲)

۳/۳. شیخ حر عاملی شیخ حر عاملی یکی دیگر از دانشمندان معاصر ملاً خلیل بوده و از نظر مسلک نیز در دسته اخباریان جای می گیرد. او در کتابش أمل الآمل و تذکره المتبحرین، شرح حال ملاً خلیل را به یک عبارت آورده و در أمل الآمل شرح حال سه فرزند ملاً خلیل و برادرش را درج نموده و ملاً خلیل را چنین می ستاید: المولی الجلیل الخلیل بن الغازی القزوینی، فاضل عالم، حکیم متکلم، محقق مدقق، فقیه محدث، ثقه ثقه، جامع للفضائل ماهر معاصر. له مؤلفات: منها شرح الکافی فارسی، و شرح عربی، و شرح العدّه فی الأصول، و رساله فی النحو، و رموز التفاسیر الواقعه فی الکافی و الروضه و غیر ذلك، رأیته بمکه فی الحجّه الأولى و کان مجاوراً بها، مشغولاً بتألیف حاشیه مجمع البیان، توفی سنه تسع و ثمانین و ألف. و قد ذکره صاحب السلافه، و أثنی علیه ثناء بلیغاً، و ذکر بعض المؤلفات السابقه. (۳) افندی در ریاض العلماء تمامی نوشتار شیخ حر را ذکر نموده و پس از آن بر وی خرده گرفته که چرا در وصف ملاً خلیل از واژه های حکیم و متکلم و فقیه استفاده نموده است. افندی می نویسد: أقول: فی جعله حکیماً نظراً، و کذا فی جعله فقیهاً؛ لأنّه کان تنکرهما جدّاً، و بمجرد معرفه أقوالهما لایستمی أحد بالحکیم و الفقیه، مع أنّ المعرفه الکامله بأقوالهما ایضاً غیر معروف. علی أنّ الجمع بینهما جمع بین الأضداد. (۴) بعد، افندی متذکر می شود که بر من ایراد نشود که خواجه نصیر طوسی هم حکیم بوده و هم متکلم؛ زیرا خواجه نصیر در کتاب شرح اشارات و دیگر کتاب های فلسفی خود، روش حکیمان را در پیش گرفته و کلام آنها را تصحیح و از آنها دفاع کرده است و یک فیلسوف واقعی است و در کتابش تجرید الاعتقاد و مانند آن، بر مبنای کلامیون رفتار نموده و یک متکلم واقعی است. به همین جهت او هم حکیم است و هم متکلم. (۵)

۱- برای شرح حال وی ر.ک: أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۳۲؛ نجوم السماء فی تراجم العلماء، محمد علی کشمیری، ص ۱۰۸؛ طبقات اعلام الشیعه (قرن ۱۱)، ص ۲۶۸.

۲- نجوم السماء فی تراجم العلماء، محمد علی کشمیری، ص ۱۰۷ ۱۰۸.

- ٣- . أمل الآمل، شيخ محمد حسن حرّ عاملی، ج ٢، ص ١١٢؛ تذکره المتبحّرين، شيخ محمد حسن حر عاملی، ص ٣١٤.
- ٤- . رياض العلماء، ميرزا عبدالله افندی، ج ٢، ص ٢٦٤ ٢٦٥.
- ٥- . همان، با ترجمه.

۴/۳. میرزا عبداللّه افندیمیرزا عبداللّه افندی در دو کتابش ریاض العلماء و تعلیقه امل الآمل، متعرض احوال ملّا خلیل شده و در ریاض شرح حال مبسوطی از وی آورده، ولی در تعلیقه امل به ذکر آثار وی اکتفا کرده است. افندی ملّا خلیل را چنین وصف می کند: المولی الکبیر الجلیل مولانا خلیل بن الغازی القزوینی، فاضل عالم، متکلم اصولی جامع، دقیق النظر، قوی الفکر، من أجله مشاهیر علماء عصرنا، و أكمل أكابر فضلاء دهرنا. (۱) و در جای دیگر درباره قدرت فکری و تسلط وی بر علوم می نویسد: «و کان له قدس سرهقوه فکری، و تسلط علی تحریر العبارات فی العلوم و تقریرها». بعد می گوید: برادرم او را در قزوین ملاقات نموده و او را به وفور فضل کثرت علم می ستود، بلکه بر علمای عصرش وی را ترجیح می داد. (۲) افندی بعد به ذکر اساتید ملّا خلیل پرداخته و موقعیت او را نزد سلاطین و حکام صفوی بیان می کند: کان معظمًا مبعجلًا عند السلاطین الصفویه، سیما سلطان عصرنا، و كذلك عند الأمراء و الوزراء و سائر الناس. و صار فی زمن الوزير خلیفه سلطان متولیا و له دون ثلاثین سنه، و مدرسًا بعبد العظیم، ثم عزل عنها لقصه طویل. (۳) بعد افندی به مخالفات های ملّا خلیل با حاکمان و دیگر دانشمندان عصر خود پرداخته و می نویسد: و له مع حکام طهران و قزوین أقاصیص، و هو أحد المحرّمین لصلاه الجمعه و المنکرین لها فی زمن الغیبه و الناهین عنها جدًا، و من جمله الأخباریین المنکرین للاجتهاد جدًا، و قد بالغ فی ذلك و أفرط فی نفی الاجتهاد، و من زمره المنکرین للتصوّف و الحکمه، و القادحین منهم بما لا- مزید علیه، و من المنکرین لأقوال المنجمین و الأطباء أيضا. (۴) افندی سپس به آرا و اندیشه های منحصر به فرد وی پرداخته و تعدادی از آنها را بر می شمارد از جمله داشتن نظریاتی در مسائل اصول و فروع که در آنها منفرد است و اغلب آنها عجیب و خالی از غرابت نیست و اینکه ملّا خلیل در برخی از این اقوال از جمله قول به ثبوت معدومات پیروی معتزله کرده است و غیره.

۱- ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۶۱.

۲- همان، ص ۲۶۲.

۳- همان.

۴- همان.

۵/۳. میرزا محمّد اردبیلیاردبیلی در جامع الرواه، ملّا خلیل را چنین می ستاید: خلیل بن الغازی القزوینی، الملقّب ببرهان العلماء، جلیل القدر، عظیم الشأن، رفیع المنزل، من وجوه هذا الطایفه وثقاتها وأثبتها وأعیانها، أمره فی الجلاله وعظم الشأن وسموّ الرتبه و الثقه والعداله والأمانه أشهر من أن یذکر، وفوق ما یحوم حوله العبارة. وكان أخباریا عالما بالعلوم العقلیه والنقلیه، أخذ العلوم والأخبار من شیخ الإسلام والمسلمین بهاء المله والحقّ والدين محمّد العاملی قدس الله روحه . له كتب: منها: حاشیه علی عدّه الأصول لشیخ الطایفه أبی جعفر الطوسی قدس الله روحه الشریف ومنها: الشرح الصافی الفارسی علی الکافی من البدایه إلى النهایه، ومنها: شرح الشافی العربی علیه من البدایه إلى کتاب الحیض، وغيرها من الرسائل. ولد فی سنه إحدى وألف، وتوفی رحمه الله تعالی فی سنه تسع وثمانین بعد الألف؛ رضی الله عنه و أرضاه. (۱)

۶/۳. علی اصغر قزوینمولی علی اصغر بن محمّد یوسف قزوینی (متوفای حدود ۱۱۲۹ ق) از شاگردان مبرز ملّا خلیل است. (۲) از جمله آثار او تنقیح المرام است که حاشیه بر حاشیه عدّه الأصول ملّا خلیل است. در مقدمه این کتاب در وصف استادش ملّا خلیل می نویسد: لما رأیت توفّر داعی المحصّیلین إلى تعلّم الحواشی المعلقه علی عدّه الأصول للمولی الفاضل المؤید، و الحبر الكامل المسدّد، محیی العقائد الدینیّه، مروج الأصول الیقینیّه، مظهر نکات الآیات ودقائقها، موضح لطائف الروایات و حقائقها، معزّ الحقّ و معین الدین، عون الإسلام و ملجأ المسلمین، سمی خلیل الرحمن، خلیل العلم و ناصر ذوی الایمان. (۳)

۱- . جامع الرواه، میرزا محمّد اردبیلی، ج ۱، ص ۲۹۸.

۲- . برای شرح حال و آثار او رجوع شود به: فهرست کتب خطی کتابخانه های اصفهان، ص ۲۹۸ ۳۰۶.

۳- . فهرست کتب خطی کتابخانه های اصفهان، ص ۳۰۲.

۴. آثار علمی

۷/۳. شیخ عبدالله سماهیجیشیخ عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی (۱۰۸۶-۱۱۳۵ ق) با اینکه معاصر ملا خلیل محسوب نمی شود، ولی چون مطالبش درباره وی سینه به سینه بوده، اهمیت دارد. او در اجازه اش به شیخ ناصر جارودی قطفی، ملا خلیل را از مشایخ روایی علمامه مجلسی ذکر می کند و در وصف وی می نویسد: «و كَانَ هَذَا الرَّجُلَ فَاضِلًا، مُحَدِّثًا، أَخْبَارِيًا». (۱) سماهیجی بعد می گوید که: ملا خلیل متصلب در ردّ بر اهل اجتهاد بوده و در تفسیر و نقل روایات دچار تحریف زیاد و تصحیفات فاحش شده است. بعد می گوید: او در قزوین ریاست داشته و علمای قزوین را از تدریس منطق و فلسفه و کلام و اصول فقه منع کرد. و با اینکه اخباری بود ولی قائل به حرمت نماز جمعه در زمان غیبت بود. (۲)

۴. آثار علمی ملا خلیل بخش زیادی از عمر خود را در تألیف و تصنیف کتاب گذرانیده است. او در موضوعات مختلفی همچون: ادبیات عرب، منطق، تفسیر، اصول فقه و حدیث، صاحب تألیفات است. مهم ترین اثر او در شرح فارسی و عربی است که بر کافی نگاشته است. او ابتدا شرح عربی خود را نگاشته که «شافی» نام دارد و در اثنای نگارش، به دستور شاه عباس صفوی، به شرح فارسی پرداخته و مدت بیست سال مشغول نگارش آن بوده است. اولین گزارش تفصیلی از آثار ملا خلیل را افندی در ریاض العلماء درج نموده است. (۳) آثار شناخته شده از ملا خلیل عبارتند از: ۱. الشافی فی شرح الکافی (۴) (به عربی). شرح مزجی مفصّلی است بر کتاب کافی ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی که به دستور خلیفه سلطان حسین مرعشی (م ۱۰۶۴ق) که همدرس ملا خلیل بوده نگاشته است. قزوینی تنها اصول کافی و کتاب الطهاره از فروع کافی را شرح نموده و موفق به اتمام آن نشده است. او شرح کتاب التوحید را در آخر ماه ذی حجه ۱۰۵۷ق در مکه به پایان رسانده است. در فهرستگان نسخه های خطی حدیث شیعه، تعداد ۴۶ نسخه از این شرح معرفی شده است. (۵) ۲. صافی در شرح کافی به فارسی (شرح حاضر). مؤلف در سال ۱۰۶۴ ق در محله دیلمیه قزوین به این شرح آغاز نموده و آن را به نام شاه عباس صفوی که در همین محله قزوین اقامت گزیده بود شروع کرده است. او این شرح را به مدت بیست سال مشغول بوده و در ۱۰۸۴ ق به پایان رسانده است. (۶) در کتاب نجوم السماء، درباره انگیزه مؤلف از تألیف این شرح می نویسد: الفاضل الجلیل، ملا خلیل بن غازی القزوینی، سید علی خان مدنی در سلافه العصر که ابتدای تألیفش سنه یک هزار و هشتاد و یک هجری است آورده که: ملا خلیل مذکور از فضیلتی اهل این عصر و علمای موجود این زمان است. از تصانیف او در شرح بر کتاب کافی کلینی یکی فارسی و دیگری عربی. و هر دو شرح به نظر مؤلف رسیده و شرح عربی که موسوم به «شافی» است، در سال یک هزار و شصت و چهار هجری به شغل آن پرداخته و چون در سال مذکور شاه عباس ثانی صفوی، وارد قزوین شد و فرمایش شرح دیگر به زبان فارسی به او نمود. پس او شرح فارسی هم مستمی به صافی در همان سال شروع فرموده و آن را در عرض مدت بیست سال در مجلدات سی و چهار گانه به اتمام رسانیده و تاریخ اتمام مجلد اول از شرح فارسی، ماه محرّم سنه یک هزار و شصت و شش هجری است و تاریخ اتمام جلد آخر از شرح کتاب مذکور، که شرح کتاب الروضه از کافی است، سنه یک هزار و هشتاد و چهار هجری است. میرزا طاهر وحید در روزنامه خود به تقریب ورود شاه عباس ثانی صفوی در قزوین نوشته: چون خاطر همایون و ضمیر منیر خیریت مقرون پیوسته متوجه به رواج و رونق دین مبین و ملت متین می باشد و فضیلت عظام را که وارثان علوم انبیا و حامیان ملت بیضاوند، همواره به تبجیل و تعظیم و اکرام می فرمایند. بعد از ورود دارالسلطنه قزوین،

جامع علوم معقول و منقول کشف مرموزات فروع و اصول مولانا خلیل قزوینی را که از اجله علمای عصر و فحول دانشمندان دهر است با سایر فضلا و طلبه به مجلس اقدس و بزم مقدس طلب داشته، با آن گروه نزهت پژوه افطار فرمودند و در همان مجلس مولانا خلیل الله را به خطاب مستطاب سرافراز ساخته، فرمودند که کتاب کلینی را که دین قویم را اساس و بنیان و بیت المعمور دین مصطفوی بدان تابان، به فارسی شرح نمایند که عموم سکن این دیار را که اغلب گفتگوهای ایشان به لغت فارسی است، انتفاع حاصل شود. و نیز رقم اشرف به اسم مولانا محمد تقی مجلسی شرف صدور یافت که کتاب من لایحضره الفقیه را به دستور شرح نماید و چون فضیلت نماز جماعت بر پیشگاه ضمیر منیر پر تو وضوح افکنده بود، رقم اشرف به طلب عالم ربّانی و مؤید به تأییدات آسمانی سالک طریق انیق عرفان و بلد شوارع ایقان، مولانا محمد محسن کاشانی نفاذ یافت.

(۷) از این کتاب، تنها شرح اصول کافی، در هند در شهر لکهنو، به اهتمام سید تصدق حسین صاحب رضوی، در دو جلد، در سال ۱۳۲۳ ق، به چاپ رسیده (۸) و در فهرستگان نسخه های خطی حدیث شیعه تعداد ۳۲۸ نسخه از آن معرفی شده است.

(۹) یکی از عالمان عهد صفوی این شرح را با عبارت های نیکو و روان تلخیص و به شاه سلطان حسین صفوی تقدیم نموده است. او در این مختصر به ذکر معانی اخبار اکتفا نموده و به زوائد بر اصل نمی پردازد. سر آغاز آن چنین است: «زینت دیباچه جوامع آثار ابرار و زیور عنوان شرح اخبار». نسخه ای از جلد اول این تلخیص که در صفر ۱۱۳۴ ق تحریر شده و دارای ۱۹۶ برگ است در کتابخانه آیت الله گلپایگانی، نگهداری می شود. (۱۰) ۳. المجمع (الجمل) فی النحو. این کتاب را ملا خلیل در علم نحو نوشته است. درباره نام این کتاب اختلاف وجود دارد؛ در ریاض و أمل الآمل نام آن «المجمع» نقل شده، ولی در روضات الجنّات نام آن را «الجمل» ذکر کرده است. (۱۱) بر این کتاب، محمد مهدی ابن المولی علی اصغر القزوینی که شاگرد ملا خلیل بوده شرحی نوشته است. (۱۲) ۴. حاشیه شرح شمسیه. اصل کتاب شمسیه تألیف نجم الدیم عمر کاتبی قزوینی (م ۶۷۵ ق) و شرح آن، تألیف قطب الدین محمد رازی (م ۷۶۶ ق) است. ملا خلیل بر مبحث قضایا از این شرح حاشیه نوشته است. (۱۳) در ذریعه عنوان شده که نسخه ای از این حاشیه در قم نزد آیت الله مرعشی موجود است. (۱۴) ۵. شرح (حاشیه) عدّه الأصول. کتاب عدّه الأصول، تألیف شیخ الطائفه محمد بن جعفر طوسی (م ۴۶۰ ق) در دویخش اصول دین و اصول فقه، نوشته شده است. ملا خلیل بر هر دویخش این کتاب حاشیه نوشته است. افندی متذکر شده که ملا خلیل در این حاشیه، مسائل متعدد جدیدی را در اصول و فروع دین مطرح نموده و اقوال عجیبی را طرح نموده است. (۱۵) ملا خلیل تا آخر عمر در این حاشیه تجدید نظر می نموده و به همین دلیل نسخه های آن به شدت با هم اختلاف دارند. (۱۶) درباره این حاشیه، استاد معظم آیت الله روضاتی دامت إفاضاته توضیح مبسوطی نگاشته اند. (۱۷) این حاشیه با تحقیق محمد مهدی نجف، از سوی مؤسسه آل البیت به همراه عدّه الأصول چاپ شده است. (۱۸) بر این حاشیه چند تن از عالمان حاشیه نوشته اند که عبارتند از: حاشیه مولی احمد طالقانی، حاشیه مولی احمد بن ملا خلیل بن غازی (فرزند مؤلف)، حاشیه مولی محمد باقر بن غازی قزوینی (برادر و شاگرد مؤلف) و حاشیه مولی علی اصغر ابن مولی محمد یوسف قزوینی (شاگرد مؤلف) که آن را «تنقیح المرام» نامیده است. (۱۹) نسخه ای از جلد اول تنقیح المرام در دست است. (۲۰) این کتاب در قزوین مورد عنایت عالمان اخباری بوده و آن را تدریس و قرائت می کردند. عبدالنبی قزوینی در تتمیم أمل الآمل عنوان نموده که حاج محمد رضا قزوینی حاشیه عدّه الأصول ملا خلیل را همراه با حواشی متعددی که مؤلف بر آن نوشته بود، نزد اساتید تلمذ و عمر خود را در این مقصود صرف نمود تا در آراء ملا خلیل، تبخّر کامل به هم رسانید. (۲۱) ۶. حاشیه مجمع البیان. مجمع البیان در تفسیر قرآن کریم، تألیف ابو علی فضل بن حسن بن فضل طبرسی (م ۵۴۸ ق) است. ملا خلیل در ایامی که در مکه بوده این حاشیه را نوشته است. شیخ حر عاملی بیان نموده که بار اولی که به مکه مشرف شدم ملا خلیل را ملاقات نمودم که مشغول نوشتن این حاشیه بوده است. (۲۲)

۷. رساله فی حرمة شرب التتن. (۲۳) حجه الاسلام شفتی اصفهانی گوید: مرحوم حاج ملا خلیل استعمال دخانیات را حرام می دانست و رساله ای در این خصوص تصنیف نمود و نسخه ای زیبا و نفیس از آن را را به حضور علامه مجلسی که به طور مفرط قلیان می کشیده فرستاد، تا علامه با مطالعه آن، قلیان را ترک کند. علامه که پس از مطالعه، دلایل او را کافی ندانست، آن را پر از تنباکو کرد و به حضور ملا خلیل عودت داد. (۲۴) ۸. رساله فی صلاه الجمعه. صاحب ریاض متذکر شده که ملا خلیل مطالب این رساله را ابتدا در شرح فارسی خود بر کافی آورده بود و بعد به صورت رساله مستقلی در آورد و ملا محمد طاهر قمی در رد آن رساله ای تألیف نمود. پس از آن ملا خلیل رساله دیگری باز به فارسی نوشت و در آن باز بر انکار خود اصرار نمود. ولی او بعداً رساله سومی در این موضوع نوشته و در آن میانه روی را در پیش گرفته است. (۲۵) نسخه های متعددی از رساله های نماز جمعه ملا خلیل از جمله: نسخه ای به شماره ۸۶۰۲ در کتابخانه آستان قدس رضوی، (۲۶) دو نسخه در کتابخانه مسجد اعظم قم به شماره ۱۳۵۹ و ۱۴۳۲، (۲۷) و نسخه ای در کتابخانه ملک طهران به شماره ۱۹۲۰ (۲۸) در دست است. ۹. رموز التفاسیر الواقعة فی الکافی و الروضه. (۲۹) ملا خلیل در این اثر، آدرس احادیثی را که در کتاب کافی در تفسیر آیات شده، نقل کرده، و با قرار دادن رموزی برای کتاب و باب های کافی، موضع آنها مشخص نموده است. چهار نسخه از این کتاب تاکنون شناسایی شده است که عبارتند از: الف) کتابخانه مجلس، نسخه شماره ۱۳۹۹۲، بدون نام کاتب و تاریخ کتابت، ۲۰۴ برگ، ۱۶ سطر. (۳۰) ب) کتابخانه مدرسه خاتم الانبیاء (صدر) بابل، نسخه شماره ۲۱۹، بدون نام کاتب و تاریخ کتابت، ۲۰ سطر. (۳۱) ج) کتابخانه آیت الله مرعشی، نسخه شماره ۴۹۸۹، بدون نام کاتب و تاریخ کتابت، ۱۲۴ برگ، ۱۹ سطر. (۳۲) د) تهران، کتابخانه ملک، نسخه شماره ۱۴۵۳، به خط ابوالقاسم بن محمد حسن در ۱۲۳۵، ۲۰۵ برگ، ۱۶ سطر. (۳۳) گویا کتاب «رموز التفاسیر الواقعة فی الکتب الأربعة و غیرها من الکتب الحدیث» تألیف شاگرد میرزا ملا خلیل مولی علی اصغر بن محمد یوسف قزوینی تکمیل این اثر ملا خلیل است. (۳۴) ۱۰. الأسئلة الخلییه. سولاتی است که ملا خلیل از علامه محمد باقر مجلسی درباره تصوف پرسیده و علامه به آنها پاسخ داده است. این رساله را مرحوم خیابانی در وقایع الأیام (جلد محرم الحرام) درج نموده و در ضمن کتاب تشویق السالکین نیز به چاپ رسیده است. (۳۵) ۱۱. تفسیر سوره الفاتحه. شیخ آقا بزرگ در الذریعه این کتاب را از آثار ملا خلیل ذکر نموده است. و در توصیف آن نوشته که: «حکمی بعض الفضلاء أنه رآه، وهو کبیر جداً، و فیه لباب کل علم نافع». (۳۶) ولی ظاهراً این تفسیر از سید خلیل قزوینی از دانشمندان سده سیزدهم هجری و موسوم به کشف الحقائق یا فوائد الفاتحه و تفسیر سید خلیل قزوینی است و تألیف آن در سال ۱۲۳۹ ق به پایان رسیده و نسخه ای از آن در کتابخانه مجلس شورای اسلامی در تهران موجود است. (۳۷) ۱۲. رساله أقوال الأئمه. نسخه این رساله در کتابخانه راجه الفیض آبادی نگهداری می شود و در فهرست آن کتابخانه نامش ذکر شده و نوشته اند که: موضوع آن در حدیث است؛ و توضیح دیگری داده نشده است. شیخ آقا بزرگ که این مطلب را نقل نموده متذکر شده که این رساله را ملا خلیل هنگامی که در شهر ری در آستانه عبدالعظیم حسنی تدریس می کرده، نوشته است. (۳۸) ۱۳. رساله فی الأمر بین الأمرین. آقا بزرگ نسخه این رساله را در یکی از کتابخانه های نجف ملاحظه نموده که آغازش چنین بوده: «سبحان من تنزه عن الفحشاء، و سبحان من لا یجری فی ملکه إلا ما یشاء». (۳۹) ۱۴. شرح الصحیفه. در الذریعه بدون هیچ توضیحی این کتاب را معرفی نموده و اظهار داشته که نسخه ای از آن را در کتابخانه شیخ شریعه اصفهانی در نجف، ملاحظه نموده است. (۴۰) ۱۵. فهرست الکافی. نسخه این رساله در قزوین، در کتابخانه میر حسینی نگهداری می شود که با نسخه اصل در ۲۵ ذیحجه ۱۰۸۹ ق، مقابله شده است. (۴۱) ۱۶. اجوبه مسائل محمد مؤمن. پاسخی است به ایرادهایی که ملا محمد مؤمن بن شاه قاسم بر عبارت «العمل بظاهر القرآن لیس لإفادته الظن بمراده تعالی و بحمکه الواقعی، بل لعلنا بأنه یجب علینا اتباع ظاهره» نموده و ملا

خلیل به آنها پاسخ داده است. این پرسش ها در روز عید فطر ۱۰۶۷ ق در قزوین به دست ملا خلیل رسیده و او در همان سال هنگامی که به مشهد مقدس برای زیارت رفته بود بر آنها پاسخ نوشته است. نسخه ای از این رساله در کتابخانه آیت الله مرعشی به شماره ۳۰۲۸ موجود است. (۴۲) ۱۷. رساله نجفیه (۴۳) (به فارسی). پاسخ پرسش های برخی از فضلا است که از نجف برای وی ارسال نموده است. این رساله در غره ۱۰۸۰ ق به پایان رسیده و در مجله علوم حدیث ش ۱۹، بهار ۱۳۸۰ ش ص ۱۴۴ ۱۶۲، به کوشش مسعود طبری، چاپ شده است. سه نسخه از این رساله در دست است: الف) تهران، دانشکده ادبیات، به شماره (امام جمعه ۲۱۶)؛ (۴۴) ب) بروجرد، مدرسه امام صادق علیه السلام، به شماره (۸) که عکس آن در قم کتابخانه مرکز احیاء میراث اسلامی، به شماره ۱۱۹۱ موجود است. (۴۵) ج) کتابخانه آیت الله مرعشی نسخه ش ۷/۱۱۵۲۰. (۴۶) ۱۸. رساله قمیه (۴۷) (به فارسی). پاسخ پرسش هایی نذر علی بیگ خسی از قم است. چون پرسش کننده نمی توانسته درست از حاشیه «عده الاصول» قزوینی استفاده کند، این سه پرسش را تقدیم داشته و از وی پاسخ می خواهد. این پرسش ها پیرامون: ترجیح بلا مرجح، تخلف معلول از علت و مسائلی که متوقف بر فکرنده، می باشد و پاسخ ها مختصر و استدلالی است. این رساله در الذریعه با عنوان «رساله فی ترجیح بلا مرجح» معرفی شده است. (۴۸) چند رساله نیز در ذریعه با عنوان «رساله فی امتناع الترجیح بلا مرجح» معرفی شده، که گویا در رد نظرات مطرح شده در این رساله ملا خلیل نوشته شده است. (۴۹) چهار نسخه از رساله قمیه در کتابخانه آیت الله مرعشی به شماره ۴۰۷۶ و ۶۵۴۳ و ۹۵۶۲ و ۱۱۵۲۰ موجود است. (۵۰) ۱۹. تعلیقه علی التوحید. تعلیقاتی که بر کتاب توحید شیخ صدوق نوشته است. این اثر را افندی گزارش نموده و امروزه اثری از آن در دست نیست. (۵۱) ۲۰. حاشیه الکافی. ملا خلیل در ایامی که در مکه اقامت داشته، حاشیه های محمد امین استرآبادی بر کتاب الکافی کلینی را جمع آوری و تدوین نموده است. (۵۲) ۲۱. حاشیه الکافی. همچنین ملا خلیل در ایامی که در مکه اقامت داشته، حاشیه های استادش امیر ابوالحسن قاننی مشهدی بر کتاب الکافی کلینی را نیز جمع آوری و تدوین نموده است. (۵۳)

۱- الإجازة الكبيرة إلى الشيخ ناصر الجارودي القطيفي، شيخ عبدالله بن صالح سماهيجي بحراني، ص ۱۳۱.

۲- همان.

۳- ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۶۵ ۲۶۶.

۴- الذریعه، ج ۱۳، ص ۵؛ و ج ۱۴، ص ۲۷؛ التراث العربی، ج ۳، ص ۲۲۳.

۵- فهرستگان نسخه های خطی حدیث و علوم حدیث شیعه، ج ۴، ص ۱۶۳ ۱۶۸.

۶- الذریعه، ج ۶، ص ۱۴۵؛ و ج ۱۵، ص ۶.

۷- نجوم السماء، ص ۱۰۵.

۸- فهرست کتاب های چاپی فارسی، خان بابا مشار، ج ۳، ص ۳۳۶۹.

۹- فهرستگان نسخه های خطی حدیث و علوم حدیث شیعه، ج ۴، ص ۴۹۰ ۵۲۲.

۱۰- فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله گلپایگانی، ج ۱، ص ۱۹۰.

۱۱- الذریعه، ج ۵، ص ۱۴۲؛ و ج ۲۰، ص ۱۴۲.

۱۲- الذریعه، ج ۱۳، ص ۱۷۷.

- ۱۳- . الذریعه، ج ۶، ص ۳۵.
- ۱۴- . همان.
- ۱۵- . ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۶۵.
- ۱۶- . الذریعه، ج ۶، ص ۷۸ و ص ۱۴۸.
- ۱۷- . فهرست کتب خطی کتابخانه های اصفهان، ص ۲۸۹ - ۲۹۸.
- ۱۸- . کتابشناسی اصول فقه، مهدی مهریزی، ص ۸۴.
- ۱۹- . کشف الحجب والاستار، ص ۱۴۵؛ الذریعه، ج ۴، ص ۴۶۴ - ۴۶۵؛ و ج ۶، ص ۷۹؛ مرآه الکتب، ثقه الاسلام تبریزی، ص ۳۰۶.
- ۲۰- . فهرست کتب خطی کتابخانه های اصفهان، آیت الله سید محمد علی روضاتی، نسخه ش ۶۵، ص ۲۹۸ - ۳۰۳.
- ۲۱- . تتمیم أمل الآمل، عبدالنبی قزوینی، ص ۱۵۷.
- ۲۲- . أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۱۲.
- ۲۳- . الذریعه، ج ۱۱، ص ۱۷۳.
- ۲۴- . روضات الجنات، ج ۳، ص ۲۷۱.
- ۲۵- . ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۶۶؛ الذریعه، ج ۱۴، ص ۲۷؛ و ج ۱۵، ص ۷۱.
- ۲۶- . فهرست الفیایی آستان قدس رضوی، ص ۳۸۵.
- ۲۷- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه مسجد اعظم، ص ۲۸۱.
- ۲۸- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه ملک، ج ۵، ص ۳۹۷.
- ۲۹- . الذریعه، ج ۱۱، ص ۲۵۱ رقم ۱۵۳۸.
- ۳۰- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۳۷، ص ۵۸۹.
- ۳۱- . فهرست نسخه های خطی مدرسه خاتم الانبیاء (صدر) بابل، ص ۱۵۱.
- ۳۲- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱۳، ص ۱۸۳.
- ۳۳- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه ملک، ج ۱ (چاپ دوم)، ص ۲۴۶.
- ۳۴- . الذریعه، ج ۱۱، ص ۲۵۱، رقم ۱۵۳۹.
- ۳۵- . الذریعه، ج ۲، ص ۸۲.
- ۳۶- . الذریعه، ج ۴، ص ۳۳۹.
- ۳۷- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۳۵، ص ۲۶۲، نسخه ش ۱۲۲۹۶، تحریر شده از روی نسخه اصل در رجب ۱۲۳۹ ق.
- ۳۸- . الذریعه، ج ۲، ص ۲۷۶ با عنوان «اقوال الائمه»؛ و ج ۱۱، ص ۱۰۳ با عنوان «رساله اقوال الائمه».
- ۳۹- . الذریعه، ج ۱۱، ص ۱۱۵.
- ۴۰- . الذریعه، ج ۱۳، ص ۳۵۱.
- ۴۱- . نشریه نسخه های خطی دانشگاه تهران، دفتر ششم، ص ۳۴۶.
- ۴۲- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۸، ص ۲۱۴.

- ۴۳- . كشف الحجب والاسرار، سيد اعجاز حسين، ص ۵۷۷؛ الذريعه، ج ۱۱ ص ۲۲۸ با عنوان «الرساله النجفيه»؛ و ج ۲۰ ص ۳۷۱ با عنوان «المسائل النجفيه».
- ۴۴- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه دانشکده ادبیات تهران، ج ۳، ص ۳۵.
- ۴۵- . مجله وقف میراث جاویدان، ش ۲۱، ص ۱۲۶؛ فهرست نسخه های عکسی مرکز احیاء میراث اسلامی، ج ۳، ص ۴۷۷.
- ۴۶- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۲۴، ص ۱۶۶.
- ۴۷- . الذریعه، ج ۵، ص ۲۳۰ با عنوان «جوابات المسائل القمیه»؛ و ج ۱۱ ص ۲۲۲ با عنوان «الرساله القمیه»؛ و ج ۱۷ ص ۱۷۱ «القمیه»؛ و ج ۲۰ ص ۳۶۳ با عنوان «المسائل القمیه».
- ۴۸- . الذریعه، ج ۱۱، ص ۱۴۴ با عنوان «رساله فی الترجیح بلا مرجح».
- ۴۹- . الذریعه، ج ۱۱، ص ۱۱۳.
- ۵۰- . فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱۱، ص ۸۱؛ و ج ۱۷ ص ۱۲۶ با عنوان «ترجیح بلا مرجح»؛ و ج ۲۴ ص ۳۰۵ و ج ۲۹ ص ۱۶۶ هر دو با عنوان «پاسخ پرسش های نذر علی».
- ۵۱- . ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۶۶.
- ۵۲- . همان.
- ۵۳- . همان.

۵. ردّیه‌ها بر آثار ملا خلیل

۵. ردّیه‌ها بر آثار ملا خلیلاّراء مطرح شده در آثار ملا خلیل موجب گشت تا آثار او مورد نقد و ایراد عالمان اندیشمند قرار گیرد و بر کتاب‌های وی ردّیه‌هایی نوشته شود. تعدادی از این نقدها در ذیل آثار ملا خلیل معرفی گردید. تعداد دیگری از آنها عبارتند از: ۱. نقد کلام ملا خلیل قزوینی (به فارسی). از صدرالدین محمّد بن محمّد صادق قزوینی حسینی (زنده در ۱۱۰۹ق) شاگرد آقا رضی قزوینی. حسینی در این رساله، که در سال ۱۱۰۳ ق آن را نگاشته، بر کلام ملا خلیل در صافی فی شرح الکافی که می‌گوید: «من ترک أخوا لأئمّ وابن أخ لأب وأمّ...» و نیز حاشیه محمّد باقر برادر ملا خلیل که بر این بخش حاشیه زده ردّی نوشته است. (۱) نسخه اصل این رساله در کتابخانه شخصی قائنی در قم به شماره ۳۳۴ نگهداری می‌شود که سر آغاز آن چنین است: «این چند کلمه در بحث فرایض از صافی شرح کافی به خاطر رسیده و در این وقت بعنوان شرح الشرح نگاشته». (۲) ۲. نقد کلام ملا خلیل در باب رؤیت. از مؤلف قبلی. حسینی در این شرح مزجی گفته‌های ملا خلیل را در شرح کافی درباره حدیثی از حضرت امام رضا علیه السلام که درباره نفی دیدن خدا در دنیا و آخرت فرموده و کلینی در کتاب کافی «باب الرؤیه» روایت نموده نقل و بر آنها ردّ و ایراد می‌نماید. سر آغاز آن چنین است: «بعد الحمد و الصلاه، هذه کلمات سنحت لی فی حدیث الإمام الثامن مولانا علی بن موسی الرضا علیه السلام». مولی علی اصغر ابن المولی محمّد یوسف قزوینی شاگرد ملا خلیل از ایرادهای حسینی بر ملا خلیل در رساله ای جواب داده و پس از آن حسینی در رساله دیگری از جواب‌های ملا علی اصغر پاسخ گفته است. نسخه هر سه رساله در ضمن، به خط صدرالدین حسینی در کتابخانه آیت الله مرعشی موجود است. (۳) ۳. رساله فی بطلان ما نسب ملا خلیل القزوینی فی حاشیته علی عدّه الأصول إلی أصحابنا الإمامیه. تألیف فاضل شمس الدین محمّد شیرازی معاصر ملا خلیل قزوینی. در این رساله، شیرازی اقوالی را که ملا خلیل به شیعه امامیه درباره جبر و اختیار نسبت داده نفی کرده است. با این سر آغاز: «الحمد لله الذی خلق الثقلین لعباده بقوله، وما خلقت الجنّ والانس إلّا ليعبدون، ولم یشاء منهم الکفر والمعصیه، تعالی الله علّوا کبیرا عمّا یقول الظالمون». (۴) ۴. جاء الحقّ فی صلاه الجمعه. ردّی است بر رساله نماز جمعه ملا خلیل، این ردّیه در سال ۱۰۷۶ ق نوشته شده، و مؤلف آن شناخته نشده است. (۵) ۵. رساله فی صلاه الجمعه. از مولی محمّد طاهر بن محمّد حسین شیرازی قمی. قمی در این رساله نظریه ملا خلیل قزوینی و ملا حسن علی بن مولی عبد الله شوشتری را درباره نماز جمعه، رد کرده است. (۶) ۶. رساله در دفاع از ملا خلیل. از مولی ابو الوفا بن محمّد یوسف (مشهور به قاضی قزوینی) شاگرد مولی خلیل قزوینی. ابوالوفا در این رساله از ایراداتی که عده ای بر استادش ملا خلیل نموده اند در مسأله «تخلّف المعلول عن العله» و «الترجیح بغير مرجح» جواب داده است. او این رساله را در سال ۱۱۲۴ ق، نوشته است. (۷) ۷. حاشیه الشافی فی شرح الکافی (به عربی). از مؤلف ناشناخته. حاشیه ای است بر قول ملا خلیل قزوینی در الشافی ذیل حدیث «ما جرى بین أبی الحسن موسی علیه السلام و الزندیق ... قال الرجل: فإذا إنّه لا شیء إذا لم یدرک بحاسه من الحواس». با این سر آغاز: «روی الكلینی رّوح الله رّوحه فی ثالث أوّل کتاب التوحید فی حدیث طویل ماجری بین أبی الحسن موسی علیه السلام و الزندیق، و فيه ما هذا لفظه: فقال الرجل: فإذا إنّه لا شیء إذا لم یدرک بحاسه من الخواصّ؟ فقال أبو الحسن: لما عجزت حواسیک ... و هذا الکلام من مطارح أنظار الأعلام... قال الشارح قدس سره بعد قوله: أیقنّا أنّه ربّنا». نسخه این شرح، شامل ۱۲ صفحه، هر صفحه ۱۵ سطر، در ضمن مجموعه ش ۱۷۰/۲/۳۵۰ در کتابخانه آیت الله گلپایگانی در قم نگهداری می‌شود. (۸)

- ۱- الذریعه، ج ۲۴، ص ۲۷۷.
- ۲- مجله تراثنا، ش ۵۲، ص ۱۳۹.
- ۳- فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱۷ ص ۱۷۲ - ۱۷۴، مجموعه ش ۶۵۹۸ شامل ۵ رساله بدین تفصیل: ۱. حاشیه جرجانی بر کشف (برگ ۱ تا ۱۶۸)، ۲. حاشیه باغنوی بر حاشیه جرجانی بر شرح مطالع (برگ ۱۷۰ تا ۲۵۷)، ۳. رساله صدرالدین حسینی در نقد ملاً خلیل (برگ ۲۵۹ تا ۲۶۷)، ۴. ردّ ملاً علی اصغر بر حسینی (برگ ۱۶۷ تا ۲۷۹)، ۵. جواب حسینی از ردّیه ملاً علی اصغر (برگ ۲۷۹ تا ۲۸۹).
- ۴- کشف الحجب والاسرار، سید اعجاز حسین، ص ۲۴۳؛ الذریعه، ج ۱، ص ۷۱.
- ۵- الذریعه، ج ۱۵، ص ۲۰.
- ۶- الذریعه، ج ۱۵ ص ۷۲.
- ۷- لباب الالقاب فی القاب الاطیاب، ملاً حبیب الله شریف کاشانی، ص ۹۱؛ الذریعه، ج ۲۰، ص ۱۰۶.
- ۸- فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله گلپایگانی، ابوالفضل حافظیان بابلی. (مخطوط).

۶. دستخط‌ها

۶. دستخط هادستخط‌های متعددی از ملّا خلیل بر جای مانده است. اصولاً او هر کدام از آثارش را چند بار تحریر نموده و هم‌اکنون نسخه‌های متعددی از آثارش به خطّ خودش در دست است. نسخه‌هایی از دستخط‌های وی که تاکنون شناسایی شده عبارتند از: ۱. الأمالی، شیخ ابو جعفر محمّد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ق). ملّا خلیل این نسخه را در سال ۱۰۴۸ ق تحریر نموده و اصل آن نسخه در زنجان کتابخانه سید عزالدین زنجانی به شماره ۴۱۳ نگهداری می‌شود. (۱) و میکروفیلمی از آن به شماره ۲۹۷۵ در دانشگاه تهران موجود است. (۲) ۲. الحاشیه علی أصول الکافی، از میرزا رفیع الدین محمّد بن حیدر حسینی نائینی طباطبایی، میرزا رفیعا (م ۱۰۸۲ق). ملّا خلیل این حاشیه را به خطّ خود در ۲۵۰ برگ، بدون درج تاریخ کتابت، استنساخ نموده، که نسخه آن در کتابخانه آیت الله مرعشی نگهداری می‌شود. (۳) ۳. التبیان فی تفسیر القرآن، از شیخ طوسی (م ۴۶۰ق). نسخه نفیسی از این کتاب در کتاب‌خانه شیخ الإسلام زنجان است که خطّ و یادداشتی از مولی خلیل در تاریخ ۱۰۴۸ق بر آن نسخه وجود دارد. (۴) ۴. حاشیه شرح شمسیه، از مولی خلیل. نسخه‌ای از این کتاب که احتمالاً به خطّ مؤلف است در کتابخانه آیه الله مرعشی وجود دارد. (۵) ۵. الشافی، از مولی خلیل. الذریعه نسخه‌ای از این کتاب را به خطّ مؤلف در کتابخانه دانشگاه تهران از مجموعه سید محمّد مشکاه گزارش کرده است. (۶) ۶. بلاغ و سماعی از ملّا خلیل ضمن نسخه‌ای از من لایحضره الفقیه برای محمد زمان در تاریخ ۱۰۵۳ق وجود دارد. این نسخه در کتابخانه میرحسینا در قزوین است. (۷) ۷. صافی در شرح کافی. سه نسخه از صافی ملّا خلیل در دست است که به خطّ خود وی تحریر شده و مشخصات آنها در بخش پایانی خواهد آمد.

۱- الذریعه، ج ۲، ص ۳۱۳.

۲- فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۷۴۴.

۳- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱۶، ص ۳۰۶، نسخه ش ۶۴۳.

۴- الذریعه، ج ۳، ص ۳۲۹.

۵- الذریعه، ج ۶، ص ۳۵.

۶- الذریعه، ج ۱۳، ص ۶؛ فهرست نسخه‌های خطی دانشگاه، ج ۵، ص ۱۳۶۰، ش ۹۱۵.

۷- نشریه نسخه‌های خطی، ج ۶، ص ۳۵۲.

۷. خاندان

۷. خاندان افرادی از خاندان ملاً خلیل که تاکنون شناسایی شده اند عبارتند از: ۱. غازی قزوینی (پدر ملاً خلیل). درباره پدر ملاً خلیل در مصادر مطلبی ذکر نشده است. ۲. ملاً محمّد باقر بن غازی (برادر ملاً خلیل). او یکی از اعیان علمای زمان خود بود که در سی سالگی به سمت مدرسی آستانه عبدالعظیم حسنی منصوب شده و در قزوین نیز استاد مدرسه التفاتیه بود. (۱) از آثار وی عبارتند از: الف) حاشیه بر حاشیه عدّه الأصول ملاً خلیل است که نسخه ای از آن در مدرسه سپهسالار تهران موجود است. (۲) ب) حاشیه بر صافی ملاً خلیل. (۳) ج) رساله فی الصلاه الجمعه. (۴) ۳. جعفر بن غازی قزوینی (برادر دیگر ملاً خلیل): شرح حال وی در تراجم الرجال چنین ذکر شده است: جعفر بن الغازی الرازی، عالم جلیل محدّث من أعلام القرن الحادی عشر، سکن قزوین متلمّذاً علی المولی خلیل القزوینی، وساح وتجوّل فی بلاد کثیره باحثاً منقّباً، وکتب بخطه الجید وصحّح وقابل کتبا کثیره فی التفسیر والحديث وغيرهما. کتب حواشی تدلّ علی فضله علی نسخه من فروع الکافی بدأ بها فی قزوین سنه ۱۰۶۰، وأتمّها فی قریه عبد العظیم فی جمادی الأولى سنه ۱۰۶۸. له زین المؤمن ألفه سنه ۱۰۸۲ ق. (۵) ۴. مولی سلمان بن ملاً خلیل قزوینی (پسر ملاً خلیل) (۶). از آثار وی دو رساله در مصادر معرفی شده است: الف) رساله ای در نماز جمعه است که در آن مانند پدرش قائل به حرمت نماز جمعه در عصر غیبت شده است. (۷) ملاً عبدالله بن صالح سماهیجی (۱۱۳۵ ق) رساله ای در خراسان در ردّ این رساله نوشته و آن را «النفر و الرهط الذین یجب علیهم الجمعه»، نام نهاده است. (۸) ب) مناسک الحجّ، که به نام شاه سلیمان صفوی (متوفای سنه ۱۱۰۶ ق)، نگاشته است. (۹) ۵. احمد بن خلیل بن غازی قزوینی (پسر ملاً خلیل) که در زمان پدرش در سال ۱۰۸۳ ق، در گذشته است، (۱۰) او حاشیه ای بر حاشیه پدرش بر عدّه الأصول نگاشته است. (۱۱) ۶. ابوذر بن ملاً خلیل قزوینی (پسر ملاً خلیل) که در زمان پدرش در سال ۱۰۸۴ ق، در گذشته است. (۱۲) ۷. محمّد نصیر بن حاجی افضل بیک (برادر زاده ملاً خلیل قزوینی)، که نسخه ای از فروع کافی را (شامل کتاب صلاه و جهاد) از سال ۱۰۷۰ تا ۱۰۷۳ ق، استنساخ نموده است. (۱۳)

۱- شرح حال وی در مصادر زیر مندرج است: أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۷۶ و ۲۴۸ و ۲۵۱؛ تعلیقه أمل الآمل، ص ۲۴۸؛ ریاض العلماء، ج ۵، ص ۳۸ ۳۹؛ فوائد الرضویّه، ص ۴۰۳ ۴۰۴؛ أعیان الشیعه، ج ۹، ص ۱۷۸؛ طبقات أعلام الشیعه، ص ۹۳ ۹۲؛ مینودر یا باب الجنّه قزوین، ج ۲ ص ۲۷۶ و ۶۶۵ و ۸۵۶ ۸۵۷؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۲۱۰.

۲- فهرست کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار (شهید مطهری)، ج ۱، ص ۵۶۶.

۳- الذریعه، ج ۶، ص ۷۸.

۴- الذریعه، ج ۱۵، ص ۶۶.

۵- تراجم الرجال، ج ۱، ص ۱۲۵.

۶- شرح حال وی در مصادر زیر مندرج است: أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۲۸؛ فوائد الرضویّه، ص ۲۰۳؛ أعیان الشیعه، ج ۷، ص ۲۷۹؛ طبقات أعلام الشیعه، ص ۲۴۸؛ مینودر یا باب الجنّه قزوین، ج ۲ ص ۶۶۶.

- ۷- الذریعه، ج ۱۵، ص ۷۲.
- ۸- الذریعه، ج ۲۴، ص ۲۵۸؛ كشف الحجب والاسرار، ص ۲۴۸.
- ۹- الذریعه، ج ۲۲، ص ۲۶۴.
- ۱۰- شرح حال وی در مصادر زیر مندرج است: أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۴؛ ریاض العلماء، ج ۱، ص ۳۸؛ طبقات أعلام الشیعه، ص ۳۱.
- ۱۱- معجم المؤلفین، ج ۱، ص ۲۱۷؛ أعیان الشیعه، ج ۸، ص ۳۷۶.
- ۱۲- شرح حال وی در مصادر زیر مندرج است: أمل الآمل، ج ۲، ص ۳۵۲؛ أعیان الشیعه، ج ۲، ص ۳۴۹؛ طبقات أعلام الشیعه (قرن ۱۱)، ص ۲۱۲.
- ۱۳- فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله گلپایگانی، ابوالفضل حافظیان بابل (مخطوط)، نسخه ش ۱۵/۱.

۸. اوضاع علمی و فرهنگی قزوین در عصر ملّا خلیل

۸. اوضاع علمی و فرهنگی قزوین در عصر ملّا خلیلوقتی ملّا خلیل در سال ۱۰۰۱ ق چشم به جهان گشود، قزوین پایتخت صفویان بود. در دوران طفولیت یعنی در دو سالگی ملّا خلیل تصفیه خونین شاه عباس علیه فلاسفه و صوفیه در قزوین آغاز گردید. مدرسه فلسفی قزوین، قدمتی تاریخی داشت و از دیر زمان مهد پرورش جمع کثیری از فحول فلاسفه و بزرگان حکما و متکلمین بوده است، مانند: علی بن حاتم قزوینی صاحب کتاب التوحید که در سال ۳۲۶ ق زنده بوده، ابوبکر عبدالله بن طاهر بن حارث ابهری قزوینی متوفی سال ۳۳۰ ق از طبقه شبیلی و شیخ علک قزوینی که در حدود سال ۴۸۰ ق وفات نموده و از معاصرین سلطان محمد بن ملک‌شاه سلجوقی صاحب کرامات است، ابوبکر شاذان قزوینی متوفی سال ۵۸۱ ق، کاتبی قزوینی متوفی سال ۶۷۵ ق و عبدالجلیل قزوینی صاحب کتاب نقض و دیگران. (۱) شاه عباس اول (جلوس ۹۹۶ در گذشت ۱۰۳۸ ق) در سال ۱۰۰۲ ق دست به کودتای نظامی در ارتش خویش زد و تمامی رؤسا و صاحب منصبان خود را که از صوفیه با مشرب فلسفی بودند، عزل نمود و مدارس فلسفی قزوین را تعطیل کرد و قتل عام بین علاقه مندان فلسفه و فلاسفه قزوین به راه انداخت و دادگاه‌های تفتیش عقائد را تأسیس نمود و در اکثر موارد، شخصا فلاسفه را محاکمه و حکم اعدام آنان را صادر می کرد. نمونه ای از این کشتار را که شاه عباس شخصا انجام داده، ملّا عبدالنبی قزوینی، (ت ۱۰۵۰ ق) گزارش نموده است. (۲) پس از این تصفیه خونین، اخباریون در زیر سایه شمشیر صفویه، از سال ۱۰۰۳ ق، صولت و جولتی به پا کرده و ریاست تامّه حوزه های شهر قزوین را به دست گرفتند. و قدرت آنها حتی بعد از انتقال پایتخت به اصفهان و حتی بعد از انقراض صفویه نیز ادامه یافت. علمای اصولی قزوین، خطر اخباریان را حس می کردند و از حاکمیت جمود فکری برخاسته از تفکر اخباریان بر حوزه های علمی شیعه، نگران بودند. از این روی، مبارزات خود را با اخباریون در قزوین آغاز کردند. آقای شهیدی صالحی قزوینی در مقاله خود، تحقیق دقیقی را درباره ظهور و سقوط اخباریه در قزوین انجام داده که برای روشن شدن جریان فکری حاکم بر این شهر در دوره ملّا خلیل، بخشی از مقاله ایشان عینا درج می گردد. ایشان می نویسد: پس از تجدید حیات اخباریه در عصر صفویان که به واسطه حمله بی رحمانه شاه عباس اول علیه مدارس فلسفی در قزوین حاصل شد، اخباریه توانست در زیر سایه شمشیر صفویان به پیروزی در مقابل فلاسفه دست یابد. قدرت آنان پس از ظهور محمدامین استرآبادی متوفی سال ۱۰۳۳ ق که دعایم اخباریه را استوار کرد، در عصر ملّا خلیلا قزوینی (اخباری تندرو) متوفی سال ۱۰۸۹ ق به اوج خود رسید. به طوری که شهر قزوین عملاً به دو قسمت شرقی و غربی تقسیم شد. فاصله بین این دو قسمت، رودخانه بازار بود که در قسمت شرق آن پیروان اصولیه سکونت داشتند و در قسمت غربی اخباریه زندگی می کردند. در این زمان جمود فکری و تعصب اعمی، حتی بر فضلا و متدینین اخباریه حکم فرما شده بود و طلاب علوم دینی آنان متجاهر به تعصب و جهل بودند، بگونه ای که هرگاه می خواستند مؤلفات و کتب اصولیین را به دست گیرند، آن را با دستمال حمل می کردند تا دست آنان با جلد خشک کتاب، تماس نداشته باشد و نجس نگردد. اخباریه، علمای اصولیین را به علمای ماوراءالنهر لقب داده بودند و این اسم و لقب، به معنای کافر و ملحد و مهدور الدم بود. اجتماع اخباریه از دو طبقه ارباب و رعیت تشکیل یافته بود. در بین مردم عوام، جهل و اعتقاد به خرافات و مغیبات آنچنان حاکم بود که هرگاه شخصی از آنان مریض می شد، از طریق طبّ دعایی سعی در معالجه داشتند و هرگز به عقاقیر طبّی و درمان از طریق دارو عمل نمی کردند. حمله به اموال و کشتار اصولیین بعنوان یک امر عادی در میان آنان رواج داشت. این حالت، در قزوین حکم فرما بود تا این که در حدود سال

۱۱۶۵ ق شیخ یوسف بحرانی صاحب حدائق (م ۱۱۸۴ ق) از علمای مشهور اخباریه وارد قزوین شد. او در بدو ورود، مورد استقبال گرم اخباریه قرار گرفت و در قسمت غربی قزوین بین انصار و طرفداران و پیروان خود منزل کرد. پس از ورود او به قزوین، علمای خاندان آل طالقانی که رهبری مذهبی اصولیین را در دست داشتند، به دیدار صاحب حدائق رفتند و بدین ترتیب، زیارت و بازدید بین فریقین انجام می گردید. در این ملاقات ها، مناظرات، مباحثات و جدال علمی بین اخباری و اصولی انجام می شد، به طوری که در آخرین این ملاقات ها، ملا محمد ملائکه (متوفی سال ۱۲۰۰ ق) در منزل خود و در حضور جمع کثیری از علمای فریقین اخباری و اصولی، پس از یک مباحثه و مناظره طولانی با شیخ یوسف بحرانی زعیم اخباریه، او را مجاب نمود. شیخ یوسف بحرانی، که قبلاً از علمای تندرو اخباریه بود، پس از این مجلس، از علمای میانه رو اخباریه شد. این مناظره، سر و صدای عظیمی در قزوین به راه انداخت و مورد بحث و جدال مجالس فضلا و خواص فریقین شد که شیخ یوسف بحرانی توسط ملا محمد ملائکه، مجاب و محکوم شده است. طولی نکشید که این جدال ها و مباحثات به مردم عوام دو طایفه سرایت کرد و سپس مبدل به جنگ های محلی در کوچه و خیابان شهر شد. در ادامه این درگیری ها، یک روز اخباریه به منزل ملا محمد ملائکه حمله کرد تا او را به قتل رساند، اما وی از معرکه، جان سالم به در برد، ولی خانه و کتابخانه او در آتش سوخت. این جنگ های محلی را که به نام حیدر نعمتی مشهور شده است، امروزه پیرمردها و نقال های قزوینی، به صورت داستان های محلی برای یکدیگر نقل می کنند. شیخ یوسف بحرانی صاحب حدائق که از اعمال مردم عوام و کوچه و بازار اخباریه، شدیداً ناراحت شده بود، به صورت اعتراض قزوین را به قصد کربلای مقدسه ترک می کند و در آن سامان سکنی می گزیند. از سوی دیگر، دولت وقت، ملا محمد ملائکه را به قریه برغان تبعید می کند که به این ترتیب این مقوله در قزوین خاتمه می یابد. پس از این غائله، اصولیین مبارزات خود را علیه اخباریه در قزوین به رهبری علمای خاندان آل طالقانی آغاز می کنند. در همین حال، مؤسس مجدد آقا باقر بهبهانی حائری (متوفی سال ۱۲۰۵ ق) در کربلای مقدسه، علیه شیخ یوسف بحرانی (صاحب حدائق) و پیروان او قیام می کند که با وفات صاحب حدائق در سال ۱۱۸۴ ق، اخباریه در ایران و عراق منزوی می شود. (۳) واعظ شهیر ادهم عزلتی خلخالی، که از عرفای معاصر ملا خلیل قزوینی و شاگرد شیخ بهایی است و در بین سال های ۱۰۲۰ تا ۱۰۵۰ در قزوین بوده، در کشکول خود موسوم به کدو مطبخ قلندری از قزوینیان و اوضاع حاکم بر آن بارها انتقاد کرده و به تصریح و کنایه متعزز آن شده است. (۴)

۱- . مدرسه فلسفی قزوین در عصر صفوی (مقاله)، عبدالحسین صالحی شهیدی، (چاپ شده در: مجله حوزه، ش ۵۸، ص ۱۶۹). (۱۹۲).

۲- . همان.

۳- . مدرسه فلسفی قزوین در عصر صفوی (مقاله)، عبدالحسین صالحی شهیدی، (چاپ شده در: مجله حوزه، ش ۵۸، ص ۱۶۹). (۱۹۲).

۴- . ر.ک: کدو مطبخ قلندری، ادهم عزلتی خلخالی، ص ۱۶ و ۱۷ و ۳۶ و ۷۳ و ۷۴ و موارد دیگر.

۹. ملّا خلیل و اخباریان

۹. ملّا خلیل و اخباریان ملّا خلیل در ایّامی که اخباریان در قزوین سلطه کامل داشتند، رشد و نمو نمود. طبیعی است که این اوضاع در اندیشه وی اثر گذار گردد و به همین دلیل در دسته بندی عالمان از نظر فکری، ملّا خلیل را در ضمن دسته اخباریان یاد می کنند. و برخی او را اخباری تندرو، ولی برخی اخباری میانه رو ذکر کرده اند. بدین منظور شمه ای از باورهای اخباریان و تمایز آنها با مجتهدان و اصولیان، برای تمایز اندیشه آنان و شناخت مبانی فکری ملّا خلیل، در اینجا درج می شود. در دائره المعارف بزرگ اسلامی، در مدخل اخباریان، در تاریخچه اخبارگری و تفاوت آن با اصولی گری چنین نوشته است: اخباریان در فقه متأخر امامی: گروهی که به پیروی از اخبار و احادیث اعتقاد دارند و روش های اجتهادی و اصول فقه را نمی پسندند. در مقابل آنان، فقیهان هوادار اجتهاد قرار می گیرند که با عنوان «اصولی» شناخته می شوند. بدون لحاظ عنوان های «اخباری» و «اصولی» تقابلی این دو گونه نگرش به فقه امامی در سده های نخستین اسلامی ریشه دارد. در مطالعه جناح بندی های مکاتب فقهی امامیه در سه قرن آغازین، می توان جناح هایی را باز شناخت که در برابر پیروان متون روایت به گونه هایی از اجتهاد و استنباط دست می یازیده اند. کاربرد اصطلاح اخباری برای پیروان متون روایات و اخبار، نخستین بار در نیمه نخست سده ۶ ق در ملل و نحل شهرستانی به چشم می آید و به دنبال آن، در کتاب نقض عبدالجلیل قزوینی رازی (عالم امامی سده ۶ ق) دو اصطلاح اخباری و اصولی در برابر یکدیگر قرار گرفته اند. مکتب فقیهان اهل حدیث که در اواخر سده چهارم و نیمه نخست سده پنجم با کوشش فقیهان اصول گرا ضعیف گردید، وجود محدود خود را در مجامع فقهی امامیه حفظ نمود، تا آنکه در اوایل سده یازدهم، بار دیگر به وسیله محمّد امین استرآبادی (م ۱۰۳۳ یا ۱۰۳۶ ق) در قالبی نو مطرح شد که لبه تیز حملات خود را متوجه پیروان گرایش غالب در فقه امامی، یعنی جناح اصول گرایان ساخت. باید به این نکته نیز اشاره کرد که برخی معتقدند، ابن ابی جمهور احسایی (زنده در ۹۰۴ ق) از جمله کسانی بود که راه را بر اخباریان هموار گردانید. درباره محمّد امین به عنوان مؤسس مکتب اخباری در میان شیعیان متأخر گفته اند: او نخستین کسی بوده است که باب طعن بر مجتهدان را گشود و امامیه را به دو بخش اخباریان و مجتهدان منقسم گردانید. علاوه بر محمّد امین استرآبادی، از پیروان تندرو و متعصب مکتب اخباری در سده یازدهم، باید از عبدالله بن صالح بن جمعه سماهیجی بحرانی، صاحب منیه الممارسین نام برد که به کثرت طعن بر مجتهدان شهره بود. شیخ یوسف بحرانی او را از اخباریان شمرده و افزوده است که وی به اهل اجتهاد بسیار ناسزا می گفت، در حالی که پدرش ملّا صالح اهل اجتهاد بود. محمّد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰ ق) نیز از پیروان میانه رو و متعادل مکتب اخباری بوده و چنانکه گفته شده، آموزش های محمّد امین استرآبادی را صریحاً تأیید می کرده است. از دیگر اخباریان میانه رو اینان را می توان ذکر کرد: ملّا خلیل بن غازی قزوینی (د ۱۰۸۹ ق) که از معاصران شیخ حرّ عاملی و محمّد باقر مجلسی و ملّا محسن فیض کاشانی و از شاگردان شیخ بهایی و میرداماد بود و با اجتهاد کاملاً مخالفت می ورزید و آن را انکار می کرد؛ محمّد طاهر قمی (م ۱۰۹۸ ق)؛ شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ ق) که در خاتمه کتاب معروفش وسائل الشیعه به اخباری بودن خود اشاره کرده و ادله ای در این زمینه اقامه نموده است. رواج اخباری گری در سده های ۱۱ تا ۱۳ ق بیشتر در شهرهای مذهبی ایران و عراق و نیز در بحرین و هندوستان بوده است. از جمله شهرهایی که در ایران پایگاه مهمی برای پیروان این مکتب به شمار می رفت، قزوین بود؛ زیرا در عصر رواج اخباری گری، بیشتر بخش غربی این شهر، جایگاه اخباریان بود که از شاگردان و مریدان ملّا خلیل قزوینی (د ۱۰۸۹ ق) به شمار می آمدند، اما پس از مبارزات اصولیان با

اخباریان و ضعف روزافزون اخباری گری، دامنه نفوذ این مکتب نیز بسیار محدود گردید. سید نعمت الله جزایری در منع الحیاه و ملّا رضی قزوینی در لسان الخواص اختلافات عمده میان اخباریان و اصولیان را ذکر کرده اند. همچنین عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی در منیه الممارسین، چهل فرق میان اخباریان و اصولیان را بر شمرده است. شیخ جعفر کاشف الغطاء نیز در الحقّ المبین فرق های میان اخباریان و اصولیان را مورد بررسی قرار داده و نیز میرزا محمد اخباری در کتاب الطهر الفاصل به ۵۹ فرق اشاره کرده است. سید محمد دزفولی در فاروق الحق اختلافات را به ۸۶ رسانیده است. و حرّ عاملی نیز در فائده ۹۲ از الفوائد الطوسیه، به ذکر اختلافات این دو گروه پرداخته است. (۱) در ادامه این مقاله چند تفاوت عمده اخباری و اصولی چنین شمرده شده است: الف) اخباریان اجتهاد را حرام می دانند، اما اصولیان آن را واجب کفایی و حتی برخی از آنان واجب عینی می دانند، چنانکه ملّا محمد امین استرآبادی در کتاب الفوائد المدتیّه منکر اجتهاد شده، و گفته است که: روش علمای پیشین اجتهادی نبوده است. ب) اخباریان، ادله را به کتاب و سنت منحصر می دانند و بر خلاف اصولیان، اجماع و عقل را حجت نمی شمارند. ج) اخباریان تحصیل احکام از طریق ظن را منع کرده و بر خلاف مجتهدان، جز علم را حجت نمی دانند. د) احادیث نزد اخباریان بر دو نوع صحیح و ضعیف است، اما در آثار مجتهدان اخبار بر چهار نوع صحیح، موثق، حسن و ضعیف تقسیم می شود. ه) اصولیان مردم را به دو گروه مجتهد و مقلد تقسیم می کنند، اما اخباریان همه مردم را مقلد معصوم می شمارند و تقلید از غیر معصوم را مجاز نمی دانند. و) اصولیان ظاهر قرآن را حجت می دانند و آن را بر ظاهر خبر ترجیح می دهند، اما اخباریان تمسک به ظاهر کتاب را تنها در صورت وجود تفسیری از معصوم مجاز می شمارند. ز) اخباریان کلیه اخبار کتب اربعه را صحیح و قطعی الصدور می دانند، اما اصولیان همه این احادیث را صحیح نمی دانند. ح) اخباریان حسن و قبح عقلی را می پذیرند، اما بر خلاف اصولیان، احکام مستقلّ عقلی را حجت شرعی نمی شمارند. ط) اصولیان هم در شبهه حکمیّه تحریمیّه و هم در شبهه حکمیّه وجوبیّه اصاله البراءه را جاری می دانند، اما اخباریان تنها در مورد دوم با آنان موافقند. ی) اخباریان بر خلاف اصولیان در هنگام تعارض اخبار، ترجیح را با تمسک به براءت اصلیه جایز نمی شمارند، چنانکه استرآبادی در فوائد المدتیّه می گوید: من معتقدم که تمسک به براءت اصلیه به طور کلی، تا پیش از اكمال دین صحیح بود، لیکن پس از آنکه دین به سر حدّ کمال رسید، برای براءت مزبور محلی باقی نماند؛ زیرا اخبار متواتر از ائمه در هر واقعه ای که مردم نیازمند بدان هستند، رسیده و تا روز قیامت حقایق موضوعات ثابت گردیده و نیز برای هرگونه اختلافی که دو نفر با هم دارند، حکمی تعیین شده است. ک) اخباریان گونه هایی از قیاس چون قیاس اولویت، قیاس منصوص العله و نیز تنقیح مناط را که اصولیان آنها را معتبر می شمارند، در شمار قیاسهای نهی شده در احادیث شمرده اند و آن را باطل می انگارند. (۲)

۱- . دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ص ۱۶۰ ۱۶۳، مدخل «اخباریان» از: احسان قصری.

۲- . همان.

۱۰. مصادر شرح حال

۱۰. مصادر شرح حالدر مصادر متعدّد نام و یاد ملاً خلیل ذکر شده، که اغلب آنها تکرار مطالب أمل الآمل، ریاض العلماء، روضات الجنّات، قصص العلماء و نجوم السماء است. مشخصات آثاری که متذکر شرح حال وی شده اند به ترتیب حروف الفبا عبارتند از: ۱. اثر آفرینان (زندگینامه نام آوران علمی ایران از آغاز تا سال ۱۳۰۰ ش)، زیر نظر عبدالحسین نوایی، ج ۴، ص ۳۴۲. ۲. الأعلام، زرکلی، ج ۲، ص ۳۶۸. ۳. أعيان الشیعه، سید محسن امین عاملی، ج ۶، ص ۳۵۵. ۴. الإجازة الکبیره جزایری، سید نعمه اللّٰه بن عبد اللّٰه الجرائری، ص ۳۸ و ۲۰۲. ۵. الإجازة الکبیره إلى الشیخ ناصر الجارودی القطیفی، شیخ عبداللّٰه بن صالح سماهیجی بحرانی، ص ۱۳۱. ۶. أمل الآمل، شیخ محمّد حسن حر عاملی، ج ۲، ص ۱۱۲. ۷. بناهای آرامگاهی (دائرة المعارف بناهای تاریخی ایران در دوره اسلامی)، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ویرایش محمّد مهدی عقابی، ص ۴۰. ۸. تتمیم أمل الآمل، عبد النبی قزوینی، ص ۶۰ و ۱۲۴ و ۱۵۷. ۹. تذکره المتبحّرين، شیخ محمّد حسن حر عاملی، ص ۳۱۴. ۱۰. تراجم الرجال، سید احمد حسینی، ج ۱، ص ۱۲۶ و ۱۶۸ و ۲۰۰؛ و ج ۲ ص ۳۸۵. ۱۱. تعلیقه أمل الآمل، ص ۵۰. ۱۲. تنقیح المقال، مامقانی، ج ۱ ص ۴۰۲. ۱۳. الجامع فی الرجال، شیخ موسی زنجانی، ج ۳ ص ۷۰۳. ۱۴. جامع الرواه، میرزا محمّد علی اردبیلی، ج ۱، ص ۲۹۸ و ۲۹۹. ۱۵. دائرة المعارف تشیّع، ج ۷، ص ۲۴۷ (خلیلا قزوینی) نویسنده: شهیدی صالحی. ۱۶. روضات الجنّات، سید محمّد باقر خوانساری، ج ۳، ص ۲۶۹ و ۲۷۴. ۱۷. ریاض الجنه، سید محمّد حسن زنوزی خویی، روضه رابعه، ج ۱، ص ۵۵۰ و ۵۵۳. ۱۸. ریاض العلماء، میرزا عبداللّٰه افندی، ج ۲، ص ۲۶۱ و ۲۶۶. ۱۹. ریحانه الأدب، میرزا محمّد علی مدرس تبریزی، ج ۴، ص ۴۵۰ و ۴۵۲. ۲۰. سفینه البحار، حاج شیخ عباس قمی، ج ۱ ص ۴۲۶. ۲۱. سلافه العصر، سید علی خان مدنی دشتکی، ص ۴۹۹. ۲۲. طبقات أعلام الشیعه، شیخ آقا بزرگ طهرانی، (قرن ۱۱)، ص ۲۰۳ و ۲۰۴. ۲۳. فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، آذر تفضّلی و مهین فضائلی جوان، ص ۱۹۶. ۲۴. فوائد الرضویه، حاج شیخ عباس قمی، ص ۱۷۴ و ۱۷۲. ۲۵. فهرست کتب خطی کتابخانه های اصفهان، آیت الله سید محمّد علی روضاتی، ص ۲۸۹ و ۳۰۳. ۲۶. فهرست نسخه های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، محمّد تقی دانش پژوه، ص ۱۳۵۷ و ۱۳۸۵ و ۱۶۶۹. ۲۷. قصص العلماء، میرزا محمّد بن سلیمان تنکابنی، ص ۲۶۴ و ۲۶۵. ۲۸. قصص الخاقانی، ولی قلی بن داود قلی شاملو، ج ۲، ص ۳۶۳۷. ۲۹. لباب الألقاب فی ألقاب الأطیاب، ملاً حبیب الله شریف کاشانی، ص ۹۱. ۳۰. لغت نامه دهخدا، ذیل مدخل «خلیل». ۳۱. مستدرک الوسائل (خاتمه)، میرزا حسین محدث نوری، ج ۳ ص ۴۱۳. ۳۲. معجم رجال الحدیث، آیت الله سید ابوالقاسم خویی، ج ۷، ص ۷۹. ۳۳. معجم المؤلفین، عمر رضا کّحّاله، ج ۴، ص ۱۲۵. ۳۴. مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی، خان بابا مشار، ج ۳ ص ۳۱. ۳۵. مینودر یا باب الجنّه قزوین، سید محمّد علی گلریز قزوینی، ج ۲ ص ۱۷۳. ۳۶. نجوم السماء فی تراجم العلماء، محمّد علی کشمیری، میر هاشم محدث، ص ۱۰۵ و ۱۰۸. ۳۷. هدیه الأحباب، حاج شیخ عباس قمی، ص ۱۷۶. ۳۸. هدیه العارفین، اسماعیل پاشا بغدادی، ج ۱، ص ۳۵۴. ۳۹. وقایع الأيام (وقایع ماه محرم)، ملاً علی خیابانی، ج ۲، ص ۱۴۷.

۱۱. صافی در شرح کافیتسمیه این شرح به نام «صافی» هر چند که در طلیعه گفتار مصنف در جزء اول آن، چندان صریح و واضح نمی باشد، لکن در ابتدای شرح قسم فروع از کافی، مصنف به این عنوان تصریح کرده و از این شرح به عنوان «صافی شرح کافی» یاد نموده است. مرحوم آقا بزرگ تهرانی نیز در سه موضع از الذریعه، از این شرح به نام «صافی» نام برده و به ترجمه آن پرداخته است. (۱) و همچنین در سایر کتاب های تراجم و فهارس نیز به همین عنوان، نام برده شده است؛ (۲) و به همین دلیل بوده که در چاپ حجره این کتاب هم که در لکهنو سال ۱۳۲۳ منتشر شده، به همین عنوان، نامگذاری شده است، هر چند که در برخی از نسخه های این شرح، با عنوان «صافی گنجینه شاهی» یا مطلق «گنجینه شاهی» از آن نام برده اند، که از آن جمله است نسخه موجود در مدرسه گلپایگانی به شماره (۸۶/۲۶) که به خط برادر مؤلف جعفر بن غازی می باشد؛ وی در پایان نسخه از این شرح به عنوان «گنجینه شاهی» یاد کرده است و گویا منشأ اشتباه وی، تعبیر مصنف در ابتدای جزء اول این شرح بوده که خطبه خود را با عبارت «فتح صافی گنجینه شاهی شرح کافی...» شروع کرده است. به هر حال، خود مؤلف در ابتدای شرح کتاب الوصایا از قسم فروع، تصریح نموده که نام این شرح را «صافی شرح کافی» نهاده و هر گونه تردید و شبهه را در این خصوص، زائل نموده است. بر این شرح، حاشیه ای توسط برادر شارح، مولی محمد باقر بن غازی قزوینی نگاشته شده است که صاحب ذریعه و صاحب کتاب اعیان الشیعه از آن یاد کرده اند. (۳)

۱- . ر.ک: الذریعه، ج ۶، ص ۱۴۵؛ و ج ۱۴، ص ۲۷؛ و ج ۱۵، ص ۴، ش ۱۷.

۲- . ر.ک: اعیان الشیعه، ج ۶، ص ۳۵۶؛ کشف الحجب والأستار، ص ۳۴۸، ش ۱۹۴۲.

۳- . ر.ک: الذریعه، ج ۶، ص ۷۸، ش ۴۰۴؛ اعیان الشیعه، ج ۶، ص ۳۵۶.

۱/۱۱. مخطوطات مهم صافی

۱/۱۱. مخطوطات مهم صافیدر مجموعه فهرستگان نسخه های خطی حدیث و علوم حدیث شیعه (که از ناحیه مرکز تحقیقات دار الحدیث منتشر شده است) تعداد ۳۲۸ نسخه برای این شرح، معرفی شده است. (۱) و ما در این جا نسخه های برتر این شرح را گزارش می کنیم: ۱. تهران، دانشکده حقوق: ش ۹۷. از نیمه باب دوم باب «کتاب ایمان و کفر» تا نیمه نخست «کتاب الدعاء» افتادگی دارد. بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۰۹ق (؟)، رساله اول مجموعه، ۳۷۴ برگ [فهرست حقوق تهران: ۱۵۶]. ۲. قم، شیخ حیدر علی مؤید: ش ۱۱۲۶. توحید تا باب الهدایه من الله، آغاز: اصل کتاب التوحید شرح کتاب دوم از سی کتاب که جزء کتاب کافی است، انجام: او را در تصدیق به امانت ما خوانند... از آن به استحقاق اشارت به توفیق است، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۲۹ق (؟)، ۲۱۷ برگ، ۲۳ سطر [فهرست مؤید: ۳/۱۹۲]. ۳. قم، مسجد اعظم: ش ۲۰۷۱. آغاز: برابر نمونه، نسخ، کاتب و تاریخ کتابت نامعلوم، با نسخه اصل مقابله شده است. ۴۰۳ برگ، ۲۱ سطر [فهرست مسجد اعظم، جدید]: ۴. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۱۱۵۴۸. نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۶۶ق [فهرست الفبایی آستان قدس: ۳۷۸]. ۵. قم، گلپایگانی: ش ۸۶/۲۶. کتاب اول و دوم (شرح عقل و توحید)، جعفر بن غازی (برادر مؤلف)، تاریخ کتابت: ۱۰۶۶ق، مقابله شده، ۲۳۷ برگ [فهرست گلپایگانی، قدیم: ۳/۵۹]. ۶. یزد، وزیری: ش ۴۱۳. کتاب عقل و توحید، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۶۶ق، ۲۲۹ برگ [فهرست کتاب خانه وزیری: ۱/۳۷۳]. ۷. تهران، دانشگاه تهران: ش میکروفیلم ۱۹۴۶. کتاب الحجّه، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۲۷ محرم ۱۰۶۷ق، عکس از روی نسخه ش ۱۹۰۴ کتابخانه ملی [فهرست میکروفیلم های دانشگاه تهران: ۱/۱۳۶]. ۸. قم، گلپایگانی: ش ۸۱/۸/۱۳۷۱. عقل و توحید، آغاز: برابر نمونه، متن کافی نسخ معرب و شرح فارسی نستعلیق، محمد قاسم لاهیجی، تاریخ کتابت: پنجشنبه ۲۱ جمادی الثانی ۱۰۶۷ق، در حاشیه تصحیح و نسخه بدل ذکر شده است. در پایان اختتامیه ای درباره تألیف کتاب برای صفی قلی بیگ در ۱۰۶۷ق و نامگذاری کتاب به گنجینه شاهی درج شده است، ۳۳۸ برگ، ۲۳ سطر، ۱۴×۲۳، سابقه: حاج اسماعیل هدایتی [فهرست گلپایگانی، رایانه ای؛ فهرست گلپایگانی، جدید؛ مجله تراثا: ۳/۸۶]. ۹. قم، مسجد اعظم: ش ۱۷۰۷. کتاب توحید، از آغاز افتادگی دارد، آغاز: باب البیان و التعریف و لزوم الحجّه سی و سوم، نستعلیق، محمد قاسم لاهیجی، تاریخ کتابت: پنجشنبه ۲۱ جمادی الثانی ۱۰۶۷ق، ۱۸۴ برگ، ۲۳ سطر [فهرست مسجد اعظم، قدیم: ۲۷۶؛ فهرست مسجد اعظم، جدید]: ۱۰. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۴۵۰۹. کراهیه التوقیت، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۶۷ق، ۲۱۳ برگ [فهرست مجلس: ۱۲/۱۸۱]. ۱۱. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۸۰. جزء دوم کتاب الحجّه، آغاز: بسمله و به ثقتی الحمد لله رب العالمین و الصلاه علی محمد و آله، نسخ و نستعلیق، خلیل قزوینی (مؤلف)، تاریخ کتابت: ۱۰۶۷ق، متن نسخ، ۶۰۰ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۸۸]. ۱۲. تهران، ملی تهران: ش ۲۰۹۷/ف. کتاب عقل و توحید، نستعلیق، علی افضل بن اکبر قزوینی، تاریخ کتابت: ۱۰۶۷ق، ۳۴۴ برگ [فهرست ملی تهران: ۵/۱۱۰]. ۱۳. همدان، مدرسه غرب: ش ۱۰۸۳. جلد دوم، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۶۷ق، توسط ابوذر (فرزند مؤلف) نزد مؤلف در سال ۱۰۶۸ق قرائت و تصحیح شده، «۶۰۵» برگ [فهرست مدرسه غرب: ۳۴]. ۱۴. تهران، دانشکده علوم قرآنی: ش ۸. نستعلیق، محمد بن میر حاج، تاریخ کتابت: جمادی الاول ۱۰۶۸ق، با بلاغ [مجله وقف میراث

جاویدان: ۹/۱۳۰]. ۱۵. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۱۳۵۳۴. کتاب عقل و توحید، نستعلیق، محمد شفیع بن مولی محمد حسین استرآبادی، تاریخ کتابت: ۱۰۶۸ق، مقابله و تصحیح شده، ۳۷۳ برگ [فهرست مجلس: ۳۷/۳۵]. ۱۶. تهران، ملی تهران: ش ۲۰۳۰/ف. شرح کتاب دعا و عشرت و طهارت و ایمان و کفر و طاعات، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۶۸ق، ۲۹۶ برگ [فهرست ملی تهران: ۵/۲۷]. ۱۷. تهران، ملی تهران: ش ۲۲۶۳/ف. جلد دوم کتاب ایمان و کفر، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۶۸ق، ۳۳۵ برگ [فهرست ملی تهران: ۵/۳۸۳]. ۱۸. تهران، ملک: ش ۵۴۹۷. نستعلیق، مرتضی بن حسین بن مرتضی حسینی، تاریخ کتابت: ۱۰۶۸ق، ۲۹۲ برگ [فهرست ملک: ۳/۵۳۰]. ۱۹. تهران، ملک: ش ۹۷۴. جلد دوم ایمان و کفر، نستعلیق، لطف الله بن درویش اشرف نوری، تاریخ کتابت: ۱۰۶۸ق [فهرست ملک: ۳/۵۲۹]. ۲۰. تهران، دانشگاه تهران: ش ۸۵۰۸. جلد دوم تا عشرت، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: جمادی الثانی ۱۰۶۹ق، ۵۷۳ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۱۷/۱۴۹]. ۲۱. تهران، سپهسالار: ش ۴۱ صدر. جزء یکم: کتاب عقل و توحید، نسخ و نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: رمضان ۱۰۶۹ق، با نسخه اصل مقابله و تصحیح شده، ۲۰۵ برگ [فهرست سپهسالار: ۵/۱۶۳]. ۲۲. قم، گلپایگانی: ش ۵۳/۳۳/۶۵۰۳. بخشی از اصول (از باب فضل الدعاء و الحث علیه تا آخر کتاب عشرت)، از آغاز افتادگی دارد، آغاز: چهلم باب من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك ... باب اول أصل باب فضل الدعاء و الحث علیه... شرح این باب... فضیلت دعا است و بیان اینکه الله تعالی تحریض کرده، شرح نسخ و متن احادیث نسخ معرب، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۶۹ق، در حاشیه تصحیح شده و متن خط خوردگی دارد، یادداشت مقابله ای در ۱۰۶۹ق دارد، ۲۶۰ برگ، ۲۳ سطر [فهرست گلپایگانی، رایانه ای؛ فهرست گلپایگانی، جدید]. ۲۳. قم، آستان معصومیه (س): ش ۳: ۱۰: ۶۰۶۶. طهارت تا حیض، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: صفر ۱۰۷۰ق، ۲۳ رجب ۱۰۷۰، ۳۲۱ برگ [فهرست آستان معصومیه (س)، دانش پژوه: ۱۳۸]. ۲۴. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۰۱. جلد اول و دوم، نسخ، محمد طاهر بن حسن کاتب تبریزی، تاریخ کتابت: ۱۰۷۰ق، تصحیح شده، ۳۰۶ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴ / ۳۲۰]. ۲۵. تهران، سپهسالار: ش ۱۷۲۴. ایمان و کفر، نستعلیق، محمد بن میر حاج، تاریخ کتابت: ۱۰۷۰ق، ۴۶۷ برگ، ۲۱ سطر [فهرست سپهسالار: ۱/۲۶۷ و ۵/۱۶۴]. ۲۶. قم، مسجد اعظم: ش ۱۷۹۹. کتاب عقل، آغاز: پیروی احادیث و آثار ایشان نمایند، نستعلیق، بدون نام کاتب، بدون تاریخ کتابت، در سال ۱۰۷۰ق سه بار مقابله شده است، ۲۷۳ برگ، ۲۳ سطر [فهرست مسجد اعظم، قدیم: ۲۷۷؛ فهرست مسجد اعظم، جدید]. ۲۷. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۰۵. جزء دوم و پنجم، افتادگی دارد، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۷۱ق، ۱۶۸ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۲]. ۲۸. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۲۹۸. جزء سوم (کتاب الحجّه)، محمد بن غیاث الدین، تاریخ کتابت: ۱۰۷۲ق [فهرست اهدایی رهبری: ۱۶۸]. ۲۹. قم، مرعشی: ش ۷۶۵۱. جزء سیزدهم (کتاب صوم)، نسخ، اسحاق بن تازی قلی قاجار، تاریخ کتابت: اواخر رمضان ۱۰۷۳ق، ۱۶۴ برگ [فهرست مرعشی: ۲۰/۵۰]. ۳۰. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۷۳۳. کتاب عقل و جهل تا توحید، نسخ، شجاع بن شاه ویردی قاجار، تاریخ کتابت: ۱۰۶۵ق تا ۱۰۷۳ق، ۳۹۴ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۱۶/۳۴۷]. ۳۱. تهران، سپهسالار: ش ۱۷۲۷. صلاه، نستعلیق، آقا علی، تاریخ کتابت: ۱۰۷۳ق، ۱۹۴ برگ، ۲۵ سطر [فهرست سپهسالار: ۱/۲۶۸ و ۵/۱۶۴]. ۳۲. تهران، سپهسالار: ش ۴۲ صدر. کتاب دعا و فضل قرآن و عترت، نسخ و نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۷۳ق، ۳۶۳ برگ [فهرست سپهسالار: ۵/۱۶۴]. ۳۳. تهران، ملک: ش ۲۷۵۵. نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: شوال ۱۰۷۴ق، ۳۲۸ برگ [فهرست ملک: ۳/۵۲۹]. ۳۴. تهران، ملک: ش ۵۵۸۸. کتاب الحجّه، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۷۴ق، ۲۱۰ برگ [فهرست ملک: ۳/۵۳۱]. ۳۵. قم، مدرسه

حجته: ش ۶۴. کتاب عقل و توحید، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۷۴ق [فهرست مدرسه حجته: ۱۹]. ۳۶. قم، مرعشی: ش ۴۶۰۵. کتاب حج، نسخ، محمد زمان ترکمان، تاریخ کتابت: ۲۲ جمادی الثانی ۱۰۷۵ق، ۴۴۲ برگ [فهرست مرعشی: ۱۲/۱۷۲]. ۳۷. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۷۹. جزء یکم (عقل و توحید)، آغاز: برابر نمونه، نسخ، محمد باقر بن هدایت حسینی، تاریخ کتابت: رجب ۱۰۷۵ق، ۲۸۲ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۸۵]. ۳۸. مشهد، مدرسه نواب: ش ۳۴. ایمان و کفر، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: بین ۱۰۶۷ و ۱۰۷۵ق، تصحیح و مقابله توسط شارح، ۴۵۹ برگ [فهرست دو کتاب خانه مشهد: ۴۹۰]. ۳۹. مشهد، مدرسه فاضلیه: ش ۴۴. ایمان و کفر، از آخر افتادگی دارد، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: قبل از ۱۰۷۵ق، وقف در سال ۱۰۷۵ق، ۴۵۹ برگ [فهرست مدرسه فاضلیه: ۷۱]. ۴۰. قم، مسجد اعظم: ش ۱۰۶. عقل و توحید، آغاز: برابر نمونه، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۷۶ق، ۳۴۶ برگ، ۱۹ سطر [فهرست مسجد اعظم، قدیم: ۲۷۶؛ فهرست مسجد اعظم، جدید]: ۴۱. یزد، وزیری: ش ۶۱۵. کتاب هفدهم از سی و سه کتاب کافی، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۷۶ق، ۲۴۶ برگ [فهرست کتاب خانه وزیری: ۲/۵۲۵]. ۴۲. مشهد، دانشکده الهیات: ش ۱۸۷۹. عقل و توحید، آغاز: برابر نمونه، نسخ، غفار بن ملا محمد صالح سلیمان رازانی، تاریخ کتابت: ۱۰۷۶ق، تصحیح و مقابله در سال ۱۰۸۵ق، ۳۹۷ برگ [فهرست الهیات مشهد: ۳/۹۴۱]. ۴۳. تهران، سپهسالار: ش ۵۴۹۸. عتق تا اطعمه و اشربه، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: قرن ۱۲ق، مقابله شده توسط محمد یوسف در ۱۰۷۸ق، با تصحیح سلمان بن خلیل (گویا فرزند مؤلف) در ۱۰۹۱ق، ۲۵۲ برگ [فهرست سپهسالار: ۵/۱۶۵]. ۴۴. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۴۶۵. جزء ۲۷ تا ۳۳ (وصایا، ارث، حدود، دیات، قضا و شهادت و ایمان و نذور)، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۷۹ق، گویا نسخه اصل و به خط مؤلف است [فهرست اهدایی رهبری: ۱۶۹]. ۴۵. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۱۳۵۳۶. نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۷۹ق، مقابله و تصحیح شده، ۳۰۶ برگ [فهرست مجلس: ۳۷/۳۶]. ۴۶. تهران، ملک: ش ۵۵۸۵. حدود تا ایمان و نذور، افتادگی دارد، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۷۹ق، ۲۲۳ برگ [فهرست ملک: ۳/۵۳۰]. ۴۷. یزد، وزیری: ش ۱۷۰۳. وصیت تا کفارات، نسخ و نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۷۹ق، ۴۹۲ برگ [فهرست کتاب خانه وزیری: ۳/۱۰۶۲]. ۴۸. قم، گلپایگانی: ش ۲۵/۷/۱۱۲۵. جهاد تا معیشت، آغاز: بسملة الحمد لله الذی فضل المجاهدین بأموالهم و أنفسهم ... و بعد چون امر نواب همایون اشرف ارفع اعلی پادشاه ممالک اسلام اعلی الله تعالی ... اصل کتاب جهاد و شرح، نستعلیق، علی خان، تاریخ کتابت، یکشنبه ۲۲ صفر ۱۰۸۰ق، در حاشیه تصحیح و نسخه بدل آورده شده است، ۳۱۳ برگ، ۲۲ سطر، ۵/۲۶×۱۷ [فهرست گلپایگانی، رایانه ای؛ فهرست گلپایگانی، جدید]: ۴۹. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۱۱۵۳۹. جلد اول، نستعلیق، محمد تقی بن شمس الدین محمد جامی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۰ق، ۱۲۹ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۰]. ۵۰. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۱۷۲۰. محمد رضا، تاریخ کتابت: ۱۰۸۰ق [فهرست الفبایی آستان قدس: ۳۷۹]. ۵۱. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۷۷۹۲. جزء چهارم (باب ۱۱۲ کتاب الایمان و الکفر تا پایان همین کتاب)، نستعلیق، تقی بن محمد حسین مذهب قزوینی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۰ق، ۲۰۶ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۳]. ۵۲. یزد، وزیری: ش ۳۵۷۷. نسخ، غفار بن محمد صالح، تاریخ کتابت: ۱۰۸۰ق، ۱۹۱ برگ [فهرست کتاب خانه وزیری: ۵/۱۷۰۷]. ۵۳. قم، مرعشی: ش ۹۳۹۷. کتاب الزی و التجمل، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: پنجمین ۱۷ رمضان المبارک ۱۰۸۱ق، ۱۵۰ برگ [فهرست مرعشی: ۲۴/۱۷۵]. ۵۴. تهران، ملک: ش ۵۵۸۶. عقل و توحید، نسخ و نستعلیق، ملا جلال بن نور الدین محمد بافقی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۱ق، ۳۹۹ برگ [فهرست ملک: ۳/۵۳۱]. ۵۵. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۷۷۰۹. نستعلیق،

میر حسین بن میر حسین حسینی بحرینی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۲ق، ۲۳۷ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۷]. ۵۶. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۴۹۳. جزء هشتم تا دهم (طهارت، حیض، جنائز)، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۸۲ق، ۴۱۰ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۶]. ۵۷. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۰۸. جزء هشتم تا یازدهم (طهارت، حیض، جنائز و صلاه)، از آخر افتادگی دارد، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۸۲ق، ۳۴۸ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۷]. ۵۸. تهران، حسین مفتاح: ش ۸۱. نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ربیع الاول ۱۰۸۳ق [نشریه نسخه های خطی: ۷/۱۹۰]. ۵۹. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۷۶۳۲. کتاب الأشریه، الزی و التجمل و المروه و الدواجن، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۸۳ق، ۱۸۲ برگ [فهرست مجلس: ۱۲۸/۲۶]. ۶۰. تهران، سپهسالار: ش ۱۷۲۰. کتاب حجت، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۸۳ق، ۴۸۷ برگ، ۲۱ سطر [فهرست سپهسالار: ۱/۲۶۷ و ۵/۱۶۴]. ۶۱. تهران، ملک: ش ۲۷۴۹. الروضه، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۸۴ق، ۵۱ برگ [فهرست ملک: ۳/۵۲۹]. ۶۲. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۱۳۸. کتاب الروضه، شهاب بن شیخ صالح مریدانی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۵ق [فهرست اهدایی رهبری: ۱۶۸]. ۶۳. تهران، سپهسالار: ش ۱۷۲۸. اطعمه تا آخر کفارات، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت، عصر مؤلف، تاریخ کتابت: در سال ۱۰۹۲ق با نسخه اصل مقابله و تصحیح شده، ۷۲۷ برگ، ۲۵ سطر [فهرست سپهسالار: ۱/۲۶۸ و ۵/۱۶۴]. ۶۴. قم، گلپایگانی: ش ۳۶/۳۱/۶۱۵۶. ایمان و کفر، آغاز: بسملة الحمد لله الذی حبب إلینا الإیمان و کره إلینا الکفر و الفسوق و العصیان... بعد چون به توفیق الهی و به توجه پادشاهی مأمور شد فقیر حقیر خلیل بن الغازی القزوینی عفی الله عنهما، عبارات عربی نسخ معرب و عبارات فارسی نستعلیق، هادی مهدی، تاریخ کتابت: شنبه ۲۳ صفر ۱۰۸۶ق، نسخه بدل دارد و علامت بلاغ مقابله و تصحیح دارد، ۳۵۳ برگ، ۲۷ سطر [فهرست گلپایگانی، رایانه ای؛ فهرست گلپایگانی، جدید]. ۶۵. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۰۷. جزء هشتم تا دهم، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۸۷ق، مقابله و تصحیح شده، ۳۴۴ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۷]. ۶۶. تهران، مجلس شورای اسلامی: مجموعه خوبی: ش ۱۵۴. شرح کتاب العقل، نسخ، محمد ولی دشت بیاضی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۷ق، رساله اول مجموعه، «ص ۳ ۱۷۵» ۸۷ برگ [فهرست مجلس: ۷/۱۷۵]. ۶۷. تهران، ملک: ش ۲۷۴۲. نستعلیق، سلمان علی بن عشور ساوجبلاغی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۷ق، ۴۱۳ برگ [فهرست ملک: ۳/۵۲۹]. ۶۸. یزد، وزیری: ش ۳۳۵۰. کتاب العقل و التوحید، نسخ و نستعلیق، حبیب الله طالقانی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۷ق، مقابله شده، ۲۶۱ برگ [فهرست کتاب خانه وزیری: ۵/۱۶۲۳]. ۶۹. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۷۷۱. جزء ۲۷ تا ۳۳، محمد قاسم بن محمد مؤمن مشهدی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۸ق، مقابله شده با نسخه اصل [فهرست اهدایی رهبری: ۱۶۹]. ۷۰. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۷۷۹۳. نسخ، سعید بن مرتضی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۹ق، با نسخه اصل مقابله و تصحیح شده [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۹]. ۷۱. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۱۳۵۳۹. کتاب دعا، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۸۹ق، با نسخه اصل مقابله و تصحیح شده، ۱۴۷ برگ [فهرست مجلس: ۳۷/۳۷]. ۷۲. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۴۵۰۴. زکات تا صیام، نسخ، محمد بن علی اکبر حسینی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۹ق، مقابله شده [فهرست مجلس: ۱۲/۱۷۹]. ۷۳. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۴۵۰۶. بخش نکاح، نسخ، محمد صادق کشمیری، تاریخ کتابت: ۱۰۸۹ق، ۲۸۱ برگ [فهرست مجلس: ۱۲/۱۸۰]. ۷۴. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۶۶۷. کتاب الحجه تا پایان جزء دوم، نستعلیق، محمد تقی بن حاج خسرو، تاریخ کتابت: ۱۰۸۹ق، ۴۵۲ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۱۶/۳۲۹]. ۷۵. تهران، سپهسالار: ش ۱۷۲۲. عقل و جهل و توحید، نسخ، تیمور، تاریخ کتابت: ۱۰۸۹ق، ۲۶۱ برگ، ۲۵ سطر [فهرست سپهسالار: ۱/۲۶۶ و ۵/۱۶۴]. ۷۶. تهران،

سپهسالار: ش ۱۷۲۱. عقل و جهل و توحید، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۰ق، با نسخه اصل مقابله و تصحیح شده، ۳۳۰ برگ، ۲۶ سطر [فهرست سپهسالار: ۱/۲۶۷ و ۵/۱۶۴]. ۷۷. یزد، وزیری: ش ۱۵۸۲. بخشی از کتاب ایمان و الکفر، نسخ و نستعلیق، حاتم بن میر علی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۰ق، ۲۰۲ برگ [فهرست کتاب خانه وزیری: ۳/۹۹۴]. ۷۸. تهران، دانشگاه تهران: ش ۲۹۹۵. تا پایان جزء دوم، نسخ و نستعلیق، تقی بن حسین مذهب قزوینی، تاریخ کتابت: ۳ جمادی الاول ۱۰۹۱ق، متن نسخ و شرح نستعلیق، ۶۷۳ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۱۰/۱۹۱۸]. ۷۹. تهران، ملی تهران: ش ۲۰۵۸/ف. کتاب المعیشه، نسخ، محمد طاهر بن بابیل خوینی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۱ق، ۲۷۸ برگ [فهرست ملی تهران: ۵/۵۹]. ۸۰. تهران، ملی تهران: ش ۲۰۹/ف. نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۱ق، ۱۵۳ برگ [فهرست ملی تهران: ۱/۲۰۵]. ۸۱. قم، مسجد اعظم: ش ۲۰۳۱. کتاب الدعاء تا کتاب فضل القرآن، آغاز: الحمد لله الذی قال فی کتابه ما یعبأ بکم، نستعلیق، محمد کاظم بن محمد زمان طالقانی، تاریخ کتابت: ۱۵ ربیع الاول ۱۰۹۲ق، ۲۴۸ برگ، ۱۹ و ۲۰ سطر [فهرست مسجد اعظم، قدیم: ۲۷۷؛ فهرست مسجد اعظم، جدید]: ۸۲. اصفهان، مهدی نجفی: ش بدون شماره. کتاب الجهاد تا معیشت، مظفر علی بن غضنفر علی کاشانی، تاریخ کتابت: ۱۴ ذی قعدة ۱۰۹۲ق [فهرست مکتبه النجفی: ۲۳۴]. ۸۳. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۱۴۶۹. جزء ۱۵ (کتاب جهاد)، حبیب الله بن ملا-محمد باقر طالقانی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۲ق [فهرست اهدایی رهبری: ۱۷۰]. ۸۴. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۴۹۲. جزء پنجم تا هفتم (کتاب دعا، فضل قرآن و عترت)، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۲ق، مقابله و تصحیح شده، ۲۴۴ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۵]. ۸۵. تهران، دانشکده حقوق: ش ۹۷ ب. از نیمه دوم حدیث سیزدهم باب نود و یک کتاب نکاح تا پایان طلاق، نسخ، محمد کاظم بن محمد صادق عبد العظیمی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۲ق، متن معرب، رساله دوم مجموعه [فهرست حقوق تهران: ۱۵۷]. ۸۶. قم، مسجد اعظم: ش ۱۴۹. نکاح، آغاز: أحله الله من النساء سی و هشتم باب وجوه النکاح، نستعلیق، عبد الصمد خان بن صلاحیت، تاریخ کتابت: شنبه ربیع الثانی ۱۰۹۳ق، ۱۸۸ برگ [فهرست مسجد اعظم، قدیم: ۲۷۶؛ فهرست مسجد اعظم، جدید]: ۸۷. قم، مرعشی: ش ۹۳۷۷. طهارت تا پایان جنایز، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: سلخ ذی قعدة ۱۰۹۳ق، ۳۵۹ برگ [فهرست مرعشی: ۲۴/۱۶۲]. ۸۸. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۴۸. جزء ۲۰ تا ۲۵ (کتاب: العتق و الصید و الذباحت و الاطعمه و الاشریه و الزی و التجمل و الدواجن)، مظفر علی بن غضنفر علی کاشانی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۳ق [فهرست اهدایی رهبری: ۱۶۸]. ۸۹. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۰۴. جزء چهارم، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۳ق، مقابله و تصحیح شده، ۴۹۶ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۴]. ۹۰. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۰۹. جزء یازدهم (صلاه)، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۳ق، مقابله شده است، ۲۶۰ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۸]. ۹۱. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۱۲. جزء ۲۶ (دواجن)، نسخ، مظفر علی بن غضنفر علی کاشانی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۳ق، ۲۷ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۳۳]. ۹۲. خوی، مدرسه نمازی: ش ۲۲۲. روضه، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۳ق، مقابله و تصحیح شده [فهرست مدرسه نمازی: ۱/۱۱۴]. ۹۳. تهران، ملک: ش ۵۵۸۹. کتاب الحج، نسخ و نستعلیق، شریف الدین حسین بن جلال الدین محمد حسینی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۳ق، ۳۲۳ برگ [فهرست ملک: ۳/۵۳۱]. ۹۴. قم، رضا استادی: بدون شماره، کتاب هشتم (طهارت)، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۳ق، ۱۰۸ برگ [فهرست یکصد و شصت نسخه خطی: ۴۹]. ۹۵. قم، رضا استادی: بدون شماره، کتاب نهم (حیض)، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۳ق، ۵۴ برگ [فهرست یکصد و شصت نسخه خطی: ۴۹]. ۹۶. قم، رضا استادی: بدون شماره، کتاب دهم (حیض)، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۳ق، ۱۹۶ برگ

[فهرست یکصد و شصت نسخه خطی: ۴۹]. ۹۷. تهران، حسین مفتاح: ش ۷۱. معیشت، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۷ رمضان المبارک ۱۰۹۴ق، مقابله شده است [نشریه نسخه های خطی: ۷/۱۹۰]. ۹۸. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۴۵۰۲. کتاب اطعمه، نسخ، محمد علی طالقانی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۴ق، ۱۲۱ برگ [فهرست مجلس: ۱۲/۱۷۸]. ۹۹. مشهد، گوهرشاد: ش ۱۱۴. کتاب جهاد، نسخ و نستعلیق، نجف علی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۴ق، تصحیح و مقابله شده، ۱۱۰ برگ [فهرست گوهرشاد: ۱/۹۷]. ۱۰۰. مشهد، دانشکده الهیات: ش ۱۳۲۳. کتاب توحید، آغاز: بسمله هو الله ولی کل نعمه یا هو یا من لا هو إلا هو صل علی محمد و آله، نستعلیق، شرف الدین حسین حسینی، تاریخ کتابت، ۱۰۹۵ق [فهرست الهیات مشهد: ۲/۴۶۳]. ۱۰۱. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۴۹۴. جزء ۱۱ تا ۱۳ (صلاه، زکات و صیام)، نسخ، محمد کاظم بن محمد صادق، تاریخ کتابت: ۱۰۹۵ق، مقابله و تصحیح از روی نسخه اصل، ۳۸۰ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۸]. ۱۰۲. تهران، ملی تهران: ش ۲۰۰۳/ف. شرح قسمتی از صلاه، افتادگی دارد، نسخ، محمد قاسم بن نور الله حسینی طالقانی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۵ق، ۶۳۶ برگ [فهرست ملی تهران: ۳/۵]. ۱۰۳. تهران، ملی تهران: ش ۲۹۴۱/ف. آغاز: بسمله و به نستعین الحمد لله الذی جعل الکعبه البیت الحرام، نسخ، ابو المظفر علی بن غضنفر، تاریخ کتابت: ۱۰۹۵ق، ۳۸۳ برگ [فهرست ملی تهران: ۷/۶۸۹]. ۱۰۴. تهران، خانقاه نور بخش: ش ۳۵۵. نسخ و نستعلیق، محمد زکی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۰ق تا ۱۰۹۵ق، «۷۱۰ص» ۳۵۵ برگ [فهرست خانقاه نوربخش: ۲/۸۳]. ۱۰۵. تهران، مدرسه مروی: ش ۲۵۶. الحج، محمد کاظم عبد العظیمی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۶ق [فهرست مدرسه مروی: ۱۶۷]. ۱۰۶. قم، مدرسه فیضیه: ش ۹۳. شرح کتاب الحج، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۶ق، ۱۹۶ برگ [فهرست مدرسه فیضیه: ۲/۷۹]. ۱۰۷. تهران، دکتر علی اصغر مهدوی: ش ۵۱۸. طهارت و صلاه، صفحه اول افتاده، نستعلیق، حبیب الله بن ملا محمد باقر طالقانی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۶ق، مقابله شده [نشریه نسخه های خطی: ۲/۸۷]. ۱۰۸. قم، مرکز احیاء میراث اسلامی: ش ۲۰۷۵. از کتاب الوصایا تا پایان کتاب الایمان و الذور و الکفارات، آغاز: الحمد لله رب العالمین ... أصل کتاب الوصایا شرح وصایا بفتح واو و تخفیف صادبی نقطه، انجام: سپاس الله راست در اول و آخر، نسخ، محمد هاشم بن محمد علی بن علی نیشابوری، تاریخ کتابت: یکشنبه جمادی الثانی ۱۰۹۷ق، تصحیح شده، ۳۴۲ برگ، ۲۴ سطر [فهرست مرکز احیاء: ۶/مخطوط]. ۱۰۹. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۱۲۷۳. جزء هشتم تا دهم: طهارت و حیض و جنائز، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۷ق [فهرست اهدایی رهبری: ۱۶۹]. ۱۱۰. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۶۱۶۷. کتاب دعا، فضل قرآن و العشره، صفحه اول افتادگی دارد، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: تصحیح و مقابله شده با نسخه اصل در ۱۰۹۷ق، ۳۵۹ برگ [فهرست آستان قدس: ۵/۱۱۸]. ۱۱۱. تهران، ملی تهران: ش ۲۰۸۱/ف. کتاب الصلاه، نستعلیق، سعید بن سید مرتضی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۷ق، ۵۰۶ برگ [فهرست ملی تهران: ۵/۹۴]. ۱۱۲. خوی، مدرسه نمازی: ش ۲۳۰. نستعلیق، جلال طالقانی دیلمی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۷ق، تصحیح شده [فهرست مدرسه نمازی: ۱/۱۱۷]. ۱۱۳. قم، مرعشی: ش ۴۵۷۹. کتاب دعا و فضل القرآن و العشره، نسخ، مظفر علی بن غضنفر علی کاشانی، تاریخ کتابت: ۲۲ شعبان ۱۰۹۸ق، ۲۵۹ برگ [فهرست مرعشی: ۱۲/۱۵۰]. ۱۱۴. قم، گلپایگانی: ش ۱۳/۳۴/۶۶۴۳. فروع، از آغاز و انجام افتادگی دارد. آغاز: نوشتن بسوی مردی طلب می کردم از او که سؤال کند امام رضا علیه السلام را از چاه که می باشد در سرا برای وضو، نسخ، جلال الدین بن گنج علی مرندی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۸ق، ۲۸۶ برگ، ۲۱ سطر [فهرست گلپایگانی، رایانه ای؛ فهرست گلپایگانی، جدید]. ۱۱۵. یزد، ابو الفضل سعیدی ریحانی یزدی: بدون شماره، کتاب الجنائز، نسخ، داود بن جانی داودی، تاریخ کتابت: ربیع الاول ۱۰۹۹ق [نشریه نسخه های خطی: ۴/۴۶۱]. ۱۱۶. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۴۲۴.

جزء اول و دوم (کتاب عقل و توحید)، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۹ق [فهرست اهدایی رهبری: ۱۶۹]. ۱۱۷. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۴۹۵. جزء چهاردهم (حج)، نسخ، ولی بن محمد ساوجبلاغ، تاریخ کتابت: ۱۰۹۹ق، ۳۲۰ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۳۰]. ۱۱۸. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۰۶. جزء پنجم مجموعه، نسخ، محمود، تاریخ کتابت: ۱۰۹۹ق، تصحیح شده، ۲۸۷ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۲]. ۱۱۹. تهران، ملی تهران: ش ۲۰۸۹/ف. زکات و صوم، نستعلیق، محمد قدیم بن شیخ علی اصغر، تاریخ کتابت: ۱۰۹۹ق، ۳۴۶ برگ [فهرست ملی تهران: ۵/۱۰۲]. ۱۲۰. قم، گلیپایگانی: ش ۴۱/۳۳/۶۴۹۱. کتاب پانزدهم (کتاب جهاد تا پایان معیشت)، آغاز: بسملة الحمد لله الذی فضل المجاهدین بأموالهم و أنفسهم علی القاعدین من المؤمنین ... و بعد چون امر نواب همایون اشرف ... اصل کتاب جهاد، نستعلیق و احادیث نسخ معرب، محمد تقی بن حاجی خسرو، تاریخ کتابت: ۱۰۹۹ق، در حاشیه تصحیح شده و نسخه بدل ذکر شده است، در پایان علامت بلاغ مقابله و تصحیح دارد از روی نسخه اصل در ربیع الثانی ۱۰۹۹ق بعد از ارتحال مؤلف (شش روز کمتر از هشت ماه) ۳۲۲ برگ، ۲۵ سطر [فهرست گلیپایگانی، رایانه ای؛ فهرست گلیپایگانی، جدید]. ۱۲۱. یزد، وزیری: ش ۳۳۴۸. کتاب الحج، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: ۱۰۹۹ق، ۱۲۵ برگ [فهرست کتاب خانه وزیری: ۵/۱۶۲۳]. ۱۲۲. تهران، مدرسه مروی: ش ۳۱۳. کتاب النکاح، محمد کاظم عبد العظیمی، تاریخ کتابت: ۱۰۹۹ق [فهرست مدرسه مروی: ۱۶۷]. ۱۲۳. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۱۲۷۶. جزء ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ (اطعمه و اشربه و زی و تجمل)، در نسخه یادداشت شده که نسخه اصل مؤلف است، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق [فهرست اهدایی رهبری: ۱۶۹]. ۱۲۴. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۱۲۸۸۱. کتاب معیشت، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، تصحیح و مقابله با اصل، ۳۳۴ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۳۱]. ۱۲۵. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۱۳۹۵. جزء هشتم تا یازدهم: طهارت و حیض و جنائز و صلاه، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، با تملک علامه مجلسی [فهرست اهدایی رهبری: ۱۷۰۷]. ۱۲۶. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۴۸۹. جلد اول و دوم، آغاز: برابر نمونه، نسخ و نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، مقابله با نسخه اصل، تصحیح شده، ۲۵۱ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۱۹]. ۱۲۷. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۴۹۹. جزء ۳۱ تا ۳۳: شهادت تا کفارات، نسخ و نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، مقابله با نسخه اصل و تصحیح شده، ۱۲۰ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۳۵]. ۱۲۸. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۱۱. جزء دوازدهم و سیزدهم، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، مقابله و تصحیح شده از روی نسخه اصل، ۲۸۸ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۹]. ۱۲۹. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۵۷۱۸. کتاب الحج، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، مقابله شده در ۱۰۹۲ق، «۸۵۱ص» ۴۲۶ برگ [فهرست مجلس: ۱۷/۱۶۸]. ۱۳۰. قم، گلیپایگانی: ش ۱۶/۳۸/۷۳۹۶. از اول تا آخر کتاب الحج (کتاب سوم کافی)، آغاز: الحمد لله رب العالمین و الصلاه علی محمد و آله الحج المعصومین و بعد چون فقیر حقیر خلیل بن الغازی القزوینی، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت، قرن ۱۱ و ۱۲ق، نسخه مقابله شده با علامت بلاغ در آخر نسخه، بسیاری از مطالب نسخه خط خورده و تغییر داده شده است، ۴۲۰ برگ، ۲۹ سطر [فهرست گلیپایگانی، رایانه ای؛ فهرست گلیپایگانی، جدید]. ۱۳۱. قم، مسجد اعظم: ش ۱۷۱۷. کتاب الحج، از انجام افتادگی دارد. آغاز: و مخالفان نیز ابتدا به خواب را نقل کرده اند بخاری روایت، نسخ، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، تصحیح حاشیه از مؤلف، ۳۱۵ برگ، ۳۰ سطر [فهرست مسجد اعظم قدیم: ۲۷۶؛ فهرست مسجد اعظم، جدید]. ۱۳۲. تهران، ملک: ش ۵۵۸۷. طلاق تا اشربه، نستعلیق، بافق، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، ۳۳۱ برگ [فهرست ملک: ۳/۵۳۱]. ۱۳۳. قزوین، مدرسه امام صادق علیه السلام: ش ۱۳۱. باب ۵۹ تا ۱۳۲، از

اول و آخر افتادگی دارد. آغاز: باب پنجاه و نهم اصل باب من تکره معاملته و مخالطه شرح این باب کسی است که، نسخ، خلیل بن غازی قزوینی (مؤلف/ظاهرا، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، در حواشی تصحیح شده، خط خوردگی دارد، ۱۳۲ برگ، ۲۱ سطر [میراث اسلامی ایران: ۱۰/۶۱۱؛ فهرست مدرسه امام صادق علیه السلام: ۱/۱۷۴]. ۱۳۴. کاشان، سید محمد حسین علم الهدی رضوی: ش ۴۷(۲۳۲). نستعلیق، محمد بن میر حاج قزوینی، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق [نشریه نسخه های خطی: ۷/۳۶]. ۱۳۵. قم، آستان معصومیه (س): ش ۵۸۹۰. نسخ و نستعلیق، مصطفی خوانساری، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، ۸۴ برگ [فهرست آستان معصومیه (س)، دانش پژوه: ۱۳۸]. ۱۳۶. دامغان، مدرسه فتحعلی بیگ (صادقیه): ش ۵۵. از کتاب زی و تجمل تا پایان مواریث، از آغاز افتادگی دارد، آغاز: بودن را پنجم اصل عن مسمع بن عبدالملک عن ابي عبدالله عليه السلام قال، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت: قرن ۱۱ق، تصحیح شده با نشانی بلاغ، ۲۹۹ برگ، ۲۵ سطر، ۱۷×۲۶ [فهرست مدرسه فتحعلی بیگ]: ۱۳۷. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۸۱. عقل و توحید، آغاز: برابر نمونه، نسخ و نستعلیق، محمد حسین بن حاج افضل بیگ، تاریخ کتابت، ۱۱۰۰ق، ۳۰۲ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۸۷]. ۱۳۸. تهران، سپهسالار: ش ۱۷۲۵. طهارت و حیض و جنائز و صلاه، نستعلیق، محمد ابراهیم بن محمد لاجین قزوینی، تاریخ کتابت، ۱۱۰۱ق، ۳۲۷ برگ، ۲۶ سطر [فهرست سپهسالار: ۱/۲۶۷ و ۵/۱۶۴]. ۱۳۹. مشهد، آستان قدس رضوی: هدایای رهبری: ش ۳۷. جزء هفدهم و هجدهم: نکاح و عقیقه، ابوالمظفر ملا احمد بن محمد ایروانی، تاریخ کتابت، ۱۱۰۲ق [فهرست هدایای رهبری: ۱۶۸]. ۱۴۰. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۷۵۲۲. کتاب الصلاه، نسخ و نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت، ۱۱۰۴ق، ۲۷۵ برگ [فهرست مجلس: ۲۶/۲۵]. ۱۴۱. تهران، دانشگاه تهران: ش ۴۴۱۲. باب ۶۸، نسخ و نستعلیق، محمد باقر بن مرتضی حسینی، تاریخ کتابت، ۲۸ جمادی الاول ۱۱۰۶ق، رساله هفتم مجموعه، «۲۱۸۲۶۱» ۴۴ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۱۳/۳۳۷۵]. ۱۴۲. قم، مسجد اعظم: ش ۳۶۸۰. کتاب عتق تا دواجن، از آغاز افتادگی دارد، آغاز: چهاردهم باب عتق السكران و المجنون و المکره، نسخ، حبیب الله بن میر فاضل طالقانی، تاریخ کتابت، جمادی الثانی ۱۱۰۷ق، ۳۴۲ برگ، ۲۳ سطر [فهرست مسجد اعظم، قدیم: ۲۷۷؛ فهرست مسجد اعظم، جدید]: ۱۴۳. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۰۰. روضه، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت، ۱۱۱۲ق، تصحیح شده، ۴۳۱ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۳۴]. ۱۴۴. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۱۳۰۸۳. جزء چهاردهم و پانزدهم: حج و جهاد، برگ اول افتادگی دارد، نستعلیق، محمد شریف بن محمد رحیم، تاریخ کتابت، ۱۱۱۳ق، ۳۷۱ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۳۰]. ۱۴۵. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۷۳. زکات و صوم و اعتکاف و نوادر، نسخ و نستعلیق، شهاب الدین محمد شالی، تاریخ کتابت، ۱۱۱۵ق، شرح نستعلیق و متن نسخ معرب [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۹۱]. ۱۴۶. قم، مدرسه فیضیه: ش ۴۹۶. کتاب عتق و تدبیر و صید و ذباحت و اطعمه و اشربه، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت، ۱۱۱۷ق، ۲۶۱ برگ [فهرست مدرسه فیضیه: ۲/۷۹]. ۱۴۷. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۷۵. کتاب نکاح و عقیقه و طلاق، آغاز: الحمد لله علی بلوغ الصافی شرح الکافی کتاب النکاح، نسخ و نستعلیق، محمد معین بن محمد فصیح، تاریخ کتابت، شعبان ۱۱۲۳ق، ۳۲۶ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۹۳]. ۱۴۸. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۷۷. کتاب الوصایا، مواریث، حدود، دیات، شهادت، قضایا و احکام، ایمان و نذور و کفارات، نسخ و نستعلیق، محمد معین بن محمد فصیح، تاریخ کتابت، شعبان ۱۱۲۳ق، ۳۴۸ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۹۵]. ۱۴۹. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۷۴. کتاب الجهاد و المعیشه، آغاز: بسملة الحمد لله الذی فضل المجاهدین بأموالهم، نسخ و نستعلیق، محمد معین بن محمد فصیح، تاریخ کتابت، ۱۱۲۳ق، ۲۴۸ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۹۲]. ۱۵۰. یزد، وزیری: ش ۳۳۹۸. الطهاره و الحيض و الجنائز، نسخ و نستعلیق، امام ویردی بن علی

اکبر، تاریخ کتابت، ۱۱۲۳ق، ۲۴۷ برگ [فهرست کتاب خانه وزیری: ۵/۱۶۳۹]. ۱۵۱. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۷۱.

کتاب طهارت، حیض، جنائز و صلاه، نسخ و نستعلیق، محمد معین بن محمد فصیح، تاریخ کتابت، شعبان ۱۱۲۵ق، متن نسخ، ۳۷۳ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۹۰]. ۱۵۲. مشهد، آستان قدس رضوی: اهدایی رهبری: ش ۳۴۲. جزء چهارم: کتاب ایمان و کفر، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت، ۱۱۲۵ق [فهرست اهدایی رهبری: ۱۶۹]. ۱۵۳. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۷۲. حج، آغاز: الحمد لله الذی جعل الکعبه البیت الحرام قیاما للناس، نسخ و نستعلیق، محمد معین بن محمد فصیح، تاریخ کتابت، ۱۱۲۵ق، نسخ در متن و نستعلیق در شرح، ۳۰۱ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۹۲]. ۱۵۴. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۷۶. جزء بیستم تا بیست و ششم: عتق تا دواجن، نسخ و نستعلیق، محمد معین بن محمد فصیح، تاریخ کتابت، ربیع الثانی ۱۱۲۶ق، متن به نسخ، ۲۸۵ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۹۴]. ۱۵۵. قم، گلپایگانی: ش ۳۶/۸. دعا تا معیشت، محمد معین، تاریخ کتابت، ۱۱۳۲ق، ۱۶۰ برگ [فهرست گلپایگانی، رایانه ای]. ۱۵۶. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۷۷۰۷. جزء هشتم تا شانزدهم: طهارت تا پایان معیشت، نسخ، حسن بن هاشم، تاریخ کتابت، ۱۱۴۱ق، ۵۵۸ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۳۱]. ۱۵۷. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۱۳۵۳۸. کتاب دعا، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت، مقابله با نسخه اصل توسط محمد کاظم بن آقا محمد صادق در سال ۱۱۵۴ق و تصحیح شده، ۱۹۲ برگ [فهرست مجلس: ۳۷/۳۷]. ۱۵۸. مشهد، آستان قدس رضوی: ش ۹۵۰۲. جزء سوم: کتاب الحجّه تا اول باب کراهیه التوقیت، نسخ و نستعلیق، کل محمد بن خان محمد کاوکانی، تاریخ کتابت، قرن ۱۲ق، ۲۷۳ برگ [فهرست آستان قدس: ۱۴/۳۲۱]. ۱۵۹. تهران، ملی تهران: ش ۲۴۸۹ف. کتاب عقیقه، طلاق، عتق و تدبیر، صید و ذبایح، نستعلیق، عبد الغفار بن محمد صالح، تاریخ کتابت، قرن ۱۲ق، ۲۵۹ برگ [فهرست ملی تهران: ۵/۶۶۲]. ۱۶۰. قم، گلپایگانی: ش ۴۴/۲/۲۲۴. اصول (از باب فضل دعا تا انتهای کتاب عشرت)، از آغاز افتادگی دارد. آغاز: هفدهم باب الاجتماع فی الدعاء ... شصتم باب دعوات موجزات لجميع الحوائج للدنیا و الآخره بدانکه آنچه در این شرح مذکور می شود در توضیح آیاتی که از متشابهات است ... باب اول اصل باب فصل، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت، قرن ۱۲ق، در حاشیه دارای علامات تصحیح و بلاغ است، ۲۷۲ برگ، ۱۹ سطر، ۱۷×۲۵ [فهرست گلپایگانی، رایانه ای؛ فهرست گلپایگانی، جدید]. ۱۶۱. قم، دار الحدیث: ش ۱۷۳. کتاب الحج، از آغاز و انجام افتادگی دارد، آغاز: فرشتگان از عقب شیطان می روند تا ایشان پنهان می شوند و در دریا یا دریای محیط عرض نمودم که بچه سبب نو حاجی را داخل شدن در کعبه، انجام: که من بیگانه را نفرین می کنی ... آنست که لغزیدن سبب ضرب نیست و رم کردن سبب ضرب است و دلالت ندارد و چون ممکن است که از، نستعلیق، بدون نام کاتب، تاریخ کتابت، قرن ۱۲ق، در اثنای نسخه تملکی در ۹ ربیع ۱۱۸۹ق، ۲۵۰ برگ، ۲۱ سطر [فهرست دار الحدیث]. ۱۶۲. تهران، مجلس شورای اسلامی: ش ۲۰۳۹. کتاب الزکاه، نسخ، محمد حسن روضه خوان، تاریخ کتابت، ۱۲۹۳ق، تصحیح شده، «۳۲۸ص» ۱۶۴ برگ، سابقه: شمرکز احیاء میراث اسلامی: عکس ۸۹۸ [فهرست مجلس: ۶/۳۶؛ فهرست عکسی مرکز احیاء: ۳/۹۸]. ۱۶۳. تهران، دانشکده الهیات: ش ۱/۳۱. کتاب توحید، نستعلیق، فضل بن علی، تاریخ کتابت، سده ۱۲ و ۱۳ق [فهرست الهیات تهران: ۱/۷۰۸]. ۱۶۴. قم، مرعشی: ش ۷۲۵۱. کتاب توحید و عقل، نستعلیق، خلیل بن غازی قزوینی (مؤلف)، بدون تاریخ کتابت، متن روایت ها نسخ معرب، ۹۳ برگ [فهرست مرعشی: ۱۹/۴۷]. ۱۶۵. تهران، مجلس شورای اسلامی: مجموعه خوبی: ش ۱۵۴. کتاب التوحید، نسخ، محمد علی بن ملا رجبعلی، تاریخ کتابت، ۱۱۲۴ق، رساله دوم مجموعه [فهرست مجلس: ۷/۱۷۶]. ۱۶۶. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۸۲. کتاب ایمان و کفر، آغاز: بسملة الحمد لله الذی حبب إلینا الإیمان و کره إلینا، نسخ و نستعلیق، بدون نام کاتب، بدون تاریخ کتابت، شاید

نسخه اصل ، ۳۰۱ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۸۹]. ۱۶۷. قم ، گلپایگانی: ش ۲۲/۱۹. جلد دوم ، نستعلیق ، محمد بن خان محمد کاوکانی ، بدون تاریخ کتابت ، ۲۳۱ برگ [فهرست گلپایگانی ، قدیم: ۱/۱۸۳]. ۱۶۸. قم ، گلپایگانی: ش ۱۰۷/۳۲/۶۴۰۷. اصول (شرح کتاب عقل و شرح کتاب توحید) ، آغاز: برابر نمونه ، نسخ و احادیث نسخ معرب ، بدون نام کاتب ، بدون تاریخ کتابت ، در حاشیه تصحیح شده است ، با نسخه اصل در بلده لاهور مقابله شده است ، ۳۲۰ برگ ، ۳۳ سطر [فهرست گلپایگانی ، رایانه ای؛ فهرست گلپایگانی ، جدید]. ۱۶۹. قم ، مرکز احیاء میراث اسلامی: ش ۲۰۷۵. آغاز: الحمد لله رب العالمین ... أصل کتاب الوصایا ، انجام: و سپاس الله راست در اول و آخر ، نسخ ، محمد هاشم بن محمد علی بن علی نیشابوری ، بدون تاریخ کتابت [فهرست مرکز احیاء: ۶/مخطوط]. ۱۷۰. یزد ، وزیری: ش ۳۳۸۴. کتاب دعا ، نسخ ، خان محمد طباطبایی ، بدون تاریخ کتابت [فهرست کتاب خانه وزیری: ۵/۱۶۳۵]. ۱۷۱. همدان ، مدرسه غرب: ش ۱۰۸۷. جلد سوم ، نسخ ، بدون نام کاتب ، بدون تاریخ کتابت ، توسط ابوذر فرزند مؤلف بر وی قرائت و تصحیح شده در سال ۱۰۶۸ق با امضای شارح [فهرست مدرسه غرب: ۳۴]. ۱۷۲. مشهد ، مدرسه نواب: ش ۱۱۹. شرح دیباچه و کتاب التوحید ، نستعلیق ، بدون نام کاتب ، بدون تاریخ کتابت ، گویا نسخه اصل ، با وقفنامه ای به خط مؤلف در سال ۱۰۷۵ق ، با تصحیح و تبدیل [فهرست دو کتاب خانه مشهد: ۴۹۰]. ۱۷۳. تهران ، خانقاه نور بخش: ش ۳۹۱. دعا تا پایان العشره ، نستعلیق ، محمد معصوم دشت بیاضی ، بدون تاریخ کتابت ، «۴۴۶ص» ۲۲۳ برگ [فهرست خانقاه نوربخش: ۲/۱۰۴]. ۱۷۴. قم ، شیخ حیدر علی مؤید: ش ۱۲۲۲. اول نکاح تا آخر عقیقه ، نستعلیق ، بدون نام کاتب ، بدون تاریخ کتابت ، مقابله شده با نسخه اصل و بلاغ دارد ، ۴۲۴ برگ ، ۲۱ سطر ، ۲۵×۱۵ [فهرست مؤید: ۳/۱۹۰]. ۱۷۵. قم ، شیخ حیدر علی مؤید: ش ۱۲۵۶. کتاب تجارت ، از آغاز وانجام افتادگی دارد ، آغاز: لأبی موسی عندی ألف و سبعمئه دینار ، انجام: ناسخ حکمی از احکام شرایع سابقه بود جایز است که ، نسخ و نستعلیق ، محمد هادی بن محمد امین قزوینی ، تاریخ کتابت: یکشنبه ۱۲ ربیع الاول؟ ، ۲۶۳ برگ ، ۲۹ سطر ، ۲۹×۵/۱۸ [فهرست مؤید: ۳/۲۱۵].

۲/۱۱. نسخه های گزارش شده به خط مؤلف**۳/۱۱. گزارشی از نسخه های تهیه شده**

۲/۱۱. نسخه های گزارش شده به خط مؤلف در بین نسخه های موجود از صافی، سه نسخه به خط خود مؤلف است که مشخصات آنها عبارتند از: ۱. قم، مرعشی: ش ۷۲۵۱. کتاب عقل و توحید، نستعلیق، بدون تاریخ کتابت، متن روایت ها نسخ معرب، ۹۳ برگ [فهرست مرعشی: ۱۹/۴۷]. ۲. تهران، دانشگاه تهران: ش ۶۸۲. کتاب ایمان و کفر، نسخ و نستعلیق، ۳۰۱ برگ [فهرست دانشگاه تهران: ۵/۱۳۸۹]. ۳. قزوین، مدرسه امام صادق علیه السلام: ش ۱۳۱. باب ۵۹ تا ۱۳۲، نسخ، تصحیح شده در حواشی با خط خوردگی زیاد، ۱۳۲ برگ [میراث اسلامی ایران: ۱۰/۶۱۱؛ فهرست مدرسه امام صادق علیه السلام: ۱/۱۷۴].

۳/۱۱. گزارشی از نسخه های تهیه شده برای تصحیح شرح کتاب العقل والعلم و کتاب التوحید تعداد شش نسخه تهیه شد که عبارتند از: ۱. قم، مسجد اعظم: ش ۲۰۷۱. این نسخه از قسم اصول کافی تا پایان «کتاب التوحید» را شامل است، و نام کاتب و تاریخ کتابت آن نامعلوم است. هرچند که در فهرست کتابخانه مذکور، به اشتباه، کتابت آن به مرحوم ملا صالح مازندرانی، شارح شهر کتاب کافی (م ۱۰۶۴ق) نسبت داده شده است، و ظاهراً اشتباه وی از اینجا نشأت گرفته که کاتب این نسخه، در پایان آن، تاریخ فراغ مرحوم ملا صالح مازندرانی از شرح خودش را آورده و با تاریخ فراغ ملا خلیل از این شرح مقایسه نموده است. در پایان نسخه به خط کاتب آمده است: «بلغ قبلاً مع الأصل من النسخ، والحمد لله أولاً و آخراً» که نشانگر مقابله این نسخه با نسخه اصل می باشد و وجود علامات تصحیح و مقابله مختصر در هامش نسخه، مؤید این مطلب است. نسخه به خط نسخ زیبا نوشته شده و تعداد اوراق آن ۴۰۳ برگ می باشد. متن احادیث در آن برجسته شده و با خط ممتد مشخص شده است و متن احادیث کافی اعراب گذاری شده است. ۲. قم، مدرسه گلپایگانی: ش ۸۶/۲۶. این نسخه شامل کتاب عقل و کتاب توحید می باشد و توسط جعفر بن غازی (برادر شارح) کتابت شده و در مورّخه سنه ۱۰۶۶ق کتابت آن به پایان رسیده است. کاتب در پایان این نسخه چنین آورده است: «وَقَفْتُ لِإِتْمَامِ شَرْحِ كِتَابِ التَّوْحِيدِ مِنَ الْكَافِي الْمَوْسُومِ بِ «گنجینه شاهی» بَعُونَ اللَّهُ الْمَلِكِ الْبَاقِي مِنْ تَصَانِيفِ مَوْلَانَا الْمُحَقِّقِ وَالْحَبْرِ الْمَدَقِّقِ أَعْظَمِ الْأَفْضَلِ فِي الْأَنْامِ الْمُقْتَفِي لِأَثَارِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامِ الْمَعْرُضِ عَنِ الْبَاطِلِ الْمَهْلِكَةِ الْمُشْتَهَرَةِ فِي الْأَنْامِ، سَمَى خَلِيلِ الرَّحْمَنِ... وَ أَنَا الْمُقَرَّرُ بِجُرْمِهِ الْكَثِيرِ وَالذَّنْبِ الْغَفِيرِ الْمَتَوَقَّعِ مِنَ الرَّبِّ الْغَفْرَانَ جَعْفَرَ بْنَ الْغَازِي الرَّازِي عَفَى عَنْهُمَا شَرَعَتْ فِي كِتَابَتِهِ بَعْدَ ثَمَانِيَةِ أَجْزَاءٍ وَنِصْفٍ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ رَجَبِ وَالْفَرَاغِ مِنَ الْكِتَابَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ مِنْهُ الْخَامِسَ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ شَعْبَانَ شَهْرِ سَنَةِ سِتِّينَ وَأَلْفِ هِجْرِيَّةِ (۱۰۶۶)...» نسخه به خط نستعلیق و تعداد اوراق آن ۲۳۷ برگ می باشد و دارای حواشی مختصر و علامات تصحیح است. و در هامش برخی از صفحات آن علامات بلاغ دیده می شد که از آن جمله است علامت «بلغ سماعاً أيّده الله تعالى» در صفحات ۳۵۱، ۴۰۷، ۴۹۳ و... ۳. قم، مدرسه گلپایگانی: ش ۸۱/۸. این نسخه نیز از اول بخش اصول کافی تا آخر کتاب توحید را شامل است و توسط محمد قاسم لاهیجی کتابت شده و در مورّخه پنجشنبه ۲۱ جمادی الثانی سنه ۱۰۶۷ق به پایان رسیده است. در پایان این نسخه، کاتب اختتامیه ای را درباره تألیف کتاب صافی برای صفی قلی بیگ در سنه ۱۰۶۷ق ذکر

کرده و در ضمن آن، از آن به عنوان «گنجینه شاهی» نام برده است. نسخه به خط نستعلیق بوده و در هاشم آن علامات تصحیح و مقابله به چشم می خورد و متن احادیث کافی معرب و برجسته و با خط کشیدگی مشخص شده اند. و تعداد اوراق آن ۳۳۸ برگ می باشد. ۴. قم، مسجد اعظم: ش ۱۰۶. این نسخه نیز شامل کتاب عقل و کتاب توحید از اصول کافی است و نام کاتب آن معلوم نیست ولی تاریخ کتابت آن، مطابق آن چه که در پایان نسخه ذکر شده سنه ۱۰۷۶ق می باشد. نسخه به خط نستعلیق بوده و شامل ۳۴۶ برگ می باشد و عناوین و متن احادیث کافی در آن رنگی و احادیث با اعراب کامل آمده اند و نشانه های تصحیح، در حاشیه نسخه دیده می شود. ۵. قم، کتابخانه گلپایگانی: ش ۴۱۲۵۰ (۶۱۹۷/۳۲/۱۰۷). این نسخه نیز تا پایان کتاب توحید را شامل است و کاتب و تاریخ کتابت آن نامعلوم است. خط نسخه شبیه به نسخ است و احادیث کافی در آن با اعراب کامل آمده اند و ۳۳۸ برگ می باشد. ۶. نسخه حجری. این نسخه از صافی، شامل شرح اصول کافی است و در سال ۱۳۲۳ در لکهنو در مطبعه فیض، چاپ شده است.

۴/۱۱. اختلاف در تحریر نسخه ها

۴/۱۱. اختلاف در تحریر نسخه هاشایسته آن بود که در تصحیح این اثر، از همه نسخه های تهیه شده استفاده گردد و با هم مقابله شده و اختلافات آنها گزارش گردد. اما از آنجا که بین نسخه های موجود، اختلاف جدی وجود داشت، بگونه ای که بعد از مقابله چند بخش از کتاب به این نتیجه رسیدیم که مؤلف مکرر در نوشته خود تجدید نظر کرده و در بسیاری از موارد عبارت را تعویض و یا حذف کرده و در برخی از موارد از نظر خود برگشته و یا به اشتباهات خود در شرح برخی از احادیث پی برده و آنها را اصلاح نموده است. لذا از مقابله تمام نسخه ها با هم و گزارش اختلافات صرف نظر کردیم و در مقابل سعی کردیم تا ترتیب تحریرهای موجود را با مطالعه و تفحص و تطبیقات زیاد کشف کنیم، تا بتوانیم جدیدترین تحریر را شناسایی نموده و در صورت امکان، با تحریرهای قبل آن در موارد ضرورت تطبیق دهیم. و این مهم، با تفحص و تطبیق زیاد صورت گرفت و در نهایت، به چهار تحریر مختلف رسیدیم که به ترتیب عبارتند از: تحریر نخست؛ این تحریر در دو نسخه گزارش شده از مدرسه آیه الله گلپایگانی قم می باشد که به شماره های (۸۶/۲۶) به کتابت جعفر بن نمازی (برادر شارح) و (۸۱/۸/۱۳۷۱) به کتابت محمد قاسم لاهیجی معرفی شدند. تحریر دوم؛ این تحریر در نسخه شماره (۱۰۶) مسجد اعظم دیده می شود که کاتب آن نامعلوم است؛ و همچنین تحریر موجود در چاپ حجری نیز مطابق با همین تحریر است. تحریر سوم؛ این تحریر در نسخه شماره (۱۰۷/۳۲/۶۱۹۷) گلپایگانی دیده می شود. تحریر چهارم؛ این تحریر در نسخه شماره (۲۰۷۱) مسجد اعظم دیده می شود که کاتب آن نامعلوم است، ولی در فهرست کتابخانه اشتباها آن را به ملا صالح مازندرانی نسبت داده است. با مقایسه ها و تطبیقات زیادی که بین تحریرات چهارگانه صورت گرفت، چنین حاصل شد که تقریباً ترتیب تحریرها همان است که ذکر شد و تحریر چهارم که البته تفاوت آن با تحریر سوم به شدت اختلاف موجود در بین تحریرهای دیگر نیست، تحریر نهایی مصنف است و از لحاظ عبارت پردازی و محتوا، صحیح تر از سایر تحریرها می باشد. ما در این جا، به جهت اینکه خوانندگان محترم، اختلاف موجود در میان این تحریرها را به خوبی تصور کنند، چند نمونه از فقرات این شرح را که تحریر آن در میان چهار قسم موجود، حتی مفهوم و محتوا و نظریه مصنف تغییر یافته، عیناً می آوریم: نمونه اول: فقره متعلق به شرح حدیث دوازدهم از «باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب» است که متن حدیث از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام چنین است: «السنة ستان؛ سنة فی فریضه الأخذ بها هدی، و ترکها ضلاله، و سنة فی غیر فریضه الأخذ بها فضیله و ترکها إلی غیر خطیئه». شرح این حدیث در نسخه شماره (۸۶/۲۶) که تحریر اول مصنف است، چنین است: إلی به معنی «مع» است و ظرف، خبر مبتدا است. و غیر بی تنوین است و مضاف است به حَظِیئِهِ. یعنی: امیر المؤمنین علیه السلام گفت: راه و روشی که پیغمبر صلی الله علیه و آله آورده از جانب الله تعالی، بر دو قسم است؛ یکی راه و روشی که در محکومات قرآن هست، دست زدن به آن راه و روش، راه یافتن به حق است و ترک آن گمراهی است. مراد به بودن در محکومات قرآن آن است که یا خودش صریح باشد، یا چیزی صریح باشد که از آن، طریق عمل در آن معلوم می شود، مثل وجوب سؤال «أهل الذکر» و عمل به آنچه گویند؛ چه از آن معلوم می شود که عمل به خبر واحد صحیح واجب است؛ چون وجوب عمل به آن معلوم است از «أهل الذکر» ائمه معصومین علیهم السلام ... (تا پایان باب که دو صفحه دیگر مطلب توضیحی دارد). اما همین فقره، در تحریر دوم در نسخه شماره (۱۰۶) مسجد اعظم چنین است: إلی اینجا مثل «إلی» در «زید منقطع إلی عمرو» است. غیر با تنوین است و

به معنی «ضد» است و ظرف، متعلق به «ترک» است به تضمین معنی توجّه؛ و مراد، ترکِ بالکلّیه است به توجّه به ضدّ آن، و لهذا در شقّ اوّل «إلی غیر» مذکور نیست؛ زیرا که ترک فریضه مطلقاً ضلالت است، خواه بالکلّیه باشد و خواه گاهی باشد؛ یعنی: امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: راه و روشی که پیغمبر علیه السلام آورده از جانب الله تعالی بر دو قسم است؛ یکی راه و روشی که در جمله فریضه است مثل فرایض یومیّه، دست زدن به آن راه و روش راه یافتن به حقّ است و ترک آن گمراهی است. دیگری راه و روشی که در جمله غیر فریضه است، مثل نوافل یومیّه، دست زدن به آن کمالی است آدمی را و ترک آن بالکلّیه نیافتن است؛ به معنی این که تارک آن بالکلّیه بزه و محروم از ثواب عظیم می شود، اگر چه مستحقّ عذاب جهنّم نشود. (پایان کتاب) امّا در تحریر سوم و چهارم این قسمت افتادگی دارد. نمونه دوم اینکه، در شرح حدیث اوّل از کتاب عقل و جهل، در تحریر نهایی که در چاپ حاضر ما بر آن اعتماد نموده ایم، در ذیل «شرح» از کلمه: «الخلق: تدبیر» تا اوّل «یعنی» در تحریرات اوّل و دوّم نیامده است و به جای این دو صفحه مطلب تقریباً تنها عبارت زیر آمده است: «مراد به عقل خرد نیست، بلکه خردمندی است به قرینه آنچه می آید در حدیث سوم و سی دوم این باب» و مضافاً اینکه نظر مصنّف نیز در این مقام به کلیّ عوض شده و در تحریر حاضر، مراد از عقل را همان خرد دانسته که شرط تکلیف است. و در ترجمه همین حدیث نیز، به خاطر این تغییر رأی، اختلافات بسیار جدّی بین تحریرها وجود دارد که آوردن عین فقرات در اینجا، موجب اطناب کلام خواهد شد. نمونه سوم اینکه، در تحریر حاضر، در ذیل حدیث هشتم از کتاب عقل و جهل، مصنّف، حدود یک صفحه، مفردات این حدیث را شرح کرده است، در حالی که در تحریر نخست، مستقیماً به ترجمه پرداخته و اصلاً به بیان مفردات نپرداخته است. نمونه چهارم اینکه، در شرح فقره نخست حدیث هشام از کتاب عقل و جهل، در تحریر نخست، در شرح مفردات تا کلمه «یعنی» تنها دو سطر مطلب است که به تعریف عقل و فهم و فرق بیان آن دو پرداخته است، ولیکن در تحریر حاضر حدود دو صفحه، مطلب آورده شده است. و همچنین است در بسیاری از مواضع دیگر، که اختلافات جدّی و ماهوی در بین تحریرهای مختلف وجود دارد.

شیوه تحقیقبا توجه به وجود تحریرهای مختلف، پس از شناسایی تحریر نهایی و صحیح تر، به ناچار تنها نسخه ای را که به صورت مستمر و کامل به آن اعتماد نمودیم، نسخه شماره (۲۰۷۱) مسجد اعظم است، و اصل را بر آن قرار دادیم و تنها در مواردی که قرائت نسخه مشکل بود و یا احساس خلل و مشکلی در متن نمودیم به نسخه های دیگر مراجعه شد و در برخی از موارد به اختلاف نسخه ها در هامش کتاب اشاره کردیم. البته این نسخه، با وجود برخورداری از خط خوب و خوانا، در چند مورد، افتادگی دارد که ما در این موارد، از نسخه تحریر سوم، آن را تکمیل نموده ایم و در هامش کتاب نیز به آن تذکر داده ایم. لازم به ذکر است، چون نثر صافی مربوط به قرن یازدهم هجری است و بلکه در مقایسه با فارسی آن زمان نیز، از اغلاق و ابهام و سنگینی بیشتری برخوردار است، در ویرایش و علامت گذاری آن سعی فراوان شد تا با گذاشتن علامت ویرایشی و اعراب گذاری، فهم مطلب برای خوانندگان آسان شود و به این جهت برخی از عبارات های مؤلف مکرر مورد مطالعه قرار گرفت و برای یافتن متن آسان تر، به نسخه های دیگر مراجعه شد تا حتی الامکان، متن ارائه شده از اشکال کمتری برخوردار باشد. تخریج احادیث و نقل قول ها، مقابله احادیث کافی در این اثر با کافی مطبوع و گزارش اختلاف های موجود بین متن کافی در صافی و متن آن در کافی مطبوع و توضیح برخی از عبارات مشکل مؤلف به اختصار در پانوشت و برخی دیگر از کارهای فنی و شکلی، از دیگر زحماتی است که در تصحیح این اثر به انجام رسیده است. در پایان تذکر دو نکته ضروری است: ۱. همچنان که در گذشته یادآور شدیم، ملاخلیل، نماینده افکار و اندیشه هایی است که بطلان برخی از آنها واضح است. وی در صافی، همچون سایر آثارش، گاه به تندی با مجتهدان و فلاسفه برخورد کرده و قلمش از انصاف خارج شده و نسبت های ناروایی به آنها می دهد. به یقین چاپ این اثر به معنای دفاع از این گونه سخنان و افکار نیست، بلکه تنها به نمایش گذاشتن اندیشه های شخصیتی است که در عصر خود، تأثیرگذار بوده و همواره آراء او مورد نقد و بررسی اندیشمندان و عالمان دیگر بوده و هست. ۲. ملاخلیل به شرح تمام کافی پرداخته است و ما اکنون به عنوان نمونه، به چاپ بخشی از شرح اصول کافی اقدام کرده تا در زمانی دیگر به تصحیح و چاپ ادامه آن پردازیم و طبق برآورد ابتدایی، چاپ تمام صافی افزون بر ۳۰ جلد خواهد شد. به پایان رسیدن تصحیح این بخش از صافی مرهون تلاش جمعی است که با ذکر اسامی آنها، از زحمات آنان تقدیر می شود: از حجه الاسلام جناب آقای رضا قبادلو به جهت ویرایش جلد اول، و از محقق گرام جناب آقای حمید احمدی جلفایی به جهت ویرایش جلد دوم، و از فاضل ارجمند جناب آقای محمدهادی خالقی به جهت نظارت بر ویرایش کتاب، و از محقق پرتلاش حجه الاسلام علی صدرایی به جهت فراهم آوردن مطالبی در زندگی مؤلف. و هم چنین از اندیشمند مخلص جناب آقای ابوالفضل عرب زاده مدیر محترم کتابخانه آیه الله گلپایگانی به جهت در اختیار قرار گذاشتن چند نسخه خطی از صافی. از خداوند منان مزید توفیق همگان را خواستاریم.

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٧٧.jpg

.

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٧٨.jpg

.

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٧٩.jpg

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٨٠.jpg

.

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٨١.jpg

.

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٨٢.jpg

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٨٣.jpg

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٨٤.jpg

.

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٨٥.jpg

ص: ٩٠

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٨٤.jpg

ص: ٩١

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٨٧.jpg

ص: ٩٢

M٨٢١_T١_File_٩٩١٨٨٨.jpg

ص: ۹۳

صافی در شرح کافی

اشاره

صافی در شرح کافی

.

بسم الله الرحمن الرحيم فتح صافی گنجینه شاهمی شرح کافی احادیث رازداران الهی، گشاد نعیم نامتناهی حمد بی شریک است تعالی شأنه که به دلالت کریمه: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» (۱) و کریمه: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» (۲) ، جمع افراد انسان را جاهل به غیب و مایل به دعوی و اختلاف آفریده، تا در هر چه بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود و خلاق را احتیاج به کسی که حکم کند در آن، شود، همگی محتاج به حکم الهی و کتاب سماوی باشند و غیر انبیا، محتاج به انبیا و انبیا محتاج به وحی خالق ارض و سما بوده، هیچ کدام در آن، انکار ربوبیت رب العالمین نکنند؛ یعنی شرکتی در حکم، با صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز نمایند. و به مؤدای: «وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (۳) رعایت احتیاج به امام معصوم مقرر ض الطاعه در هر زمانی نموده، اکثر احکام خود را به محکومات قرآن، صریح نساخت؛ بلکه هنوز راه اختلاف در آن باقی گذاشت و به علم جمع آنها اوصیا را نواخت تا تشنگان زلال ایقان و راعیان شروط ایمان، به توجه تام و اخلاص تمام در اقوال خود، استفاضه از کلمات مشکل گشای ائمه اثنا عشر علیهم صلوات الله و سئلماته إلى يوم المَحْشَر نمایند و در افعال خود، راه پیروی احادیث و آثار ایشان پیمایند. و صلوات نامیائ بر جمع انبیا و حُجَج، خصوصاً هادی سُبُل، مأمور به امر: «قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ» ، (۴) شفیع عاصیان، رحمت عالمیان، ثمره شجره قریش (۵). از آل هاشم و عدنان، خاتم النبیین محمد بن عبدالله؛ و وصی او به نص قرآن، حلّال مشکلات، کشاف مبهمات، رازدار حضرت مصطفی، صف شکن میدان لافتی، نعمه الله العظمی، کلمه الله الکبری، اسدالله الغالب، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، و جمع اوصیای او ائمه هدی که به انوار مطالع هدایت، ساحت ملت بیضا را روشن و هویدا ساختند و به ازهار لوامع بلاغت، عرصه شریعت غزا را منور کرده، لوای عالم آرای علم دین مبین بر فراز قبه خضرا برافراختند، خصوصاً وصی الأوصیاء، بقیه الله فی الارض و السماء، که تسلی مؤمنان به انتظار جود او، و قرار زمین و نباتش، و مدار آسمان و برکاتش، به فیض وجود اوست. امام عباد الرحمن، الحجه بن الحسن، صاحب الزمان. امیا بعد، چنین گوید محرر این اوراق، خلیل بن الغازی القزوینی عفی عنهما بالنبی والوصی که در شعبان هزار و شصت و چهار هجری، به فیروزی و اقبال، ریات جاه و جلال اعلی حضرت، پادشاه زمان، نور حدقه شیعیان، نور حدیقه اهل ایمان، غلام با اخلاص صاحب الزمان، برگزیده خاندان مصطفی، شهسوار اولاد مرتضی، آن که به جلال مهابت، در جمع ممالک محروسه، عدل گسترد؛ و به کمال عدالت، در میان قوی و ضعیف، رعیت پرورد: ابوالغازی، ابوالمظفر، السلطان بن السلطان، المؤید بالتأیید الربانی، السلطان محمد الملّقب به شاه عباس ثانی الحسینی الموسوی الصفوی خلد الله تعالی مُلکَهُ و سُلْطَانَهُ، و أَفَاضَ عَلَی الْعَالَمِینَ بِرَّهٗ وَعَدْلَهُ وَ إِحْسَانَهُ. بعد از فتح بعض اطراف دیار و ادبار مخالفان نگون سار در دارالموحدین قزوین صیبت عن کید الحاسدین نزول اجلال نمود. و چون این بلده فاخره، مولد و مظهر آن لطف اله بود، انبساطی تمام در این مکان، حاصل نموده، با وجود تلاوت قرآن و دعا و روزه و زیادتگی گرمای قلب الأسد، هر روزه به تجدید نظم و نسق عساکر منصوره پرداخت و در ماه رمضان المبارک، قصد ثواب افطار به روزه داران اهل اسلام و ترویج دین سپرده شده به دوازده امام نموده، به احضار علمایی که در پایه سریر اعلی حاضر بودند، فرمان داد تا مجلس اشرف اعلی به علمای نامدار و امرای ذوی الاقتدار و اکابر هر دیار قرار گرفت. و چنانچه عادت آفتاب عالمتاب، آن است که ذره پنهان را ظاهر سازد، بعد از تحقیق احوال علما و کتب احادیث صحیحه دوازده امام علیهم السلام، التفات به این بی مقدار کرده، شغل شرح کافی کلینی، مسمی به شافی را معلوم ساخت. پس بِالْمُشَافَهَةِ الْعَلِیَّهِ الْعَالِیَّهِ، فرمان واجب الإذعان، شرف صدور یافت به شرحی دیگر بر کافی به زبان فارسی آیان (۶) تا جمع خلاق از عرب و عجم،

طریق فهم احادیث ائمه معصومین صلوات الله و سلامه علیه اجمعین را به سهولت دریابند و ثواب آن به روزگار فرخنده آثار اعلی حضرت، پادشاه دین پناه و یک رنگان این خاندان ولایت نشان عاید گردد. سَمِعَا و طَاعَهُ گفته، چون اوصاف و شمایل اعلی حضرت، پادشاه اسلام را موافق دو حدیث که مذکور می شود، دید، به عرض رسانید که: شیخ ابو جعفر طوسی (که مصنف کتاب تهذیب الأحکام و کتاب استبصار است) کتابی در احادیث غیبت صاحب الزمان علیه صلوات الرحمن تصنیف کرده و در آن کتاب، دو حدیث از حضرت رسول ثقلین علیه و آله السلام روایت کرده موافق این تأیید دین مبین که واقع شد و امید آن است که روز به روز در تزیید باشد: یکی آن که گفته که: «رُوی عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: يَخْرُجُ بِقَرْوَيْنَ رَجُلٌ اسْمُهُ إِسْمُ نَبِيِّ، يُسْرِعُ النَّاسُ إِلَى طَاعَتِهِ، الْمُشْرِكُ وَالْمُؤْمِنُ، يَمْلَأُ الْجِبَالَ خَوْفًا» (۷). یعنی: منقول است از پیغمبر صلی الله علیه و آله این که او گفت که: ظاهر می شود در قزوین، مردی که نامش موافق نام پیغمبری باشد. می شتابند مردمان به سوی طاعتش، خواه مردمان مشرک و خواه مؤمن. پُر می کند آن مرد، کوه ها را از ترس؛ یعنی به کمال مهابت و شوکت خواهد رسید. دیگری آن که گفته که: «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنَ الدَّيْلَمِ، يَمْلَأُ الْجِبَالَ وَالسَّهْلَ وَالْوُغُورَ خَوْفًا وَمَهَابَةً، وَيُسْرِعُ النَّاسُ إِلَى طَاعَتِهِ؛ الْبُرِّ وَالْفَاجِرُ، وَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ» (۸). یعنی: منقول است از حضرت رسول صلی الله علیه و آله این که او گفت که: بیرون می آید مردی از دیلم که پُر می کند آن مرد، کوه ها و صحرای هموار و صحراهای ناهموار را از ترس و هیبت. و می شتابند مردمان به سوی طاعتش، خواه مردمان نیکوکار و خواه بدکار. و مدد می کند دین مرا. و چون لفظ «دَيْلَمِ»، مشرک است میان محلّتی از محلات قزوین که دولت خانه مبارک در آن جا واقع است و الحال به «دیلمه کوچه» مشهور است و میان طائفه یا موضعی که قزوین، سرحد آن است، می تواند بود که این دو حدیث شریف، بیان یک واقعه باشد و امید هست که آن مددکار، این پادشاه دین پناه باشد، إن شاء الله تعالی. و به عرض رسانید که: تا عجم به شرف اسلام، مشرف شده اند، در میان ایشان این قسم تأییدی واقع نشده [است]. الحق، کتاب کافی، عمده کتب احادیث اهل البیت علیهم السلام است و مصنف آن، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الرازی الکلبینی که مخالفان نیز اعتراف به کمال فضیلت او نموده اند، از روی احتیاط تمام، آن را در بیست سال تصنیف کرده در زمان غیبت صغرای حضرت صاحب الزمان علیه و آله و علی آبائِهِ صَلَوَاتُ الرَّحْمَنِ که شصت و نه سال بوده و در آن زمان، مؤمنان، عرض مطالب می کرده اند به توسط شیخ فرّاء (یعنی خبر آورندگان از آن حضرت) و ایشان چهار کس بوده اند به ترتیب؛ و سواى ایشان و کلا بسیار بوده اند که اموال از شیعه امامیه می گرفته اند و می رسانیده اند. و محمد بن یعقوب، در بغداد، نزدیک سفر بوده و در سال فوت آخر سفر، ابو الحسن علی بن محمد السمری رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى که سال سیصد و بیست و نه هجری باشد، فوت شده، یا یک سال قبل از آن. پس می تواند بود که هر حدیثی در این کتاب که در عنوانش «وَقَدْ قَالَ الْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» باشد، یا «وَفِي حَدِيثِ آخِرٍ» یا مانند آنها باشد، نقل از صاحب الزمان علیه السلام باشد بی واسطه یا به توسط یکی از سفرها، مگر این که قرینه صادقه با آن باشد، و مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى رسیده باشد؛ واللّه اعلم! مخفی نماند که اگر ترجمه، همه جا موافق لفظ عربی باشد، فارسی آیان نمی شود و اگر اکتفا به مضمون شود، نمی توانند دانست که هر لفظی از عربی، چه معنی دارد. پس ما، میانه می گزینیم و معذور باید داشت؛ چه بیان قصد امام معصوم، مطلبی است بزرگ، نه بازیچه و ترک فضولی در آن به قدر وسع احتیاطی است لازم پر فائده. بدان که آیات قرآن دو قسم است: اول، محکّمات؛ دوم، متشابهات. محکّمات، آیاتی است که دلالت آنها بر معنی، صریح باشد و احتمال نسخ در آنها نباشد و غیر آنها متشابهات است. و ما آنچه در ترجمه بعض متشابهات می گوئیم، یا نقل است، یا محض اظهار احتمال؛ چه تفسیر آنها از پیش خود، جایز نیست. این است شروع در شرح.

- ۱- یونس (۱۰): ۱۹.
- ۲- بقره (۲): ۲۱۳.
- ۳- یونس (۱۰): ۱۹.
- ۴- احقاف (۴۶): ۹.
- ۵- از این جا تا چند صفحه از شرح، در نسخه «ظ» (نسخه مسجد اعظم قم، ش ۲۰۷۱، که مبنای تصحیح این شرح قرار گرفته است افتادگی دارد و قسمت افتادگی از روی نسخه مدرسه گلپایگانی قم (ش ۱۰۷/۳۲/۶۱۹۷) که در بین نسخه های موجود در دست ما، نزدیک ترین تصحیح قبلی شارح به نسخه مسجد اعظم قم است، حروفچینی شده است.
- ۶- در حاشیه نسخه «ظ» چنین آمده است: «آیان: آینده و روان که به سهولت، بی فکر آید و متعارف باشد (رشیدی)».
- ۷- الغیبه، شیخ طوسی، ذکر طرف من العلامات الکائنه قبل خروجه (ع)، ص ۴۴۴؛ الخرائج والجرائح، رواندی، باب العلامات الکائنه قبل خروج المهدی ومعه (ع)، ج ۳، ص ۱۱۴۸.
- ۸- این روایت در مصادر یافت نشد.

خطبه کافی

[خطبه کافی] اصل: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ.

شرح: باء برای استعانت است و اسم که همزه آن به وصل افتاده، به معنی رفعت و عظمت است، مأخوذ است از سِيَمُو (به ضم سین و ضم میم و تشدید واو) و بیان اینها می آید در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در شرح حدیثِ اَوَّلِ بَابِ شانزدهم که «بَابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَاشْتِقَاقِهَا» است. یعنی: مدد می جوئیم در کار خود به رفعت و عظمت آن مستحقّ عبادت که بخشنده است به هر چیز هر تدبیری را که لایق آن است مهربان است. به خلاق، خصوصاً مؤمنان، به فرستادن رُسل و تعیین حُجَج تا از حیرت و مضرت اختلاف در مشکلات رها شوند، اگر تابع شوند.

اصل: الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَحْمُودِ لِوَعْدِهِ ، الْمَعْبُودِ لِقُدْرَتِهِ ، الْمُطَاعِ لِسُلْطَانِهِ ، الْمَرْهُوبِ لِجَلَالِهِ ، الْمَرْغُوبِ إِلَيْهِ فِيمَا عِنْدَهُ ، النَّافِذِ أَمْرُهُ فِي جَمِيعِ خَلْقِهِ.

شرح: الحمد: ستودن؛ به معنی نیکی کسی گفتن در کاری که توانایی ترک آن کار نیز داشته باشد. العباده: تعظیم شخصی به قصد عاقبت به خیری به رخصت بزرگ تر، از آن شخص در آن تعظیم. پس تعظیم کعبه، عبادت الله تعالی باشد، نه کعبه، و تعظیم بُت، عبادت بُت یا فرماینده آن باشد، و پیروی فتوای اهل حق، عبادت الله تعالی باشد، نه ایشان، و پیروی فتوای اهل باطل، عبادت ایشان و عبادت شیطان و شرک باشد. القُدره: توانایی بر هر یک از کردن چیزی و نکردن آن چیز. الإطاعه: فرمان برداری. السُّلطان: غالب بودن بر مملکتی. الرَّهْبَه: ترس. الْجَلال: خالی بودن از نقصان و بَدی. الرَّغْبَه: توجه به سوی چیزی کردن. النُّفُوذ: گذرایی. الأمر: حادثه؛ به معنی کاری که مُعْتَدُّ به باشد. و صیغهُ «افْعَلْ» و مانند آن را نیز امر می نامند؛ برای این که تعلق نمی گیرد مگر به کاری که معتد به باشد. و هر دو، این جا مناسب است؛ چه اشارت است به آیت سوره یس: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذْ أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۱). الخلق: تدبیر، و تدبیر کرده شده؛ و هر دو، این جا مناسب است. یعنی: ستایش مر خدای تعالی راست که ستوده شده است برای نعمتش، عبادت کرده شده است برای قدرتش. این، اشارت به آن است که جمعی که منکر قدرت اند و می گویند که: آنچه می کند، اسباب نکردن آن ندارد و آنچه نمی کند، اسباب کردن آن ندارد، منکر استحقاق عبادت، بلکه حمد نیز خواهند بود. فرمان برده شده است برای سلطنتش. ترسیده شده است برای این که جهل و جانب گیری ندارد. توجه کرده شده به سوی اوست به دعا و عبادت در طلب آنچه نزد اوست که خزاین آسمان ها و زمین ها و نعمت جاودانی باشد. گذراست امر او در جمیع اقسام تدبیر او.

اصل: عَلَا فَاسْتَعَلَى ، وَدَنَا فَتَعَالَى ، وَارْتَفَعَ فَوْقَ كُلِّ مَنْظَرٍ.

شرح: این عبارت در اول خطبه امیرالمؤمنین علیه السلام در «کِتَابُ الرَّوَضَةِ» می آید و در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در حدیث دوم «بَابُ النَّسَبِ» چنین است: «عَلَا فَقَرَّبَ وَدَنَا فَبَعَدَ». العُلُوُّ: بلند مرتبه شدن. فاء هر دو جا برای تعقیب است. الاستعلاء: بلند مرتبه کردن. وَ دَنَا (به الف منقلب از همزه یا به همزه، به صیغه معلوم باب «مَنَعَ») عطف بر علماست. الدناءة: پست مرتبه شدن. التَّعَالَى: منزّه بودن. وَ ارْتَفَعَ عطف بر علماست. مَنْظَرٌ (به فتح میم و سکون نون و فتح ظاء بانقطه اسم مکان باب نَصِيرَ) است، به معنی آنچه نظر بدان افتد خواه نظر چشم و خواه نظر دل از پیش خود، بی توسّط وحی به رُسُل. و مراد به نظر دل این جا، فکر نیست؛ بلکه شامل علم بدیهی نیز هست. یعنی: بلند مرتبه شد نزد جمعی که دانستند که معرفت اسما و صفات الهی، چنانچه باید، بی توسّط وحی او به رُسُل، نمی توان حاصل کرد. پس بلند مرتبه و مقرب در گاه خود کرد ایشان را. و پست مرتبه شد نزد جمعی که خیال کردند که معرفت اسما و صفات الهی، چنانچه باید، به فکر خود، بی توسّط وحی او به رُسُل حاصل می شود، مثل یهود و فلاسفه و تابعان ایشان، پس منزّه و دور شد از خیال ایشان. و گمراه شدند در اسما و صفات او (چنانچه بیان می شود در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در «بَابُ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ». و بلند شد بالای هر محلّ دیدن خلاق، بی توسّط وحی؛ به این معنی که هیچ کدام از شیعیان و اشقیان، به اسما و صفات او، چنانچه باید، بی توسّط وحی نرسیدند، بلکه شیعیان به توسّط وحی و قرآن رسیدند و اشقیان گمراه شدند در اکثر اسما و صفات الهی. و مراد به اسما، مفهومات مشتقات و مانند آن مشتقات است، مثل قادر و ذوالقُوّه. و مراد به صفات، مفهومات مبادی است، مثل قدرت و قوت.

اصل: الَّذِي لَا يَدَّ لِأَوْلِيَّتِهِ ، وَلَا غَايَةَ لِأَزَلِّيَّتِهِ ، الْقَائِمُ قَبْلَ الْأَشْيَاءِ ، وَالِدَائِمُ الَّذِي بِهِ قَوَامُهَا ، وَالْقَاهِرُ الَّذِي لَا يُؤْوَدُهُ حِفْظُهَا ، وَالْقَادِرُ الَّذِي بِعَظَمَتِهِ تَفَرَّدَ بِالْمَلَكُوتِ ، وَبِقُدْرَتِهِ تَوَحَّدَ بِالْجَبْرُوتِ ، وَبِحِكْمَتِهِ أَظْهَرَ حُجْبَهُ عَلَى خَلْقِهِ .

شرح: الأوَّلِيَّة: سابق بودن. الأَزَلِّيَّة: بی ابتدا بودن. و مراد به لاغایه لِأَزَلِّيَّتِهِ این است که: همیشه باقی است ازلیت او، و بیان این می آید در حدیث ششم باب شانزدهم و اوَّلِ باب بیست و دوم «كِتَابُ التَّوْحِيدِ». الْقَائِمُ: موجود باقی. الْقَوَامُ (به کسر قاف): وجود و بقا. الْقَاهِرُ: غالب بر هر چه اراده نماید. الْمَلَكُوتُ به (فتح میم و فتح لام): کردن کاری به محض نفوذ اراده، بی حرکتی برای استعمال آلتی یا عضوی. تَفَرَّدَ بِالْمَلَكُوتِ برای ابطال خیال یهود و فلاسفه و تابعان ایشان است که قائلند به تجرُّد عقول عشره و نفوس ناطقه، و بیان می شود در شرح عنوان باب اوَّلِ «كِتَابُ التَّوْحِيدِ». الْجَبْرُوتُ (به فتح جیم و فتح باء): بسیاری جبر؛ به معنی آن که هر ممکن باقی، محتاج است در بقا به نگاهداری او و به زور او باقی است، وَالْمَا خود به خود، فانی می شود، یا به معنی آن که هر چه اراده کند از افعال خود، مثل آسمان و زمین، شود، البتَّه نه به معنی؛ این که بندگان را در افعالشان بی اختیار کند. الْحِكْمَةُ: رعایت مصلحت در فعل و ترک. الْحُجُجُ (جمع حُجَّت): چیزی که به آن، صاحبش غالب شود بر خصم خود در گفتگو. و رسول و امام معصوم هر زمانی را حجت الله به واسطه آن می گویند که در روز قیامت در دیوان بزرگ، جمعی از مخالفان دین مبین که ماده فساد بوده اند و عمل نکرده اند به محکومات قرآن، خواهند عذر خواست به این طریق که: علاجی نداشتیم؛ چه جمیع احکام الهی در محکومات قرآن نبود؛ بلکه اکثر در متشابهات بود و کسی نبود که متشابهات را به علم یقینی داند تا از او پرسیم، پس اختلاف کردیم و هر کدام از پی ظن خود رفتیم. پس الله تعالی رسول یا امام آن زمان را به ایشان نماید و گوید: این در میان شما بود با علم به جمیع متشابهات و در محکومات کتاب من دلالت بر او بود؛ لیکن شما گوش نکردید و ماده فساد شده، دیگران را نیز محروم و ساکت کردید در زمان غیبت رسول یا امام. و مخالفان به این حجت ملزم می شوند. یعنی: الله تعالی آن کس است که اوَّلیت او (که در سوره حدید است) به عنوان ازلیت است. و نهایت نیست ازلیت او را. موجود بوده پیش از همه چیز و باقی است که به اوست وجود و بقای اشیاء. و غالبی است که به زحمت نمی اندازد او را نگاهداری اشیاء؛ چه هیچ کاری او را از کاری دیگر غافل و عاجز نمی کند. و قادری است که به بزرگی خود، بی همتا شده به فعل «كُنْ فَيَكُونُ» و به قدرت خود، یگانه شده به زور آوردن بر هر ممکن باقی در بقا، یا به آن که هر چه خواهد شود. و به حکمت خود، اظهار حجت های خود کرده بر خلائق در دنیا؛ به این معنی که حقیقت رُسل و ائمه را بی وسوسه شیطان نکرده که موافقان را در موافقت، پُر ثوابی نباشد؛ و بی تصریح نیز نگذاشته که مخالفان را در مخالفت، گناهی نباشد.

اصل: اِخْتَرَعَ الْأَشْيَاءَ إِشْءًا ، وَابْتَدَعَهَا ابْتِدَاءً بِقُدْرَتِهِ وَحِكْمَتِهِ ، لَا مِنْ شَيْءٍ ؛ فَيَبْطُلُ الْاِخْتِرَاعُ ، وَاللَّعَلَّهِ ؛ فَلَا يَصِحُّ الْاِبْتِدَاعُ . خَلَقَ مَا شَاءَ كَيْفَ شَاءَ مُتَوَحِّدًا بِذَلِكَ ؛ لِإِظْهَارِ حِكْمَتِهِ ، وَحَقِيقَةِ رُبُوبِيَّتِهِ . لَا تَضْبُطُهُ الْعُقُولُ ، وَلَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ، وَلَا يُحِيطُ بِهِ مِقْدَارٌ . عَجَزَتْ دُونَهُ الْعِبَارَةُ ، وَكَلَّتْ دُونَهُ الْأَبْصَارُ ، وَضَلَّ فِيهِ تَصْيِيرُ رِيفِ الصِّفَاتِ . اِخْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ ، وَاسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرِ مُسْتَوْرٍ ، عُرِفَ بِغَيْرِ رُؤْيِيهِ ، وَوُصِفَ بِغَيْرِ صُورِهِ ، وَنُعِتَ بِغَيْرِ جِسْمٍ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (١) الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ .

شرح: این عبارت، منقول خواهد شد از امام رضا علیه السلام با اندک تغییری در اولش در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در حدیث سوم باب یازدهم. الْإِخْتِرَاعُ وَاللَّاءُ نَشَاءُ: آفریدن چیزی بی ماده قدیم. الْإِبْتِدَاعُ وَالِإِبْتِدَاءُ: کردن کاری که پیشتر از آن، کاری دیگر اصلاً از فاعل صادر نشده باشد. بِقُدْرَتِهِ ناظر است به اختراع. وَحِكْمَتِهِ ناظر است به ابْتَدَعَهَا. و این، ابطال خیال جمعی است که می گویند: اگر پیش از حدوث این جهان، کاری نشده باشد، تعطیل لازم می آید. لَأَمِنْ شَيْءٍ ناظر است به اختراع. وَلَا لِعَلِّهِ ناظر است به ابْتَدَعَهَا؛ و اول، برای ابطال مذهب مَشَائِبِ فلاسفه است و دوم، برای ابطال مذهب اِشْرَاقِيَّیْنَ فلاسفه است و بیان می شود در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در شرح کلام مصَنَّفِ برای توضیح حدیث اَوَّلِ «بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ». الْعَلَّةُ (به فتح عین بی نقطه و تشدید لام و تاء وحدت): یک آشامیدن بعد از آشامیدن دیگر؛ و مراد این جا، عود به ایجاد است بعد از ایجاد چیزی و اِنْفَای آن. لَامٌ در لِعَلِّهِ به معنی وقت است و برای سببیت نیز می تواند بود. الْحَقِيقَةُ: ضِدُّ مجاز؛ و مراد این جا خالص است. الرُّبُوبِيَّةُ: صاحب کُلِّ اختيارِ چیزی بودن. الضَّبْطُ: به تصرف خود در آوردن. الْأَوْهَامُ (جمع وهم) به معنی چیزی که گاهی به دل گذرد و آن را خاطر نیز می نامند. التَّنْصَارِيفُ: اقسام چیزی. صفات این جا، جمع صفت به معنی مصدری است و جمع مصدر، جایز است اگر مراد، بیان انواع آن باشد. و استعمال صفت بر دو قسم است: اول، بی باء حرف جرّ که صله آن باشد، مثل این جا، و متبادر در این قسم، این است که مراد، بیان چیزی به اسم جامد محض باشد، مثل جسم و بلور. دوم، با باء صله، مثل وُصِفَ بِغَيْرِ صُورَةٍ؛ و متبادر در این قسم، این است که مراد، بیان چیزی مطلقاً باشد. الْحِجَابُ: دربان، و فاصله میان دو چیز، مثل دیوار؛ و این جا هر دو مناسب است. الصُّورَةُ: پیکر، به معنی بدن آدمی و مانند آن که مُجَوِّف است. یعنی: اختراع کرد الله تعالی همه چیز را غیر خودش، اختراعی عجیب و ابتداع کرد آنها را ابتداعی عجیب، به قدرت خود. اختراع کرد، به معنی این که قدرت او احتیاج به ماده ندارد. و به حکمت خود ابتداع کرد، به معنی این که حکمت او اگر تقاضای ترک چیزی کند، تعطیل نیست، چنانچه در دعا واقع شده که: «يَا كَرِيمَا فِيْ اِعْطَائِهِ وَ مَنَعِهِ»؛ چه حدوث آن چیزها نه از ماده شد تا دروغ شود اختراع او، و نه در وقت عودی به سوی ایجاد شد تا دروغ شود ابتداع او؛ چه آفرید هر چه خواست، چنانچه خواست، در حالتی که به غایت، یگانه به آن آفریدن بود، تا ظاهر کند رعایت مصلحت خود را و تا ظاهر کند که صاحب کُلِّ اختيارِ بودن او بر حقیقت و نسبت به هر کس و هر چیز است، نه بر مجاز، چنانچه مردم، صاحب اختیار ملک خود می باشند به رخصت او و هرزه کاری در آن می کنند تا ایشان را معطل نگویند؛ چه آن، مجاز و بی اعتبار است. ضبط نمی کند کُنه ذات او را خردها. یا مراد این است که: معرفت او به صفاتی که اختلاف در آنها و در دلیل آنها رود، ضروری هیچ کس نیست، و نمی رسد به کُنه ذات او احياناً خاطرها. یا مراد این است که: معرفت او به آن صفات، به فکر نیز حاصل نمی شود کسی را بی وحی به انبیا و رُسُل و در نمی یابد او را دیدهای چشم ها و دل ها و فرو نمی گیرد او را مقدار که از خواص اجسام است؛ چه عاجز شده، نرسیده به کُنه ذات او و کُنه شده. نرسیده به شخص او دیدهای چشم ها و دل ها، و گم شده در او اقسام بیان های او به اسم جامد محض؛ چه دور شده از ما بی دربانی که برای آن دربان، دربان دیگر باشد و پوشیده شده از ما بی پرده که برای آن پرده، پرده دیگر باشد. پس قیاس او به خود، باطل است. اشارت به آن است که پنهانی بسیار در پادشاهان دنیا به واسطه تعدد حجاب و پرده می باشد، و نیز اشارت است به ردّ روایت مخالفان که می آید در حدیث هفتم باب نهم «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» که «بَابُ فِيْ اِبْطَالِ الرُّوْبِيَّةِ» است. شناخته شده به صفات ربوبیت، نه به دیدن. و بیان کرده شده است به چیزی که منافی شکل است. و ثنا گفته شده است به چیزی که منافی جسم است. نیست مستحقّ عبادتی، مگر او که بزرگ به غایت بلند مرتبه است.

اصل: ضَلَّتِ الْأَوْهَامُ عَنْ بُلُوغِ كُنْهِهِ ، وَدَهَلَتِ الْعُقُولُ أَنْ تَبْلُغَ غَايَةَ نَهَائِيَّتِهِ ، لَا يَبْلُغُهُ حَيْدٌ وَهُمْ ، وَلَا يُدْرِكُهُ نَفَاذُ بَصِيرٍ ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (۱)

شرح: دَهَلَتْ (به دال بی نقطه) از باب «نَصِيرَ» است. صاحب قاموس گفته که: «الدَّاهِلُ: الْمُتَحَيِّرُ». (۲) یعنی: گم شده است خاطرها از رسیدن به کُنْهِ ذات او. و متحیر و عاجز شده است عقل ها از این که رسند به نشان کُنْهِ ذات او. بیان این آن که: نمی رسد به ذات او تندیِ خاطری و تعیین (۳) نمی کند او را گذراییِ چشمی. و اوست بس شنوای بینا؛ چه شنیدن و دیدن دیگران، نسبت به شنیدن و دیدن او هیچ است و اشتباه در آنها بسیار واقع می شود، مثلاً دور را دیر می شنوند و کوچک می بینند.

اصل: اِحْتَجَّ عَلَى خَلْقِهِ بِرُسُلِهِ ، وَأَوْضَحَ الْأُمُورَ بِدَلَائِلِهِ ، وَابْتَعَثَ الرُّسُلَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ؛ «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنَّمْ بَيْنَهُ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنَّمْ بَيْنَهُ (۴)» ، وَلِيُعْقِلَ الْعِبَادُ عَن رَبِّهِمْ مَا جَهِلُوا ؛ فَيَعْرِفُوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ مَا أَنْكَرُوهُ ، وَيُوحِّدُوهُ بِالْإِلَهِئَةِ بَعْدَ مَا أَضَدُّوهُ .

شرح: اِحْتَجَّ عَلَى خَلْقِهِ بِرُسُلِهِ، اشارت است به این که الله تعالی راه عذر خواهی، بسته بر بی عیبان در خرد، به سبب فرستادن رسولان؛ چه هیچ مشرکی در روز قیامت نمی تواند گفت که: راه علم به احکام رب العالمین بسته بود و سکوت جمیع بندگان در هر مسئله غیر معلومه میسر نبود. لَأَعْلَاج، فضولی و خودرأیی در بعض مسائل غیر معلومه کرده، منکر ربوبیتی که معلوم ما بود، شدیم. الْأُمُور (جمع أمر): حادثات؛ و مراد این جا، متشابهات کتب الله تعالی است به قرینه اَوْضَحَ؛ چه «ایضاح» متعلق به متشابهات می شود. ضمیر دَلَائِلِهِ راجع به الله تعالی است. مراد به دَلَائِلِهِ، ائمه هدی است. یا مراد، آیات بینات محکمات کتاب الله تعالی است که وسیله وضوح متشابهات است به توسط سؤال ائمه هدی. ابْتَعَثَ (به باء یک نقطه و عین بی نقطه و ثاء سه نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب افتعال است. مبشّرین و منذرین، اشارت است به این که الله تعالی اکتفا به محض فرستادن رسولان نکرد؛ بلکه رعایت کرد این را که نبوده باشد مردمان را بر الله تعالی حجتی بعد از انتقال رُسل از دار دنیا؛ به این روش که فرستاد رسولان را بشارت دهندگان ائمان خود را به اوصیای خود و به ثواب مطیعان اوصیا و ترسانندگان از عذاب ابدی بر مخالفت اوصیا. اشارت است به امثال آیت سوره نساء: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ» (۵). ظرف در لِيَهْلِكَ، متعلق به اِحْتَجَّ است تا آخر. (۶) عَنْ در اوّل و دوم، برای تعلیل است. مراد به بَيْنَهُ در اوّل، دلیلی است که راه عذر خواهی هلاک شده را بندد؛ چه ربوبیت، معلوم هر طفلی است که به حدّ تمیز رسیده باشد و راه اعتراف به ربوبیت، مسدود نیست؛ چه رسول یا وصی، اگر ظاهر مشهور است، راه علم به مسائل، گشاده است؛ و اگر مظلوم و مستور است، غیر ظالمش را سکوت در هر مسئله غیر معلومه میسر است. مراد به بَيْنَهُ در دوم، دلیلی است که راه اعتراض هلاک شده را که این تفاوت از کجاست، بندد؛ و این، اشارت به آیت سوره انفال است. لام در لِيُعْقِلَ برای عاقبت است. و مراد به الْعِبَاد مؤمنان است. مَا در اوّل، (۷) موصوله است. و در دوم و سوم، (۸) مصدریه است. ضمیر جَهِلُوا و ضمیر أَنْكَرُوا و ضمیر أَضَدُّوا راجع به خَلْقِهِ است، به اعتبار غیر عباد. و ضمیر يَعْرِفُوا و ضمیر يُوحِّدُوا راجع به الْعِبَاد است. الْأَلَاءُ ضِدَاد (به ضاد بانقطه و دو دال بی نقطه، مصدر باب افعال): همچشم برای کسی قرار دادن. و این جا عبارت است از تجویز حکم از روی ظن در نفس احکام شرعیّه، چنانچه مخالفان می کنند و آن را اجتهاد می نامند. بدان که مناسب این مقام است نقلی که به آن،

معلوم می شود که مخالفان، سفیه و گمراه اند و تکذیب جمیع رسولان کرده اند. بیان این آن است که: ابن حَجَر عَسَقَلَانِی در شرح کتاب بخاری که آن را فَتْحُ الْبَارِی نام کرده، در مقام دفع طعن از عمر که منع کرده رسول الله صلی الله علیه و آله را از نوشتن وصیت نامه و گفته که: «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ»، نقل کرده از نَوَوِی (شارح کتاب مسلم) که گفته که: اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلٰی أَنَّ قَوْلَ عُمَرَ: «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» مِنْ قُوَّةِ فَهْمِهِ وَ دَقِيقِ نَظَرِهِ؛ لِأَنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُكْتَبَ أُمُورٌ رُبَّمَا عَجَزُوا عَنْهَا، فَاسْتَحَقُّوا الْعُقُوبَةَ لِكُونِهَا مَنْصُوصَةً، وَأَرَادَ أَنْ لَمَّا يَنْسَدَ بَابُ الْاجْتِهَادِ عَلَى الْعُلَمَاءِ. (۹) مرادش این است که: اتفاق کرده اند جمیع علما بر این که گفتن عمر که: «بس است ما را کتاب خدا» از روی کمال دانایی عمر و باریکی فکر او بود؛ زیرا که او ترسید که در وصیت نامه چیزی چند نوشته شود که شاید عاجز شوند امت از آنها، پس مستحق عذاب شوند در مخالفت آنها برای صریح شدن آنها. و اراده کرد عمر این را که بسته نشود در پیروی ظن بر علما. امثال این خرافات، بسیار است در میان محققین مخالفان، که خود را اهل سنت و جماعت می نامند و از جمله خرافات اجتهادیّه انصاب نواصب و مفتیان ایشان این است که عمر حکم کرد به این که اگر کسی جنب شود و آب نیابد، نماز نکند در آن مدّت. و چون عَمَّار بن یاسر به یاد او آورد آیت سوره مائده را که: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» (۱۰) و بیان رسول الله صلی الله علیه و آله را برای کیفیت تیمم، عمر تهدید کرد عَمَّار را. و بعد از او، پسرش عبد الله بن عمر، موافق پدر فتوا داد و چون به یاد او آوردند حکایت عَمَّار و آیت سوره مائده را، گفت که: عمر قانع نشد به قول عَمَّار و اگر رخصت داده می شد برای مردمان در عمل به آیت سوره مائده، هر آینه نزدیک می شد چون آب سرد شود بر ایشان، این که تیمم کنند به صَیْعِد. و تفصیل این، روایت شده در صحیح مسلم بعد از تمام ثَمَن اَوَّل. (۱۱) یعنی: الله تعالی احتجاج کرده بر آفریدگان خود. به رسولان خود. و واضح ساخته متشابهات کتابش را به راهنماهای خود. و فرستاده رسولان را بشارت دهندگان به اوصیا و ترسانندگان از عذاب ابدی بر مخالفت اوصیا، برای این که جهنمی شود کسی که جهنمی شد از روی برهانی و زندگی ابدی یابد کسی که زنده شد از روی برهانی؛ و برای این که به علم یقینی فراگیرند بندگان از صاحب کلّ اختیار ایشان آنچه را که دیگران ندانستند از احکام دین. پس آن بندگان شناسند او را به صاحب کلّ اختیار هر کس و هر چیز بودن او، بعد از آن که دیگران نشناخته باشند او را. و آن بندگان، یگانه دانند او را به استحقاق عبادت، بعد از آن که دیگران همچشم قرار داده باشند برای او.

۱- . کافی مطبوع: «العلیم».

۲- . القاموس المحيط، ج ۲، ص ۱۳۲۴ (دهل).

۳- . از اوایل شرح تا این جا در نسخه «ظ» (نسخه مسجد اعظم قم، ش ۲۰۷۱) افتادگی دارد و این قسمت افتاده، از روی نسخه مدرسه گلپایگانی قم، ش ۱۰۷ / ۳۲ / ۶۱۹۷ حروفچینی شده است.

۴- . انفال (۸): ۴۲.

۵- . نساء (۴): ۱۶۵.

۶- . مراد از «تا آخر» این است که جازّ و مجرورهای بعدی («لِيُحْيِي» و «لِيُعْقِلَ») نیز متعلق به «اِحْتِجَّ» است.

۷- . یعنی «مَا» در «مَا جَهْلُوا».

۸- . یعنی «مَا» در «مَا أَنْكَرُوهُ» و «مَا أَضَدُّوهُ».

٩- .فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج ٨، ص ١٠٢.

١٠- .نساء (٤): ٤٣.

١١- .صحیح مسلم، ج ١، ص ١٩١.

ص: ١٠٧

..

ص: ١٠٨

..

اصل: أَحْمَدُهُ حَمْدًا يَشْفِي النَّفْسَ ، وَيَبْلُغُ رِضَاءَهُ ، وَيُؤَدِّي شُكْرَ مَا وَصَلَ إِلَيْنَا مِنْ سَوَابِغِ النُّعْمَاءِ ، وَجَزِيلِ الْأَلَاءِ ، وَجَمِيلِ الْبَلَاءِ .

شرح: حمد می کنم الله تعالی را حمدی که تسلی کند آن حمد، دل ها را؛ و رسد آن حمد به حدی که الله تعالی راضی است به آن. یا مراد این است که: راضی شود از ما به سبب آن و به جا آورد آن حمد، شکر آنچه را که رسیده به ما، که فراخ های نعمت و بزرگ نعمت هاست و خوش آینده نعمت است.

اصل: وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَوَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، إِلَهِهَا وَاحِدًا صَمَدًا لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا . وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَبْدٌ أُتِّجِبَهُ ، وَرَسُولٌ ابْتَعْتَهُ .

شرح: و گواهی می دهم که نیست مستحقّ عبادت، مگر الله تعالی به تنهایی. او که نباشد شریکی او را در استحقاق عبادت. می خواهم به این قول، (۱) الهی را که تنهاست در خلق عالم، روا کننده حاجت هاست، نگرفته برای خود زنی و نه فرزندی. و گواهی می دهم که محمد صلی الله علیه و آله بنده ای است که گزیده او را از خلائق و فرستاده ای است که فرستاده او را الله تعالی سوی خلائق.

اصل: عَلَىٰ حِينِ فِتْرَةِ مِنَ الرُّسُلِ ، وَطُولِ هَجْعِهِ مِنَ الْأُمَمِ ، وَأَنْبِسَاطِ مِنَ الْجَهْلِ ، وَاعْتِرَاضِ مِنَ الْفِتْنَةِ ، وَأَنْتِقَاضِ مِنَ الْمُبْرَمِ ، وَعَمِّي عَنِ الْحَقِّ ، وَاعْتِسَافِ مِنَ الْجَوْرِ ، وَامْتِحَاقِ مِنَ الدِّينِ .

شرح: این عبارات می آید در «کِتَابُ الْعُقُلِ» در کلام امیر المؤمنین علیه السلام در حدیث هفتم باب بیست و یکم. علی برای استعلا است. و مراد این است که: او را غالب کرد بر آن زمان و به او دفع کرد مفسد آن زمان را. الْفِتْرَةُ: سستی و شکستگی. مِنْ در مِنَ الرُّسُلِ و نظایرش، ابتدائیه است، پس این جا به تقدیر «ظَاهِرِهِ مِنَ الرُّسُلِ» است؛ و مراد این است که: آنچه مَتَّفَقٌ عَلَيْهِ، جمیع رُسُل است، که نهی از اختلاف از روی ظن و مانند آن است، در هیچ بقعه ای رواج نداشت و این، منافات ندارد با این که پیغمبر ما صلی الله علیه و آله در آن زمان، وصی عیسی باشد بعد از عبد المطلب، چنانچه بیان می شود در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در شرح حدیث هجدهم «[بَابُ] أَمْوَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَفَاتِهِ» که باب صد و دهم است؛ و این، مأخوذ است از آیت سوره مائده: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فِتْرَةِ مِنَ الرُّسُلِ». (۲) الْهَجْعَةُ: خواب از اوّل شب؛ و مراد این جا، غفلت است. الْأُمَمِ (جمع اُمّت): گروه های مردمان. الْإِنْبِسَاطُ: فاش شدن. الْجَهْلُ: نادانی، و ناخردمندی به خودرایی در آنچه بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود. و این جا هر دو مناسب است. الْإِعْتِرَاضُ: پهن شدن. الْفِتْنَةُ: اختلاف مردمان به سبب پیروی ظن. الْإِنْتِقَاضُ (به نون و قاف و ضاد با نقطه): بِالْكُلِّيَّةِ واشدن ریسمان تابیده و مانند آن. الْمُبْرَمُ: ریسمانِ سَخْتُ تابیده شده و مانند آن. الْعَمِّي: کوری و غفلت. الْحَقُّ: به کار آمدنی؛ و مراد این جا، مضمون آیات بِنَاتِ مُحْكَمَاتِ نَاهِيه از پیروی ظن است که در هر کتاب الهی بوده. الْإِعْتِسَافُ: از راه به در رفتن. الْجَوْرُ (به فتح جیم و سکون واو): حکم به غیر حق. و شاید که مصدر به معنی اسم فاعل باشد برای مبالغه. الْإِمْتِحَاقُ: برطرف شدن. الدِّينُ: آنچه الله تعالی خلائق را به آن تکلیف کرده و آن، اقرار به یگانگی اوست. یعنی: بر وقت سستی که ظاهر بود از رسولان؛ و درازی غفلتی که ظاهر بود از جماعت های خلائق؛ و فاش شدنی که ظاهر بود از جهل؛ و پهن شدنی که ظاهر بود از اختلاف؛ و واشدنی که ظاهر بود از آنچه استوار تابیده شده بود از استوار کاری های پیغمبران؛ و کوری ای از حق معلوم به آیات بِنَاتِ مُحْكَمَاتِ نَاهِيه از پیروی ظن؛ و بی راهی ای که ظاهر بود از جور؛ و برطرف شدنی که ظاهر بود از کیش اسلام.

اصل: وَأَنْزَلَ إِلَيْهِ الْكِتَابَ ، فِيهِ الْبَيَانُ وَالتَّبَيُّنُ «قُرْءًا أَنَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لِّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (١) قَدْ بَيَّنَّهُ لِلنَّاسِ وَنَهَجَهُ ، بَعِلْمٍ قَدْ فَصَّلَهُ ، وَدِينٍ قَدْ أَوْضَحَهُ ، وَفَرَائِضَ قَدْ أَوْجَبَهَا ، وَأُمُورٍ قَدْ كَشَفَهَا لِخَلْقِهِ وَأَعْلَنَهَا ، فِيهَا دَلَالَةٌ إِلَى النَّجَاهِ ، وَمَعَالِمٌ تَدْعُو إِلَى هُدَاهُ . فَبَلَغَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَا أُرْسِلَ بِهِ ، وَصَدَعَ بِمَا أُمِرَ ، وَأَدَّى مَا حُمِّلَ مِنْ أَنْقَالِ التُّبُوهِ ، وَصَبَرَ لِرَبِّهِ ، وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ ، وَنَصَحَ لِأُمَّتِهِ ، وَدَعَاهُمْ إِلَى النَّجَاهِ ، وَحَثَّهُمْ عَلَى الذِّكْرِ ، وَدَلَّهُمْ عَلَى سَبِيلِ الْهُدَى مِنْ بَعْدِهِ ، بِمَنَاهِجٍ وَدَوَاعٍ أَسَّسَ لِلْعِبَادِ أَسَاسِيَّهَا ، وَمَنَائِرَ رَفَعَ لَهُمْ أَعْلَامَهَا ؛ لِكَيْ لَا يَضِلُّوا مِنْ بَعْدِهِ ، وَكَانَ بِهِمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَوْوفا رَحِيما .

شرح: مضمون این عبارات، منقول می شود از امام جعفر صادق علیه السلام در «کِتَابُ الْحُجَّه» در «أَبْوَابُ التَّارِيخ» در حدیث شانزدهم «مَوْلِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» و در آن جا بعد از اَوْجَبَهَا و پیش از وَأُمُورٍ این زیادتى هست: «وَأُحْدُودِ حَدَّهَا لِلنَّاسِ وَرَوَايَةٌ اسْتَبَيَّنَهَا». جمله فيه البيان حاليه است. البيان: ظاهر ساختن. و این، اشارت است به آیت سوره آل عمران: «هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ» (۱). التَّبَيَّنَ: بسیار ظاهر ساختن. و این، اشارت است به آیت سوره نحل: «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (۲). قُرْآنًا بَدَلَ الْكِتَابِ اسْت، نظیر: «بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَمَا ذِيهِ» (۳)، یا منصوب به اختصاص است به تقدیر «أَعْنَى»، یا حالِ الْكِتَابِ است. الْقُرْآن: خواندن؛ و مراد این جا، خوانده شده است و عبارت است از آیات بَيِّنَاتٍ مُحْكَمَاتٍ آمِرَةٌ بِالسَّوَالِ «أَهْلُ الذِّكْرِ» از هر مشکل، و لزومِ صراطِ مستقیم که طریق علم است و ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن. پس «غَيْرَ ذِي عَوَجٍ» به معنی صریح و بی اشتباه است، به روشی که هر که منکر مضمون آن شود، مکابره می کند؛ و این عبارت در سوره زمر هست. التَّقْوَى: ترسیدن از الله تعالی به ترک پیروی هوا و هوس و ترک خودپسندی و خودرأیی. التَّهَجُّج: ظاهر ساختن راه چیزی. الْعِلْم: دانستن. و آن، اعتقادی است که احتمال خلاف آن، در دل صاحبش نباشد، مثل اعتقاد به این که دو، نصف چهار است. و اعتقادی را که احتمال خلاف آن در دل هست، ظن می گویند اگر از روی خواهش طبع نباشد، مثل اعتقاد به پاکی چیزی که در بازار مسلمانان است؛ و اعتقاد مبتدا می گویند اگر از روی خواهش طبع نباشد، مثل اعتقاد اکثر عوام به این که مذهب پدرشان حق است. و به یاد آوردن دانسته را علم نمی گویند؛ بلکه تذکر می گویند. و خیال کردن معنی را نیز علم نمی گویند؛ بلکه تصوّر می گویند. و مراد به علم این جا، معلوم است و آن، مضمون آیات مُحْكَمَاتٍ قرآن است. التَّفْصِيل: جدا کردن بسیار، چنانچه در عَقْمِدِ (۴) مرواریدی است که در میان هر دو دانه آن، مهره ای باشد؛ و مراد این جا، بسیار آوردن آیات مُحْكَمَاتٍ قرآن است که در آنها نهی از شرک و اختلاف از روی ظن و مانند آن هست و جدا کردن آنها از هم به متشابهات، تا احتیاج به امام دانا به جمیع متشابهات، ظاهر باشد و حجت بر مخالفان مشرک، تمام شود، چنانچه الله تعالی در سوره اعراف گفته: «وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ» (۵) و هر آینه به تحقیق دادیم پیروان ظن را که دین خود را به غفلت و بازیچه گرفته اند کتابی که بسیار مکرر کردیم مضمون آن کتاب را به فاصل ها با وجود آن که در آن کتاب، علم بود. پس مراد به کتاب مُحْكَم، قرآن است که در آن نهی از اختلاف از روی ظن هست و پیروان ظن، چشم بر تأویل و حمل آن بر معنی های دور دارند؛ و در سوره هود گفته که: «كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ» (۶) این قرآن کتابی است که عمده آیات آن، مُحْكَمَاتٍ است. عجب آن که با وجود مُحْكَم بودن بسیار، مکرر بیان شده مضمون آنها به عبارت های گوناگون و جدا کرده شده از هم به متشابهات. الدِّين (به کسر دال): خدا پرستی، و اعتقادی که آدمی دل بر آن بندد و خیر آخرت خود را در آن قرار دهد. و دین پسندیده نزد الله تعالی اسلام است و اسلام این است که شریکی برای الله تعالی قرار ندهند در چیزی که مردمان را احتیاج به آن شود و بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود و حکم غیر الله تعالی را که هر آینه از روی علم نخواهد بود، در آن پیروی نکنند؛ و در بسیاری از آیات قرآن، نهی از اشراک شده و مراد، نهی از این است. الْفَرَائِض (به کسر همزه، جمع فَرِيضَة): چیزهایی که الله تعالی بر خلائق در مُحْكَمَاتٍ قرآن لازم ساخته [است]. الْأُمُور (جمع امر): کارهایی که عمده باشد؛ و مراد این جا، مضمون های بعضی مُحْكَمَاتٍ است که در آن، امر به سَوَالِ «أَهْلُ الذِّكْرِ» (۷) و «بودن با صادقان» (۸) و نهی از اختلاف از روی ظن و خودرأیی و مانند آنها صریح و مکرر شده [است]. و ذکر اُمُور، تخصیص بعد از تعمیم است؛ زیرا که آنها از جمله فرایض است. الْمَعَالِم (جمع مَعْلَم، به فتح میم و سکون عین بی نقطه و فتح

لام): علامت‌هایی که به آنها چیزی معلوم شود. الدُّعَاءُ: خواندن کسی را سوی چیزی. هُدَاهُ، ضمیر، راجع به الله تعالی است. الُّهُدَى: امام راهنما سوی راستی و راه راست، موافق آیت سوره بقره: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» ، (۹) بنا بر این که «وَالْهُدَىٰ» عطف بر «مَا» باشد و ضمیر منصوب در «بَيِّنَاهُ» راجع به «الُّهُدَىٰ» باشد. الصَّدْعُ: کوفتن چیز سخت که شکافته شود و شکافش به هم نتواند آمد؛ و مراد این جا، کوفتن خصمان است به کلام صریح که آن را تأویل دیگر نتوان کرد. الْأَثْقَالُ (جمع ثِقْلُ به کسر ثاء و سکون قاف): بارهای گران؛ و مراد این جا، آزارهایی است که حضرت رسول عَلَيهِ وَآلِهِ السَّلَامُ می کشیده از منکران و منافقان، مانند استهزا و نسبت او به دیوانگی و جهادها. التُّبُوهُ: خیردار بودن آدمی، سخن الله تعالی را بی واسطه آدمی دیگر. و نبوت دو طرف دارد: یکی بالاتر از نبوت است و مرتبه خدایی است. و آن، دانستن چیزی است که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود بی احتیاج به دانستن سخن کسی در بیان آن چیز و بی احتیاج به دیدن چشم یا شنیدن گوش و مانند آنها. و دیگری پایین تر از نبوت و نزدیک به نبوت است و مرتبه ائمه معصومین علیهم السلام و مانند ایشان است و در فاطمه علیها السلام و سلمان رحمه الله نیز نقل شده، و آن، به یاد آمدن چیزی است به سبب سخن فرشته در وقت حاجت به آن یاد آمدن؛ و آن به یاد انداختن فرشته را تحدیث می گویند، و می آید در «کِتَابُ الْحُجَّه» در احادیث باب چهل و یکم که «بَابُ فِي شَأْنِ «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» وَتَفْسِيرِهَا» است؛ این که هر سال در شب قدر، فرشتگان، نزد امام زمان می آیند و به یاد او چیزی چند می اندازند که فایده کند او را در دانستن احوال آینده از قرآن تا شب قدر دیگر. و پایین تر از مرتبه تحدیث، مرتبه الهام است که مرتبه حاضر جوابان و زیرکان است. و آن، انداختن الله تعالی است چیزی را به یاد کسی در وقت حاجت آن کس به یاد آن چیز، بی واسطه سخن کسی دیگر. الْمَنَاهِجُ (جمع مَنَهَج): راه‌های گشاده ظاهر؛ و مراد این جا، محکمات قرآنی است که عبارت‌های گوناگون دارد و هر یک، راه شناخت امام مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ است در هر زمان. الدَّوَاعِي (جمع دَاعِيَه): چیزی چند که خوانند کسی را سوی چیزی؛ و مراد این جا، متشابهات قرآن است که چون بی مکابره اختلاف در معنی آنها می رود، می خوانند مردمان را سوی اقرار به احتیاج به امام مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ در هر زمان، وَإِلَّا هَمَانُ شَدَّ كَمَا بُوَدَ. التَّاسُّيسُ: استوار کردن اصل دیوار. الْأَسَاسُ: اصل دیوار؛ و مراد این جا، محکمات است؛ چه آنها اصل متشابهات است. الْمَنَائِرُ (جمع مَنَار، به فتح میم): جاهایی که بر بالای بلندی‌هاست، مثل کوه و مانند آن که در آن جاها آتش می افروخته اند شب‌ها تا راه گم‌کردگان راه یابند سوی آبادانی و مسافران محتاج، آیند به میهمانی؛ و مراد این جا، گفتارها و کردارهای حضرت رسول عَلَيهِ وَآلِهِ السَّلَامُ است که هر یک دلالت بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام می کند. یعنی: وَاللَّهُ تَعَالَىٰ فَرُو فَرَسْتَادَ سَوَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كِتَابَ رَا بِر حَالِي كَه دَر آن است بیان و تبیان. قرآنی را که عربی است. غیر صاحب کجی و اشتباه است. این فرو فرستادن و بی اشتباه کردن، برای این است که شاید مردمان، ترس خدای تعالی ورزند. بیان این آن که: به تحقیق بیان کرد آن قرآن را برای مردمان و ظاهر ساخت راه دانش متشابهات قرآن را به سبب محکماتی که مضمون آنها را بسیار گفته به عبارت‌های گوناگون و در میان آنها متشابهات را جا داده؛ و به سبب دین اسلامی که آشکار کرده آن را و طلبد از خلاق؛ چه آن دین، منافات دارد با تجویز اختلاف از روی ظن؛ و به سبب تکلیف‌های صریح به چیزی چند که لازم ساخت آنها را؛ و به سبب کارهای عمده از جمله فرایض که پرده از آنها برداشت برای خلاق و روشن ساخت آنها را؛ چه در آنها راهنمایی سوی نجات از عذاب هست و نشان‌ها هست که می خوانند خلاق را سوی امام راهنما که از جانب الله تعالی است. می آید بیان این در شرح «وَحَظَرَ عَلِيَّ غَيْرِهِمْ» تا آخر، در خطبه. پس رسانید محمد صلی الله علیه و آله هر چه را که فرستاده شده بود به آن. و صریح کرد هر چه را که فرموده شده بود. و به جا آورد هر چه را که بار کرده شده بود از تکلیف‌های پیغمبری. و صبر کرد

برای رضای صاحب کَلِّ اختیارِ خود. و جهاد کرد با مشرکان در راه او. و نصیحت کرد امت خود را. و خواند ایشان را سوی چیزی که نجات در آن است. و حرص فرمود ایشان را بر یادآوری ربوبیت ربِّ العالمین، که امام، عالم به جمیع احکام است در هر زمانی. و نمود ایشان را راه اسلام بعد از خود که علی علیه السلام است و یازده فرزندش، به راه های آشکار که آیات صریحه است و به خواننده هایی که استوار کرد برای بندگان اصل آنها را و به آتشگاه هایی که بلند ساخت برای بندگان، کوه های آنها را، تا همه کس بیند و داند. این همه کرد تا بندگان، گمراه نشوند بعد از او. و بود پیغمبر صلی الله علیه و آله به بندگان، مشفقِ مهربان؛ چه بیان می کرد برای ایشان چیزهایی سهل را. پس محال است که ایشان را بی تعیین خلیفه گذاشته، باعث این قدر خونریزی شود.

۱- آل عمران (۳): ۱۳۸ .

۲- نحل (۱۶): ۸۹ .

۳- علق (۹۶): ۱۵ و ۱۶ .

۴- عَقْد: گلوبند، گردنبند.

۵- اعراف (۷): ۵۲ .

۶- هود (۱۱): ۱ .

۷- نحل (۱۶): ۴۳؛ انبیا (۲۱): ۷ .

۸- توبه (۹): ۱۱۹ .

۹- بقره (۲): ۱۵۹ .

اصل: فَلَمَّا انْقَضَتْ مُدَّتُهُ ، وَاسْتُكْمِلَتْ أَيَّامُهُ ، تَوَفَّاهُ اللَّهُ وَقَبَضَهُ إِلَيْهِ ، وَهَيَّوْ عِنْدَ اللَّهِ مَرَضِيَّتِي عَمَلَهُ ، وَافِرًا حَظَّهُ ، عَظِيمًا حَظُّهُ .
فَمَضَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ خَلْفَ فِي أُمَّتِهِ كِتَابَ اللَّهِ ، وَوَصَّيَهُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِمَامَ الْمُتَّقِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، صَاحِبِئِنِ
مُؤْتَلَفَيْنِ ، يَشْهَدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ بِالتَّصَدِيقِ .

شرح: المِئِدَةُ (به ضمّ میم و تشدید دال بی نقطه): زمان طویل، مثل سال ها و ماه ها. اسْتِكْمَلْتُ، به صیغه مجهول است. الْإِسْتِكْمَالُ: اتمام چیزی به ضمّ تتمّه آن به عمدۀ اجزای آن، مثل ضمّ چند روزی که کسر است از جمله عمر کسی به سال ها و ماه های گذشته. یعنی: پس وقتی که به سر آمد مدّت عمر او و کامل کرده شد روزهای عمر او، میرانید او را الله تعالی و قبض روح او سوی رحمت خود کرد. و او در این حال، نزد الله تعالی نیکوکارِ پرتوابِ عالی شأن بود. پس رفت آن حضرت صلی الله علیه و آله وسلم از دنیا و واپس گذاشت در اّمّت خود، قرآن را و جانشین خود، پادشاه مؤمنان و پیشوای پرهیزگاران را صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ بر حالی که قرآن و جانشین با هم بوده، الفت تمام داشتند؛ چه گواهی می دهند هر یک از این دو برای دیگری، به سبب راست کردن هر یک دیگری را؛ به این معنی که اگر امام، غیر علی و یازده فرزندش علیهم السلام باشد، قرآن باطل خواهد بود؛ چه در آیات قرآن، نهی از اختلاف از روی ظن، بسیار صریح شده و هر گاه امامی معصوم، عالم به جمیع احکام نباشد، چاره ای به غیر اختلاف از روی ظن نخواهد بود و قرآن باطل می شود. و اگر قرآن نمی بود، علی و اولادش علیهم السلام عاجز می شدند از امامت و حکم از روی علم، در هر چه بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود. و بیانش این است که می آید:

اصل: يَنْطِقُ الْإِمَامُ عَنِ اللَّهِ فِي الْكِتَابِ بِمَا أَوْجَبَ اللَّهُ مَعْلَى الْعِبَادِ مِنْ طَاعَتِهِ ، وَطَاعَةِ الْإِمَامِ وَوَلَايَتِهِ ، وَوَاجِبِ حَقِّهِ الَّذِي أَرَادَ مِنْ اسْتِكْمَالِ دِينِهِ ، وَإِظْهَارِ أَمْرِهِ ، وَالْاِخْتِجَاجِ بِحُجَجِهِ ، وَالْاِسْتِضَاءِ بِنُورِهِ ، فِي مَعَادِنِ أَهْلِ صَفْوَتِهِ ، وَمُصْطَفَى أَهْلِ خَيْرَتِهِ .

شرح: مَنْ، دو جا بیانیه است. الْوَلَايَه (به کسر واو): بندگی؛ به معنی کَلِّ اختیار خود را به دیگری وا گذاشتن. ضمیر وَلَايَتِه راجع به الله تعالی، یا راجع به امام است؛ و حاصل هر دو یکی است. و ضمائر بعد از آن، راجع به الله تعالی است. الْحَقُّ: چیزی که [برای] کسی از دیگری طلبیدنی باشد. الَّذِي صفت واجب است. الْاِسْتِكْمَال: کامل کردن. دینیه، عبارت است از اسلام؛ و آن، توحید الله تعالی است در ربوبیت و لازم آن است اقرار به این که حاکم در حلال و حرام نمی باشد، مگر الله تعالی بی واسطه یا به توسیط رسول. پس اختلاف از روی ظن، جایز نیست. الْأَمْر: کاری که مُعْتَدُّ بِهِ باشد؛ و مراد این جا، قرآن یا امام عالم به جمیع قرآن در هر زمان است. الْاِحْتِجَاج: راه یافتن به حق، به سبب حجتی و برهانی. الْحُجُج (جمع حجت): باعث های غلبه بر خصم؛ و مراد این جا، اوصیای عالمین به جمیع قرآن است. الْاِسْتِضَاء: کسب روشنی؛ الثُّور: روشنی؛ و مراد این جا، علم امام عالم به جمیع متشابهات است، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّه» در حدیث اَوَّلِ «بَابُ أَنَّ الْأَثَمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نُورُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» که باب سیزدهم است که: «لِنُورِ الْإِمَامِ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرُ مِنْ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ بِالنَّهَارِ» (۱). فی معادن، حال نُورِه است. الْمَعْدِن (به کسر دال): جایی که در آن، الله تعالی فیروزه و مانند آن گذاشته؛ و مراد این جا، جانشین رسول است که رسول، هر چه به وحی الهی دانسته، به او سپرده [است]. الصَّفْوَه (به فتح و کسر و ضم صاد بی نقطه): خالص. و مراد به صَفْوَتِه مُحَمَّد صلی الله علیه و آله است. و أَهْلِ صَفْوَتِه مؤمنان به اویند. و مُصْطَفَى (به فتح فاء و سکون یاء) در اصل، «مُصْطَفَيْنَ» بوده، نوَنُ به اضافه افتاده؛ و مراد این جا، جمعی است که رسول صلی الله علیه و آله ایشان را به امر الله تعالی گزیده به جانیشینی. الْخَيْرَه (به کسر خاء بانقطه و سکون و فتح یاء دونقطه در پایین): اسم اختیار؛ (۲) به معنی گزیدن. و مراد به خَيْرَتِه مُحَمَّد صلی الله علیه و آله است و مراد به أَهْلِ خَيْرَتِه مؤمنان به اویند. یعنی: بیان تصدیق هر کدام دیگری را، این است که: گویا می شود امام حق، از جانب الله تعالی در قرآن به بیان آنچه واجب ساخته الله تعالی آن را بر بندگان. آن واجب، فرمان برداری الله تعالی است و فرمان برداری امام است و بندگی الله تعالی است. و لازم از جمله حق الله تعالی است که خواسته آن را الله تعالی از بندگان؛ و آن، کامل کردن دین پسندیده اوست در دل بندگان و آشکار کردن کتاب اوست و راه یافتن به حق، در هر دقیق و جلیل، به حجت ها و امامان اوست و نورانی شدن است به نور او، بر حالی که آن نور، در معدن های علم او از جمله مؤمنان به مُحَمَّد صلی الله علیه و آله است و در گزیدگان از جمله مؤمنان به مُحَمَّد صلی الله علیه و آله است.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۱۹۴، ح ۱.

۲- . یعنی «خیره» اسم مصدر برای «اختیار» است.

اصل: فَأَوْضَحَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنَّمَهُ الْهُدَى مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّنَا عَنْ دِينِهِ، وَأَبْلَجَ بِهِمْ عَنْ سَبِيلِ مَنَاهِجِهِ، وَفَتَحَ بِهِمْ عَنْ بَاطِنِ يَنَابِيعِ عِلْمِهِ، وَجَعَلَهُمْ مَسَالِكَ لِمَعْرِفَتِهِ، وَمَعَالِمَ لِدِينِهِ، وَحُجَابًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ، وَالْبَابَ الْمُؤَدِّيَ إِلَى مَعْرِفَةِ حَقِّهِ.

شرح: بعض این و بعد از این می آید در حدیث دوم باب پانزدهم «كِتَابُ الْحُجَّهِ». الإيضاح: ظاهر ساختن. و تعدیه آن و دو نظیرش ۱ به «عَنْ»، به تضمین معنی کشف است. دینیه، عبارت از اسلام است؛ و آن، نفی شریک است و مساوق ترک پیروی ظن و ترک اختلاف از روی ظن است. مراد این است که: اگر ایشان نمی بودند، تکلیف به اسلام قبیح می بود. الإبتلاج (به باء یک نقطه و جیم): روشن ساختن. السَّيْلُ: راه؛ و مراد این جا، طریقت سؤال «أَهْلُ الدُّكْرِ» از هر مشتبه است. المَنَاهِجُ (جمع مَنَهَج، به فتح میم و فتح هاء): راه های راست؛ و این جا عبارت از شرایع است، به معنی مسائل حلال و حرام و مانند آنها. الیَنَابِيعُ (جمع یَبُوع، به فتح یاء): چشمه های آب؛ و مراد این جا، آیاتِ بَیِّنَاتِ محکّمات است که هر کدام آنها مفید علم به نهی از پیروی ظن و اختلاف از روی ظن است و مفید علم به وجوب امامِ عالم به جمیع محتاجِ اِیْهِ رَعِیْت، در هر زمان است. و باطن آن آیات، سرّی است که آن آیات، مبنی بر آن است. و اگر نمی بود آن آیات، باطل می شد؛ و آن، وجوب امامِ عالم به جمیع احکام است و تعبیر از او به «ذکر الله» می شود، موافق آیتِ سوره زمر: «اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (۱) و آیتِ سوره رعد: «أَلَمْ يَذْكُرِ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ» (۲). المَعْرِفَةُ: شناختن؛ و مراد این جا، شناختن الله تعالی است به این صفت که حاکم هر نزاعی است و مالک هر چیزی است. المَعَالِمُ (جمع مَعْلَم): نشان هایی که از آنها چیزها معلوم می شود. الحُجَابُ (به ضمّ حاء بی نقطه و تشدید جیم، جمع حاجب): دربانان. یعنی: چون هر یک از قرآن و وصی، اگر نباشد، دیگری باطل می شود. پس دانسته شد که آشکار ساخته و پرده برداشته الله تعالی به امامانِ راستی از خانواده پیغمبر ما که دوازده امام اند از دین اسلام. و روشن ساخته به ایشان از راه شرایع او. و گشاد داده به ایشان از درون چشمه های علم خود. و گردانید ایشان را راه های شناخت خود و نشان های اسلام و دربانان میان او و میان مردمان و دری که رساننده است مردمان را سوی شناخت حق او.

۱- زمر (۳۹): ۲۳.

۲- رعد (۱۳): ۲۸.

اصل: أَطَّلَعَهُمْ عَلَى الْمَكُونِ مِنْ غَيْبِ سِرِّهِ . كَلِمًا مَضَى مِنْهُمْ إِمَامٌ ، نَصَبَ لِخَلْقِهِ مِنْ عَقِبِهِ أَمَامًا بَيْنًا ، وَهَادِيًا نَيْرًا ، وَإِمَامًا قِيَمًا ، يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ .

شرح: الْمَكُون: آنچه در پس پرده گذاشته شده تا غیر خاصان بر آن مطلع نشوند؛ و این جا عبارت است از متشابهات کتاب الهی. مِنْ برای تبعیض است. الْغَيْب: آنچه معلوم نشده باشد به یکی از دو طریق: اول، ضرورتِ مشترکه میان جمیع عقلا. دوم، فکر در برهان عقلی محض که منتهی باشد سوی ضروریاتِ مشترکه در جانب ماده و صورت، چندان که معلوم نشده به یکی از این دو طریق. و ضروریاتِ مشترکه دو قسم است نزد بعضی: اول، آنچه مقتضای بدیهه عقل است، مثل «الْوَاحِدُ نَضِيفُ الْإِثْنَيْنِ». دوم، آنچه محسوس است به حسّ خالی از آفت، مثل «الشَّمْسُ مُضِيئَةٌ» و «النَّارُ حَارَّةٌ» و «قَالَ زَيْدٌ: كَذَا» و «التَّمْرُ حُلْوٌ» و «المِسْكُ طَيِّبُ الزَّائِحِيهِ». و اختصاص علم غیب به الله تعالی عبارت از این است که برای هیچ کس از انس و جنّ و ملک ضروری نمی شود چیزی که ضروریِ مشترک نباشد و معلوم به برهان عقلی محض نیز نباشد. پس طریق علم ما به آن، منحصر است در توقیف و اعلامِ الله تعالی رسولش را و اخذ ما از رسول بی واسطه یا به واسطه موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث سوم باب چهل و پنجم که «بَابُ نَادِرٍ فِيهِ ذِكْرُ الْغَيْبِ» است که: «يَا عَجَبٌ لِقَوْمٍ يَزْعُمُونَ أَنَّا نَعْلَمُ الْغَيْبَ، لَا يَعْلَمُ (۱) الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَقَدْ هَمَمْتُ بِضَرْبِ جَارِيَّتِي فَلَانَهُ، (۲) فَهَرَبْتُ مِنِّي، فَمَا عَلِمْتُ فِي أَيِّ بُيُوتِ الدَّارِ هِيَ» (۳). و تصدیق به این اختصاصِ ایمان به غیب است که مناطِ انتفاع به کتاب الهی و به انبیا و رسل است، موافق آیتِ سوره بقره: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (۴) و این، برای ابطال قول فلاسفه و امثال ایشان است که از روی هوا و هوس و آرزوی خام می گویند که: نزد صاحبِ نفسِ قدسی یا ریاضت و مکاشفه، ضروری می شود غیر ضروریاتِ مشترکه و برای نفسِ ناطقه، چهار مرتبه قرار می دهند: اول، عقل هیولانی؛ دوم، عقل بالملکه؛ سوم، عقل بالمستفاد؛ چهارم، عقل بالفعل. و در بیان آنها پوچ ها می گویند و الله تعالی ابطال قول ایشان کرده در قرآن، از آن جمله در سوره نمل: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ». (۵) و از این تقریر، ظاهر می شود این که: اگر غیر بدیهی، محسوس نشده باشد و مبرهن به برهان عقلی محض نشده باشد در وقتی، و بعد از آن شود، در وقت اول، غیب است و در وقت دوم، غیب نیست. و همچنین اگر محسوس یا مبرهن به برهان عقلی محض باشد نزد شخصی و نزد شخصی دیگر نباشد، غیب نیست برای اول، و غیب است برای دوم. و آنچه غیب است و مجهول است در وقتی، اگر معلوم شود به توسیط توقیف و اعلام الهی در وقتی دیگر، غیب است در هر دو وقت، و می تواند بود که در وقت دوم، غیب نباشد. و احتمال اول، موافق ظاهر آیتِ سوره آل عمران و سوره یوسف است که: «ذَلِكَ مِنْ أَمْتِيَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ» (۶) و بنا بر آن، استثنا در آیتِ سوره جنّ: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (۷) متصل است و «لَمَّا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ»، به معنی «لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ بِدُونِ تَوْقِيفِ إِلَّا اللَّهُ» است. السَّرُّ (به کسر سین بی نقطه و تشدید راء بی نقطه): راز. مراد به سَرِّ الله تعالی، کلام مُنَزَّل از جانب او بر انبیا و رُسُل است، به اعتبار این که پنهان است از غیر مُنَزَّل عَلَيهِ از جمله مردمان در وقت انزال. بیان این آن که: مضمون کلام الهی که سَرِّ است، دو قسم است: اول، آنچه غیب است، مثل: «وَهُمْ مِّنْ بَعِيدٍ عَلَيْهِمْ سَيَّغْلِبُونَ». (۸) دوم، آنچه غیر غیب است، مثل: «سَيَخِرُّ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ». (۹) و غیب، دو قسم است: اول، آنچه در متشابه کتاب الهی است. دوم، آنچه در محکم کتاب الهی است. الأَمَام (به کسر همزه): پادشاه همه کس. الأَمَام (به فتح همزه): آنچه پیش از چیزی دیگر باشد. البَيِّن: ظاهر

مشهور. القِيم: کسی که در وارسیدن به چیزی ایستادگی کند. الحَقّ: به کار آمدنی، مثل دانستن چیزی که در قرآن است. العِذْل: طرف گیری نکردن در معامله. یعنی: دیده ور کرده الله تعالی امامانِ راستی را بر مکنون از جمله غیب از جمله سرّ خود. هر وقت که از دنیا رفت از ایشان پادشاهی، تعیین کرد الله تعالی برای مردمان در پی او کسی را که پیش از رفتن او به هم رسیده، مشهور باشد و راهنمای تابان باشد و پادشاه ایستادگی کننده در کار قرآن و رعیت باشد. راهنمایی می کنند امامانِ راستی، خلائق را به سبب دانستن ایشان قرآن را. و به دانستن قرآن، عدالت در دیوان می کنند.

۱- . کافی مطبوع: «ما يعلم».

۲- . «ظ»: فلائته.

۳- . الکافی، ج ۱، ص ۲۵۷، ح ۳.

۴- . بقره (۲): ۲ و ۳.

۵- . نمل (۲۷): ۶۴ و ۶۵.

۶- . آل عمران (۳): ۴۴؛ یوسف (۱۲): ۱۰۲.

۷- . جنّ (۷۲): ۲۶ و ۲۷.

۸- . روم (۳۰): ۳.

۹- . رعد (۱۳): ۲؛ عنکبوت (۲۹): ۶۱؛ لقمان (۳۱): ۲۹؛ فاطر (۳۵): ۱۳؛ زمر (۳۹): ۵.

اصل: حُجِّجِ اللَّهُ وَدُعَائُهُ وَرُعَاتُهُ عَلَى خَلْقِهِ، يَدِينُ بِهِدَاهُمُ الْعِبَادُ، وَيَسْتَهْلُ بِنُورِهِمُ الْبِلَادُ. جَعَلَهُمُ اللَّهُ حَيَاةً لِلْأَنَامِ، وَمَصَابِيحَ لِلظُّلَمِ، وَمَفَاتِيحَ لِلْكَلَامِ، وَدَعَائِمَ لِلْإِسْلَامِ. وَجَعَلَ نِظَامَ طَاعَتِهِ وَتَمَامَ فَرْضِهِ التَّسْلِيمَ لَهُمْ فِيمَا عَلِمَ، وَالرَّدَّ إِلَيْهِمْ فِيمَا جُهَلَ.

شرح: حُجِّجِ اللَّهُ، مرفوع و خبر مبتدای محذوف است، به تقدیر «هُم»؛ و این، مبنی بر این است که اگر یکی از ایشان در زمانی نباشد و به جای او پیرو ظن، امام باشد، اهل اختلاف که مشرکان و عاصیان اند، غالب می شوند بر الله تعالی در گفتگویی که الله تعالی از ایشان نقل کرده در سوره انعام که: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ» (۱): خواهند گفت جمعی که یگانه نشمرده اند الله تعالی را و پیروی ظن کرده اند که: اگر الله تعالی تکلیف می کرد ما را به ترک پیروی ظن در مسائل فروع، می بایست که جمیع مسائل را در محکمت قرآن بیان کند، یا در محکمت قرآن، راهنمایی کند سوی امامت دانا به جمیع مسائل، تا نه ما پیروی ظن کنیم و نه پیشوایان و پدران ما و حرام نکنیم به ظن خود هیچ چیز را، چنانچه جمعی می گویند که: طریقه اخباریین در اعمال شرعی، حرام است؛ زیرا که واجب است اجتهاد، یا تقلید مجتهد حتی؛ و طریقه ایشان شق ثالث است. حَيَاةً لِلْأَنَامِ، اشارت است به آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّة» در بعض احادیث باب پنجم که «يَابُ أَنْ الْأَرْضَ لَمَا تَخْلُو مِنْ حُجَّة» است که اگر یکی از ایشان در زمانی نباشد، زمین به قرار خود نمی ماند. مَفَاتِيحَ لِلْكَلَامِ، اشارت است به این که بی کسب علم از ایشان، گفتگو در چیزی که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود و در محکمت قرآن و ضروریات دین نباشد، جایز نیست. و می آید در «كِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در «بَابُ الصَّمْتِ وَحِفْظِ اللِّسَانِ» که امام محمد باقر علیه السلام گفته که: نیستند شیعه ما مگر لالان؛ و آن، به اعتبار ترک حکم از روی ظن است. النَّظَامُ (به کسر نون): رشته که در آن، مروارید و مانند آن کشند که پراکنده نشود. التَّمَامُ: بی نقصان بودن. التَّسْلِيمُ: دادن عنان اختیار خود به کسی، برای شنیدن و راضی شدن به هر چه آن کس فرماید. عَلِمَ، به صیغه ماضی مجهول است. و مَا عَلِمَ عبارت است از آیات بینات محکمت ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن، که دلالت صریحه دارد بر امامت ائمه هدی علیهم السلام و هر که پنهان کند آن را ملعون است، موافق آیت سوره حدید: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (۲) و آیت سوره صف: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» ۳ و آیت سوره بقره: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ» (۳). جُهَلَ، به صیغه ماضی مجهول است. و مَا جُهَلَ عبارت است از آیات متشابهات؛ و این، اشارت است به آیت سوره انبیا و سوره نحل که: «فَسَيُلْأُوْهُمُ أَهْلُ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (۴). یعنی: امامان راستی، حجت های الله تعالی اند و خوانندگان اویند و شبانان اویند بر مخلوقان او که شیطان چون گرگ، ایشان را نرباید. به دین اسلام می آیند به راهنمایی ایشان بندگان و گشاده رو می شود به روشنی ایشان شهرها. گردانید الله تعالی ایشان را زندگی برای مردمان و چراغ ها برای تاریکی و کلیدها برای گفتگو و ستون ها برای اسلام؛ چه چنانچه خیمه بی ستون، بی قرار است، اسلام، بی یکی از ایشان بی اعتبار است. و گردانید الله تعالی رشته طاعت مردمان و تمامی نماز و روزه و مانند آنها از واجبات را دو چیز: یکی قبول و یقین به امامت برای ایشان در آنچه معلوم شده از آیات قرآن، و دیگری واگذاشتن حکم، سوی ایشان در آنچه مجهول شده از جمله قرآن، به این معنی که از ائمه هدی پرسند، اگر میسر باشد، و الا خود را نگاه دارند از تفسیر آن.

١- . انعام (٤): ١٤٨.

٢- . حديد (٥٧): ٩.

٣- . بقره (٢): ١٥٩.

٤- . نحل (١٤): ٤٣.

اصل: وَحَظَرَ عَلَى غَيْرِهِمُ التَّهْجُمَ عَلَى الْقَوْلِ عَلَى اللَّهِ بِمَا يَجْهَلُونَ، وَمَنْعَهُمْ جَرِيدَ مَا لَا يَعْلَمُونَ؛ لِمَا أَرَادَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْ اسْتِنْقَادِ مَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ مِنْ مُلَمَّاتِ الظُّلْمِ، وَمَعْشِيَاتِ الْبُهِمِ.

شرح: الغَيْر: چیزی که بر ضدّ صفت چیزی دیگر باشد، چنانچه الله تعالی حکایت کرده در سوره یونس: «أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا» (۱) بیار قرآنی دیگر که آن تکلیف ها در آن نباشد. و مراد این جا، خلفای بنی امیه و مانند ایشان است در هر زمان که باشند. التَّهْجُم: بسیار داخل شدن در چیزی بی رخصت. المُلَمَّات: بلاهایی که در زمانه، حادث می شود؛ و مراد این جا، روایات مخالفان است در فضیلت امامان خود. الظُّلْم (جمع ظلمت): تاریکی ها؛ و مراد، این جا حیرانی های مردمان جاهل است از روایت های دروغ مخالفان. المَعْشِيَات: سبّهای پنهان؛ و مراد این جا، مصلحت ها در مظلومی امامان راستی و رواج دکان امامان گمراه است. الْبُهِم (جمع بُهْمه): مشکل ها. یعنی: و حرام کرد الله تعالی در محکّمات قرآن، بر همچشمان امامان راستی، در هر زمان که باشند، دلیری را بر افترا بر الله تعالی به گفتن آنچه نمی دانند که حق است؛ چه این افتراست، چنانچه بیان می شود در «كِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث دوازدهم «بَابُ مُجَالَسَةِ أَهْلِ الْمَعَاصِي» که باب صد و شصت و سوم است. و منع کرد الله تعالی در محکّمات قرآن، این همچشمان را از انکار چیزی که نمی دانند از جمله حق. این، اشارت است به دو آیت که بیان می شود در شرح «فَنَدَبَهُمْ تَا آخِر» در خطبه. و این حرام کردن و منع کردن در محکّمات قرآن، برای چیزی است که اراده کرده الله تبارک و تعالی آن را که رهنایدن جمعی است که خواسته الله تعالی رهایی ایشان را از جمله خلاق از حیرتی که به سبب روایت های دروغ مخالفان و به سبب ندانستن سبّ مظلومی امامان راستی و رواج دکان امامان گمراه در زمان های دور و دراز به هم می رسد؛ و آن جمع، در این زمان، شیعه دوازده امام اند. بیان این، آن است که: خردمند صاحب انصاف که به ظاهربینی، از حق معلوم به محکّمات قرآن غافل نمی شود، زود از این دو حیرت می رهد؛ چه هر روایتی از رسول صلی الله علیه و آله که خلاف محکّمات قرآن است، دروغ است. و فضولی در تفحص سبّ قضا و قدر، نامعقول است. و توقّف در مقتضای محکّمات قرآن، به واسطه ندانستن سبّ مذکور، نامعقول تر. و به این رهایی، اشارت شده در قول الله تعالی در سوره حدید: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ» (۲): الله تعالی آن کس است که فرو می فرستد بر بنده خود محمّد صلی الله علیه و آله آیت های محکّمات را که معنی آنها ظاهر است بر هر که زبان عربی داند و احتمال نسخ شدن در آنها نیست، تا بیرون برد شما را از ظلمت حیرت، سوی نور معرفت. و البته الله تعالی به شما و بس هر آینه مشفق مهربان است. حکایت: در مدینه مشرفه میان فقیر و سید محمّد کبریتی که افضل علمای آن جا و مدرّس مسجد رسول است، گفتگو شد در حضور جمعی از علمای عرب و عجم، در منزل سید احمد از سادات بنی الحسین. گفت که: حیرتی دارم در خلافتی که در امامت بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله واقع شده و خلاص، مشکل است؛ چه هر حدیثی که طایفه ای موافق خود نقل می کند، طایفه دیگر آن را افترا می شمردند و مذهب پادشاه و پدر و مادر و اهل شهر، اعتماد را نمی شاید. گفتم که: خلاص، بسیار آسان است بر صاحب انصاف؛ آیا گمان می بری که الله تعالی پیغمبر آخر الزمان را به جمیع خلائق فرستاده و کتابی با او فرستاده و گفته که: در این کتاب، بیان واضح همه چیز شده و بی کجی است، و معّ هذا، این مسئله را که مدار حلّ مشکلات، بر آن است، در اشکال گذاشته؟! این، محال است. گفت که: من راه خلاص را نمی دانم. اگر هست، بیان کن. گفتم که: الله تعالی خود، طریق خلاص را بیان کرده در سوره آل عمران، گفته که: «هُوَ

الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (۳): الله تعالى آن کس است که فرو فرستاده بر تو ای محمد، قرآن را بر حالی که بعض آن، آیت های مُحکمه است و هر که لغت عرب می فهمد، می داند معنی آنها را بی آن که احتیاج داشته باشد به معلمی که حجت باشد و احتمال نسخ در آنها نیست. این محکومات، اصل قرآن است. کسی که آنها را فهمد، به واسطه فهمیدن آنها و عمل به آنها باقی قرآن را می تواند فهمید و باقی قرآن، آیت های متشابهه است که ممکن است که در معنی آنها اشتباه و غلط واقع شود؛ و این، سبب دانستن امام است در هر زمانی بعد از پیغمبر تا روز قیامت. گفت که: چون سبب می شود و چون معلوم می شود معنی متشابهات از محکومات؟ گفتم که: سبب شدن به واسطه آن است که از جمله آیات محکومات، آیات بسیار است که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن در احکام، واقع شده. و در آیات محکومات، بیان شده که جمیع رسولان به واسطه آن فرستاده شده اند که حکم الله تعالی را در آنچه بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود، به خلائق رسانند تا اختلاف نکنند. و تو می دانی که دو طایفه که نزاع در امامت با هم دارند، نهایت دعوی سلسله امامان یک طایفه برای خود، و نهایت دعوی تابعان ایشان برای ایشان، این است که: در احکام الهی، اجتهاد و پیروی ظن می کرده اند و اختلاف را جایز می شمرده اند، مثل خلفای بنی امیه و مانند ایشان. و دعوی سلسله امامان طایفه دیگر و تابعان ایشان این است که: اجتهاد و اختلاف از روی ظن جایز نیست؛ بلکه هر مسئله را و هر آیت متشابهه را می باید به علم یقینی از خدا و رسولش دانست تا حکم جایز باشد، و از این، معلوم می شود تا روز قیامت که حق با کدام امام و کدام طایفه است. و معلوم شدن معنی متشابهات به سبب محکومات، به واسطه آن است که آن کس که محکومات، دلالت می کند بر امامت و حجیت او در هر زمان تا روز قیامت، عالم است به جمیع تأویلات متشابهات قرآن و قول او در تأویل آنها حجت است. پس محکومات، بیان امام می کند. و امام، بیان تأویل متشابهات می کند، اگر به محکومات عمل نموده، اطاعت کنند و پرسند. و بیان کننده بیان کننده چیزی، بیان کننده آن چیز است. (۴) گفت که: آنچه گفتمی حق است؛ لیک طایفه ای که تجویز اختلاف و حکم به ظن می نمایند، استدلال می کنند بر آن به آیات قرآن، اگر چه آن آیات، متشابهات است. گفتم که: الله تعالی برای ابطال طریقه این طایفه، در همین آیت، بعد از آنچه خوانده شد، گفته که: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»: (۵) پس اما طایفه ای که در دل ایشان کجی هست، پس تابع می شوند آنچه را که غلط در تأویل آن می رود از جمله قرآن، به سبب میل دل ایشان به اختلاف آراء به اجتهادات و به سبب میل دل ایشان به تأویل آن از پیش خود، و حال آن که علم به تأویل متشابهه نمی دارد در وقت نزول آن، مگر الله تعالی. گفت که: این که گفتمی ظاهر است و تا حال، نشنیده بودم.

۱- . یونس (۱۰): ۱۵.

۲- . حدید (۵۷): ۹.

۳- . آل عمران (۳): ۷.

۴- . یعنی چون محکومات قرآن، بیان کننده امام و حجت بودن معصومانی علیهم السلام است که آن معصومان، بیان کننده متشابهات قرآن هستند، بنا بر این می توان گفت که، محکومات قرآن، بیان کننده متشابهات آن است.

۵- . آل عمران (۳): ۷.

اصل: وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ الْأَخْيَارِ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا .

شرح: و درود کناد الله تعالی بر محمد و خانواده او که نیکان اند. نشان ایشان این است که برطرف کرده الله تعالی از ایشان [هر] چرکنی را. و این، به سبب آن است که به زنان رسول علیه السلام خطاب کرده در سوره احزاب که از خانه خود بیرون مروید. پس معلوم خلائیق می شود که در جنگ جَمَل، گناه از عایشه است، نه از خانواده رسول. پس کسی در حق ایشان شکی نمی کند و در نظر خلائیق، چرکن نمی شوند. و پاکیزه کرده ایشان را از گناه، پاکیزه کردنی بزرگ؛ چه توفیق داده ایشان را که معصوم باشند از گناهان.

اصل: أَمَّا بَعِيدٌ ، فَصَدَّ فَهَمَّتْ يَا أُنْحَىٰ مَيَا شَكَوْتُ مِنْ اضْطِلَاحِ أَهْلِ دَهْرِنَا عَلَى الْجَهَالَةِ ، وَتَوَازُرِهِمْ وَسَيِّئِهِمْ فِي عِمَارَةِ طُرُقِهَا ، وَمُبَايَنَتِهِمُ الْعِلْمَ وَأَهْلَهُ ، حَتَّى كَادَ الْعِلْمُ مَعَهُمْ أَنْ يَأْرِزَ كُلُّهُ ، وَتَنْقَطِعَ مَوَادُّهُ ؛ لِمَا قَدْ رَضُوا أَنْ يَسْتَبْدُوا إِلَى الْجَهْلِ ، وَيَضَعُوا الْعِلْمَ وَأَهْلَهُ .

شرح: الشُّكَايَة: اظهار دل تنگی از چیزی. الجَهَالَة (به فتح جیم): نادانی و ناخردمندی؛ و مراد این جا، پیروی حکم غیر الله تعالی است در مسألتی که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود، مثل معنی های آیات متشابهه، خواه آن حکم، با گراف و دعوی علم به ریاضت و صفای باطن باشد و خواه نه؛ و خواه از روی ظن باشد، چنانچه الله تعالی نقل کرده در سوره یونس (۱) از اکثر مشرکان، و خواه به پیروی اعتقادی که از خواهش نفس باشد؛ و خواه حکم کننده و پیروی کننده، یک کس باشد و خواه متعدّد. التَّوَازُرُ (به تقدیم زاء بانقطه بر راء بی نقطه): مدد هم کردن جمعی. الأُرُوزُ (به تقدیم راء بی نقطه بر زاء بانقطه، مصدر باب نَصَرَ وَضَرَبَ وَعَلِمَ): کوچک و پنهان شدن. برادر مؤمنی شکایت کرده بوده نزد شیخ کلینی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى از پیشوایان و بزرگان در آن زمانه که محکّمات قرآن را دیده و فهمیده، مخالفت کرده اند به پیروی ظن در احکام الله تعالی و بعد از آن، دو چیز پرسیده بوده؛ چون شیخ کلینی نزدیک مکان صاحب الزمان علیه السلام بوده و مجاور سفرا (۲) بوده و آن برادر در ری یا جایی دیگر دور بوده و التماس تصنیف کتاب کافی و تأکید آن التماس کرده بوده، چنانچه هر یک مذکور می شود. یعنی: آنچه بعد از حمد الله تعالی و صلوات بر رسول و آلش علیهم السلام است، این است که به تحقیق دانستم ای برادر در دین آنچه را که شکایت کردی و آن، اتّفاق مشهور آن زمانه ماست بر اختلاف از روی ظن و پشتی هم کردن ایشان و جهد ایشان در آبادانی راه های آن که مردمان به آن راه ها آسان روند و بیگانگی ایشان علمی را که حاصل می شود از محکّمات قرآن، به این که اختلاف از روی ظن، حرام است و اهل علمی را که محکّمات قرآن، دلالت بر حاجت رعیت به ایشان می کند در هر زمان، تا آن که نزدیک شده که علمی که از محکّمات قرآن و سنّت حاصل می شود، به سبب این جاهلان، پنهان شود به همگی و بریده شود از نظر التفاتِ خلائق، اصل های آن علم که آن اصل ها محکّمات قرآن است و چند مسئله از اصول فقه که تواتر آنها در زمان غیبت امام علیه السلام نیز باقی می ماند تا ظهور امام علیه السلام، چنانچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّه» در حدیث سوم باب هفتاد و هشتم و حدیث سیزدهم باب هفتاد و نهم که: «إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّ الْعِلْمَ لَا يَأْرِزُ كُلُّهُ وَلَا يَنْقَطِعُ مَوَادُّهُ» (۳)؛ چه راضی شده اند که اعتماد نمایند بر ظن و خوار دارند علمی را که از محکّمات قرآن حاصل می شود و اهل علم را که ائمه هدی باشند؛ چه مبالغه به حدی رسانیده اند که گفته اند که: یقینات (مثل این که نماز، واجب

است) داخل فقه نیست؛ چون اعتماد بر ظن در آنها نشده. پس عالم به جمیع احکام، پیش ایشان فقیه نیست. و کار دنیا را نسق می کنند به اعتقاد خود، بی قرار احتیاج به امامی. گویا هر یک از ایشان امام خودند و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام این شکایت کرده از اهل زمانه خود و در نهج البلاغه مذکور است در خطبه ای که اولش این است: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَقْصِدْهُمْ جَبَّارِي دَهْرٍ إِلَّا بَعْدَ تَمْهِيلٍ وَرَخَاءٍ». (۴)

۱- . یونس (۱۰): ۶۶.

۲- . سفرای صاحب الزمان علیه السلام (نواب خاص آن حضرت علیه السلام).

۳- . الکافی، ج ۱، ص ۳۳۵، ح ۳؛ وص ۳۳۹، ح ۱۳.

۴- . نهج البلاغه، ص ۱۲۱، خطبه ۸۸.

اصل: وَسَيَأْتِي: هَيْلٌ يَسْعُ النَّاسَ الْمَقَامَ عَلَى الْجَهَالَةِ، وَالتَّذْيُنُ بغيرِ عِلْمٍ، إِذْ كَانُوا دَاخِلِينَ فِي الدِّينِ، مُقَرَّبِينَ بِجَمِيعِ أُمُورِهِ عَلَى جِهَةِ الْأَسْتِحْسَانِ وَالنُّشُوءِ عَلَيْهِ، وَالتَّقْلِيدُ لِلآبَاءِ وَالْأَسْلَافِ وَالْكِبْرَاءِ، وَالْأَتَّكَالُ عَلَى عُقُولِهِمْ فِي دَقِيقِ الْأَشْيَاءِ وَجَلِيلِهَا؟

شرح: الوُسْجَةُ: گنجایش، به معنی بی استحقاق عذاب آخرت بودن در کاری. النَّاسُ: مردمان؛ و مراد، این جا، جمعی اند از شیعه امامیه که محکمت قرآن را نفهمیده، تابع پیشوایان شده اند در اختلاف از روی ظن، و لهذا شکی نکرده این برادر در بدی اهل دهر و شک کرده در بدی ناس؛ چه حال اهل دهر، بسیار رسواست، چنانچه ظاهر می شود در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در «يَابُ فِي عِلْمِهِ الْمُعَارِ» به خلاف حال ناس. «الْمَقَامُ (به فتح و ضم میم): ماندن بر حالی یا در جایی. التَّذْيُنُ: کاری کردن به اعتقاد آن که مقتضای دین اسلام است. الإِسْتِحْسَانُ: چیزی را خوب شمردن به عقل خود. النُّشُوءُ (به ضم نون و ضم شین بانقطه و واو ساکنه و همزه): برآمدن بر صفتی. التَّقْلِيدُ: نیک و بد کاری را به گردن دیگری انداختن، به قبول گفته او در آن کار، بی طلب دلیل. الْأَسْلَافُ (جمع سَلَف): پیشوایان و پیشینیان. یعنی: و پرسیدی که آیا گنجایش دارد عوام الناس و مانند ایشان را این که ایستند بر اختلاف از روی ظن، و عبادت کنند بی علم به این که آنچه می کنند، موافق حق است، به این عذر که بوده اند پیش از سن تکلیف، داخلان در دین اسلام، اقرار کنندگان به همگی کارهای عمده این دین، مثل نماز و روزه و زکات و مانند آنها و آنها را ضروریات دین می نامند از راه استحسان و از راه برآمدن بر این دین یا برآمدن بر استحسان، و از راه تقلید مر پدران را، چنانچه اکثر عوام می کنند، و مر پیشوایان را، چنانچه بعض عوام می کنند، و مر بزرگان و پادشاهان را، چنانچه بعض دیگر عوام می کنند، و از راه اعتماد بر خردهای پدران و پیشوایان و بزرگان یا اعتماد بر استحسان خردهای خود در کوچک چیزها که کردن واجب ها و ترک حرام ها و مانند آنها باشد، و در بزرگ چیزها که داخل شدن در دین اسلام باشد. حاصل عذر، این است که عوام الناس ندانسته اند حقیقت دین اسلام را و این را که حقیقت دین اسلام منافات دارد با تجویز اختلاف از روی ظن.

اصل: فَأَعْلَمَ يَا أُخِي رَحِمَكَ اللَّهُ، أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ عِبَادَهُ خَلْقَهُ مُنْفَضِلَةً مِنَ الْبَهَائِمِ فِي الْفِطَنِ وَالْعُقُولِ الْمُرَكَّبَةِ فِيهِمْ ،
 مُحْتَمِلَةً لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ ، وَجَعَلَهُمْ جَلَّ ذِكْرُهُ صِنْفَيْنِ : صِنْفًا مِنْهُمْ أَهْلَ الصَّحَّةِ وَالسَّلَامَةِ ، وَصِنْفًا مِنْهُمْ أَهْلَ الضَّرْرِ وَالزَّمَانَةِ ؛ فَخَصَّ
 أَهْلَ الصَّحَّةِ وَالسَّلَامَةِ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ ، بَعِيدَ مَا أَكْمَلَ لَهُمُ آلَةَ التَّكْلِيفِ ، وَوَضَعَ التَّكْلِيفَ عَنِ أَهْلِ الزَّمَانَةِ وَالضَّرْرِ ؛ إِذْ قَدْ خَلَقَهُمْ
 خَلْقَهُ غَيْرَ مُحْتَمِلِهِ لِلْمَادِبِ وَالتَّعْلِيمِ ، وَجَعَلَ عَزْوَاجِلَ سَبَبَ بَقَائِهِمْ أَهْلَ الصَّحَّةِ وَالسَّلَامَةِ ، وَجَعَلَ بَقَاءَ أَهْلِ الصَّحَّةِ وَالسَّلَامَةِ بِالْأَدَبِ
 وَالتَّعْلِيمِ .

شرح: مراد مصنف رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى از این و چند فقره بعد از این، بیان چیزی چند است که از آن، معلوم شود که کدام از عوام الناس معذورند در جهالت و کدام معذور نیستند. و مدد شود در فهمیدن معنی احادیثی که می آید در «بَابُ الْأَضْطِرَّارِ إِلَى الْحُجَّةِ» از «كِتَابُ الْحُجَّةِ». الصَّحَّه (به کسر صاد): بی عیب بودن. السَّلَامَه نیز: بی عیب بودن. التَّكْلِيف: طلب الله تعالی ادب را از کسی. الأَدَب (به فتح همزه و فتح دال): روش گزیده، خواه به اعتبار فعل باشد و خواه به اعتبار ترک. التَّعْلِيم: یاد دادن؛ و مراد این جا، یاد دادن ادب است. یعنی: پس بدان در جواب این سؤال ای برادرم (آمرزاد تو را الله تعالی) این را که به تحقیق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى آفرید بندگان خود را نوعی از آفریده که جدا شده آن نوع از ستوران در دانش هایی که بعضی ایشان دارند و ستوران ندارند و به خردهایی که جا داده شده در بعضی ایشان و در ستوران نیست. تاب دارند امر و نهی را به معنی امرِ الله تعالی ایشان را به ادب، و نهی او ایشان را از ضد آن. و گردانید الله تعالی این بندگان را دو قسم: قسمی را از ایشان بی عیب در خرد، و قسمی را از ایشان با عیب در خرد، مثل شخصی که کر و گنگ و بسیار کودن و ابله باشد. پس مخصوص کرد الله تعالی بی عیبان در خرد را به فرمودن نیک ها و منع کردن از بدها تا ادب حاصل کنند، بعد از آن که به بلوغ، کامل ساخت برای ایشان خرد را که در کار است در تکلیف؛ چه الله تعالی داناست به حال ایشان و می داند که اگر قبول ادب نمایند، از روی هوا و هوس خواهد بود و معذور نیستند. و واگذاشت تکلیف را از اهل عیب در خرد؛ چه به تحقیق آفرید ایشان را قسمی از آفریده که تاب ندارند ادب و آموزانیدن ادب را؛ و این، منافات ندارد با این که ایشان تاب امر و نهی غیر الله تعالی داشته باشند در بعض چیزها. و گردانید الله تعالی باعث زندگی اهل عیب در خرد در دنیا، بی عیبان در خرد را، و گردانید زندگی بی عیبان در خرد را به سبب ادب و آموزانیدن آن؛ به این معنی که اگر آموزانیدن الله تعالی ادب را به رسولان و رسانیدن رسولان، ادب را به جانشینان ایشان نمی بود، آدمی زنده نمی ماند و این، منافات ندارد با این که بعضی بی عیبان در خرد، فرمان برداری پیغمبران یا امامان نکنند و ادب یاد نگیرند و با وجود این، زندگی کنند.

اصل: فَلَمَّا كَانَتْ الْجَهَالَةُ حَائِزَةً لِأَهْلِ الصَّحَّةِ وَالسَّلَامَةِ ، لِحِازِ وَضْعِ التَّكْلِيفِ عَنْهُمْ ، وَفِي جَوَازِ ذَلِكِ بَطْلَانِ الْكُتُبِ وَالرُّسُلِ وَالْأَدَابِ ، وَفِي رَفْعِ الْكُتُبِ وَالرُّسُلِ وَالْأَدَابِ فَسَادُ التَّدْبِيرِ ، وَالرُّجُوعُ إِلَى قَوْلِ أَهْلِ الدَّهْرِ .

شرح: فاء برای بیان است، یا برای ترتیب ذکر است، چنانچه در وقت انتقال از تمهید مقدمه سوی استدلال یا انتقال از استدلالی سوی استدلالی دیگر می باشد. الأَدَاب (به همزه و الف و دال بی نقطه و الف، جمع أدب): روش های گزیده. التَّدْبِير: رعایت مصلحت در فعل یا ترک. مأخوذ است از دُبْر (به ضم دال و ضم باء) به معنی دنباله، به اعتبار این که در رعایت مصلحت، عاقبت اندیشی می باشد و آن را حَلَق نیز می نامند، مثل: «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (۱) و بیان می شود در شرح «وَقَدْ قَالَ اللَّهُ مَعَزَّ وَجَلَّ: إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ» تا آخر، در خطبه. و آن را اختیار نیز می نامند. یعنی: بیان این آن: که اگر جایز می بود جهالت، بی عیبان در خرد را، هر آینه جایز می بود الله تعالی را وا گذاشتن تکلیف به تحصیل علم از روی وحی الهی از ایشان؛ چه فسادی در آن متصور نیست، غیر این که پیروی حکم غیر الله تعالی در مسئله ای که اختلاف در آن و در دلیل آن رود، انکار رب العالمین است، خواه در یک مسئله و خواه در جمیع مسائل؛ و حال آن که در جایز بودن آن بر الله تعالی لازم می آید عبث بودن کتاب های الله تعالی و رسولان الله تعالی و ادب هایی که ایشان تعلیم کرده اند و حال آن که در برطرف کردن کتاب ها و رسولان و آداب، لازم می آید برطرف بودن تدبیر الله تعالی در فعل آسمان ها و زمین و آدمیان و مانند آنها و بازگشت سوی گفته دهریه که فاعل این جهان را بی اختیار می شمردند، بنا بر زعم ایشان که تخلف معلول از علت تامه محال است (۲) و می گویند که: «مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» ، (۳) چنانچه در سوره جاثیه است و مضمون آن، این است که: «نیست زندگی، مگر زندگی ما که دنیاست، می میریم و زنده می شویم و نمی میراند ما را مگر زمانه». و بطلان این، ضروری دین اسلام است و مفضل می شود در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در حدیث اَوَّلِ بَابِ اَوَّلِ در شرح «إِنَّ الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ وَيَطُنُونَ أَنَّهُ الدَّهْرُ» تا آخر.

۱- زخرف (۴۳): ۸۷.

۲- این نظریه مصنف رضی الله عنه، جزء نظریات شاذ اوست که در مقدمه تحقیق نیز به آن اشاره شد و قریب به اتفاق حکما و فلاسفه اسلام، به استثنای برخی از متکلمان قدیم با آن مخالف هستند و در برخی از کتب مربوطه، این نظریه مطرح و مردود شده است. ر.ک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی، ص ۸۷ ۸۹؛ اشاره السبق، ابوالمجد حلبی، ص ۱۴ ۲۱؛ رسائل الکرکی، ج ۳، ص ۱۱۸ ۱۲۰؛ المواقف، ایجی، ج ۱، ص ۲۰۵؛ وج ۲، ص ۶۱۲ ۶۱۳؛ شرح المقاصد فی علم الکلام، تفتازانی، ج ۱، ص ۱۹ ۲۰؛ الملل والنحل، شهرستانی، ج ۲، ص ۱۳۵؛ شرح المواقف، قاضی جرجانی، ج ۸، ص ۱۴۶ و ۳۷۹؛ قواعد المرام فی علم الکلام، ابن میثم بحرانی، ص ۵۱ ۵۵؛ الحکمه المتعالیه، ملا صدرا، ج ۳، ص ۲۸۲ و ۳۱۱؛ وج ۴، ص ۱۶۴؛ وج ۶، ص ۲۰۸ ۲۰۵ (حم).

۳- جاثیه (۴۵): ۲۴.

حکایت: ترسایی گفت: معجزات محمد و نبوت او پیش ما ثابت نیست و اعتمادی بر نقل شما نداریم. گفتیم: اگر جهودی این سخن با شما گوید، چه خواهید گفت؟ جواب ما همان است. پس غیر امت آدم علیه السلام کسی را لایق نیست که این سخن با ما گوید و اگر ایشان گویند، جواب، این است که این جهان، بی صاحب کلّ اختیاری که عادل حکیم باشد، نیست. و اگر مدار بر اختلاف از روی ظن باشد (چنانچه شما و هر که غیر شیعه دوازده امام است، در دین خود قرار داده اید) جهان، بی صاحب کلّ اختیار عادل حکیم خواهد بود و لازم می آید رجوع به قول دهریه.

اصل: فَوَجَبَ فِي عِزِّ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ وَحِكْمَتِهِ أَنْ يَخْصَّ مَنْ خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ خَلْقَهُ مُخْتَمِلَةً لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ؛ لِنَلَّا يَكُونُوا سَيِّدَى مُهْمَلِينَ؛ وَلِيَعْظُمُوهُ، وَيُؤَخِّدُوهُ، وَيَقْرَأُوا لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ؛ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّهُ خَالِقُهُمْ وَرَازِقُهُمْ؛ إِذْ شَوَّاهْتُمْ رُبُوبِيَّتَهُ دَالَّةً ظَاهِرَةً، وَحُجَجُهُ بَيِّنَةٌ وَاضِحَةٌ، وَأَعْلَامُهُ لَائِحَةٌ تَدْعُوهُمْ إِلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَتَشْهَدُ عَلَى أَنْفُسِهَا لِصَانِعِهَا بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالْإِلَهِيَّةِ؛ لِمَا فِيهَا مِنْ آثَارِ صُنْعِهِ، وَعَجَائِبِ تَدْبِيرِهِ.

شرح: مقصد مصَنَّف رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى از گفتن این، توضیح سابق و کمال احتیاط و غمخواری مردمان است که مبدا غافل شوند از دلیلی که گفته شد. الوُجُوب: ثابت و محقق شدن. الشُّدَى (به ضَمِّ سین بی نقطه و تخفیف دال بی نقطه و الف منقلبه از یاء): گله بی نگاهبان. المَهْمَل: چیزی که به آن پردازند. الرُّبُوبِيَّة: مالک چیزی بودن؛ و مراد این جا، این است که کسی صاحب کُلِّ اختیار هر کس و هر چیز باشد. پس در هر مسئله که حاجت خلاق به آن شود و بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود، حکم، حکم او خواهد بود و کسی را نمی رسد که شریک شود با او در حکم کردن در آن. العِلْم: دانستن؛ و مراد این جا، گرویدن و ایمان آوردن است. إذ در این جا، برای بیان دلیل است و می تواند بود که برای ظرفیت باشد. الحُجَج (جمع حَجَّت): امامانی که عالمان اند به جمع آداب الهی و معلّمان سایر خلائق اند و هر کدام ایشان در زمانی است، خواه نبی و خواه وصی نبی. الأَعْلَام (جمع عِلْم، به فتح عین و فتح لام): نشان ها که در جنگ، گاه می باشد و از آنها مطلبی معلوم می شود و لشکر می باید که محافظت آنها کنند. و مراد این جا، محکّمات کتاب الهی است که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن، صریح شده و باعث علم رعیت به حجت هر زمان است. ضمیر مرفوع در تَدْعُوهُمْ راجع به شواهد است، یا راجع به مجموع شواهد و حُجَج و أَعْلَام است؛ و بنا بر اوّل، او در و حُجَجُه حائیه است و او در و أَعْلَامُه عاطفه بر جمله حائیه است، و بنا بر دوم، او در و حُجَجُه نیز عاطفه است. الصُّنْع: این که کسی کاری را تواند کرد و تواند نکرد و کند، به واسطه رعایت مصلحت، نه به واسطه آن که اسباب نکردن را ندارد. یعنی: پس لازم شد به اعتبار عدالت الله جَلَّ وَ عَزَّ و رعایت او مصلحت را در هر چیز، این که مخصوص کند هر که را که آفرید از جمله مخلوقان خود، نوعی از آفریده که تاب امر و نهی الهی دارد، به امر و نهی خود، تا نباشند سرداده شدگان (۱) و اگذاشته شدگان. و تا بزرگ شمرند الله تعالی را به پرستش و به تنهایی او را پرستند؛ به این معنی که پیروی ظن خود نکنند که خودپرستی است و پیروی ظن مانند خود نکنند که مانند خودپرستی است. و اقرار کنند برای الله تعالی به این که صاحب کُلِّ اختیار هر کس و هر چیز است. و تا ایمان آورند به این که الله تعالی آفریننده ایشان است به تدبیر. و روزی رسان ایشان است؛ زیرا که گواهان صاحب کُلِّ اختیار هر کس و هر چیز بودن او راهنماهای ظاهرند در آسمان ها و زمین و مانند آنها، بر حالی که امامان او تابانان آشکارند به نور علم به جمع آداب، و محکّمات کتاب او درخشان است. بیان این آن که: آن گواهان می خوانند آن مخلوقان را سوی پرستیدن الله عَزَّ وَ جَلَّ به تنهایی. و گواهی می دهند به زبان حال، بر خود، برای سازنده خود به صاحب کُلِّ اختیار بودن و مستحق پرستش بودن. آن خواندن و گواهی دادن، برای چیزی است که در گواهان هست از اثرهای صنع الله تعالی و خوش آیندهایی که حاصل شده از تدبیر او، مثل این که آفتاب و ماه و ستاره ها و آسمان ها هر کدام، مقداری و جایی و صفتی دارد و از خود، چنین نشده؛ بلکه کسی که آفریدگار است، چنین کرده.

اصل: فَنَدَبَهُمْ إِلَى مَعْرِفَتِهِ ؛ لِنَلَّا يُبَيِّحَ لَهُمْ أَنْ يَجْهَلُوهُ وَيَجْهَلُوا دِينَهُ وَأَحْكَامَهُ ؛ لِأَنَّ الْحَكِيمَ لَا يُبَيِّحُ الْجَهْلَ بِهِ وَالْإِنْكَارَ لِدِينِهِ ، فَقَالَ
جَلَّ تَنَازُؤُهُ : « أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ » ، (١) وَقَالَ : « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ » . (٢)

١- . اعراف (٧): ١٦٩.

٢- . يونس (١٠): ٣٢.

شرح: چون مصَنَّف رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى فارغ شد از بیان این که واجب است بر الله تعالی این که تکلیف کند بی عیبان در خرد را به ترک اختلاف از روی ظن، شروع کرد در بیان این که این، تکلیف واقع همیشگی است و معلوم است از قرآن. التَّدْب: خواندن کسی را سوی کاری از روی جد. الْمَعْرِفَة: شناختن؛ و مراد این جا، اعتراف و گرویدن به تمام دل است به ربوبیت الله تعالی که شناخته شده است. الْجَهْل: نادانی؛ و مراد این جا، ضد معرفت است، به سبب اختلاف از روی ظن. الدِّین (به کسر دال بی نقطه و سکون یاء دونقطه در پایین): فرمان برداری. و دین الهی عبارت از اسلام است و آن، متضمن ترک اختلاف از روی ظن است، چنانچه گفته در سوره آل عمران که: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا حِيَاءَهُمْ الْعِلْمَ بَعِيًا بَيْنَهُمْ». (۱) الأَنْكَار: نشناختن. و آن، ضد اعتراف است. علی بنائیه است و مراد، قول (۲) به عنوان حکایت نفس حکم الله تعالی است، مثل قول به این که آب گُر به محض ملاقات نجاست، نجس نمی شود. و این، احتراز است از قول در محل حکم الله تعالی، مثل قول به این که این آب، گُر است؛ زیرا که این قول، اگر از روی ظن باشد نیز جایز است، چه جای آنچه غیر هر دو باشد، مثل قول به این که زید در فلان شهر است. یعنی: پس خواند الله تعالی بی عیبان در خرد را سوی اعتراف به ربوبیت او تا مبادا ترک واجب کرده، روا داشته باشد برای ایشان این را که اعتراف نمایند به ربوبیت او و اعتراف نمایند به دین او و به حکم های او در بیان نیک و بد کارها؛ چه رعایت کننده مصلحت هر چیزی، ترک واجب نمی کند و روا نمی دارد اعتراف نکردن به ربوبیت او را و روا نمی دارد که انکار کنند دین او را. این، اشارت به آن است که کسی که اختلاف از روی ظن نماید، اعتراف به ربوبیت الله تعالی نکرده و منکر دین او و احکام او شده. پس الله تعالی گفت در سوره اعراف که: «آیا گرفته نشده در تورات بر جهودان که اختلاف از روی ظن می کنند در احکام الهی پیمانی که گرفته شده در هر کتابی از کتاب های الهی که فرود آمده بر رسولی از رسولان الهی که فرستاده شده سوی امتی از امتان از زمان آدم تا آخر الزمان. و آن پیمان، این است که نگویند جهودان و غیر ایشان بر الله تعالی، مگر حق را؛ به معنی آنچه دانند که موافق حکم الهی است؛ چه اگر ظن داشته باشند، باطل خواهد بود، نه حق، چنانچه الله تعالی در سوره یونس و سوره نجم گفته که: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (۳) و الله تعالی در سوره یونس در سرزنش پیروان ظن گفته که: بلکه تکذیب کردند، امثال: «إِنَّ الظَّنَّ لَمَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» را با آن که فرو نگرفته اند به دانستن صحت آن تکذیب و هنوز نیامده نزد ایشان عاقبت آن تکذیب. توضیح این آیت می آید در «کتاب العقل» در شرح حدیث هشتم باب دوازدهم که «بَابُ التَّنْهِي عَنِ الْقَوْلِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» است.

۱- آل عمران (۳): ۱۹.

۲- یعنی قول در «أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ».

۳- یونس (۱۰): ۳۶.

اصل: فَكَأَنَّهُمْ مَخْصُورِينَ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ ، مَيَّامُورِينَ بِقَوْلِ الْحَقِّ ، غَيْرَ مَرَّحِصِينَ لَهُمْ فِي الْمَقَامِ عَلَى الْجَهْلِ ؛ أَمْرَهُمْ بِالسُّؤَالِ وَالتَّفَقُّهِ فِي الدِّينِ ، فَقَالَ: «فَلَوْلَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» ، (۱) وَقَالَ: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» . (۲)

شرح: توضیح آیت «فَلَوْلَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ» می آید در «كِتَابُ الْعَقْلِ» در شرح حدیث هفتم باب دوم که «بَابُ فَرَضِ الْعِلْمِ وَوُجُوبِ طَلْبِهِ وَ الْحَثِّ عَلَيْهِ» است و بیان می شود که ضمیر مِنْهُمْ راجع به جمعی از بادیه نشینان عرب است که دعوی ایمان کردند و کافر و منافق اند؛ چون ترک طلب علم دین کردند و توضیح آیت «فَسْئَلُوا» می آید در «كِتَابُ الْعَقْلِ» در شرح حدیث دهم باب هفدهم که «بَابُ النَّوَادِر» است. یعنی: پس ثابت شد که هستند بی عیبانی در خرد در حصار امر و نهی الهی که یکی از ایشان بیرون نیست از آن حصار و هستند فرموده شدگان به گفتن حق. رخصت داده نشده برای ایشان در ماندن بر جهالت که اختلاف از روی ظن است. بیان این آن که: امر کرده ایشان را به پرسیدن و دانا شدن در مسائل خداپرستی. بیان این آن که: در سوره توبه بعد از بیان سهولت طریق حصول تفرقه در دین برای مؤمنان از جمله بادیه نشینان عرب، سرزنش کرده غیر ایشان را از جمله بادیه نشینان عرب که دعوی ایمان به خدا و رسولش می کنند و ایمان ندارند؛ به این روش که گفته که: پس چرا نرفتند سوی دارالعلم از جمله هر اهل سرزمینی علی حده، از جمله آن بادیه نشینان، طایفه ای برای این که دانا شوند در دین، و برای این که ترسانند قوم خود را چون برگردند سوی آن قوم از عذابی که وعید به آن شده در محکمت قرآن متواتر نزد ایشان، برای پیروان ظن و اهل اختلاف از روی ظن، تا شاید که جمیع آن بادیه نشینان، حذر و اجتناب کنند از آن عذاب، و عذر نامعقول نگویند که چاره ای غیر پیروی ظن و اختلاف از روی ظن نداشتیم. و گفته در سوره نحل و سوره انبیا که: پس سؤال کنید عالمان به جمیع کتاب الهی، خواه محکم و خواه متشابه را، اگر باشید که ندانید چیزی از دین را که حاجت شما به آن افتاده باشد.

۱- . توبه (۹): ۱۲۲.

۲- . نحل (۱۶): ۴۳؛ انبیا (۲۱): ۷.

اصل: فَلَوْ كَانَ يَسْعُ أَهْلَ الصَّحَّةِ وَالسَّلَامَةِ عَلَى الْجَهْلِ، لَمَّا أَمَرَهُمْ بِالسُّؤَالِ، وَلَمْ يَكُنْ يَحْتَاجُ إِلَى بَعْتِهِ الرُّسُلِ بِالْكِتَابِ وَالْأَدَابِ، وَكَانُوا يَكُونُونَ عِنْدَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْبَهَائِمِ، وَمَنْزِلَةِ أَهْلِ الضَّرِّ وَالزَّمَانِ، وَلَوْ كَانُوا كَذَلِكَ، لَمَّا بَقُوا طَرْفَهُ عَيْنٍ.

شرح: مضمون این فقرات می آید در حدیث اوّلِ باب اوّلِ «كِتَابُ الْحُجَّهِ». يَحْتَاجُ به صیغه معلوم است. و مراد به احتیاج سوی بعثتِ رُسُل، و جوب بعثت است به اعتبار وجوب رعایت مصالح و دفع اعتراض از خود. و این، نقص نیست در الله تعالی، چنانچه در سوره نساء گفته: «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»: (۱) فرستادیم رسولان را بشارت دهندگان، اَمْتان خود را، به اوصیای خود که عالم به جمیع آداب باشند و ترسانندگان از مخالفت اوصیا تا نبوده باشد مردمان را بر الله تعالی اعتراضِ واردی بعد از هر رسولی تا آمدن رسولی دیگر. و همیشه بوده الله تعالی بی ننگ، رعایت کننده مصالح. الأَدَاب (به همزه و الف و دال و الف): روش های گزیده. و ذکر جمع این جا، به اعتبار تعدّد رُسُل است و می تواند بود که تعدّد اجزای شریعت هر رسولی نیز در آن، منظور باشد. یعنی: پس معلوم شد از این گفته ها که اگر گنجایش می داشت بی عیبان در خرد را ماندن بر اختلاف از روی ظن، هر آینه امر نمی کرد ایشان را به سؤال و نمی بود این که محتاج شود الله تعالی در دفع اعتراض از خود، سوی فرستادن رسولان به خلا-یق با کتاب های الهی و آداب. و می بودند بی عیبان در خرد در آن وقت که فرستادن رسولان نباشد، مانند ستوران و مانند باعیبان در خرد؛ و این، محال است؛ چه اگر بی عیبان در خرد، چنین می بودند، هر آینه باقی نمی ماندند یک چشم زدن؛ زیرا که اگر حکمتِ تکلیف و منع از اختلاف از روی ظن نبودی، خلق آدمیان و زمین و آسمان، عبث بودی. و الله تعالی منزّه است از عبث، چنانچه گفته: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا». (۲)

اصل: فَلَمَّا لَمْ يَجْزُ بِقَاؤُهُمْ إِلَّا بِالْأَدَبِ وَالتَّعْلِيمِ ، وَجَبَ أَنَّهُ لَأَبِيدَ لِكُلِّ صَيِّحِ الخَلْقِ ، كَامِلِ الأَلِهِ مِنْ مُؤَدَّبٍ وَدَلِيلٍ وَمُشِيرٍ ، وَآمِرٍ وَنَاهٍ ، وَأَدَبٍ وَتَعْلِيمٍ ، وَسُؤَالٍ وَمَسْأَلَةٍ .

۱- . نساء(۴): ۱۶۵.

۲- . مؤمنون (۲۳): ۱۱۵.

شرح: صَحِيحِ الْخَلْقَةِ، عبارت است از قابلِ تَكْلِيفِ از جمله رَعِيَّت. هر یک از مُؤَدَّب و دَلِيل و مُشِير و أَمْر و نَاهِي، عبارت است از امام زمانِ عَالِم به جميع آداب الهی، خواه نبی و خواه وصی نبی. الأَشَارَه: بیرون آوردن عسل از کندوج؛ و این جا، استعاره شده برای بیان ادب خالص. و أَدَب و تَعْلِيم، اشارت است به قسمی از ادب که پیش از سؤال، تعلیم آن شده در محکّمات کتاب الهی. و سُؤَال و مَسْأَلَه، اشارت است به قسمی دیگر از ادب که در محکّمات کتاب الهی نیست و حاجت به سؤال «أَهْل الذِّكْر» در آن هست. مَسْأَلَه (به صیغه مصدر باب «مَنَعَ») به معنی ایستادگی در سؤال است تا وقتی که جواب، خوب فهمیده شود. یعنی: پس وقتی که جایز نشد ماندن خلاق، مگر به قرار دادن اللّٰه تعالی ادب را برای بی عیبان در خرد، و آموزانیدن اللّٰه تعالی آن ادب را به رسولان، و آموزانیدن رسولان، آن ادب را به جانشینان خود، ثابت شد این که ناچار است هر بی عیب در خرد بالغ را، از طلب ادب آموز و راهنما و مصلحت آموز و فرماینده نیک و منع کننده از بد. و ناچار است او را از علم ادب الهی و یاد دادن ادب او را. و ناچار است او را از پرسیدن ندانسته و ایستادگی در پرسیدن.

اصل: فَأَحَقُّ مَا أَقْتَبَسَهُ الْعَاقِلُ ، وَالتَّمَسَهُ الْمُتَدَبِّرُ الْفَطِنُ ، وَسِعِيَ لَهُ الْمُؤَوَّقُ الْمُصْتَبِي ، الْعِلْمُ بِالدِّينِ ، وَمَعْرِفَةُ مَا اسْتَعْبَدَ اللَّهُ بِهِ خَلْقَهُ مِنْ تَوْحِيدِهِ ، وَشَرَائِعِهِ وَأَحْكَامِهِ ، وَأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ ، وَزَوَاجِرِهِ وَأَدَابِهِ ؛ إِذْ كَانَتْ الْحُجَّةُ ثَابِتَةً ، وَالتَّكْلِيفُ لَازِمًا ، وَالْعُمْرُ يَسِيرًا ، وَالتَّشْوِيفُ غَيْرَ مَقْبُولٍ .

شرح: فاء برای تفریع است. الإِقْتِبَاسُ: کسب چیزی که تابان باشد، مثل چراغ. الدِّين (به کسر دال بی نقطه و سکون یاء دونقطه در پایین، مصدر باب «ضَرَبَ»): فرمان برداری اللّٰه تعالی؛ و مراد این جا؛ چگونگی فرمان برداری اوست که آن را کیش می نامند. و مَعْرِفَه، معطوف است بر الْعِلْم. باء در به، صله اشْتَعْبَدَ است. مِنْ، بیانیه است. اضافه در تَوْحِيدَه، از قبیل اضافه مصدر به مفعول است. التَّوْحِيدُ، یگانه شمردن اللّٰه تعالی در صفات ربوبیت، مثل حکم از پیش خود در مُخْتَلَفٌ فِيهِ؛ و توضیح این می شود در شرح «لِأَنَّ الَّذِي يُؤَدِّي» تا آخر (۱). و شَرَائِعِهِ، عطف است بر مَآ موصوله، پس به تقدیر «مَعْرِفَه شَرَائِعِهِ» است و بعید است که عطف بر تَوْحِيدَ باشد، به قرینه این که این و معطوفات بر این، (۲) فعل اللّٰه تعالی است، به خلاف تَوْحِيد. الشَّرَائِعُ (جمع شَرِيعه): آبخورهایی که مردمان در آن شریک اند. و مراد این جا، قراردادهای اللّٰه تعالی است در فرائض، مثل صلوات و زکات. و مراد به أَحْكَامِهِ قراردادهای اللّٰه تعالی است در حرام ها، مثل شرب خمر و أَكْلِ رِبَا، مأخوذ است از حَكْمَه (به فتح حاء و فتح کاف) به معنی دهنه لجام که منع می کند ستور را از حرکات غیر مرضیه. ظاهر افراد در أَمْرِهِ و نَهْيِهِ با وجود آن که سابق و لاحق به لفظ جمع است، این است که مراد به أَمْرِهِ و نَهْيِهِ خلیفه اللّٰه تعالی باشد در روی زمین که امر و نهی کند از جانب او؛ و آن در هر زمان، یک کس می باشد. الزَّجْر: منع کردن از بدی. و مراد به زَوَاجِرِهِ وعیدهای اللّٰه تعالی است به عذاب بر مخالفت شَرَائِعِ و أَحْكَامِ و أَمْرِ و نَهْيِ. الأَدَابُ (جمع أَدَب، به فتح همزه و فتح دال): روش های گزیده. مراد به آداب این جا، قراردادهای اللّٰه تعالی است در غیر شَرَائِعِ و أَحْكَامِ و أَمْرِ و نَهْيِ، مثل آنچه در عقود و ایقاعات و مواریث و حدود و مانند آنها است و مثل آنچه در واجبات غیر مفروضه و مستحبات و مکروهات و مانند آنها است. یعنی: پس سزاوارتر نوری که کسب کرده آن را خردمند و طلب کرده آن را صاحب فکر صاحب شعور و سعی کرده برای آن، صاحب توفیق رسیده به حق، دانش به کیش اسلام است و شناخت چیزی است که طلب بندگی کرده اللّٰه تعالی به آن، آفریدگان خود را که توحید اوست در صفات ربوبیت، و شناخت قراردادهای اوست در عبادات مفروضه، و شناخت حرام های اوست، و شناخت امر او و نهی

اوست که از خلیفه اوست، و شناخت وعیدهای اوست، و شناخت طریقت های اوست. دلیل این سزاواری این است که: هست
حجّت الله تعالی بر بی عیبان در خرد، پاینده. و هست تکلیف الله تعالی مر بی عیبان در خرد را واجب بر الله تعالی و واقع
همیشگی. و هست عمر آدمی کم. و هست کار امروز به فردا انداختن، ناخوش آیند نزد الله تعالی.

۱- در دو فراز بعدی از همین متن خطبه کتاب کافی.

۲- یعنی «شرائع» و چیزهایی که بر «شرائع» عطف شده اند (أحكام، أمر، نهی، زواجر و آداب).

ص: ١٤٣

..

اصل: وَالشَّرْطُ مِنَ اللَّهِ حَيْلٌ ذِكْرُهُ فِيَمَا اسْتَعْبَدَ بِهِ خَلْقَهُ أَنْ يُؤَدُّوا جَمِيعَ فَرَائِضِهِ بِعِلْمٍ وَيَقِينٍ وَبَصِيرَةٍ؛ لِيَكُونَ الْمُؤَدِّي لَهَا مَحْمُودًا عِنْدَ رَبِّهِ، مُسْتَوْجِبًا لِثَوَابِهِ وَعَظِيمٍ جَزَائِهِ.

شرح: واو عاطفه است بر جمله «كَانَتْ الْحُجَّه» تا آخر، یا حائیه است؛ و حاصل هر دو یکی است. الشَّرْطُ (به فتح شین بانقطه و سکون راء بی نقطه و طاء بی نقطه، مصدر باب «نَصَّرَ» و «ضَرَبَ»): الزام چیزی در معامله، و التزام چیزی در معامله؛ و مراد این جا، معنی اول است. و مصدر این جا، به معنی اسم مفعول است. و الشَّرْطُ مبتداست و خبرش أَنْ يُؤَدُّوا است. التَّأْدِيَةُ: رسانیدن چیزی سوی کسی، مثل به جا آوردن عملی برای رضای کسی. الْفَرَائِضُ (جمع فریضه): بریده شده ها؛ و مراد این جا، واجباتی است که وعید به عذاب جهنم بر ترک آنها واقع شده باشد. بِعِلْمٍ متعلق به أَنْ يُؤَدُّوا است؛ و مراد، علم به براءت ذمه از فریضه است. پس منافات ندارد با جواز عمل به خبر واحد به شروط مقرر؛ زیرا که برهان دال بر جواز آن، افاده علم به براءت ذمه به آن می کند. و این، احتراز است از تأدیه به ظن به براءت ذمه، مثل تأدیه فریضه صیام شهر رمضان، بی صیام یوم الشک و بی دلیلی از خارج که دلالت بر مجزی بودن کند و مثل پیروی یکی از دو کس که دعوی امامت کنند، بی علم به این که او بخصوصه امام مفترض الطاعه و شاهد به حق است. مراد به یقین، استقرار و طمأنینه خاطر است بر چیزی. و ذکر یقین، بعد از ذکر علم، اشارت است به این که گاهی علم، مستعمل می شود در اعم از یقین؛ و آن، شامل ظن می باشد. و این جا آن، مراد نیست و آن، مجاز لغوی است، اگر چه موافق اصطلاح منطقیین است. مراد به بصیره دیده وری است. و ذکر بصیره بعد از ذکر یقین، اشارت است به این که یقین، گاهی مستعمل می شود در آنچه صاحبش اعراض از مقتضای آن می کند، مثل آیت سوره نمل: «وَجَحِّدُوا بِهَا وَاسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» (۱) و مراد این جا، آن نیست. و از آنچه گفتیم ظاهر می شود که عطف در وَ يَقِينٍ وَ بَصِيرَةٍ از قبیل عطف تفسیر است. یعنی: و لازم کرده شده از جانب الله تعالی در آنچه بندگی فرموده (۲) به آن، آفریدگان خود را که توحید او در ربوبیت و تصدیق ثواب و عقاب در روز قیامت است. این است که سوی او رسانند جمیع مفروضات او را از روی علم به براءت ذمه و قرار خاطر و دیده وری، تا باشد رساننده آنها پسندیده نزد صاحب کل اختیار خود و سزاوار باشد ثواب او را و بزرگ جزای او را.

۱- نمل (۲۷): ۱۴.

۲- یعنی «امر به بندگی کرده».

اصل: لَأَنَّ الَّذِي يُؤَدِّي بِغَيْرِ عِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ لَا يَدْرِي مَا يُؤَدِّي ، وَلَا يَدْرِي إِلَى مَنْ يُؤَدِّي ، وَإِذَا كَانَ جَاهِلًا ، لَمْ يَكُنْ عَلَى ثِقَةٍ مِمَّا أَدَّى ، وَلَا مُصِيبًا ؛ لَأَنَّ الْمُصِيبَ دَقٌّ لَا يَكُونُ مُصَدِّقًا حَتَّى يَكُونَ عَارِفًا بِمَا صَدَّقَ بِهِ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَلَا شُبُهَةٍ ؛ لَأَنَّ الشَّاكَّ لَا يَكُونُ لَهُ مِنَ الرَّغْبَةِ وَالرَّهْبَةِ وَالْخُضُوعِ وَالتَّقَرُّبِ مِثْلُ مَا يَكُونُ مِنَ الْعَالَمِ الْمُسْتَيْقِنِ .

شرح: این، استدلال است به دلیل عقلی بر شرطی که مذکور شد. و این دلیل عقلی، راجع می شود به آنچه الله تعالی احتجاج به آن کرده در آیات بسیار، مثل آیت سوره «الم سجده» که: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» (۱). بنا بر این که «ولی» به معنی پیشوا و امام است و «شفیع» به معنی جفت شونده و پیرو است. و مثل آیت سوره زخرف که: «وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» . (۲) باء در بَعْيِرِ عِلْمٍ برای سببیت است و مراد [از] بَعْيِرِ عِلْمٍ، قدر مشترک میان ظن و تقلید و اعتقاد مبتداست. یعنی: این شرط برای آن است که آن کس که می رساند فریضه را از روی غیر دانش و دیده وری، نمی داند که چه می رساند (باعث برائت ذمه از فریضه یا غیر آن) و نمی داند که سوی که می رساند (الله تعالی، یا کسی که به خیال او معبود است و غیر الله تعالی است و وحدانیت در ربوبیت ندارد) و چون نداند این دو را، نخواهد بود بر خاطر جمعی از آنچه رسانید و نخواهد بود گرویده به ثواب و عقاب روز قیامت و به وحدانیت الله تعالی در ربوبیت، به معنی صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن؛ زیرا که گرویده به آن نمی باشد گرویده به آن، مگر وقتی که بوده باشد شناسا به چیزی که گرویده به آن، بی شک و بی شبهه؛ زیرا که کسی که شک داشته باشد در ثواب و عقاب روز قیامت و وحدانیت الله تعالی در ربوبیت، نمی باشد او را از امید ثواب روز قیامت و بیم عذاب روز قیامت و زاری پرستش الله تعالی و طلب نزدیکی سوی الله تعالی، مانند آنچه می باشد از کسی که دانای صاحب یقین است به ثواب و عقاب و به وحدانیت الله تعالی. مراد این است که: کسی که پیروی ظن خود، یا ظن دیگری کند در برائت ذمت از فرایضی که به آنها طمع ثواب الهی و ترس عذاب الهی داشته باشد، خودرایی کرده و شریکی در حکم از پیش خود برای الله تعالی قرار داده و این، منافی عبودیت و تصدیق به ثواب و عقاب و به وحدانیت الله تعالی در ربوبیت است. پس آن طمع و ترس او بازیچه است، نه حقیقی، چنانچه در سوره فاطر گفته: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (۳) و بیان می شود در حدیث دوم باب ششم «كِتَابُ الْعَقْلِ».

۱- . سجده (۳۲): ۴

۲- . زخرف (۴۳): ۸۷ .

۳- . فاطر (۳۵): ۲۸ .

اصل: وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (۱) فَصَيَّرَتِ الشَّهَادَةُ مَقْبُولَةً لِعَلِّهِ الْعِلْمُ بِالشَّهَادَةِ ، وَلَوْ لَا الْعِلْمُ بِالشَّهَادَةِ ، لَمْ تَكُنِ الشَّهَادَةُ مَقْبُولَةً .

شرح: چون بیان کرد که علم به برائت ذمت، شرط است در عمل فریضه، شروع کرد در بیان این که طریق آن علم، منحصر است در یکی از دو قسم: اول، علم به حکم الله واقعی، مثل علم امام مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ که شاهد است بر مردمان. دوم، علم به شهادت، به معنی پیروی شهادی که معلوم باشد این که فتوای او غیر شهادت و خبر یقینی نمی باشد، خواه فتوای او معلوم باشد به مشافهه یا به تواتر، و خواه منقول به خبر آحاد باشد به شروط مقرر، تا ظاهر شود که پیروی فتوای اهل ظن و اجتهاد، جایز نیست و باعث برائت ذمت از فریضه نمی شود. و توضیح این مبحث می شود به ذکر چهار آیتِ آخرِ سوره زخرف و بیان آنها به وجهی که موافق کلام مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى است، و از آن، ظاهر می شود نزد عارف به اسالیب کلام بلغا و متتبع تفاسیر جُهَلَا که اکثر مفسران در تفسیر آنها خطا کرده اند: اول، «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (۲). دوم، «وَلَكِنَّ سَيِّئَاتِهِمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (۳). سوم، «وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ» (۴). چهارم، «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (۵). «الَّذِينَ» عبارت است از رؤسای اهل ضلالت از جمله این امت، مثل خلفای ثلاثه و مجتهدین اربعه و امثال ایشان تا آخر الزمان. ضمیر «يَدْعُونَ» راجع به «الَّذِينَ» است. «الدُّعَاءُ» و «الدَّعْوَةُ»: خواندن کسی مردمان را سوی خود، به معنی فتوا دادن در مسائل شرعیته برای عمل مردمان به آن، مثل آیتِ سوره نوح: «قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لِيَلِدُوا وَنَهَارًا * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا» (۶). مفعول «يَدْعُونَ» محذوف است برای افاده عموم، به تقدیر «يَدْعُونَ النَّاسَ إِلَى تَقْلِيدِهِمْ». «مِنْ» به معنی «فی» است. و «دُونَ»، ظرف است، به معنی پیش از رسیدن به چیزی. و ضمیر «دُونَهُ» راجع به الله تعالی است. پس «مِنْ دُونِهِ» به معنی «بِغَيْرِ إِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى» است. «الشَّفَاعَةُ» مفعول «لَمَّا يَمْلِكُ» است. و مراد به «شفاعت»، جفت شدن، به معنی همراهی کسی کردن است؛ و آن، بر چند قسم است، از آن جمله قبول فتوای آن کس و عمل به آن، چنانچه گفته در سوره مدثر: «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» (۷) و در سوره بقره: «وَلَمَّا تَنْفَعَهَا شَفَعْتَهُ» (۸) و از آن جمله درخواست گناه آن کس، چنانچه گفته در سوره بقره: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (۹) و در سوره انبیا «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى». (۱۰) و مراد این جا، قسم اول است، و مراد به نفی مالکیت داعیان، شفاعتِ شافعان را، نفی جواز شفاعتِ شافعان مر ایشان راست، یا مراد، نفی انتفاع داعیان به شفاعتِ شافعان مر ایشان راست؛ و حاصل هر دو یکی است، لیک قول مصنف: فَصَيَّرَتِ الشَّهَادَةُ مَقْبُولَةً تا آخر، موافق تر است با احتمال اول. «إِلَّا» برای استثنای منقطع است به قرینه آیت سوره حج: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَطْلُ»، (۱۱) خواه «ما» مصدریّه باشد و خواه موصوله باشد. «الشَّهَادَةُ»: خبر دادن از روی علم و یقین. افراد در «مَنْ شَهِدَ» اشارت است به این که این شاهد، به غایت کمیاب است، اگر چه هیچ زمانی خالی از امامی که شاهد تواند بود، نیست. «باء» در «بِالْحَقِّ» برای ملابست است. «الحق»: به کار آمدنی؛ و مراد، این جا رعایت مصلحت است در شهادت، و اشارت است به این که شهادت در موضعِ وجوبِ تقیه، مشتمل بر نوعی از باطل است. «واو» در «وَهُمْ» حائیه است. و ضمیر، راجع به «شُفَعَا» است که مفهوم است از لفظ «الشَّفَاعَةُ» و ایضاً مفعول «يَدْعُونَ» است که محذوف است برای افاده عموم، یا ضمیر، راجع به «الَّذِينَ» است برای اشارت به این که ایشان می باید که شُفَعَا و پیروان باشند و جایز نیست که داعیان باشند. و مراد به «عِلْمٌ» علم به این است که آن دعوت، شهادت به حق است و از روی ظن نیست و بی جا نیز نیست.

مخفی نماند که این آیت، دلالت می کند بر این که عمل کسی به فتوای دیگری، سه قسم است: اول، این که آن فتوا از روی یقین به حکم واقعی نباشد. دوم، این که از روی یقین به حکم واقعی باشد؛ اما آن کس تجویز کند که نباشد. سوم، این که از روی یقین به حکم واقعی باشد و آن کس داند این را که آن از روی یقین به حکم واقعی است. و در دو قسم اول، آن فتوا مقبول نیست و عمل به آن جایز نیست. و در قسم سوم، مقبول است و عمل به آن جایز است. و این است حاصل کلام مصنف در تفسیر این آیت. آیت دوم، جمله معترضه است میان معطوف و معطوف علیّه، برای تقویت سابق به دلیل عقلی. و حاصل دلیل عقلی این است که: تأدیه فرایض، بی علم به شهادت شاهد، منافات دارد با تصدیق به وحدانیت الله تعالی در ربوبیت. و اشارت به این می شود در «کتاب توحید» در حدیث دوازدهم باب شانزدهم که «بَابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَ اشْتِقَاقِهَا» است که: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا مَعْنَى الْوَاحِدِ؟ فَقَالَ: إِجْمَاعُ الْأَلْسِنِ عَلَيْهِ بِالْوَحْدَانِيَةِ كَقَوْلِهِ: «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنَ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ» (۱۱)» و بیان می شود ضمیر منصوب در «سَأَلْتَهُمْ» راجع به «شُفَعًا» است، یا راجع به «الْعٰذِيْنَ يَدْعُوْنَ» است، یا راجع به هر دو است؛ و حاصل همه یکی است. و مراد، اهل ضلالت از جمله منسوبان به اسلام است، به قرینه این که در غیر ایشان دهریه هستند، چنانچه می آید در «کتاب التوحید» در حدیث اول که: «إِنَّ الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ وَيُظَنُّونَ أَنَّهُ الدَّهْرُ» تا آخر. و دهریه دو صنف اند، چنانچه می آید در «کتاب الایمان و الکفر» در باب صد و شصت و ششم که «بَابُ وُجُوهِ الْكُفْرِ» است. و دهریه، اقرار به این که الله تعالی خالق ایشان است، نمی کنند. پس تصدیق وحدانیت الله تعالی در ربوبیت ندارند. «وَقِيلَهُ» در آیت سوم، در قرائت عاصم و حمزه، مجرور به عطف بر «الحق» است که در آیت اول است. و در قرائت ابن کثیر و ابن عامر و نافع و کسایی و ابو عمرو (۱۲) منصوب و مفعول معه است. و در قرائت شاذه مرفوع و مبتدأ است. و جمله «يَا رَبِّ» بنا بر اول و دوم، مفعول «قِيلَهُ» است و بنا بر سوم، خبر مبتدأ است. و جمله مرکبه از مبتدا و خبر، معطوف است بر جمله «هُمْ يَعْلَمُونَ»؛ و حاصل همه یکی است. و بر هر تقدیر، ضمیر «قِيلَهُ» راجع به «مَنْ» موصوله است؛ و مراد این است که: چون شهادت آن کس در موضع وجوب تقیه از مخالفان نیست، در آن موضع، عذر خواهی می کند نزد الله تعالی به این که ایشان مؤمن نمی شوند تا من ادای شهادت نزد ایشان نیز کنم. پس مُشَارُئِلِيهِ «هُؤُلَاءِ» اهل اصرار بر ترک ایمان است، مادام که اصرار داشته باشند، از جمله این امت، یا مطلقاً خطاب در «فَاصْفَحْ» متوجه رسول الله صلی الله علیه و آله است، به اعتبار این که اهل ضلالت در اصحاب او بوده اند و در کعبه، عهد بر اصرار بر ضلالت خود بسته اند، چنانچه در سابق این آیات گفته که: «أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ» (۱۳) و اوصیای او در حکم اویند و شیعه مخلص ایشان، در حکم ایشان اند تا آخر الزمان. «سلام» خبر مبتدای محذوف است، به تقدیر «هَذَا سَلَامٌ»؛ و مراد این است که: با خود بگو که این اصرار بر ترک ایمان، ضرری ندارد برای من و راضی شو به قضا و قدر الهی در ترک ایمان ایشان، نظیر آیت سوره بقره: «قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (۱۴) و بیان می شود در «کتاب الحجّه» در شرح حدیث دوم باب نهم که «بَابُ فِي أَنَّ الْأَيْمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ شُهَدَاءُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى خَلْقِهِ» است. «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» وعید به ظهور قائم علیه السلام است، یا وعید به جزای روز مرگ و قیامت است. و بر هر تقدیر، مراد، علم ایشان به شهادت است، یا مراد، علم ایشان به جزای اصرار است. ترجمه: (۱۵) و مستحق نمی شوند جمعی از این امت که می خوانند سوی خود، مردمان را بی اذن الله تعالی پیروی پیروان را؛ لیک مستحق پیروی پیروان می شود خواننده که خبر یقینی داده باشد با رعایت مصلحت، بر حالی که آن پیروان، می دانسته باشند که آنچه گفته، خبر یقینی با رعایت مصلحت است و هر آینه، اگر پرسای آن اهل ضلالت از این امت را که: که آفرید ایشان را از روی تدبیر و حکمت؟ هر آینه می گویند: «الْبَيَّةُ كَمَا اللَّهُ». پس کجا برگردانیده می شوند از مقتضای توحیدی که اقرار به آن می کنند و با گفتن آن شاهد که: ای صاحب کلّ اختیار من، اینها جمعی اند که نمی گروند به وحدانیت تو، و به محض زبان، اقرار به آن می کنند، پس روگردان

شو از ایشان و با خود بگو که: این، بی ضرر است بر من. پس خواهد آمد بعد از این، زمانی که دانند. یعنی: و به تحقیق، الله تعالی گفته برای بیان طریقه عمل و ابطال عمل پیروان اهل ظن و اجتهاد، در سوره زخرف که: لیک مستحق پیروی پیروان می شود کسی که فتوا از روی علم و یقین داد، با رعایت مصلحت در آن، بر حالی که آن پیروان می دانسته باشند این را که فتوای او خیر یقینی است، با رعایت مصلحت. پس به دلالت این آیت گردید خبر یقینی، مقبول نزد مردمان، به سبب علم ایشان به این که آن خبر، یقینی است؛ و اگر نمی بود علم ایشان به این که آن خبر، یقینی است، نمی بود آن خبر یقینی، مقبول نزد ایشان، چه جای این که دانند که آن خبر، یقینی نیست و از روی ظن و اجتهاد است.

۱- . زخرف (۴۳): ۸۶.

۲- . زخرف (۴۳): ۸۶.

۳- . زخرف (۴۳): ۸۸.

۴- . زخرف (۴۳): ۸۹.

۵- . نوح (۷۱): ۶۵.

۶- . مدثر (۷۴): ۴۸.

۷- . بقره (۲): ۱۲۳.

۸- . بقره (۲): ۲۵۵.

۹- . انبیا (۲۱): ۲۸.

۱۰- . حج (۲۲): ۶۲.

۱۱- . زخرف (۴۳): ۸۷.

۱۲- . «عاصم، حمزه، ابن کثیر، ابن عامر، نافع، کسایی و ابو عمرو»، اسامی قراء سبعة (قاریان هفتگانه قرآن) است.

۱۳- . زخرف (۴۳): ۷۹.

۱۴- . بقره (۲): ۱۴۲.

۱۵- . ترجمه چهار آیه آخر سوره زخرف (آیات ۸۶ تا ۸۹) که در صفحات قبل مذکور شد.

اصل: وَالْمَأْمُرُ فِي الشَّاكِّ الْمُؤَدِّي بغيرِ عِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، إِنَّ شَاءَ تَطَوَّلَ عَلَيْهِ ، فَقَبِلَ عَمَلَهُ ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ أَنْ يُؤَدِّيَ الْمَفْرُوضَ بِعِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ وَيَقِينٍ ؛ كَيْ لَا يَكُونَ مِمَّنْ وَصَفَهُ اللَّهُ ، فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : « وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَ لِكَ هُوَ الْخُسِرَانُ الْمُبِينُ » ؛ (۱) لِأَنَّهُ كَانَ دَاخِلًا فِيهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا يَقِينٍ ، فَلِذَلِكَ صَارَ خُرُوجُهُ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا يَقِينٍ .

شرح: بدان که مکلفان هر زمان، سه قسم اند، چنانچه در سوره فاتحه اشارت به آن شده: اول، مؤمنان حقیقی که گرویده اند به تمام دل به ربوبیت الله تعالی و رسالت رسول صلی الله علیه و آله و پیروی ظن نمی کنند. «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» (۲) عبارت از ایشان است. دوم، کافران حقیقی، خواه صریح که نگروده اند اصلاً و خواه منافقان که گرویده اند در زبان، نه در دل. «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» (۳) عبارت از ایشان است، یا مخصوص یهود و نصارا است مثلاً، اگر مقسم، اهل شرایع باشد. سوم، واسطه میان آن دو قسم. «الضَّالِّينَ» (۴) عبارت از ایشان است. و «ضالین» دو قسم اند: اول، اهل شک؛ دوم، غیر اهل شک. و قسم اول، سه قسم است: اول، «مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ» (۵)؛ دوم «مُعَارُونَ» که مذکور می شوند در خطبه؛ سوم «الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ». (۶) و قسم دوم، چهار قسم است: اول، اهل خلط عمل صالح و عمل سیئی؛ دوم، «مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ» (۷)؛ سوم، مستضعفون؛ چهارم، أصحاب الأعراف. و توضیح تداخل بعض این اقسام می شود در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در شرح حدیث اول و دوم «بَابُ أَصْنَافِ النَّاسِ» که باب صد و شصت و چهارم است؛ و این هفت قسم «ضالین» هر یکی بیان می شود در بابی علی حده در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ»، مگر «اهل خلط» که مذکور می شوند در «بَابُ أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ» و وجه آن، بیان می شود در شرح آن. و مصنف رحمه الله تعالی در بیان این که اهل شک، دو خطر دارند، یکی در قیامت و دیگری در دنیا، این را گفته؛ و به این، واضح می شود احادیث «بَابُ الشَّكِّ» که باب صد و هفتادم است از «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ». الشَّرْطُ: اسمُ أَنْ است و خبرش أَنْ يُؤَدِّيَ است. تفسیر آیت می آید در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در باب صد و هفتاد و هشتم که «بَابُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ» است. باء در بغيرِ عِلْمٍ دو جا، برای سببیت است. و مراد به غیرِ عِلْمٍ، قدر مشترک میان ظن و تقلید و اعتقاد مبتداست. یعنی: و کار در کسی که صاحب شک باشد در شهادت، به جا آورنده باشد فریضه را از روی غیر دانش و دیده وری به براءت ذمه از فریضه (مثل کسی که اعتقاد به امامت دوازده امام داشته باشد، اما یقین به آن نداشته باشد)، سوی الله عز و جل است در قیامت. اگر خواهد، به دانایی خود به مصلحت ها، بخشایش می کند بر او. پس قبول عمل او می کند و نفعش سهل است. و اگر خواهد، به دانایی خود به مصلحت ها، برمی گرداند بر او عمل های او را و قبول نمی کند آنها را. و این، منافی عدالت الله تعالی نیست؛ چه پیمان بر آن کس از الله تعالی این است که به جا آورد فریضه او را از روی دانش و دیده وری و یقین، تا نباشد آن کس از جمله جماعتی که بیان کرده الله تعالی زشتی ایشان را در ضمن بیان خطر ایشان در دنیا؛ به این روش که گفته در سوره حج که: و از مردمان کسی است که پرستش می کند الله تعالی را بر کناره دل؛ چه پیروی ظن می کند و نمی داند که اقرار به ربوبیت الله تعالی چیست و پیروی رسول و جانشینان او کدام است. پس اگر برخوردار او را خوبی در دین حق، مثل مال و اعتبار، می ماند در آن پرستش، به سبب آن خوب، و اگر برخوردار او را آزمودی مثل افلاس (۸) و بی اعتباری، برمی گردد به جانب شرک صریح، بر آن راهی که در باطن دارد که شک و بی دانشی و بی یقینی باشد. به زیان داده آن کس دنیا را؛ چه افلاس و مانند آن دارد و عوضی ندارد. و آخرت را؛ چه عذاب

الهی را البتہ درمی یابد. آن زیان کاری دنیا و آخرت، زیانکاریِ ظاهر است که در آن شکی نیست. این که گفتیم که: آن کس از جمله این جماعت می شود، به واسطه آن است که آن زیان کارِ دنیا و آخرت، درآمده در دین حق به سبب غیر علم و نه یقین. پس به واسطه این، گردید بیرون رفتنِ صریح او از دین حق، به سبب غیر علم و نه یقین.

۱- حج (۲۲): ۱۱.

۲- فاتحه (۱): ۷.

۳- فاتحه (۱): ۷.

۴- فاتحه (۱): ۷.

۵- حج (۲۲): ۱۱.

۶- توبه (۹): ۶۰.

۷- توبه (۹): ۱۰۶.

۸- افلاس: ورشکستگی و از بین رفتن مال و دارایی. ر.ک: لسان العرب، ج ۶، ص ۱۶۶ (فلس).

اصل: وَقَدْ قَالَ الْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ دَخَلَ فِي الْإِيمَانِ بِعِلْمٍ، ثَبَّتَ فِيهِ، وَنَفَعَهُ إِيْمَانُهُ، وَمَنْ دَخَلَ فِيهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، خَرَجَ مِنْهُ كَمَا دَخَلَ فِيهِ». وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ زَالَتِ الْجِبَالُ قَبْلَ أَنْ يَزُولَ، وَمَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ، رَدَّتْهُ الرِّجَالُ». وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ لَمْ يَعْرِفْ أَمْرَنَا مِنَ الْقُرْآنِ، لَمْ يَتَنَّكَبِ الْفِتْنَةَ».

شرح: العالم: دانا؛ و مراد این جا، خصوص صاحب الزمان صِلَمَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ است به توسط سفرا یا بی توسط. یا مراد، یکی از دوازده امام است. یا مراد، خصوص امام موسی کاظم علیه السلام است. یعنی: به تحقیق گفته (در بیان آن شرط که گفتیم) امام علیه السلام که: هر که داخل شود در گرویدن به ربوبیت الله تعالی و رسالت رسول صلی الله علیه و آله از روی دانش، آلت و نشان گرویدن می ماند در گرویدن و فایده می رساند به او گرویدن او. و هر که داخل در گرویدن شود از روی غیر دانش، بیرون می رود از آن [به] همان روش که داخل شده؛ به معنی این که زود و به اندک باعنی بیرون می رود؛ چه متعارف، این است که کسی که در جایی بسیار ماند، تغییری در او به هم می رسد تا وقت بیرون رفتن. و گفته که: هر که فرا گیرد دین خود را از محکمت کتاب خدای تعالی که قرآن باشد و بیان پیغمبر خدا به این معنی که داند که فایده قرار دادن الله تعالی دین را نهی از اختلاف از روی ظن است که در محکمت قرآن و حدیث رسول صلی الله علیه و آله بیان شده، کوه ها از جای خود می رود، چنانچه در قیامت است، پیش از آن که آن کس از دین به در رود؛ به این معنی که هرگز آن کس از دین خود به در نمی رود. و هر که فرا گیرد دین خود را از دهن های مردان (مثل پدر و مصاحب) برمی گردانند او را از دین، مردانی دیگر به اندک باعنی که منکر پیغمبری پیغمبر می شود، یا منکر امامت وصی پیغمبر می شود. و گفته که: هر که نشناسد کار عمده ما را که امام بودن دوازده امام باشد، از محکمت قرآن دوری نمی کند از آزموده ها؛ به معنی این که زود و به اندک باعنی گرفتار بلاها می شود و از کار ما برمی گردد. و دانستن کار دوازده امام از محکمت قرآن، مکرر بیان شد.

اصل: وَلِهَذَا الْعِلَّةِ ابْتَقَتْ عَلَى أَهْلِ دَهْرِنَا بُتُوقُ هَذِهِ الْأَدْيَانِ الْفَاسِدَةِ ، وَالْمِذَاهِبِ الْمُسْتَبْشَعَةِ ، الَّتِي قَدِ اسْتَوَفَتْ شَرَائِطَ الْكُفْرِ وَالشُّرُكِ كُلَّهَا .

شرح: این جمله، معترضه است، در میانِ مبحثِ درآمده، به واسطه زیادتِ بیانِ بدیِ دخولِ در دین، بی علم، و از این مبحث نیست؛ چه اهلِ دهر، داخل در محلّ سؤالِ برادر نیستند، چنانچه بیان شد در شرح «وَسَأَلْتُ هَلْ يَسْعُ» تا آخر. الْعِلَّةُ: بیماری و باعث چیزی؛ و مراد این جا، آفتِ داخل شدن است در ایمان، بی دانستنِ آنچه آلت و نشان ایمان است. یعنی: و به واسطه این آفت و بس، گشوده شده بر پیشوایان و علمای زمانه ما رخنه های سیلابِ این دین های باطل که در باب امامت دارند و مذهب های بدمزه که بعد از اظهارِ اقرار به امام حق دارند. مذهب هایی که به تحقیقِ تمام، گرفته شرط های ناگرویدن به الله تعالی و شریک برای الله تعالی قرار دادن را، همگی آن شرط ها را نه بعضی را. حاصل آن که: هر دینی و مذهبی که از محکّمات قرآن گرفته نشده، نه بی واسطه و نه به واسطه دوازده امام که امامت ایشان از محکّمات قرآن گرفته شده چنانچه مکرر بیان شد، آن دین و مذهب، همدوش کفر و شرک است، یا خودش است؛ و صاحب آن، مستحقّ عذاب دائمی قیامت است، مگر آن که زود توبه کند، یا از عوام الناس باشد و بخشایش الهی او را دریابد، چنانچه در شرح «وَالْأَمْرُ فِي الشَّكِّ» تا آخر، بیان شد.

اصل: وَذَلِكُمْ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ وَخِذْلَانِهِ، فَمَنْ أَرَادَ اللَّهُ تَوْفِيقَهُ وَأَنْ يَكُونَ إِيْمَانُهُ ثَابِتًا مُسْتَقَرًّا، سَبَّبَ لَهُ الْأَسْبَابَ الَّتِي تُؤَدِّيهِ إِلَى أَنْ يَأْخُذَ دِينَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَسَيِّئِهِ نَبِيَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِعِلْمٍ وَيَقِينٍ وَبَصِيرَةٍ، فَذَلِكَ أَثْبَتُ فِي دِينِهِ مِنَ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي. وَمَنْ أَرَادَ اللَّهُ خِذْلَانَهُ وَأَنْ يَكُونَ دِينُهُ مُعَارًا مُسْتَوْدَعًا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهُ سَبَّبَ لَهُ أَسْبَابَ الْإِسْتِحْسَانِ وَالتَّقْلِيدِ وَالتَّوْبِيلِ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ.

شرح: چون جمله معترضه تمام شد، باز بر سر مبحث اول رفت. التوفیق: مهربانی کردن الله تعالی با کسی، بعد از دادن توانایی بر هر یک از طاعت و معصیت به آن کس؛ به معنی دادنِ جمیع آنچه در طاعت در کار است و طاعت، بی آن، محال است و آن جمیع را علت تامه طاعت می نامند؛ و دادن جمیع آنچه در معصیت در کار است و معصیت، بی آن، محال است و آن جمیع را علت تامه معصیت می نامند. الخِذْلَان (به کسر خاء بانقطه و سکون ذال بانقطه): مهربانی نکردنِ الله تعالی با کسی، بعد از دادن توانایی بر هر یک از طاعت و معصیت به آن کس، به همین معنی که بیان شد. و چون این مهربانی، داخل علت تامه طاعت نیست و ترک این مهربانی، داخل علت تامه معصیت نیست، پس اهل معصیت، توانایی بر طاعت دارند و طاعت نمی کنند و اهل طاعت، توانایی بر معصیت دارند و معصیت نمی کنند و حجت الله تعالی در ثواب اهل طاعت و عذاب اهل معصیت باطل نمی شود. لیک در دل ها گاهی وسوسه می افتد که به چه مصلحت، الله تعالی به بعضی مهربانی کرد و اهل طاعت شدند و به بعضی نکرد و اهل معصیت شدند. و خود را تسلی باید کرد به آنچه در احادیث دوازده امام علیهم السلام وارد شده که: از این وسوسه پیغمبران نیز خالی نیستند؛ چه سر این کار کَمَا هُوَ حَقُّهُ معلوم غیر الله تعالی نیست و حاصل کردن علم به آن از توانایی خلافت بیرون است و طلب علم به آن، فضولی و با الله تعالی است. و سر این کار فی جمله ظاهر می شود از آنچه می آید در حدیث دوم باب سی و یکم «كِتَابُ التَّوْحِيدِ» در شرح «عِلْمٌ مِنْهُمْ فِعْلًا فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْفِعْلِ». بیان آن در این مقام این است که: الله تعالی دانست از ازل که با دادن وسعت در قدرت و مقویات طاعت که قدر مشترک میان سعید و شقی است، سعید به اختیار خود، طاعت می کند، مگر آن که الله تعالی کاری با او کند که باعث این شود که به اختیار خود از آن طاعت برگردد و الله تعالی چون آن کار را نکرده، با او مهربانی کرده، خواه مهربانی های دیگر به فعل مقویات طاعت کند و خواه نه؛ و شقی به اختیار خود معصیت می کند، مگر آن که الله تعالی کاری با او کند که باعث این شود که به اختیار خود از آن معصیت برگردد و الله تعالی چون آن کار را نکرده، با او نامهربانی کرده، خواه نامهربانی های دیگر به فعل مقویات معصیت کند و خواه نه. مُسْتَقَرًّا، به کسر قاف و تشدید راء بی نقطه است. و از این، ظاهر می شود که مصنف رحمه الله تعالی ترجیح داده قرائت کسر قاف را در آیت سوره انعام: «فَمُسْتَقَرًّا وَمُسْتَوْدَعًا» (۱) که مذکور می شود بعد از فقره آینده. مُسْتَوْدَعًا، به صیغه اسم مفعول باب استفعال است. هر یک از اِعَارَه و اسْتِیْدَاع متعدی می شود به دو مفعول بِنَفْسِهِ و این جا مفعول دوم، نایب فاعل شده. یعنی: و آن تفاوت میان داخل در ایمان، به علم، و داخل در ایمان، به غیر علم، به توفیق الله تعالی و وا گذاشتن اوست. بیان این، آن است که: هر کس که خواسته الله تعالی، به دانایی خود به مصلحت ها، توفیق او را و این را که بوده باشد گرویدن او به یگانگی الله تعالی و به رسالت رسولش و به جانشینی امام حق، مستحکم و برقرار، وسیله ساخته برای او باعث هایی را که می رسانند آن باعث ها او را به این که فرا گیرد دین خود را از قرآن و بیان رسول صلی الله علیه و آله از روی دانش و یقین و دیده وری؛ به این معنی که فرا گیرد از محکومات قرآن و محکومات بیان رسول، چنانچه گذشت در شرح «و حَظَرَ عَلِيَّ غَيْرِهِمْ» تا آخر. پس آن کس پاینده تر است در دین خود از کوه های پاینده که به پایندگی و

بسیاری آنها زمین را الله تعالی بر هوا و آب بند کرده که نجنبند؛ چه چون هوا و آب، دور کوه ها را گرفته است، مانع حرکت آنها می باشد، چنانچه تجربه شده که کاغذ ناپیچیده از بالا به زیر، دیرتر می افتد از پیچیده. پس هوا و آب، مانع جنیدن زمین است و چون نزد قیامت، الله تعالی کوه ها را از زمین برمی دارد، زلزله به هم می رسد در زمین، و بعد از آن نیز ایمان این مؤمن پاینده است. و هر کس که خواسته باشد الله تعالی، به دانایی خود به مصلحت ها، واگذاشتن او را و این که بوده باشد دین آن کس به عاریت داده شده و سپرده شده، وسیله ساخته برای آن کس باعث های خودرأیی را و باعث های قبول گفته مردمان، بی دلیل را و باعث های گفتن معنی آیات متشابهات را از روی غیر دانش و دیده وری؛ چه معنی آنها را کسی غیر الله تعالی نمی داند، مگر رسولش و دوازده امام؛ و هر که خواهد که داند از ایشان، باید که پرسد.

اصل: فَذَاكَ فِي الْمَشِيئَةِ ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَتَمَّ إِيمَانَهُ ، وَإِنْ شَاءَ ، سَلَبَهُ إِيَّاهُ ، وَلَا يُؤْمِنُ عَلَيْهِ أَنْ يُصْبِحَ مُؤْمِنًا وَيُمْسِيَ كَافِرًا ، أَوْ يُمْسِيَ مُؤْمِنًا وَيُصْبِحَ كَافِرًا ؛ لِأَنَّهُ كَلَّمَ رَأَى كَبِيرًا مِنَ الْكُبَرَاءِ ، مَالَ مَعَهُ ، وَكَلَّمَ رَأَى شَيْئًا اسْتَحْسَنَ ظَاهِرَهُ ، قَبْلَهُ .

شرح: پس این بی توفیقی در دنیا نیز در خواهش الله تعالی است؛ به این معنی که کسی غیر الله تعالی نمی تواند دانست بی وحی، که ایمان رسمی او تا آخر عمرش می ماند یا نه. اگر خواهد الله تعالی، باقی می دارد ایمان رسمی او را تا آخر عمرش و اگر خواهد، برطرف می کند از او ایمان رسمی را. و خاطر جمع کرده نمی شود بر او از این که در صبح، مؤمن رسمی باشد و در شام، کافر صریح یا در شام، مؤمن رسمی باشد و در صبح، کافر صریح، برای آن که هرگاه که دید بزرگی از بزرگان دنیا را، مثل پادشاهان بنی امیه و مانند ایشان، دلش با او می رود. و هرگاه که دید چیزی را که خوب شمرد ظاهر آن چیز را، قبول می کند که صاحبش بر حق است، مثل نماز جماعت در اول وقت در مسجد الحرام و مسجد مدینه و مانند آن.

اصل: وَقَدْ قَالَ الْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ النَّبِيَّ عَلَى السُّبُوهِ، فَلَا يَكُونُونَ إِلَّا أَنْبِيَاءَ، وَخَلَقَ الْأَوْصِيَاءَ عَلَى الْوَصِيَّةِ، فَلَا يَكُونُونَ إِلَّا أَوْصِيَاءَ، وَأَعْيَارَ قَوْمِيَا إِيْمَانًا، فَإِنْ شَاءَ، تَمَّمَهُ لَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ، سَيَلَبَهُمْ إِيَاءَ»، قَالَ: «وَفِيهِمْ جَرَى قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ» (۱)» .

شرح: می تواند بود که در این جا از کاتبان کافی غلطی شده باشد؛ چه این حدیث، نقل خواهد شد از امام موسی کاظم علیه السلام در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث چهارم باب صد و هشتاد و دوم که «بَابُ الْمُعَارِينِ» است و در آن جا به جای وَخَلَقَ الْأَوْصِيَاءَ عَلَى الْوَصِيَّةِ فَلَا يَكُونُونَ إِلَّا أَوْصِيَاءَ چنين است: «وَخَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْأَيْمَانِ فَلَا يَكُونُونَ إِلَّا مُؤْمِنِينَ»، و چنين بهتر است. و «خَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ» به تقدير «وَخَلَقَ بَعْضَ الْمُؤْمِنِينَ» است. إِيَاءَ مفعول دوم سَيَلَبَهُمْ است و بعضی می گویند که: بدل اشتمالِ ضمير سَيَلَبَهُمْ است. و بيان می شود مَفْصِيلاً در شرح «بَابُ الْمُعَارِينِ» از «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ». ضمير فِيهِمْ راجع به مؤمنين است که دو قسم اند. جری (به جیم و راء بی نقطه و الف منقلبه از یاء) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «ضَرْبٌ» است. جریان آیت در چیزی، به معنی این است که آن چیز، منطوق آیت نیست؛ بلکه در حکم منطوق آیت است و از بواطن آن است. و این اشارت است به این که فَمُسْتَقَرٌّ به کسر قاف است، موافق قرائت ابن کثیر (۲) و ابو عمرو (۳) و یعقوب (۴) به روایت روح و زید، و به تقدير «بَعْضُ أَحْوَالِكُمْ مُسْتَقَرٌّ» است. و مُسْتَوْدَعٌ (به فتح دال) به تقدير «بَعْضُ أَحْوَالِكُمْ مُسْتَوْدَعٌ» است. و از جمله شواهد ربوبیت، این است که بعض احوال آدمی، راسخ و جِبَلِي (۵) اوست، مثل کیفیت آواز که به آن می شناسند بعض اطفال شیرخوار، آواز پدر و مادر خود را از آواز دیگران، و مثل کیفیت شکل و غیر آنها، موافق آیت سوره روم: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفَ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ» (۶). و بعض احوال، راسخ و جِبَلِي نیست، مثل صحت و مرض و خواب و بیداری و غیر آنها، و این، به محض تدبیر صانع عالم است. و در حکم این است این که بعض احوال در بعض مردمان راسخ باشد و در بعض دیگر از مردمان راسخ نباشد و از این قبیل است ایمان. و معنی های دیگر برای این آیت گفته اند و در این حدیث، اشارت به این است که آنها خوب نیست. یعنی: و به تحقیق گفت دانا به جمیع کتاب خدا و احکام او علیه السلام در بیان آنچه گفتیم که: به تحقیق الله تعالی آفریده پیغمبران را سرشته بر پیغمبری. پس نمی باشند پیغمبران مگر با پیغمبری. و آفریده بعض مؤمنان را سرشته بر ایمان؛ چه ایمان خود را از محکومات کتاب خدا و سنت رسول فرا گرفته اند. پس نمی باشند آن مؤمنان، مگر با ایمان، خواه اوصیای انبیا باشند و خواه غیر ایشان و به عاریت داده جمعی را ایمان. پس اگر خواهد، پاینده می دارد ایمان را برای ایشان، و اگر خواهد، برطرف می کند از ایشان ایمان را به باعشی که با آن، توانایی ایشان باقی باشد. گفت همین دانا که: در حق این جماعت مؤمنان که دو قسم اند: یکی حقیقی و یکی رسمی جاری شده قول الله تعالی در سوره انعام: «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَ حِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ»: (۷) و الله تعالی کسی است که ابتدا کرده شما اولاد آدم را از یک بدن. پس بعض احوال شما راسخ است و بعضی غیر راسخ است.

۱- انعام (۶): ۹۸.

۲- ابو معبد عبد الله بن کثیر داری یا دارانی (م ۱۲۰ق)، قاری مکه و از قُرَاء سبع.

- ۳- . ابو عمرو زبّان بن علاء بن عمّار بن عریان (م ۱۵۴ق)، قاری بصره و از قُرّاء سبع.
- ۴- . یعقوب بن اسحاق حضرمی که با واسطه، شاگرد ابو عمرو بصری بوده و پس از ابو عمرو، به ریاست قُرّاء بصره رسید.
- ۵- . جِبَلّی: طبیعی، ذاتی.
- ۶- . روم (۳۰): ۲۲.
- ۷- . انعام (۶): ۹۸.

اصل: وَذَكَرْتَ أَنَّ أُمُورًا قَدْ أَشْكَلَتْ عَلَيْكَ ، لِمَاتَعَرَفُ حَقَائِقِهَا ؛ لِإِخْتِلَافِ الرَّوَايَةِ فِيهَا ، وَأَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ إِخْتِلَافَ الرَّوَايَةِ فِيهَا لِإِخْتِلَافِ عِلَلِهَا وَأَسْبَابِهَا ، وَأَنَّكَ لَا تَجِدُ بِحَضْرَتِكَ مَنْ تُذَاكِرُهُ وَتُفَاوِضُهُ مِمَّنْ تَتَّقُ بِعِلْمِهِ فِيهَا .

شرح: چون فارغ شد مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى از جواب سؤال اول که مذکور شد چنانچه باید و شاید شروع کرد در بیان سؤال دوم که آن برادر کرده، تا جواب از آن نیز گوید. و این سؤال در باب عمل این کس است به احادیثی که بعضی آنها با بعضی دیگر منافات دارد و در باب عبادات و مانند آنها واقع شده؛ چه اگر در فتوا به مضمون آن احادیث باشد، یا آن احادیث در باب تنازع میان مردمان در قرض یا میراث یا مانند آنها از منازع دنیا باشد، جوابی که مصنف خواهد گفت، موافق نیست. مَنْ تُذَاكِرُهُ عبارت از سفرای صاحب الزمان علیه السلام است که مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى مجاور ایشان بوده در بغداد و حوالی آن. مَنْ در مِمَّنْ تَتَّقُ ابتدائیه است. مَنْ تَتَّقُ عبارت از صاحب الزمان علیه السلام است. یعنی: و گفتمی این را که کاری چند که عمده است، مشکل شده بر تو. نمی دانی به کار آمدنی های آنها را به واسطه منافات حدیث ها از دوازده امام علیهم السلام در آن کارها. و این را که می دانی که منافات حدیث ها در آن کارها برای منافات باعث ها و سبب های آن حدیث هاست، مثل تقیه و بیان واقع، نه برای آن که بعضی از دوازده امام علیهم السلام پیروی ظن کرده باشند در فتوا. و این را که نمی یابی در نزد خود کسی را که در باب آن کارها گفتگو کنی با او و مشاورت کنی با او، بر حالی که او از جانب کسی باشد که خاطر جمع می باشی به دانایی او در آن کارها که چه باید کرد.

اصل: وَقُلْتُ: إِنَّكَ تُحِبُّ أَنْ يَكُونَ عِنْدَكَ كِتَابٌ كَمَا فِي يَجْمَعُ مِنْ جَمِيعِ فُنُونِ عِلْمِ الدِّينِ، مَا يَكْتَفِي بِهِ الْمُتَعَلِّمُ، وَيَرْجِعُ إِلَيْهِ الْمُشْتَرِشِدُ، وَيَأْخُذُ مِنْهُ مَنْ يُرِيدُ عِلْمَ الدِّينِ وَالْعَمَلَ بِهِ بِالْأَثَارِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَالسُّنَنِ الْقَائِمَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْعَمَلُ، وَبِهَا يُؤَدَّى فَرُضُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

شرح: الفُنُون (جمع فَن): اقسام چیزی. عِلْمِ الدِّين: دانستن مسائلی است که بیشتر مردمان را دانستن آن یا گرویدن به آن، برای روز جزا به کار آید. و آن مسائل سه قسم است: اول، مسائل اصول دین؛ و آن، مسئله ای چند است که منکر آنها به محض آن انکار، کافر است و همیشه در عذاب جهنم است، مثل این که الله تعالی یگانه است. دوم، مسائل فروع فقه؛ و آن مسئله ای چند است که در آنها بی واسطه، بیان حلال و حرام افعال شخصیه شده است و از اصول دین نیست. پس منکر یکی از آنها به محض آن انکار، کافر نیست، اگر چه کافر شود به واسطه آن که آن از ضروریات دین باشد و انکار آن لازم داشته باشد انکار یکی از اصول دین را، مثل این که حج، واجب است بر هر که استطاعت داشته باشد. سوم، مسائل اصول فقه؛ و آن مسئله ای چند است که در آنها بیان حلال و حرام افعال کلیه شده باشد، تا به واسطه آن، بیان حلال و حرام افعال شخصیه شود، مثل این که واجب است در مسئله فروع فقه ندانسته، عمل به ظاهر قرآن، بی فتوا و قضا؛ چه عمل به ظاهر قرآن، فعلی است کلی و به این مسئله می توانیم دانست هر فعل شخصی را که در بیان آن، ظاهر قرآن بینیم. و بیان این سه قسم، به وجهی دیگر می آید در حدیث اول «بَابُ صِفَةِ الْعِلْمِ» از «كِتَابُ الْعُقُلِ». بدان که اگر گرویدن به اصول دین و دانستن اصول فقه، کسی را حاصل شود، می شود که عمل او به ظاهر قرآن و مانند آن، موافق شرط و پیمانی باشد که الله تعالی بر بندگان خود گرفته و مصَنَّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى در جواب سؤال اول، بیان آن شرط کرد؛ چه با آن عمل، علم و یقین و بصیرت هست، و اگر حاصل نشده باشد، مخالف آن شرط خواهد بود و مسائلی را که از این سه قسم به در باشد و تعلقی داشته باشد به مسائل فروع فقه، محل حکم شرعی می نامند، مثل این که قبله در فلان شهر به طرف کدام کوه است و مثل این که فلان کس عادل است یا نه و مانند اینها از مسائلی که بیشتر مردمان را احتیاج به دانستن آن نیست. و اختلاف از روی ظن در محل حکم شرعی جایز است، نه در نفس حکم شرعی. الْأَثَار (جمع «أثر») به فتح همزه و فتح ثاء سه نقطه): خبرها. الصَّحِيح: زری که رایج و بی عیب باشد؛ به این معنی که در خرید و فروخت، آن را رد نکنند؛ و مراد این جا، خبری است که شیعه دوازده امام به مثل آن، عمل می نموده باشند از زمان ظهور دوازده امام و رد آن نمی کرده باشند، هر چند که ندانند که البتّه راست است. و خبر، دو قسم است: اول، خبری که بسیاری نقل کننده آن به حدی باشد که عقل، جایز ندارد دروغ بودن آن را، مثل این که مگه موجود است و آن را «مُتَوَاتِر» می نامند. دوم، خبری که بسیاری نقل کننده آن به این حد نرسیده باشد و آن را «خبر واحد» می نامند. و خبر صحیح، از هر دو قسم می باشد. و جمعی می گویند که: خبر واحد، گاهی به قرینه ها معلوم می شود که دروغ نیست. و این، محل اشکال است به اعتقاد شیخ ابو جعفر طوسی و سید مرتضی رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى. السُّنَنِ (جمع سنت): راه و روش های چیزها؛ و مراد این جا، مسائل اصول فقه است. الْقَائِم: کسی که قوی باشد و کارسازی ضعیفان کند. و مراد این جا به قائمه، مسائلی است که دانسته شده و به کار می آید در مسائل ندانسته. الْفَرُوض: بریدن چیزی و حصّه کردن؛ و مراد این جا، بیان مسئله از فروع فقه است. یعنی: و گفستی که دوست می داری که بوده باشد نزد تو کتابی رسا که فرو گرفته باشد از همگی قسم های دانستن مسائل دین، قدری را که قناعت کند به آن قدر، کسی که جویای دانش باشد برای عمل خود، نه برای منصب فتوا و قضا میان

مردمان؛ چه آن دانش، بی ظهور امام علیه السلام ممکن نیست و بازگشت کند سوی آن قدر، کسی که جویای راه راست باشد برای عمل خود و فرا گیرد از آن قدر، کسی که می خواهد دانستنِ مسائل دین را و عمل خود را به آن، به سبب خبرهای بی عیب نقل شده از امامان راستگو و به سبب مسائل اصول فقه که آن مسائل، کارسازی در مسائل فروع فقهی که نمی توان دانست، می کند، آن چنان مسائل اصول فقهی که بر آنها است عمل شیعه دوازده امام از زمان ظهور امامان، و به سبب علم به این مسائل به جا آورده می شود قرار داده الله تعالی در حلال و حرام و بیان پیغمبرش آن را؛ به معنی آن که به دانستن آن مسائل، موافقت شرط الله تعالی و رسولش در عمل به احادیث صحیحیه حاصل می شود، چنانچه مذکور شد. الحال مخفی نماند که از این شرح که کردیم، ظاهر می شود که کلام جمعی که می گویند که: لَفْظُ بِالْأَثَرِ الصَّحِيحَةِ دلالت می کند بر این که هر حدیثی که در کتاب کافی است، البته راست است (به این معنی که ما را در آن، علم به هم می رسد که از امام صادر شده) خوب نیست. و این، ظاهرتر خواهد شد از شرح «فَمَهْمَا كَانَ فِيهِ مِنْ تَقْصِيرٍ» تا آخر، در خطبه. اگر گویی که: بنا بر این، مسائل اصول فقه که در کتاب کافی است، دانسته نمی شود؛ چه خبر واحد است و گفتی که بی دانستن آنها عمل، جایز نیست. گوییم که: یک مسئله از مسائل اصول فقه که حاکم است بر باقی مسائل آن، دانسته می شود به تواتر، به اندک تشیع احادیث، و آن مسئله، این است که به ظاهر قرآن و به حدیث صحیح، عمل می توان کرد در مسائل اصول فقه. و دانستن این به جای دانستن باقی مسائل اصول فقه است که علی حده دانسته نشده باشد و این است معنی حاکم بودن این مسئله.

ص: ١٦٣

..

اصل: وَقُلْتُ: لَوْ كَدَانَ ذَلِكَ، رَجَوْتُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ سَبَبًا يَتَّيَدَارُكَ اللَّهُ تَعَالَى بِمَعُونَتِهِ وَتَوْفِيقِهِ إِخْوَانَنَا وَأَهْلَ مِلَّتِنَا، وَيُقْبَلُ بِهِمْ إِلَى مَرَاشِدِهِمْ.

شرح: وگفتی که: اگر باشد کتاب کافی، امید دارم که بوده باشد این کتاب، وسیله نجات شیعه دوازده امام از حیرت در زمان غیبت صاحب الزمان علیه السلام؛ چه درمی یابد الله تعالی به مدد خود و توفیق خود، برادران ما را و هم دینان ما را و رو آور می کند ایشان را سوی چیزهایی که جای راستی ایشان است؛ به معنی این که ایشان را در زمان غیبت امام در حیرت محض نمی گذارد، پس کتاب تو وسیله باشد، بهتر است. مخفی نماند که این تقریر، مبنی بر این است که جمله یَتَّيَدَارُكَ، استیناف بیانی سابق باشد، و می تواند بود که دعایی باشد از آن برادر، برای شیعه دوازده امام؛ به معنی این که: در یاباد الله تعالی برادران ما را و رو آور کناد ایشان را. و نمی تواند بود که صفت سَبَبًا باشد، مگر این که ضمیر بِمَعُونَتِهِ، راجع به سبب باشد، با وجود آن که ضمیر، راجع به الله است.

اصل: فَأَعْلَمُ يَا أَخِي أَرْشَدَكَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَسْعُ أَحَدًا تَمْيِيزُ شَيْءٍ مِمَّا اخْتَلَفَتِ الرَّوَايَةُ فِيهِ عَنِ الْعُلَمَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِرَأْيِهِ، إِلَّا عَلَى مَا أَطْلَقَهُ الْعَالِمُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِعْرَضُوهَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ حِجْلًا وَعَزَّ فَخُذُوهُ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَرُدُّوهُ». وَقَوْلُهُ [عَلَيْهِ السَّلَامُ]: «دَعُوا مَا وَافَقَ الْقَوْمَ؛ فَإِنَّ الرُّشْدَ فِي خِلَافِهِمْ». وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «خُذُوا بِالْمُجْمَعِ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ لَأَرْبَبٌ فِيهِ».

شرح: التَّمْيِيزُ: ترجیح؛ و مراد این جا، فتوا و حکم به مضمون چیزی است و شامل محض عمل نیست، به قرینه فَرُدُّوهُ؛ زیرا که «رَدُّ» به معنی حکم به بطلان چیزی است، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث هشتم باب دوازدهم که «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْقَوْلِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» است. مِمَّا در مِمَّا اخْتَلَفَ موصوله است و عبارت است از حقوق الله، مثل وضو و نماز از عبادات محضه و شامل است تصدیق به امامت امام حق را نیز، اگر چه آن، داخل محلّ سؤال برادر نیست. مراد به علما، رسول الله و اوصیای او علیهم السلام است. الرَّأْيُ (به فتح راء و سکون همزه): دید، به معنی نظر و فکر در چیزی. إِلَّا برای استثنا از رأیه است و استثنا متصل است. عَلِيٌّ، بنائیه است. مَا در دوم (۱) نیز موصوله است. أَطْلَقَهُ (به طاء بی نقطه و قاف و ضمیر، راجع به ما): به صیغه ماضی غایب معلوم باب افعال است. الْأَاءِ طَلَّاقٌ: حلال کردن؛ مأخوذ است از «طَلَّقَ» (به کسر طاء و سکون لام) به معنی حلال. مراد به عالم این جا، رسول الله صلی الله علیه و آله است که می دانسته که بعد از او روایات دروغ بر او خواهند بست در باب امامت، مثل: «اِقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ». (۲) پس برای ارشاد مؤمنان، سوی امام حق و وصی بی واسطه، سه وجه تمیز میان احادیث مختلفه در باب امامت گفته بی بیان ترتیبی میان آنها، برای اشارت به این که هر کدام آنها برهانی علی حده است. پس این سه وجه، از قبیل وجوهی نیست که مذکور است در مقبوله عمر بن حنظله و می آید در «كِتَابُ الْعَقْلِ» در آخر «بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ» که باب بیست و دوم است؛ زیرا که در آنچه می آید، ترتیب، منظور است و مخصوص صورت تنازع در دین و میراث و مانند آنها است، و این سه وجه، مخصوص مسئله تصدیق به امام حق است که از عبادات محضه است: اول: عرض بر کتاب الله است. بیان این آن که: آیات بَيِّنَاتٍ مُحْكَمَاتٍ نَاهِيَةٌ از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن، بسیار است و دلالت صریح دارد بر بطلان روایاتی که در امامت پیرو ظن واقع شده. دوم: ملاحظه موافقت قوم رسول الله صلی الله علیه و آله

و مخالفت ایشان است و مراد به قوم او اکثر قریش یا اکثر اصحاب است. بیان این آن که: آیات بینه محکمت، دلالت دارد بر این که بعد از رسول الله، اکثر قوم او و اکثر اصحاب او راه باطل پیش می گیرند، مثل آیت سوره انعام: «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ لِيُضِلُّوكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (۳) بنا بر این که الف لام «الأرض» برای عهد خارجی باشد و مراد، سرزمینی باشد که رسول الله و اصحابش در آن متوطن بوده اند. و مثل آیت سوره اعلی: «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ضِعْفٍ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى» (۴) و مثل آیت سوره زحرف: «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ وَقَالُوا أَأَلْهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصَصْنَا لَهُمْ» (۵) تمثیل رسول الله، علی بن ابی طالب را به عیسی بن مریم، به اعتبار علم او، به این است که جمعی می گویند که: او الله است و جمعی منکر حق امامت او می شوند و جمعی جاده وسطی اختیار می کنند و این، نظیر مذاهب اُمت عیسی در عیسی است. و تمثیل منافقان قریش، علی بن ابی طالب را به اصنامی که آنها را می پرستیده اند، برای اظهار خصومت و دعوی مانند جماد بودن اوست. و از جمله روایاتی که موافق این آیات است، روایت بخاری از جمله مخالفان است در «باب» «وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمِيتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَيَّ كَمَا لِي شَيْءٌ شَيْءٌ شَيْءٌ» (۶) از رسول صلی الله علیه و آله که در احوال قیامت گفته که: «ألا وإنه يُجاء برجالٍ من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: يا رب أصحابي؛ فيقال: إنك لا تدري ما أحذثوا بعدك؛ فأقول كما قال العبدُ الصالح (۷): «وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمِيتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ»؛ (۸) فيقال: إن هؤلاء لم يزالوا مُرتدِّينَ عَلَيَّ أَعْقَابِهِمْ مُنذُ فَارَقْتَهُمْ. (۹) سوم: [موافقت] (۱۰) مجمع علیه و مخالفت آن است. بیان این، آن که: روایات مناقب ثلاثه، مخصوص ایشان و پیروان ایشان است و روایات امامت علی بن ابی طالب، متفق علیه میان ایشان و شیعه است، مثل حدیث ثقلین و مثل حدیث غدیر خم و مثل «أفضاكم علي» ۱۱ و مناقب علی بن ابی طالب در روایات ایشان بسیار است و مطاعن ثلاثه در روایات شیعه امامیه و روایات مخالفان نیز معلوم است. یعنی: چون سؤال دوم کردی، پس بدان در جواب آن ای برادرم (راه نمایاد تو را الله تعالی) این که شأن، این است که گنجایش ندارد کسی را فتوا و حکم به چیزی از آنچه مختلف شده نقل در آن از دانایان به جمیع دین علیهم السلام به نظر و فکر خود، مگر نظر و فکری که مبنی باشد بر آنچه حلال کرده آن را رسول الله صلی الله علیه و آله به قول او علیه السلام که: «عرض کنید دو روایت مختلف را بر قرآن. پس آنچه موافق شد محکمت کتاب الله عز و جل را، پس قبول کنید آن را، و آنچه مخالف شد محکمت کتاب الله را، پس رد کنید آن را». و قول رسول الله صلی الله علیه و آله در حدیثی دیگر که: «واگذارید از جمله دو روایت مختلف، آنچه را که موافق شد اکثر قریش را؛ چه به درستی که راستی در مخالفت ایشان است». و قول رسول الله صلی الله علیه و آله در حدیثی دیگر که: «بچسبید از جمله دو روایت مختلف، به آنچه مضمون آن متفق علیه هر دو طایفه باشد؛ چه به درستی که روایتی که متفق علیه موافق و مخالف است، نیست ریوی و شکی در آن».

۱- . یعنی ما در «مَا أَطْلَقَهُ».

۲- . مسند الحمیدی، ج ۱، ص ۲۱۴، ح ۴۴۹.

۳- . انعام (۶): ۱۱۶.

۴- . اعلی (۸۷): ۱۹ ۱۶.

- ٥- . زخرف (٤٣): ٥٧ و ٥٨ .
- ٦- . مائده (٥): ١١٧ .
- ٧- . يعنى عيسى بن مريم عليهما السلام .
- ٨- . مائده (٥): ١١٧ .
- ٩- . صحيح البخارى، ج ٥، ص ١٩١ .
- ١٠- . «ظ»: مخالفت .

اصل: وَنَحْنُ لَمَّا نَعْرِفُ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ إِلْمًا أَقْلَهُ، وَلَا نَجِدُ شَيْئًا أَحْوَطَ وَلَا أَوْسَعَ مِنْ رَدِّ عِلْمِ ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَى الْعَالِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَبُولِ مَا وَسَّعَ مِنَ الْأَمْرِ فِيهِ بِقَوْلِهِ: «بِأَيُّهِمَا أَخَذْتُمْ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسِعَكُمْ».

شرح: نَحْنُ، عبارت است از اخباریین شیعه امامیه در زمان غیبت امام. مراد به معرفت، شناختی است که مصحح فتوا و حکم به چیزی باشد. مِنْ در اَوَّل، تعلیلیه است. جَمِيعِ ذَلِكَ عبارت است از این سه قول و امثال اینها، مثل آنچه مذکور می شود در «کِتَابُ الْعُقْلِ» در «بَابُ الْأَخْذِ بِالْأَقْلِهِ وَشَوَاهِدِ الْكِتَابِ» که آخر ابواب است که: «حَطَبُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِمَنِي، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ» (۱). اِلَّا، برای استثنای مُفَرَّغ است. أَقْلَهُ (به قاف و تشدید لام) به صیغه اَفْعَلِ التَّفْضِيلِ و ضمیر، راجع به «مَا اخْتَلَفَ الرَّوَايَةُ فِيهِ عَنِ الْعُلَمَاءِ» است و عبارت است از مسئله امامت که اَوَّل چیزی است که بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله اختلاف روایات در آن واقع شده و آن، یکی از هزاران است. أَحْوَطَ به معنی نگاه دارنده تر است دین را از فساد. مُشَارًا إِلَيْهِ ذَلِكَ كُلِّهِ محلّ سؤال برادر است و آن، مسائل فرعیّه متعلقه به عبادات محضه است. پس شامل نیست مسئله تصدیق به امامت امام حق از جمله عبادات محضه را؛ زیرا که آن از اصول دین است. و در این کلام، لَفَّ و نشر مرتب است؛ زیرا که رَدِّ عِلْمِ ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَى الْعَالِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ناظر است به أَحْوَطَ. و قَبُولِ مَا وَسَّعَ ناظر است به أَوْسَعَ. و مراد به رَدِّ سَوَى عَالِمِ، اِرْجَا (۲) و ترک ترجیح به أحد وجوه مرجحه مشهوره است، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الْعُقْلِ» در حدیث هشتم «بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ». مراد به عالم، صاحب الزمان علیه السلام یا رسول الله صلی الله علیه و آله است. و می تواند بود که مراد، امام جعفر صادق علیه السلام باشد، بنا بر این که این مضمون از او منقول می شود در «کِتَابُ الْعُقْلِ» در حدیث هشتم «بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ» و حاصل همه یکی است. مَا، مصدریه است. وَسَّعَ به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است. و ضمیر مستتر، راجع به «عَالِمِ» است. «مِنْ» در مِّنَ الْأَمْرِ اسم است، به معنی بعض و مَفْعُولٌ بِهِ «وَسَّعَ» است. أَمْرٌ (به فتح همزه و سکون میم) به معنی کار است؛ و این، اشارت است به این که توسیع و تخیر در این حدیث با شائبه تضییق است، به اعتبار قید مِّنَ بَابِ التَّسْلِيمِ؛ زیرا که اگر از باب فتوا و حکم به مضمون یکی باشد، حرام است. ضمیر فیهِ، راجع به «ذَلِكَ كُلِّهِ» است. التَّسْلِيمِ: دادن کسی زمام اختیار خود را به دیگری، برای این که هر چه او گوید، آن کس فرمان برداری کند، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در «بَابُ التَّسْلِيمِ وَفَضْلِ الْمُسْلِمِينَ» که باب نود و چهارم است. بَابُ التَّسْلِيمِ اشارت است به آیت سوره نساء: «وَيَسْلِمُوهَا تَسْلِيمًا» (۳) و سوره احزاب: «وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (۴). یعنی: و ما نمی شناسوم و تمیز نمی کنیم به وسیله همگی آنچه مذکور شد از اقوال ثلاثه، مگر کمتر چیزی را که مختلف شد روایت در آن از علما؛ و آن، مسئله امامت است. و نمی یابیم چیزی را احوط و نه اوسع از واگذاشتن علم آنچه سؤال کردی از آن همگیش، سوی عالم علیه السلام و قبول توسیع او بعض کار را در آن، به قول او که به هر کدام از دو روایت مختلف در عبادات محضه که چسبیدید، از باب سخن شنوی و فرمان برداری، گنجایش دارد شما را. بدان که این تخیر منافات ندارد به آنچه می آید در «کِتَابُ الْعُقْلِ» در حدیث نهم و دهم و یازدهم «بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ» که باب بیست و دوم است که: در صورت اختلاف دو روایت از دو امام، یا از یک امام در دو زمان، عمل به قول اخیر را ترجیح می باید داد. و ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه در «بَابُ الرَّجُلَيْنِ يُوصَى إِلَيْهِمَا فَيَنْفَرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنِصْفِ التَّرَكَةِ» مستند به آن (۵)، ترجیح [داده است] (۶). بیان این آن که: آن ترجیح در صورت علم به قول امام حقی، یا بقای دولت ظالمی است که قول اخیر در

زمان او واقع شده و در مثل این زمان ها جاری نیست؛ واللّٰه اعلم.

-
- ۱- . الكافي، ج ۱، ص ۶۹، ح ۵ .
 - ۲- . ارجا: به تأخیر انداختنِ کار.
 - ۳- . نساء (۴): ۶۵.
 - ۴- . احزاب (۳۳): ۵۶ .
 - ۵- . یعنی با استناد به عمل به قول اخیر.
 - ۶- . «ظ»: ترجیح شده.

اصل: وَقَدْ يَسَّرَ اللَّهُ لَهُ وَالْحَمْدُ تَأْلِيفَ مَا سَأَلْتَ ، وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ بِحَيْثُ تَوَخَّيْتَ .

شرح: این در مقابل سخن برادر است که گذشت در ضمن «وَقُلْتُ إِنَّكَ تُحِبُّ» تا آخر. یعنی: و به تحقیق میسر کرد الله تعالی و او راست و بس، ستایش این توفیق یا هر ستایشی به هم آوردن کتاب کافی را که طلبیدی، و امید می دارم که بوده باشد به پایه ای که خواستی و دوست داشتی. مخفی نماند که این عبارت ها دلالت بر این می کند که مصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى خطبه را بعد از اتمام تصنیف کافی نوشته است.

اصل: فَمَهْمَا كَانَ فِيهِ مِنْ تَقْصِيرٍ فَلَمْ تُقْصِرْ بَيْنَنَا فِي إِهْدَاءِ النَّصِيحَةِ ؛ إِذْ كَانَتْ وَاجِبَةً لِيَا خَوَانِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا ، مَعَ مَا رَجَوْنَا أَنْ نَكُونَ مُشَارِكِينَ لِكُلِّ مَنْ اقْتَبَسَ مِنْهُ ، وَعَمِلَ بِمَا فِيهِ فِي دَهْرِنَا هَذَا ، وَفِي غَايِرِهِ إِلَى انْقِضَاءِ الدُّنْيَا ؛ إِذِ الرَّبُّ جَلَّ وَعَزَّ وَاحِدٌ ، وَالرَّسُولُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَاحِدٌ ، وَالشَّرِيعَةُ وَاحِدَةٌ .

شرح: التَّقْصِيرُ: دادن چیز خسیس به کار نیامدنی، و ترک کار ضروری؛ و معنی اول این جا مناسب تر است؛ چه غالب استعمال آن در معنی دوم با «عَنْ» می باشد و نیز اگر معنی دوم، مراد می بود، به جای «إِذْ كَانَتْ وَاجِبَةً»، «إِذْ كَانَ وَاجِباً» مناسب تر بود. الرَّسُولُ مبتدأست. مُحَمَّدٌ، عطف بیان یا بدل است. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، جمله معترضه است. خَاتَمَ النَّبِيِّينَ، نعت «محمد» است. وَاحِدٌ، خبر مبتدأست. یعنی: پس هر چه باشد در کتاب کافی از تقصیر، پس گناه ما نیست؛ چه تقصیر نکرده نیت و قصد ما در فرستادن خالص گفتگو سوی دوستان. مراد این است که: آن تقصیر، اگر از ماست، از روی خطا واقع شده و اگر از راویان پیش از ما، یا کاتبان پس از ماست، ما را تقصیری نیست؛ چه بوده خالص گفتگو، واجب بر ما، یا بر هر که از او آید، برای برادران ما و اهل دین ما که شیعه دوازده امام باشند. پس خودداری از خالص گفتگو، حرام و باعث عذاب است، با وجود آن که امید داریم که باشیم شریکان در ثواب، با هر کس که کسب نور حق کند از این کتاب و عمل کند از این کتاب و عمل کند به آنچه حق است و در این کتاب است در زمان ما که حاضر است و در آینده آن تا سرآمدن دنیا. و این امید، بنا بر این است که حق تغییر نمی یابد؛ چه صاحب کل اختیار عالم حِلَّ وَ عَزَّ يَكِي است، که اگر دو می بود، ممکن بود که خلاف شریعت محمدی حق شود. و رسول (محمد صلی الله علیه و آله که آخر پیغمبران است) یکی است، که اگر پیغمبری دیگر می بود، ممکن بود که خلاف شریعت محمدی، حق شود. و شریعت محمدی، یکی است، که اگر متعدّد می بود موافق گفته بعضی اهل اجتهاد که ایشان را مصوّبه می نامند ممکن بود که خلاف این شریعت، حق شود. حاصل آن که: هر گاه در ترک نصیحت، بیم عذاب آخرت باشد و در کردن نصیحت، امید این قدر ثواب باشد، پس تقصیری که واقع شده باشد، دانسته نخواهد بود. مخفی نماند که این عبارات دلالت می کند بر این که دعوی علم به مضمون هر حدیث کتاب کافی خوب نیست، مگر آن که مراد به تقصیر، معنی دوم باشد.

اصل: وَحَلَّالٌ مُحَمَّدٌ حَلَّالٌ ، وَحَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .

شرح: مانند این عبارت می آید در حدیث نوزدهم «بَابُ الْبِدْعِ» از «كِتَابُ الْعَقْلِ». یعنی: و آنچه محمد صلی الله علیه و آله برای اُمت خود، بیان حلال بودن آن کرده، حلال است و آنچه بیان حرام بودن آن کرده، حرام است تا روز قیامت. حقی مخالف آن دو نخواهد آمد و این نیز باعث امیدی است که مذکور شد.

اصل: وَوَسَّعْنَا قَلِيلًا كِتَابَ الْحُجَّهِ وَإِنْ لَمْ نُكْمَلْهُ عَلَىٰ اسْتِحْقَاقِهِ؛ لِأَنَّا كَرِهْنَا أَنْ نَبْخَسَ حُظُوظَهُ كُلَّهَا. وَأَرْجُو أَنْ يُسَهِّلَ اللَّهُ جَلًّا وَ عَزًّا إِمْضَاءَ مَا قَدَّمْنَا مِنَ النَّبِيِّ، إِنْ تَأَخَّرَ الْأَجَلُ صَيَّنْفْنَا كِتَابًا فِي الْحُجَّهِ أَوْسَعَ وَأَكْمَلَ مِنْهُ، نُوفِّيهِ حُقُوقَهُ كُلَّهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَبِهِ الْحَوْلُ وَالْقُوَّةُ، وَإِلَيْهِ الرَّغْبَةُ فِي الزِّيَادَةِ فِي الْمَعُونَةِ وَالتَّوْفِيقِ. وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ.

شرح: نَبَخَسَ: به باء يك نقطه و خاء بانقطه و سين بي نقطه، به صيغه مضارع معلوم متكلم مع الغير «باب مَنَعَ» است. الحَوْل (به فتح حاء بي نقطه و سکون واو، مصدر باب «نَصَرَ»): پیچیده و کج شدن؛ و مراد این جا، پیچیدگی عزم و برگشتن آن از کاری است. و مقابله آن با قوتِ عزم، به اعتبار این است که پیچیده، ضعیف می باشد، مثل چشم آخِوَل. یعنی: و گشاده کردیم اندکی کتاب حجت را به معنی کتابی که در آن مذکور شده احادیث متعلقه به احوال امام مُفترض الطَّاعه، خواه رسول و خواه وصیِّ عالم به جمیع احکام که پیروی ظن نکنند، اگر چه کامل نساختم کتاب حجت را بر قدری که لایق آن است. و وجه گشاده کردنِ اندک، این است که قصد سابق ما این بود که نمی خواستیم که چیزی کم کنیم از هر چه لایق آن است و از این قصد در وقت تصنیف کتاب کافی، اندک میسر شد و باقی میسر نشد و امید می دارم که آسان کند الله جَلًّا وَ عَزًّا به عمل آوردنِ آن قصد سابق را. اگر پس اُفتد زمان مرگ، تصنیف کنیم کتابی علی حده در احادیث حجت، گشاده تر و کامل تر از این کتاب حجت. دهیم آن کتاب را هر چه حق آن است، اگر خواسته باشد الله تعالی. و به وسیله انگیزی اوست و بس، پیچیده شدنِ عزم از کاری و قوتِ عزم بر کاری، مثل انقباضِ نفسِ مطیع از عصیان و نفسِ عاصی از طاعت، با وجود وسعت فی الجمله در قدرت و انبساطِ نفسِ مطیع در طاعت و نفسِ عاصی در عصیان، بی جبر. و بیانِ این می شود «در بابِ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ» و «بابِ الْإِسْطِطَاعَةِ» از «كِتَابِ التَّوْحِيدِ» و سوی اوست و بس، توجه برای زیادتی در مدد و توفیق. و درود بر پیشوای ما مُحَمَّد، پیغمبر خدای تعالی و بر اهل بیت او که پاکان اند از گناه و بهتران اند.

اصل: وَأَوَّلُ مَا أَبْدَأُ بِهِ وَأَفْتَحُ بِهِ كِتَابِي هَذَا كِتَابُ الْعَقْلِ وَفَضَائِلِ الْعِلْمِ ، وَارْتِفَاعِ دَرَجَةِ أَهْلِهِ ، وَعُلُوِّ قَدْرِهِمْ ، وَنَقْصِ الْجَهْلِ ، وَخَسَاسَةِ أَهْلِهِ ، وَسُقُوطِ مَنْزِلَتِهِمْ ؛ إِذْ كَانَ الْعَقْلُ هُوَ الْقُطْبُ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَدَارُ ، وَبِهِ يُحْتَجُّ ، وَلَهُ النَّوَابُ ، وَعَلَيْهِ الْعِقَابُ .

شرح: کتاب کافی بنا بر ظاهر حال و بنا بر آنچه منقول است از شهید ثانی شیخ زین الدین رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى که «کِتَابُ الرَّؤُوسَةِ» جزء کافی نیست، مشتمل بر سی و سه کتاب است: اَوَّلُ: كِتَابُ الْعَقْلِ؛ دوم: کتاب التَّوْحِيدِ؛ سوم: کتاب الْحُجَّةِ؛ چهارم: كِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ؛ پنجم: کتاب الدُّعَاءِ؛ ششم: کتاب فَضْلِ الْقُرْآنِ؛ هفتم: کتاب الْعِشْرَةِ؛ هشتم: کتاب الطَّهَارَةِ؛ نهم: کتاب الْحَيْضِ؛ دهم: كِتَابُ الْجَنَائِزِ؛ یازدهم: کتاب الصَّلَاةِ؛ دوازدهم: کتاب الزَّكَاةِ؛ سیزدهم: کتاب الصِّيَامِ؛ چهاردهم: کتاب الْحَجِّ؛ پانزدهم: کتاب الْجِهَادِ؛ شانزدهم: کتاب الْمَعِيشَةِ؛ هفدهم: كِتَابُ النِّكَاحِ؛ هجدهم: کتاب الْعَقِيقَةِ؛ نوزدهم: کتاب الطَّلَاقِ؛ بیستم: کتاب الْعِتْقِ وَالتَّنْدِيرِ وَ الْكِتَابَةِ؛ بیست و یکم: کتاب الصَّيْدِ؛ بیست و دوم: کتاب الدَّبَائِحِ؛ بیست و سوم: کتاب الْأَطْعِمَةِ؛ بیست و چهارم: کتاب الْأَشْرِبَةِ؛ بیست و پنجم: کتاب الزَّيِّ وَ التَّجْمُلِ وَ الْمُرُوءَةِ؛ بیست و ششم: کتاب الدَّوَابِّ؛ بیست و هفتم: کتاب الْوَصَايَا؛ بیست و هشتم: کتاب الْمَوَارِيثِ؛ بیست و نهم: کتاب الْحُدُودِ؛ سی ام: کتاب الدِّيَاتِ؛ سی و یکم: کتاب الشَّهَادَاتِ؛ سی و دوم: کتاب الْقَضَايَا وَ الْأَحْكَامِ؛ سی و سوم: کتاب الْأَيْمَانِ وَ النُّدُورِ وَ الْكُفَّارَاتِ. و اگر «کِتَابُ الرَّؤُوسَةِ» جزء کافی شمرده شود، کتاب سی و چهارم خواهد بود. و شیخ طوسی در فهرست (۱)، «کِتَابُ الرَّؤُوسَةِ» را جزء کافی شمرده و مع هذا عدد کتب کافی را سی شمرده، به این روش که «کِتَابُ الْعِشْرَةِ» را ذکر نکرده و «کِتَابُ الطَّهَارَةِ وَ الْحَيْضِ» را یکی شمرده و «کِتَابُ الْعَقِيقَةِ» را ذکر نکرده و «کِتَابُ الْأَطْعِمَةِ وَ الْأَشْرِبَةِ» را یکی شمرده و أيضاً کتاب اَوَّلُ را «کِتَابُ الْعَقْلِ وَ فَضْلِ الْعِلْمِ» گفته و تغییر داده بعضی ترتیب ما بعد «کِتَابُ الطَّهَارَةِ وَ الْحَيْضِ» را. و بر هر تقدیر، آنچه پیش از «کِتَابُ الطَّهَارَةِ» است، اصولی است که ابتدا به آنها می شود، و اَوَّلُ آن اصول، «کِتَابُ الْعَقْلِ» است. و مراد به عقل این جا، خردی که شرط تکلیف است، نیست؛ بلکه مراد، خردمندی است و آن، رعایت آداب حسنه در تحصیل علم دین و عمل به آن است، به قدر وسع. پس مسائل «کِتَابُ الْعَقْلِ» برای سایر کتب مسائل دین، مانند مسائل فنّ منطقی فلاسفه است که مقدم است بر سایر فنون ایشان. و فَضَائِلِ، مرفوع به معطوف بر كِتَابُ الْعَقْلِ است، به عطف تغییر و تفصیل. پس تتمه عنوان كِتَابُ الْعَقْلِ نیست و لهذا در تعلیل، مذکور نمی شود. الف لام الْعِلْمِ برای عهد خارجی است و اشارت است به «عِلْمُ الدِّينِ» که مکرر مذکور شد در فقرات سابقه، مثل فقره «وَقُلْتَ إِنَّكَ تُحِبُّ أَنْ يَكُونَ عِنْدَكَ كِتَابٌ كَمَا فِي يَجْمَعُ مِنْ جَمِيعِ فُنُونِ عِلْمِ الدِّينِ». ضمیر أَهْلُهُ در اَوَّلِ، راجع به الْعِلْمِ است. و مراد به أَهْلِهِ جمعی است که عمل کنند به علم دین. و نَقْصِ (به فتح نون و سکون قاف و صاد بی نقطه): ضِدُّ فَضِيلَتِ است و آن، عطف است بر فَضَائِلِ. و تغییر اسلوب به ذکر فَضَائِلِ الْعِلْمِ به لفظ جمع و نَقْصِ الْجَهْلِ به لفظ مفرد، برای اشارت به این است که مراد به جهل این جا ضِدُّ علم نیست؛ بلکه ضِدُّ عقل است و آن، اخلال به آن آداب حسنه است. ضمیر أَهْلُهُ در دوم، راجع به الْجَهْلِ است و مراد به أَهْلُهُ جمعی است که عمل به ظن کنند در مسائل دین، مثل اهل دهر که مذکور شدند در کلام مصنّف که: «قَدْ فَهَمْتُ يَا أَخِي مَا سَكُوتَ مِنْ اضْطِرَّاحِ أَهْلِ دَهْرِنَا عَلَى الْجَهَالَةِ». إذ برای تعلیل تقدیم «کِتَابُ الْعَقْلِ» بر سایر کتب است. ذکر لفظ كَانَ اشارت است به این که ابتدای خَلْقِ مَكْلَفِينَ و تکلیف، برای عقل بوده، موافق احتمالی در آیت سوره ذاریات که: «وَذَكَرْنَا لِلَّذِينَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ * وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۲) و آن، این است که ضمیر «يَعْبُدُونَ» راجع به «مؤمنین» باشد که عاقلان اند. الْقُطْبُ، منصوب و خبر كَانَ است، یا مرفوع و خبر هُوَ است. و قُطْبُ در اصل

به معنی میخ آسیاب است و این جا، عبارت است از مناط انتظام چیزی. الْمَدَار (به فتح میم، مصدر میمی باب «نَصَرَ»): انتظام کاری؛ و مراد این جا، انتظام خلق مکلفین و تکلیف ایشان است. و در این کلام، تشبیه عقل است به میخ آسیا و تشبیه تکلیف است به آسیا و تشبیه انتظام تکلیف است به گردش آسیا. يُحْتَجَّج (به حاء بی نقطه و تشدید جیم): به صیغه مضارع غایب مجهول باب افتعال است. الإحتجاج: ایراد حجّت بر خصم؛ و مراد این جا، ایراد حجّت بر اهل جهل است و اشارت است به این که اگر در میان مکلفین، اهل عقل نمی بودند، اصلاً حجّت بر اهل جهل، تمام نمی شد. لام در لَه الثّواب تعلیلیّه است. «علی» در عَلَیْهِ الْعِقَاب بنائیّه است. و این، مبنی بر نوعی از مجاز است، نظیر آنچه می آید در حدیث اوّل باب اوّل «کِتَابُ الْعَقْلِ» که: «وَأَيُّكُمْ أَعْيَاقِبُ وِإَيَّاكَ أُثِيبُ» و بیان می شود. یعنی: و اوّل آنچه ابتدا می کنم به آن و گشاد می دهم به آن، این کتاب کافی خود را «کِتَابُ الْعَقْلِ» است که بیان فضیلت های علم دین، و برداشته شدن (۳) پایه اهل آن علم و بلندی قدر ایشان، و زشتی اخلال به آداب حسنه در تحصیل علم دین، و زبونی اهل آن اخلال، و فرو افتادگی مرتبه ایشان است؛ زیرا که بوده عقل و بس، مناطی که بر آن است گردش تکلیف، و به آن، حجّت گرفته می شود و برای آن است ثواب عاقلان و بنا بر آن است عقاب جاهلان.

۱- . الفهرست، شیخ طوسی، ص ۱۳۵.

۲- . ذاریات (۵۱): ۵۵ و ۵۶ .

۳- . برداشته شدن: بلند شدن و رفعت پیدا کردن.

اصل: كِتَابُ الْعَقْلِ شَرَح: بدان كه در «كِتَابُ الْعَقْلِ» بيست و سه باب است: اوّل: بَابُ الْعَقْلِ وَالْجَهْلِ. دوم: بَابُ فَرْضِ الْعِلْمِ وَ
وَجُوبِ طَلْبِهِ وَ الْحَثِّ عَلَيْهِ. سوم: بَابُ صِفَةِ الْعِلْمِ وَ فَضْلِهِ وَ فَضْلِ الْعُلَمَاءِ. چهارم: بَابُ أَصْنَافِ النَّاسِ. پنجم: بَابُ ثَوَابِ الْعَالِمِ وَ
الْمُتَعَلِّمِ. ششم: بَابُ صِفَةِ الْعُلَمَاءِ. هفتم: بَابُ حَقِّ الْعَالِمِ. هشتم: بَابُ فَقْدِ الْعُلَمَاءِ. نهم: بَابُ مُجَالَسَةِ الْعُلَمَاءِ وَ صُحْبَتِهِمْ. دهم: بَابُ
سُؤَالِ الْعَالِمِ وَ تَذَاكُرِهِ. يازدهم: بَابُ يَذَلِّ الْعِلْمِ. دوازدهم: بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْقَوْلِ بِغَيْرِ عِلْمٍ. سیزدهم: بَابُ مَنْ عَمَلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ.
چهاردهم: بَابُ اسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ. پانزدهم: بَابُ الْمُسْتَأْكِلِ بِعِلْمِهِ وَ الْمُبَاهِي بِهِ. شانزدهم: بَابُ لُزُومِ الْحُجَّةِ عَلَى الْعَالِمِ وَ تَشْدِيدِ الْأَمْرِ
عَلَيْهِ. هفدهم: بَابُ النَّوَادِرِ. هجدهم: بَابُ رِوَايَةِ الْكُتُبِ وَ الْحَدِيثِ وَ فَضْلِ الْكِتَابَةِ وَ التَّمَسُّكِ بِالْكِتَابِ. نوزدهم: بَابُ التَّقْلِيدِ.
بیستم: بَابُ الْبِدْعِ وَ الرَّأْيِ وَ الْمَقَائِسِ. بیست و یکم: بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ جَمِيعِ
مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ إِلَّا وَقَدْ جَاءَ فِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ. بیست و دوم: بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ. بیست و سوم: بَابُ الْأَخْذِ بِالسُّنَّةِ وَ
شواهد الكتاب.

ص: ١٧٩

كتاب العقل .

باب العقل والجهل

باب اولاصل: بابُ العَقْلِ والجَهْلِ شرح: در نسخ مشهوره، به جای باب این جا «کتاب» است و ظاهر فهرست شیخ ابو جعفر طوسی رحمه الله این است که در نسخه او «باب» بوده (۱) و ما بنا بر آن گذاشتیم، تا موافق ابواب کتب آینده باشد. یعنی: این باب، بیان رعایت آداب حسنه در تحصیل علم دین و عمل به آن و بیان اخلال به آن آداب است. چون مصنف رحمه الله بیان کرد که هر حدیث که در کتاب کافی است، صحیح است، پس بر احتیاجی در شرح، به ذکر جمیع سند احادیث نیست و اختصار، بهتر است، مگر در جایی که توضیح معنی حدیث، موقوف بر ذکر سند باشد. بدان که آنچه در بیان معنی آیات غیر محکّمات می گوئیم، یا نقل از دیگری است، یا محض اظهار احتمال است؛ چه معنی آنها را غیر الله تعالی و رسول و دوازده امام، کسی نمی داند، مگر آن که از ایشان پرسد و پیروی ظن، جایز نیست؛ و بیان معنی احادیث نیز چنین است. در این باب، سی و چهار حدیث است.

[حدیث] اولاصل: [أَخْبَرَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ، فَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: وَعَزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ، وَلَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِي مَنْ أُحِبُّ، أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ أَمُرُ وَإِيَّاكَ أَنْهِي، وَإِيَّاكَ أَعَاقِبُ وَإِيَّاكَ أَثِيبُ».

شرح: الخلق: آفریدن؛ و آن، تقدیر و تدبیر است و اعم از تکوین است. مراد به عقل، خردمندی است؛ و آن، رعایت آداب حسنه در تحصیل علم دین و عمل به آن به قدر وسع است و آن، مقابل جهل به معنی اخلال به آن آداب است، نه آنچه شرط تکلیف است و مقابل جنون است، به قرینه این که اول، (۱) أَحَبَّ است سوی الله تعالی از دوم. الِاسْتِثْقَاقُ: سخنگو شمردن. و مراد به سخن عقل این جا، راه نمودن آن است صاحبش را سوی علم دین که اشرف علوم است و عمل به آن که اشرف اعمال است. ثُمَّ در اول، (۲) برای تراخی زمان تکلیف به اقبال از زمان حدوث و استنطاق عقل است. و مراد به اقبال، توجه سوی رب العالمین برای معرفت احکام دین است به توسط وحی یا به توسط رسول، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّه» در حدیث دوم باب اول که: «إِنَّ مَنْ عَرَفَ أَنَّ لَهُ رَبًّا فَقَدْ يَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يَعْرِفَ أَنَّ لِذَلِكَ الرَّبِّ رِضًا وَسَيِّئًا، وَأَنَّهُ لَا يُعْرِفُ رِضَاءَهُ وَسَيِّئَتَهُ إِلَّا بِوَحْيٍ (۳) أَوْ رَسُولٍ» و بیان می شود. و مراد به ادبار، استقلال به حکم است در غیر احکام دین، خواه از روی ظن باشد، مثل حکم در قیَم مُتَلَفَاتٍ و مقادیر جراحاتِ موجهه دیات و عدالت روات و مانند آنها، و خواه از روی علم باشد، مثل حکم در امثال این که من مستطیع حَجَم. و از این، ظاهر می شود که ثُمَّ در دوم، برای تراخی مرتبه است برای اشارت به این که اقبال، اهم از ادبار است بسیار، اگر چه اقبال، متراخی است از ادبار به اعتبار زمان؛ زیرا که معرفت آنچه ذهن آدمی مستقل است در آن، پیش از معرفت چیزی است که مستقل در آن نیست بسیار، و لهذا در حدیث چهاردهم این باب، عکس این ترتیب، مذکور می شود. وَلَا أَكْمَلْتُكَ، به صیغه ماضی نفی متکلم معلوم باب افعال است. و ترك تکرار لآ با وجود آن که داخل فعل ماضی شده، مانند «فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى» به دو وجه است: اول این که: لآ زائده برای تأکید نفی است، مثل «مَا فَرَزْتُ وَلَا جَبْتُ». دوم این که: جمله قَمِيَّتِهِ است، مثل «وَاللَّهِ لَفَاعَلْتُ كَذَا» و وجوب تکرار «لآ» مخصوص در جمله خبریه است. و می تواند بود که أَكْمَلْتُكَ (به نون تأکید ثقیله یا خفیفه، به صیغه مضارع معلوم متکلم وحده، از باب افعال یا باب تفعیل) باشد. و کمال عقل، عبارت است از استجماع جنودی که مذکور می شود در حدیث چهاردهم این باب. أُحِبُّ، به صیغه مضارع متکلم وحده از باب افعال است. أَمَّا، به فتح همزه و تخفیف میم است. إِيَّاكَ چهار جا (به کسر همزه و تشدید یاء دو نقطه در پایین) ضمیر منفصل منصوب محلاً و مفعول به فعل بعد از آن است و از قبیل وضع سبب است در موضع مفعول به، به نوعی از مجاز؛ و می تواند بود که «إِيَّا» به معنی نور و حُسن باشد و مضاف به ضمیر متصل شده باشد و مفعول له باشد، بنا بر مذهب بعض نحات (۴) و اختیار شیخ رضی در شرح کافیه در مبحث «مفعول له» که جایز است که فاعل مفعول له، غیر فاعل عاملش باشد. (۵) صاحب قاموس گفته که: «إِيَّا الشَّمْسِ (بالکسر والقصر) و [إِيَاءَهَا] (بالفتح و المد) و إِيَاتُهَا (بالکسر و الفتح): نُورُهَا وَحُسْنُهَا، وَكَذَا مِنْ التَّبَاتِ». (۶) و بر هر تقدیر، تقدیم برای حصر است و مراد این است که: اگر رعایت آداب حسنه برای تحصیل علم دین و عمل به آن نمی بود در مؤمنان، خَلِقِ جَنِّ و انس نمی بود، پس ثواب و عقاب و امر و نهی نمی بود. یعنی: روایت است از امام محمّد باقر علیه السلام گفت که: وقتی که آفرید الله تعالی خردمندی را، راهنما شمرد آن را سوی علم دین و عمل به آن. بعد از آن، الله تعالی گفت او را که: متوجه شو سوی ما در احکام دین، پس متوجه شد. بعد از آن، گفت او را که: به سر خود شو در غیر احکام دین، پس به سر خود شد. بعد از آن، گفت خردمندی را که: قَسَمَ به عَزَّت و بزرگی خودم که نیافریدم آفریده ای را که آن، محبوب تر باشد به سوی من از تو و کامل نمی کنم البتّه تو را مگر در کسی که دوست می دارم او را که انبیا و اوصیا و مانند ایشان اند. آگاه باش! به درستی که من برای تو امر می کنم و برای تو نهی می کنم و برای تو عذاب می کنم و برای تو ثواب می دهم.

-
- ۱- . یعنی معنی اوّل عقل که عبارت از خردمندی است.
 - ۲- . یعنی اوّلین بار که لفظ «ثُمَّ» در روایت شریفه به کار رفته است.
 - ۳- . «ظ»: یوحی.
 - ۴- . یعنی: نحوّیون و عالمان به علم نحو.
 - ۵- . شرح الرضی علی الکافیہ، رضی الدین استرآبادی، ج ۱، ص ۵۱۱.
 - ۶- . القاموس المحیط، ج ۴، ص ۴۰۸ (أیاً).

[حدیث] دو ماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ، عَنِ الْأَضَيْعِ بْنِ نُبَاتَةَ] عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «هَبَطَ جَبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى آدَمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: يَا آدَمُ، إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُخَيِّرَكَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ، فَاخْتَرْتَهَا وَدَعَيْتُنِي، فَقَالَ لَهُ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا جَبْرَائِيلُ، وَمَا الثَّلَاثُ؟ فَقَالَ: الْعَقْلُ، وَالْحَيَاءُ، وَالذِّينُ، فَقَالَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي قَدْ اخْتَرْتُ الْعَقْلَ، فَقَالَ جَبْرَائِيلُ لِلْحَيَاءِ وَالذِّينِ: انصِرِفَا وَدَعَا، فَقَالَ: يَا جَبْرَائِيلُ، إِنَّا أُمِرْنَا أَنْ نَكُونَ مَعَ الْعَقْلِ حَيْثُ كَانَ، قَالَ: فَشَأْنُكُمْ، وَعَرَجٌ».

شرح: الْحَيَاءُ (به فتح حاء بی نقطه و تخفیف یاء دو نقطه در پایین و الف ممدوده، مصدر مَعْتَلَّ الْعَيْنِ يَأْتِي وَمَعْتَلَّ اللَّامُ يَأْتِي بَابِ عَلِمَ): شرم؛ و مراد این جا، نگاه داشتن حدّ خود است به ترک خودرأیی و حکم از پیش خود در آنچه اختلاف در آن، مستمرّ باشد، خواه خودرأیی به دعوی علم به وسیله مکاشفه بی توسط وحی به رسولی باشد و خواه به غیر آن باشد، موافق آیت سوره زمر: «قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ». (۱) الذِّينُ (به کسر دال بی نقطه، مصدر باب «ضَرَبَ»): فرمان برداری؛ و مراد این جا، اطاعت الله و رسولش است در احکام معلومه از ایشان، مثل سؤال اهل الذکر علیهم السلام از احکام غیر معلومه از ایشان. یعنی: روایت است از امیر المؤمنین علیه السلام گفت که: فرود آمد جبرئیل علیه السلام بر آدم صلی الله علیه و آله. پس گفت که: ای آدم! به تحقیق، من مأمور شدم از جانب الله تعالی به این که تو را گویم که: بگزین یکی از سه صفت را. پس بگزین آن یک را و بگذار دو را. پس گفت او را آدم علیه السلام که: ای جبرئیل! و چیست آن سه؟ پس گفت جبرئیل که: آن سه خردمندی و شرم و طاعت است. پس گفت آدم علیه السلام که: به درستی که من به تحقیق گزیدم خردمندی را. پس گفت جبرئیل، شرم و طاعت را که: برگردید و بگذارید آدم را با خردمندی. پس گفتند که: ای جبرئیل! به درستی که ما مأمور شدیم از جانب الله تعالی به این که باشیم با خردمندی، هر جا که باشد. گفت جبرئیل علیه السلام که: پس به کار خود باشید و بالا رفت به محلّ خود از آسمان. مخفی نماند که این کلام، تمثیل است و مقصود این است که: خردمندی اصل است و شرم و طاعت، لازم آن اند و بی آن نمی باشند.

[حدیث] سوماصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ [عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : قُلْتُ لَهُ : مِمَّا الْعَقْلُ؟ قَالَ : «مِمَّا عَمِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ ، وَاكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ» . قَالَ : قُلْتُ : فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ؟ فَقَالَ : «تِلْكَ النَّكْرَاءُ ، تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ ، وَهِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَلَيْسَتْ بِالْعَقْلِ» .

شرح: النَّكْرَاءُ (به فتح نون و سکون کاف و راء بی نقطه و الف ممدوده): آنچه از آن باید گریخت. یعنی: روایت است از بعض یاران ما بالا- برد راوی، سند حدیث را تا امام جعفر صادق علیه السلام، گفت راوی که: گفتم امام را که: چیست خردمندی؟ گفت که: چیزی است که پرستش کرده شده است به آن الله تعالی و به هم رسانیده شده است به آن، باغ های بهشت. گفت راوی که: گفتم که: پس آنچه بود در معاویه، چه بود؟ پس گفت امام علیه السلام: آن، بلا بود. آن، بدخواهی بود و آن، مانند خردمندی بود و خردمندی نبود؛ چه پیروی حق نمی کرد و زیرکی دنیا و بس، خردمندی نیست.

[حدیث] چهارم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ ابْنِ فَضَالٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ، قَالَ: [سَجِمْتُ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامَ يَقُولُ: «صَدِيقُ كُلِّ امْرِئٍ؟ عَقْلُهُ، وَعَدُوُّهُ جَهْلُهُ»].

شرح: شنیدم از امام رضا علیه السلام می گفت که: دوست هر کس خردمندی اش است و دشمن هر کس ناخردمندی اش است؛ چه اگر خردمندی دارد، پیروی حق دارد و دشمنی هیچ کس به او ضرر نمی رساند و دوستان دیگر عیبش اند. و اگر ناخردمندی دارد، پیروی باطل دارد و دوستی هیچ کس به او نفع نمی رساند و دشمنان دیگر بیکارند.

[حدیث] پنجم اصل: [وَعَنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ فَضَالٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ، قَالَ: [قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ عِنْدَنَا قَوْمًا لَهُمْ مَحَبَّةٌ وَلَيْسَتْ لَهُمْ تِلْكَ الْعَزِيمَةُ، يَقُولُونَ بِهَذَا الْقَوْلِ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَيْسَ أَوْلِيكَ مِمَّنْ عَاتَبَ اللَّهَ»، إِنَّمَا قَالَ: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (۱)].

شرح: گفتم امام رضا علیه السلام را که: به تحقیق نزد ما جمعی هستند که ایشان را دوستی با شما هست و نیست ایشان را آن جدّ که می باید در دوستی. مراد این است که: موافقت مخالفان می کنند در پیروی ظن؛ چون دین خود را از محکّمات قرآن به علم و یقین و بصیرت فرا نگرفته اند. اقرار رسمی می کنند به آنچه ما اقرار می کنیم. آیا به آن، مؤمن می شوند یا نه؟ پس گفت امام علیه السلام که: نیستند این قوم از خردمندانی که ادب آموزی کرده ایشان را الله تعالی؛ چه الله تعالی به این قوم خطاب نکرده و به خردمندان خطاب کرده که گفته در سوره حشر که: «پس عبرت گیرید ای صاحبان دیده وری ها». مراد این است که: این قوم، داخل مؤمنان حقیقی نیستند؛ بلکه اهل شک اند و کار ایشان با الله تعالی است، چنانچه گذشت در شرح «وَالْأَمْرُ فِي الشَّاكِّ» تا آخر در خطبه.

[حدیث] ششماصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ ، عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الرَّازِيِّ ، عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ ، قَالَ:] قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ كَانَ عَاقِلًا ، كَانَ لَهُ دِينٌ ، وَمَنْ كَانَ لَهُ دِينٌ ، دَخَلَ الْجَنَّةَ» .

شرح: الدِّين (به کسر دال): خواری و فروتنی نزد کسی؛ و مراد این جا، فروتنی نزد الله تعالی است به اقبال و ادبار که مذکور شد در حدیث اول این باب؛ و آن است ایمان حقیقی. یعنی: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: هر که هست خردمند، هست او را ایمان حقیقی. و هر که هست او را ایمان حقیقی، داخل بهشت می شود؛ چه غیر مؤمن حقیقی کارش با الله تعالی است، چنانچه بیان شد در شرح «وَالْأَمْرُ فِي الشَّاكِّ» تا آخر در خطبه.

[حدیث] هفتماصل: [عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانٍ ، عَنْ أَبِي الْجَارُودِ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ: «إِنَّمَا يُدَاقُ اللَّهُ الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي الدُّنْيَا» .

شرح: يُدَاقُ (به دال بی نقطه و تشدید قاف) به صیغه مضارع معلوم غایب باب مفاعله است. الْعُقُول (جمع عقل): خردمندی ها، و خردها. و بنا بر اول، مراد، طبقات خردمندی های بندگان است که مختلف می شود به اختلاف وسع که داده الله تعالی است، یا مراد، خردمندی های مجاوران آن بندگان است از انبیا و اوصیا و مانند ایشان. پس در جایی که عقلا بیشتر باشند، خرده گیری بیشتر می شود بر کافران و منافقان آن جا، چنانچه عذاب زنان پیغمبر در نافرمانی، دو برابر عذاب زنان دیگر است. و بنا بر دوم، مراد این است که: خرده گیری بیشتر می شود بر صاحب زیرکی رسا؛ که چرا با وجود آن، راه باطل گزیدی؟ یعنی: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام، گفت که: جز این نیست که خرده گیری می کند الله تعالی بندگان را در حساب در روز قیامت و بر قدر آنچه در دنیا به ایشان داده از خردمندی ها.

[حديث] هشتماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرِ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الدَّيْلَمِيِّ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : [قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : فُلَانٌ مِنْ عِبَادَتِهِ وَدِينِهِ وَفَضْلِهِ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «كَيْفَ عَقَلُهُ؟» قُلْتُ : لَا أَدْرِي ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «إِنَّ الثَّوَابَ عَلَى قَدْرِ الْعَمَلِ ؛ إِنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ فِي جَزِيرِهِ مِنْ جَزَائِرِ الْبَحْرِ ، خَضِرَاءَ ، نَضِرَةَ ، كَثِيرَةَ الشَّجَرِ ، طَاهِرَةَ الْمَاءِ ، وَإِنَّ مَلَكًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ مَرَّ بِهِ ، فَقَالَ : يَا رَبِّ ، أَرِنِي ثَوَابَ عَبْدِكَ هَذَا ، فَأَرَاهُ اللَّهُ ذَلِكَ ، فَاسْتَقَلَّهُ الْمَلِكُ ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ اصْبِرْ لَهُ ، فَأَتَاهُ الْمَلِكُ فِي صُورِهِ إِنْسِيًّا ، فَقَالَ الرَّجُلُ لَهُ : مَنْ أَنْتَ؟ فَقَالَ : أَنَا رَجُلٌ عَابِدٌ بَلَغَنِي مَكَانُكَ وَعِبَادَتُكَ فِي هَذَا الْمَكَانِ ، فَأَتَيْتُكَ لِأَعْبُدَ اللَّهَ مَعَكَ ، فَكَانَ مَعَهُ يَوْمَهُ ذَلِكَ ، فَلَمَّا اصْبَحَ ، قَالَ لَهُ الْمَلِكُ : إِنَّ مَكَانَكَ لَنَزَةٌ وَمَا يَصِلُحُ إِلَيْهَا لِلْعِبَادَةِ ، فَقَالَ لَهُ الْعَابِدُ : إِنَّ لِمَكَانِنَا هَذَا عَيْبًا ، فَقَالَ لَهُ : وَمَا هُوَ؟ قَالَ : لَيْسَ لِرَبَّنَا بِهِمَّةٌ ، فَلَوْ كَانَ لَهُ حِمَارٌ رَعَيْنَاهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ ؛ فَإِنَّ هَذَا الْحَشِيشَ يَضْبَعُ ، فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ : وَمَا لِرَبِّكَ حِمَارٌ؟ فَقَالَ : لَوْ كَانَ لَهُ حِمَارٌ مَا كَانَ يَضْبَعُ مِثْلُ هَذَا الْحَشِيشِ ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْ الْمَلِكِ : إِنَّمَا أُثْبِتُهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ .

شرح: فُلَانٌ: مبتداست. مِنْ (به کسر میم و سکون نون): حرف جرّ است. و ظرف، خبر مبتداست؛ و مراد این است که: عبادت او و دین او و فضل او در مرتبه کمال است، چنانچه گویا که او از آنها مخلوق شده، نظیر «خَلِقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ». (۱) الدّین (به کسر دال): فروتنی نزد الله تعالی. الْفُضْلُ (به فتح فاء و سکون ضاد بانقطه): بخشش مال و مانند آن. نُضِرَهُ (به فتح نون و کسر ضاد بانقطه و راء بی نقطه است) به معنی تازه و خرم. اَنْ (به فتح همزه و سکون نون که مکسور شده برای التقاء ساکنین) مفسره است؛ زیرا که اَوْحَى متضمّن معنی «قَالَ» است. يَضِيْعُ در اوّل، (۲) به صیغه معلوم باب «ضَرَبَ» است. و در دوم، به صیغه معلوم باب تفعیل و باب «ضَرَبَ» می تواند بود. یعنی: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: فلان کس کامل است طاعتش و فروتنی اش و کرمش. گفت که: چگونه است خردمندی و پیروی حقّش؟ گفتم که: نمی دانم. گفت که: به تحقیق ثواب آخرت به قدر خردمندی و پیروی حق است و طاعت ظاهری، اعتباری ندارد. بیان این آن که: مردی از فرزندان یعقوب که بر دین موسی یا عیسی بودند، طاعت می کرد در جزیره ای از جزیره های دریا که سبز خوش سبزه بسیار درخت پاکیزه آب بود و فرشته ای از فرشتگان گذشت بر او. پس گفت فرشته، الله تعالی را که: ای صاحب کلّ اختیار من! بنما به من ثواب این بنده تو را. پس نمود الله تعالی به او آن ثواب را. پس کم شمرد فرشته آن ثواب را نسبت به طاعت آن مرد. پس الله تعالی وحی فرستاد سوی آن فرشته که با او باش تا حقیقت کار را دانی. پس آمد فرشته نزد آن مرد در صورت آدمی. پس گفت آن مرد او را که: چه کسی تو؟ گفت چون به صورت مرد شده بود که: من مردی ام پرستش کننده. به من رسید احوال جای تو و پرستش تو در این جا. پس نزد تو آمدم تا پرستش کنم الله تعالی را با تو. پس بود فرشته با او آن روز. پس وقتی که به صبح روز دیگر رسید، گفت آن مرد را فرشته که: به درستی که جای تو هر آینه پاکیزه جایی است و نمی شاید مگر برای پرستش. پس گفت او را عابد که: به درستی که این جای ما راست عیبی. پس فرشته گفت او را که: و چیست آن عیب؟ گفت که: این که نیست صاحب کلّ اختیار ما را سیتوری (۳). پس اگر می بود او را خری، می چرانیدیم آن را در این جا؛ چه گیاه به این بسیاری ضایع می شود. پس گفت او را فرشته که: و نمی باشد صاحب کلّ اختیار تو را خری. پس عابد گفت که: اگر می بود او را خری، دور بود که ضایع کند مثل این گیاهی را. (۴) پس الله تعالی وحی فرستاد سوی آن فرشته که: ثوابش نمی دهم، الاّ به قدر خردمندی اش. مخفی نماند که این عابد، ابله و مستضعف بوده و شاید که معذور باشد، یا بی ادبانه فرض محالی کرده، پس اعتقاد جسمیت الله تعالی نداشته و کافر نبوده.

۱- انبیا (۲۱): ۳۷.

۲- یعنی اوّلین بار که لفظ «یضیع» در روایت شریفه به کار رفته است.

۳- سُتور: چهارپا.

۴- این معنی با توجّه به این است که کلمه «یضیع» در روایت شریفه، از باب تفعیل باشد؛ ولی چنانچه ثلاثی مجرد باشد همان گونه که شارح محترم به آن نیز اشاره نمود معنی آن چنین خواهد بود: «دور بود که ضایع شود مثل این گیاهی».

[حديث] نهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:] «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِذَا بَلَغَكُمْ عَنْ رَجُلٍ حُسْنُ حَالٍ فِي الْعِبَادَةِ، فَانظُرُوا فِي حُسْنِ عَقْلِهِ؛ فَإِنَّمَا يُجَازَى بِعَقْلِهِ».

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: چون رسید به شما از مردی این که خوب حالی دارد در پرستش، مثل نماز شب و روزه. پس بازی مخورید از آن و فکر کنید در این که [آیا] خوبی حال دارد در خردمندی و پیروی حق یا نه؛ چه جزا داده نمی شود آن مرد در قیامت، مگر به قدر خردمندی اش.

[حدیث] دهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مَجْزُوبٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، قَالَ: [ذَكَرْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلًا مُبْتَلَى بِالْوُضُوءِ وَالصَّلَاةِ، وَقُلْتُ: هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَأَيُّ عَقْلٍ لَهُ وَهُوَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ؟!» فَقُلْتُ لَهُ: وَكَيْفَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «سَيْلُهُ: هَذَا الَّذِي يَأْتِيهِ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ؟ فَإِنَّهُ يَقُولُ لَكَ: مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانَ».

شرح: حکایت کردم برای امام جعفر صادق علیه السلام احوال مردی را که به بلای وسواس در نیت وضو و نماز گرفتار است و گفتم که: او مردی است خردمند. پس امام علیه السلام گفت که: چه خردمندی او داشته باشد و حال آن که او پیروی شیطان می کند؟ گفتم که: چگونه پیروی شیطان می کند؟ امام علیه السلام گفت که: اگر خواهی که دانی، سؤال کن مرد را که این وسواس که بر سر او در نیت وضو و نماز می آید، از چه بابت است؟ چه او، اقرار خواهد کرد که از کاری است که شیطان می فرماید.

[حدیث] یازدهماصل: [عَدَّهُ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ رَفَعَهُ، قَالَ: [«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَا قَسَمَ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ؛ فَنَوْمُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ سَهْرِ الْجَاهِلِ، وَإِقَامَةُ الْعَاقِلِ فِي بَلَدِهِ أَفْضَلُ مِنْ شُحُوصِ الْجَاهِلِ، وَلَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا وَلَا رَسُولًا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ، وَيَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ عُقُولِ جَمِيعِ أُمَّتِهِ، وَمَا يُضْمِرُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ أَفْضَلَ مِنْ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِينَ، وَمَا أَدَّى الْعَبْدُ فَرَائِضَ اللَّهِ حَتَّى عَقَلَ عَنْهُ، وَلَا بَلَغَ جَمِيعُ الْعَابِدِينَ فِي فَضْلِ عِبَادَتِهِمْ مَا بَلَغَ الْعَاقِلُ، وَالْعَقْلَاءُ هُمْ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ: «وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ» (۱).

۱- در سوره بقره، آیه ۲۶۹ و سوره آل عمران، آیه ۷ چنین آمده است: «وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ».

شرح: النَّبِيُّ: انسانی که الله تعالی با او سخن گوید، بی آن که انسانی دیگر، واسطه باشد و مراد این جا، رسولی است که مدتی پیش از آن که رسول شود، نبی باشد، تا کمال اهلیت رسالت به هم رساند و مرتبه او نزد الله تعالی بسیار بزرگ شود. الرَّسُولُ: انسانی که الله تعالی با او سخن گوید بی واسطه انسانی دیگر و فرستاده شده باشد سوی غیر خودش. و مراد این جا، رسولی است که پیش از رسالت، نبی نباشد و تحقیق این می آید در «کِتَابُ الْحُجَّه» در شرح حدیث اَوَّلِ بَابِ سَوْمِ. ضمیر عَنْهُ راجع به الله، یا راجع به نبی است؛ و حاصل هر دو، یکی است. و بر هر تقدیر، تعدیه عقل به عَنُّ به تَضَمَّنْ معنی «أَخَذَ» است و مراد، فرا گرفتن علم به مُحْتَاجِ إِلَيْهِ از مسائل دین است به رعایت آداب حسنه در تحصیل آن علم از الله تعالی به تَوْسُطِ نَبِيِّ. الْأَلْبَابِ (جمع لُبِّ، به ضَمِّ لام و تشدید باء): مغزها، و خالص ها از جمله چیزها. یعنی: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: نصیب نکرده الله تعالی بندگان خود را چیزی بهتر از خردمندی و پیروی حق؛ چه خواب خردمندِ پیرو حق، بهتر است از بیداری شب های ناخردمندِ پیرو باطل در عبادت. و مانند خردمندِ پیرو حق در شهر خود، بهتر است از سفر ناخردمندِ پیرو باطل در عبادت، مثل سفر حج. و نفرستاده الله تعالی رسول فرستاده بعد از نبوت را و نه رسول ابتدایی را، مگر وقتی که کامل کند خردمندی و پیروی حق را در خود، و می باشد خردمندی و پیروی حق در نبی و رسول، کامل تر از خردمندی و پیروی حق در همگی امّت او. و آنچه قصد می کند نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ در دل خود و به جا نمی آورد به واسطه عذری، کامل تر است از تعب کشیدن هر تعب کشنده غیر نبی در عبادت. و به جا نیاورده بنده الله تعالی قرار دادهای الله تعالی را، مگر وقتی که به رعایت آداب حسنه فرا گرفته باشد علم آنها را از او و پیروی ظن نکرده باشد و نمی رسند همگی اطاعت کنندگان (غیر فراگیرندگان علم از او) در کمال طاعت خود، به آنچه رسیده به آن فراگیرنده علم از او، و فراگیرندگان علم از او. ایشان اند صاحبان مغزها که بیان ایشان کرده الله تعالی در چند سوره و می آید در حدیث آینده. و به خاطر خود جا نمی دهند آن را که گفتیم در صفت فراگیرندگان علم از او، مگر صاحبان مغزها. مخفی نماند که چون در مصاحف مشهوره لفظ وَمَا يَتَذَكَّرُ نیست، به این روش، شرح ظاهرتر نمود، اگر چه می تواند بود که نقل معنی یا قرائتی غیر مشهور باشد.

[حدیث] دوازدهماصل: [أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا هِشَامُ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ، فَقَالَ: «فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (۱)».

شرح: العقل: خردمندی. الفهم (به فتح فاء و سکون هاء): هوشمندی. و فرق میان این دو، این است که دوم، از توابع اول است، به تفصیلی که می آید در حدیث چهاردهم این باب. قول اعتم است از کلام الله تعالی و کلام رسولش و کلام اوصیای رسولش. و استماع قول، عبارت است از ترک خودرأیی در احکام شرعی و التزام سؤال «اهل الذکر» در مسائل غیر معلومه به بینات [و زُبر]. (۲) أَحْسَنَهُ مَفْعُولٌ بِهِ است. و ضمیر، راجع به قول است. و احسن قول الله، آیات بینات محکمت ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن داله بر وجوب امام عالم به جمیع احکام و متشابهات تا انقراض دنیاست، چنانچه گفته در سوره حدید: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ» (۳) و در سوره آل عمران: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ» (۴) و بیان این آیت شد در شرح «وَحَظَرَ عَلَى غَيْرِهِمْ» تا آخر، در خطبه مصنف. و در سوره زمر: «وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ» (۵) و در آن سوره: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ» (۶) بنا بر این که «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ» عبارت باشد از جمعی که احتراز می کنند از تذاکر علم و صفت حلم که بیان می شود در حدیث پنجم باب هفدهم و «ذکر الله» و «هدی الله» عبارت از امام عالم به جمیع احکام و متشابهات باشد، موافق آنچه می آید در حدیث اول «كِتَابٌ فَضَّلِ الْقُرْآنَ» که: «نَحْنُ ذِكْرُ اللَّهِ» و اگر او در زمانی نباشد، «أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» باطل خواهد شد، پس دل ها قرار نمی گیرد، مگر به معرفت دلالت آنها بر «ذکر الله»، موافق آیت سوره رعد: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (۷). و احسن قول رسول و اوصیای او، محفوظ تر آن است از تغییر راویان در لفظ آن، خواه به اعتبار جوهر کلمه و خواه به اعتبار اعراب، بنا بر اعتماد بر جواز «نقل بالمعنی» موافق آنچه می آید در شرح حدیث سیزدهم باب هفدهم و حدیث اول باب هجدهم و بیان می شود. و أيضاً متواتر، احسن است از غیر متواتر. اتباع احسن قول، عبارت است از عمل به آن، خواه جایز باشد فتوا و قضا به آن نیز، مثل آنچه مفهوم می شود از آیات بینات محکمت، و خواه جایز نباشد، مثل آنچه مفهوم می شود از اخبار آحاد. یعنی: روایت است از هشام بن حکم این که گفت که: گفت مرا امام موسی کاظم علیه السلام که: ای هشام! به درستی که الله تعالی نوید داد صاحبان خردمندی و هوشمندی را در قرآن، به این روش که گفت در سوره زمر که: «وَ الَّذِينَ اجْتَنَّبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَ أَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ» [الآیه] (۸): و جمعی که دوری می کنند از پرستش امام باطل و تعیین امام را به الله تعالی وامی گذارند، ایشان راست و بس، نوید بهشت جاودانی. پس نوید ده ای محمّد بنندگان مرا، آن چنان بندگانی که گوش می دارند سخن را، پس پیروی می کنند بهتر سخن را. آن بندگان و بس، کسانی اند که به مدد توفیق، راهنمایی کرده ایشان را الله تعالی سوی صراط مستقیم؛ چه ایشان و بس، از رسول الله و اوصیای او کسب علم می کنند و فضولی نمی کنند. و آن بندگان و بس، صاحبان مغزهایند؛ چه کسی که محکمت را وا گذاشته، از پی متشابهات افتد و اقرار نکند که برابر نیستند امامانی که می دانند و پیروی ظن نمی کنند با امامانی که نمی دانند و پیروی ظن می کنند، کمال بی مغزی دارد.

-
- ١- زمر (٣٩): ١٧ و ١٨.
 - ٢- «ظ»: وزير.
 - ٣- حديد (٥٧): ٩.
 - ٤- آل عمران (٣): ٧.
 - ٥- زمر (٣٩): ٥٥.
 - ٦- زمر (٣٩): ٢٣.
 - ٧- رعد (١٣): ٢٨.
 - ٨- زمر (٣٩): ١٧.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحَجَّ بِالْعُقُولِ، وَنَصَرَ النَّبِيَّ بِالْبَيَانِ، وَدَلَّهُمْ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ بِالْأَدْلَةِ، فَقَالَ: «وَاللَّهُمَّ إِلَهَ واحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» . (۱)

شرح: ای هشام! به درستی که الله تبارک و تعالی کامل ساخت برای مردمان حجت های صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن خود را، به خردمندی های خردمندان؛ چه به آنها می توانند دانست که این جهان و این کارخانه، عبث نیست و برای همین زادن و زیستن و مردن دنیا نیست؛ بلکه قیامتی خواهد بود که جزای نیک؟ و بد، آن جا باشد. پس در طلب دانستن نیک و بد از پی پیغمبری می باید رفت و پیروی ظن نمی باید کرد و الله تعالی اکتفا به آن نکرده، مدد کرد پیغمبران خود را به صریح کردن آن و راهنمایی کرد در قرآن مردمان را بر صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن خود به دلیل ها؛ به این روش که گفت در سوره بقره که: سزاوار پرستش شما در سزاواری پرستش یگانه است؛ چه نیست سزاوار پرستشی مگر او؛ چه اوست بخشاینده به همه چیز، آنچه را که لایق آن چیز است، مهربان به مؤمنان. بیان این یگانگی آن که: به درستی که در آفریدن آسمان ها و زمین و دگرگون شدن شب و روز و کشتی هایی که روان است در دریا، با بارهایی که فایده می دهد آن بارها مردمان را و آنچه فرو فرستاد از بالا که آبی است، پس زنده کرد به آن آب، زمین را به گیاه، بعد از مردن زمین به بی گیاهی، و آنچه پراکنده کرد در زمین که هر جنبنده است، و تغییر بادها که گاهی از مشرق و گاهی از مغرب و گاهی از جنوب و گاهی از شمال و گاهی از میانه اینها می آید، و ابری که به فرمان درآورده شده می ایستد با آن سنگینی میان آسمان و زمین، هر آینه دلیل هاست برای جمعی که خردمندی می کنند؛ چه ایشان به سبب اینها اقرار می کنند به این که این کارخانه، بی آفریدگاری عادل حکیم نیست، و آن آفریدگار به عبث نیافریده اینها را، و مردگان را زنده خواهد کرد برای جزای بد و نیک. پس پیغمبران و کتاب ها و امامان را [فرستنده] (۲) خواهد بود جهت بیان نیک و بد و نهی از اختلاف از روی ظن. پس اختلاف از روی ظن نباید کرد و در طلب علم از پیغمبران و کتاب های الهی و امامان حق، سعی باید کرد.

۱- . بقره (۲): ۱۶۳ و ۱۶۴.

۲- . «ظ»: فرستاده.

اصل: «يَا هِشَامُ، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى مَعْرِفَتِهِ بِأَنَّ لَهُمْ مُدَبِّرًا، فَقَالَ: «وَسَيَخْرُكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسْحَرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (١).

شرح: ای هشام! به تحقیق گردانیده الله تعالی آنها را که در آیت سابق مذکور شد، راهنما بر شناخت عقلاء او را، نه به عنوان شخص و نه به عنوان کنه ذات، بلکه به عنوان این که مردمان را تدبیر کننده بزرگی هست و آنها همگی را برای منافع ایشان آفریده. پس صریح کرده این معنی را و گفته در سوره نحل، بعد از شمردن پاره ای نعمت ها که جهت مردمان آفریده که: و بیگارکش شما کرده الله تعالی شب و روز و آفتاب و ماه را و ستارگان همگی بیگارکش اند برای شما به کاری که الله تعالی می داند و بس. به درستی که در این بیگارکش کردن اینها دلیل هاست برای جمعی که خردمندی می کنند؛ چه ایشان به اینها اقرار می کنند که اینها برای زیستن دنیا و بس نیست. پس اختلاف از روی ظن نباید کرد و تابع رسولان و کتاب های ایشان و امامانی که اوصیای ایشان اند باید بود.

اصل: «وَقَالَ: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِيَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُوَفِّي مِنْ قَبْلُ وَلِيَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ». (۱)

شرح: این عطف است بر «فَقَالَ: وَ الْهُكْمُ» تا آخر، نه بر «فَقَالَ: وَ سَيَخْرُ» تا آخر. یعنی: و گفت در سوره مؤمن که: الله تعالی کسی است که آفرید شما مکلفان را از خاک، بعد از آن از آب منی، بعد از آن از خون بسته، بعد از آن بیرون می آورد شما را از شکم مادران یک طفل یک طفل؛ چه از یک شکم دو طفل، یک بار بیرون نمی آید؛ بلکه اگر دو کس در یک شکم باشند، پیش و پس بیرون می آیند که مبادا مادر تاب نیاورد. بعد از آن باقی می دارد شما را تا رسید به قوت خرد خود که آن را زمان بلوغ می نامند و می آید در باب آخر «كِتَابُ الْوَصَايَا» که آن به حساب سال، در مرد، گاهی سیزده سال تمام است. و این، منافات ندارد با این که در اکثر، پانزده سال تمام باشد، چنانچه می آید در «كِتَابُ الصِّيَامِ» در حدیث دوم باب چهل و پنجم که «بَابُ صَوْمِ الصَّبِيَانِ وَمَتَى يُؤَخِّدُونَ بِهِ» است. بعد از آن باقی می دارد بعضی شما را تا باشید پیران، و بعضی شما فوت می شود پیش از پیری. و این را در این جا گفت، نه پیش تر، برای این که مکلف پیش از بلوغ فوت نمی شود. و اینها همگی شده تا هر یک از شما دریا بید اجلی معین از جانب الله تعالی را و تا شاید خردمندی کنید به اقرار به این که اینها برای زیستن دنیا و بس نیست. پس در تمیز نیک و بد، اختلاف از روی ظن نباید کرد؛ بلکه طلب علم از رسولان و کتاب های الهی و اوصیای رسولان باید کرد.

اصل: «وَقَالَ: إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (۱).

شرح: مضمون این آیت در سوره جاثیه است؛ اما لفظ، موافق نیست. پس می تواند بود که نقل مضمون شده باشد. یا این، قرائتی غیر مشهور باشد. یعنی: و الله تعالی گفت: به درستی که در دگرگون شدن شب و روز و در آنچه فرو فرستاد الله تعالی از بالا که رزق خلایق باشد؛ چه باران، سبب رزق است، پس زنده کرد به آن باران زمین را به گیاه، بعد از مردن آن زمین به بی گیاهی، و در تغییر بادهای از مشرق به مغرب و عکس آن و مانند آنها، هر آینه دلیل هاست برای جمعی که خردمندی می کنند و در نیک و بد، اختلاف از روی ظن نمی کنند؛ بلکه اقرار به احتیاج به رسولان و کتاب های ایشان و اوصیای ایشان می کنند.

اصل: «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (۲).

شرح: و گفت در سوره حدید: زنده می کند الله تعالی زمین را بعد از مردن آن. به تحقیق صریح ساختیم برای شما دلیل های ربوبیت خود را تا شاید که شما خردمندی کنید و در نیک و بد، اقرار به احتیاج به رسولان و کتاب های ایشان و اوصیای ایشان کنید.

۱- . جاثیه (۴۵): ۵ .

۲- . حدید (۵۷): ۱۷ .

اصل: «وَقَالَ: «وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَرِزْقٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَّضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»». (۱)

شرح: و گفت در سوره رعد: «وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَةٌ وَجَنَّاتٌ» [الآیه] (۲) و در زمین پاره های پهلوی هم هست که هر یکی خاصیتی و صفتی ضد آن دیگر دارد، مثل آن که یکی گرمسیر و دیگری سردسیر است. و از یکی چشمه آب گرم بیرون می آید و از دیگری سرد. و در یکی کوه است و در دیگری نیست. و در یکی معدن است و در دیگری نیست. و یکی قابل رویدن گیاه است و دیگری نیست. و در زمین یا در پاره های پهلوی هم باغ ها هست از انگورها و زراعت هست و درختان خرما هست. بعضی آن درختان دو تنه از یک بیخ و بعضی دیگر غیر آنها که درختان یک تنه باشد. و این غیز آب داده می شود به یک روش در بسیاری و کمی. و با وجود این بهتر می کنیم بعضی آن باغ ها و زراعت و درختان را، یا بعضی آن پاره های پهلوی هم را از بعضی دیگر، در خوردنی. به درستی که در آنچه مذکور شد، هر آینه دلیل هاست بر صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن ما، برای جمعی که خردمندی و پیروی حق می کنند.

اصل: «وَقَالَ: «وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»». (۳)

شرح: و گفت در سوره روم: و از دلیل های صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن الله تعالی آن که می نماید شما را برق بر حالی که ترسان ضرر و امیدوار نفعید. و فرو می فرستد از بالا آبی را. پس زنده می کند به آن آب زمین را به گیاه بعد از مردن آن زمین به بی گیاهی. به درستی که در آنچه مذکور شد، هر آینه دلیل هاست بر صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن الله تعالی، برای جمعی که خردمندی و پیروی حق می کنند.

۱- رعد (۱۳): ۴.

۲- رعد (۱۳): ۴.

۳- روم (۳۰): ۲۴.

اصل: «وَقَالَ: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (۱).

شرح: از جمله احتمالات در این آیت از سوره انعام این است که: میا موصوله است. اُن مفسیره است؛ زیرا که هر یک از «تحریم» و «تلاوت» متضمن معنی «قول» است. می آید در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث ششم باب شصت و نهم که «بَابُ الْبِرِّ بِالْوَالِدَيْنِ» است که امام جعفر صادق علیه السلام گفته که: «فِي بَرِّ الْوَالِدَيْنِ، فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (۲) و بیان می شود که: «فِي» دو جا به تشدید یاء مفتوحه است. و «فِي بَرِّ الْوَالِدَيْنِ» اشارت است به دو آیت: یکی از سوره لقمان (۳) و دیگر از سوره عنکبوت که: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا» (۴) تا آخر. و فی قول الله عز و جل: و بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا، اشارت است به آیت سوره انعام، بنا بر این که اگر چه «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (۵) در سوره بقره و سوره نساء و سوره بنی اسرائیل نیز هست، لیک مقتضای سیاق آنها این است که مراد به والدین در آنها پدر و مادر [نسبی] ۶ باشد، به خلاف مقتضای سیاق آیت سوره انعام. و علی بن ابراهیم در تفسیر آیت سوره انعام گفته: «الْوَالِدَيْنِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ» (۶). و بنا بر این می گوئیم که: بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا عطف بر به شئیئا است. پس به تقدیر این است که: «وَلَا تُشْرِكُوا بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا». و احسان عبارت است از نعمت الله تعالی که به خلائق داده. مراد این است که: رسول الله و امیر المؤمنین صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا وَآلِهِمَا أَجَلًّا و اعظم نعمت های الله تعالی اند و هیچ نعمتی با ایشان برابری نمی کند؛ زیرا که اگر ایشان نمی بودند، یک مُتَنَفَس در روی زمین نمی بود. پس معرفت ایشان، فرض عین و عین فرض است. مُشَارِئِهِ ذَلِكُمْ، «لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» تا آخر است. مَا ظَهَرَ مِنْهَا عبارت است از قدر مشترک میان آنچه مدلول مطابقی یا تضمینی قرآن باشد و آنچه عاملش آن را از مردمان پنهان نکند و مانند آنها. وَمَا بَطَّنَ عبارت است از قدر مشترک میان آنچه مدلول التزامی قرآن باشد و آنچه عاملش آن را از مردمان پنهان کند و مانند آنها. و مثال ها برای هر کدام می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث دهم «بَابُ مَنْ ادَّعَى الْأُمَّامَةَ» تا آخر، که باب هشتماد و چهارم است و در «کِتَابُ النِّكَاحِ» در حدیث چهل و هفتم «بَابُ نَوَادِر» که باب صد و نودم است و در «کِتَابُ الْأَشْرِبَةِ» در حدیث اول «بَابُ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ فِي الْكِتَابِ» که باب بیستم است. تَحْرِيمِ در حَرَّمَ اللَّهُ به معنی گرامی کردن چیزی است، مثل «عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ». پس این اشارت است به آیت سوره بنی اسرائیل: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (۷). یعنی: و گفت در سوره انعام که: بگو ای محمد خلائق را که: بیاید تا خوانم آنچه را که حرام کرده صاحب کل اختیار شما بر شما، که شریک مکنید با او چیزی را در عبادت و شریک مکنید با نبی و وصی نعمتی از نعمت های الله تعالی را و مکشید فرزندان خود را از ترس مُفلسی. ما رزق می دهیم شما را و آن فرزندان را. و نزدیک مشوید رسواها را، خواه آنچه ظاهر باشد از جمله رسواها و خواه آنچه پنهان باشد. و مکشید جاننداری را که گرامی کرده آن را الله تعالی، مگر به علم به خوبی آن کشتن، مثل قصاص. آنچه مذکور شد، سفارش کرده الله تعالی شما را به آن تا شاید خردمندی کنید.

- ١- . انعام (٤): ١٥١.
- ٢- . انعام (٤): ١٥١.
- ٣- . لقمان (٣١): ١٤: «وَصَيَّنَّا الْآءِنْسَانَ بَوِ لِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَّا عَلَيَّ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لَوِ لِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ» .
- ٤- . عنكبوت (٢٩): ٨.
- ٥- . بقره (٢): ٨٣؛ نساء (٤): ٣٦؛ انعام (٤): ١٥١؛ اسراء (١٧): ٢٣.
- ٦- . تفسير القمى، ج ١، ص ٢١٩.
- ٧- . اسراء (١٧): ٧٠.

اصل: «وَقَالَ: «هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (۱)».

شرح: و گفت برای منع خلاق از این که شریک شوند با او در حکم در نیک و بد به این روش که به پیروی ظن تصرفی کنند در سوره روم که: آیا شما را هستند از جمله غلام و کنیز شما، شریکان در مالی که روزی شما کرده ایم، پس شما و غلام و کنیز، همگی در تصرف آن مال، برابر باشید؛ به این روش که ترسید از غلام و کنیز خود، چنانچه از هم می ترسید، اگر شریک هم باشید در مالی که مبادا شریک، تصرفی به قدر حصه خود کند، بی صلاح دید شما. چنین بیان مکرر می کنیم دلیل های ربوبیت و یگانگی خود را برای جمعی که خردمندی می کنند؛ چه ایشان اقرار می کنند که هر گاه خودشان راضی به این ننگ نمی شوند که غلام و کنیز ایشان بی امر و نهی ایشان تصرفی در مالی که ما به ایشان داده ایم کنند، پس الله تعالی چون راضی باشد که بندگان او به سر خود و به پیروی ظن، تصرفی و حکمی در تمیز نیک و بد در کارخانه او که دیگری به او نداده، کنند.

اصل: «يَا هِشَامُ، ثُمَّ وَعَظَ أَهْلَ الْعَقْلِ، وَرَعَّبَهُمْ فِي الْآخِرَةِ، فَقَالَ: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (۲)».

شرح: ای هشام! الله تعالی اکتفا به کامل کردن حجت ها به خردمندی های خردمندان و مدد پیغمبران به بیان دلیل ها نکرد؛ بلکه بعد از اینها همه، پند داد خردمندان را و حرص فرمود ایشان را در سرایی که بعد از زندگی دنیاست؛ به این روش که در جواب جمعی که گفته اند که: «نیست زندگی مگر همین زندگی دنیا»، گفت در سوره انعام که: «نیست اکتفا کردن ما به زندگی دنیای شما، مگر بازی و غفلت و ما بازیگر و غافل نیستیم و هر آینه سرایی که بعد از زندگی دنیاست، بهتر است برای جمعی که از عذاب الهی می ترسند و خردمندی می کنند. آیا با وجود اینها خردمندی نمی کنند به طلب علم به نیک و بد از الله تعالی به پیروی قرآن و رسول یا امامی که پیروی ظن نکنند». فصل: این معنی را در سوره انبیا نیز بیان کرده و گفته: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخِذْنَاَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَيَأْذًا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» (۳) و نیافریده ایم آسمان و زمین را و آنچه میان آنها است، بر حالی که بازیگر باشیم که پیروی ظن و اختلاف کنند و هیچ نگوییم. اگر بر فرض محال می خواستیم که سازیم بازیچه و مشغولی را که اختلاف از روی ظن باشد، هر آینه در کتاب های خود به رسولان خود بیان قاعده های آن می کردیم از پیش خود و به فکر مردمان وانمی گذاشتیم، اگر بر فرض محال بازیگری می کردیم؛ و حال آن که در کتاب های ما و گفته رسولان ما این نیست؛ بلکه می گوئیم در کتاب های خود به آیات محکمات (که در آنها نهی صریح از اختلاف از روی ظن است) بر باطل (که اختلاف از روی ظن باشد). پس باطل را سرشکسته و پریشان دماغ می کند. و وای بر شما به سبب این که از خود قاعده ها قرار داده، افترا بر الله تعالی می کنید.

- ١- روم (٣٠): ٢٨.
- ٢- انعام (٤): ٣٢.
- ٣- انبيا (٢١): ١٨ ١٦.

اصل: «يَا هِشَامُ، ثُمَّ خَوْفَ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ عِقَابَهُ، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخِرِينَ * وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (۱)».

شرح: ای هشام! الله تعالی اکتفا به این پند نکرد؛ بلکه بعد از آن، ترسانید جمعی را که خردمندی نمی کنند از عذاب خود، به این روش که گفت در سوره صافات که: (بعد از نجات لوط و اهلش، مگر پیرزنی) هلاک کردیم دیگران را، و به درستی که شما ای اهل مکه هر آینه می گذرید در سفر شام بر جای قوم لوط، روز و شب. آیا با وجود اینها خردمندی نمی کنید، به طلب علم به نیک و بد از الله تعالی به پیروی قرآن و رسول یا امامی که پیروی ظن نکنند. و در «کِتَابُ الرَّوَضَةِ» بعد از «حَدِيثُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ مَعَ يَزِيدَ» مذکور است که گذشتن غیر اهل مکه بر جای قوم لوط، آن است که در خواندن قرآن در روز و شب، به حکایت قوم لوط می رسند. پس ایشان نیز باید که عبرت گیرند.

اصل: «وَقَالَ: «إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ * وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (۱). يَا هِشَامُ، إِنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ، فَقَالَ: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (۲)».

شرح: و الله تعالی حکایت سخن فرشتگان با لوط کرده، گفت در سوره عنکبوت که: به درستی که ما فرود آورنده ایم بر مردمان این شهر یا ده که سیدوم و توابع آن ۳ است و اهلش قوم لوط بودند عذابی از آسمان به سبب آن که سرکشی می کردند از حکم الله تعالی و پیرو رسول و کتاب او نبودند (تا این جا سخن فرشتگان است) و هر آینه به تحقیق وا گذاشتیم از آن جا دلیلی ظاهر بر ربوبیت و یگانگی خود، برای جمعی که خردمندی می کنند؛ چه ایشان به سبب آنها اقرار می کنند به این که: سهل انگاری نمی باید کرد در پیروی رسول و کتاب او و بر فکرهای خام پوچ، اعتمادی نمی باید کرد. ای هشام! به درستی که خردمندی با پیروی علم حاصل از محکمت قرآن است، نه با پیروی ظن حاصل از تأویل متشابهات از پیش خود. بیان این، آن که: گفته در سوره عنکبوت که: و آن مثل های عنکبوت و مانند آن، مثل های لایق است. می زنیم آنها را برای مردمان پیرو ظن که خود پرستی و مانند پرستی می کنند و به خردمندی فرا نمی گیرد آن مثل ها را کسی، مگر جمعی که پیرو علم اند و پیرو ظن نیستند؛ چه جمعی که نمی خواهند که ترک پیروی ظن کنند، این مثل ها را و مانند اینها را حمل بر مدمت بت پرستان ظاهری می کنند.

۱- . عنکبوت (۲۹): ۳۴ و ۳۵.

۲- . عنکبوت (۲۹): ۴۳.

اصل: «يَا هِشَامُ، ثُمَّ ذَمَّ الَّذِينَ لَمَّا يَعْقِلُونَ، فَتَعَالَ: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانُوا آبَائُهُمْ لَمْ يَعْقِلُوا شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ» (۱) وَقَالَ: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (۲)».

شرح: ای هشام! الله تعالی اکتفا به ترسانیدن از عذاب خود نیز نکرد؛ بلکه بعد از آن، سرزنش کرد جمعی را که خردمندی نمی کنند؛ به این روش که در سوره بقره ایشان را دو قسم کرد: تابعان، و پیشوایان؛ و در بیان تابعان گفت که: و چون گفته شود ایشان را که: تابع شوید آنچه را که الله تعالی فرو فرستاده در محکومات قرآن که نهی از اختلاف از روی ظن است، گویند که: بلکه تابع می شویم آنچه را که یافتیم بر آن، پیشوایان و پدران خود را. آیا تابع می شوند پیشوایان و پدران را، هر چند که آن پیشوایان و پدران، خردمندی نکرده باشند اصلاً، یا مراد، آن است که: به خردمندی فرا نگرفته باشند چیزی را و حاصل هر دو یکی است و راه نیافته باشند آن پیشوایان و پدران، سوی ائمه عالمان به هر نیک و بد، و در اختلاف از روی ظن مانده باشند. و در بیان پیشوایان گفت که: و صفت آن جماعت که کافر شده اند و تابع رسول و قرآن نشده، مردمان را به راه باطل خوانده اند، صفت کسی است که فریاد می زند به گوسفندانی که به راه سلاخ خانه می روند و نمی شنوند مگر طلبیدن و فریاد زدن را؛ چه نمی فهمند سخنی را که از آن کس سرزند و صریح باشد که این راه سلاخ خانه است و اینها را به کشتن می برم. این تابعان و پیشوایان، مانند کران لالان کوران اند. پس ایشان خردمندی نمی کنند.

۱- . بقره (۲): ۱۷۰.

۲- . بقره (۲): ۱۷۱.

اصل: «وَقَالَ: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ أَلَمْ تَأْتِ تَسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ)».

شرح: در مقامی که حضرت رسول صلی الله علیه و آله غصه می خورده که چرا این ناخردمندان، گوش به من نمی دارند تا به براهین واضحات از محکّمات قرآن و غیر آنها به راه آیند، الله تعالی جهت تسلی رسول خود، سرزنش ناخردمندان کرده، گفت در سوره یونس که: و بعضی از ایشان گوش به تو ای محمّد می دارند و به راه نمی آیند و با وجود این، غصه می خوری. آیا پس تو می شنوانی کران را، هر چند که کارشان این باشد که خردمندی نکنند؟ این، اشارت به این است که: کسی که گوش اندازد به قصد قبول نکردن، مانند کر است در نفع نیافتن از سخن. مخفی نماند که «یستمع» در سوره انعام و سوره محمّد است (۱) و تتمّه، موافق نیست و در سوره یونس «یستمعون» است (۲). پس می تواند بود که این، قرائتی غیر مشهور یا نقل بالمعنی باشد.

اصل: «وَقَالَ: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (۳)».

شرح: و گفت برای تسلی رسول صلی الله علیه و آله و سرزنش ناخردمندان در سوره فرقان که: بلکه گمان می بری ای محمّد این که بیشتر این جماعت که گوش به تو نمی دارند، اگر گوش دارند، می شنوند، یا اگر شنوند، خردمندی می کنند و پیروی حق می کنند و عناد صریح نخواهند کرد. نیستند اینها همگی یا آن بیشتر، مگر مانند گاو و گوسفند و شتر در نشیندن غیر آواز؛ بلکه گمراه ترند؛ چه آنها عناد نمی کنند در ترک پیروی حق، نه صریح و نه غیر صریح. و اینان عناد می کنند، هم غیر صریح و هم صریح.

۱- . انعام (۶): ۲۵؛ محمّد (۴۷): ۱۶.

۲- . یونس (۱۰): ۴۲.

۳- . فرقان (۲۵): ۴۴.

اصل: «وَقَالَ: «لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَىٰ مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسِهِمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحَسَّبُ بِهِمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَلِكُمْ بَأْسُهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (۱)».

شرح: و گفت در سرزنش ناخردمندان در سوره حشر که: جنگ نمی کنند جهودان با شما همگی، مگر در ده های استوار کرده شده به خندق ها و مانند آنها یا در پس دیوارها؛ چه از یکدیگر بسیار می ترسند. گمان می بری که تا با یکدیگر اتفاق دارند و حال آن که دل های ایشان پراکنده هاست؛ و این اختلاف به سبب آن است که خردمندی نمی کنند که ترک اختلاف از روی ظن کنند تا با یکدیگر دوست شوند و بیرون آمده، جنگ کنند و برای یکدیگر هم در راه حق، جانبازی کنند.

اصل: «وَقَالَ: «وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (۲)».

شرح: و الله تعالی در سوره بقره در سرزنش ناخردمندان گفته به جهودان یا به امت محمد صلی الله علیه و آله که: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ» [الآیه]: (۳) آیا می فرمایید مردمان را به نیکویی که پیروی حق باشد و فراموش می کنید خودتان را که پیروی ظن می کنید و می پوشانید حق را که علم است، به لباس باطل که ظن است و شما می خوانید کتاب الله تعالی را که تورات باشد یا قرآن. آیا با وجود خواندن کتاب و دانستن محکماتی که در آنها منع صریح از پیروی ظن هست، خردمندی نمی کنید و پیروی ظن می کنید.

اصل: «يَا هِشَامُ، ثُمَّ دَمَ اللَّهُ الْكَثْرَةَ، فَقَالَ: «وَإِنْ تُطْعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (۴)».

۱- حشر (۵۹): ۱۴.

۲- بقره (۲): ۴۴.

۳- بقره (۲): ۴۴.

۴- انعام (۶): ۱۱۶.

شرح: ای هشام! الله تعالى اکتفا به سرزنش ناخرمندان نیز نکرد؛ چون دانست که پیروان ظن، بسیاری خود را دلیل حقیقت خود می‌کنند. سرزنش کرد الله تعالى بیشتر مردمان را، به این روش که گفت در سوره انعام که: و اگر تابع شوی بیشتر مردمان این سرزمین را، گمراه می‌کنند تو را از راه الله تعالى که پیروی علم و ترک پیروی ظن باشد.

اصل: «وَقَالَ: (وَلَيْتُنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ)».

شرح: این آیت در سوره لقمان است؛ (۱) لیک به جای «لَا يَعْقِلُونَ»، «لَا يَعْلَمُونَ» است. پس می‌تواند بود که بیان معنی باشد، یا از کاتبان کافی غلطی شده باشد. یعنی: و گفت در سرزنش بیشتر مردمان که: و هر آئینه اگر پرسشی جمعی را که تابع پیشوایان و پدران اند در پیروی ظن و مضطر خواهند شد به عذاب سخت که: آیا که آفرید آسمان‌ها و زمین را؟ هر آئینه می‌گویند: البته که الله تعالى آفریده. بگو ای محمد که: ستایش الله تعالى راست که بی‌جا عذاب نمی‌کند؛ بلکه بیشتر مردمان روی زمین به خردمندی فرا نمی‌گیرند گفته خود را و با آن که آفریننده آسمان و زمین را می‌دانند. و این، باعث است بر اقرار به این که هر چه در آسمان‌ها و زمین است، از الله تعالى است و بس. به پیروی ظن، شریک در حکم می‌شوند با الله تعالى. و برای این، مستحق عذاب سخت می‌شوند. مخفی نماند که در سوره زخرف و سوره زمر، صدر این آیت هست و تفسیر آن می‌آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث دوم باب صد و هشتم که «بَابُ فِيهِ نُتْفٌ وَ جَوَامِعٌ فِي الْوَلَايَةِ» است و در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث سوم باب سوم و در حدیث چهارم باب ششم.

اصل: «وَقَالَ: (وَلَيْتُنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ)» (۲).

۱- . لقمان (۳۱): ۲۵.

۲- . عنكبوت (۲۹): ۶۳.

شرح: و گفت در سوره عنکبوت برای سرزنش بیشتر مردمان که: و هر آینه اگر پرسى جمعى را که گرویده اند به باطل که بازیچه باشد و آن اختلاف از روی ظن است که: آیا که فرو فرستاد از بالا آبی را، پس زنده کرد به آن آب، زمین را بعد از مردن آن زمین؟ هر آینه می گویند: البتّه که الله تعالى فرو فرستاد. بگو ای محمّد که: ستایش، الله تعالى راست که بی جا عذاب نمی کند؛ بلکه بیشتر اهل زمین با وجود دانستن این، خردمندی نمی کنند و به باطل می گروند و برای آن، مستحقّ عذاب می شوند.

اصل: «يَا هِشَامُ، ثُمَّ مَدَحَ الْقَلَّةَ، فَقَالَ: «وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِي الشُّكُورُ» (۱) وَقَالَ: «وَقَلِيلٌ مَا هُمْ» ۲ وَقَالَ: «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ» (۲) وَقَالَ: «وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ» (۳)».

شرح: ای هشام! الله تعالى اکتفا به سرزنش بیشتر نیز نکرد؛ چون دانست که پیروان ظن، کمی و بی اعتباری مخالف خود را دلیل بطلان ایشان می کنند تا به حدّی که دعوی اجماع می کنند. به ملاحظه این کمی و بی اعتباری، نوازش اهل حق کرد با کمی ایشان، به این روش که گفت در سوره سبأ که: و کمی از بندگان من شکر گزار است. و گفت در سوره ص که: و کم اند ایشانی که ایمان و عمل صالح دارند. و گفت در سوره مؤمن که: و گفت مردی مؤمن از خویشان فرعون، که از ترس پوشیده می داشت ایمان خود را که: آیا می کشید مردی را مراد، موسی است به همین گناه که گوید که: صاحب کلّ اختیار من، الله تعالى است و بس. مراد این است که: در تمیز نیک و بد، احتیاج به وحی او به رسولی هست و به پیروی ظن، شریک او نمی توان شد در حکم. و گفت در حکایت نوح در سوره هود که: و بردار ای نوح در کشتی، هر که را که ایمان آورده از غیر اهلت نیز. و ایمان نیاورد با نوح، مگر جمعی اندک. گفته اند: از غیر اهلت هفتاد و دو مرد و زن بودند و از اهلت هفت بودند؛ زن مسلمانش و سه پسرش (سام و حام و یافث) و زنان ایشان.

۱- سبأ (۳۴): ۱۳.

۲- غافر (۴۰): ۲۸.

۳- هود (۱۱): ۴۰.

اصل: «وَقَالَ: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (۱) وَقَالَ: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (۲)».

شرح: باز امام علیه السلام بر سر بیان حال بیشتر مردمان رفته، فرمود که: گفت الله تعالی در سوره دخان (۳) که: نیافریده ایم آسمان ها و زمین را و آنچه میان آنهاست بر حالی که بازیگر باشیم تا مردمان به بازیچه مشغول بوده، پیروی ظن کنند و هیچ نگوئیم نیافریدیم آنها را مگر به حق تا این که مردمان، پیروی علم کنند، و لیک بیشتر مردمان روی زمین، پیروی ظن کرده، نمی دانند آنچه را که می کنند و می گویند. و مانند این آیت، در سوره یونس و سوره قصص نیز هست. و گفت برای مذمت پیروی مشهور میان مردمان، بی آن که نصی از الله تعالی یا خلیفه او در آن، معلوم باشد در سوره مائده: «وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (۴): وجه شهرت بعض قواعد میان مردمان، نص الهی نیست، و لیک منکران، افترا می کنند بر الله تعالی دروغ را؛ به این معنی که به ظن خود حکم می کنند چنانچه بیان می شود در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث دوازدهم باب صد و شصت و سوم که «بَابُ مُجَالَسَةِ أَهْلِ الْمَعَاصِي» است و بیشتر مردمان خردمندی نمی کنند که تمیز کنند افترا را از غیر افترا، پس بدعت ها مشهور می شود و سنت ها متروک می شود، چنانچه بعد از این آیت گفته: و اگر گفته شود به ایشان که: بیایید سوی قرآن و سوی رسول، گویند که: بس است ما را آنچه بر آن، یافته ایم پیشوایان و پدران خود را. (۵)

۱- انعام (۶): ۳۷؛ اعراف (۷): ۱۳۱؛ انفال (۸): ۳۴؛ و مواضع دیگر از قرآن.

۲- مائده (۵): ۱۰۳.

۳- دخان (۴۴): ۳۹: «مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ».

۴- مائده (۵): ۱۰۳.

۵- مائده (۵): ۱۰۴: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا».

اصل: «وَقَالَ: (أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْكُرُونَ)».

شرح: و گفت که: بیشتر امتِ هر رسولی بی شعوری کرده، پندارند که مدد کردن الله تعالی ایشان را به مال و فرزندان، دلالت می کند بر این که الله تعالی با ایشان خیر خواهی می کند با آن که خلاف قولِ هر رسولی کرده، اختلاف از روی ظن می کنند. مخفی نماند که این لفظ در قرآن نیست و در سوره مؤمنون چنین است: «بَلْ لَا يَشْكُرُونَ». (۱) پس می تواند بود که نقل مضمون آن شده باشد تا اشارت شود به این که مراد، بیشتر امتِ هر رسولی است، نه همه؛ چه همه، خلاف گفته الله تعالی و رسولی که به ایشان آمده، نکرده اند و راه اختلاف از روی ظن، پیش نگرفته اند. و در سوره یونس و سوره نمل: «أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْكُرُونَ» (۲) هست.

اصل: «يَا هِشَامُ، ثُمَّ ذَكَرَ أُولَى الْأَلْبَابِ بِأَحْسَنِ الذِّكْرِ، وَحَلَاهُمْ بِأَحْسَنِ الْحَلِيهِ، فَقَالَ: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَدْرِكُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ» (۳).

شرح: الْحِكْمَةَ (به کسر حاء و سکون کاف): خودداری در گفتار و در کردار از پیروی ظن. مشتق است از «حَكَمَهُ» (به فتح حاء و فتح کاف) به معنی دهنه لجام که ستور را نگاه می دارد از حرکات بد، و مراد این جا، ضدّ فحشاء است که در آیت سابقه بر این، مذکور است که: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». (۴) و «فَحْشَاء» حکم به چیزی است بی علم به آن، چنانچه بیان می شود در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در شرح حدیث اولِ باب پانزدهم. و تفسیر حکمت به فهم و عقل، می آید در این حدیث و می آید در حدیث چهاردهم این باب که: «وَالْحِكْمَةُ وَضِدُّهَا الْهَوَى» و می آید در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در کلام مصنّف در ذیل باب چهاردهم که: «وَالْحِكْمَةُ وَضِدُّهَا الْخُطْأُ» و حاصل همه یکی است. ذکر مضارع در «وَمَنْ يُؤْتِ» و ذکر قد و ماضی در «فَقَدْ أُوتِيَ»، نظیر «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ»، (۵) برای اشعار به این است که خیرِ کثیر، مقدم است بر حکمت و باعث آن است، چنانچه حکمت، مقدم است بر «مغفرت» و «فضل» و باعث آنها است. خیر این جا، ضدّ «فقر» است که مذکور است در آیت سابقه بر این؛ و آن، در اصل، مال داری است، مثل آیت سوره عادیات: «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (۶) و مراد این جا، جاری مجرای مال داری و بهتر از آن است، چنانچه بیان می شود در «کِتَابُ الدُّعَاءِ» در شرح حدیث اولِ باب نوزدهم که «بَابُ مَنْ أَبْطَأَتْ عَلَيْهِ الْأَعْيَابُ» است. و تفسیر خیر کثیر به «طاعه الله» و «معرفه الإمام» می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث یازدهم باب هفتم که «بَابُ مَعْرِفَةِ الْأَعْيَابِ وَالرَّدِّ إِلَيْهِ» است و تفسیر آن به معرفت امام و اجتناب از اصرار بر کبائر، می آید در حدیث نوزدهم باب صد و دوازدهم «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» که «بَابُ الْكِبَائِرِ» است؛ و حاصل همه یکی است. یعنی: ای هشام! الله تعالی اکتفا به سرزنش و نوازش که گذشت نیز نکرد؛ بلکه با وجود آن، یاد کرد صاحبان مغزها را به بهترین یادی و زیور داد ایشان را به بهترین زیوری؛ به این روش که گفت در سوره بقره که: می دهد الله تعالی به توفیق خود، نگاهداری خود از حکم به ظن را به هر که خواهد و مصلحت داند. و هر که داده شود نگاهداری خود، پس به تحقیق داده شده بی نیازی بسیار. و در خاطر خود جا نمی دهد این خیر کثیر را کسی، مگر صاحبان مغزها؛ چه دیگران از پی مال و جاه دنیا می شتابند و این خیر کثیر را سهل می شمردند.

- ١- . مؤمنون (٢٣): ٥٦ .
- ٢- . يونس (١٠): ٦٠؛ نمل (٢٧): ٧٣ .
- ٣- . بقره (٢): ٢٦٩ .
- ٤- . بقره (٢): ٢٦٨ .
- ٥- . توبه (٩): ٤٠ .
- ٦- . عاديّات (١٠٠): ٨ .

اصل: «وَقَالَ: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (۱)».

شرح: مراد به الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، ائمه معصومین است، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّه» در «بَابُ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الْأَئِمَّةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ». معنی رسوخ در علم، فتوا و قضا در مسائل است، بی اختلافی که ناشی از حکم از روی اجتهاد و ظن می شود، چنانچه بیان می شود در «كِتَابُ الْحُجَّه» در حدیثِ اَوَّلِ «بَابُ فِي شَأْنِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ وَ تَفْسِيرِهَا» در شرح «فَإِنْ قَالُوا: مَنْ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ؟ فَقُلْ: مَنْ لَا يَخْتَلِفُ فِي عِلْمِهِ». و ظاهر حدیث دوم «بَابُ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الْأَئِمَّةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» این است که ایمان این جا، به معنی ایمن کردن شیعه از خطا در تأویل متشابه قرآن باشد و این، موافق است با آنچه می آید در «كِتَابُ التَّوْحِيدِ» در حدیثِ آخِرِ باب بیست و سوم، و در «كِتَابُ الْحُجَّه» در حدیثِ دهم «[بَابُ] مَوْلِدِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» و می تواند بود که به معنی گردیدن باشد. ضمیر به راجع به «تَأْوِيلَهُ» (۲) است، یا راجع به «مَا تَشَابَهَ» (۳) است، چنانچه می آید در «كِتَابُ الدُّعَاءِ» در باب پنجاه و هشتم که «بَابُ الدُّعَاءِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ» است که: «وَإِيمَانًا بِمُتَشَابِهِهِ». و می تواند بود که راجع به مضمون «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» (۴) باشد؛ و حاصل همه یکی است. یعنی: و گفت در سوره آل عمران بعد از آنچه گذشت در شرح «وَحَظَرَ عَلِيٌّ غَيْرِهِمْ» در خطبه که: و ثابت قدمان در دانش می گویند که: ایمن کردیم تابعان خود را به تأویل متشابه قرآن؛ به این معنی که به برهان، معلوم تابعان ما شد که خطا در تأویل متشابه قرآن نکردیم، یا مراد، این است که: گرویدیم به این که علم به تأویل متشابه قرآن در وقت نزول آن نمی دارد، مگر الله تعالی. بیان این، آن که: هر چه می گوئیم در تأویل متشابه، به تعمیق فکر ما نیست، از جانب صاحب کل اختیار ماست برای بیان متشابهات، چنانچه گفته در سوره قیامت: «فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتَهُ» (۵) و به خاطر خود، قرار نمی دهد فرق، میان تأویلاتِ پیشوایان اهل زیغ (۶) و تأویلاتِ راسخان در علم را کسی، مگر صاحبان مغزها که سلمان و ابوذر و مقداد و امثال ایشان باشند، از اهل قلوب سلیمه و افهام مستقیمه.

۱- آل عمران (۳): ۷.

۲- اشاره به کلماتی از آیه ۷ آل عمران است که قبل از «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» واقع شده است.

۳- اشاره به کلماتی از آیه ۷ آل عمران است که قبل از «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» واقع شده است.

۴- اشاره به کلماتی از آیه ۷ آل عمران است که قبل از «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» واقع شده است.

۵- قیامت (۷۵): ۱۸ و ۱۹.

۶- زیغ: انحراف از راه راست، میل از حق به باطل.

اصل: «وَقَالَ: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (۱).

شرح: و گفت در سوره آل عمران که: به درستی که در آفریدن آسمان ها و زمین و دگرگون شدن شب و روز، هر آینه دلیل ها بر ربوبیت الله تعالی هست برای صاحبان مغزها؛ چه ایشان اقرار می کنند که اینها به عبث و بازیچه آفریده نشده و پیروی ظن نکرده، سعی در طلب علم دین از الله تعالی به سبب پیغمبران می کنند.

اصل: «أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» (۲).

شرح: و گفت در سوره رعد که: آیا آن کس که می داند و اقرار می کند که قرآنی که فرو فرستاده شده به تو ای محمد از صاحب کلّ اختیار تو در بیان آنچه بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود، به کار آمدنی، آن است و بس. و هر بیان که در قرآن نباشد، پوچ و به کار نیامدنی است، مانند کسی است که او کور است و اقرار به این نمی کند. به خاطر خود جا نمی دهد این اقرار را، یا تفاوت میان این دانا و آن کور را کسی، مگر صاحبان مغزها که شیعه دوازده امام اند.

۱- آل عمران (۳): ۱۹۰.

۲- رعد (۱۳): ۱۹.

اصل: «وَقَالَ: «أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَدْعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ اللَّهَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ»» (۱).

شرح: ابن ابی قحافه فتنه ساخت، به این روش که ابن خطاب و ابو عبيده بن جراح و سالم مولای ابو حذیفه و عبد الرحمان بن عوف و مغیره بن شعبه را در زمان حیات حضرت رسول صلی الله علیه و آله در حَجَّه الوداع در درون کعبه جمع کرد و هم قسم شدند و کاغذی نوشتند که اگر محمد میرد یا کشته شود، خلافت را با علی و سایر اهل بیت محمد وانگذارند، چنانچه در «کِتَابُ الرِّوَايَةِ» پیش از حدیث قوم صالح مذکور است و در کتاب سلیم بن قیس هلالی و در کتاب احتجاج طبرسی، معاذ بن جبل به جای عبد الرحمان بن عوف و مغیره بن شعبه است. و الله تعالی خبر داد رسول خود را در این آیت ها از آن فتنه و خبر داد از گمراهی ابن ابی قحافه و کمی زمان خلافتش و مشهور، دو سال و چهار ماه، یا سه ماه نه روز است و خبر داد از راه خلاص شیعه امامیه از آن فتنه تا روز قیامت، و گفت در سوره آل عمران که: «أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ» (۲): آیا پس بنا بر پیمان منافقان، اگر محمد میرد یا کشته شود، برمی گردید بر پاشنه های خود؛ به معنی این که مرتد می شوید از ایمان به خدا و رسول. و دعوی ایمان می کنند مانند کسی که برگردد از جایی، به این روش که پاشنه را پیش رو کند؛ و این قسم برگشتن را قهقرا می نامند. و رسول صلی الله علیه و آله خبر داد زن خود، زینب را از این فتنه، و گفت از روی اضطراب که: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وای بر عرب از شرّ و فسادی که نزدیک شد. گشوده شد امروز از بند، یا جوج و مأجوج این قدر و انگشت شصت خود را با انگشت پهلوی آن، حلقه کرد چنانچه مذکور است در آخر نصف اول کتاب بخاری در «بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الذِّكْرِينَ» (۳)». (۴) أم (۵) در این جا، به معنی بلکه و استفهام انکاری است. یعنی: و گفت در سوره زمر که: «وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَنَّعَ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ» [الآیه] ۶: و گردانید مردی برای الله تعالی ماندها که امامان باطل باشند؛ چه بی رخصت الله تعالی فرمان برداری ایشان می شود. پس معبودان خواهند بود تا مردمان را بعد از رسول صلی الله علیه و آله گمراه کنند و گردانند از راه الله تعالی که پیروی امامان حق باشد. بگو ای محمد که بهره مند شو به کفر خود، اندک زمانی. به درستی که تو از اهل جهنمی؛ بلکه گمان بری که از اهل جهنم، کسی است که او به جا آورنده طاعت است در ساعت های شب، خواه در حال فروتنی و مظلومی، و خواه در حال ایستادن به کار امامت؛ چه دین خود را به بازیچه نگرفته و پیروی ظن نمی کند. می ترسد از عذاب آخرت و امید می دارد رحمت صاحب کل اختیار خود را. این اشارت به این است که: هر که قبول نکند امام حق را، کافر است. پس یا ابن ابی قحافه و تابعانش کافرند، یا علی بن ابی طالب و تابعانش که فاطمه و حسن و حسین تا آخر دوازده امام باشند؛ چه مخالفان، اقرار کرده اند که علی علیه السلام بیعت با ابوبکر نکرد تا شش ماه و بعد از فوت فاطمه و زیادتى بد سلوکى هواخواهان ابن ابی قحافه، لَاعَلَّاج بیعت کرد، چنانچه در کتاب بخاری مکرر نقل شده. و در «کِتَابُ الرِّوَايَةِ» بعد از حدیث قوم صالح، این است که: مراد به آن مرد، ابوبکر است و مراد به مَنْ هُوَ قَانِتٌ تا آخر، علی علیه السلام است. بگو ای محمد که: آیا برابر می توانید بود جمعی که می دانند جمیع مسائل دین را و جمعی که نمی دانند؟ این، اشارت به این است که تا روز قیامت، اشتباهی نخواهد بود نزد صاحب انصاف. و فرق، ظاهر خواهد بود میان سلسله امامان باطل و سلسله امامان حق که دوازده امام باشند. به خاطر خود، جا نمی دهد این فرق را کسی، مگر صاحبان مغزها. می آید در «کِتَابُ الْحُجَّه» در باب بیست و یکم که «بَابُ أَنْ مَنْ وَصَّيَهُ اللَّهُ»

تَعَالَى فِي كِتَابِهِ بِالْعِلْمِ هُوَ الْأَيْمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ « است این که: ما آن جمعیم که می دانند و دشمنان ما آن جمع اند که نمی دانند و شیعه ما، آن صاحبان مغزهایند.

۱- . زمر (۳۹): ۹.

۲- . آل عمران (۳): ۱۴۴.

۳- . کهف (۱۸): ۸۳.

۴- . صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۰۸.

۵- . «أم» در «أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ...».

اصل: «وَقَالَ: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ»». (۱)

شرح: و گفت در سوره ص که: این قرآن کتابی است پر فایده که فرو فرستاده ایم آن را سوی تو ای محمد تا مردمان فکر کنند آیت های آن را و محکم آن را از متشابه جدا کنند و تا به خاطر خود جا دهند فرق میان آن آیت ها را صاحبان مغزها؛ چه ایشان اقرار می کنند به این که اول از پی محکمت می باید رفت، تا امام حق، معلوم شود و بعد از آن، متشابهات را از او باید پرسید و پیروی ظن نباید کرد.

اصل: «وَقَالَ: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْزَنَّا بَيْنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ * هُدًى وَذِكْرَى لِلأُولَى الْأَلْبَابِ»» (۲) وَقَالَ: «وَذَكْرٌ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ»». (۳)

شرح: و گفت در سوره مؤمن برای تسلی پیغمبر صلی الله علیه و آله تا صبر کند بر نگرودن ناخردمندان به او و ایشان را سهل شمرد که: و هر آینه به تحقیق دادیم به سبب وحی، موسی را راستی که آداب الهی است و دادیم بعد از امت های پیغمبران سابق بر موسی، فرزندان یعقوب را که امت موسی بودند کتاب، که تورات است. این دادن، برای راه نمودن به حق و به یاد انداختن حق، مر صاحبان مغزها را بود. مراد، این است که: جمعی که ایمان نمی آورند، بی مغزند و نزد الله تعالی اعتباری ندارند. و الله تعالی گفته در سوره ذاریات که: و به یاد انداز مردمان را مضمون آیات محکمت که مکرر شده و در آنها نهی از اختلاف از روی ظن هست؛ چه به درستی که به یاد انداختن آن، فایده می رساند گروندگان به خدا و رسول را. مراد، این است که: کمی عدد مؤمنین منتفعین به آن آیات، منافی حُسن تذکیر (۴) مضمون آن آیات نیست.

۱- ص (۳۸): ۲۹.

۲- غافر (۴۰): ۵۳ و ۵۴.

۳- طه (۲۰): ۱۰۹.

۴- یادآوری.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (۱) يَعْنِي عَقْلًا».

شرح: ای هشام! به درستی که الله تعالی می گوید در کتاب خود در سوره ق که: به درستی که در بیان احوال اهل بهشت و اهل جهنم، هر آینه به یاد انداختن حق است برای کسی که بوده باشد او را دلی. امام علیه السلام گفت که: یعنی خردمندی؛ چه ناخردمند، مانند کسی است که دل ندارد.

اصل: «وَقَالَ: «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» (۲) قَالَ: الْفَهْمَ وَالْعَقْلَ».

شرح: فَهْم (به فتح فاء و سکون یا فتح هاء): ضِدُّ حُمُقٍ، يَأْضِدُّ عَبَاوَتِ اسْتِ، چنانچه می آید در حدیث چهاردهم این باب. یعنی: و گفت در سوره لقمان که: و هر آینه به تحقیق دادیم لقمان را حکمت. امام علیه السلام فرمود که: مراد به حکمت، هوشمندی و خردمندی است، نه پیغمبری.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ لُقْمَانَ قَالَ لِأَبْنَيْهِ: تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ، وَإِنَّ الْكَيْسَ لَمَدَى الْحَقِّ يَسِيرٌ، يَا بَنِيَّ إِنَّ الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ قَدْ غَرِقَ فِيهَا عَالَمٌ كَثِيرٌ، فَلْتَكُنْ سَافِرًا فِيهَا تَقْوَى اللَّهَ، وَحَشْوَهَا الْإِيمَانَ، وَشِرَاعَهَا التَّوَكُّلَ، وَفَيْمَهَا الْعَقْلَ، وَدَلِيلَهَا الْعِلْمَ، وَسُكَّانَهَا الصَّبْرَ».

شرح: الْحَقُّ: به کار آمدنی. پس باطل به کار نیامدنی است و هر جا که حق و باطل استعمال کنند، این دو معنی، منظور است و مراد این جا به حق، آدابی است که الله تعالی در کتاب خود به پیغمبر هر زمانی فرستاده. سُكَّان (به ضم سین بی نقطه و تشدید کاف) جمع ساکن است؛ و مراد این جا، دنباله کشتی است که مانند جلو است برای کشتی، به اعتبار این که هر کشتی که آن را ندارد، مسافران دریا در آن ساکن نمی شوند. یعنی: ای هشام! به درستی که لقمان حکیم گفت پسرش را که: فروتنی کن برای احکام کتاب الله تعالی تا باشی خردمندتر مردمان. و به درستی که خردمند نزد حق، کم است؛ چه بیشتر مردمان، کتاب الهی را گذاشته، از پی شبهت ها می دونند. ای پسرک من! دنیا دریایی است ته دار. (۳) به تحقیق فرو رفته و هلاک شده اند در دنیا جمعی بسیار. پس باید که باشد کشتی نجات تو از این دنیای پر شر و شور، ترس الله تعالی. و باشد متاع کشتی تو، گرویدن به خدا و رسولش. و باشد بادبان کشتی تو، وا گذاشتن کار خود به خدای تعالی که آنچه او گوید که بکن، کنی و آنچه گوید که مکن، نکنی. یا مراد، این است که: طلب حاجت های خود از او کنی. و باشد کارفرمای کشتی تو، خردمندی. و باشد راهنمای کارفرمای کشتی تو، عمل به مقتضای علم حاصل از محکمت کتاب الهی، به معنی این که اول از پی محکمت کتاب الهی روی تا متشابهات، معلوم شود و پیروی ظن نکنی. و باشد سُكَّان کشتی تو، صبر که چیزی که ندانی نگویی و نکنی که مبدا کشتی از راه راست به در رود.

٢- لقمان (٣١): ١٢.

٣- عميق.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ دَلِيلًا، وَدَلِيلَ الْعَقْلِ التَّفَكُّرُ، وَدَلِيلَ التَّفَكْرِ الصَّمْتُ؛ وَلِكُلِّ شَيْءٍ مَطِيَّةٌ، وَمَطِيَّةُ الْعَقْلِ التَّوَاضُّعُ؛ وَكَفَى بِكَ جَهْلًا أَنْ تَرْكَبَ مَا نُهِيتَ عَنْهُ.»

شرح: شئیء (دو جا به فتح شین بانقطه و سکون یاء و همزه) در اصل مصدر باب «عَلِمَ» است به معنی خواهش؛ و مستعمل می شود به معنی چیز، به اعتبار این که هر چیز به مشیت الله تعالی است، چنانچه می آید در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در «بَابُ فِي أَنَّهُ لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِسَبْعِهِ» که باب بیست و پنجم است و مراد این جا، چیزی است که الله تعالی خواسته از بندگان و امر به آن کرده و از آن جمله است عقل به معنی خردمندی. الدَّلِيلُ: راهنما؛ و این جا عبارت است از باعث دیده وری در کاری. مراد به صَمْتُ، سکوت از حکم از روی اعتقاد مبتدا یا از روی ظن در مُخْتَلَفٌ فِيهِ است. و این مبنی بر این است که کسی که حکم کرد به احد طرفین، فکرش خالی نمی باشد از خواهش نفس و میل سوی آنچه حکم به آن کرده، پس دیده وری در فکر ندارد. الْمَطِيَّةُ (به فتح میم و کسر طاء بی نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین): مرکوبی که سوارش را زود به منزل رساند؛ و مراد این جا، مددکار است. یعنی: ای هشام! به درستی که برای هر مأمورٌ به است راهنمایی که باعث دیده وری در آن می شود. و راهنمای خردمندی، فکر است در عاقبت کارها. و راهنمای فکر، خاموشی است. و به درستی که برای هر مأمورٌ به است مرکوبی که مددکار آن می شود. و مرکوب خردمندی، فروتنی است نزد حق؛ چه تکبر و دعوی های گزاف، خردمند را از راه وامی دارد. و بس است تو را در ناخردمندی، این که کنی چیزی را که الله تعالی تو را نهی از آن کرده و آن، خودرأیی است؛ چه این دلیل ظاهر است بر ناخردمندی.

اصل: «يَا هِشَامُ، مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَّا لِيُعْقِلُوا عِبَادَهُ إِلَى عِبَادِهِ، فَأَحْسِنُهُمْ اسْتِجَابَهُ أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَهُ، وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلًا، وَأَكْمَلُهُمْ عَقْلًا أَرْفَعُهُمْ دَرَجَةً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.»

شرح: ای هشام! نفرستاده الله تعالی رسولان بزرگ را که پیش از رسالت، مدتی نبوت داشته اند و نه رسولان دیگر را سوی بندگانش، مگر برای این که به خردمندی فراگیرند از الله تعالی احکام او را در هر چه بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود و احتیاج بندگان او به دانستن آن شود. پس بهتر بندگان او به اعتبار قبول دعوت انبیا و رسل، کسی است که بهتر بندگان او باشد به اعتبار شناخت آنچه مذکور شد که فایده بعث انبیا و رسل، منحصر است در این که بندگان از او فراگیرند و خودرأیی نکنند و داناتر بندگان به کار الله تعالی که به رسولان وحی کرده، بهتر بندگان است به اعتبار فرا گرفتن احکام از الله تعالی. و کامل تر بندگان به اعتبار فرا گرفتن احکام از الله تعالی. بلند پایه تر بندگان است در دنیا و آخرت. اما در دنیا برای این که لذت تسلیم حکم الهی و پیروی حق از همه بالاتر است و اما در آخرت، برای بسیاری ثواب.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ، وَحُجَّةَ بَاطِنَةٍ، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالنَّبِيُّاءُ وَالْعَائِمَةُ، وَأَمَّا البَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ».

شرح: ای هشام! به درستی که الله تعالی راست بر مردمان، دو حجت که به آنها غالب می شود در روز قیامت، بر جمعی که پیروی ظن کرده باشند: یکی آشکار و دیگری نهان. اما حجت آشکار، پس رسولان و پیغمبران و امامان اند. و اما حجت نهان، پس خردمندی های خردمندان است که بیان شد در شرح «يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ وَنَصَرَ النَّبِيِّينَ بِالْبَيِّنَاتِ».

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ الْعَاقِلَ، الَّذِي لَا يَشْغُلُ الْحَلَالَ شُكْرَهُ، وَلَا يَغْلِبُ الْحَرَامَ صَبْرَهُ».

شرح: لَا يَشْغُلُ (به شین بانقطه و غین بانقطه): به صیغه مضارع غایب معلوم باب «مَنَعَ» یا باب افعال است. (۱) الشُّغْلُ (به فتح و ضَمّ شین و سکون غین) و الْأَشْغَالُ: مانع شدن. شُكْرُهُ: منصوب و مفعول به است و عبارت است از به جا آوردن آنچه الله تعالی واجب ساخته بر او؛ و مراد، این است که: کسب حلال نمی کند، مگر به قدری که مانع واجبات بر او نشود، موافق آیت سوره نور: «رِجَالٌ لَمَا تَلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَمَا يَبِيعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصَارُ» (۲). لَمَا يَغْلِبُ (به غین بانقطه و باء یک نقطه) از باب «ضَرَبَ» است. صَبْرَهُ: مفعول به است و مراد، این است که: کسب حرام نمی کند اصلاً و صبر از آن می کند، از ترس روز قیامت. یعنی: ای هشام! به درستی که خردمند، کسی است که مانع نمی شود حلال، شکرش را و بر هم نمی زند حرام، صبرش را.

۱- . یعنی یا «لَا يَشْغُلُ» است و یا «لَا يُشْغَلُ».

۲- . نور (۲۴): ۳۷ .

اصل: «يَا هِشَامُ، مَنْ سَلَطَ ثَلَاثًا عَلَى ثَلَاثٍ، فَكَأَنَّمَا أَعَانَ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ: مَنْ أَظْلَمَ نُورَ تَفَكُّرِهِ بِطُولِ أَمَلِهِ، وَمَحَا طَرَائِفَ حِكْمَتِهِ بِفُضُولِ كَلَامِهِ، وَأَطْفَأَ نُورَ عِبْرَتِهِ بِشَهَوَاتِ نَفْسِهِ، فَكَأَنَّمَا أَعَانَ هَوَاهُ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ، وَمَنْ هَدَمَ عَقْلَهُ، أَفْسَدَ عَلَيْهِ دِينَهُ وَدُنْيَاهُ».

شرح: ای هشام! هر که مسلط کرد سه چیز را بر سه چیز، پس گویا خود، مدد کرده بر خراب کردن خردمندی خود. بیان این، آن که: هر که تاریک کرد روشنی فکر خود را به سبب درازی آرزوی خود، و برطرف کرد سخن های خوش آینده را که از روی خواهش نفس نباشد به سبب مشغولی به سخن های زیادتی پوچ، و خاموش کرد چراغ عاقبت اندیشی خود را، به سبب خواهش های نفس خود. پس گویا مدد کرده خواهش نفس خود را بر خراب کردن خردمندی خود. و هر که خراب کرد خردمندی خود را، ضایع کرد بر خود، آخرت و دنیا را.

اصل: «يَا هِشَامُ، كَيْفَ يَزُكُّو عَمَلُكَ، وَأَنْتَ قَدْ شَغَلْتَ قَلْبَكَ عَنْ أَمْرِ رَبِّكَ، وَأَطَعْتَ هَوَاكَ عَلَى غَلْبِهِ عَقْلِكَ؟!».

شرح: ای هشام! اگر خردمندی نکنی، چگونه پسندیده در گاه الهی شود طاعت تو؛ و حال آن که تو گردانیدی دل خود را از کار صاحب کل اختیار خود که قرآن است؛ چه طلب علم به مشکلات به سبب قرآن و رسول یا امام نکردی و الله تعالی گفته که: بیا بید در طلب علم، سوی الله تعالی و رسولش، و پس از رسول، سوی دانایان به جمیع قرآن که دوازده امام اند، و فرمان بردی خواهش نفس خود را بر خراب کردن خردمندی خود.

اصل: «يَا هِشَامُ، الصَّبْرُ عَلَى الْوَحْدَةِ عَلَامَةُ قُوَّةِ الْعَقْلِ، فَمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ، اِعْتَزَلَ أَهْلَ الدُّنْيَا وَالرَّاعِبِينَ فِيهَا، وَرَغِبَ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ، وَكَانَ اللَّهُ أُنْسَهُ فِي الْوَحْشَةِ، وَصَاحِبَهُ فِي الْوَحْدَةِ، وَغَنَاهُ فِي الْعَيْلَةِ، وَمُعِزَّهُ مِنْ غَيْرِ عَشِيرَةٍ».

شرح: ای هشام! صبر کردن بر تنهایی، نشان توانایی خردمندی است. پس هر که به خردمندی فرا گیرد علم را از الله تعالی به سبب قرآن و رسول و امام، کناره می گیرد از دنیاداران و دل بستگان به دنیا، و دل می بندد به آنچه نزد الله تعالی است که بهشت و رضوان است، و هست الله تعالی دل خوشی او در وقت بیگانگی او از مردمان، و رفیق او در وقت تنهایی، و مالمداری او در وقت مفلسی، و عزت او بی حاجت به خویش و قوم.

اصل: «يَا هِشَامُ، نُصِبُ الْحَقِّ لِطَاعَةِ اللَّهِ، وَلَا نَجَاهَ إِلَّا بِالطَّاعَةِ، وَالطَّاعَةُ بِالْعِلْمِ، وَالْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، وَالتَّعَلُّمُ بِالْعَقْلِ يُعْتَقَلُ، وَلَا عِلْمَ إِلَّا مِنْ عَالِمٍ رَبَّانِيٍّ، وَمَعْرِفَهُ الْعِلْمُ بِالْعَقْلِ».

شرح: الرَّبِّ: صاحب کلّ اختیار چیزی. و استعمال آن در غیر الله تعالی نمی کنند مگر با قیدی؛ و مجاز است. و رَبَّانِيٍّ منسوب به ربّ است به زیاده «الف و نون» برای مبالغه؛ و مراد، کسی است که راغب در ثواب ربّ به زهد در دنیا باشد. پس در مسئله ای که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود، از خود، حکم نکنند، خواه از علما باشد و خواه از متعلمین. یعنی: ای هشام! واداشته شده به کار آمدنی که آن، قرآن باشد میان مردمان تا فرمان برداری الله تعالی کنند. و نمی باشد رهایی مردمان از عذاب الهی، مگر به این فرمان برداری، و این فرمان برداری به دانش است، نه به ظن. و دانستن چیزی که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود، به یاد گرفتن از کسی به هم می رسد، نه به ریاضت یا فکر. و یاد گرفتن به خردمندی، تمییز کرده می شود از طلب جهل مرکب. و بیان این آخر، آن است که: دانش چیزی که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود، نمی باشد، مگر دانشی که به این کس رسد از دانایی که زاهد در دنیا باشد و خودرأیی نباشد اصلاً، مثل رسول و وصی رسول؛ چه به وسیله دیگران، شبهه به هم می رسد، نه برهان، چنانچه الله تعالی در سوره مؤمنون گفته که: «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ» (۱) و شناختن دانایی آن دانا و فرق کردن میان او و گمراهان گمراه کننده، به خردمندی است و بس. پس اصل نجات، خردمندی است.

اصل: «يَا هِشَامُ، قَلِيلُ الْعَمَلِ مِنَ الْعَالَمِ مَقْبُولٌ مُضَاعَفٌ، وَكَثِيرُ الْعَمَلِ مِنْ أَهْلِ الْهَوَى وَالْجَهْلِ مَرْدُودٌ».

شرح: ای هشام! طاعت، هر چند کم باشد از دانا که پیروی ظن در آن نکرده، پسندیده الهی است و ثواب آن، چندین برابر است. و طاعت، هر چند بسیار باشد از صاحب خودرایی و ناخردمندی، ناپسندیده الهی است.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ الْعَاقِلَ رَضِيَ بِالْدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا مَعَ الْحِكْمَةِ، وَلَمْ يَرْضَ بِالْدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا؛ فَلِذَلِكَ رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ».

شرح: ای هشام! به درستی که خردمند، راضی شده به مرتبه پایین از دنیا، بر حالی که با خردمندی و هوشمندی باشد. و راضی نشده به مرتبه پایین از خردمندی و هوشمندی، بر حالی که با جمیع دنیا باشد، چه جای بعض آن. پس برای این دادن بسیار دنیا و سِتَانَدِنِ بسیار خردمندی و هوشمندی، صاحب فایده شده سودای خردمندان؛ چه فایده بهشت جاودانی در این سود است.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ الْعُقَلَاءَ تَرَكُوا فُضُولَ الدُّنْيَا، فَكَيْفَ الذُّنُوبِ، وَتَرَكَ الدُّنْيَا مِنَ الْفُضْلِ، وَتَرَكَ الذُّنُوبِ مِنَ الْفَرَضِ».

شرح: ای هشام! به درستی که خردمندان، ترک کرده اند طلب زیادتی های دنیا را. پس چگونه گناهان از ایشان سرزند و حال آن که ترک زیادتی های دنیا از جمله بهتری است و ترک گناهان از جمله واجب لازم. مراد به زیادتی دنیا چیزی است که از پی آن رفتن، نه واجب است و نه مستحب. پس ترک آن، بهتر است؛ چه زیادتی مال و اعتبار، فریبده است. حکایت: شخصی گفت که: می بایست که الله تعالی به من مال بسیار دهد تا دانی که چه قسم خیرات خواهم کرد. گفتم که: چه می دانی که خواهی کرد؟ گفت که: در دل من است. چگونه به تو خاطر نشان کنم؟ گفتم که: اگر تو خاطر نشان نمی توانی کرد، من می توانم کرد. رضا به قضا واجب است. واجب را ترک کردی و خیال سنت بستی از خواهش نفس.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ الْعَاثِلَ نَظَرَ إِلَى الدُّنْيَا وَإِلَى أَهْلِهَا، فَعَلِمَ أَنَّهَا لَا تُتَالُ إِلَّا بِالمَشَقَّةِ، فَطَلَبَ بِالمَشَقَّةِ أَبْقَاهُمَا».

شرح: ای هشام! به درستی که خردمند، نگاه کرد سوی دنیا و سوی دنیا داران. پس دانست که دنیا دریافته نمی شود از این دنیا داران، مگر به آزار بسیار. و نگاه کرد سوی آخرت. پس دانست که آخرت، دریافته نمی شود، مگر به آزار بسیار. پس طلب کرد به آزار بسیار، آخرت را که پایدارترین دو است.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ الْعُقَلَاءَ زَهَدُوا فِي الدُّنْيَا وَرَغِبُوا فِي الْآخِرَةِ؛ لِأَنَّهُمْ عَلِمُوا أَنَّ الدُّنْيَا طَالِبَةٌ مَطْلُوبَةٌ، وَالْآخِرَةُ طَالِبَةٌ وَمَطْلُوبَةٌ، فَمَنْ طَلَبَ الْآخِرَةَ، طَلَبَتْهُ الدُّنْيَا حَتَّى يَسْتَوْفِيَ مِنْهَا رِزْقَهُ، وَمَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا، طَلَبَتْهُ الْآخِرَةُ، فَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ فَيُفْسِدُ عَلَيْهِ دُنْيَاهُ وَآخِرَتَهُ».

شرح: شاید که نکته در ترک «او» در طالِبَةُ مَطْلُوبَةٌ در اوّل و ذکرش در دوم، این باشد که در اوّل، متعلّق هر کدام، غیر متعلّق دیگری است، به اعتبار این که دنیا از طلب مالداران و راغبان در آن، فارغ است؛ چون روزی مَعَ شَيْءٍ زَائِدٍ به ایشان رسیده. پس مثل آیت سوره واقعه: «حَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ» (۱) و در دوم، متعلّق هر دو، یک کس می باشد، مثل آیت سوره بقره: «هُدًى لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ» (۲). یعنی: ای هشام! به درستی که خردمندان، حرص نورزیدند در دنیا و حرص ورزیدند در ثواب آخرت؛ برای این که ایشان دانستند که دنیا خواهنده خواسته شده است و آخرت، خواهنده است و خواسته شده است؛ به این روش که هر که خواهد ثواب آخرت را، خواهش می کند او را دنیا تا تمام دریابد از دنیا رزق خود را و هر که خواهش کند دنیا را، خواهش می کند او را آخرت، به این روش که می آید او را مرگ. پس ضایع می شود بر او دنیای او و ثواب آخرت او؛ چه دیگر طاعتی برای ثواب آخرت نمی تواند کرد.

۱- . واقعه (۵۶): ۳.

۲- . بقره (۲): ۱۸۵ .

اصل: «يَا هِشَامُ، مَنْ أَرَادَ الْغِنَى بِلَا مَالٍ، وَرَاحَهُ الْقَلْبُ مِنَ الْحَسَدِ، وَالسَّلَامَةَ فِي الدِّينِ، فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ فِي مَسْأَلَتِهِ بِأَنْ يُكَمِّلَ عَقْلَهُ؛ فَمَنْ عَقَلَ، قَنَعَ بِمَا يَكْفِيهِ، وَمَنْ قَنَعَ بِمَا يَكْفِيهِ، اسْتَعْنَى، وَمَنْ لَمْ يَقْنَعْ بِمَا يَكْفِيهِ، لَمْ يُدْرِكِ الْغِنَى أَبَدًا».

شرح: ای هشام! هر که خواهد بی نیازی را بی مال، و رهایی دل از حسودی را، و باقی ماندن حقیقت اسلام را، پس باید که زاری کند سوی الله تعالی در خواستن حاجت های خود، به این روش که الله تعالی کامل کند خردمندی او را؛ چه هر که خردمندی کند، قناعت کند به آنچه او را بس است. چشم بر مال مردمان ندارد. پس رهایی دل از حسودی دارد. و هر که قناعت نکند به آنچه او را بس است، در نمی یابد بی نیازی را هرگز؛ چه هر چه به هم می رسد، بالاتر از آن می خواهد.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ اللَّهَ -حَكِي عَنِ قَوْمِ صَالِحِينَ أَنَّهُمْ قَالُوا: «رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعِيدَ إِذْ هَيَّدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» ۱ حِينَ عَلِمُوا أَنَّ الْقُلُوبَ تَرِيغٌ وَتَعُودُ إِلَى عَمَاهَا وَرَدَاهَا».

شرح: مراد به قوم صالح، «أُولُوا الْأَلْبَاب» است در قول الله تعالی: «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ رَبَّنَا لَا تُزِغْ» [الآیه] (۱) و عبارت از سلمان و ابوذر و مقداد و امثال ایشان است. قَالُوا: به لفظ ماضی، مبنی بر تغلیب زمان نقل بر زمان منقول است؛ چه «يَذَّكَّرُ» به لفظ مضارع است و رَبَّنَا به تقدیر «قَائِلِينَ رَبَّنَا» ست و حالِ فاعِلِ «يَذَّكَّرُ» است. پس این قول در وقت وفات رسول صلی الله علیه و آله است که نسبت به زمان نزول آیه، مستقبل است و نسبت به زمان نقل امام علیه السلام ماضی است. الْأَعْرَافُ: بر گردانیدن دل از ایمان با وجود بقای زبان بر دعوی ایمان. إِذْ: ظرف است و عبارت از زمان حیات رسول صلی الله علیه و آله است و مضاف است به هَيْدَيْتُنَا؛ چه آن زمان نسبت به زمان قول، ماضی است. رَحِمَهُ عبارت از امام حق از جمله اهل البیت است، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّه» در حدیث هشتاد و سوم و هشتاد و ششم باب صد و هفتم که «بَابُ فِيهِ نُكْتُ وَ نُتْفُ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ» است. حِينَ ظرف قَالُوا است. عَلِمُوا به صیغه معلوم مجرّد است. الْفُ لَامِ الْقُلُوبِ برای عهد خارجی است؛ و مراد، دل های جمعی از اصحاب است که امیر المؤمنین علیه السلام را امام اول نشمردند. پس تَزِيغٌ و تَعُوذٌ به معنی حال است، نه استقبال. یعنی: ای هشام! باقی ماندن حقیقت اسلام تا آخر عمر، مطلبی بزرگ است؛ چه به درستی که الله تعالی در سوره آل عمران، بعد از آنچه بیان شد در این حدیث در شرح «وَقَالَ: وَ الرَّاسِخُونَ» تا آخر، نقل کرده از جماعتی صالحان، این که ایشان گفته اند در زاری سوی الله تعالی که: «ای صاحب کلّ اختیار ما! مگردان دل های ما را از حقیقت اسلام، بعد از زمانی که راه نمودی ما را به سبب رسول، و ببخش به ما از جانب خود، رحمتی. به درستی که تویی به غایت بخشنده». این گفتن ایشان وقتی بود که دانستند که دل های جمعی از اصحاب به سبب بی توفیقی می گردند از ایمان و برمی گردند سوی کوری شان و زشتی شان با وجود دعوی ایمان به زبان ها. فصل: می تواند بود که این علم، حاصل شده باشد برای قوم صالحین در زمان حیات رسول به تبلیغ رسول صلی الله علیه و آله. پس تَزِيغٌ و تَعُوذٌ برای استقبال باشد. و بر این تقدیر می تواند بود که علموا به صیغه مجهول باب تفعیل باشد و مخالفان، اعتراف به این مضمون کرده اند و تغافل می کنند. بیان این، آن که: در کتاب بخاری در «بَابُ سُورَةِ الْمَائِدَةِ» روایت شده از رسول علیه السلام که گفت بعد از بیان بعضی احوال قیامت که: أَلَا وَإِنَّهُ يُجَاءُ بِرِجَالٍ مِنْ أُمَّتِي فَيُؤَخِّدُ بِهِمْ ذَاتَ الشَّمَالِ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أَصِيحَابِي. فَيَقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدُثُوا بَعْدَكَ. فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ: وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ (۲) فَيَقَالُ: إِنَّ هَؤُلَاءِ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَيَّ أَعْقَابِهِمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ. (۳) [یعنی] آگاه باشید! و به درستی که در روز قیامت آورده می شوند فوجی از امت من. پس برده می شوند به جانب چپ جهنم. پس می گویم که: ای صاحب کلّ اختیار من! اینها نزدیکان من اند که مهربانی با ایشان می کردم. چرا به جهنم برده می شوند؟ پس گفته می شود: به درستی که تو نمی دانی که چه کار کردند بعد از وفات تو. پس می گویم، چنانچه گفت بنده صالح عیسی بن مریم علیه السلام که: بودم بر ایشان مطلع، چندان که باقی بودم در ایشان. پس وقتی که قبض کردی مرا، تو بودی و بس، نگاهبان بر ایشان. پس گفته می شود که: به درستی که ایشان پیوسته بودند مرتدان قهقرا که با وجود ارتداد، دعوی ایمان می کردند (مانند کسی که از جای برگردد بر پاشنه، به معنی رو واپس) از همان دم که جدا شدی از ایشان.

١- . آل عمران (٣): ٧ و ٨ .

٢- . مائده (٥): ١١٧ .

٣- . صحيح البخاری، ج ٥، ص ١٩١ .

اصل: «إِنَّهُ لَمْ يَخْفِ اللَّهُ - مَنْ لَمْ يَعْقِلْ عَنِ اللَّهِ ، وَمَنْ لَمْ يَعْقِلْ عَنِ اللَّهِ ، لَمْ يَعْقِدْ قَلْبَهُ عَلَى مَعْرِفِهِ ثَابِتَهُ يُبْصِرُهَا وَيَجِدُ حَقَّ يَقْتَهَا ، وَلَا يَكُونُ أَحَدٌ كَذَلِكَ إِلَّا مَنْ كَانَ قَوْلُهُ لِفِعْلِهِ مُصَدِّقًا ، وَسِرُّهُ لِعَلَانِيَتِهِ مُوَافِقًا ؛ لِأَنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ اسْمُهُ لَمْ يَدُلَّ عَلَى الْبَاطِنِ الْخَفِيِّ مِنَ الْعَقْلِ إِلَّا بِظَاهِرٍ مِنْهُ وَنَاطِقٍ عَنْهُ .»

شرح: لَمْ يَعْقِدْ (به عین بی نقطه و قاف و دال بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب «ضَرَبَ» است. قَلْبُهُ منصوب و مفعول به است. مَعْرِفَهُ ثَابِتَهُ عبارت است از شناختن بیناتِ محکَماتِ قرآن که در آنها امر به سؤال «اهل الذکر» و نهی از پیروی ظن، صریح شده. پس این کلام از قبیل قول الله تعالی است در سوره نمل: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» (۱) و در سوره آل عمران: «وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْمَا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِثَيَابِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (۲). و لَمَّا يَكُونُ أَحَدٌ كَذَلِكَ به اعتبار شهادت غیر متوسِّمین به ظاهر حال است، نه به اعتبار نفس الامر که غیب است. و بیان متوسِّمین می آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در احادیث «بَابُ أَنَّ الْمُتَوَسِّمِينَ الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ هُمُ الْأَائِمَّةُ وَالسَّبِيلُ فِيهِمْ مُقِيمٌ» که باب بیست و هشتم است. قَوْلُهُ عبارت است از فتوا و قضا. فَعْلُهُ (به کسر و فتح فاء و سکون عین) عبارت است از قدر مشترک میان عقل و جهل، بنا بر این که هر کدام از آنها از افعال نفس است. و مراد به تصدیق قولش فعلش را، دلالت قولش است بر این که فعلش عقل است نه جهل، و این در صورتی است که قولش مخصوص معلوم باشد و در مجهول، ساکت شود، یا گوید که نمی دانم. سِرُّهُ (به کسر سین بی نقطه و تشدید راء بی نقطه) عبارت است از آنچه در خلوت با همراز از او صادر می شود، نظیر: «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ» (۳). عِلَانِيَةُ عبارت است از آنچه در حضور جماعت از او صادر می شود. لِأَنَّ استدلال است بر لَمْ يَكُونُ كَذَلِكَ تا آخر؛ و مراد، این است که: در حکم غیر متوسِّمین، به عقل کسی، ظن، کافی است، بنا بر این که نفس حکم الله نیست، بلکه محل حکم الله است، مثل تعیین قبله و قِيمِ مُتَلَفَاتِ و علم به آن از وسع غیر متوسِّمین بیرون است. یعنی: به درستی که شأن، این است که نترسیده از عذاب الله تعالی کسی که به خردمندی، فرا نگرفته از الله تعالی احکام او را که حاجت به آنها دارد، به توسط راسخان در علم. و خودرأیی کرده، و هر کس که به خردمندی فرا نگرفته از الله تعالی، نبسته دل خود را بر شناختی پاینده که می بیند آن را در دل خود و می یابد که آن را در دل خود. و نمی باشد کسی فراگیرنده احکام از الله تعالی، مگر کسی که بوده باشد گفته ظاهری او برای فعل باطنی او راست کننده، بوده باشد گفته و کرده پنهان او برای گفته و کرده آشکار او موافق؛ زیرا که الله تَبَارَكَ اسْمُهُ راه ننموده غیر متوسِّمین را بر باطن پنهان دیگری که خردمندی اوست، مگر به چیزی که ظاهر شود از او و حکایت کند از باطن او.

۱- . نمل (۲۷): ۱۴.

۲- . آل عمران (۳): ۱۹.

۳- . بقره (۲): ۱۴.

اصل: «يَا هِشَامُ، كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ».

شرح: ای هشام! بود امیر المؤمنین علیه السلام که می گفت که: پرستیده نشده الله تعالی به طاعتی بهتر از خردمندی. توضیح این می شود در شرح حدیث اول باب بیست و چهارم «کتاب التَّوْحِيدِ» که «بَابُ الْبَدَاءِ» است.

اصل: «وَمَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خَصِيصٌ شَتَّى: الْكُفْرُ وَالشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونَانِ، وَالرُّشْدُ وَالْخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولَانِ، وَفَضْلٌ مَرِيحٌ مَبْدُولٌ، وَفَضْلٌ قَوْلُهُ مَكْفُوفٌ، وَنَصِيْبُهُ مِنَ الدُّنْيَا الْقُوْتُ، لَا يَشْبَعُ مِنَ الْعِلْمِ دَهْرُهُ، الذُّلُّ أَحَبُّ إِلَيْهِ مَعَ اللَّهِ مِنَ الْعِزِّ مَعَ غَيْرِهِ، وَالتَّوَاضُّعُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الشَّرَفِ، يَسْتَكْتَرُ قَلِيلَ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِهِ، وَيَسْتَقِلُّ كَثِيرَ الْمَعْرُوفِ مِنْ نَفْسِهِ، وَيَرَى النَّاسَ كُلَّهُمْ خَيْرًا مِنْهُ، وَأَنَّهُ شَرُّهُمْ فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ تَمَامُ الْأَمْرِ».

شرح: ممکن است که این از تتمه سخن امیر المؤمنین علیه السلام باشد و ممکن است که تتمه آن نباشد. یعنی: و کامل نمی شود خردمندی مرد، مگر وقتی که بوده باشد در او صفتی چند: اول این که از کفران نعمت و ضرر رسانیدن او خاطر جمع باشند؛ و دوم این که شکر نعمت او و نفع رسانیدن او را امیدوار باشند؛ و سوم این که مال زیادتی او در راه الله تعالی داده می شده باشد؛ و چهارم این که سخن زیاد نمی گفته باشد؛ و پنجم این که زیاد از قدر قوت بدن نمی خورده باشد؛ و ششم این که سیر نشود از دانش، همه عمرش. مراد، این است که: حرص در دانستن مسائلی که ضرور خودش است در دین، داشته باشد. پس منافات ندارد با آنچه می آید در اول «بَابُ الْمُشْتَأْكِْلِ بِعِلْمِهِ وَ الْمُبَاهِي بِهِ» که حرص در طلب علم، بد است؛ چه مراد آن جا، طلب علم غیر ضروری است که طلب آن، این کس را از طلب علم ضروری وامی دارد. و هفتم این که خواری ای که با پرستش الله تعالی باشد، پسندیده تر باشد پیش او از عزتی که با پرستش غیر الله تعالی باشد، مثل پیروی امامان نادان که پرستش ایشان است؛ چه الله تعالی رخصت نداده در پیروی ایشان. و هشتم این که فروتنی، پسندیده تر باشد پیش او از اظهار بزرگی؛ و نهم این که بسیار شمرد اندک نیکی مردمان را با او و کم شمرد بسیار نیکی خود را با مردمان؛ و دهم این که با مردمان، سلوک کسی نماید که گمان می برد که مردمان همگی بهترند از او و گمان می برد این را که او بدتر مردمان است در باطن کارش؛ چه عاقبت کار، معلوم کسی غیر الله تعالی نیست. بسا کافری که مؤمن شود به توفیق، و بسا مؤمنی که کافر شود به خذلان، چنانچه گذشت در شرح «يَا هِشَامُ! إِنَّ اللَّهَ حَكِيٌّ» تا آخر. و این صفت دهم، تمامی کار عمده است، به این معنی که از همه بزرگ تر است، یا به این معنی که آخر همه است، دیگر چیزی نمانده.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ الْعَاقِلَ لَا يَكْذِبُ وَإِنْ كَانَ فِيهِ هَوَاهُ».

شرح: ای هشام! به درستی که خردمند، دروغ نمی گوید، هر چند که در آن، خواهش طبعش باشد.

اصل: «يَا هِشَامُ، لَا دِينَ لِمَنْ لَا مَرْوَةَ لَهُ، وَلَا مَرْوَةَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ، وَإِنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ قَدْرًا الَّذِي لَا يَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِهِ خَطَرًا، أَلَا إِنَّ أَبَدَانَكُمْ لَيْسَ لَهَا ثَمَنٌ إِلَّا الْجَنَّةُ، فَلَا تَبِعُوهَا بِغَيْرِهَا».

شرح: المَرْوَةُ (به ضَمِّ مِيم و ضَمِّ راء بی نقطه و سکون واو و همزه که گاهی منقلب به واو می شود، مصدر باب «حَسَنَ»): انسانیت، به معنی مردمی. الخَطَرُ (به فتح خاء با نقطه و فتح طاء بی نقطه و راء بی نقطه): گرو در دوانیدن اسب و مانند آن. یعنی: ای هشام! ثواب آخرت نیست کسی را که مردمی نیست او را. و مردمی نیست کسی را که خردمندی نیست او را. به درستی که بزرگ تر مردمان به اعتبار مرتبه، کسی است که نمی بیند دنیا را برای خودش گرو، به این معنی که دویدن او برای دنیا نیست و خود را به دنیا نمی فروشد. آگاه باشید! به درستی که بدن های شما را نیست بهایی لایق، مگر بهشت. پس بفروشید آنها را به بهایی غیر بهشت. مراد، این است که: به دنیا بفروشید.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا يَقُولُ: إِنَّ مِنْ عَلَمَاتِهِ الْعَاقِلُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: يُجِيبُ إِذَا سُئِلَ، وَيَنْطِقُ إِذَا عَجَزَ الْقَوْمُ، وَيُشِيرُ بِالرَّأْيِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ صَلَاحٌ أَهْلِهِ، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْخِصَالِ الثَّلَاثِ شَيْءٌ؛ فَهُوَ أَحْمَقُ».

شرح: مَنْ در اوّل، برای تبعیض است و این، مبنی بر این است که چنانچه مجموع سه خصلت، علامت است، بعض آنها نیز علامت است، و نصّ نبی صلی الله علیه و آله بر امامت کسی نیز علامت است. العَلَامَةُ (به فتح عین بی نقطه و تخفیف لام): نشان؛ و مراد این جا، لازم خاصّ است به قرینه فاء تفریعیّه در فَمَنْ. مراد به عَاقِلِ این جا، مُحَقِّق از جمله مدعیان امامت بعد از رسول الله است. پس عبارت از خودش است. (۱) این سه خصلت، متلازم است. پس این کلام، بیان سه برهان است بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام بی واسطه. يُجِيبُ مرفوع و استیناف بیانی سابق است و می تواند بود که به تقدیر «أَنْ يُجِيبَ» باشد و بدل تفصیل ثلاث باشد. و بر این تقدیر، مرفوع و منصوب می تواند بود. يُجِيبُ إِذَا سُئِلَ به معنی این است که: در هیچ مسئله که محتاج إِلَيْهِ رعیت باشد و سؤال کرده شود از آن، «لَمَا أُدْرِي» (۲) نمی گوید، چنانچه خلفای ثلاثه می گفتند و از حضار مجلس و غیرهم می پرسیدند. مراد به قَوْم، خلفای ثلاثه و ارکان دولت ایشان است. و یَنْطِقُ إِذَا عَجَزَ الْقَوْمُ اشارت است به امثال آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث چهارم و هفتم «بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَثْنِي عَشَرَ وَ النَّصِّ عَلَيْهِمُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» که باب صد و بیست و چهارم است که: بعض علمای یهود، آمد نزد عمر برای سؤال از مشکلات و او عاجز شد و راهنمایی کرد او را سوی امیر المؤمنین علیه السلام و او جواب گفت. الْأَثْنَاءُ: امر کسی به چیزی، بعد از طلب راهنمایی سوی ثواب از آن کس. الرَّأْيُ (به فتح راء بی نقطه و سکون همزه): نظر به دل. و مراد این جا، تدبیر است. ضمیر فِيهِ راجع به الَّذِي است. ضمیر أَهْلِهِ راجع به عَاقِلِ، یا راجع به الَّذِي است. جمله و يُشِيرُ تا آخر، اشارت است به تدبیرات امیر المؤمنین علیه السلام در قضایای او که مشهور است و بعض آنها می آید در «كِتَابُ الْقَضَايَا وَالْأَحْكَامِ» در بعض احادیث آخر ابواب. مَنْ در فَمَنْ عبارت است از مدعی امامت بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله. لَمْ يَكُنْ برای سلب کلی است، یا برای سلب جزئی است؛ و حاصل هر دو

یکی است؛ زیرا که خصالِ ثلاث، متلازم است. اَحْمَقُ به معنی سفیهِ جاهل است. یعنی: ای هشام! به درستی که امیر المؤمنین علیه السلام بود که می گفت که: به درستی که از جمله نشان امام حق، این است که باشد در او سه خصلت. بیانِ این آن که: جواب می گوید، چون پرسیده شود از مشکل که مُحتاجِ إِلَیْهِ است. و سخن می گوید، چون عاجز شوند آن قوم که غضب حق او کردند. و امر می کند در قضایا به تدبیری که در آن است صلاح اهل او؛ به معنی جمعی که تحاکم می کنند سوی او. پس هر مدعیِ امامتی که نبود در او از این سه خصلت چیزی، پس او سفیهِ جاهل است.

۱- . یعنی «پس عاقل، عبارت از خود امیر المؤمنین علیه السلام» است.

۲- . لا أدری: نمی دانم.

اصل: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا يَجْلِسُ فِي صَيْدُرِ الْمَجْلِسِ إِلَّا رَجُلٌ فِيهِ هَذِهِ الْخِصَالُ الثَّلَاثُ، أَوْ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ شَيْءٌ مِنْهُنَّ فَجَلَسَ، فَهُوَ أَحْمَقُ».

شرح: این کلام برای بیان این است که: مراد امیر المؤمنین علیه السلام به عاقل در کلام سابق، متصدّر برای امامت به حق است، برای دفع توهم این که مراد، خردمند مطلق باشد. مراد به مجلس، انجمنی است که در آن، بیعت به امامت می شود برای کسی، مثل سقیفه بنی ساعده. ذکرِ أَوْ وَاحِدَةٍ برای اشارت به تلازم سه خصلت است. پس علم به تحقق یکی از آنها، کافی است در علم به تحقق مجموع. یعنی: به درستی که امیر المؤمنین علیه السلام گفت که: می باید که ننشیند در بالای مجلس امامت، مگر مردی که در او باشد این سه خصلت یا یکی از آنها. پس کسی که نبود در او چیزی از آنها، پس نشست در بالای مجلس، پس او سفیه جاهل است.

اصل: «وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: إِذَا طَلَبْتُمْ الْحَوَائِجَ، فَاطْلُبُوهَا مِنْ أَهْلِهَا، قِيلَ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، وَمَنْ أَهْلِهَا؟ قَالَ: الَّذِينَ قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَذَكَرَهُمْ، فَقَالَ: «إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ» (۱) قَالَ: هُمْ أَوْلُو الْعُقُولِ».

شرح: و گفت امام حسن، پسر امیر المؤمنین علیهما السلام که: اگر درخواست کنید حاجت های خود را که آموختن علم و مانند آن است، پس درخواست کنید از جمعی که قابل درخواست آن حاجت ها باشند. گفته شد که: ای فرزند رسول خدا! کدام اند آن جمع که قابل اند؟ گفت که: آن جمعی اند که حکایت کرده الله تعالی حال ایشان را در کتاب خود، قرآن. و ثنا گفته ایشان را؛ به این روش که گفته در سوره رعد که: «به خاطر خود جا نمی دهد فرق را میان کسی که داند که حق در قرآن است و بس و کسی که کور باشد و آن را نداند، مگر صاحبان مغزها». و گفته در سوره زمر که: «به خاطر خود جا نمی دهد فرق را میان امامان دانا و امامان نادان، مگر صاحبان مغزها». امام حسن علیه السلام گفت که: آن جمع که قابل اند، یا مراد به أَوْلُوا الْأَلْبَابِ، صاحبان خردمندی هایند.

اصل: «وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: مُجَالَسَةُ الصَّالِحِينَ دَاعِيَةٌ إِلَى الصَّلَاحِ، وَآدَابُ الْعُلَمَاءِ زِيَادَةٌ فِي الْعَقْلِ، وَطَاعَةُ وُلَاهِ الْعَيْدِلِ تَمَامُ الْعِزِّ، وَاسْتِثْمَارُ الْمَالِ تَمَامُ الْمُرُوءَةِ، وَإِرْشَادُ الْمُسْتَشِيرِ قِضَاءٌ لِحَقِّ النَّعْمَةِ، وَكَفُّ الْأَذَى مِنْ كَمَالِ الْعَقْلِ، وَفِيهِ رَاحَةُ اللَّبَدِنِ عَاجِلًا وَآجِلًا».

شرح: و گفت امام زین العابدین علیه السلام که: همنشینی خوبان، باعث خوبی است و دیدن روش های دانایان که با مردمان چگونه سلوک می کنند، یا در مشکل ها چگونه به در رو می کنند، (۲) باعث زیادتی خردمندی است. و فرمان برداری پادشاهان عدالت شعار، باعث کمال عزت است. و بهره بردن از سرمایه به سود او (مانند آن، برای نفقه عیال) کمال مردمی است؛ چه با آن، احتیاج به گدایی و آزار کردن مردمان نمی شود. و راه نمودن کسی که مشورت کند، به جا آوردن شکر نعمت الله تعالی است که این کس را فهمی داده یا [شکر] نعمت آن کس؛ چه این کس را قابل مشورت شمرده. (۳) و بازداشتن آزار خود از مردمان از کمال خردمندی است. و در این بی آزاری، فراغت است تن را در دنیا و در آخرت؛ اما در دنیا، برای این که کم دشمن به هم می رسد. و امّا در آخرت، برای رهایی از عذاب ستم این کس و از حساب تلافی ستم مردمان بر این کس.

۱- رعد (۱۳): ۱۹؛ زمر (۳۹): ۹.

۲- به در رو کردن: بیرون شدن.

۳- یعنی راهنمایی کردن کسی که مشورت می کند، به جا آوردن شکر نعمت است از طرف مشورت شونده (مستشار)، یا به جهت این که خداوند به او فهم و کمالی داده و با راهنمایی کردن دیگران شکر نعمت فهم و کمال خود را ادا می کند و یا این که وجود شخص مشورت کننده (مستشیر) که مشورت شونده (مستشار) را قابل مشورت دانسته، نعمتی برای مستشار محسوب می شود که با راهنمایی صحیح او شکر این نعمت به جا آورده می شود.

اصل: «يَا هِشَامُ، إِنَّ الْعَاقِلَ لَا يُحَدِّثُ مَنْ يَخَافُ تَكْذِيبَهُ، وَلَا يَسْأَلُ مَنْ يَخَافُ مَنَعَهُ، وَلَا يَعِدُ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ، وَلَا يَرْجُو مَا يُعْتَفُ بِرَجَائِهِ، وَلَا يُقَدِّمُ عَلَى مَا يَخَافُ فَوْتَهُ بِالْعَجْزِ عَنْهُ».

شرح: ای هشام! به درستی که خردمند، حکایت نمی کند در غیر مقام اتمام حجت با کسی که می ترسد که آن کس او را دروغگو شمرد. و نمی طلبد چیزی از کسی که می ترسد ندادن آن کس را. و وعده به کسی نمی کند چیزی را که توانایی بر آن نخواهد داشت. و امید نمی دارد چیزی را که سرزنش کرده می شود به امید آن، مثل خیال های خام مردمان و آرزوهای دور و دراز ایشان. و رو نمی آورد بر چیزی که می ترسد نشدن آن را، به سبب عاجز شدن او از آن.

[حدیث] سیزدهماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَيِّهِلِ بْنِ زِيَادٍ، رَفَعَهُ، قَالَ: [قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْعَقْلُ غِطَاءٌ سَتِيرٌ، وَالْفَضْلُ جَمَالٌ ظَاهِرٌ، فَاسْتُرْ خَلَلَ خُلُقِكَ بِفَضْلِكَ، وَقَاتِلْ هَوَاكَ بِعَقْلِكَ، تَسَلَّمَ لَكَ الْمَوَدَّةُ، وَتَظَهَّرَ لَكَ الْمَحَبَّةُ».

شرح: گفت امیر المؤمنین علیه السلام: خردمندی پرده ای است پنهان. و بخشش مال، خوبی ای است نمایان. پس اگر بی اندامی از تو سرزند، [\(۱\)](#) پوشان آن را به بخشش خود. و جنگ کن با خواهش نفست به خردمندی ات که مبادا دیگری بی اندامی [\(۲\)](#) از تو سرزند تا بی غش ماند برای تو، دوستی باطنی مردمان تو را و نمایان شود برای تو، دوستی ظاهری مردمان تو را. مخفی نماند که در اواخر نهج البلاغه، منقول از امیر المؤمنین علیه السلام چنین است: «الْحِلْمُ غِطَاءٌ سَاتِرٌ، وَالْعَقْلُ حُسَامٌ قَاطِعٌ، فَاسْتُرْ خَلَلَ خُلُقِكَ بِحِلْمِكَ، وَقَاتِلْ هَوَاكَ بِعَقْلِكَ» [\(۳\)](#).

۱- . یعنی: اگر زشتی ظاهری از تو آشکار شود.

۲- . یعنی: زشتی دیگر.

۳- . نهج البلاغه، ص ۵۵۱، حکمت ۴۲۴.

[حدیث] چهاردهماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ [عَنْ سَمَاعَةَ [بْنِ مِهْرَانَ] قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعِنْدَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ مَوَالِيهِ، فَجَرَى ذِكْرَ الْعَقْلِ وَالْجَهْلِ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اعْرِفُوا الْعَقْلَ وَجُنْدَهُ، وَالْجَهْلَ وَجُنْدَهُ، تَهْتَدُوا». قَالَ سَمَاعَةُ: فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، لَا نَعْرِفُ إِلَّا مَا عَرَفْتَنَا، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ وَهُوَ أَوْلَى خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَذْبِرْ، فَأَذْبَرَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبَلْ، فَأَقْبَلَ، فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: خَلَقْتُكَ خَلْقًا عَظِيمًا، وَكَرَّمْتُكَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِي». قَالَ: «ثُمَّ خَلَقَ الْجَهْلَ مِنَ الْبَحْرِ الْأَجَاغِ ظُلْمَانِيًّا، فَقَالَ لَهُ: أَذْبِرْ، فَأَذْبَرَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبَلْ، فَلَمْ يُقْبَلْ، فَقَالَ لَهُ: اسْتَكَبَرْتَ، فَلَعَنَهُ».

شرح: روایت است از سماعه گفت که: بودم نزد امام جعفر صادق علیه السلام و نزد او جمعی از چاکران او بودند. پس گذشت در مجلس، یاد خردمندی و ناخردمندی. پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: شناسید خردمندی را و لشکر آن را و ناخردمندی را و لشکر آن را تا راه یابید سوی حق. گفت سماعه که: پس گفتم که: قربانت شوم! نمی شناسوم چیزی را، مگر چیزی را که شناسانیدی به ما. پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام: به درستی که الله عز و جل آفرید خردمندی را و آن، اول آفریده ای است از نفسی ها. آفرید آن را در دست راست عرش خود از نور خود. مراد به عرش، حکومت پادشاهی الله تعالی است و می آید در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در باب بیستم که «بَابُ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ» است که: عرش، اسم علم است که وحی شده به رسل. مراد به دست راست عرش، آب خوشگوار است که از آن، آفریده بهشت و اهل طاعت و مانند آنها را. و مراد به نور الله تعالی، ماده اهل طاعت است از جمله دست راست عرش، چنانچه می آید در حدیث هجدهم و بیستم باب بیستم. و گفته در سوره هود که: «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى السَّمَاءِ» (۱) و بیان می شود در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در شرح حدیث دوم «بَابُ نَادِرٍ فِيهِ ذِكْرُ الْعَيْبِ» که باب چهل و پنجم است. پس گفت الله تعالی عقل را که: برو و خود، بدان بی احتیاج به وحی، غیر احکام ما را. پس عقل رفت. بعد از آن گفت عقل را که: بیا سوی ما و به توسط وحی، بدان احکام ما را. پس عقل آمد و ایمان به غیب آورد. پس گفت الله تعالی که: آفریدم تو را آفریده بزرگ و سرافراز کردم تو را بر جمیع آفریده های خود. امام گفت که: بعد از آن، الله تعالی آفرید ناخردمندی را از دریای شور تلخ که دست چپ عرش بود و از آن، آتش جهنم و بدکاران و مانند آنها آفریده شده، بر حالی که آن آب شور تلخ، تاریک بود؛ به این معنی که ماده بدکاران بود از جمله دست چپ عرش. پس گفت الله تعالی ناخردمندی را که: برو و خود بدان بی احتیاج به وحی، غیر احکام ما را. پس رفت. بعد از آن گفت ناخردمندی را که: بیا سوی ما و به توسط وحی، بدان احکام ما را. پس نیامد و ایمان به غیب نیامد. پس الله تعالی گفت ناخردمندی را که: زیاده سری کردی. پس دور کرد او را از رحمت خود. مخفی نماند که این سخن بر حقیقت نیست، چنانچه گذشت در شرح حدیث اول این باب.

اصل: «ثُمَّ جَعَلَ لِلْعَقْلِ خَمْسَةَ وَسَبْعِينَ جُنْدًا، فَلَمَّا رَأَى الْجَهْلُ مَا أَكْرَمَ اللَّهُ بِهِ الْعَقْلَ وَمَا أَعْطَاهُ، أَضْمَرَ لَهُ الْعِدَاوَةَ، فَقَالَ لَهُ الْجَهْلُ: يَا رَبِّ، هَذَا خَلْقٌ مِثْلِي خَلَقْتَهُ وَكَرَّمْتَهُ وَقَوَّيْتَهُ، وَأَنَا ضِدُّهُ وَلَمَّا قُوَّةَ لِي بِهِ، فَأَعْطِنِي مِنَ الْجُنْدِ مِثْلَ مَا أَعْطَيْتَهُ، فَقَالَ: نَعَمْ، فَإِنْ عَصَيْتَ بَعْدَ ذَلِكَ، أَخْرَجْتُكَ وَجُنْدَكَ مِنْ رَحْمَتِي، قَالَ: قَدْ رَضِيتُ، فَأَعْطَاهُ خَمْسَةَ وَسَبْعِينَ جُنْدًا».

شرح: بعد از آن، الله تعالى گردانید برای خردمندی، هفتاد و پنج چیز را که لشکر اوست. پس وقتی که دید ناخردمندی آنچه را که گرامی کرد الله تعالى به آن خردمندی را و آنچه را که بخشید الله تعالى خردمندی را، در دل گرفت دشمنی خردمندی را. پس گفت الله تعالى را ناخردمندی که: ای صاحب کلّ اختیار من! این خردمندی، آفریده ای است همچشم من. او را پیش از من آفریدی و سرافراز کردی و با وجود این، او را توانا نیز کردی، و من همچنگک اویم و نیست مرا توانایی ای برابر توانایی او. پس بده به من از لشکر، مانند آنچه دادی به او. پس الله تعالى گفت که: آری می دهم، به این شرط که اگر نافرمانی کنی به غالب کردنِ شرّ بر خیر در صحبت، بعد از آن لشکر، بیرون کنم تو را و لشکر تو را از رحمت خود. ناخردمندی گفت که: به تحقیق راضی شدم به این شرط. پس داد او را هفتاد و پنج چیز که لشکر اوست. مخفی نماند که این سخن نیز بر حقیقت نیست و مراد، این است که: می باید صفتی چند آفریده شود که نصف آنها باعث قوّتِ خردمندی باشد و نصفی دیگر باعث قوّتِ ناخردمندی باشد تا آزمود (۱) الله تعالى مردمان را به تکلیف، خوب باشد و فرمان بردار، قابل بهشت شود و نافرمان بردار، قابل جهنّم شود.

اصل: «فَكَانَ مِمَّا أُعْطِيَ الْعَقْلَ مِنَ الْخَمْسَةِ وَالسَّبْعِينَ الْجُنْدَ: الْخَيْرُ، وَهُوَ وَزِيرُ الْعَقْلِ، وَجَعَلَ ضِدَّهُ الشَّرَّ، وَهُوَ وَزِيرُ الْجَهْلِ. وَالْإِيْمَانُ وَضِدُّهُ الْكُفْرُ؛ وَالتَّصْدِيقُ وَضِدُّهُ الْجُحُودُ».

شرح: فاء در فَكَانَ برای تعقیب است. و مِنْ در مِمَّا برای تبعیض است. و در مِّنَ الْخَمْسَةِ برای سببیت است. الْخَيْرِ مرفوع و اسم کان است. وَ الْإِيمَانَ مرفوع به عطف بر الْخَيْرِ است. و همچنین است وَ التَّصَدِيقِ. و مراد، این است که: اعطای این سه خصلت و امثال آنها، بعد از اعطای هفتاد و پنج مذکور است و به سبب آنها است. و مراد به خیر، نفع رسانیدن به خلق است. و مراد به شَرِّ، ضرر رسانیدن به خلق است. و مراد به ایمان، گرویدن از ته دل به خدا و رسول است و گاهی مستعمل می شود در اتیان به جمیع فرایض و اجتناب از هر کبیره. و مراد به تصدیق، اقرارِ قولی یا فعلی است به صدق خدا و رسولش در جمیع آنچه گفته اند و گاهی مستعمل می شود در بودن با صادقان که ائمه معصومین اند و مذکورند در آیت سوره توبه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (۱). یعنی: پس بود از جمله آنچه الله تعالی بخشید خردمندی را به سبب هفتاد و پنج که لشکر خردمندی است، نیکویی با مردمان و آن، مددکار خردمندی است در همه کار. و گردانید ضد آن، ضرر رسانیدن را و آن، مددکار ناخردمندی است در همه کار؛ و گرویدن به خدا و رسول و ضد آن، ناگرویدن است؛ و اظهار راستگویی خدا و رسولش و ضد آن، انکار آن است.

اصل: «وَالرَّجَاءَ وَضِدَّهُ الْقُنُوطَ ؛ وَالْعَيْدَلَ وَضِدَّهُ الْجَوْرَ ؛ وَالرِّضَا وَضِدَّهُ الشُّحْطَ ؛ وَالشُّكْرَ وَضِدَّهُ الْكُفْرَانَ ؛ وَالطَّمَعَ وَضِدَّهُ الْيَأْسَ ؛ وَالتَّوَكُّلَ وَضِدَّهُ الْحِرْصَ ؛ وَالرَّأْفَةَ وَضِدَّهَا الْقَسِيوَةَ ؛ وَالرَّحْمَةَ وَضِدَّهَا الْعُصْبَ ؛ وَالْعِلْمَ وَضِدَّهُ الْجَهْلَ ؛ وَالْفَهْمَ وَضِدَّهُ الْحُمُقَ ؛ وَالْعِفَّةَ وَضِدَّهَا التَّهْتُكَ ؛ وَالزُّهْدَ وَضِدَّهُ الرَّغْبَةَ ؛ وَالرَّفْقَ وَضِدَّهُ الْحُرْقَ ؛ وَالرَّهْبَةَ وَضِدَّهَا الْجُرْأَةَ ؛ وَالتَّوَّاضَعَ وَضِدَّهُ الْكِبْرَ».

شرح: واو در وَ الرَّجَاءَ به معنی «مَع» است، برای تأکید اتصالی که مفهوم شد از «فاء» در «فَكَانَ». پس الرَّجَاءَ منصوب است و اوّل هفتاد و پنج است و نظایر آن، منصوب است به عطف بر آن؛ و ما هفتاد و پنج را پنج طایفه می کنیم، چنانچه هر لشکری، پنج طایفه می شوند: مقدمه و قلب و میمنه و میسره و ساقه؛ و هر طایفه را پانزده می کنیم. فرق میان رَجَاءَ (به فتح راء و الف ممدوده) و طَمَعَ، این است که: رَجَاءَ، امید است و آن در دل است، خواه اثری از آن ظاهر شود و خواه نه. و طَمَعَ، اظهار رجاء است و آن، خواستن است، خواه به زبان و خواه به جوارح دیگر. و هر کدام آنها چون از الله تعالی باشد، محمود است و از جنود عقل است. و چون از خلق باشد، مذموم است، موافق آنچه مذکور است در «كِتَابُ الرِّوَضَةِ» در «خُطْبَةُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامَ وَ هِيَ خُطْبَةُ الْوَسِيلَةِ»: «فَإِنْ سَنَحَ لَهُ الرَّجَاءَ أَذَلَّهُ الطَّمَعُ، وَإِنْ هَاجَ بِهِ الطَّمَعُ أَهْلَكَهُ الْحِرْصُ (۲)». فَهْمَ این جا (به فتح فاء و سکون یا فتح هاء) به معنی زیرکی در معاشرت با مردمان است. الْحُمُقَ (به ضمّ حاء و سکون و ضمّ میم): کودنی در معاشرت با مردمان. یعنی: با امید از الله تعالی و ضد آن، ناامیدی است؛ و عدالت و ضد آن، ظلم است؛ و راضی بودن به قضای الله تعالی و ضد آن، نارضایی به قضاست؛ و شکر نعمت و ضد آن، کافر نعمتی است؛ و خواستن از الله تعالی و ضد آن، بریدن خواستن است؛ و کارسازی خود به خدا گذاشتن، و ضد آن، حریص بودن است در جمع اسباب کارسازی؛ و نرم دلی و ضد آن، سخت دلی است؛ و گذشتن از آزار کسی و ضد آن، آزار کردن است؛ و پیروی دانش و ضد آن، پیروی نادانی است؛ و زیرکی در معاشرت، و ضد آن، کودنی است؛ و پرده بر عیب خود، پوشیدن و ضد آن، پرده خود دریدن است؛ و بی اعتباری دنیا در نظر این کس و ضد آن، میل دنیا داشتن است؛ و خوشخویی با مردمان و ضد آن، بدخویی است؛ و ترس از بدی و ضد آن، بی باکی است؛ و فروتنی برای حق و ضد آن، خودپسندی است. مخفی نماند که اُستادی شیخ بهاء الدین محمد (۳) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى گفته که: رجاء و طمع که در این پانزده است، یکی است. و گفته که: فهم که در این پانزده است و فهم که در

پانزده سوم است، یکی است. و گفته که: سلامت که در پانزده سوم است و عافیت که در پانزده پنجم است، یکی است. و گفته که: کاتبان غلط کرده اند.

۱- . توبه (۹): ۱۱۹.

۲- . الکافی، ج ۸، ص ۲۰، ح ۴.

۳- . یعنی: استاد من، شیخ بهایی رحمه الله .

اصل: «والتَّوَدَّةَ وَضِدَّهَا التَّسْرِيعَ؛ وَالْحِلْمَ وَضِدَّهَا السَّفَهَ؛ وَالصَّمْتَ وَضِدَّهُ الْهَذَرَ؛ وَالْإِسْتِسْلَامَ وَضِدَّهُ الْإِسْتِكْبَارَ؛ وَالتَّسْلِيمَ وَضِدَّهُ الشَّكَّ؛ وَالصَّبْرَ وَضِدَّهُ الْجَرَاعَ؛ وَالصَّفْحَ وَضِدَّهُ الْإِنْتِقَامَ؛ وَالْعَنَاءَ وَضِدَّهُ الْفَقْرَ؛ وَالتَّذْكَرَ وَضِدَّهُ السَّهْوَ؛ وَالْحِفْظَ وَضِدَّهُ الشَّيْثَانَ؛ وَالتَّعَطُّفَ وَضِدَّهُ الْقَطِيعَةَ؛ وَالْفُنُوعَ وَضِدَّهُ الْحِرْصَ؛ وَالْمُؤَاسَاةَ وَضِدَّهَا الْمَنَعَ؛ وَالْمُؤَدَّةَ وَضِدَّهَا الْعِدَاوَةَ؛ وَالْوَفَاءَ وَضِدَّهُ الْعَدْرَ».

شرح: التَّوَدَّةَ (به ضمّ تاء دو نقطه در بالای منقلبه از واو و فتح و سکون همزه و دال بی نقطه، اسم مصدر باب افتعال): تأمل در عاقبت کارها. حِلْمَ به کسر حاء و سکون لام است. السَّفَهَ (به فتح سین بی نقطه و فتح فاء، مصدر باب عَلِمَ): تندى؛ و آن، زود از جا در آمدن است. الْهَذَرَ (به فتح هاء و سکون ذال با نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): هرزه گویی. الْإِسْتِسْلَامَ: انقیاد؛ و آن، ایانی (۱) است. الْإِسْتِكْبَارَ: بزرگ منشی؛ و آن، سرکشی است. التَّسْلِيمَ: دادن عنانِ اختیار خود به کسی برای شنیدن و راضی شدن به هر چه آن کس فرماید؛ و این جا عبارت است از یقین کردن به مدلول آیاتِ بَيِّنَاتِ محکّماتِ ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن، و آن، امامت ائمه هدی علیهم السلام است، موافق آنچه گذشت در خطبه در شرح فقره «حُجَجِ اللَّهِ» تا آخر. الشَّكَّ: اضطراب خاطر در مدلول آیاتِ بَيِّنَاتِ محکّمات. الْعَنَاءَ (به فتح غین بانقطه و الف و همزه منقلبه از یاء): بی نیازی؛ و این جا عبارت است از کسب محتاجِ اِلیه از جمله علم و عمل. پس فقر، به معنی تهی دستی از محتاجِ اِلیه در علم و عمل است. الْمُؤَاسَاةَ (به همزه که گاهی منقلب به واو می شود و سین بی نقطه و الف، مصدر باب مفاعله): مدد کردن به مال و مانند آن. الْمَنَعَ: ندادن چیزی به کسی. الْمُؤَدَّةَ (به فتح میم و فتح واو و تشدید دال بی نقطه، مصدر باب عَلِمَ و مَنَعَ): دوستی صالحان، موافق آیت سوره شوری: «قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (۲). یعنی: و تأمل و ضدّ آن، شتاب زدگی است؛ و بردباری و ضدّ آن، تندى است؛ و خاموشی و ضدّ آن، هرزه گویی است؛ و ایانی (۳) و ضدّ آن، بزرگ منشی است؛ و یقین به مدلولِ محکّمات کتاب الهی و ضدّ آن، شک در آن است؛ و تاب آوردن در بلاها و ضدّ آن، بی تابی است؛ و چشم پوشانیدن از بی ادبی کسی و ضدّ آن، بازیافت بی ادبی است؛ و بی نیازی و ضدّ آن، تهی دستی است؛ و در نظر داشتن چیزی و ضدّ آن، غافل شدن است، و به یاد نگاه داشتن چیزی و ضدّ آن، فراموش کردن است؛ و مهربانی کردن با خویشان و دوستان و ضدّ آن، دوری از ایشان است؛ و قناعت به آنچه بس است و ضدّ آن، زیاده طلبی است؛ و مدد کردن محتاجان و ضدّ آن، ندادن چیزی به کسی است؛ و دوستی صالحان و ضدّ آن، دشمنی است؛ و درست پیمان بودن و ضدّ آن، پیمان شکنی است.

۱- در نسخه شارح این گونه است؛ ولی این لغت در کتب لغت یافت نشد.

۲- شوری (۴۲): ۲۳.

۳- «ایانی»، طبق گفتار شارح در سطور بالاتر، به معنی «انقیاد» است، هر چند در کتب لغت یافت نشد.

اصل: «وَالطَّاعَةَ وَضِدَّهَا الْمَعْصِيَةَ بِهِ؛ وَالخُضُوعَ وَضِدَّهُ التَّطَاوُلَ؛ وَالسَّلَامَةَ وَضِدَّهَا الْبَلَاءَ؛ وَالْحُبَّ وَضِدَّهُ الْبُغْضَ؛ وَالصِّدْقَ وَضِدَّهُ الْكُذْبَ؛ وَالْحَقَّ وَضِدَّهُ الْبَاطِلَ؛ وَالْأَمَانَةَ وَضِدَّهَا الْخِيَانَةَ؛ وَالْإِخْلَاصَ وَضِدَّهُ الشُّؤْبَ؛ وَالشُّهَامَةَ وَضِدَّهَا الْبِلَادَةَ؛ وَالْفَهْمَ وَضِدَّهُ الْعِبَاوَةَ؛ وَالْمَعْرِفَةَ وَضِدَّهَا الْإِنْكَارَ؛ وَالْمُدَارَاةَ وَضِدَّهَا الْمُكَاشَفَةَ. وَسَيِّئَاتُ الْعَيْبِ وَضِدَّهَا الْمَمَّاكِرَةَ؛ وَالْكِتْمَانَ وَضِدَّهُ الْإِفْشَاءَ؛ وَالصَّلَاةَ وَضِدَّهَا الْإِعْصَاعَةَ».

شرح: السَّلامه (به فتح سین بی نقطه و تخفیف لام، مصدر باب عَلِمَ): اجتناب از محلّ فتنه و آشوب. البلاء (به فتح باء و تخفیف لام و الف و همزه منقلبه از واو، مصدر باب نَصَرَ): آزمودن؛ و مراد این جا، گرفتاری به فتنه و آشوب است. الشَّهَامه (به فتح شین بانقطه، مصدر باب حَسُنَ): تندی در تصوّر مبادی در وقت اراده فکر. فَهَم (به فتح فاء و فتح یا سکون هاء) به معنی تندی انتقال از مبادی، سوی مطالب است، در فکر برای تحصیل علم به قضایایی که متعلّق به معاشرت با مردمان نیست. العَبَاوه (به فتح غین و باء یک نقطه، مصدر باب عَلِمَ): کُندی در انتقال. مُدَاَرَاه (به دال بی نقطه و الف که گاهی به جای آن، همزه می باشد) مصدر باب مفاعله است. غَيْب (به فتح غین بانقطه و سکون یاء) مصدر باب «ضَرَبَ» است. و به تخفیف یاء مفتوحه، جمع غایب است، مثل خَدَم و خادم. و به ضمّ غین و تشدید یاء مفتوحه نیز، جمع غایب است. و بنا بر اوّل، مصدر به معنی اسم فاعل است و افراد و جمع در آن، مساوی است. و بر هر تقدیر، مراد به سَلَامَه العَيْب این است که: غایبان، آزاری از او نکشند به بدگویی. پس غیبت و حضورشان یکسان است. یعنی: و فرمان برداری و ضدّ آن، نافرمان برداری است؛ و زاری و ضدّ آن، سربلندی است؛ و اجتناب از محلّ فتنه و ضدّ آن، گرفتار شدن است؛ و دوستی ظاهر با مردمان و ضدّ آن، دشمنی کسی ظاهر کردن است؛ و راستگویی و ضدّ آن، دروغگویی است؛ و کردن به کار آمدنی و ضدّ آن، کردن به کار نیامدنی است؛ و رعایت سپرده و ضدّ آن، تصرّف بی جا در سپرده است؛ و بی غرض سخن گفتن و ضدّ آن، غرض آلوده گفتن است؛ و تندی در تصوّر مبادی و ضدّ آن، کُندی در آن تصوّر است؛ و تندی در انتقال از مبادی، سوی مطالب در قضایای عقلیه و ضدّ آن، کُندی در آن است؛ و شناخت قدر اهل فضل و ضدّ آن، ناشناسی است؛ و تغافل از بد کسی و ضدّ آن، به روی کسی آوردن است؛ و در حاضرانه و غایبانه مردمان به یک روش بودن و ضدّ آن، دو رو بودن است؛ و راز خود نگاه داشتن و ضدّ آن، برملا کردن راز است؛ و نماز صحیح گذاردن و ضدّ آن، ضایع گذاردن نماز است، چنانچه گفته در آیت سوره مریم: «أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ» (۱).

اصل: «وَالصَّوْمَ وَضِدَّهُ اللَّاءِ فَطَارَ؛ وَالْجِهَادَ وَضِدَّهُ النُّكُولَ؛ وَالْحَجَّ وَضِدَّهُ نَبَذَ الْمِثَاقَ؛ وَصَوْنَ الْحَدِيثِ وَضِدَّهُ التَّمِيمَةَ؛ وَبَرَّ الْوَالِدَيْنِ وَضِدَّهُ الْعُقُوقَ؛ وَالْحَقَّ يَقَهُ وَضِدَّهَا الرِّيَاءَ؛ وَالْمَعْرُوفَ وَضِدَّهُ الْمُنْكَرَ؛ وَالسَّتْرَ وَضِدَّهُ التَّبْرُجَ؛ وَالتَّقِيَةَ وَضِدَّهَا اللَّاءِ ذَاعَهُ؛ وَاللَّاءِ نَصَافَ وَضِدَّهُ الْحَمِيَّةَ؛ وَالتَّهَيُّنَةَ وَضِدَّهَا الْبَغْيَ؛ وَالنَّظَافَةَ وَضِدَّهَا الْقَدْرَ؛ وَالْحَيَاءَ وَضِدَّهُ الْجَلَعَ؛ وَالْقَصِيدَ وَضِدَّهُ الْعُدْوَانَ؛ وَالرَّاحَةَ وَضِدَّهَا التَّعَبَ».

شرح: میثاق، عبارت است از پیمان الهی که گرفته شده در هر کتاب الهی بر جمیع مردمان، این که نگویند بر الله تعالی مگر حق را؛ و این، اشارت است به چند آیت، از آن جمله در سوره حج: «وَ أَدِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ» (۱) و اعلام کن بر مردمان به حج تا آیند نزد تو که امامی. پس اصل تکلیف به حج، برای ملاقات امام هر زمان و طلب علم دین و ترک پیروی ظن است، و لهذا گفته می شود نزد حجر اسود که: «أَمَانَتِي أَدِّيْتُهَا وَمِيثَاقِي تَعَاهَدْتُهُ لِتُشْهِدَ لِي بِالْمُؤَافَاهِ». (۲) المَعْرُوف: شناخته شده به خوبی؛ و این جا عبارت است از مِأْمُورٌ به در هر کتاب شریعتی و آن، تقدیم پیروی آیات بینات محکومات بر پیروی آیات متشابهات است. پس مُنْكَر (به فتح کاف) عبارت است از مَنَهِي عَنهُ در هر کتاب شریعتی و آن، تقدیم پیروی متشابهات بر پیروی محکومات است؛ و این، اشارت است به آیت سوره آل عمران و توبه: «وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (۳) و آیت سوره اعراف: «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (۴) و آیت سوره آل عمران: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» (۵). السَّتْر (به فتح سین بی نقطه و سکون تاء دو نقطه در بالا، مصدر باب نَصَرَ): پرده پوشیدن بر حال خود، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ اللَّاءِ يَمَانٍ وَالْكَفْرِ» در حدیث پانزدهم باب دویست و سوم که باب بی عنوان (۶) و بعد از «يَابُ الْإِسْتِدْرَاجِ» است که: «إِنْ قَدَرْتَ أَنْ لَا تُعْرِفَ فَافْعَلْ». التَّبْرُج (به باء یک نقطه و راء بی نقطه و جیم): خودنمایی. یعنی: و روزه داشتن و ضد آن، رخنه در روزه کردن است؛ و جنگ با دشمن دین و ضد آن، سر باز زدن از حق است؛ و آهنگ کعبه کردن و ضد آن، انداختن پیمان الهی است؛ و سخن مردمان را نگاه داشتن و ضد آن، سخن چینی است؛ و نیکویی با پدر و مادر و ضد آن، نافرمان برداری پدر و مادر است؛ و به جا آوردن فرمان، چنانچه می باید و ضد آن، محض صورت فرمان به جا آوردن است؛ و شناخته شده به خوبی و ضد آن، ناشناخته شده است؛ و پوشانیدن حال خود و ضد آن، خودنمایی است؛ و دین خود را از مخالف پنهان داشتن از ترس آزار و ضد آن، بی باکی است به اظهار دین نزد مخالف؛ و سلوک با مردمان، چنانچه از ایشان می خواهد و ضد آن، طلب تفاوت اختلاط است بی وجه؛ و رضا از دشمن به آنچه صلاح هر دو طرف در آن است و ضد آن، زیاده روی است؛ و پاکیزگی و ضد آن، چرکنی است؛ و شرم و ضد آن بی شرمی است؛ و میانه روی و ضد آن، از حد گذشتن است؛ و آسودگی به ترک طلب فضول دنیا و ضد آن، خود را به زحمت داشتن است.

۱- . حج (۲۲): ۲۷.

۲- . الکافی، ج ۴، ص ۱۸۴، بَابُ بَدْءِ الْحَجْرِ وَالْعَلَّةِ فِي اسْتِئْذَانِهِ، ح ۱.

۳- . آل عمران (۳): ۱۰۴ و ۱۱۴؛ توبه (۹): ۷۱.

۴- . اعراف (۷): ۱۹۹.

۵- آل عمران (۳): ۷.

۶- در نسخه های چاپی کتاب الکافی، عنوان این باب چنین است: «بَابُ مُحَاسَبَةِ الْعَمَلِ».

اصل: «وَالسُّهُولَةَ وَضِيَّةً دَهَا الصُّعُوبَةَ؛ وَالْبَرَكَهَ وَضِيَّةً دَهَا الْمَحَقَّ؛ وَالْعَافِيَةَ وَضِيَّةً دَهَا الْبَلَاءَ؛ وَالْقَوَامَ وَضِيَّةً الْمُكَاتِّرَةَ؛ وَالْحِكْمَةَ وَضِيَّةً دَهَا الْهُوَى؛ وَالْوَقَارَ وَضِيَّةً دَهَا الْخِيفَةَ؛ وَالسَّعْيَادَةَ وَضِيَّةً دَهَا الشَّقَاوَةَ؛ وَالتَّوْبَةَ وَضِيَّةً دَهَا الْإِصْرَارَ؛ وَاللَّاسِيَتَغْفَارَ وَضِيَّةً دَهَا الْإِغْتِرَارَ؛ وَالْمُحَافَظَةَ وَضِيَّةً دَهَا التَّهَاقُوتَ؛ وَالذُّعَاءَ وَضِيَّةً الْإِسِيَتِنَكَافَ؛ وَالتَّشَاطُطَ وَضِيَّةً الْكَسَلَ؛ وَالْفَرَحَ وَضِيَّةً الْحَزْنَ؛ وَالْأُلْفَةَ وَضِيَّةً الْفُرْقَةَ؛ وَالسَّخَاءَ وَضِيَّةً التُّخْلَ».

شرح: السُّهُولَةَ (به ضم سین بی نقطه، مصدر باب حَسَنَ): خوشخویی. الصُّعُوبَةَ (به ضم صاد بی نقطه و ضم عین بی نقطه و باء یک نقطه، مصدر باب حَسَنَ): بدخویی. الْبَرَكَهَ (به فتح باء یک نقطه و فتح راء بی نقطه، مصدر باب نَصَرَ): حسن تدبیر در اصلاح چیزها. و «مُبَارَكَه» که مصدر باب مفاعله است، فوق آن است. و از آن، مأخوذ است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ» (۱) که به صیغه اسم زمان است. و «تَبَارُكٌ» که مصدر باب تفاعل است، فوق هر دو است، مثل: «تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ» (۲) و مثل: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (۳) و از جمله برکت است فعلی که باعث پایداری بهره مندی از مال باشد، مثل کسب آن از مَمَرٍ حلال و خرج آن، بی اسراف و تقتیر. الْمَحَقَّ (به فتح میم و سکون حاء بی نقطه، مصدر باب مَنَعَ): نابود کردن چیزی، مثل کسب مال از مَمَرٍ حرام و مثل اسراف در خرج و مثل اقتراض ربا، موافق آیت سوره بقره: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا» (۴) و آیت سوره آل عمران: «لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً» (۵) و بیان می شود در «كِتَابُ الْمَعِيشَةِ» در شرح بعض احادیث باب پنجاه و یکم که «بَابُ الرِّبَا» ست. الْعَافِيَةَ (به عین بی نقطه و کسرفاء و تخفیف یاء منقلبه از واو، مصدر باب نَصَرَ): فارغ بودن از اهتمام به امور دنیا، و کمالش این است که از آمدن چیزی خوشحال نشود و از رفتنش آزرده نشود و این که اگر کل دنیا لقمه شود در دهن سگی، نگوید که برای او زیاد است، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكُفْرِ» در حدیث دوم «بَابُ ذَمِّ الدُّنْيَا وَالرُّهْدِ فِيهَا» که باب شصت و یکم است که: «لَا يَجِدُ (۶) الرَّجُلُ حِلَاوَةَ الْأَيْمَانِ حَتَّى لَا يُبَالِيَ مَنْ أَكَلَ الدُّنْيَا» (۷). الْبَلَاءَ (به کسر باء یک نقطه و تخفیف لام و الف و همزه منقلبه از واو، مصدر باب مُفاعله): اهتمام به امور دنیا. و به همزه منقلبه از یاء، مصدر باب عَلِمَ: کهنگی جامه و مانند آن. و حاصل هر دو، یکی است؛ زیرا که اهتمام به امور دنیا رسمی است کهنه و مندرس و مردمان در آن کارند. الْقَوَامَ (به فتح قاف، مصدر باب نَصَرَ): عدالت؛ و مراد این جا، اکتفا به طلب قدری است از علم دین که به آن عمل کرده شود، موافق آنچه می آید در حدیث چهارم باب چهاردهم که «بَابُ اسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ» است. الْمُكَاتِّرَةَ (به ثاء سه نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب مُفاعله): خواهش آب بسیار برای آشامیدن، چنانچه در مرض استسقا می باشد؛ و مراد، این جا تحصیل علمی است که بسیار و زیاد از حد محتاجِ اِلَیْهِ در عمل است و این، مبنی بر تشبیه علم به آب است، موافق آنچه می آید در حدیث ششم باب بیستم که: «حَتَّى إِذَا ارْتَوَى مِنْ آجِنٍ وَاکْتَنَزَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ» (۸). الْحِكْمَةَ: خودداری از خواهش نفس، که مذکور است در آیت سوره نازعات: «وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهُوَى» (۹). الْهُوَى: پیروی خواهش نفس که امیاره به سوء است. الْوَقَارَ (به فتح واو و تخفیف قاف و راء بی نقطه، مصدر باب حَسَنَ): سنگینی از روی تدبیر. السَّعَادَةَ (به فتح سین بی نقطه، مصدر باب عَلِمَ): نیک بختی؛ و آن، کسب روزی از مَمَرِی است که سختی در آن نباشد، مثل تجارت. الشَّقَاوَةَ (به فتح و کسر شین بانقطه، مصدر باب عَلِمَ): بدبختی؛ و آن، ارتکاب مَمَرٍ معاشی است که در آن، سختی هست، مثل قمشی (۱۰) و قصابی. وَ الْمُحَافَظَةَ اشارت است به آیت سوره بقره: «حَفِظُوا عَلَيَّ الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسِيْلَةَ» (۱۱) و آیت سوره انعام و معارج: «عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ» (۱۲) و سوره مؤمنون: «عَلَى صِيْلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ» (۱۳). الْإِسِيَتِنَكَافَ (به نون و فاء): استکبار، که مذکور است

در آیت سوره مؤمن: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (۱۴). النَّشَاط (به فتح نون و شین بانقطه و طاء بی نقطه، مصدر باب عَلِمَ): خوش دل بودن در کار دین. الكَسَل (به فتح کاف و فتح سین بی نقطه): کاهلی، که مذکور است در آیت سوره نساء: «وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالًا» (۱۵). فَرَح دو قسم است: یکی ممدوح است و دیگری مذموم است. و بر این قیاس است حُزْن. و از جمله فرح ممدوح است خوشحالی به نعمتی یا دفع مکروهی که حادث شود در دیگری از ابنای جنس. و اندوه از آن، مذموم است و از قبیل حسد است. و از جمله فرح ممدوح است، خوشحالی به ایمان به رسول الله و به وصی او، موافق آیت سوره یونس: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» (۱۶) و موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الدُّعَاءِ» در حدیث بیستم آخر ابواب (۱۷) که: «فَيَأْتِيهِ غَيْرُ مَنْقُوصٍ مَّا أُعْطِيَينِي». پس اندوه با وجود ایمان به ایشان به سبب فقد اسباب دنیا مذموم است. و فرح مذموم، مذکور است در آیات بسیار از آن جمله آیت سوره قصص: «لَمَّا تَفَرَّخَ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (۱۸). حُزْن (به ضمّ حاء بی نقطه و سکون زاء بانقطه و به فتح حاء و فتح زاء) مصدر باب عَلِمَ است. أُلْفَه (به ضمّ همزه و سکون لام و فاء) اسم مصدر باب عَلِمَ یا باب افتعال است. فُرْقَه (به ضمّ فاء و سکون راء بی نقطه و قاف) اسم مصدر باب افتعال یا باب مفاعله است. سَخَاء (به فتح سین بی نقطه و خاء بانقطه و الف و همزه منقلبه از واو) مصدر باب «نَصَرَ» و «مَنَعَ» و «عَلِمَ» و «حَسَنَ» است. بُخْل (به ضمّ باء یک نقطه و سکون و ضمّ خاء بانقطه و به فتح باء و سکون و فتح خاء) مصدر باب «حَسَنَ» و «عَلِمَ» است. یعنی: و خوش خویی و ضدّ آن، بد خویی است؛ و حسن تدبیر در اصلاح و ضدّ آن، نابود کردن است؛ و فراغت و ضدّ آن، مبالات است؛ و عدالت و ضدّ آن، طلب علم زیاده از حدّ است؛ و خودداری و ضدّ آن، پیروی خواهش نفس است؛ و سنگین بودن و ضدّ آن، سبکی است؛ و نیک بختی و ضدّ آن، بدبختی است؛ و پشیمان شدن از بد و ضدّ آن، به جد بودن در بدی است؛ و طلب آمرزش گناه و ضدّ آن، بازی خوردن به نعمت ها با وجود گناهان است؛ و نگاهداری جانب اوقات و حدود نمازها و ضدّ آن، سهل انگاری آنهاست؛ و طلب حاجت ها از درگاه الهی و ضدّ آن، استکبار است؛ و جلدی (۱۹) در فرمان برداری و ضدّ آن، کاهلی است؛ و خوشحالی و ضدّ آن، دلگیری است؛ و همنشینی با اهل صلاح و ضدّ آن، جدایی از ایشان است؛ و گرم به مال و ضدّ آن، بخیلی است به مال.

۱- . دخان (۴۴): ۳.

۲- . ملک (۶۷): ۱.

۳- . مؤمنون (۲۳): ۱۴.

۴- . بقره (۲): ۲۷۶.

۵- . آل عمران (۳): ۱۳۰.

۶- . «ظ»: یجدو .

۷- . الکافی، ج ۲، ص ۱۲۸، ح ۲.

۸- . الکافی، ج ۱، ص ۵۴، ح ۶.

۹- . نازعات (۷۹): ۴۰.

- ۱۰- قَمَش، جمع قَمَاش است که به معنی کالا و جنس، متاع و کالای خانه، و خرده ریز خانه است؛ و همچنین قَمَش، به معنی «فراهم آوردن چیزی از هر جای» نیز آمده است.
- ۱۱- بقره (۲): ۲۳۸.
- ۱۲- انعام (۶): ۹۲؛ معارج (۷۰): ۳۴.
- ۱۳- مؤمنون (۲۳): ۹.
- ۱۴- غافر (۴۰): ۶۰.
- ۱۵- نساء (۴): ۱۴۲.
- ۱۶- یونس (۱۰): ۵۸.
- ۱۷- بابُ دَعَوَاتِ مُوجِرَاتِ لَجْمِیْعِ حَوَائِجِ الدُّنْیَا وَالْآخِرَةِ.
- ۱۸- قصص (۲۸): ۷۶.
- ۱۹- نیرومندی، چابکی، چالاکی.

اصل: «فَلَا تَجْتَمِعُ هَذِهِ الْخِصَالُ كُلُّهَا مِنْ أَجْنَادِ الْعَقْلِ إِلَّا فِي نَبِيٍّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ أَوْ مُؤْمِنٍ قَدِ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيْمَانِ ، وَأَمَّا سَائِرُ ذَلِكَ مِنْ مَوَالِينَا فَإِنَّ أَحَدَهُمْ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ فِيهِ بَعْضُ هَذِهِ الْجُنُودِ حَتَّى يَسْتَتَكْمِلَ وَيَنْتَقِيَ مِنْ جُنُودِ الْجَهْلِ ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ فِي الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مَعَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ ، وَإِنَّمَا يُدْرِكُ ذَلِكَ بِمَعْرِفَةِ الْعَقْلِ وَجُنُودِهِ ، وَبِمُجَانِبَةِ الْجَهْلِ وَجُنُودِهِ ؛ وَفَقَّنَا اللَّهُ وَإِيَّاكُمْ لِبَطَاعَتِهِ وَمَرْضَاتِهِ» .

شرح: و جمع نمی شود این صفت های خوب، همگی آنها که پنج لشکر (۱) خردمندی است، مگر در پیغمبری یا کسی که پیغمبر، او را به حکم الله تعالی جانشین خود در امت کرده باشد یا شیعه ما که به تحقیق خالص کرده باشد الله تعالی به توفیق خود، دل او را تا شیعه ما شود. و اما باقی مانده آن از شیعه ما، پس به درستی که بعضی ایشان خالی نیست از این که بوده باشد در او، بعضی هر یک از این ده لشکر خردمندی و ناخردمندی تا وقتی که کامل کند خود را و پاک شود از لشکرهای ناخردمندی. پس نزد آن کامل کردن و پاک شدن، می باشد در پایه بلند با پیغمبران و جانشینان ایشان. و دریافته نمی شود این پایه بلند، مگر به شناختن خردمندی و لشکرهای آن و به دوری جستن از ناخردمندی و لشکرهای آن. توفیق دهد الله تعالی ما را و شما را برای فرمان برداری او و عملی که جای بسیاری رضای اوست.

۱- . اشاره به تقسیم بندی شارح است که هفتاد و پنج جنود عقل و جهل را در پنج طایفه (مقدم، قلب، میمنه، میسره و ساقه) قرار داد، چنانکه هر لشکری دارای این پنج طایفه است.

[حدیث] پانزدهماصل: [جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : «مَا كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْعِبَادَ بِكُنْهِ عَقْلِهِ قَطُّ» . وَقَالَ : «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمَرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» .

شرح: مراد به عباد، غیر اوصیا است، چنانچه ظاهر حدیث اول «بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ» است. بیان شد در شرح حدیث هفتم این باب که خردمندی ها زیاد و کم می شود، به اختلاف وسع مردمان. پس چون انبیا مسدّدند به «رُوحٌ مِنْ أَمْرِنَا» (۱) که عبارت از جمیع الفاظ قرآن و معانی آنها است، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در شرح حدیث اول «بَابُ الرُّوحِ الَّتِي يُسَدِّدُ اللَّهُ بِهَا الْأُمَّمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» که باب پنجاه و ششم است، پس خردمندی ایشان بسیار زیاد بر خردمندی رعیت است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: سخن نگفت رسول الله صلی الله علیه و آله با بندگان الله تعالی به تمام خردمندی خود، هرگز؛ چه ایشان نمی فهمیدند همه را به واسطه بسیاری مقدمات. و امام علیه السلام گفت که: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: ما گروه های پیغمبران، مأمور شده ایم از جانب الله تعالی به این که سخن گوئیم با مردمان بر اندازه خردمندی های ایشان.

[حدیث] شانزدهماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ ، عَنِ السَّكُونِيِّ ، عَنْ جَعْفَرٍ ، عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، قَالَ : «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ قُلُوبَ الْجُهَّالِ تَسْتَفِزُّهَا الْأَطْمَاعُ ، وَتَزْتَهِنُهَا الْمُنَى ، وَتَسْتَغْلِقُهَا الْخَدَائِعُ» .

۱- . اشاره است به آیه شریفه «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» ؛ شوری (۴۲): ۵۲ .

شرح: تَشْتَفِرُّ (به فاء و تشدید زاء بانقطه) به صیغه مضارع معلوم غایبه باب استفعال است. المُنَى (به ضَمِّ میم و فتح نون و الف منقلبه از یاء، جمع مُنِيَه به ضَمِّ میم و سکون نون): آرزوها. تَشْتَعْلُقُهَا (به عین بی نقطه و قاف، به صیغه مضارع معلوم غایبه باب استفعال است. و در بعض نسخ به غین بانقطه است؛ (۱) و حاصل هر دو، یکی است. و در بعضی به قاف است، به معنی این که «مضطرب می کند» (۲) و آن، مناسب این مقام نمی نماید. یعنی: گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: به درستی که دل های ناخردمندان، مانند جانور شکاری است. از جا درمی آورد ایشان را طمع ها. و مانند گرو به نظر می گیرد ایشان را آرزوهای دور و دراز. و به دام می اندازد ایشان را فریب های شیطان و دنیا.

[حدیث] هفدهماصل: [عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الدُّهْقَانِ ، عَنْ دُرُسْتِ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ ، قَالَ : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «أَكْمَلُ النَّاسِ عَقْلًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا» .

شرح: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: کامل تر مردمان در خردمندی، کسی است که بهتر مردمان باشد در خوش سلوکی با الله تعالی و مردمان. این، اشارت است به این که: کسی که خود را خردمند شمرد، می باید که فسق و ظلم نکند.

[حدیث] هجدهماصل: [عَلِيٌّ ، عَنْ أَبِي هَاشِمِ الْجَعْفَرِيِّ ، قَالَ : كُنَّا عِنْدَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامِ ، فَتَدَاكَرْنَا الْعُقْلَ وَالْأَدَبَ ، فَقَالَ : «يَا أَبَا هَاشِمٍ ، الْعُقْلُ حِبَاءٌ مِنَ اللَّهِ ، وَالْأَدَبُ كُفَّةٌ ؛ فَمَنْ تَكَلَّفَ الْأَدَبَ ، قَدَرَ عَلَيْهِ ؛ وَمَنْ تَكَلَّفَ الْعُقْلَ ، لَمْ يَزِدْ بِذَلِكَ إِلَّا جَهْلًا» .

۱- . یعنی «تَشْتَعْلُقُهَا».

۲- . یعنی «تَشْتَقِلُقُهَا».

شرح: روایت است از ابو هاشم که از اولاد جعفر طیار است گفت که: بودیم نزد امام رضا علیه السلام . پس در هم زبانی یاد کردیم تفاوت مردمان را در خردمندی و عمل به مقتضای علمی که حاصل شده باشد. پس امام گفت که: ای ابو هاشم! خردمندی، بخششی است از جانب الله تعالی؛ هر کسی را قدری از وسع در آن داده و به اختیار این کس نیست چنانچه گذشت در شرح حدیث پانزدهم این باب و عمل به مقتضای علم، اختیاری است. پس هر که خود را بر عمل به مقتضای علم وادارد، توانایی آن دارد. و هر که خود را بر خردمندی زیاد بر وسع خود وادارد و کسب علم از بلند پایه تر از خود نکند، زیاد نمی شود به وسیله آن، مگر به اعتبار نادانی و ناخردمندی، مثل کسی که عالم به جمیع احکام و متشابهات نباشد و دعوی امامت کند.

[حدیث] نوزدهم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ] عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : قُلْتُ لَهُ : جُعِلْتُ فِدَاكَ ، إِنَّ لِي جَارًا كَثِيرَ الصَّلَاةِ ، كَثِيرَ الصَّدَقَةِ ، كَثِيرَ الْحَجِّ ، لَا بَأْسَ بِهِ ، قَالَ : فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «يَا إِسْحَاقُ ، كَيْفَ عَقُلُهُ؟» قَالَ : قُلْتُ لَهُ : جُعِلْتُ فِدَاكَ ، لَيْسَ لَهُ عَقْلٌ ، قَالَ : فَقَالَ : «لَا يَنْتَفِعُ بِذَلِكَ مِنْهُ» .

شرح: روایت است از اسحاق بن عمار از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: گفتم امام را که: قربانت شوم! به درستی که مرا همسایه ای است بسیار نماز بسیار تصدق بسیار حج. هیچ عیبی ندارد. اسحاق گفت که: پس گفت امام علیه السلام که: ای اسحاق! چگونه است خردمندی اش؟ (آیا پیروی ما می کند یا نه؟) اسحاق گفت که: گفتم که: قربانت شوم، نیست او را خردمندی ای. اسحاق گفت که: پس امام علیه السلام گفت که: فایده در روز قیامت نمی برد به آنچه می کند، به واسطه ناخردمندی اش.

[حدیث] بیستماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ السَّيَّارِيِّ، عَنْ أَبِي يَعْقُوبَ الْبُغْدَادِيِّ، قَالَ: قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِمَاذَا بَعَثَ اللَّهُ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْعَصَا وَبِيَدِهِ الْبَيْضَاءِ وَآلِهِ السَّحَرِ، وَبَعَثَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِآلِهِ الطَّبِّ، وَبَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ بِالْكَلامِ وَالْخُطْبِ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ - لَمَّا بَعَثَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ الْعَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ السَّحَرِ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وَسْعِهِمْ مِثْلَهُ، وَمَا أَبْطَلَ بِهِ سِحْرَهُمْ، وَأَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ؛ وَإِنَّ اللَّهَ - بَعَثَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي وَقْتٍ قَدْ ظَهَرَتْ فِيهِ الرِّمَانَاتُ، وَاحْتِاجَ النَّاسِ إِلَى الطَّبِّ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ مِثْلَهُ، وَبِمَا أَحْيَا لَهُمُ الْمَوْتَى وَأَبْرَأَ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ».

شرح: الاله (به همزه و الف منقلبه از واو و تخفیف لام و تاء تأنیث): رجعت، به معنی برگشتگی و ناروایی؛ و آن، ضدّ رواج و رونق است. مأخوذ است از أول (به فتح همزه و سکون واو که مصدر باب «نَصَرَ» است) به معنی رجوع؛ و مراد این جا، باعث رجعت است. السَّحَر (به کسر سین بی نقطه و سکون حاء بی نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب مَنَعَ) جادو؛ و آن کاری است که خارق عادت نماید به تلبیس و تزویر. الطَّبِّ (به کسر و فتح و ضمّ طاء بی نقطه و تشدید باء یک نقطه، مصدر باب ضَمَّرَب و نَصَرَ): علاج به درمان. بِالْكَلامِ وَالْخُطْبِ به تقدیر «بِآلِهِ الْكَلَامِ وَالْخُطْبِ» است و حذف آن از قبیل اقتضار و اکتفا به سابق است. ظاهر می شود از تتمّه این حدیث، این که می بایست که ابن السَّكَيْتِ، «بالشَّحَر» گوید به جای «بِالْكَلامِ». الرِّمَانَه (به فتح زاء بانقطه): آفتی که استمرار می دارد احتیاج سوی طَبِّ. کنایت است از ماهر شدن در آن علم. بَرَص (به فتح باء یک نقطه و فتح راء بی نقطه): سفیدی ای است که در ظاهر پوست بدن به هم می رسد از ریخته شدن بلغم در باطن آن. و فرق میان آن و بَهَق سفید، این است که موضع بَرَص فرو رفته می باشد، مانند موضع داغ و بَرّاق می باشد و چون سوزنی در آن فرو برند، نه خون از آن ظاهر می شود و نه خوناب، به خلاف بَهَق سفید. شاید که نکته در ذکر اَبْرَص و ترک ذکر «أَجْدَم» این باشد که بَرَص سرایت نمی کند؛ به دلیل این که صاحب آن در میان اهل خود می باشد سال ها و به احدی از ایشان سرایت نمی کند. پس اَبْرَص نزد پادشاه، حاضر می توانسته شد برای امتحان معجز عیسی علیه السلام، به خلاف اَجْدَم؛ زیرا که جُذام چون با فساد مزاج اعضا است به سبب انتشار سودا در آنها و باعث ریخته شدن بعضی اعضا می شود، توهم سرایت در آن، بسیار است. یعنی: روایت است از احمد بن محمد سیاری (به فتح سین بی نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین) از ابی یعقوب بغدادی این که گفت که: گفت ابن السَّكَيْتِ، امام علی نقی علیه السلام را که: چرا فرستاد الله تعالی به پیغمبری، موسی بن عمران را با عصایی که همه جادوها را فرو بُرد و با دست خودش که به گریبان می بُرد و سفید و تابان بیرون می آمد و با چیزهایی دیگر که باعث برگشتگی و ناروایی جادو بود؟ و چرا فرستاد الله تعالی عیسی علیه السلام را به پیغمبری با چیزی که باعث برگشتگی و ناروایی طَبِّ بود؟ و چرا فرستاد به پیغمبری، محمد را صلوات فرستد الله تعالی بر او و بر جمیع پیغمبران با چیزی که باعث برگشتگی و ناروایی سخن سخنوران و خطیبان آن زمان بود؟ مخفی نماند که معجزات محمد صلی الله علیه و آله بسیار بوده؛ لیک چون غیر قرآن چیزی از آنها متواتر نمی ماند، چندان که دین محمد صلی الله علیه و آله باقی است، پس به عمد آنها و چیزی که امت او را تا روز قیامت معلوم شود و آن، قرآن است، اکتفا کرد. پس در جواب گفت امام علی نقی علیه السلام که: به درستی که الله تعالی وقتی که فرستاد موسی را، بود کار بیشتر پیشوایان زمانه او جادو و یاد گرفتن آن، پس داد موسی ایشان را از نزد الله تعالی چیزی که نبود در توانایی ایشان، مثل آن چیزی که برطرف کرد به سبب آن، جادوی

ایشان را؛ چه ایشان بی اعتقاد به جادو شدند و ثابت ساخت موسی به سبب آنچه داد، حجتِ الله تعالی را بر آن جماعت تا اگر پیروی احکام الهی نکنند، مستحقّ جهنّم شوند. و به درستی که الله تعالی فرستاد عیسی را در وقتی که فاش شده بود در آن وقت، کوفت های (۱) سخت و محتاج شده بودند مردمان به دوا فرمودن و یاد گرفتن آن ، پس داد عیسی ایشان را از نزد الله تعالی چیزی که نبود نزد ایشان مثل آن و آن، زنده کردن مردگان است برای ایشان و بینا کردن کور مادرزاد است و خوب کردن صاحبِ برص به رخصت الله تعالی است و ثابت ساخت عیسی به سبب آنچه آورد، حجتِ الله تعالی را بر آن جماعت تا اگر پیروی احکام الهی نکنند، مستحقّ جهنّم شوند.

اصل: «وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي وَقْتٍ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصِيرِهِ الْخُطْبَ وَالْكَلامَ وَأُظْنُهُ قَالَ: الشُّعْرُ فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَأَحْكَامِهِ مَا أَبْطَلَ بِهِ قَوْلَهُمْ، وَأَثَبَتْ بِهِ الْحُجَّهَ عَلَيْهِمْ». قَالَ: فَقَالَ ابْنُ السِّكِّيتِ: تَاللَّهِ، مَا رَأَيْتُ مِثْلَكَ قَطُّ، فَمَا الْحُجَّهَ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ؟ قَالَ: فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْعَقْلُ؛ تَعْرِفُ بِهِ الصَّادِقَ عَلَى اللَّهِ فَتَصِدِّقُهُ، وَالْكَاذِبَ عَلَى اللَّهِ فَتُكَذِّبُهُ». قَالَ: فَقَالَ ابْنُ السِّكِّيتِ: هَذَا وَاللَّهِ هُوَ الْجَوَابُ.

شرح: وَ أُظْنُهُ قَالَ الشُّعْرُ كَلَامِ سِيَّارِي اسْتِ وَ ضَمِيرِ بَارِزِ دَرِ أُظْنُهُ وَ مُسْتَتِرِ دَرِ قَالِ رَاجِعِ بَهِ اِمَامِ اسْتِ. وَ اَيْنِ، اِشَارَتِ اسْتِ بَهِ اَيْنِ كِهَ دَرِ نَقْلِ اِبِي يَعْقُوبِ خَلَلِي مِي نَمَايِدِ وَ الشُّعْرُ بَهِ جَايِ الْكَلَامِ بَهْتَرِ اسْتِ؛ زِيْرَا كِهَ خُطْبَه وَ شِّعْرُ (بِهَ كَسْرِ شَيْنِ وَ سَكُونِ عَيْنِ) مَقَابِلِ يَكْدِيگَرِنْدِ، بَهِ اِعْتِبَارِ اَيْنِ كِهَ اَوَّلِ، غَيْرِ مَنْظُومِ اسْتِ وَ دُومِ، مَنْظُومِ اسْتِ وَ هَرِ كِدَامِ، قَسْمِي اَزِ كَلَامِ اسْتِ. وَ دَرِ اَيْنِ، اِشَارَتِ اسْتِ بَهِ اَيْنِ كِهَ دَرِ سَوَالِ اِبْنِ السِّكِّيتِ، نَاخُوشِي هَسْتِ؛ اَمَّا مَضَائِقُه (۱) دَرِ اَنِ نَيْسْتِ؛ زِيْرَا كِهَ اِبْنِ السِّكِّيتِ مَعْصُومِ نَبُودِه وَ بَهِ جَايِ أُظْنُهُ نَكْغَتِ كِهَ: «أَعْلَمُهُ»، بِنَا بَرِ اِحْتِمَالِ اَيْنِ كِهَ دَرِجَاتِ (۲) مِمَاشَاتِ بَا سَائِلِ شُدِه بَاشَدِ. مَرَادِ بَهِ عَقْلِ اَيْنِ جَا، خَرْدَمَنْدِي اسْتِ. وَ مِي تَوَانِدِ بُوْدِ كِهَ مَرَادِ، خَرْدِ بَاشَدِ كِهَ مَقَابِلِ جَنُونِ اسْتِ؛ وَ حَاصِلِ هَرِ دُو، يَكِي اسْتِ؛ زِيْرَا كِهَ دَرِ ذَهْنِ هَرِ مَكْلَفِ مَرْكُوزِ اسْتِ وَ جُوبِ رِعَايَتِ اَدَابِ حَسَنِه بَرَايِ تَحْصِيلِ عِلْمِ دِينِ وَ عَمَلِ بَهِ اَنِ بَهِ قَدْرِ وَسْعِ. يَعْنِي: وَ بَهِ دَرَسْتِي كِهَ اَللَّهُ تَعَالَى فَرَسْتَادِ مُحَمَّدَ رَا صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهَ دَرِ زَمَانِي كِهَ بُوْدِ كَارِ بِيَشْتَرِ پِيَشُوَايَا اِنِ زَمَانِه، [خُطْبَ] [سَخْنِ هَايِ غَيْرِ مَنْظُومِ دَرِ خَيْرِ وَ شَرِّ] وَ [كَلَامِ] [سَخْنِ] وَ گِمَانِ مِي بَرَمِ اِمَامِ رَا كِهَ بَهِ جَايِ الْكَلَامِ گَفْتِه بَاشَدِ كِهَ: الشُّعْرُ. پَسِ دَادِ اَيْشَانِ رَا اَزِ جَانِبِ اَللَّهِ تَعَالَى اَزِ پِنْدَهَايِ اَللَّهِ تَعَالَى وَ حُكْمِ هَايِ اَوْ چِيْزِي كِهَ نَابِكَا رِ كَرْدِ بَهِ سَبَبِ اَنِ چِيْزِ، گَفْتِه اَيْشَانِ رَا وَ اَنِ چِيْزِ، قَرَأَنِ اسْتِ وَ ثَابِتِ سَاخْتِ مَحْمَدِ بَهِ سَبَبِ اَنِ چِيْزِ، حُجَّتِ اَللَّهُ تَعَالَى رَا بَرِ اَنِ جَمَاعَتِ تَا اِگَرِ پِيْرُويِ اِحْكَامِ اَلْهِي نَكْنَنْدِ، مُسْتَحَقِّ جَهَنَّمِ شُونْدِ. اَبُو يَعْقُوبِ گَفْتِ كِهَ: چُونِ اِبْنِ السِّكِّيتِ، اَنِ جَوَابِ هَا اَزِ اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ شَنِيدِ، گَفْتِ اَزِ رُويِ تَعَجَّبِ كِهَ: بَهِ خُدا قَسْمِ كِهَ نَدِيدِمِ مِثْلِ تُو رَا دَرِ عِلْمِ هَرِ گَزِ. پَسِ بَگُو كِهَ: چِيْسْتِ حُجَّتِ اَللَّهُ تَعَالَى بَرَايِ اِمَامِ بَرِ خَلَايِقِ دَرِ اَيْنِ زَمَانِ كِهَ مَحْمَدِ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهَ رَفْتِه وَ دِينِ اَوْ بَاقِي مَانْدِه وَ اِمَامِ اَزِ جَانِبِ اَللَّهُ تَعَالَى اَشْكَارِ نَمِي اَوْرَدِ چِيْزِي رَا كِهَ مُوسِي يَا عَيْسِي يَا مَحْمَدِ اَوْرَدَنْدِ؟ اَبُو يَعْقُوبِ گَفْتِ كِهَ: پَسِ اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ دَرِ جَوَابِ گَفْتِ كِهَ: اَنِ حُجَّتِ، خَرْدَمَنْدِي اسْتِ؛ چِهَ مِي شِنَاسِي بَهِ اَنِ، بَعْدِ اَزِ مَلَاخِظِه مَحْكَمَاتِ قَرَأَنِ، اِمَامِ رَا سْتِگُو رَا دَرِ خَبْرِي كِهَ اَزِ جَانِبِ اَللَّهُ تَعَالَى مِي دَهْدِ كِهَ اَللَّهُ تَعَالَى رَا ضِي بَهِ اِمَامَتِ مَنِ هَسْتِ، پَسِ اَوْ رَا رَا سْتِگُو مِي شَمْرِي. وَ مِي شِنَاسِي بَهِ اَنِ، اِمَامِ دَرُوعْگُو رَا دَرِ اَنِ خَبْرِ، پَسِ دَرُوعْگُو مِي شَمْرِي اَوْ رَا. اَبُو يَعْقُوبِ گَفْتِ كِهَ: چُونِ اِبْنِ السِّكِّيتِ اَيْنِ جَوَابِ شَنِيدِ، گَفْتِ كِهَ: بَهِ خُدا قَسْمِ كِهَ جَوَابِ حَقِّ، هَمِيْنِ اسْتِ وَ بَسِ. وَ تَفْصِيلِ اَيْنِ، گَزْدَشْتِ دَرِ شَرْحِ «وَ حَظَرَ عَلِيَّ غَيْرِهِمْ» تَا اَخْرِ، دَرِ خُطْبِه. حَاصِلِ اَيْنِ كِهَ: دَرِ مَحْكَمَاتِ قَرَأَنِ، نَهِي اَزِ اِخْتِلَافِ اَزِ رُويِ ظَنِّ هَسْتِ. اِگَرِ اِمَامِ بَا پِيْرُويِ اَنِ مَحْكَمَاتِ، حَكْمِ مِيَاْنِ خَلَايِقِ مِي كَنْدِ، پَسِ دَرِ دَعْوِي اِمَامَتِ رَا سْتِگُوسْتِ وَ اِگَرِ نِه، دَرُوعْگُو. پَسِ چُونِ خَرْدَمَنْدِي هَسْتِ، قَرَأَنِ مُحَمَّدِ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهَ بَرَايِ اِمَامِ نِيْزِ بَسِ اسْتِ وَ اِحْتِيَاجِ بَهِ مَعْجَزِه تَا زِه نَدَارْدِ.

۱- . كُوتَاهِي.

۲- . اَيْنِ جَمْلَه دَرِ نَسْخَه «ظ» بَهِ هَمِيْنِ صُورَتِ اَمْدِه اسْتِ، اَلَّا اَيْنِ كِهَ كَلِمَه «دَرِجَاتِ» رَا مِي تَوَانِ «دَرِ جَرَاتِ» نِيْزِ خَوَانْدِ.

[حدیث] بیست و یکم اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْوَشَائِ، عَنِ الْمُثَنَّى الْحَنَاطِ، عَنِ قُتَيْبَةَ الْأَعَشَى، عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ، عَنْ مَوْلَى لِبْنِي شَيْبَانَ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا، وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ، فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِ أَخْلَامَهُمْ».

شرح: فَجَمَعَ به صیغه معلوم باب مَنَعَ است و ضمیر مستتر، راجع به الله است و می تواند بود که به صیغه مجهول باشد. و مؤید اول است اختلاف میان جَمَعَ و كَمَلَتْ در تذکیر و تأنیث. و بر هر تقدیر، مراد به جَمَعَ عُقُول، تقویت هر کدام است به اعتبار زیاد کردن وسع هر کدام از آنچه پیشتر بوده. ضمیر بِهَا راجع به يَدَهُ است و بَاء، برای سببیت است، یا راجع به رُؤُوس است و بَاء به معنی «فی» است. وَ كَمَلَتْ (به صیغه معلوم باب «نَصَّرَ» و «حَسَّنَ» و «عَلِمَ») عطف است به جَمَعَ و ضمیر به راجع به مصدر جَمَعَ است، یا راجع به مجموع مصدر وَضَعَ و جَمَعَ است. الأَخْلَام: بدن ها. و به این معنی، مفرد ندارد. و وقارها. و به این معنی، جمع (۱) حِلْم (به کسر حاء و سکون لام) است. و معنی اول این جا، مناسب تر است. یعنی: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: چون به کار امامت ایستد قائم آل محمد مراد، صاحب الزمان علیه السلام است می گذارد الله تعالی دست رحمت و توفیق خود را بر سر بندگان خود. پس تقویت می کند به آن دست، خردمندی های ایشان را و قوی می شود به سبب آن تقویت عقول، بدن های ایشان. منقول است که هر مؤمنی قوت چهل مرد به هم می رساند. (۲)

۱- «ظ»: + و .

۲- بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۵، ح ۵ .

[حدیث] بیست و دو ماضل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «حُجَّهَ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيِّ، وَالْحُجَّهَ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ» .

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: حجت الله تعالی بر بندگانش در ظاهر، پیغمبر صلی الله علیه و آله است که معجز قرآن آورده و حجت الله تعالی بر بندگانش در پنهان که میان ایشان و میان الله تعالی است، خردمندی است که به آن، پیغمبر شناخته می شود به آوردن قرآن و مانند آن. و امام هر زمانی شناخته می شود به محکمت قرآن که در آنها نهی از پیروی ظن هست. و بیان این شد در حدیث دوازدهم در شرح فقره «يَا هِشَامُ، إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ» و در شرح حدیث بیستم.

[حدیث] بیست و سوم ماضل: [عَمَدَةُ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مُرْسِلًا، قَالَ:] قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «دَعَامَهُ اللَّائِسِيَانِ الْعَقْلُ، وَالْعَقْلُ مِنْهُ الْفِطْنَةُ وَالْفَهْمُ وَالْحِفْظُ وَالْعِلْمُ، وَبِالْعَقْلِ يَكْمُلُ، وَهُوَ دَلِيلُهُ وَمُبْصِرُهُ وَمِفْتَاحُ أَمْرِهِ، فَإِذَا كَانَ تَأْيِيدُ عَقْلِهِ مِنَ النُّورِ، كَانَ عَالِمًا، حَافِظًا، ذَاكِرًا، فَطِنًا، فَهِيمًا، فَعَلِمَ بِذَلِكَ كَيْفَ، وَلِمَ، وَحَيْثُ، وَعَرَفَ مَنْ نَصِيحَهُ وَمَنْ غَشَّهُ، فَإِذَا عَرَفَ ذَلِكَ، عَرَفَ مَجْرَاهُ وَمَوْصُولَهُ وَمَفْصُولَهُ، وَأَخْلَصَ الْوَحِيدَاتِيَّةَ لِلَّهِ وَالْمَاءِ قَرَارَ بِالطَّاعَةِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ، كَانَ مُسْتَدْرِكًا لِمَا فَاتَ، وَوَارِدًا عَلَى مَا هُوَ آتٍ، يَعْرِفُ مَا هُوَ فِيهِ، وَلَأَيُّ شَيْءٍ هُوَ هَاهُنَا، وَمِنْ أَيْنَ يَأْتِيهِ، وَإِلَى مَا هُوَ صَائِرٌ؛ وَذَلِكَ كُلُّهُ مِنْ تَأْيِيدِ الْعَقْلِ» .

شرح: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ستون خوبی های آدمی، خردمندی است و خردمندی، چیزی است که از آن به هم می رسد چهار چیز: اول، پی بردن به عیب امامان باطل، به سبب محکومات قرآن؛ دوم، فهمیدن پایه امامان حق؛ سوم، نگاه داشتن حدّ خود در متشابهات قرآن و مانند آن؛ چهارم، یاد گرفتن مسائل دین از امامان حق. و به خردمندی، کامل می شود آدمی. و این خردمندی، راهنمای صاحبش است سوی امام حق و چراغی است که آلت دیده وری اوست و کلید کار بسته اوست که متشابهات قرآن است و معلوم می شود به سؤال امام حق از آنها. پس اگر شد مددکاری خردمندی آدمی از جانب امام حق، شد دانا به مسائل دین، نگاه دارنده حدّ خود، ثناگوی امامان حق، عیبگوی امامان باطل، فهم کننده پایه امامان حق، پس شد دانا به سبب آن صفت ها به این که چگونه شد حال این امت بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله و این که چرا چنین شد که راه باطل پیش گرفتند. مراد، این است که: به سبب ایثار حیات دنیا بر آخرت، شد چنانچه الله تعالی خبر از آن داده در سوره اعلیٰ (۱) یا به سبب نفاق منافقان، شد چنانچه بیان می شود در حدیث اول باب بیست و دوم که «بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ» است و دلالت بر آن می کند آنچه منقول است در کتاب مُسَلَّم از عَمَّار از حدیفه از رسول صلی الله علیه و آله در اوایل عشر دهم در «بَابُ صِفَاتِ الْمُنَافِقِينَ» (۲) و این که امامت به حق در جایی و کسی است که محکومات قرآن، دلالت بر امامت او کند. و شناخت، امامی را که راه حق می نماید او را و امامی را که راه باطل می نماید او را، پس چون آدمی شناخت آنها را که گفتیم، شناخت سلوک خود را و کسی را که به او باید پیوست و کسی را که از او جدایی باید کرد و خالص کرد یگانگی را برای الله تعالی به سبب نفی شریک در حکم برای او، موافق آیت سوره انعام و دو آیت سوره یوسف: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (۳) با اقرار به فرمان برداری خود برای الله تعالی و رسولش و جانشین رسولش به سبب ترک پیروی ظن. پس چون آدمی به جا آورد این اخلاص را، شد تلافی کننده آنچه را که برطرف شده از میان اکثر مردمان و آن، اتباع محکومات قرآن است، و سر راه گیرنده بر دشمنی که در کار آمدن است بر سر او. آن دشمن، شیطان و تابعان او از مخالفان است؛ چه می شناسد آن آدمی، مذهبی را که او در آن است و می شناسد این را که برای چه او در آن مذهب است. مراد، این است که: به دلالت شواهد ربوبیت و محکومات قرآن است. و می شناسد این را که از کجا و کدام راه، آن دشمن می آید او را. و می شناسد این را که بازگشت آن دشمن، سوی چیست از شبهات. و آنها که مذکور شد، همگی به سبب مددکاری تو راست خردمندی را. یا مراد، این است که: به سبب مددکاری خردمندی است صاحبش را. بدان که آنچه گفتیم، به عنوان احتمال است و در شافی (۴) احتمالی دیگر ذکر کرده ایم، والله أعلم.

۱- اشاره به این آیه شریفه است: «بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا». اعلیٰ (۸۷): ۱۶.

۲- صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۳- انعام (۶): ۵۷؛ یوسف (۱۲): ۴۰ و ۶۷.

۴- کتاب شافی شرح عربی شارح محترم بر کتاب کافی است.

[حدیث] بیست و چهارم اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ ، عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : «الْعَقْلُ دَلِيلُ الْمُؤْمِنِ» .

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: خردمندی، راهنمای گرونده به خدا و رسولش است.

[حدیث] بیست و پنجم اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ ، عَنِ الْوَشَّاءِ ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ ، عَنِ السَّرِيِّ بْنِ خَالِدٍ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : يَا عَلِيُّ ، لَا فَقْرَ أَشَدُّ مِنَ الْجَهْلِ ، وَلَا مَالَ أَعْوَدُ مِنَ الْعَقْلِ» .

شرح: لآ، برای نفی جنس است. فقر، مبنی بر فتح است. أَشَدُّ، مرفوع و خبر لآ است. یعنی: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: ای علی! هیچ بی چیزی، بدتر از ناخردمندی نیست و هیچ دارایی، پر فایده تر از خردمندی نیست.

[حدیث] بیست و ششماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ ، قَالَ لَهُ : أَقْبَلْ ، فَأَقْبَلَ ، ثُمَّ قَالَ لَهُ : أَدْبِرْ ، فَأَدْبَرَ ، فَقَالَ لَهُ : وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحْسَنَ مِنْكَ ، إِيَّاكَ أَمُرُ ، وَإِيَّاكَ أَنْهِي ، وَإِيَّاكَ أُثِيبُ ، وَإِيَّاكَ أَعَاقِبُ» .

شرح: مضمون این، ظاهر است از شرح حدیث اول این باب.

[حدیث] بیست و هفتماصل: [عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ ، عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ النَّهْدِيِّ ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ] عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ ، قَالَ : قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : الرَّجُلُ آتِيَهُ وَأُكَلِّمُهُ بِنَعْصِ كَلَامِي ، فَيَعْرِفُهُ كَلْمَهُ ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ آتِيَهُ فَأُكَلِّمُهُ بِالْكَلَامِ ، فَيَسِدُّ تَوْفِي كَلَامِي كَلْمَهُ ، ثُمَّ يَرُدُّهُ عَلَيَّ كَمَا كَلَّمْتُهُ ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ آتِيَهُ فَأُكَلِّمُهُ ، يَقُولُ : أَعِدْ عَلَيَّ ؟ فَقَالَ : «يَا إِسْحَاقُ ، وَمَا تَدْرِي لِمَ هَذَا؟» قُلْتُ : لَأَ ، قَالَ : «الَّذِي تُكَلِّمُهُ بِنَعْصِ كَلَامِكَ ، فَيَعْرِفُهُ كَلْمَهُ ، فَذَاكَ مَنْ عَجِنَتْ نُطْفَتُهُ بِعَقْلِهِ ؛ وَأَمَّا الَّذِي تُكَلِّمُهُ ، فَيَسِدُّ تَوْفِي كَلَامِيكَ ، ثُمَّ يُجِيبِيكَ عَلَى كَلَامِكَ ، فَذَاكَ الَّذِي رُكِبَ عَقْلُهُ فِيهِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ ؛ وَأَمَّا الَّذِي تُكَلِّمُهُ بِالْكَلَامِ ، فَيَقُولُ : أَعِدْ عَلَيَّ ، فَذَاكَ الَّذِي رُكِبَ عَقْلُهُ فِيهِ بَعْدَ مَا كَبِرَ ، فَهُوَ يَقُولُ : أَعِدْ عَلَيَّ» .

شرح: روایت است از اسحاق بن عمار گفت که: گفتیم امام جعفر صادق را علیه السلام که: مردی از مؤمنان، می آیم نزد او و می گویم با او بعض سخن خود را، پس تمام نکرده، همگی آن را می فهمد. و بعض مؤمنان، کسی است که می آیم نزد او، پس با او می گویم تمام سخن خود را، پس همگی آن را می فهمد و جواب می گوید، چنانچه گفته ام با او. و بعض مؤمنان، کسی است که می آیم نزد او، پس با او می گویم تمام سخن خود را، پس چون نمی فهمد، می گوید که باز گو سخن خود را با من. پس امام علیه السلام گفت که: ای اسحاق! این را نیز نمی دانی که چراست این؟ گفتیم که: نه. گفت که: آن که سخن را تمام نکرده، می فهمد، کسی است که خمیر کرده شده آب منی که او از آن، حاصل شده با خردمندی اش در پشت پدر. و آن که تمام سخن خود را با او می گویی، پس همگی را می فهمد، پس از آن، جواب می گوید، چنانچه گفته توست، کسی است که جا داده شده خردمندی او در او در شکم مادرش. و آن که تمام سخن خود را با او می گویی، پس می گوید که باز گو، کسی است که جا داده شده خردمندی او در او بعد از بیرون آمدن از شکم مادر و بزرگ شدن، پس او می گوید تو را که باز گو با من. مراد، این است که: این تفاوت به اختیار غیر الله تعالی نیست، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث پانزدهم.

[حدیث] بیست و هشتم اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ ، عَنْ بَعْضِ مَنْ رَفَعَهُ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ كَثِيرَ الصَّلَاةِ ، كَثِيرَ الصِّيَامِ ، فَلَا تُبَاهُوا بِهِ حَتَّى تَنْظُرُوا كَيْفَ عَقْلُهُ» .

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: چون دیدید مرد را بسیار نماز، بسیار روزه، پس منازید به آن تا وارسید که چگونه است خردمندی و پیروی حق او.

[حدیث] بیست و نهم اصل: [بَعْضُ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ] عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : «يَا مُفَضَّلُ ، لَا يُفْلِحُ مَنْ لَمَّا يَعْقِلُ ، وَلَا يَعْقِلُ مَنْ لَا يَعْلَمُ ، وَسَوْفَ يَنْجِبُ مَنْ يَفْهَمُ ، وَيُظْفَرُ مَنْ يَحْلُمُ ، وَالْعِلْمُ جُنَّةٌ ، وَالصَّدَقُ عِزٌّ ، وَالْجَهْلُ ذُلٌّ ، وَالنَّفْهَمُ مَجْدٌ ، وَالْجُودُ بِالْمَالِ نَجْحٌ ، وَحُسْنُ الْخُلُقِ مَجْلَبَةٌ لِلْمَوَدَّةِ» .

شرح: يُفْلِحُ (به فاء و حاء بی نقطه) به صیغه مضارع معلوم غایب باب افعال است. يَنْجُبُ (به نون و جیم و باء یک نقطه) به صیغه مضارع معلوم غایب باب «حَسَنَ» است. يَظْفَرُ (به ظاء بانقطه و فاء و راء بی نقطه) به صیغه مضارع معلوم غایب باب «عَلِمَ» است. يَحْلُمُ (به حاء بی نقطه) به صیغه مضارع معلوم غایب باب «حَسَنَ» است. جُنَّه، به ضَمّ جیم و تشدید نون است. نُجِجُ (به ضَمّ نون و سکون جیم و حاء بی نقطه) مصدر باب «نَصِيرَ» است. مَجَلَبَه (به فتح میم و سکون جیم و فتح لام و باء یک نقطه و تاء تأنیث) به صیغه اسم مکانِ باب «نَصِيرَ» و «ضَرَبَ» برای کثرت است. یعنی: روایت است از مفضل بن عمر از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: ای مفضل! نجات از عذاب آخرت نمی یابد کسی که خردمندی نمی کند. و خردمندی نمی کند کسی که پیروی ظن می کند و طلب علم دین از علما که دوازده امام باشند، نمی کند. یا مراد این است که: گوش به محکّمات قرآن که در آنها نهی از پیروی ظن هست، نمی کند تا علم حاصل کند به مضمون آنها. چون در زمان حضرت رسول صلی الله علیه و آله پیش از شوکت اهل اسلام، کافران و منافقان، مسلمانان را اراذل و ذلیلان می نامیدند. می گفتند که: مسلمانان، زادگی (۱) ندارند و خوارند و خود را نجیب و عزیز می شمردند، چنانچه الله تعالی در قرآن خبر داده. مخالفان شیعه دوازده امام نیز بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله پیروی کافران و منافقان کرده، شیعه را اراذل و ذلیلان می نامند و خود را نجیب و عزیز می شمردند و شیعه، حلم ورزیده، می گذرانند تا زمان ظهور صاحب الزمان علیه السلام. پس امام علیه السلام اشارت به آن کرده، خبر داد از ظهور صاحب الزمان؛ به این روش که گفت که: و خواهد آمد بعد از این به زمانی بسیار، زمانی که زادگی و نجابت به هم رساند به اقرار مخالفان، هر که می فهمد به محکّمات قرآن، امامان حق را، و ظفر بر دشمنان یابد کسی که می گذرانند پوچ گویی و آزار دشمنان را. بعد از آن، اشارت کرد امام علیه السلام به جواب این پوچ های مخالفان و گفت که: و دانستن محکّمات قرآن که در آنها نهی از پیروی ظن و جواب پوچ های کافران و منافقان هست، سپری است که به آن، دفع شبّهت های مخالفان و ضرر شیطان می شود. و راستگویی کسی در احکام الهی، چنانچه مردمان ایمن شوند از خطای او، عزّت است، نه بزرگی دنیا. این، اشارت است به جوابی که الله تعالی منافقان را داده؛ چه گفته در سوره منافقین که: «وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ»؛ (۲) زیرا که لام در «لله» برای ملکیت است و مراد به مؤمنین، ائمه است، موافق آنچه می آید در «كِتَابِ الْحُجَّةِ» در حدیث دهم [بَابُ] مَوْلِدِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ و مراد، این است که: عزّت سروری، مملوک الله تعالی است و بس، و ثابت است برای رسولش و برای ایمن کنندگان، به دادن الله تعالی، نظیر: «قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ» (۳) و لیک منافقان کارشان این است که گوش به حجت نمی کنند تا دانند. و ناخردمندی، خواری است، نه بی اعتباری دنیا. (۴) و فهمیدن امام دانا (۵) بزرگی است، نه تن در دادن به ننگ چاکری امام نادان، برای بزرگی دنیای فانی. بعد از آن، امام علیه السلام اشارت کرد به این که مخالفان، گوش به محکّمات قرآن اگر نکنند، تقیه باید کرد؛ به این روش که گفت که: و بخشش مال، به مطلب رسیدن است؛ چه به آن، دفع ضرر دشمنان می توان کرد و خوش خوبی جای کُشش بسیار است دوستی باطنی را.

۲- . منافقون (۶۳): ۸ .

۳- . آل عمران (۳): ۲۶ .

۴- . یعنی نداشتن مال و منال و اعتبار در دنیا .

۵- . «فهمیدن امام دانا»، اضافه مصدر به مفعول است، نه فاعل .

اصل: «وَالْعَالِمُ بِزَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ اللَّوَابِسُ».

شرح: و دانا به احوال اهل زمانه خود، زور نمی آورد بر او شُبّهت ها. اشارت به جواب گفتگوهای مخالفان است که می گویند که: چگونه می شود که اصحاب رسول صلی الله علیه و آله که در جنگ ها همراهی ها کرده باشند و شب و روز در خدمت باشند، به یک باره، ترک گفته او کرده، از دین او مرتد شوند و ترک وصی او کنند، مگر جماعت کمی. جواب، این است که: کسی که مشهوران به صلاح را از اهل زمانه خود می بیند که چون دنیایی رو به ایشان کند، بی تاب شده، از حال خود می کیند، (۱) باکی از مانند این شُبّهت ها و پرده ها ندارد و برگشتن امت را، مگر جماعت کمی، دور نمی انگارد. و در «کِتَابُ الرِّوَايَةِ» بعد از حدیث نوح (۲) چنین است که: «وَاللَّهِ مَا أُعْجِبُ مِمَّنْ هَلَكَ، كَيْفَ هَلَكَ؛ وَلَكِنْ أُعْجِبُ مِمَّنْ نَجَا كَيْفَ نَجَا»؛ (۳) به خدا قسم که تعجب نمی کنم از جمعی که گمراه شدند بعد از رسول صلی الله علیه و آله که چگونه گمراه شدند، و لیک تعجب می کنم از جمعی که از این فتنه نجات یافتند و بر گفته رسول ایستادند که چگونه نجات یافتند؛ چه دنیا و حکومت را ترک کردن برای رضای الهی بسیار مشکل است بر بیشتر مردمان.

اصل: «وَالْحَزْمُ مَسَاءَةُ الظَّنِّ».

شرح: و استوارکاری این است که از ظاهر مردمان، بازی نخورند و بد گمان باشند تا خلافش معلوم شود؛ چه باطن اکثر مردمان، بد است.

اصل: «وَبَيْنَ الْمَرْءِ وَالْحِكْمَةِ نِعْمَةُ الْعَالِمِ، وَالْجَاهِلُ شَقِيٌّ بَيْنَهُمَا».

شرح: و وصلت مرد و خردمندی، خوشحالی امام داناست و امام نادان، آزرده وصلت مرد و خردمندی است؛ چه امام دانا دوست می دارد که هر مردی با خردمندی باشد تا دین اسلام رواج گیرد، و امام نادان، می خواهد که هر مردی بی خردمندی باشد تا شرک رواج گیرد در صورت (۴) اسلام. از این تقریر ظاهر می شود که بین مرفوع و مبتدأست. المرء مضافٌ إليه است. وَ الْحِكْمَةُ عَطْفٌ عَلَى الْمَرْءِ. نِعْمَةُ مَرْفُوعٌ وَ خَيْرٌ مَبْتَدَأٌ. الْعَالِمُ (به کسر لام) مضافٌ إليه است. وَ الْجَاهِلُ، مَرْفُوعٌ وَ مَبْتَدَأٌ. شَقِيٌّ، مَرْفُوعٌ وَ خَيْرٌ مَبْتَدَأٌ. بَيْنَهُمَا مَجْرُورٌ وَ مُضَافٌ إِلَيْهِ است و ضمیر، راجع به المرء و الحکمه است.

۱- . یعنی: یک سو رفتن و تحاشی نمودن، گمراه کردن، از راستی به کجی افکندن.

۲- . الکافی، ج ۸، ص ۲۶۷، ح ۳۹۲.

۳- . الکافی، ج ۸، ص ۲۷۵، ح ۴۱۵.

۴- . «صورت» گاهی به معنی مقابل، رو در رو یا برابر استعمال می شود.

اصل: «وَاللَّهُ مَوْلَىٰ مَنْ عَرَفَهُ ، وَعَدُوٌّ مَنْ تَكَلَّفَهُ».

شرح: و خدای تعالی دوست کسی است که خدا را به ربوبیت می شناسد و پیروی ظن نمی کند. و دشمن کسی است که بر خود بسته خدانشناسی را و او را رب العالمین نشمرده، پیروی ظن می کند؛ چه قبول کردن حکم غیر الله تعالی در مسألتی که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن می رود، قبول کردن شریک است برای الله تعالی.

اصل: «وَالْعَاقِلُ غَفُورٌ ، وَالْجَاهِلُ خَتُورٌ ؛ وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تُكْرَمَ ، فَلِنْ ؛ وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تُهَانَ ، فَاحْشُنْ ؛ وَمَنْ كَرَّمَ أَصِيلَهُ ، لَانَ قَلْبُهُ ؛ وَمَنْ خَشِنَ عُنْصِيرُهُ ، غَلَّظَ كِبِدُهُ ؛ وَمَنْ فَرَّطَ ، تَوَرَّطَ ؛ وَمَنْ خَافَ الْعَاقِبَةَ ، تَبَبَّتْ عَنِ التَّوَعُّلِ فِيمَا لَا يَعْلَمُ ؛ وَمَنْ هَجَمَ عَلَىٰ أَمْرٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، جَدَعَ أَنْفَ نَفْسِهِ».

شرح: و خردمند، بخشاینده بی ادبی هاست. و ناخردمند، فریب دهنده است. اظهار بخشایش می کند و در دل می گیرد. و اگر خواهی گرامی داشتنِ مردمان تو را، پس نرمی کن با مردمان. و اگر خواهی خوار داشتنِ مردمان تو را، پس درشتی کن با مردمان. و هر که خوب است خاک او که از آن آفریده شده، نرم است دل او. و هر که نخاله است خاک او، صاحب جگر است و جرأت بر مردمان می کند. و هر که شتاب می کند در گفتن و کردن، در می افتد در بلایی که دور می افتد در آن از نجات. و هر که عاقبت اندیشی می کند، خودداری می کند از دخول ناهنجار در آنچه نمی داند. و هر که زود در آمد در کاری بی دانش، بُرید بینی خود را و خود را عیبناک کرد.

اصل: «وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ، لَمْ يَفْهَمْ؛ وَمَنْ لَمْ يَفْهَمْ، لَمْ يَسْلَمْ؛ وَمَنْ لَمْ يَسْلَمْ، لَمْ يُكْرَمْ؛ وَمَنْ لَمْ يُكْرَمْ، تَهَضَّم؛ وَمَنْ تَهَضَّم، كَانَ أَلُومًا؛ وَمَنْ كَانَ كَذَلِكَ، كَانَ أُخْرَى أَنْ يَنْدَمَ».

شرح: لَمْ يَسْلَمْ (به سین بی نقطه) به صیغه مضارع معلوم غایب باب «عَلِمَ» است. لَمْ يُكْرَمْ، به صیغه مضارع غایب معلوم باب «حَسَنَ» یا مجهول باب افعال است. تَهَضَّم (به ضاد بانقطه) به صیغه ماضی معلوم غایب باب تَفَعَّل است. أَلُوم (به فتح همزه و سکون لام و فتح واو) أفعال التفضیل برای مفعول (۱) است. أُخْرَى (به حاء بی نقطه و راء بی نقطه و الف منقلبه از یاء) به صیغه أفعال التفضیل باب «عَلِمَ» است. أَنْ به تقدیر «بِأَنَّ» است. يَنْدَم (به نون و دال بی نقطه) به صیغه مضارع معلوم غایب باب «عَلِمَ» است. یعنی: و هر که گوش نکند محکّمات قرآن را تا داند آنها را، نمی فهمد به یقین که امام حق کیست؛ چه پندارد که کسی که پیروی ظن کند، امام می تواند بود. و هر که آن را نفهمد، سلامت نمی ماند از شبهتی چند که مخالفان شیعه امامیه می کنند. و هر که از این، سلامت نماند، عزیز نیست نزد الله تعالی، و هر که عزیز نیست نزد او، بی توفیق می شود. و هر که بی توفیق باشد، می شود سرزنش کرده شده نزد مردمان در روز قیامت. و هر که باشد چنان، می شود سزاوارتر مردمان به این که پشیمان شود از کرده خود.

[حدیث] سی ام اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى رَفَعَهُ، قَالَ:] قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ اسْتَحْكَمَتْ لِي فِيهِ خَصِيْلَةٌ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ، احْتَمَلَتْهُ عَلَيْهَا، وَاعْتَفَرْتُ فَقَدْ مَا سِوَاهَا، وَلَا أَعْتَفِرُ فَقَدْ عَقِلَ وَلَا دِينَ؛ لِأَنَّ مُفَارَقَةَ الدِّينِ مُفَارَقَةُ الْأَمْنِ، فَلَا يَتَهَنُّ بِحَيَاةٍ مَعَ مَخَافِهِ، وَفَقْدَ الْعَقْلِ فَقَدْ الْحَيَاةِ، وَلَا يُقَاسُ إِلَّا بِالْأَمْوَاتِ».

۱- یعنی «أَلُومًا» افعال تفضیل به معنی مفعولی است.

شرح: الإِسْتِحْكَام: استوار شدن. الْخُضَيْلَهُ (به فتح خاء بانقطه): صفت خوب، و صفتِ خواه خوب و خواه بد؛ و این جا، هر دو مناسب است. تفسیر دین گذشت در شرح حدیث ششم این باب. یعنی: گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: هر که استوار شود برای من در او یک صفت از صفت های نیکویی، قبول می کنم او را که از شیعه من است؛ برای آن صفت که استوار شده، و می بخشم استوار نبودن غیر آن صفت را در او و نمی بخشم نبودن خردمندی را که لازم دارد نبودن دینداری را نیز؛ چه جدایی از دینداری، جدایی از ایمن بودن از عذاب الهی است. پس آن کس که دینداری ندارد، گوارایی ندارد به زندگی با ترسِ عذاب الهی. و نداشتن خردمندی، نداشتن زندگی است. و سنجیده نمی شود ناخردمند، مگر به مردگان؛ چه مانند ایشان است و بس. مخفی نماند که در این گفتگو، اشارت شده به این که کسی که عقل و دین ندارد، هیچ خصلتی در او استوار نیست. پس اگر خصلتی در او باشد، محض ظاهر خواهد بود و در روز قیامت، اعتباری نخواهد داشت.

[حدیث] سی و یکم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ ، عَنْ مُوسَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمُحَارَبِيِّ ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى ، عَنْ مُوسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ عَلِيٍّ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ دَلِيلٌ عَلَى ضَعْفِ عَقْلِهِ» .

شرح: گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: خود پسندی مرد، دلیل است بر سستی خردمندی او. مراد به خود پسندی، ادبار در مواضع اقبال است و بیان شد در شرح حدیث اول، یا مراد، اعم از آن است، موافق آنچه می آید در حدیث هفتم باب چهاردهم که «يَابُ اسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ» است که: «فَإِنَّ الْعِلْمَ إِذَا كَثُرَ فِي قَلْبِ رَجُلٍ لَا يَحْتَمِلُهُ قَدَرُ الشَّيْطَانِ عَلَيْهِ» (۱). گفته اند که راست بدتر از دروغ، خودستایی است، اگر راست باشد. پس اگر دروغ باشد، چگونه خواهد بود؟! .

[حدیث] سی و دو ماصِل: [أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْعَاصِمِيُّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَاتٍ] عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: ذُكِرَ عِنْدَهُ أَصْحَابُنَا وَذُكِرَ الْعَقْلُ، قَالَ: فَقَالَ: «لَا يُعْبَأُ بِأَهْلِ الدِّينِ مِمَّنْ لَا عَقْلَ لَهُ». قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّ مِمَّنْ يَصِفُ هَذَا الْمَأْمُرَ قَوْمًا لَا بَأْسَ بِهِمْ عِنْدَنَا، وَلَيْسَتْ لَهُمْ تِلْكَ الْعُقُولُ؟ فَقَالَ: «لَيْسَ هَؤُلَاءِ مِمَّنْ خَاطَبَ اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْعَقْلَ، فَتَمَالَ لَهُ: أَقْبَلْ، فَأَقْبِلْ، وَقَالَ لَهُ: أَدْبِرْ، فَأَدْبِرْ، فَقَالَ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي، مَا خَلَقْتُ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنْكَ أَوْ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ بِكَ آخِذٌ، وَبِكَ أُعْطَى».

شرح: مراد به عقل، خردمندی است که بیان شد در شرح حدیث اول این باب. آخِذٌ (به همزه و الف) به صیغه مضارع متکلم معلوم باب «نَصَرَ» است. الأخذ: گرفتار کردن، مثل اخذ عزیز مقتدر. ظاهر تکرار بِكَ در و بِكَ أُعْطِيَ این است که اخذ، نسبت به جمعی باشد که اخلاص به عقل کرده باشند و متصف به آن نشده باشند و إعطاء نسبت به جمعی دیگر باشد که رعایت عقل کرده باشند و متصف به آن شده باشند و این، مبنی بر این است که خلق جن و انس، طفیلی عبادت مؤمنان است، موافق احتمالی در دو آیت سوره ذاریات: «وَذُكِرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۱) و آن، این است که ضمیر «يَعْبُدُونَ» راجع به «مؤمنین» باشد. یعنی: روایت است از حسن بن جهّم (به فتح جیم و سکون هاء) از امام رضا علیه السلام. حسن گفت که: مذکور شد نزد امام رضا علیه السلام طاعت یاران ما که شیعه امامیه اند و مذکور شد که نشان خردمندی، آن است که بی واسطه علم به وحی حکم نکنند و عمل نیز نکنند در مسئله ای که در آن و در دلیل آن، بی مکابره اختلاف رود، خواه با دعوی علم به آن مسئله باشد و خواه با اقرار به ظن. حسن گفت که: پس امام رضا علیه السلام گفت که: اعتبار کرده نمی شود نزد الله تعالی اهل فروتنی و طاعت، از جمله جماعتی که خردمندی ندارند، به این معنی که دین دارند، اما دین حق ندارند و اقبال و ادبار که مذکور شد در حدیث اول این باب نمی کنند. گفتم که: قربانت شوم! به درستی که از جمله جمعی که اعتقاد دارند به امامت شما، قومی اند که عیبی ندارند به اعتقاد ما و نیست ایشان را آن خردمندی هایی که می گویی. مراد، این است که: خودرأیی می کنند. پس امام علیه السلام گفت در بیان، این که ایشان عیب بزرگی دارند که نیستند این قوم از جمله جماعتی که الله تعالی ایشان را اعتبار کرد و با ایشان سخن گفت در ضمن سخن با خردمندی. بیان این، آن است که: به درستی که الله تعالی آفرید خردمندی را. پس گفت او را که: بیا سوی ما و به توسط وحی، بدان احکام ما را. پس او آمد. و گفت او را که: برو و خود بدان بی احتیاج به وحی، غیر احکام ما را. پس او رفت. پس الله تعالی گفت که: قسم به عزّت و بزرگی خودم که نیافریدم چیزی را بهتر از تو. حسن شک کرد و گفت که: «یا به جای بهتر از تو» گفت که: «محبوب تر سوی من از تو». به سبب تو گرفتار عقاب می کنم بعضی را و به سبب تو می دهم بعضی را ثواب. بیان این گذشت در حدیث اول این باب.

[حديث] سى و سوماصل: [علی بن محمد، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه] عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ليس بين الأيمان والكفر إلا قلة العقل». قيل: وكيف ذاك يا ابن رسول الله؟ قال: «إن العبد يرفع رغبته إلى مخلوق، فلو أخلص نيته لله، لآتاه الذي يريد في أسرع من ذلك».

شرح: روایت است از بعض یاران ما از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: نیست پرده میان ایمان و کفر (به معنی نگاه دارنده کفر که ایمان را نگذارد که بر کفر غالب آید) مگر کمی خردمندی. راوی گفت که: گفته شد در مجلس که: برای چه بود این سخن، ای فرزند پیغمبر خدا؟ گفت که: برای این که بنده گاهی از کمی خردمندی، می برد حاجت خود را سوی بنده دیگر. پس اگر صافی سازد قصد خود را برای الله تعالی و طلبد آن حاجت را، هر آینه می دهد او را الله تعالی آنچه می خواهد، در زمانی زودتر از زمان بردن حاجت سوی آن مخلوق یا از زمان دادن آن مخلوق، اگر دهد. مراد، این است که چون این به خاطر رسید گفتم که: از کمی خردمندی، چنانچه این فساد می آید، کفر نیز می آید که بدتر از این است.

[حدیث] سی و چهار ماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضْيَاحِنَا ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِ ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلْبِيِّ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عُمَرَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : بِالْعَقْلِ اسْتُخْرِجَ عَوْرُ الْحِكْمَةِ ، وَبِالْحِكْمَةِ اسْتُخْرِجَ عَوْرُ الْعَقْلِ ، وَبِحُسْنِ السِّيَاسَةِ يَكُونُ الْمَأْدَبُ الصَّالِحِ .» . قَالَ : «وَكَانَ يَقُولُ : التَّفَكُّرُ حَيَاةُ قَلْبِ الْبَصِيرِ ، كَمَا يَمْشِي الْمَاشِي فِي الظُّلُمَاتِ بِالنُّورِ بِحُسْنِ التَّخْلِصِ وَقَلْبِهِ التَّرْبُصِ .» .

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: امیر المؤمنین علیه السلام می گفت در بیان این که خردمندی و خودداری در خواهش های نفس، مثل حکم از روی ظن در مشتبهات، هر کدام آن دیگری را کامل می سازد که: به خردمندی، پیدا کرده می شود نهایت خودداری در خواهش های نفس. و به خودداری در خواهش های نفس، پیدا کرده می شود نهایت خردمندی. و به خوبی نگاهبانی خود، حاصل می شود آداب خوب که در قرآن، الله تعالی مردمان را به آن تکلیف کرده. امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: و می گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: فکر کردن در عاقبت کارها، زندگی دل مرد دیده و است و مانند مشعلی است که می رود در تاریکی های شب به آن مشعل، مرد رونده، با خوبی نجات از چاه و مانند آن و کمی درنگ در راه رفتن.

باب فرض العلم ووجوب طلبه والحثّ عليه

باب دوماصل: بَابُ فَرَضِ الْعِلْمِ وَوُجُوبِ طَلْبِهِ وَالْحَثُّ عَلَيْهِ: این باب، بیان مفروض در قرآن، از جمله علم است و بیان وجوب طلب آن مفروض که آیا بر جمیع مسلمانان است یا بر بعضی و بیان حریص کردن الله تعالی و حجاج او مردمان را بر آن طلب. در این باب، ده حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلًا]: [أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْخَسَنِ بْنِ الْفَارِسِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، أَلَا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ بَغَاءَ الْعِلْمِ».

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: طلب علم دین، لازم ساخته الله تعالی است در محکمت قرآن، بر هر مسلمانی. مراد، این است که: بر هر مکلف، طلب علم، لازم است و مسلمان، فرمان برداری می کند. آگاه باشید! به درستی که الله تعالی دوست می دارد طالبان علم دین را.

[حدیث] [دوماصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعُمَرِيِّ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ».

شرح: این، ظاهر است از شرح سابق.

[حدیث] سوماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، قَالَ: [سَيِّئٌ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هَلْ يَسْعُ النَّاسَ تَرْكُ الْمَسْأَلَةِ عَمَّا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ؟ فَقَالَ: «لَا».

شرح: پرسیده شد امام موسی کاظم علیه السلام که: آیا گنجایش دارد مردمان را نپرسیدن حکم چیزی که حاجت می افتد ایشان را به آن چیز؟ پس امام علیه السلام گفت که: نه.

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَغَيْرُهُ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى جَمِيعًا، عَنْ ابْنِ مَجْزُوبٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «أَيُّهَا النَّاسُ، اعْلَمُوا أَنَّ كَيْمَالَ الدِّينِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلُ بِهِ، أَلَمَّا وَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ أَوْجِبَ عَلَيْكُمْ مِنْ طَلَبِ الْمَالِ؛ إِنَّ الْمَالِ فُسُومٌ مَضْمُونٌ لَكُمْ، قَدْ قَسَمَهُ عَادِلٌ بَيْنَكُمْ، وَضَمَّنَهُ، وَسَيَفِي لَكُمْ، وَالْعِلْمُ مَخْزُونٌ عِنْدَ أَهْلِهِ، وَقَدْ أَمَرْتُمْ بِطَلَبِهِ مِنْ أَهْلِهِ؛ فَاطْلُبُوهُ».

شرح: شنیدم از امیرالمؤمنین علیه السلام می گفت که: ای مردمان! بدانید که صحت فروتنی نزد الله تعالی، طلب علم به احکام الهی و عمل به آن است. آگاه باشید! و به درستی که طلب علم به احکام الهی، واجب تر است بر شما از طلب رزق؛ چه به درستی که رزق، قسمت کرده شده است میان شما و به ضمان داده شده است برای شما، به این روش که به تحقیق، قسمت کرده رزق را عادلانه که الله تعالی باشد و ظلم و خلاف مصلحت در قسمت نمی کند و ضامن شده این رزق را در قرآن و البته وفا به ضامنی خود می کند. و علم، نه چنین است؛ بلکه در خزانه سینه های امامان به حق جا داده شده است و به تحقیق، شما مأمور شدید به طلب آن علم از آن امامان. کسی برای شما ضامن نشده، چنانچه در سوره انعام گفته که: «وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ». (۱) پس طلب کنید آن علم را.

[حدیث] پنجم اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضِحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَجُلٍ مِنْ أَضِحَابِنَا رَفَعَهُ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:] «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ».

شرح: این، ظاهر است از شرح حدیث اول.

[حدیث] ششم اصل: [وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:] «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، أَلَا وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ بَغَاءَ الْعِلْمِ».

شرح: این، ظاهر است از شرح حدیث اول.

[حدیث] هفتم اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَزِيدِ اللَّهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ، قَالَ:] «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ؛ فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهُ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ، فَهُوَ أَعْرَابِيٌّ؛ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»» (۱).

شرح: التَّفَقُّهُ (مصدر باب تَفَعَّلَ که مطاوع باب تَفَعَّلَ است): فرا گرفتن کسی از دیگری فقه را. الفقه (به کسر فاء و سکون قاف، مصدر باب «عَلِمَ» و «حَسُنَ»): فهمیدن و فهمیدگی، به معنی علمی که عمل به آن شود. پس فقه و فهم، اخص مطلق است از علم؛ زیرا که علم بی عمل را فقه نمی گویند و فهم نیز نمی گویند. الدین (به کسر دال و سکون یاء): خدا پرستی؛ و آن، دو قسم است: اول، حق؛ دوم، باطل. دین حق، آن است که موافق «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» باشد و «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» عبارت است از آنچه در محکمات قرآن، بسیار صریح و مکرر شده؛ و آن، نهی از پیروی ظن و از اختلاف در فتوا یا قضا از روی ظن است، موافق آیت سوره بقره: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ» (۲) و آن، در جمیع شرایع انبیا قرار داده شده، چنانچه در امثال آیت سوره شوری است که: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ» (۳) و آن را صراط مستقیم و ملت ابراهیم می نامند، مثل آیت سوره فاتحه که: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (۴) و بیان شد در شرح اول خطبه و سوره انعام که: «قُلْ إِنِّي هِدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (۵) و آن است «أَحْسَنُ الْحَدِيثِ» و «کتاب متشابه» و «مثنائی» که در آیت سوره زمر است که: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي» (۶) و بیان می شود در «کتاب التَّوْحِيدِ» در شرح حدیث (۷) سوم «بَابُ التَّوَادُرِ» (۸) که باب بیست و سوم است و به این، واضح می شود آیت سوره توبه که: «الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (۹) بنا بر این که حدود به معنی اطراف باشد، خواه اطراف داخله و خواه اطراف خارجه، موافق آنچه می آید در حدیث سوم «بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ» که باب بیست و یکم است که: «مَا خَلَقَ اللَّهُ مَحَلًّا وَلَا حَرَامًا إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ كَحَدِّ الدَّارِ، فَمَا كَانَ مِنَ الطَّرِيقِ فَهُوَ مِنَ الطَّرِيقِ، وَمَا كَانَ مِنَ الدَّارِ فَهُوَ مِنَ الدَّارِ» (۱۰) پس حدود (۱۰) «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» دو نوع باشد: اول، حدود داخله و آن، مسائلی باشد که عمل به آن محکمات، بی علم به آن مسائل، میسر نیست؛ دوم، حدود خارجه، مثل غلّ و انتحال و تأویل که بیان می شود در شرح حدیث دوم باب آینده. و علم اعراب به آن حدود، موقوف است

بر آمدن بعض ایشان سوی دار العلم و سؤالِ «أهل الذکر» و آن اعراب به آن نیامدند و به مکابره، آن محکمت را تأویل و تخصیص نامعقول کردند و پیروی ظن در نفس احکام الله تعالی و اختلاف از روی ظن کردند، به غفلت از این که در هر زمان تا انقراض دنیا عالمی به جمیع نفس احکام الله تعالی خواهد بود و اگر متمکن شود، نشر علم به نفس احکام الله تعالی در آن مسائل می کند به وسیله طوایف فِرَق. پس آن اعراب کافر، مدعی ایمان شدند، موافق آیت سوره حجرات: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلْتَكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ». (۱۱) و مراد به اعراب در این دو آیت، اکثر اعراب است به قرینه آیت سوره توبه که: «وَ مِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ». (۱۲) مِنْكُمْ احتراز است از کسی که آن محکمت قرآن را نشنیده باشد و احتراز است از کسی که آنها را شنیده باشد و معنی تحت اللفظ آنها را نفهمیده باشد، مثل بعض عجم؛ زیرا که ایشان مستضعف اند و شاید که معذور باشند. الأعرابی (به تشدید یاء نسبت): واحد اعراب که به معنی ساکنان بادیه از جمله عرب است، نظیر جنّ و جنّی؛ و مراد این جا، صاحب کفر و نفاق است که حال اکثر اعراب است. در سوره توبه چنین است: «وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَأَنفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (۱۳) و در این آیت، چند احتمال است: از آن جمله که مستتب (۱۴) از قول امام در این حدیث که فَهَوُ اَعْرَابِيّی این است که: «المؤمنون» عبارت است از بعض اعراب که مذکور شدند در آیت: «وَ مِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» (۱۵) و ایشان جمعی اند که طایفه ای از جمله خود را فرستادند برای تفقه در دین و آن طایفه، انذار کردند قوم خود را. پس جمیع ایشان مؤمن شدند، بی لزوم حَرَج و تکلیف مِآلَا يُطَاق. «لام» در «لِيَنْفِرُوا» برای تأکید نفی است، یا برای تعلیل است، به اعتبار این که مؤمنان برای خدا پرستی مخلوق شده اند، موافق آیت سوره ذاریات که: «وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الدِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۱۶) خواه ضمیر جمع، (۱۷) راجع به مؤمنین باشد و خواه راجع به جنّ و انس باشد. و چون خدا پرستی جمعی به عنوان حق، موقوف باشد بر تفقه در دین و آن، موقوف باشد بر نَفَر، (۱۸) پس خدا پرستی ایشان موقوف بر نَفَر خواهد بود، پس خلق ایشان برای نَفَر نیز خواهد بود. «فاء» در «فَلَوْ لَمَّا» برای تفریع است بر بیان سهولت طریق حصول تفقه در دین برای مؤمنان از جمله بادیه نشینان عرب، به اعتبار این که موقوف بر نَفَر کافه ایشان نشد. «لَوْ لَأَمَّا» برای توییخ و تندیم است. ضمیر «مِنْهُمْ» راجع به «المؤمنون» نیست؛ بلکه راجع به «الأعراب» در آیت «الْمَاعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا» (۱۹) است و ایشان اند که دعوی ایمان به خدا و به رسولش و به قرآن کردند و ایمان ندارند. و این توییخ، اشارت است به این که حَجَّتِ الله تعالی بر ایشان تمام شده، به سبب محکمت قرآن که متواتر شده نزد ایشان و ایشان خود را بازی داده، تغافل کرده اند و به تأویل و تخصیص نامعقول، پیروی ظن و اختلاف از روی ظن کرده اند. و رؤسای ضلالت، بعد از وفات رسول الله صلی الله علیه و آله مستظهر به امثال ایشان شدند و به اشتهای خود، آن را اجتهاد نام کردند و قواعد، برای آن اختراع کردند و آنها را حدود داخله «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» شمردند. و اگر نَفَر برای تفقه در دین می کردند، می دانستند که حدود داخله ما «أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» آنها نیست؛ بلکه سؤالِ «أهل الذکر» است از هر غیر معلوم که حاجت به آن افتد، بی واسطه یا به واسطه معلومه الصدق، اگر میسر باشد و به واسطه غیر معلومه الصدق، به شروط مقرر نزد شیعه امامیه در جواز عمل به خیر واحد، بی آن که مناط عمل به خیر واحد، ظن به نفس حکم واقعی باشد و بی آن که فتوا یا قضا به آن، واقع شود. الإنذار: ترسانیدن از عذاب آخرت، که در صریح قرآن، وعید به آن شده بر مخالفت آیات محکمت ناهیه از پیروی ظن. و ذکر انذار به جای اخبار در این مقام، اشارت است به این که پیروی ظن بعد از اطلاع بر آن محکمت، باعنی ندارد سوای معارضه وهمیه و ترک التفات سوی ذکر الله، چنانچه بیان می شود در «كِتَابُ التَّوْحِيدِ» در شرح حدیث سوم باب بیست و سوم که «بَابُ النَّوَادِر» است و در دفع معارضه

وهمیه، کافی است اظهار احتمال و تنبیه بر موضع خطا [و] چه جای استدلال به آیات داله بر وجوب عالمی به جمیع نفس احکام الهی در هر زمان تا انقراض دنیا؟ بدان که این تقریر، منطوق این آیت است و استدلال به مفهوم این آیت بر وجوب معرفت امام زمان، می آید در «کتاب الحجّه» در احادیث باب هشتم و هشتم که «بَابُ مَا يَجِبُ عَلَى النَّاسِ عِنْدَ مُضِيِّ الْأَمَامِ» است و بیان می شود. و از این تقریر، ظاهر می شود که این آیت، دلیل است بر نفی جواز عمل به خبر واحد به طریقت مخالفان که مناط آن را حصول ظن به نفس حکم الله واقعی می شمردند و تجویز می کنند افتا و قضا را به آن ظن. عجب آن که بعض مخالفان، این آیت را دلیل حجیت عمل به خبر واحد به طریقت خودشان شمرده اند. یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: خوب، دانا شوید در خدا پرستی؛ چه به درستی که شأن، این است که هر که خوب، دانا نشد از جمله شما در خدا پرستی، پس او مانند یکی از کافران و منافقان بادیه نشینان عرب است. بیان این، آن که: به درستی که الله تعالی می گوید در قرآن در سوره توبه که: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا»: (۲۰) و نبودند مؤمنان از جمله بادیه نشینان عرب البته، که آیند به همگی سوی دار العلم. پس چرا نیامدند از هر اهل سرزمینی علی حده، از جمله صاحبان کفر و نفاق بادیه نشینان عرب، بعضی سوی دار العلم، برای این که خوب، دانا شوند در خدا پرستی و برای این که ترسانند از عذاب الهی که در پیروی ظن است قوم خودشان را، چون برگردند سوی آن قوم تا شاید که همگی آن بادیه نشینان اجتناب کنند از پیروی ظن در نفس حکم الله تعالی و از عذاب آن.

۱- . توبه (۹): ۱۲۲.

۲- . بقره (۲): ۱۵۹.

۳- . شوری (۴۲): ۱۳.

۴- . فاتحه (۱): ۶.

۵- . انعام (۶): ۱۶۱.

۶- . زمر (۳۹): ۲۳.

۷- . «ظ»: + و .

۸- . حدیث مذکور که منقول از امام باقر علیه السلام است، چنین است: «نَحْنُ الْمَثَانِي الْعَدِي أَعْطَاهُ اللَّهُ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ».

۹- . توبه (۹): ۹۷.

۱۰- . ظ: + و .

۱۱- . حجرات (۴۹): ۱۴.

۱۲- . توبه (۹): ۹۹.

۱۳- . توبه (۹): ۱۲۲.

۱۴- . «ظ»: + است.

۱۵- . توبه (۹): ۹۹.

۱۶- . ذاریات (۵۱): ۵۵ و ۵۶ .

۱۷- . ضمیر جمع در فعل «لِيَعْبُدُونَ» .

۱۸- . نَفَرٌ: دور شدن، بیرون شدن، کوچ نمودن .

۱۹- . توبه (۹): ۹۷ .

۲۰- . توبه (۹): ۱۲۲ .

[حدیث] هشتماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ الرَّبِيعِ، عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ:] سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «عَلَيْكُمْ بِالتَّفَقُّهِ فِي دِينِ اللَّهِ، وَلَمَّا تَكُونُوا أَعْرَابًا؛ فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ فِي دِينِ اللَّهِ، لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَمْ يُزَكَّ لَهُ عَمَلًا».

شرح: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: بر شما باد یاد گرفتن مسائل در فرمان برداری الله تعالی. و مباشید مانند اکثر بادیه نشینان عرب که به طلب علم دین نیامده اند؛ چه هر که یاد نگرفت مسائل را در فرمان برداری الله تعالی، نظر رحمت نمی کند الله تعالی سوی او در روز قیامت و قبول نمی کند برای او هیچ طاعتش را.

[حدیث] نهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، عَنِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «لَوِ دِدْتُ أَنَّ أَصْحَابِي ضَرَبَتْ رُؤُوسَهُمْ بِالسَّيَاطِ حَتَّى يَتَفَقَّهُوا».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: هر آینه دوست داشتم این را که شیعه من زده شود سرهای ایشان به تازیانه ها تا طلب علم دین کنند. مراد، شکایت است از شیعه.

[حدیث] دهماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى] عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، رَجُلٌ عَرَفَ هَذَا الْأَمْرَ لَزِمَ بَيْتَهُ وَلَمْ يَتَعَرَّفْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ إِخْوَانِهِ؟ قَالَ: فَقَالَ: «كَيْفَ يَتَفَقَّهُ هَذَا فِي دِينِهِ؟!».

شرح: روایت است از آن که روایت کرد حدیث را از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفت او را مردی که: قربانت شوم! مردی که شناخته امامت شما را، در خانه خود نشسته و در آشنایی برادران مؤمن را بر خود بسته. راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت که: چگونه طلب علم می کند این مرد در آنچه فرموده الله تعالی او را؟ مراد، این است که بد کرده؛ چه این، مخالف آیت سوره توبه است، چنانچه گذشت در شرح حدیث هفتم این باب. پس می باید که بیرون آید و آشنایی کند تا طلب علم دین کند.

باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء

باب سوماصل: بَابُ صِفَةِ الْعِلْمِ وَفَضْلِهِ وَفَضْلِ الْعُلَمَاءِ شرح: این باب، بیان نشان علمی است که الله تعالی امر به طلب آن نکرده و بیان فضیلت آن علم و بیان فضیلت علمای آن علم. در این باب، ده حدیث است.

[حدیث] [أولاصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِ، عَنْ دُرُسْتِ الْوَاسِطِيِّ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ] عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمَسْجِدَ، فَمَادَا جَمَاعَةً قَدْ أَطَافُوا بِرَجُلٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقِيلَ: عَلَامَةٌ، فَقَالَ: وَمَا الْعَلَامَةُ؟ فَقَالُوا لَهُ: أَعَلِمَ النَّاسَ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَوَقَائِعِهَا وَأَيَّامِ الْجَاهِلِيَّةِ وَالْأَشْعَارِ وَالْعَرَبِيَّةِ». قَالَ: «فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: ذَاكَ عِلْمٌ لَا يَضُرُّ مَنْ جَهَلَهُ، وَلَا يَنْفَعُ مَنْ عِلِمَهُ».

شرح: روایت است از امام موسی کاظم علیه السلام گفت که: داخل شد رسول الله صلی الله علیه و آله در مسجد مدینه، پس ناگاه دید جماعتی که به تحقیق، دور مردی گرفته اند. پس گفت که: چیست این جمعیت با این مرد؟ پس گفته شد که: مردی است بسیار دانا. پس گفت که: و چیست معنی بسیار دانا؟ پس گفتند رسول الله صلی الله علیه و آله را که: دانایتر مردمان است به نسب های عرب و تاریخ عرب و روزگار گذشته که پیش از ظهور پیغمبری شما بود و شعرهای عرب و قاعده هایی که در زبان عرب است. امام گفت که: پس گفت پیغمبر صلی الله علیه و آله که: دانش این مرد، هرزه است. دانشی است که ضرری نمی رساند به کسی که نداند آن را و نفعی نمی رساند به کسی که داند آن را.

اصل: «ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، وَمَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ».

شرح: الفرض: بریدن. و مراد به فريضة اين جا، مسئله فروع فقه است؛ چه در آن، كار به آخر رسیده و حكم افعال شخصيه معلوم شده. العُدُول: كيبیدن. (۱) السُّنَّة: راه و روش؛ و مراد اين جا، مسئله اصول فقه است. القائم: كارساز ضعيفان؛ و مراد اين جا، مسئله معلومه است از اصول فقه كه در مسائل غير معلومه به كار آيد. يعنى: بعد از آن كه گفت پيغمبر صلى الله عليه و آله كه: نيست دانشي كه ضرر رساند به كسي كه نداند آن را و نفع رساند به كسي كه داند آن را، مگر سه دانش: اول: دانستن مضمون آيتي از قرآن كه صريح باشد در معنى خود و معلوم باشد كه منسوخ نشده. پس اگر كسي صاحب تتبع باشد و گويد كه: اين آيت، اين معنى ندارد، يا گويد كه: منسوخ شده، مكابره صريح مي كند، يا خود را بازي اي مي زند، مثل آيت هايي كه در آنها نهي از قرار دادن شريك براي الله تعالى و اختلاف از روي ظن هست. دوم: دانستن مسئله اي كه در آن مسئله، قطع و فصل الهی باشد، به اين معنى كه در آن مسئله، الله تعالى حكم افراد شخصيه فعل مكلف را بيان کرده باشد، بی واسطه بيان حكم افراد كليّه آن؛ و آن مسئله، عدول کرده باشد از محكمات قرآن، به اين معنى كه در محكمات قرآن نباشد، مثل اين كه بر هر عاقل بالغ، واجب است در هر وقت ظهر، چهار ركعت و مستحب است در هر سحر، يازده ركعت و مانند آنها از مسائل فروع فقه؛ چه مقصود بی واسطه از آنها دانستن حكم افراد شخصيه نماز ظهر و نماز شب و مانند آنهاست. سوم: دانستن مسئله اي كه در آن مسئله، بيان راه و روش باشد، به اين معنى كه مقصود بی واسطه از آن، دانستن حكم افعال كليّه باشد و آن مسئله، كارسازي مسائل ندانسته كند، به اين معنى كه به واسطه دانستن آن مسئله، افعال شخصيه كه حكم الهی در آنها دانسته نشده، به جا آورده شود، مثل اين كه در مسئله ندانسته، عمل به ظاهر قرآن می توان كرد بی فتوا و قضا، و مثل اين كه اگر در ظاهر قرآن نيز نباشد، عمل به خبر واحد صحيح می توان كرد در آن و مانند اينها از مسائلي كه از اصول فقه است و قطع و فصل در آنها نشده، به اين معنى كه بعد از دانستن آنها، فايده اي از آنها در افعال شخصيه نمی توان برد بی احتياج به انتظار سخني ديگر در بيان حكم افعال شخصيه، مثل ظاهر قرآن و خبر واحد. و مصنف اشارت كرد به اين قسم سوم كه گفت كه: «بِالْأَثَارِ الصَّحِيحَةِ وَالسُّنَنِ الْقَائِمَةِ» و بيان شد در شرح «وَقُلْتَ إِنَّكَ تُحِبُّ» تا آخر، در خطبه. و هر چه غير اين سه قسم دانش است و نسبتی به آنها ندارد، زياد است، به اين معنى كه هرزه است. دانستن آن، فايده ندارد و ندانستن آن، ضرر ندارد.

[حديث] دو ماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي الْبُخْتَرِيِّ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِرْهَمًا وَلَا دِينَارًا، وَإِنَّمَا أُورِثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ، فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا، فَقَدْ أَخَذَ حِطًّا وَافِرًا، فَانظُرُوا عَلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ؟ فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ وَاتِّحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ».

شرح: مراد به علماء این جا، دانایان [به] (۱) آیات بینات محکمت ناهیه از اتباع ظن، امره به سؤال «أهل الذکر» است، به روشی که با آن غلو و انتحال و تأویل نباشد. و مراد به انبیاء، صاحبان شریعت علی حدّه و کتاب علی حدّه است و ایشان شش کس اند: آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و علیهم. اَنَّ (به فتح همزه و تشدید نون مفتوحه) به تقدیر «لَا يَنْ» است. احادیث، عبارت است از آن آیات بینات محکمت که مضمون آنها مشترک است میان جمیع شش کتاب شریعت. مِنْ تبعیضیه، به اعتبار این است که در هر کتابی، غیر آن آیات نیز هست از جمله احادیث، اگر چه آن آیات، «أحسن الحدیث» است، موافق آیت سوره زمر که: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِي» (۲) و آیت سوره یوسف که: «مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ». (۳) بِشَيْءٍ مِنْهَا مَبْنِيٌّ بر این است که مضمون آن آیات، یکی است و تکرار، برای تأکید اتمام حجت است؛ و لهذا آنها را «متشابه»، به معنی متوافق و «مثنائی» می نامند. پس تمسک به یکی از آنها کَمَا هُوَ حَقُّهُ، تمسک به جمیع آنهاست. حَظٌّ وافر، مبنی بر این است که آن، اُمُّ الْكِتَابِ و اصل شریعت است و تمسک به آن، مفضی است سوی ترک خودرأیی و پیروی ائمه هدی در هر مشتبّه؛ و آن، باعث صحت عبادت و فوز به بهشت و رضوان است، موافق آیت سوره حدید: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَيَّ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ». (۴) عِلْمُكُمْ هَذَا عبارت از مضمون آیات بینات است. مَنْ استفهامیه است. و مراد، این است که: به وسیله غیر امام هدی، دفع معارضات و همیه از آن علم نمی شود. فِی در فینا و در فِی کُلِّ برای تعلیل است و ظرف دوم، بدل ظرف اوّل است و از قبیل بدل بعض از کُلِّ است. أَهْلٌ، منصوب به اختصاص است. خَلْفٌ (به فتح خاء بانقطه و فتح لام) عبارت است از امام حیّ از جمله اهل البیت که جانشین امام گذشته می باشد در هر زمان تا انقراض تکلیف. الْعُدُول (جمع عدل، به معنی عادل): متوسّطان میان افراط و تفریط از جمله شیعه امامیه؛ و این، اشارت است به آیت سوره نور که: «يَسْبِغُ لَهَا بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ رِجَالًا» (۵) و بیان می شود در «کِتَابُ الْحُجَّه» در شرح حدیث ششم باب هفتم که «بَابُ مَعْرِفَةِ الْأَمَامِ وَالرَّدِّ إِلَيْهِ» است. يَنْقُونَ (به ضمّ فاء) مأخوذ است از نفی، به معنی اعتقاد بطلان چیزی، یا به معنی استدلال بر بطلان چیزی. التَّخْرِيفُ: گردانیدن چیزی از وسط، سوی حرف، به معنی طرف خارج. غَالِينٌ، عبارت است از جمعی که مبالغه را به حدی رسانیده اند که تجویز پیروی ظن در محلّ حکم شرعی نیز نمی کنند و منکر می شوند احادیثی را که در سهو نبی و ائمه علیهم السلام واقع شده، (۶) مثل آنچه می آید در «کِتَابُ الصَّلَاة» در حدیث اوّل باب چهل و دوم که «بَابُ مَنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ أَوْ انْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ يُتِمَّهَا أَوْ يَقُومَ فِي مَوْضِعِ الْجُلُوسِ» است. و ابن بابویه در فقیه در «کِتَابُ الصَّلَاة» در «بَابُ أَحْكَامِ السُّهُوِّ فِي الصَّلَاة» تشنیع بر ایشان کرده به قول او که: «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَالْمُفَوِّضَةَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ يُنْكِرُونَ سِيَهُ النَّبِيِّ» (۷) تا آخر. الْإِنْتِحَالُ (به نون و حاء بی نقطه، مصدر باب افتعال): بستن دینی بر خود به ساختگی. مراد به مُبْطِلِينَ، جمعی است که خود را از شیعه امامیه می شمردند و مَرَعَ هَذَا پیروی ظن و اختلاف از روی ظن می کنند به دعوی اضطرار، یا به دعوی این که ما را از این اخبار آحاد، علم به هم رسیده و مقصودشان صَرَفٌ (۸) وجوه ناس سوی خودشان به افتا و قضا است، موافق آنچه مذکور است در «کِتَابُ الرُّؤُصَةِ» در تحت خطبه امیر المؤمنین علیه السلام (وَ هِيَ خُطْبَةُ الْوَسِيلَةِ) که جابر بن یزید گفت امام محمد باقر علیه السلام را که: سوخت مرا اختلاف شیعه در مذاهبشان. و امام جواب گفت که: ایشان انتحال کرده اند و در حقیقت، منکر امام زمان اند. تَأْوِيلُ الْجَاهِلِينَ عبارت است از آنچه مفسران مخالفان در آن آیات بینات می گویند، برای این که معزول از منصب فتوا و قضا نشوند، مثل این که مراد به ظن، اعتقادی است که از روی قرینه و دلیل نباشد. و مراد به علم، اعتقادی است که از روی قرینه یا دلیل باشد و مثل تخصیص آن

آیات به اصول دین. (۹) یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که دانایان، وارثان پیغمبران اند و آن، برای این است که پیغمبران به میراث نگذاشته اند برای اهل عصر خود و آیندگان بعد از ایشان، مسکوک نقره را و نه مسکوک طلا را. و جز این نیست که به میراث گذاشته اند سخنی چند را از جمله سخنان ایشان. پس هر که متمسک شد به چیزی از جمله آن سخنی چند، پس به تحقیق، فرا گرفته نصیبی کامل را. پس وارسید ای شیعه این علم خود را که از که فرا می گیرید آن را؛ چه به درستی که به وسیله ما (خانواده محمد صلی الله علیه و آله) به وسیله هر جانشینی، عادلان اند که نفی می کنند از آن علم، تجاوز از حدّ غالبان را و ساختگی اهل اختلاف را و تأویل جاهلان را.

۱- «ظ»: با.

۲- زمر (۳۹): ۲۳.

۳- یوسف (۱۲): ۱۱۱.

۴- حدید (۵۷): ۹.

۵- نور (۲۴): ۳۶ و ۳۷.

۶- از این کلام مصنف برمی آید که وی همچون برخی از عالمان قدیم اسلامی قائل به «سهو النبی» بوده است و این نظریه در کتاب های مختلف کلامی و اعتقادی چه به صورت مستقل و چه غیر مستقل مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. علاقه مندان به مطالعه بیشتر در این زمینه رجوع کنند به: الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۴؛ عدم سهو النبی، شیخ مفید، ص ۱ ۳۲؛ المعبر، علامه حلّی، ج ۲، ص ۴۰۳؛ مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۱۹۹؛ بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۱۰۲ ۱۲۸؛ حقّ الیقین، سید عبد الله شبر، ج ۱، ص ۹۳؛ مصابیح الأنوار، ج ۲، ص ۱۳۳؛ مجمع الفوائد والبرهان، ج ۳، ص ۱۵۸؛ علم الإمام شیخ مظفر، ص ۸۹ ۹۱؛ العصمه، سید میلانی، ج ۲۰، ص ۳۷ ۳۲؛ الذخیره فی علم الکلام، ص ۳۳۸.

۷- الفقیه، ج ۱، ص ۳۵۹، ذیل حدیث ۱۰۳۱.

۸- بازگردانیدن.

۹- ظاهراً مراد شارح از مثال هایی که زده، مثال برای قول مفسران مخالف نباشد؛ بلکه اینها مثال هستند برای آن مواردی که مفسران مخالف درباره آنها اظهار نظر می کنند و آنها را برای مقاصد خود، تأویل می نمایند.

[حدیث] سوماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْوَشَائِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا، فَقَهَّهُ فِي الدِّينِ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: چون خواهد الله تعالی برای بنده خود، خوبی و بهشت را، توفیق فهمیدگی می دهد او را [در] خدا پرستی.

[حدیث] چهارماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ: «الْكَمَالُ كُلُّ الْكَمَالِ: التَّفَقُّهُ فِي الدِّينِ، وَالصَّبْرُ عَلَى النَّائِبَةِ، وَتَقْدِيرُ الْمَعِيشَةِ».

شرح: روایت است از مردی از امام محمد باقر علیه السلام، راوی گفت که: گفت امام محمد باقر علیه السلام که: خردمندی ای که آن، همگی خردمندی است، سه چیز است: کسب فهمیدگی در فرموده الله تعالی، و صبر کردن بر آنچه پیش آید در دنیا از سختی ها، و میانه روی در خرج که نسبت به دخل، نه تلفکاری باشد و نه سختگیری.

[حدیث] پنجماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «الْعُلَمَاءُ أُمَنَاءُ، وَالْأَتْقِيَاءُ حُصُونٌ، وَالْأَوْصِيَاءُ سَادَةٌ».

شرح: الأتقياء (جمع تقي): پرهیزگاران از گناهان بزرگ؛ و ایشان در هر زمانی از زمان هایی که بعد از محمد صلی الله علیه و آله است تا روز قیامت، مانند حصاری اند که از دشمنان باید نگاه داشت. و چنانچه هر حصاری، نگاهبان و سردار می خواهد، ایشان نیز می خواهند تا از شر دشمنان که شیطان و تابعانش باشند، ایمن شوند. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: علما مانند نگاهبانان اند که به ایشان سپرده شده جا به جای حصار در هر زمانی. و پرهیزگاران مانند حصارهایند، در هر زمانی جمعی از ایشان حصاری اند. و جمعی که پیغمبر صلی الله علیه و آله ایشان را جانشین خود کرده در امت خود، سرداران اند، در هر زمانی یکی از ایشان سردار است. در این حدیث، اشارت شده به این که جمعی که پرهیزگار نیستند، از حصار بیرون اند و در زندان خانه شیطان اسیرند.

[حدیث] ششماصل: وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «الْعُلَمَاءُ مَنَارٌ، وَالْأَتْقِيَاءُ حُصُونٌ، وَالْعُلَمَاءُ سَادَةٌ».

شرح: و در روایتی دیگر از امام علیه السلام چنین است که: علما مانند جای بلندند که آتش در آن جا افروخته شده تا راه گم کردگان امت به آن، راه یابند. و صالحان امت، مانند حصارهایند، در هر زمانی حصار می‌سازند. و علمای خانواده محمد صلی الله علیه و آله سرداران حصارهایند، در هر زمانی سرداری.

[حدیث] هفتماصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ، عَنِ إِدْرِيسَ بْنِ الْحَسَنِ، عَنِ أَبِي إِسْحَاقَ الْكِنْدِيِّ] عَنْ بَشِيرِ الدَّهَّانِ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَتَّقُهُ مِنْ أَصِحَابِنَا، يَا بَشِيرُ، إِنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ إِذَا لَمْ يَسْتَعْنِ بِفَقْهِهِ، اِخْتَجَعَ إِلَيْهِمْ، فَإِذَا اِخْتَجَعَ إِلَيْهِمْ، أَدْخَلُوهُ فِي بَابِ ضَلَالَتِهِمْ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ».

شرح: روایت است از بشیر روغن فروش گفت که: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: نیست خوبی در کسی از شیعه ما که یاد نمی‌گیرد از ما مسائل دین را. ای بشیر! به درستی که مردی از شیعه ما چون بی‌نیاز نشود به دانش خود، به معنی دانشی که طریق شیعه ماست، محتاج می‌شود به مخالفان ما و به کتاب‌های ایشان، به گمان این که این کتاب‌ها را می‌خوانم، آنچه حق است، قبول می‌کنم و آنچه باطل است، قبول نمی‌کنم. پس چون محتاج به آن شد، آهسته آهسته داخل می‌سازند مخالفان ما او را در در گمراهی ایشان (۱) و او نمی‌داند که داخل آن در شده. مراد به در گمراهی، پیروی ظن است؛ چه به آن در، داخل همگی گمراهی‌ها می‌شود و پندارد که هنوز از شیعه است.

۱- . یعنی: گمراهی خودشان.

[حدیث] هشتماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، قَالَ:] «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَا خَيْرَ فِي الْعَيْشِ إِلَّا لِرَجُلَيْنِ: عَالِمٍ مُطَاعٍ، أَوْ مُسْتَمَعٍ وَاعٍ».

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: نیست خوبی ای در زندگانی، مگر دو کس را: دانایی که سخنش را باید که شنوند و عمل کنند، یا شنونده از آن دانا که خوب در دل خود جا دهد آنچه را که شنود.

[حدیث] نهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «عَالِمٌ يُنْتَفَعُ بِعِلْمِهِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفَ عَابِدٍ».

شرح: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: دانایی که فایده برده شود در دین به دانایی او، بهتر است نزد الله تعالی از هفتاد هزار عبادت کننده که فایده اش به خودش رسد و بس.

[حدیث] دهماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ:] «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: رَجُلٌ رَأَوِيَهُ لِحَدِيثِكُمْ يَبُتُّ ذَلِكَ فِي النَّاسِ، وَيَسِدُّدُهُ فِي قُلُوبِهِمْ وَ قُلُوبِ شِيَعَتِكُمْ، وَلَعَلَّ عَابِدًا مِنْ شِيَعَتِكُمْ لَيْسَتْ لَهُ هَذِهِ الرَّوَايَةُ، أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الرَّوَايَةُ لِحَدِيثِنَا يَشُدُّ بِه قُلُوبَ شِيَعَتِنَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ».

شرح: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: مردی هست بسیار روایت کننده حدیث شما که مشهور می کند حدیث شما را در مردمان و وامی نماید راستی حدیث شما را در دل های مخالفان و در دل های شیعه شما. و مردی دیگر هست عبادت کننده، شاید این قسم روایت بسیار و وانمودن راستی حدیث شما در دل ها نداشته باشد؛ کدام از این دو مرد، بهتر است نزد الله تعالی؟ گفت که: بسیار روایت کننده حدیث ما بر حالی که پا بر جا می کند به حدیث ما دل های شیعه ما را، بهتر است نزد الله تعالی از هزار عبادت کننده چنان. مخفی نماند که تفاوت میان این حدیث و حدیث سابق، که در آن هفتاد هزار بود، این است که عابد در حدیث سابق، روایت حدیث نمی کند اصلاً؛ و عابد در این حدیث، روایت می کند، اما نه آن قدر و نه آن چنان که آن مرد می کند. و در این جواب، اشارتی هست به این که با مخالفان، گفتگو کردن در زمان تقیّه خوب نیست؛ چه در جواب، اکتفا به دل های شیعه کرد و دل های مردمان دیگر را نگفت.

باب اصناف الناس

باب چهارم اصل: بَابُ أَصْنَافِ النَّاسِ شرح: این باب، بیان اقسام مردمان است بعد از رسول الله علیه السلام. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] اول اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً، عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ، عَنِ أَبِي أَسِيَمَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي حَمْرَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ مِمَّنْ يُوثَقُ بِهِ، قَالَ: [سَجِعتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ النَّاسَ أَلْوَا بَعِيدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَلْوَا إِلَى عَالِمٍ عَلَى هُدًى مِنَ اللَّهِ قَدْ أَعْنَاهُ اللَّهُ بِمَا عَلِمَ عَنْ عِلْمِ غَيْرِهِ، وَجَاهِلٍ مُدْعٍ لِلْعِلْمِ لَا عِلْمَ لَهُ، مُعْجَبٍ بِمَا عِنْدَهُ قَدْ فَتَنَتْهُ الدُّنْيَا وَفَتَنَ غَيْرُهُ، وَمُتَعَلِّمٍ مِنْ عَالِمٍ عَلَى سَبِيلِ هُدًى مِنَ اللَّهِ وَنَجَاهٍ، ثُمَّ هَلَكَ مَنْ ادَّعَى، وَخَابَ مَنْ افْتَرَى»].

شرح: آلوا (به همزه و الف و ضم لام) از باب «نَصَرَ» است. الْمُعْجَبُ (به ضم میم و سکون عین بی نقطه و فتح جیم): کسی که خوش آمده او را چیزی. یعنی: شنیدم از امیر المؤمنین علیه السلام می گفت که: به درستی که مردمان، بازگشت کردند در زمان بعد از رسول الله علیه السلام بی فاصله، سوی سه قسم؛ به معنی این که بر این سه قسم قرار یافتند: اول، دانایی که بر راستی ای است که از جانب توفیق الله تعالی به او رسیده؛ چه معصوم است از جمیع گناهان. به تحقیق، بی نیاز کرده او را الله تعالی به دانشی که دارد از دانش دیگران؛ چه جمیع احکام الهی را که مُحتَاج إِلَيْهَا است، چنانچه هست، می داند و این، صفت امیر المؤمنین علیه السلام است. و دوم، نادانی که دعوی دانش آن احکام می کند به مسئله اصول فقه که جاهلان قرار داده اند. (۱) و آن، این است که جایز است پیروی ظن خود یا ظن دیگری در احکام الهی. نیست او را دانش؛ چه این مسئله، باطل است و اعتقاد کننده آن، الله تعالی را نشناخته به ربوبیت و یگانگی در حکم. پس رسولش را و چیزی از احکام دین را ندانسته خواهد بود؛ چه کسی که فرستنده رسول را نشناسد، رسولش و حکمش را در حقیقت، ندانسته خواهد بود اصلاً. فریفته شده است به آنچه نزد اوست از فکرهای خوش نمای پوچ که در مصلحت بینی و نظم و نسق دنیا می کند. به تحقیق، در خودرأیی و گمراهی انداخته او را دوستی دنیا و حکومت و او در خودرأیی و گمراهی انداخته دیگران را؛ و این، صفت اولی و تابعان اوست. و سوم، نادانی که اقرار به نادانی خود می کند و از دانا یاد می گیرد آنچه را که نمی داند، بر راه راستی امامی است که راستی از جانب توفیق الله تعالی به او رسیده. و بر نجات است از شبهت های مخالفان و از عذاب الهی؛ و این، صفت شیعه امیر المؤمنین علیه السلام است. و بعد از آن زمان، جهنمی شد آن که به جای اولی نشست و دعوی امامت کرد و این صفتِ دومی است، و به مطلب نرسید آن که افترا بر الله تعالی و رسولش بست و تغییر احکام قرآن کرد و این، صفت سومی است که به خواری در کنج خانه کشته شد در شهری که امیر المؤمنین و اولادش علیهم السلام حاضر بودند و کشندگان، فرمان بردار ایشان بودند. (۲)

۲- . مخفی نماند که این سخن مصنف، مبنی بر این که کشندگان خلیفه سوم، از فرمان برداران حضرت علی علیه السلام و یارانش بودند، با نصوص بسیار معتبر تاریخی، سازگاری ندارد، بلکه طبق شواهد معتبر تاریخی، کشندگان خلیفه مذکور، اغلب از نزدیکان خود خلیفه و یا غیر آنها بوده اند که به خاطر برخی اغراض سیاسی، این قتل را طرح ریزی کرده بودند. در این خصوص رجوع شود به: دعائم الاسلام، قاضی مغربی، ج ۱، ص ۳۹۷؛ الإيضاح ابن شاذان، ص ۷۸؛ الغارات ثقفی، ج ۱، ص ۲۰۵ ۲۰۶؛ المسترشد طبری، ص ۵۲۳؛ الإرشاد مفید، ج ۱، ص ۳۲۷ ۳۲۸؛ تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۱۶ ۴۱۸؛ بحار الأنوار، ج ۸، ص ۳۷۳ ۳۷۴. این در منابع شیعه، و در منابع اهل سنت نیز، بسیاری از اعظام اهل سنت به این حقیقت اعتراف نموده اند. ر.ک: المعجم الكبير طبرانی، ج ۱، ص ۸۰ ح ۱۱۳؛ معرفة السنن والآثار بیهقی، ج ۶، ص ۲۸۴، ح ۵۰۰۲؛ الاستیعاب ابن عبد البر، ج ۲، ص ۷۰۱ ۷۰۰؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی، ج ۲، ص ۶۳، و ص ۷۳ ۷۱؛ وج ۳، ص ۶۵ و ۷۹ و ۸۲ و ۱۰۱؛ وج ۶، ص ۶۲؛ وج ۱۴، ص ۳۷؛ و غیرها من المصادر التاريخيه والحديثيه للعامه.

[حدیث] دو ماضل: [الْحَسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْوَشَّاءِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِدٍ، عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: عَالِمٌ، وَمُتَعَلِّمٌ، وَغُنَاءٌ».

شرح: الغناء (به ضم غین بانقطه و تخفیف و تشدید ثاء سه نقطه و الف ممدوده): خار و خاشاک؛ و مراد، این جا مردمان هرزه کار است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: مردمان سه قسم اند: اول، دانا به جمیع احکام الهی که امام حق باشد؛ و دوم، یاد گیرنده از امام حق، بی واسطه یا به واسطه، آنچه را که نداند از احکام الهی که شیعه باشند؛ و سوم: هرزه کار عمر ضایع کن که امامان ناحق و تابعان ایشان باشند.

[حدیث] سوماضل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ] عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اغْدُ عَالِمًا، أَوْ مُتَعَلِّمًا، أَوْ أَحَبَّ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَلَا تُكُنْ رَابِعًا؛ فَتَهْلِكَ بِبُغْضِهِمْ».

شرح: اغد (به غین بانقطه و دال بی نقطه، به صیغه امر معتل اللام باب «نَصِيرَ») از أفعال ناقصه است. یعنی: روایت است از ابو حمزه ثمالی (به ضم ثاء سه نقطه و تخفیف میم) گفت که: گفت مرا امام جعفر صادق علیه السلام که: می باش هر صبح یکی از سه قسم: اول، دانا به جمیع احکام الهی؛ دوم، یاد گیرنده از دانا به جمیع احکام الهی آنچه را که نداند بی واسطه یا به واسطه؛ سوم، دوست دارنده آن دانا، اگر آن دانا غایب باشد. و نشان دوستدار، این است که هر صبح و شام منتظر او باشد و پیروی ظن نکند، چنانچه دشمنانش می کنند؛ و مباش قسم چهارم که دانا نباشی و اگر دانا حاضر است، نپرسی و اگر غایب است، انتظارش نکشی و پیروی ظن کنی که جهنمی می شوی به دشمنی این سه قسم. حکایت: مخالفی گفت که: سخنی که شیعه در حق ما می گویند که: ما دشمن علی بن ابی طالبیم، محض افتراست. چگونه دشمن باشد کسی با امام چهارم خود و ما علی را بیش از شیعه دوست می داریم؛ چه می گوئیم که: کسی حد آن نداشت که با علی ستمی کند و او تغافل کند. گفتم که: آیا ترسایان که می گویند که: الله تعالی خدای سوم است، دشمن الله تعالی اند یا دوست؟ گفت که: دشمن اند. گفتم که: چگونه دشمن باشد کسی با خدای سوم خود؟ گفت که: این جوابی است که جان دارد. گفتم که: آیا جمعی که دانند که الله تعالی هست و دشنام او دهند نادانسته، چنانچه الله تعالی گفته در سوره انعام که: «فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (۱) دشمن اویند یا نه؟ گفت که: این نیز مانند اول. گفتم که: آیا جهودان در دعوی این که ایشان الله تعالی را دوست می دارند و هیچ کس مثل ایشان دوست نمی دارد، چنانچه الله تعالی در سوره جمعه حکایت کرده، راست می گویند به اعتقاد اهل اسلام یا دروغ؟ گفت که: دروغ. گفتم که: شما در دعوی زیادتیی دوستی، مانند ایشانید به اعتقاد شیعه. و علی، زیاد بر رسول صلی الله علیه و آله و جمیع اصحابش نیست که از دشمنان گریخت به غار و برگشت از حدیبیه، چون کفاز سر راه گرفتند؛ و زیاد بر الله تعالی نیست که فرعون «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» (۲) گفت و او در چندین سال گذرانید [و زیاد بر الله تعالی نیست که] اکثر مردمان احکام او را نابوده انگاشته، انواع بی ادبی می کنند و می گذرانند تا روز دیوان بزرگ. و گویا که دروغی را که در عجز علی علیه السلام از نصرت عثمان در وقت کشته شدن او ساخته اید، به خاطر ندارید.

١- . انعام (٤): ١٠٨ .

٢- . نازعات (٧٩): ٢٤ .

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ] عَنْ جَمِيلٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «يَعْدُو النَّاسُ عَلَيَّ ثَلَاثَةَ أَصْنَافٍ: عَالِمٍ، وَمُتَعَلِّمٍ، وَغَنَاءٍ، فَنَحْنُ الْعُلَمَاءُ، وَشِيعَتُنَا الْمُتَعَلِّمُونَ، وَسَائِرُ النَّاسِ غُنَاءٌ».

شرح: روایت است از جمیل از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: شنیدم از او می گفت که: هر صبح می باشند مردمان بر سه قسم: دانای مسائل دین، و یاد گیرنده، و هرزه کار. بیان این، آن است که: ما خانواده پیغمبر صلی الله علیه و آله، آن دانایانیم، هر یکی در زمانی، و شیعه ما یاد گیرندگان اند و باقی مردمان، هرزه کارند.

باب ثواب العالم والمتعلم

باب پنجم اصل: باب ثواب العالم والمتعلم مشرح: این باب، بیان ثواب دانای مسائل دین و ثواب یاد گیرنده مسائل دین است. در این باب، شش حدیث است.

[حدیث] اول اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَحْسَنِ وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ؛ وَعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ الْقَدَّاحِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا، سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِهِ، وَإِنَّهُ يَسْتَتَعْفَرُ لِطَالِبِ الْعِلْمِ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْخُوتِ فِي الْبَحْرِ».

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: هر که رود در راهی که طلب کند در آن راه، علم دین را، می برد الله تعالی او را در راهی سوی بهشت. و به درستی که فرشتگان هر آینه می گسترانند بال های خود را برای طالب علم دین تا قدم بر آن بال ها نهد، از بس که راضی اند به او، به این معنی که دوست می دارند او را. و به درستی که از الله تعالی آموزش می خواهد برای طالب علم دین هر که در آسمان است، از فرشتگان و ارواح انبیا و اوصیا و هر که در زمین است، از آدمیان و جنیان و جنبندهگان تا ماهی در دریا. مخفی نماند که استغفار ماهی و مانند آن، مثل آن است که از هدیه و مورچه صادر شد نزد سلیمان علیه السلام، یا به زبان حال است؛ و مراد، این است که: برکت و فایده طالب علم دین به ایشان نیز می رسد و این، باعث آموزش طالب علم دین می شود. پس گویا که ایشان استغفار برای او می کنند.

اصل: «وَفَضَّلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ النُّجُومِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ؛ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وَلَكِنْ وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ، أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ».

شرح: و زیادتیی خوبی دانا به مسائل دین که مردمان؛ نفع از دانش او برند بر خوبی عبادت کننده که نفعش به خودش رسد و بس، مانند زیادتیی روشنی ماه است بر روشنی ستاره های دیگر در شب چهاردهم. باقی، ظاهر است از شرح حدیث دوم باب سوم.

[حدیث] دو ماضل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ الَّذِي يُعَلِّمُ الْعِلْمَ مِنْكُمْ لَهُ أَجْرٌ مِثْلُ أَجْرِ الْمُتَعَلِّمِ، وَلَهُ الْفَضْلُ عَلَيْهِ، فَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ مِنْ حَمَلِهِ الْعِلْمِ، وَعَلِّمُوهُ كَمَا عَلَّمَكُمُوهُ الْعُلَمَاءُ».

شرح: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: به درستی که آن که یاد می دهد علم دین را از جمله شما شیعه امامیه، او راست ثواب یاد گیرنده علم دین و برای معلم است حق نعمت بر متعلم و آن، غیر ثواب اخروی است. پس یاد گیرید علم دین را از بردارندگان علم دین و یاد دهید آن علم دین را به برداران مؤمن خود، چنانچه یاد داده اند به شما دانایان علم دین، بی زیاده و نقصان.

[حدیث] سوماضل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبُرْقِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «مَنْ عَلَّمَ خَيْرًا، فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهِ». قُلْتُ: فَإِنْ عَلَّمَهُ غَيْرَهُ، يَجْرِي ذَلِكَ لَهُ؟ قَالَ: «إِنْ عَلَّمَهُ النَّاسَ كُلَّهُمْ، جَرَى لَهُ». قُلْتُ: فَإِنْ مَاتَ؟ قَالَ: «وَإِنْ مَاتَ».

شرح: وَاِنْ، شرطیه و وصلیه می تواند بود. یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: هر که یاد دهد کسی را علم دین، پس او راست مانند ثواب کسی که عمل کند به آن علم دین. گفتم که: پس اگر یاد دهد آن کس نیز به غیر خودش، آیا به آن مرد اول می رسد ثواب عمل آن غیر؟ گفت که: اگر آن کس یاد دهد به مردمان همگی و عمل کنند، ثواب هر یک به او می رسد، برابر ثواب عمل هر یک. گفتم که: پس اگر آن مرد اول میرد و آن کس یاد دهد بعد از مردن او به مردمان و عمل کنند، باز ثواب به آن مرد می رسد؟ گفت: و اگر میرد نیز ثواب می رسد.

[حدیث] [چهارم اصل: [وَبِهَذَا الْاِسْنَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامِ، قَالَ: «مَنْ عَلَّمَ بَابَ هُدًى، فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهِ، وَلَا يُنْقَصُ أُولَئِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَنْ عَلَّمَ بَابَ ضَلَالٍ، كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ أُوزَارِ مَنْ عَمِلَ بِهِ، وَلَا يُنْقَصُ أُولَئِكَ مِنْ أُوزَارِهِمْ شَيْئًا».

شرح: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: هر که یاد دهد به جمعی، راه راستی، پس او راست مثل ثواب هر که عمل می کند به آن، و کم کرده نمی شوند آن جمع از ثواب های عمل خود چیزی. و هر که یاد دهد به جمعی، راه کجی، هست بر او مثل گناهان جمعی که عمل می کنند به آن، و کم کرده نمی شوند آن جمع از گناهان عمل خود چیزی.

[حدیث] پنجم اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدٍ رَفَعَهُ، عَنْ أَبِي حَمْرَةَ [عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَام، قَالَ: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ، لَطَلَّبُوهُ وَلَوْ بِسَيْفِكَ الْمُهْجِجِ، وَخَوْضِ اللَّحِجِ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَوْحَى إِلَى دَانِيَالٍ: أَنَّ أَمَقَّتْ عَيْدِي إِلَيَّ الْجَاهِلُ الْمُسِيءُ تَخَفٌ بِحَقِّ أَهْلِ الْعِلْمِ، الثَّارِكُ لِلْإِقْتِدَاءِ بِهِمْ؛ وَأَنَّ أَحَبَّ عَيْدِي إِلَيَّ التَّقِيُّ الطَّالِبُ لِلثَّوَابِ الْجَزِيلِ، اللَّازِمُ لِلْعُلَمَاءِ، التَّابِعُ لِلْحُلَمَاءِ، الْقَابِلُ عَنِ الْحُكَمَاءِ»].

شرح: روایت است از امام زین العابدین علیه السلام گفت که: اگر می دانستند مردمان، ثوابی را که در طلب علم دین است، هر آینه طلب می کردند آن را، هر چند که باشد به ریختن خون های مخالفانی که مانع طلب علم اند و فرو رفتن در شمشیرهای آن مخالفان، به معنی زدن بر قلب لشکر ایشان. به درستی که الله تعالی وحی فرستاد سوی دانیال پیغمبر که: به درستی که دشمن داشته شده تر بندگان من، سوی من، ناخردمندی است که سبک می شمرد قدر علمای دین را. ترک می کند پیروی ایشان را. و به درستی که دوست داشته شده تر بندگان من، سوی من، پرهیزگاری است که طلب کننده است ثواب بزرگ را که ثواب آخرت است. از علماء جدا نمی شود. پیرو خردمندان است. قبول کننده است سخن جمعی را که خود را بازمی دارند از خواهش نفس.

[حدیث] ششم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ، عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَيْدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام: «مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَمَلَ بِهِ وَعَلَّمَ لِلَّهِ، دُعِيَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ عَظِيمًا، فَقِيلَ: تَعَلَّمَ لِلَّهِ، وَعَمَلَ لِلَّهِ، وَعَلَّمَ لِلَّهِ»].

شرح: العلم منصوب و مفعول به است و عبارت است از آیات بینات محکمت قرآن که صریح است در نهی از پیروی ظن و امر به سؤال «أهل الذکر» از هر مشتبّه که آن کس محتاج به آن شود در دین. و تعلم علم و تفهم آن که مذکور می شود در حدیث سوم باب آینده، عبارت است از استنباط نتیجه از آن علم و آن، امامت امیر المؤمنین و اوصیای معصومین او تا انقراض تکلیف است. بنا بر اتفاق امت بر این که معارضان ایشان پیروی ظن می کنند. علم به تقدیر «علمه» است. لله متعلق به هر یک از سه فعل است. دُعِيَ به صیغه ماضی غایب مجهول باب «نَصَرَ» است، به معنی «سَمِيَ». المَلَكُوت (به فتح میم و فتح لام، مبالغه «مُلْك» به ضم میم و سکون لام): کمال پادشاهی و تسخیر هر چیز؛ و این جا عبارت است از ملائکه که اثر پادشاهی الله تعالی در ایشان ظاهرتر است و باطل در ایشان نمی باشد. عظیم، به معنی نامی است که بزرگ است. فاء در فقيل برای بیان است؛ و مراد، این است که: آن نام عظیم، جمله تعلم لله تا آخر است، نظیر این که جمله «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» (۱) از اسماء الله شمرده می شود در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در حدیث اول باب پانزدهم که «بَابُ حُدُوثِ الْأَسْمَاءِ» است. می تواند بود که قائل این کلام، ملائکه مقربین باشد که به اتباع خود از ملائکه گویند. و می تواند بود که الله تعالی باشد که به ملائکه گوید. حذف مفعول به در تعلم لله و دو نظیرش، برای عموم است؛ و مراد، این است که: عمده و اصل آنچه نازل شده از الله تعالی بر رسولش، آن آیات است. پس هر که تعلم و عمل و تعلیم آن کند، ثوابش مثل ثواب تعلم و عمل و تعلیم جمیع منزل بر رسول است، خواه در محکم قرآن و خواه در متشابه آن، نظیر آیت سوره مائده: «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا». (۲) یعنی: گفت مرا امام جعفر صادق علیه السلام که: هر که یاد گرفت علم را و عمل کرد به آن علم و یاد دادن آن علم را به دیگران برای رضای الله

تعالی، خوانده شد به نامی بزرگ در فرشتگان آسمان ها. بیان این، آن که: گفته شد در فرشتگان که یاد گرفت جمیع شریعت را برای رضای الله تعالی و عمل کرد به جمیع شریعت برای رضای الله تعالی و یاد داد جمیع شریعت را به دیگران برای رضای الله تعالی.

۱- . بقره (۲): ۲۵۵ .

۲- . مائده (۵): ۳۲ .

باب شماصل: بَابُ صِفَةِ الْعُلَمَاءِ شرح: این باب، بیان نشان علمای دین است. در این باب، هفت حدیث است.

[حدیث] [أولاًصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ، وَتَزَيَّنُوا مَعَهُ بِالْحِلْمِ وَالْوَقَارِ، وَتَوَاضَعُوا لِمَنْ تَعَلَّمُونَهُ الْعِلْمَ، وَتَوَاضَعُوا لِمَنْ طَلَبْتُمْ مِنْهُ الْعِلْمَ، وَلَا تَكُونُوا عُلَمَاءَ جَبَّارِينَ؛ فَيَذْهَبَ بِاطْلُكُمْ بِحَقِّكُمْ»].

شرح: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: طلب کنید علم دین را و زیور دهید خود را به آن، به زیور خردمندی و آهستگی. و فروتنی کنید نزد کسی که یاد می دهید او را علم دین تا بیشتر رغبت کند در طلب علم، یا آن که او این صفت را نیز از شما یاد گیرد. و فروتنی کنید نزد کسی که از او یاد گرفته اید علم دین را تا حق او را رعایت کرده باشید. و مباشید علمای متکبر. پس برد به کار نیامدنی شما، به کار آمدنی شما را. مراد، این است که: تکبر شما باعث این می شود که مردمان، کسب علم دین از شما نکنند و از این ثواب محروم شوید.

[حدیث] [دوماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَيْرَانَ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ النَّصِيرِيِّ: [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (۱) قَالَ: «يَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ مَنْ صَدَّقَ فِعْلُهُ قَوْلَهُ، وَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْ فِعْلُهُ قَوْلَهُ، فَلَيْسَ بِعَالِمٍ»].

شرح: معنی علماء ظاهر است از آنچه گذشت در حدیث دوازدهم باب اول، در شرح «یا هشام! إِنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ» و از آنچه گذشت در شرح حدیث آخر باب سابق. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله عَزَّ وَجَلَّ در سوره فاطر: «جز این نیست که ترس الله تعالی به ترک فضولی و خودرایی دارند از بندگان او، دانایان». امام گفت که: می خواهد (۱) الله تعالی از علما، کسی را که موافقت کند کرده او، آنچه را که داند و گوید. و هر که موافقت نکند کرده او، گفته او را، پس عالم نیست در عُرف؛ چه علم بی عمل، بدتر از جهل است و قابل مدّاحی الله تعالی نیست. نظیر این می آید در حدیث پنجم باب چهاردهم.

[حدیث] سوماصل: عِدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْقَمَّاطِ، عَنِ الْحَلْبِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالْفَقِيهِ حَقِّ الْفَقِيهِ؟ مَنْ لَمْ يُقْنَطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَلَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، وَلَمْ يُرْخِصْ لَهُمْ فِي مَعَاصِي اللَّهِ، وَلَمْ يَتْرِكِ الْقُرْآنَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ».

شرح: عِدَّةٌ به کسر عین بی نقطه و تشدید دال بی نقطه است. عِدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا این جا، عبارت است از چهار کس: علی بن ابراهیم (۲) و علی بن محمد بن عبد الله بن [بنته] (۳) و احمد بن عبد الله بن [احمد بن ابی عبدالله محمد برقی] (۴) و علی بن الحسن برقی (۵) (به فتح باء یک نقطه و سکون راء بی نقطه و قاف) منسوب است به برقه رود و آن دهی است از قم. مِهْرَانَ (به کسر میم و سکون هاء و راء بی نقطه) غیر منصرف است. الْقَمَّاطِ (به فتح قاف و تشدید میم و الف و طاء بی نقطه): فروشنده قِماط (به کسر قاف و تخفیف میم) و آن جامه ای است که طفل را پیش از گهواره بستن در آن می پیچند. حَلْبِيِّ (به فتح حاء بی نقطه و فتح لام) عبید الله بن علی بن ابی شعبه است. التَّخْبِيرُ: بسیار دانا کردن کسی را به چیزی، مثل این که نشان های آن چیز را همگی به آن کس یاد دهند. لَمْ يُقْنَطِ (به قاف و نون و طاء بی نقطه، به صیغه مضارع غایب معلوم باب تفعیل) مأخوذ است از قنوط و آن، ضدّ رجا است، چنانچه مذکور شد در حدیث چهاردهم باب اول، و می آید در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث دهم باب صد و دوازدهم که «بَابُ الْكِبَائِرِ» است که: «الْكِبَائِرُ: الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَالْيَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، وَالْمَأْمُنُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ» تا آخر. و فرق میان رحمت و رَوْح (به فتح راء و سکون واو و حاء بی نقطه) این است که رحمت، رسانیدن نفع است، مثل دادن فرزند به ابراهیم بعد از پیری زوجه او ساره که مذکور است در سوره حجر، و رَوْح دفع ضرر است، مثل زدودن غم یعقوب به دیدار پسر او یوسف و برادرش که مذکور است در سوره یوسف. می تواند بود که مراد به عذاب الله این جا «مکر الله» باشد که مذکور است در آیت سوره اعراف که: «فَلَمَّا يَأْمُنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» (۶) و گاهی رحمه الله و عذاب الله مستعمل می شود در امام هدی و امام ضلالت، موافق آیت سوره اعراف: «عَذَابِي أَصَابِي بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (۷) و بیان می شود در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث هشتاد و سوم «يَأْبُ فِيهِ نُكْتٌ وَ نُتْفٌ مِنْ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ» که باب صد و هفتم است و گاهی مستعمل می شود در بهشت و جهنم. تریخیص در معاصی، لازم مذهب چند طایفه است، از آن جمله مُرَجَّه که می گویند که: ایمان، محض علم است به صدق جمیع «مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ» و عمل، خارج از آن است و لازم نیست. پس قَوْتِ اِيْمَانِ اَفْسَقِ فُسَاقِ در مرتبه قَوْتِ اِيْمَانِ جَبْرِيْلِ و ميکائيل است، چنانچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث دوم «بَابُ مَا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ [بِالنَّصِيحَةِ لِيَحْجِيَ لِلْإِيْمَانِ] الْمُسْلِمِينَ» (۸) و اللُّزُومِ لِجَمَاعَتِهِمْ وَ مَنْ هُمْ» که باب صد و دوم است. رَغْبَةً (به فتح راء بی نقطه و سکون غین بانقطه و باء یک نقطه، مصدر باب «عَلِمَ») چون متعدی

به «عَنْ» شود، به معنی نفرت است و آن، منصوب و مفعولٌ له است و ترک قرآن به سبب نفرت از آن، مذهب دو طایفه از سفیهان است: اول، جمعی که عالم به جمیع متشابهات قرآن نیستند و مع هذا هوس منصب فتوا و قضا دارند. پس تجویز حکم از روی ظن و اختلاف از روی ظن می کنند و به سبب آن، نفرت می کنند از آیات بَيِّنَاتِ مُحْكَمَاتِ نَاهِيَةِ از اختلاف از روی ظن آمره به سؤال «أهل الذکر» از هر غیر معلوم که مضمون آنها در جمیع شرایع بوده و ملت ابراهیم عبارت از آن است، موافق آیت سوره بقره: «وَ مَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَهُ نَفْسُهُ» (۹) و موافق آیت سوره یونس: «وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ» (۱۰) و بیان می شود در «کِتَابُ الْحُجَّة» در شرح حدیث بیست و هفتم باب صد و هفتم که «بَابٌ فِيهِ نُكُتٌ وَ نُتْفٌ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ» است. دوم، بعض عوام صوفیه که می گویند که: علم حاصل به مکاشفه، اعلی و اقوی از علم حاصل به قول انبیا است. و وجوه فساد این، بسیار است. اقل آنها این که تشکیک به اعتبار قوت و ضعف در علم معقول نیست. یعنی: روایت کردند چهار کس از یاران ما از احمد بن محمد برقی، از اسماعیل بن مهران، از ابو سعید قَمَاط، از حلبی، از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: آیا بسیار دانا نکنم شما را به دانایی که به کار آمدنی است؟ آن دانایی است که چهار صفت داشته باشد: اول، این که ناامید نکند مردمان را از رحمت الله تعالی. و دوم، این که ایمن نکند مردمان را از عذاب الله تعالی. و سوم، این که رخصت ندهد برای مردمان در معصیت های الله تعالی. و چهارم، این که ترک نکند قرآن را به سبب نفرت از آن و رغبت سوی غیر آن.

- ۱- . یعنی اراده می کند.
- ۲- . علی بن ابراهیم بن هاشم قمی.
- ۳- . «ظ»: «أذینه». «ابن أذینه» اشتباهی است که در کتب رجال راه پیدا کرده و صحیح آن، «ابن بنته» است و مراد از آن، پسر دختر برقی، یعنی نوه دختری صاحب محاسن است.
- ۴- . «ظ»: «أبيه». و «ابن أبيه» یا «ابن امیه» که در بعضی از نسخه ها موجود است، اشتباه است. این راوی نوه پسر برقی (صاحب محاسن) است.
- ۵- . در نسخه چنین آمده است. در خلاصه الرجال علامه حلّی، «علی بن الحسن»، بدون قید «برقی» ذکر شده است.
- ۶- . اعراف (۷): ۹۹.
- ۷- . اعراف (۷): ۱۵۶.
- ۸- . «ظ»: «النبي صلى الله عليه وآله الأئمة المسلمين».
- ۹- . بقره (۲): ۱۳۰.
- ۱۰- . یونس (۱۰): ۱۵.

اصل: «أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي عِلْمٍ لَيْسَ فِيهِ تَفَهُؤُهُمْ، أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي قِرَاءَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ، أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي عِبَادَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَفَكُّرٌ». وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي عِلْمٍ لَيْسَ فِيهِ تَفَهُؤُهُمْ، أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي قِرَاءَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ، أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي عِبَادَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَفَكُّرٌ». وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي عِلْمٍ لَيْسَ فِيهِ تَفَهُؤُهُمْ، أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي قِرَاءَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ، أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي عِبَادَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَفَكُّرٌ». وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي عِلْمٍ لَيْسَ فِيهِ تَفَهُؤُهُمْ، أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي قِرَاءَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ، أَلَا لِمَا خَيْرٍ فِي عِبَادَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَفَكُّرٌ».

شرح: أَلَا (همه جا به فتح همزه و تخفیف لام) حرف استفتاح و تنبیه است. و این فقرات، ناظر است به فقره اخیر (۱) که «وَلَمْ يَثْرِكِ الْقُرْآنَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ» است. مراد به عِلْمٍ و تَفَهُؤُهُمْ گذشت در شرح حدیث آخر باب سابق. فی در فیه همه جا، به معنی «مَع» است. وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى مبنی بر این است که سابق، روایت بعضی آن چهار کس است و ما بعد، روایت بعضی دیگر از آن چهار کس است؛ و حاصل هر دو یکی است؛ زیرا که فقه به معنی فهمیدگی است و آن ثمره تفکر است. و نُسَكُ (به فتح و ضَمّ و کسر نون و سکون سین بی نقطه و به ضَمّ نون و ضَمّ سین) به معنی عبادت است. و وَرَعَ (به فتح واو و فتح راء بی نقطه و عین بی نقطه) به معنی پرهیزگاری است؛ و آن، راجع به فهمیدگی می شود. پس فقره رابعه در روایت آخری تأکید فقره ثالثه است و مضمونی دیگر نیست، و لِهَذَا در روایت اولی ذکر نشده و حاصل هر دو روایت این است که: مخالفان امامیه از جمله اهل قبله سه قسم اند: اول، جمعی که می دانند که مضمون آن آیات بِنَاتِ مُحْكَمَاتِ، نهی از پیروی ظن و اختلاف از روی ظن است و نمی فهمند که این لازم دارد امامی را که مفترض الطاعه، عالم به جمیع احکام و متشابهات باشد در هر زمانی تا انقراض تکلیف، و فقره اولی برای سرزنش ایشان است. دوم، جمعی که نمی دانند که در آن آیات، نهی از پیروی ظن شده و قرائت قرآن می کنند روز و شب، بی تدبّر در مدلول صریح آن، و فقره ثانیه برای سرزنش ایشان است، موافق آیت سوره محمّد صلی الله علیه و آله: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْئَالُهَا». (۲) سوم، جمعی که عوام الناس اند و نمی دانند مضمون این محکمات را و قرائت قرآن نمی کنند، مگر سوره فاتحه و آنچه در نمازها واجب شده. و در سوره فاتحه تفکر نمی کنند تا فهمند که صریح است در نهی از پیروی ظن و اختلاف از روی ظن، چنانچه بیان شد در شرح اول خطبه مصنّف. پس وَرَعَ و اجتناب از پیروی اهل ظن و ائمه ضلالت نمی کنند. و فقره ثالثه برای سرزنش ایشان است و به این، اشارت شده در آیت سوره عنکبوت: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» (۳) و بیان می شود در شرح حدیث اول «كِتَابُ فَضْلِ الْقُرْآنِ». یعنی: آگاه باشید! نیست خوبی در دانشی که نیست با آن استنباط نتیجه. آگاه باشید! نیست خوبی در قرائت قرآنی که نیست با آن تدبیر در مدلول صریح آن. آگاه باشید! نیست خوبی در نمازی که نیست با آن تفکر در مدلول صریح سوره فاتحه. و مضمون باقی، ظاهر است از آنچه مذکور شد.

۱- . فقره اخیر، یعنی بند قبلی از متن اصلی که شرحش گذشت.

۲- . محمّد (۴۷): ۲۴ .

۳- . عنکبوت (۲۹): ۴۵ .

ص: ٣١٠

..

[حدیث] چهارم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ النَّيْسَابُورِيِّ جَمِيعًا، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى] عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ مِنْ عَلَامَاتِ الْفِقْهِ الْحِلْمَ وَالصَّمْتَ».

شرح: روایت است از امام رضا علیه السلام گفت که: به درستی که از نشان های علم دین، دو چیز است: اول، بردباری، به معنی گذرانیدن بی ادبی از فروپایه تر از خود. و دوم، خاموشی، به معنی این که هر چه نداند، نگوید و دانسته را نیز بی جا نگوید.

[حدیث] پنجم اصل: [أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْبُرْقِيِّ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ رَفَعَهُ، قَالَ:] قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَكُونُ الشَّفَهُ وَالْعِزَّةُ فِي قَلْبِ الْعَالِمِ».

شرح: العِزَّة (به کسر غین با نقطه و تشدید راء بی نقطه): غفلت و بازی خوردن. یعنی: گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: نمی باشد سبکی و بازی خوردن از شیطان، به خودپسندی در دل دانای علم دین. پس زود از جا در نمی آید و زود جواب هر چه پرسند، نمی گوید.

[حدیث] ششم اصل: [وَبِهَذَا الْأَسَانِيدِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ رَفَعَهُ، قَالَ:] قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: يَا مَعْشَرَ الْحَوَارِيِّينَ، لِي إِلَيْكُمْ حَاجَةٌ أَقْضُوهُمَا لِي، قَالُوا: قُضِيَيتَ حَاجَتَكَ يَا رُوحَ اللَّهِ، فَقَامَ، فَغَسَلَ أَقْدَامَهُمْ، فَقَالُوا: كُنَّا نَحْنُ أَحَقُّ بِهَذَا يَا رُوحَ اللَّهِ، فَقَالَ: إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِالْخِدْمَةِ الْعَالِمُ، إِنَّمَا تَوَاضَعْتُ هَكَذَا لِكَيْمَّا تَتَوَاضَعُوا بَعْدِي فِي النَّاسِ كَتَوَاضَعِي لَكُمْ. ثُمَّ قَالَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِالتَّوَاضُعِ تُعْمَرُ الْحِكْمَةُ، لَا بِالتَّكْبَرِ؛ وَكَذَلِكَ فِي السَّهْلِ يُثْبِتُ الزَّرْعُ، لَا فِي الْجَبَلِ».

شرح: رُوح (به ضمّ راء و سکون واو): جسمی است هوایی لطیف که مرئی نمی شود و باعث زندگی بدن است. و امتیاز عیسی از سایر مردمان، این است که بدن ایشان مخلوق شده از گل یا از منی و آخر، روح در آن دمیده شده، به خلاف عیسی که بدن او مخلوق شده از روحی که جبرئیل در مریم دمیده یا از آن و از منی مریم و اضافه آن به الله، به اعتبار این است که الله آن را گزیده از سایر ارواح، چنانچه می آید در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در احادیث «بَابُ الرُّوحِ» که باب بیست و یکم است. یعنی: گفت عیسی بن مریم علیهما السلام که: ای جماعت خاصان! مرا سوی شما حاجتی است. روا کنید آن را. گفتند که: روا کرده شده باد حاجت تو ای جان الله تعالی. پس عیسی برخاست. پس شست پاهای ایشان را از گرد راه. پس گفتند که: بودیم ما سزاوارتر به این خدمت ای جان الله تعالی. پس گفت که: به درستی که سزاوارتر مردمان به خدمت، داناست تا مردمان تواضع یاد گیرند. نکردم تواضع چنین را، مگر برای این که تواضع کنید بعد از جدا شدن از من در میان مردمان، مانند تواضع من برای شما. بعد از آن گفت عیسی علیه السلام که: به تواضع آباد می شود صفت خودداری از خواهش نفس، نه به تکبر، و همچنین در زمین نرم می روید کاشته، نه در کوه.

[حدیث] هفتماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْيَدٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:] «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: يَا طَالِبَ الْعِلْمِ، إِنَّ لِلْعَالَمِ ثَلَاثَ عِلْمِيَّاتٍ: الْعِلْمُ، وَالْحِلْمُ، وَالصَّمْتُ، وَ لِلْمُتَكَلِّفِ ثَلَاثَ عِلْمِيَّاتٍ: يُنَازِعُ مَنْ فَوْقَهُ بِالْمَعْصِيَةِ، وَيُظْلِمُ مَنْ دُونَهُ بِالْعَلْبِ، وَيُظَاهِرُ الظَّالِمَةَ».

شرح: بود امیر المؤمنین علیه السلام که می گفت که: ای طلب کننده علم دین! به درستی که برای دانایی که علم دین از او فرا می توان گرفت، سه نشان است: اول، دانستن حدّ خود، نزد داناستر از خود. و دوم، بردباری، به معنی گذرانیدن بی ادبی از فروپایه تر از خود. و سوم، خاموشی، به معنی این که هر چه نداند، نگوید، و دانسته را نیز بی جا نگویند. و نادانی را که دانش علم دین بر خود بسته، سه نشان است: اول، این که در نزاع در می آید با بالاتر از خود به بی ادبی. و دوم: این که ظلم می کند بر فروپایه تر از خود به تندی و درشتی. و سوم، این که مدد می کند مخالفانی را که ظلم بر خانواده پیغمبر صلی الله علیه و آله کردند و موافقت می کند با ایشان به پیروی ظن در مسئله ندانسته.

باب هفتماصل: بَابُ حَقِّ الْعَالِمِ مَشْرُوحٌ: این باب، بیان رعایت حق دانا به مسائل دین است. در این باب، یک حدیث است.

[حدیث اول] اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرِ الْجَعْفَرِيِّ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: إِنَّ مِنْ حَقِّ الْعَالِمِ أَنْ لَا تُكْتَبَرُ عَلَيْهِ السُّؤَالُ، وَلَا تَأْخُذَ بِثَوْبِهِ، وَإِذَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ وَعِنْدَهُ قَوْمٌ فَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ جَمِيعاً، وَخُصَّهُ بِالتَّحِيَّةِ دُونَهُمْ، وَاجْلِسْ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَلَا تَجْلِسْ خَلْفَهُ، وَلَا تَعْمِزْ بِعَيْنِكَ، وَلَا تُشِيرَ بِيَدِكَ، وَلَا تُكْتَبَرُ مِنْ قَوْلٍ: قَالَ فُلَانٌ وَقَالَ فُلَانٌ خِلَافاً لِقَوْلِهِ، وَلَا تَضَجِرْ بِطُولِ صُحْبَتِهِ؛ فَإِنَّمَا مَثَلُ الْعَالِمِ مَثَلُ النَّخْلَةِ تَنْتَظِرُهَا حَتَّى يَسْقُطَ عَلَيْكَ مِنْهَا شَيْءٌ، وَالْعَالِمُ أَعْظَمُ أَجْراً مِنَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ، الْغَازِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ.»

شرح: بود امیر المؤمنین علیه السلام که می گفت که: به درستی که از جمله رعایت حق دانا به مسائل دین، این است که بسیار زحمت ندهی او را به پرسیدن مسائل بسیار. بیان این می آید در حدیث چهارم باب چهاردهم و حدیث پنجم باب بیست و یکم و حدیث اول باب بیست و دوم. و اگر خواهد که از مجلس برخیزد، دامن او نگیری که دمی دیگر بنشین. و چون داخل شوی بر او بر حالی که باشند نزد او جمعی، پس سلام کن بر اهل مجلس، همگی و مخصوص ساز او را به ثنا، به معنی این که در حضور او دیگری از اهل مجلس را ثنا مگو، مثل ثنای او. و بنشین برابر او و منشین در پی سر او. و در مجلس او اشارت مکن به چشم بر هم زدن و دست جنبانیدن؛ بلکه به زبان بگو آنچه را که می خواهی. و بسیار مکن از گفتن این که فلان چنین گفته و فلان چنان گفته، به قصد این که مخالف گفته آن عالم اظهار کنی. و دلگیر مشو از درازی زمان هم صحبتی او؛ چه نیست صفت دانا، مگر مانند صفت درخت خرمایی که انتظارش کشی تا فرود آید بر تو از آن درخت چیزی. اشارت به این است که: اگر عالم، خود، سخنی گوید، پخته تر است از آنچه در جواب سؤال تو گوید، مانند درخت میوه که اگر از آن، میوه خود فرود آید، پخته تر خواهد بود و اگر تو چینی، خام و پخته، درهم است، و دانای مسائل دین که مردمان از دانش او فایده برند، بزرگ تر است در ثواب آخرت از کسی که روزه دار سحرخیز جهاد کننده در راه خدای تعالی باشد و مردمان از دانش او فایده نبرند.

باب فقد العلماء

باب هشتم اصل: بَابُ فَقْدِ الْعُلَمَاءِ شرح: این باب، بیان حال نیافتن دانایان مسائل دین است. در این باب، شش حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلُ صِلٍ]: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِيِّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَمُوتُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَحَبَّ إِلَيَّ إِلَّا يَمُوتُ مِنْ مَوْتِ فَقِيهِ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: نیست هیچ مرگ مؤمنی محبوب تر سوی شیطان، از مرگ فهمیده مسائل دین که مردمان از دانش او فایده برند.

[حدیث] [دوم اصل]: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ الْفَقِيهُ، تَلَّمَ فِي اللَّأْسَلَامِ تَلْمَهُ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ».

شرح: تَلَّمَ (به ثاء سه نقطه) به صیغه ماضی مجهول باب «ضَرَبَ» یا باب تفعیل است؛ التَّلْمُ به فتح ثاء و سکون لام و التثلیم: چیزی را صاحب رخنه کردن. یا به صیغه ماضی معلوم باب «عَلِمَ» است. التَّلْمُ، به فتح ثاء سه نقطه و فتح لام: صاحب رخنه شدن. فی حرف جرّ است. التَّلْمَهُ (به ضَمّ ثاء سه نقطه و سکون لام): رخنه. تَلْمَهُ، منصوب و مفعول مطلق است، مثل «أُنْبَتَهُ نَبَاتًا». و ظرف، نائب فاعل است. یا تَلْمَهُ مرفوع و نایب فاعل یا فاعل (۱) است، برای مبالغه. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: چون میرد مؤمنی که فهمیده مسائل دین باشد و مردمان از دانش او فایده برند، رخنه کرده می شود در اسلام رخنه ای که نمی بندد آن رخنه را چیزی. بیان این می آید در حدیث آینده.

۱- . اگر همان طور که شارح اشاره نمود، «تَلَّمَ» فعل مجهول از باب «ضَرَبَ» یا باب تفعیل باشد، در این صورت «تَلْمَهُ» می تواند نایب فاعل برای این فعل مجهول باشد؛ و اگر «تَلَّمَ» یعنی فعل معلوم از باب «عَلِمَ» باشد، در این صورت «تَلْمَهُ» می تواند فاعل این فعل معلوم قرار بگیرد.

[حدیث] سوماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ [عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَفْصَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ، بَكَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَبَقَاعُ الْأَرْضِ، الَّتِي كَانَ يُعْبِدُ اللَّهَ عَلَيْهَا، وَأَبْوَابُ السَّمَاءِ، الَّتِي كَانَ يُصَلِّي فِيهَا بِأَعْمَالِهِ، وَتَلَّمَ فِي الْأَسْوَاقِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ؛ لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْفُقَهَاءَ حُصُونُ الْأَسْوَاقِ كَحِصْنِ سُورِ الْمَدِينَةِ لَهَا».

شرح: «مؤمن» در إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ به معنی مؤمن فقیه است، چنانچه در حدیث سابق، تصریح به آن شد. بقاع (به کسر باء یک نقطه) جمع بقعه (به ضَمّ و فتح باء و سکون قاف) است. الْحُصُون (به ضَمّ حاء و ضَمّ صاد، جمع حِصْن، به کسر حاء و سکون صاد): حصارها که نگاهدار شهر و مانند آن است از ضرر دشمن؛ و این جا استعاره شده به معنی نگاهبانان. و اضافه در حُصُونِ الْإِسْلَامِ، لامیه است. كَحِصْنِ (به کسر حاء و سکون صاد) خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «كُلُّ وَاحِدٍ»؛ و این، برای بیان وجه شبه در استعاره است. سُور (به ضَمّ سین بی نقطه و سکون واو و راء بی نقطه) مُضَافٌ إِلَيْهِ و مُضَافٌ لَهُ است. و اضافه در حِصْنِ سُورِ بیانیته است و برای احتراز از معنی مجازی حِصْنِ است؛ و مقصود، تشبیه هر یک از فقها به حِصْنِ سُورِ است. و این حدیث به سندی دیگر می آید در «کِتَابُ الْجَنَائِزِ» در حدیث سیزدهم آخر ابواب؛ و آن جا «كَحِصْنِ» است به جای كَحِصْنِ و بیان می شود. لام در لَهَا اشارت است به آنچه مذکور شد که اضافه در حُصُونِ الْإِسْلَامِ، لامیه است. ضمیر، راجع به الْمَدِينَةِ است و ظرف، متعلق به حِصْنِ است به اعتبار تضمین معنی حافظ. یعنی: روایت است از علی بن ابی حمزه گفت که: شنیدم از امام موسی کاظم علیه السلام می گفت که: چون میرد مؤمن فهمیده مسائل دین، گریه می کنند بر او فرشتگان و سرزمین هایی که عبادت می کرد الله تعالی را در آنها و درهای آسمانی که بالا برده می شد در آنها عبادت های او و رخنه کرده می شود در دین اسلام، رخنه ای که نمی بندد آن را چیزی، خواه مؤمن دانا و خواه غیر آن؛ زیرا که مؤمنان دانیان به مسائل دین که مردمان نفع برند از دانش ایشان، نگاهبانان اند برای اسلام. هر کدام، مانند حصار شهر بُند است برای آن شهر. مراد، این است که: هر مؤمن فقیه برای اسلام، مانند قلعه ای است برای شهری. بنا بر این که مؤمن فقیه، کسی است که احاطه تامّه به جزئی از اجزای اسلام که [مورد ابتلاء] در آشنایان (۱) اوست کرده باشد و اصلاً خللی در آن نگذاشته باشد. پس چنانچه اگر قلعه شهری از شهرهای اهل اسلام، بالکلیه خراب شود، رخنه ای در آن شهر به هم می رسد که رخنه بندی نمی توان کرد؛ بلکه قلعه دیگر از نو می باید ساخت؛ و پیش از ساختن آن، شهر بی انتظام می شود، به سبب حضور دشمن، به دو وجه: اول، این که انتفای انتظام جزء، لازم دارد انتفای انتظام مجموع مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعِ رَا؛ دوم، این که اهل شهرهای اسلام، مانند اعضای یکی بدن اند. خلل در یکی در حکم خلل در دیگران است. همچنان مردن مؤمن فقیه، مبعوض نمی شود و رخنه بندی ممکن نیست؛ بلکه مؤمن فقیهی از نو می باید؛ و چون مؤمن فقیه، کمیاب است، پیش از قیام آن مؤمن در مقام مؤمن اول، شیاطین جنّ و انس، اسلام را بی انتظام می کنند.

[حدیث] چهارم اصل: [وَعَنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ، عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِيِّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَمُوتُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَحَبَّ إِلَيَّ إِلَّا لَيْسَ مِنْ مَوْتِ فَقِيهِ».

شرح: این، موافق حدیث اول است.

[حدیث] پنجماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَيِّدِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ، عَنْ عَمِّهِ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَزَقِدٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ أَبِي كَانَ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ بَعِيدَ مَا يُهْبِطُهُ، وَلَكِنْ يَمُوتُ الْعَالِمُ، فَيَذْهَبُ بِمَا يَعْلَمُ، فَتَوُفُّهُمْ الْجَفَاءُ، فَيُضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ، وَلَا خَيْرَ فِي شَيْءٍ لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ».

شرح: لا- يَقْبِضُ: (به قاف و باء یک نقطه و ضاد بانقطه) به صیغه نفی مضارع غایب معلوم باب «ضَرَبَ» است. الْعِلْمُ منصوب و مفعول به است و عبارت است از آیات بینهات محکمت ناهیه از پیروی ظن امره به سؤال «أهل الذکر» از هر مشتبه که محتاج الیه باشد، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث آخر باب پنجم که «بَابُ تَوَابِ الْعَالِمِ» است. مَا دو جا، مصدریه است. عَالِمٌ، عبارت است از دانای آن آیات. و مراد به موت آن عالم، این است که کم و ضعیف می شوند باقیماندهگان آن دانایان، مثل این که به موت رسول الله صلی الله علیه و آله کم و ضعیف شدند و به موت امیر المؤمنین صلوات الله علیه کمتر و ضعیف تر شدند و مرتبه مرتبه ضعف به حدی رسید که امام زمان، غایب شد. فَتَوُفُّهُمْ (به همزه و تشدید میم) و ضمیر، راجع به مردمان که مفهوم است از لا يَقْبِضُ یا از فَيَذْهَبُ [که] به صیغه مضارع غایبه معلوم باب [مَنْعَ] (۱) است. باء در بِمَا برای تعدیه یا برای مصاحبت است. الْجَفَاءُ (به ضم جیم و تخفیف فاء، جمع جافی): دور افتادگان از آن علم، به تأویل و تخصیص نامعقول، به خیال این که به غیر پیروی ظن چاره نیست. لَمَّا خَيْرٍ فِي شَيْءٍ لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ برای بیان این است که کسی که آیات بینهات محکمت را اصل نساخته باشد در اقوال و افعال خود، سرگردان و گمراه و گمراه کننده است و آن، حال مخالفان شیعه امامیه است. یعنی: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: به درستی که پدرم امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: به درستی که الله عَزَّ وَجَلَّ باز نمی گیرد از مردمان، آیات بینهات محکمت را بعد از آن که فرو می فرستد آن را، و لیک می میرد دانای آن آیات بینهات محکمت. پس می برد از میان مردمان، دانش خود را. پس پیشوایی می کنند مردمان را دور افتادگان از آن آیات بینهات محکمت. پس گمراه می شوند آن پیشوایان و گمراه می کنند دیگران را. و نیست خوبی در مذهبی و طریقتی که نیست آن را بنیادی از آیات بینهات محکمت قرآن که علم است.

[حدیث] ششماصل: [عِدَّةٌ مِّنْ أَضِحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:] «كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: إِنَّهُ يُسْحَى نَفْسِي فِي سُرْعَةِ الْمَوْتِ وَالْقَتْلِ فَيُنَا قَوْلَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» (۱) وَهُوَ ذَهَابُ الْعُلَمَاءِ».

شرح: الأَطْرَاف (جمع طَرِيف): نفیس ها. یعنی: بود امام زین العابدین علیه السلام که می گفت: به درستی که بی مضایقه می کند مرا در شتابیدنِ مردن و کشته شدن در ما علما، قولِ الله تعالی در سوره رعد که: «آیا از دلیل های بی اعتباری زندگی دنیا نزد ما که وسیله علم به وجوب تکلیف و بعث رسول و تعیین وصی و ثواب و عقاب آخرت است و الا بازیچه خواهد بود این را هم ندیده و ندانسته اند که ما می آییم و خراب می کنیم زمین را، به این روش که نقصان در زمین می کنیم از بردن خوبان زمین. امام علیه السلام گفت که: مراد از این خراب شدن و نقصان به هم رسیدن در زمین، مرگ دانایان به مسائل دین است. مراد امام، این است که: هر گاه الله تعالی آمدن به زمین را به خود نسبت داده باشد در وقت میرانیدن دانایان، مانند کسی که به استقبال کسی آید از کمال دوستی، و آن را باعث خرابی و نقصان زمین و بی اعتباری دنیا گفته باشد برای تعظیم دانایان. پس دانا مضایقه در مرگ و کشته شدن خود نمی باید داشته باشد.

ص: ۳۲۱

..

باب نهماصل: بَابُ مَجَالِسِ الْعُلَمَاءِ وَصَحْبَتِهِمْ مَشْرُوحٌ: این باب، بیان خوبی هم نشینی دانایان به مسائل دین و همراه ایشان بودن است. در این باب، پنج حدیث است.

[حدیث] [اولاصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ رَفَعَهُ، قَالَ: [قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: يَا بُنَيَّ، اخْتَرِ الْمَجَالِسَ عَلَى عَيْنِكَ، فَإِنْ رَأَيْتَ قَوْمًا يَذْكُرُونَ اللَّهَ - جَلَّ وَعَزَّ، فَاجْلِسْ مَعَهُمْ؛ فَإِنْ تَكُنْ عَالِمًا، نَفَعَكَ عِلْمُكَ، وَإِنْ تَكُنْ جَاهِلًا، عَلَّمُوكَ، وَلَعَلَّ اللَّهَ - أَنْ يُظِلَّهُمْ بِرَحْمَتِهِ؛ فَتَعَمَّكَ مَعَهُمْ، وَإِذَا رَأَيْتَ قَوْمًا لَمْ يَذْكُرُوا اللَّهَ، فَلَمَّا تَجَلَّسَ مَعَهُمْ؛ فَإِنْ تَكُنْ عَالِمًا، لَمْ يَنْفَعَكَ عِلْمُكَ، وَإِنْ كُنْتَ جَاهِلًا، لَا يَزِيدُوكَ جَهْلًا، وَلَعَلَّ اللَّهَ - أَنْ يُظِلَّهُمْ بِعُقُوبِهِ؛ فَتَعَمَّكَ مَعَهُمْ].

شرح: اخْتَرُ (به خاء بانقطه و راء بی نقطه) به صیغه امرٍ مُعْتَلِّ الْعَيْنِ یَائِي باب افتعال است. الإِخْتِيَارُ: تفضیل و ترجیح. الْمَجَالِسُ (به فتح میم، جمع مُجَالِسٍ، به ضَمِّ میم): هم نشینان؛ و مثل این است «مَفَاتِحُ» در آیت سوره انعام: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ» (۱) اگر جمع مَفَاتِحُ (به ضَمِّ میم) باشد، به معنی سرِّ سخنِ غیب گشایندگان، و عبارت باشد از رسول الله و اوصیای او علیهم السلام که می فهمند هر غیبی را که الله تعالی ذکر کرده و اگر ایشان نمی بودند، سرِّ سخنِ غیب وانی نمی شد در قرآن. فهم سخن گر نکند مستمعفتح سخن از متکلم مجوی و مراد به هم نشینان این جا، جمعی است که قابل هم نشینی باشند و آن، قوم اول است. و اگر مَجَالِسُ این جا، جمع «مَجْلِسٍ» می بود یا به ضَمِّ میم و مفرد می بود، مناسب نمی بود با فَإِنْ رَأَيْتَ قَوْمًا يَذْكُرُونَ اللَّهَ - جَلَّ وَعَزَّ فَاجْلِسْ مَعَهُمْ. عَلِي عَيْنِكَ ظَرْفٌ لِمَعْلُوقٌ بِه اخْتَرُ است. و مراد به عَيْنٍ، چشم است که شریف تر اعضا است، یا مراد، ذات است، نظیر «وَيُؤَثِّرُونَ عَلَيَّ أَنْفُسَهُمْ». (۲) ذِكْرُ اللَّهِ، عبارت است از ترسیدن از عذاب الله تعالی، به موافق کردن قول و فعل خود با آیات بَيِّنَاتٍ مُحْكَمَاتٍ کتاب الهی که در آنها نهی از پیروی ظن و امر به سؤالِ «أهل الذکر» صریح است و در هر شریعتی بوده و ترکِ ذِكْرِ اللَّهِ، عبارت از ضدِّ آن است و آن، اِتِّبَاعُ ظَنٍّ و «قَوْلٌ عَلَيَّ اللَّهُ بِغَيْرِ عِلْمٍ» است. یعنی: گفت لقمان حکیم پسرش را که: ای پسرک من! تفضیل کن هم نشینان خوب را بر چشمت. بیان این، آن که: اگر دیدی جمعی را که یاد الله جَلَّ وَعَزَّ می کنند، پس بنشین با ایشان؛ چه اگر دانا باشی به آنچه می گویند، فایده می رساند تو را آن دانش، بنا بر این که هر که چیزی داند، از شنیدن سخنی که موافق آن باشد و از روی دانش باشد، خوشحال می شود و از فراموشی دورتر می شود؛ و اگر نادان باشی، آنچه را که می گویند، یاد می دهند تو را و راه دانش خود به تو می نمایند. و فایده دیگر این که شاید الله تعالی در این وقت، فرود آورد بر آن جمع، رحمتی، پس تو را نیز فرو گیرد آن رحمت با ایشان برای هم نشینی ایشان، بنا بر این که رحمت الهی بر جمعیتِ اهل حق، بیشتر فرود می آید از تنها. و اگر دیدی جمعی را که یاد الله تعالی نمی کنند، پس منشین با ایشان؛ چه اگر دانا باشی در آنچه می گویند، فایده نمی رساند تو را دانش تو از شنیدن سخن ایشان؛ زیرا که هر چند که موافق باشد، باطل است؛ چون از روی پیروی ظن است. و اگر نادان باشی در آنچه می گویند، در تو چیزی زیاد نمی کند، مگر این که نادانی را در تو پا بر جا کند، بنا بر این که طبع آدمی، بسیار مایل است به سخن گفتن از روی ظن. پس هر گاه شنود که دیگری گفت، آن میل، قوی تر می شود، و اگر گوید، نادانی پا بر جا می شود در او. و ضرری دیگر این که شاید الله تعالی در این وقت، فرود آورد بر آن جمع، لعنتی که باعث عذاب ایشان شود، پس تو

را نیز فرو گیرد آن لعنت با ایشان، برای هم نشینی ایشان.

۱- انعام (۶): ۵۹.

۲- حشر (۵۹): ۹.

[حدیث] دو ماضل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ دُرُسْتِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ] عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، قَالَ: «مُحَادَثَةُ الْعَالَمِ عَلَى الْمَزَابِلِ خَيْرٌ مِنْ مُحَادَثَةِ الْجَاهِلِ عَلَى الزَّرَائِبِ».

شرح: روایت است از امام موسی کاظم علیه السلام گفت که: هم زبانی با دانا به مسائل دین بر جاهای سرگین، بهتر است از هم زبانی با نادان بر فرش های مخمل.

[حدیث] سوماضل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُرْقِيٍّ، عَنْ شَرِيفِ بْنِ سَابِقٍ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ أَبِي قُرَّةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:] «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: قَالَتِ الْخَوَارِثُونَ لِعِيسَى: يَا رُوحَ اللَّهِ، مَنْ نُحْيَا السُّ؟ قَالَ: مَنْ تَذَكَّرَكُمْ (۱) اللَّهُ - رُوِيَتْهُ، وَيَزِيدُ فِي عِلْمِكُمْ مَنْطِقَهُ، وَيُرْغَبُكُمْ فِي الْآخِرَةِ عَمَلُهُ».

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: گفتند خاصان عیسی او را که: ای جانِ الله تعالی که سوی خلایق فرستاده! با که هم نشینی کنیم؟ گفت که: با کسی که الله تعالی را به یاد شما اندازد و ترساند شما را از الله تعالی دیدن او و زیاد کند دانش شما را سخن او و حرص فرماید (۲) شما را در ثواب آخرت، آنچه می کند.

۱- «ظ»: يُذَكِّرُكُمْ.

۲- حرص فرماید: تحریص و تشویق کند.

[حدیث] چهارماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:] «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مُجَالَسَةُ أَهْلِ الدِّينِ شَرَفُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ».

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: هم نشینی جمعی که دانا به مسائل دین و عمل کننده به آنها باشند، سروری دنیا و آخرت است.

[حدیث] پنجم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَصْبَهَانِيِّ، عَنِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ، عَنِ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، عَنِ مِسْعَرِ بْنِ كِدَامٍ، قَالَ:] «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «لَمَجْلِسٌ أَجْلِسُهُ إِلَى مَنْ أَتَقُّ بِهِ أَوْتَقُّ فِي نَفْسِي مِنْ عَمَلٍ سَنَهُ».

شرح: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: هر آینه نشستنی که نشینم آن قسم نشستن سوی کسی که دانا باشد به مسائل دین و اعتماد بر او داشته باشم، اعتمادتر است در دل من به اعتبار ثواب، از عبادت یک سال.

باب سؤال العالم وتذاکره

باب دهماصل: يَابُ سُؤَالِ الْعَالِمِ وَتَذَاكُرِهِ شَرْحٌ: اِضَافَةٌ فِي سُؤَالِ الْعَالِمِ اِضَافَةٌ مَصْدَرٌ بِهٖ مَفْعُولٌ بِهٖ اِسْتِ. وَ مَرَادٌ بِهٖ عَالِمٌ، كَسَى اِسْتِ كِهٖ دَانَا بَاشَدُ بِهٖ حُدُودٌ «مَيَا اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهِ» كِهٖ بَيَانُ شَدِّدٌ فِي شَرْحِ حَدِيثِ هَفْتَمِ بَابِ دَوْمِ كِهٖ «بَابُ فَرَضِ الْعِلْمِ وَ وُجُوْبِ طَلْبِهِ وَ الْحَثِّ عَلَيْهِ» اِسْتِ وَ عَمَلٌ بِهٖ عِلْمٌ خَوْدُ كَنْدِ، پَسِ حَكْمٌ اَز رُوْيِ ظَنْ نَمِي كَنْدِ. وَ اِكْر «مَسْئُوْلٌ عَنْهُ» رَا دَانَدِ، مِي گُوِيْدِ اَن رَا وَ اَلَا مِي گُوِيْدِ كِهٖ نَمِي دَانَمِ تَا دِيْكَرِي پَرَسِيْدِهٖ شُوْدِ وَ مَنْتَهِي شُوْدِ بِهٖ دَانَايِ اَن «مَسْئُوْلٌ عَنْهُ». التَّذَاكُرُ: مَذْكُوْر كَرْدَنِ جَمْعِي، چِيْزِي رَا بَرَايِ يَكْدِيْكَرِ تَا فَرَامُوْشِ نَشُوْدِ. ضَمِيْرِ تَذَاكُرِهٖ رَا جَعِ بِهٖ عِلْمٌ اِسْتِ كِهٖ مَفْهُوْمٌ اِسْتِ اَز عَالِمِ. وَ مَرَادٌ بِهٖ عِلْمٌ، اَيَاتِ بَيِّنَاتِ مَحْكَمَاتِ نَاهِيَهٗ اَز پِيْرُوْيِ ظَنْ وَ اَز اِخْتِلَافِ اَز رُوْيِ ظَنْ اِسْتِ، بِهٖ قَرِيْنَهٗ اِمْتَالِ حَدِيثِ هَفْتَمِ اَيْنِ بَابِ. وَ اِضَافَةٌ اَيْنِ جَا نِيْزِ، اِضَافَةٌ مَصْدَرٌ بِهٖ مَفْعُولٌ بِهٖ اِسْتِ. يَعْنِي: اَيْنِ بَابِ، بَيَانِ پَرَسِيْدِنِ دَانَايِ حُدُودِ «مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهِ» وَ بِهٖ يَادِ يَكْدِيْكَرِ اَوْرَدِنِ عِلْمٌ اِسْتِ. فِي اَيْنِ بَابِ، دِهٖ حَدِيثٌ اِسْتِ.

[حَدِيثٌ] اَوَّلَاصِلٌ: [عَلِيُّ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ] عَنْ بَعْضِ اصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ مَجْدُوْرٍ اَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ، فَغَسَّلُوْهُ، فَمَاتَ، قَالَ: «فَقَتَلُوْهُ، اَلَا سَأَلُوْا؛ فَاِنَّ دَوَاءَ الْعِيَالِ سُؤَالٌ».

شَرْحٌ: اَلَا (بِهٖ فَتْحِ هَمْزِهٖ وَ تَشْدِيْدِ لَامِ) حَرْفٌ تَنْدِيْمٌ اِسْتِ. الْعِيَّ (بِهٖ كَسْرِ عَيْنِ بِيْ نَقْطَهٗ وَ تَشْدِيْدِ يَاءِ دُوْ نَقْطَهٗ فِي پَايِيْنِ، مَصْدَرٌ مَعْتَلٌّ الْعَيْنِ يَائِيٌّ وَ مَعْتَلٌّ اللّٰمِ يَائِيٌّ بِابِ «عَلِمٌ»): كَنْدِي؛ وَ مَرَادٌ اَيْنِ جَا، كَنْدِي ذَهْنِ اِسْتِ بِهٖ نَادَانِيْ مَسْأَلِ دِيْنِ. يَعْنِي: رَوَايَتِ اِسْتِ اَز بَعْضِ يَارَانِ مَا اَز اِمَامِ جَعْفَرِ صَادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، رَاوِي گَفْتِ كِهٖ: پَرَسِيْدِمِ اَوْ رَا اَز اَيْنِ مَسْئَلَهٗ كِهٖ: شَخْصِي صَاْحِبِ اَبْلَهٗ بُوْدِ. جُنْبٌ شَدِّدٌ بُوْدِ، پَسِ مَرْدُمِشِ غَسَلِشِ دَادَنَدِ وَ بِهٖ سَبَبِ اَيْنِ، مُرْدٌ؟ گَفْتِ كِهٖ: اِيْشَانِ كَشْتَهٗ اِنْدِ اَوْ رَا. مِي بَايَسْتِ پَرَسِنْدِ اَيْنِ مَسْئَلَهٗ رَا اَز دَانَا؛ چِهٖ بِهٖ دَرَسْتِي كِهٖ نَادَانِيْ مَسْأَلِ دِيْنِ، دَرْدِي اِسْتِ كِهٖ دَوَايِي نَدَارْدِ جَزِ پَرَسِيْدِنِ.

[حدیث] دو ماصِل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ زُرَّارَةَ وَمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَبُرَيْدِ الْعَجَلِيِّ، قَالُوا: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِحُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ فِي شَيْءٍ سَأَلَهُ: «إِنَّمَا يَهْلِكُ النَّاسُ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَسْأَلُونَ».

شرح: گفت امام جعفر صادق علیه السلام حمران بن أعین را در جواب چیزی که پرسیده بود او را که: جهنمی بودن مردمان نیست، مگر برای این که از دانا نمی پرسند چیزی را که نمی دانند و پیروی ظن خود یا ظن دیگری می کنند.

[حدیث] سوم ماصِل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ: «إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ عَلَيْهِ قُفْلٌ، وَمِفْتَاحُهُ الْمَسْأَلَةُ».

شرح: روایت است از عبد الله بن ميمون قَدَّاح (به فتح قاف و تشدید دال بی نقطه و حاء بی نقطه) از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: امام گفت که: به درستی که این دانستن مسائل دین که اختلاف در آن و در دلیل آن می رود بی مکابره، قفلی دارد که بی کلیدش گشوده نمی شود و کلیدش پرسیدن است از دانا. مراد، این است که: به ریاضت یا به فکر خود گشوده نمی شود.

[حدیث] چهارم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْأَخْوَلِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «لَمَّا يَسْعُ النَّاسُ حَتَّى يَسْأَلُوا، وَيَتَفَقَّهُوا وَيَعْرِفُوا إِمَامَهُمْ، وَيَسِدِّعُهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا بِمَا يَقُولُ وَإِنْ كَانَ تَقِيَّةً».

شرح: مراد به سؤال این جا، سؤال مردمان، یکدیگر را از حدود «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» است. و مراد به تفقه، معرفت آن حدود است به سؤال. و اینها اشارت است به آیت سوره توبه: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ» (۱) و بیان شد در شرح حدیث هفتم باب دوم که «بَابُ فَرَضِ الْعِلْمِ وَوُجُوبِ طَلَبِهِ وَالْحَثُّ عَلَيْهِ» است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: گنجایش ندارد مردمان را هیچ حالتی، مگر این که پرسند یکدیگر را از حدود «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» و فهمند آن حدود را و شناسند بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله امام زمان خود را به دلالت آن حدود و تتبع احوال مدعیان امامت در هر زمان که باشد یا به نص امام سابق. و گنجایش دارد ایشان را این که عمل کنند بی فتوا و قضا به آنچه امام می گوید، هر چند که احتمال تقیه داشته باشد.

[حدیث] پنجم اصل: [عَلِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:] «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَوْفُ لِرَجُلٍ لَمْ يُفْرِغْ نَفْسَهُ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ لِأَمْرِ دِينِهِ؛ فَيَتَعَاهَدَهُ وَيَسْأَلُ عَنْ دِينِهِ».

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: اوف باد مردی را که فارغ نمی سازد خودش را از شغل دنیا در هر روز آدینه یا در هر هفته روزی برای کار عمده آخرت خود تا وارسد به آن کار و پرسد از مسائل خود که ندانسته است و به کار آخرت او می آید.

[حدیث] ششماصل: وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «لِكُلِّ مُسْلِمٍ».

شرح: و در روایت دیگری به جای «مردی را»، «هر مسلمانی را» واقع شده.

[حدیث] هفتماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: تَذَاكُرُ الْعِلْمِ بَيْنَ عِبَادِي مِمَّا تَحْيَا عَلَيْهِ الْقُلُوبَ الْمَيِّتَةَ إِذَا هُمْ انْتَهَوْا فِيهِ إِلَى أَمْرِي».

شرح: مراد به علم، آیات بینات محکمت ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن است، به اعتبار این که صریح است و مفید علم است برای رعیت نیز. و مراد به امری، آیت سوره نحل و انبیا است که: «فَسَيَلُؤُا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (۱) و بیان می شود در شرح حدیث دهم باب هفدهم که «بَابُ النَّوَادِر» است. و حاصل، این است که: تَذَاكَرُ عِلْمٍ، اگر منتهی نشود سوی تسلیم این امر که دلالت بر وجوب معرفت امام هر زمان می کند، باعث تأویل و تخصیص نامعقول کرانه و کورانه در آن آیات ناهیه می شود و همان شد که بود، موافق آیت سوره فرقان: «وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا» (۲). یعنی: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: به درستی که الله عز و جل می گوید که: به یاد یکدیگر آوردن علم در میان بندگان من، از جمله چیزی است که بنا بر آن، زنده می شود دل های مرده، اگر رسند در آن به یاد آوردن، سوی فرمان من.

[حدیث] هشتماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ] عَنْ أَبِي الْجَارُودِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا الْعِلْمَ». قَالَ: قُلْتُ: وَمَا إِحْيَاؤُهُ؟ قَالَ: «أَنْ يُذَاكَرَ بِهِ أَهْلَ الدِّينِ وَأَهْلَ الْوَرَعِ».

۱- . نحل (۱۶): ۴۳؛ انبیا (۲۱): ۷.

۲- . فرقان (۲۵): ۷۳.

شرح: روایت است از ابی الجارود گفت که: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: رحمت کناد الله تعالی بنده ای را که زنده کرد دانش را که بیان شد در شرح حدیث سابق راوی گفت که: گفتم که: چیست زنده کردن آن؟ گفت که: گفتگو کردن به آن با جمعی که در فکر آخرت اند و از گناهان پرهیز گارند تا فراموش نشود و دانا بسیار شود.

[حدیث] نهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَجَّالِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، رَفَعَهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «تَدَاكُرُوا الْعِلْمَ وَتَلَاقُوا وَتَحَدَّثُوا؛ فَإِنَّ الْحَدِيثَ جَلَاءٌ لِلْقُلُوبِ؛ إِنَّ الْقُلُوبَ لَتَرِينٌ كَمَا يَرِينُ السَّيْفُ، وَجَلَاؤُهُ الْحَدِيدُ».

شرح: تفسیر علم گذشت در شرح حدیث هفتم. الف لام الحدیث، برای عهد خارجی است و مراد، علم است. و استعمال حدیث در آیات قرآن، موافق است با امثال آیت سوره زمر: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» (۱). جلاء در اول (به فتح جیم و تخفیف لام و الف ممدوده) مصدر معتل اللام واوی باب «نَصِيرَ» است، به معنی انکشاف و خروج از کدورات؛ و مستعمل شده به معنی باعث انکشاف و خروج از کدورات، برای مبالغه. لِلْقُلُوبِ صفت جلاء است. و لام برای تقویت تعدیه نیست؛ زیرا که جلاء این جا، مصدر لازم است به مناسبت جلاء در دوم. مطرزی در مُغْرَبِ گفته: «الْجَلَاءُ (بِالْفَتْحِ وَالْمَدِّ): الْخُرُوجُ عَنِ الْوَطَنِ أَوْ الْمَاءِ خَرَجَ؛ يُقَالُ: جَلَا السُّلْطَانُ الْقَوْمَ عَنْ أَوْطَانِهِمْ، وَأَجْلَاهُمْ فَجَلَوْا وَأَجْلَوْا، أَيْ أَخْرَجَهُمْ فَخَرَجُوا؛ كَلَاهُمَا يَتَعَدَّى وَلَا يَتَعَدَّى» (۲). تَرِينٌ (به راء بی نقطه و یاء دو نقطه در پایین) به صیغه مضارع معلوم باب «ضَرَبَ»، مأخوذ است از رَيْنٌ (به فتح راء و سکون یاء) به معنی زنگ و چرک و مانند آنها که محیط به دل یا شمشیر می شود. جلاء در دوم، به تشدید و تخفیف لام می تواند بود. و بنا بر اول، مبالغه «جالی» است و بنا بر دوم، مصدر مستعمل شده در اسم فاعل برای مبالغه؛ و حاصل هر دو، یکی است. حدید (به فتح حاء بی نقطه و کسر دال بی نقطه اول) به معنی تند است، مثل «فَبَصُرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (۳) و مراد، این است که: چنانچه شمشیر، چندان که جلا بیشتر دارد، کارگرتر است، دل نیز چندان که جلا بیشتر دارد به وسیله حدیث، کارگرتر است در طاعت الله تعالی. پس جمله «جَلَاؤُهُ الْحَدِيدُ» استیناف بیانی برای تقویت تشبیهی است که مذکور است سابقاً. یعنی: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: به یاد هم آورید آیات بِنَاتِ مُحْكَمَاتِ را و با هم ملاقات کنید و با هم گفتگو کنید در دفع شبهات از آن آیات؛ چه آن آیات به غایت، باعث جلا برای دل هاست. به درستی که دل ها هر آینه زنگ می گیرد، چنانچه زنگ می گیرد شمشیر. بیان این، آن که: به غایت جلادار از جمله شمشیر، تند و کارگر است.

۱- زمر (۳۹): ۲۳.

۲- المغرب، ص ۸۸ (جلو).

۳- ق (۵۰): ۲۲.

[حدیث] دهماصل: [عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ فَضَّالِ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِيانٍ، عَنْ مَنْصُورِ الصَّيْقَلِيِّ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «تَذَاكَرُ الْعِلْمِ دِرَاسَةٌ، وَالِدِّرَاسَةُ صَلَاةٌ حَسَنَةٌ»].

شرح: الدِّرَاسَةُ (به کسر دال بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): تعلیم کتاب به کسی که جاهل است. صَلَاةٌ حَسَنَةٌ اشارت است به این که: هر که یک نماز او مقبول شود، معذَّب نمی شود، چنانچه می آید در «کِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیث یازدهم باب اوّل. یعنی: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: به یاد هم آوردن آیات بَيِّنَاتِ مُحْكَمَاتِ، ثواب درس گفتن آن دارد؛ و ثواب درس گفتن آن، ثواب نمازی است که مقبول در گاه الهی باشد.

ص: ۳۳۲

..

باب بذل العلم

باب یازدهم اصل: بَابُ يَذُلُّ الْعِلْمَ شَرَحَ: این باب، بیان حال تعلیم مضمون آیات بَيِّنَاتٍ محکّمات است به مردمان. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلًا صِلَ: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْخُذْ عَلَى الْجُهَالِ عَهْدًا بِطَلَبِ الْعِلْمِ حَتَّى أَخَذَ عَلَى الْعُلَمَاءِ عَهْدًا بِبَذْلِ الْعِلْمِ لِلْجُهَالِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ كَانَ قَبْلَ الْجَهْلِ».

شرح: الْجُهَالُ: اهل اختلاف در مسائل، به سبب پیروی ظن. الف لام الْعِلْمِ سه جا، برای عهد خارجی است؛ و مراد، علم به حرام بودن اختلاف از روی ظن است که مضمون آیات بَيِّنَاتٍ محکّمات است. و الف لام الْجَهْلِ نیز برای عهد خارجی است؛ و مراد، تجویز اختلاف از روی ظن است. لِأَنَّ اسْتِدْلَالَ است به آیت سوره آل عمران: «وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» (۱) و مراد، این است که: اگر اخذ عهد بر علمای این علم، به بذل این علم، پیش از اخذ عهد بر جهّال به طلب در هر شریعتی نمی بود، این علم برای جمیع جهّال از جمله اهل کتاب حاصل نمی شد پیش از جهالت و اختلاف ایشان. و به این تقریر، دفع می شود منافات میان این حدیث و آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث سوم و نهم باب بیستم که «بَابُ أَنَّ أَهْلَ الذِّكْرِ الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ الْخَلْقَ بِسُؤَالِهِمْ هُمْ الْأَثَمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» است و در شرح آنها، دفع منافات می شود به دو وجه دیگر. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: خواندم در کتابی که علی بن ابی طالب علیه السلام به خطّ خود نوشته بود از گفته های پیغمبر صلی الله علیه و آله و آن، نزد امام زمان می باشد، چنانچه می آید در حدیث چهاردهم باب بیستم: به درستی که الله تعالی نگرفته بر اهل اختلاف در مسائل، پیمان را به طلب دانش آیات بَيِّنَاتٍ محکّمات، مگر آن که گرفته بر ائمه که دانایان اند، پیمان را به تعلیم آن دانش، آن نادان را؛ چه علم به حرام بودن اختلاف از روی ظن، همیشه در اهل هر شریعتی بوده، پیش از جهالت و اختلاف ایشان.

[حدیث] دو ماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَمُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ:] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: «وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ» (۱) قَالَ: «لِيُكِنَّ النَّاسُ عِنْدَكَ فِي الْعِلْمِ سِوَاءً».

شرح: معنی علم بیان شد در شرح حدیث هفتم باب سابق. و به این، دفع می شود منافات میان این حدیث و آنچه می آید در حدیث اول «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اخْتَلَفُوا فِي الْحَدِيثِ» که باب بیست و دوم است که: رسول الله صلی الله علیه و آله اختصاص می داده امیر المؤمنین و حسنین و فاطمه علیهم السلام را به تعلیم اسرار. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در این آیت در سوره لقمان که: و میبچان روی خود را که پهلوی رو را ظاهر کنی برای مردمان. امام گفت که: مراد، این است که: می باید که مردمان، نزد تو در تعلیم دانش، برابر باشند، چنانچه نشود که از بعضی رو گردانی و یاد ندهی و آن بعض، اهل باشند، چنانچه می آید در حدیث چهارم این باب.

[حدیث] سوماصل: [وَبِهَذَا اللَّاءِ سَيُنَادِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ، عَنْ جَابِرٍ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «زَكَاةُ الْعِلْمِ أَنْ تُعَلِّمَهُ عِبَادَ اللَّهِ».

شرح: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: چنانچه مسکوک طلا و نقره و مانند آن، زکات دارد، دانش آیات بیانات محکمت نیز زکات دارد. زکات آن، این است که آموزی آن را به بندگان الله تعالی.

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَامَ عَيْسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَطِيباً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَقَالَ: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، لَا تُحَدِّثُوا الْجُهَّالَ بِالْحِكْمَةِ؛ فَتَظْلِمُوهَا، وَلَا تَمْنَعُوهَا أَهْلَهَا؛ فَتَظْلِمُوهُمْ».

شرح: مراد به حکمت، علم است که مذکور است در عنوان باب. و معنی علم گذشت در شرح حدیث هفتم باب سابق. نهی در لَمَّا تُحَدِّثُوا در غیر صورت تکلیف به اتمام حجّت است. پس منافات ندارد با آنچه گذشت در حدیث اول. نهی در لَمَّا تَمْنَعُوهَا در غیر صورت تکلیف به تقیّه است از بعض حاضران مجلس مثلاً. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: ایستاد عیسی پسر مریم بر حالی که وعظ و نصیحت کننده بود در میان فرزندان یعقوب. پس گفت که: ای فرزندان یعقوب! هم زبانی مکنید با ناخردمندان به ادب الهی، که ستم می کنید ادب را. و میپوشانید آن را از خردمندان، که ستم می کنید ایشان را.

باب النهی عن القول بغير علم

باب دوازدهم اصل: يَابُ النَّهْيِ عَنِ الْقَوْلِ بِغَيْرِ عِلْمٍ شَرَحَ: این باب، بیانِ نهیِ الله تعالی است از گفتن مسائل دین، بی دانش. در این باب، نه حدیث است.

[حدیث] [أولاًصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ وَعَبْدَ اللَّهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَنْهَاكَ عَنْ خَصْمَتَيْنِ، فِيهِمَا هُلُكُ الرَّجَالِ: أَنْهَاكَ أَنْ تَدِينَنَّ اللَّهَ بِالْبَاطِلِ، وَتُفْتِيَ النَّاسَ بِمَا لَا تَعْلَمُ».

شرح: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: نهی می کنم تو را از دو صفت که به سبب آن دو، جهنمی شدند مردان. نهی می کنم تو را از این که کاری برای چشم داشت ثواب آخرت از الله تعالی کنی، به چیز به کار نیامدنی. مراد از به کار نیامدنی، پیروی ظن است، چنانچه الله تعالی گفته در سوره یونس و سوره نجم که: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»: (۱) به درستی که ظن، جای به کار آمدنی نمی گیرد اصلاً. پس همیشه ظن به کار نیامدنی است، هر چند موافق واقع افتد. و نهی می کنم تو را از این که فتوا دهی مردمان را به چیزی که نمی دانی آن را و پیروی ظن در آن می کنی.

[حدیث] دو ماضل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ، قَالَ: [قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِيَّاكَ وَخَصِيْلَتَيْنِ؛ فِيهِمَا هَلَكٌ مَنْ هَلَكَ: إِيَّاكَ أَنْ تُفْتِيَ النَّاسَ بِرَأْيِكَ، أَوْ تَدِينَنَ بِمَا لَا تَعْلَمُ»].

شرح: گفت مرا امام جعفر صادق علیه السلام که: دور دار از یکدیگر، خود را و دو صفت را؛ چه به سبب آن دو صفت، جهنمی شد، هر که جهنمی شد. دور دار خود را از فتوا دادن تو مردمان را به دید خود یا چشم داشتن ثواب آخرت، به سبب کاری که نمی دانی مسئله فروع فقه را و نه مسئله اصول فقه را در آن و پیروی ظن می کنی.

[حدیث] سوماضل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَيْدَاءِ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى، لَعْنَتُهُ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، وَلِحَقِّ هُوَ وَزُرُّ مَنْ عَمِلَ بِفُتْيَاهُ».

شرح: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: هر که فتوا دهد مردمان را بی دانشی که از محکومات قرآن باشد و بی راهنمایی کسی که معنی متشابهات قرآن را داند، لعنت می کنند او را فرشتگان رحمت که بر بهشت و مانند آن موکل اند و فرشتگان عذاب که بر جهنم و مانند آن موکل اند و به او می رسد گناه هر که عمل کند به گفته او. مخفی نماند که دانا به معنی آیت متشابه، الله تعالی است و کسی که به سبب انزال ملائکه و روح و تحدیث در شب قدر و مانند آن دانسته باشد.

[حدیث] چهار ماضل: [عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْوَشَّاءِ، عَنْ أَبَانَ الْأَحْمَرِ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي رَجَاءٍ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَا عَلِمْتُمْ فَقُولُوا، وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَقُولُوا: اللَّهُ أَعْلَمُ؛ إِنَّ الرَّجُلَ لَيُنْتَرَعُ أَلْمَايَهُ مِنَ الْقُرْآنِ يَخْرُ فِيهَا أَبْعَدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ».

شرح: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: آنچه دانید، پس گوید و آنچه ندانید، پس با خود گوید که: الله تعالی داناتر است؛ به این معنی که فتوا به آن مدهید. بیان این، آن که: به درستی که مرد هر آینه گاهی جدا می کند آیتی را از متشابهات قرآن که تفسیر آن کند از پیش خود و به پیروی ظن؛ و حال آن که می افتد در تفسیر آن آیت در جایی که دورتر است از میانه آسمان و زمین. مراد این است که: در جهنم می افتد که آزار افتاده در آن، بیشتر از آزار کسی است که از آسمان در زمین افتد.

[حدیث] پنجماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُشَلِّمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ وَهُوَ لَا يَعْلَمُهُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُ أَعْلَمُ، وَلَيْسَ لِغَيْرِ الْعَالِمِ أَنْ يَقُولَ ذَلِكَ».

شرح: مراد به عالم، دانا به قدر معتد به از مسائل است. یا مراد، دانا به بعض «مَسْئُولٌ عَنْهُ» است، مثل این که پرسیده شود که: آیا کذب، کبیره است؟ و او داند که حرام است و زیاد بر آن را نداند. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: جایز است دانا را چون پرسیده شود از چیزی و او نداند آن را، این که گوید در جای جواب که: الله تعالی داناتر است. و جایز نیست برای غیر دانا این که گوید آن را.

[حدیث] ششماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُشَلِّمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِذَا سُئِلَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ عَمَّا لَا يَعْلَمُ، فَلْيَقُلْ: لَا أَدْرِي، وَلَا يَقُلْ: اللَّهُ أَعْلَمُ؛ فَيُوقِعَ فِي قَلْبِ صَاحِبِهِ شَكًّا، وَإِذَا قَالَ الْمَسْئُولُ: لَا أَدْرِي، فَلَا يَتَّهَمُهُ السَّائِلُ».

شرح: فَلَا يَتَّهِمُهُ مَجْزُومٌ بِهِ لِأَيِّ نَاهِيَةٍ اسْتِ؛ چه اگر لَمَّا نَافِيَةٌ مِیْ بُوْد، بِيْفَاءٌ مِیْ بُوْد. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: چون پرسیده شود مردی از شما از مسئله ای که نمی داند آن را، پس باید که گوید که: نمی دانم. و نگوید که: اللّٰه تعالیٰ داناتر است، پس در دل پرسنده، شکی اندازد که می داند آن را. و چون گوید پرسیده شده که: نمی دانم، پس باید که به تهمتِ دانستن و نگفتن، ندارد او را پرسنده. منافات نیست میان این حدیث و حدیث چهارم این باب؛ زیرا که این حدیث در جواب سؤال است، به خلاف حدیث چهارم. و أيضاً منافات نیست میان این حدیث و شقّ اول حدیث پنجم این باب؛ زیرا که این حدیث برای بیان راجح است و منافات ندارد با جواز مرجوح.

[حدیث] هفتم اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سَمَاعَةَ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ: [سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: «أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ، وَيَقْفُوا عِنْدَ مَا لَا يَعْلَمُونَ»].

شرح: این باضمیمه می آید در حدیث دوازدهم باب هفدهم که «بَابُ النَّوَادِرِ» است. حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ عبارت است از حَقُّ ی که در ضمن ادای آن، ادای جمیع حقوق اللّٰه تعالیٰ است و آن، حقی است که اللّٰه تعالیٰ پیمان آن را گرفته بر جمیع بندگان در جمیع کتاب های خود، موافق آیت سوره اعراف: «أَلَمْ يُوْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَيَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» (۱) و بیان شد در شرح «فَنَدَبَهُمْ إِلَى مَعْرِفَتِهِ» تا آخر در خطبه. یعنی: پرسیدم امام محمد باقر علیه السلام را که: چیست عمده حَقُّ اللّٰه تعالیٰ بر بندگان؟ گفت که: آن که وقت حاجت گویند آنچه را که دانند و نگویند آنچه را که ندانند.

[حدیث] هشتماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ أَبِي يَعْقُوبَ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَضَّ عِبَادَهُ بِآيَتَيْنِ مِنْ كِتَابِهِ: أَنْ لَمَّا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا، وَلَمَّا يَرُدُّوا مَا لَمْ يَعْلَمُوا، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَمَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» (۱) وَقَالَ: «يَلِ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» (۲)».

شرح: حَضَّ (به حاء بی نقطه و ضاد بانقطه، به صیغه ماضی معلوم مضاعف باب «نَصَرَ» است. أَنْ لَمَّا يَقُولُوا به تقدیر «عَلَى أَنْ لَمَّا يَقُولُوا» است. مِمَّا در مِمَّا لَمْ يَعْلَمُوا مصدریّه زمانیه است؛ زیرا که اگر موصوله باشد، به تقدیر عاید، لازم می آید که ردّ «لِلَّهِ شَرِيكَ» نتوان کرد؛ زیرا که معلوم نیست، موافق آیت سوره یونس: «قُلْ أَتُتَّبِعُونَ اللَّهَ بِمَا لَمْ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ» (۳) پس لَمْ يَعْلَمُوا به تقدیر «لَمْ يَعْلَمُوا صِحَّه الرَّدِّ» است. و بنا بر این می گوئیم که: از جمله احتمالات در آیت سوره یونس، این است که مفعول كَذَّبُوا محذوف باشد به تقدیر «كَذَّبُوا هَذَا الْقُرْآنَ» که مذکور است در سابق این آیت و آن، اشارت باشد به سابقش که: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (۴) و مانند آن از آیات بینهات محکّمات ناهیه از پیروی ظنّ. و بآء در مِمَّا لَمْ يُحِيطُوا برای مصاحبت باشد و مِمَّا مصدریه باشد و ضمیر بعلمه راجع به مصدر كَذَّبُوا باشد؛ و مراد، علم به صحّت آن تکذیب باشد و ضمیر تأویل نیز راجع به مصدر كَذَّبُوا باشد؛ و مراد به تأویل، تکذیب عقاب آن باشد که در آخرت مقرّر شده. و این، منافات ندارد با احتمالاتی دیگر؛ زیرا که قرآن را معانی بسیار می باشد. علی در علی الله بنائیه است، چنانچه بیان شد در خطبه مصنّف در شرح «فَدَبَّهْمُ» تا آخر. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی حرص فرمود بندگان خود را به دو آیت از قرآن بر دو چیز: اوّل، این که نگویند چیزی را، مگر وقتی که دانند؛ و دوم، این که تکذیب نکنند چیزی را، چندان که ندانند صحّت آن تکذیب را. تفسیر این، آن است که: گفت عَزَّ وَجَلَّ در سوره اعراف در سرزنش جهودان که: آیا گرفته نشده بر ایشان پیمانی که در هر کتاب الهی هست. آن پیمان، این است که نگویند بنا بر الله تعالی، مگر معلوم بی شکّ و شبهه را. و گفت در سوره یونس در سرزنش پیروان ظنّ که: بلکه تکذیب کردند امثال: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (۵) را با این که احاطه نکرده اند به علم به صحّت آن تکذیب و هنوز نیامده ایشان را عاقبت آن تکذیب.

۱- اعراف (۷): ۱۶۹.

۲- یونس (۱۰): ۳۹.

۳- یونس (۱۰): ۱۸.

۴- یونس (۱۰): ۳۶؛ نجم (۵۳): ۲۸.

۵- یونس (۱۰): ۳۶؛ نجم (۵۳): ۲۸.

[حدیث] نهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَزَقِدٍ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ] عَنْ ابْنِ شُبْرُمَةَ، قَالَ: مَا ذَكَرْتُ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِلَّا كَأَنَّ يَتَصَدَّقُ قَلْبِي، قَالَ: «حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ جَدِّي، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ». قَالَ ابْنُ شُبْرُمَةَ: وَأُقْسِمُ بِاللَّهِ مَا كَذَبَ أَبُوهُ عَلِيُّ جَدِّي، وَلَا جَدُّهُ عَلِيُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ عَمِلَ بِالْمَقَائِيسِ، فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ، وَمَنْ أَفْتَى النَّاسَ وَهُوَ لَمَّا يَعْلَمُ النَّاسِيخَ مِنَ الْمُنْسُوخِ وَالْمُحْكَمَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ».

شرح: مقایس بیان می شود در شرح عنوان باب بیستم. ناسخ و منسوخ به معنی برطرف کننده و برطرف کرده شده است، مثل امام باقی و امام ماضی، چنانچه می آید در کتاب «الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث چهارم باب چهل و دوم که «بَابُ الْعِبَادَةِ» است و می آید در «كِتَابُ الْمَعِيشَةِ» در «بَابُ دُخُولِ الصُّوْفِيَّةِ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاحْتِجَاجِهِمْ عَلَيْهِ» که باب اول است. و مثل آیتی از قرآن که رفع حکم سابق کند و آیتی که حکمش مرفوع شود، چنانچه می آید در حدیث اول باب هفدهم «كِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ». و مثل این که لفظی مؤخر قرینه اراده خلاف ظاهر شود از لفظی مقدم. یعنی: روایت است از عبد الله بن شبرمه (به ضم شین بانقطه و سکون باء یک نقطه و ضم راء و تخفیف میم، که فقیه و قاضی مخالفان در کوفه بوده) گفت که: هیچ وقت به یاد نمی آید حدیثی که شنیدم آن را از جعفر بن محمد علیهما السلام، مگر آن که نزدیک است که شکافته شود دلم. گفت جعفر بن محمد که: روایت کرد پدرم از جدم از رسول الله صلی الله علیه و آله. در میان این سخن ابن شبرمه گفت که: و من قسم می خورم به خدا که دروغ نگفت پدرش بر جدش و نه جدش بر رسول الله صلی الله علیه و آله. باز ابن شبرمه بر سر نقل تتمه سخن اول رفت که: گفت جدم که: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله: هر که عمل کند به قیاس کرده شده ها، پس به تحقیق جهنمی شده و جهنمی کرده مردمانی را که تابع او شده اند. و هر که فتوا دهد مردمان را در هر چه پرسند و او به دانش، جدا نکند برطرف کننده را از برطرف شده و «صَرِيحُ الدَّلَالَةِ» را که احتمال نسخ در آن نباشد، از غیر آن، پس به تحقیق جهنمی شده و جهنمی کرده دیگران را. اشارت به این است که: نهی از فتوا به پیروی ظن در آیت های صریح هست و آنها احتمال نسخ ندارد؛ چه در آنها هست که این نهی در هر کتاب الهی بوده و هیچ پیغمبری فرستاده نشده، مگر برای نهی از اختلاف از روی ظن.

ص: ۳۴۲

..

باب من عمل بغير علم

باب سیزدهم اصل: بَابُ مَنْ عَمِلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ شرح: این باب، سرزنش کسی است که عمل کند به وسیله غیر دانش، هر چند که فتوا ندهد. مراد به دانش، آن است که در حدیث اول «بَابُ صِفَةِ الْعِلْمِ» گذشت و در شرح «وَقُلْتَ: إِنَّكَ تُحِبُّ» تا آخر، در خطبه بیان شد. در این باب، سه حدیث است.

[حدیث] [أول اصل]: [عِدَّةٌ مِنْ أَصِيْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «الْعَامِلُ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ الطَّرِيقِ، لَا يَزِيدُهُ شُرْعَهُ السَّيْرِ إِلَّا بُعْدًا»].

شرح: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: کسی که عمل کند بنا بر غیر دیده وری و دانش مسئله فروع فقه یا مسئله اصول فقه، مانند راهروی است که بر راه مطلب خود نیست، چندان که شتاب بیشتر می کند، از مطلب دورتر می شود.

[حدیث] [دوم اصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ، عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِيِّ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «لَمَّا يَقْتُلُ اللَّهُ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَةٍ، وَلَا مَعْرِفَةً إِلَّا بِعَمَلٍ؛ فَمَنْ عَرَفَ، دَلَّتْهُ الْمَعْرِفَةُ عَلَى الْعَمَلِ، وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ، فَلَا مَعْرِفَةَ لَهُ، أَلَا إِنَّ الْأَيْمَانَ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ»].

شرح: المَعْرِفَةُ: شناختن؛ و مراد این جا، گرویدن به صاحب کل اختیار بودن الله تعالی است، به ترک خودرایی در قول و فعل. لَمَّا در و لَمَّا مَعْرِفَةُ برای نفی جنس است. الْأَيْمَانُ: گرویدن؛ و مراد، این جا مرکب از معرفت و عمل است، به اعتبار این که معرفت، گرویدن است و عمل، لازم گرویدن است و در کثرت و قلت بر طبق قوت و ضعف آن است، چنانچه الله تعالی گفته در سوره بنی اسرائیل که: «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (۱) و بیان می شود در باب یازدهم و شانزدهم «كِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكُفْرِ». یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: قبول نمی کند الله تعالی از کسی طاعتی را، مگر با شناخت ربوبیت رب العالمین، به دانستن مسئله فروع فقه یا مسئله اصول فقه و ترک پیروی ظن در آن، و نمی باشد این شناخت، مگر با طاعت. پس هر که شناخت دارد، راهنمایی می کند او را بر طاعت. و کسی که طاعت نمی کند، پس شناخت نیست او را. آگاه باشید! به درستی که بعضی اجزای ایمان به سبب بعضی دیگر است.

[حدیث] سوماصل: [عَنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ، عَمَّنْ رَوَاهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ عَمِلَ عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ، كَانَ مَا يُفْسِدُ أَكْثَرَ مِمَّا يُصْلِحُ».

شرح: مَیَا دو جا، موصوله و مصدریّه می تواند بود، و بر هر تقدیر، أَكْثَرَ به ثاء سه نقطه و باء یک نقطه (۱) می تواند بود و حاصل همه یکی است؛ زیرا که این قسم کسی، افسادِ کارِ آخرت خود می کند، به حفظ خون و مال خود، به التزام ظاهر اسلام یا به کسب مال و اعتبار، به موافقت رؤسای ضلالت. و کارِ آخرت، بیشتر و بهتر است از کار دنیا، به اعتبار این که اول با خلود و خلوص است و دوم، منقطع و سهل است. یعنی: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: هر که خداپرستی کرد بنا بر غیر دانش مسئله فروع فقه یا مسئله اصول فقه، شد آنچه تباه می کند آن را، بیشتر از آنچه نیکو می کند آن را.

۱- . یعنی «أكبر» هم می تواند باشد.

باب استعمال العلم

باب چهاردهم اصل: بَابُ اسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ مَشْرُوحٌ: این باب، بیان کار فرمودنِ دانش است. در این باب، هفت حدیث است.

[حدیث] [اَوْلاصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ أَبَانَ بْنِ أَبِي عِيَّاشٍ، عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسِ الْهَلَالِيِّ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ فِي كَلَامٍ لَهُ: «الْعُلَمَاءُ رَجُلَانِ: رَجُلٌ عَالِمٌ آخِذٌ بِعِلْمِهِ، فَهَذَا نَاجٍ، وَعَالِمٌ تَارِكٌ لِعِلْمِهِ، فَهَذَا هَالِكٌ، وَإِنَّ أَهْلَ النَّارِ لَيَتَأَذُونَ مِنْ رِيحِ الْعَالِمِ التَّارِكِ لِعِلْمِهِ، وَإِنَّ أَشَدَّ أَهْلَ النَّارِ نِدَامَةً وَحَسِيرَةً رَجُلٌ دَعَا عَبْدًا إِلَى اللَّهِ، فَاسْتَجَابَ لَهُ وَقَبِلَ مِنْهُ، فَأَطَاعَ اللَّهَ، فَأَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ، وَأَدْخَلَ الدَّاعِيَ النَّارَ بِتَرْكِهِ عِلْمَهُ، وَاتَّبَاعِهِ الْهَوَى، وَطُولِ الْأَمَلِ، أَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ، وَطُولُ الْأَمَلِ يُنْسِي الْآخِرَةَ».

شرح: شنیدم از امیر المؤمنین علیه السلام حکایت می کرد از نبی صلی الله علیه و آله این که او گفت در گفتگویی که می کرد که: دانایان دو قسم اند: اول، دانای کارفرمای دانش خود. پس این مرد، نجات دارد در قیامت؛ و دوم، دانای ترک کننده عمل به دانش خود. پس این مرد، جهنمی است. و به درستی که اهل آتش جهنم، هر آینه آزرده می شوند از بوی بد دانای ترک کننده عمل به دانش خود. و به درستی که سخت تر اهل آتش جهنم، به اعتبار پشیمانی و حسرت، مردی است که خواند بنده ای را سوی فرمان برداری الله تعالی، پس قبول کرد آن بنده گفته او را و فرمان برداری کرد، پس داخل کرد الله تعالی آن بنده را در بهشت و داخل کرد آن خواننده را در آتش جهنم برای ترک او دانش خود را و پیروی او خواهش نفس را و درازی آرزوی او. امّا ضرر پیروی خواهش نفس، پس این است که باز می دارد از به کار آمدنی که پیروی محکّمات قرآن است و پیروی ظنّ می فرماید. و ضرر درازی آرزو، این است که فراموش می سازد آخرت را و از تهدیدهای الهی غافل می کند.

[حدیث] دو ماضل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَتَانَ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى الْعَمَلِ؛ فَمَنْ عِلِمَ عَمِلَ، وَمَنْ عَمِلَ عِلِمَ، وَالْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ، فَإِنْ أَجَابَهُ وَإِلَّا إِرْتَحَلَ عَنْهُ».

شرح: المَقْرُون (به قاف و راء بی نقطه، به صیغه اسم مفعول باب «نَصَرَ»): دست و گردن بسته شده، نظیر آیت سوره ابراهیم: «و تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ» (۱) و مراد این جا، بی فایده و نامقبول در گاه الهی است، (۲) موافق آنچه گذشت در حدیث دوم باب ششم که «بَابُ صِفَةِ الْعُلَمَاءِ» است و مراد، این است که: عمل، باعث گشاد علم می شود. فاء در فَمَنْ، تفریعیه است. مَنْ عِلِمَ عَمِلَ امر در صورت خبر است. و همچنین است مَنْ عَمِلَ عِلِمَ. و می تواند بود که امر این جا، (۳) برای اباحت باشد و راجع شود به نهی از طلب علم، پیش از عمل به آنچه معلوم شده، موافق آنچه می آید در حدیث چهارم این باب. يَهْتَفُ (به تاء دو نقطه در بالا و فاء) به صیغه مضارع غایب معلوم باب «ضَرَبَ» به تقدیر «يَهْتَفُ بِمَنْ عِلِمَ» است. الْعَمَلُ مجرور به باء و [مجرور] (۴) به حکایت می تواند بود، و حاصل هر دو یکی است و مراد، این است که: صاحبش را می گوید: الْعَمَلُ، به تقدیر «أَدْرِكُ الْعَمَلَ». ضمیر مستتر در أَجَابَهُ و بارز در عَنْهُ راجع به مَنْ عِلِمَ است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: دانش، نزد الله تعالی اعتبار ندارد تا وقتی که عمل به آن شود. پس هر که دانش دارد، باید که عمل به آن کند و هر که عمل به دانش کرد، باید که دیگر دانش به هم رساند به آنچه ندانسته. و دانش، می طلبد از صاحبش عمل را. پس اگر صاحبش اجابت کرد دانش را، مانند دانش و صاحب اعتبار شد؛ و اگر اجابت نکرد، جدا شد از صاحبش به سبب عروض نسیان یا به سبب بی اعتباری.

۱- ابراهیم (۱۴): ۴۹.

۲- یعنی: علم بدون عمل، بی فایده و نامقبول در گاه الهی است.

۳- یعنی در «مَنْ عَمِلَ عِلِمَ»، نه در «مَنْ عِلِمَ عَمِلَ».

۴- «ظ»: منصوب.

[حدیث] سوماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَانِيِّ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيِّ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ الْعَالِمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِعِلْمِهِ، زَلَّتْ مَوْعِظَتُهُ عَنِ الْقُلُوبِ كَمَا يَزِلُّ الْمَطْرُ عَنِ الصَّفَا».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که دانا چون عمل نکند به دانش خود، بند نمی شود نصیحت او در دل ها، چنانچه بند نمی شود باران در سر سنگ هموار.

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْمُتَّقِرِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ هَاشِمِ بْنِ الْبَرِيدِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: إِجَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَسَأَلَهُ عَنْ مَسَائِلَ فَأَجَابَ، ثُمَّ عَادَ لَيْسَ أَلْ عَنْ مِثْلِهَا، فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «مَكْتُوبٌ فِي الْأَنْجِيلِ: لَا تَطْلُبُوا عِلْمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَمَّا تَعْمَلُوا بِمَا عَلِمْتُمْ؛ فَإِنَّ الْعِلْمَ إِذَا لَمْ يُعْمَلْ بِهِ، لَمْ يَزِدْ صَاحِبَهُ إِلَّا كُفْرًا، وَلَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا».

شرح: آمد مردی سوی امام زین العابدین علیه السلام. پس پرسید او را از مسئله ای چند. پس امام، جواب آنها گفت. آن مرد، بعد از رفتن، برگشت تا مسئله چند دیگر پرسد. پس امام علیه السلام گفت که: به وحی الهی، نوشته شده در انجیل عیسی این که: مطلبید دانش چیزی را که نمی دانید، بر حالی که هنوز عمل نکرده اید به آنچه دانستید؛ چه دانشی که عمل کرده نشد به آن، زیاد نشد صاحبش، مگر به اعتبار کافری و زیاد نشد صاحبش نسبت به الله تعالی، مگر به اعتبار دوری.

[حدیث] پنجم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ [عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: بِمَ يُعْرَفُ النَّاجِي؟ قَالَ: «مَنْ كَانَ فِعْلُهُ لِقَوْلِهِ مُوَافِقًا، فَإِنَّمَا لَهُ الشَّهَادَةُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِعْلُهُ لِقَوْلِهِ مُوَافِقًا، فَإِنَّمَا ذَلِكَ مُسْتَوْدَعٌ».

شرح: این حدیث با ضمیمه که باعث توضیح این است می آید در «کتابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در «بَابُ فِي عَلَامَةِ الْمَعَارِ» که باب صد و هشتاد و سوم است. مراد به ناجی کسی است که معذب به جهنم نشود اصلاً یا مخلد نباشد، از جمله منسویین به مذهب شیعه امامیه یا منسویین به تصدیق قرآن یا منسویین به تصدیق کتاب شریعتی از کتاب های الله تعالی. فِعْلُهُ عبارت است از قدر مشترک میان عملی یا حکمی که از روی پیروی ظنّ یا پیروی علم است. قَوْلُهُ عبارت است از اعتراف به قرآن یا مانند آن از کتاب های شریعت الله تعالی به اعتبار اشتغال هر کدام بر آیات بَيِّنَاتِ مُحْكَمَاتِ نَاهِيهِ از پیروی ظنّ در عمل و در حکم. پس موافقت فعل با قول، عبارت است از ترک پیروی ظنّ در عمل و در حکم. یعنی: روایت است از مفضل بن عمر، از امام جعفر صادق علیه السلام؛ مفضل گفت که: گفتم امام را که: به چه نشان، شناخته می شود صاحب نجات قیامت؟ امام گفت که: هر که کردارش با گفتارش موافق است. پس جز این نیست که ثابت است برای او و بس، گواهی به نجات قیامت. و هر که کردارش با گفتارش موافق نیست، پس نیست او مگر مکانِ عَارِيَةِ إِيْمَانِ، به معنی این که مؤمن رسمی است، نه حقیقی. پس دو خطر دارد، چنانچه گذشت در شرح «وَذَلِكَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ» تا آخر، در خطبه.

[حدیث] ششماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضِحَانِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ، قَالَ: [قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كَلَامٍ لَهُ خَطَبَ بِهِ عَلَى الْمِنْبَرِ: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِذَا عَلِمْتُمْ فَاعْمَلُوا بِمَا عَلِمْتُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ؛ إِنَّ الْعَالِمَ الْعَامِلَ بَعِيْرَهُ كَالْجَاهِلِ الْحَائِرِ الَّذِي لَا يَسْتَتَفِقُ عَنْ جَهْلِهِ، بَلْ قَدْ رَأَيْتُ أَنَّ الْحُجَّةَ عَلَيْهِ أَعْظَمُ، وَالْحَسِرَةَ أَدْوَمُ عَلَى هَذَا الْعَالِمِ الْمُنْسَلِخِ مِنْ عِلْمِهِ مِنْهَا عَلَى هَذَا الْجَاهِلِ الْمُتَحَيِّرِ فِي جَهْلِهِ، وَكِلَاهُمَا حَائِرٌ بَائِرٌ»].

شرح: رَأَيْتُ (به صیغه متکلم) اشارت است به این که: استنباط آن از قرآن، برای رعیت میسر نیست. عَلَيْهِ متعلق به الْحُجَّة است و ضمیر، راجع به الْعَالِمِ الْعَامِلِ بَعِيْرِهِ است. عَلَى الْعَالِمِ الْمُنْسَلِخِ مِنْ عِلْمِهِ بدل عَلَيْهِ است. مِنْهَا متعلق به أَعْظَم است و ضمیر، راجع به الْحُجَّة است. عَلَى هَذَا الْجَاهِلِ متعلق به ضمیر مِنْهَا است؛ چون راجع به الْحُجَّة است، پس ترک ذکر نظایر این ها در وَ الْحَسِرَةَ أَدْوَمُ، با وجود این که عطف است بر اسم و خبر أَنَّ برای اختصار است و به تقدیر این است که: «وَ الْحَسِرَةَ عَلَيْهِ أَدْوَمُ عَلَى هَذَا الْعَالِمِ الْمُنْسَلِخِ» تا آخر. و در این مقام، احتمالاتی دیگر هست، لیک ذکر عَلَيْهِ در اوّل و ذکر عَلَى هَذَا الْعَالِمِ در آخر ابا دارد از آنها. و بر هر تقدیر، أَدْوَمُ به اعتبار این است که حسرت بر عالم، متصل است به موت او. و حسرت بر جاهل، بعد از بعث اوست در روز قیامت، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْجَنَائِزِ» در احادیث باب هشتاد و هشتم که «بَابُ الْمَسْئَلَةِ فِي الْقَبْرِ وَ مَنْ يُسْأَلُ وَ مَنْ لَا يُسْأَلُ» است. از آن جمله در حدیث اولش این است که: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يُسْأَلُ فِي الْقَبْرِ إِلَّا مَنْ مَحَضَ اللَّيْمَانَ مَحَضًا أَوْ مَحَضَ الْكُفْرَ مَحَضًا وَالْآخَرُونَ يُلْهَوْنَ عَنْهُمْ». یا [أَدْوَمُ] به اعتبار این است که یکی منتهی است و دیگری منتهی نیست، یا منتهی است بعد از انتهای اوّل؛ زیرا که دوام، لازم ندارد ابدیت را، مثل آیت سوره مریم: «وَ أَوْصَيْنِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا»، (۱) یا به اعتبار این است که یکی طفره دارد (۲) و دیگری ندارد یا کمتر دارد. یعنی: گفت امیر المؤمنین علیه السلام در اثنای سخنی که نصیحت به آن می کرد مردمان را بر منبر که: ای مردمان! چون دانستید چیزی را، پس عمل کنید به آنچه دانستید که شاید راستی یابید؛ چه به درستی که دانایی که عمل به ضدّ دانش خود کند، مانند نادان حیرانی است که هرگز به هوش نمی آید و از نادانی خلاص نمی شود؛ بلکه دیده ام در کتاب الهی این را که حجت گیری الله تعالی بر آن دانا بزرگ تر است و پشیمانی، پاینده تر است بر این دانای جدا از دانش خود از حجت گیری الله تعالی بر این نادانی که درمانده است در نادانی خود و هر کدام ایشان حیرانِ هالک است، به این معنی که هر دو درمانده اند؛ یکی در نادانی و دیگری در فایده نبردن از دانش که بدتر از نادانی است و هر دو جهنمی اند.

۱- . مریم (۱۹): ۳۱.

۲- . یعنی: «یکی از آن دو، کوتاهی دارد» که مقصود، عالم بی عمل است.

اصل: «لَمَّا تَوَاتَبُوا فَتَشَكُّوْا، وَلَا تَشْكُرُوْا فَتَكْفُرُوْا، وَلَا تُرْحَصُوْا لِأَنْفُسِكُمْ فَتُدْهِنُوْا، وَلَا تُدْهِنُوْا فِي الْحَقِّ فَتَحْسِرُوْا، وَإِنَّ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَفْقَهُوْا، وَمِنَ الْفَقْهِ أَنْ لَا تَعْتَرُوْا، وَإِنَّ أَنْصَحَ حَكْمٍ لِنَفْسِهِ أَطْوَعُكُمْ لِرَبِّهِ، وَأَعْشَكُمْ لِنَفْسِهِ أَعْصَاكُمْ لِرَبِّهِ، وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ -يَأْمَنْ وَيَسْتَبْشِرْهُ، وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ -يَخْبُ وَيَنْدَمُ».

شرح: الدَّهْنُ (به فتح دال بی نقطه و سکون هاء، مصدر باب «نَصَرَ») و الإِدْهَانُ (مصدر باب اِفعال): نفاق؛ و مراد این جا، سهل انگاری است. اَنْ در دوم (۱) مفسیره یا ناصبه است. پس تَفَقَّهُوْا به صیغه امر یا به صیغه مضارع باب تَفَعَّلُ به حذف یک تاء یا باب «حَسَنَ» یا باب «عَلِمَ» است. معنی تَفَقَّهُ و فقه گذشت در شرح حدیث هفتم باب دوم. اَنْ در سوم ناصبه یا مفسیره است. البَاطِنُ (به غین بانقطه و دو راء بی نقطه، مصدر باب افتعال): بازی خوردن از تصرف خلفای ضلالت در بلاد، موافق آیت سوره آل عمران: «لَا يَعْزُبُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ» (۲). یعنی: طلب شكّ مکنید در آنچه دانسته شده از محکّمات قرآن که آخر، شكّ می کنید در آن. و شكّ مکنید در آن که کافر می شوید. و رخصت مکنید نفس های خود را در خواهش اختلاف از روی ظنّ که آخر، سهل انگار می شوید در آنچه در محکّمات قرآن است. و سهل انگار می شوید در آنچه در محکّمات قرآن است که زیانکار در آخرت می شوید. و به درستی که از جمله محکّمات قرآن است که فهمنده حدود «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» شوید و از جمله فهمیدن حدود «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» این است که بازی نخورید از دنیای ظالمان. و به درستی که اخلاصمندتر شما با خود، کسی است که قبول کننده تر است فرمان صاحب کلّ اختیار خود را که در محکّمات قرآن است. و بی اخلاص تر شما با خود، کسی است که مخالفت کننده تر است فرمان صاحب کلّ اختیار خود را که در محکّمات قرآن است. و هر که فرمان برد الله تعالی را، خاطر جمع می شود از عذاب الله تعالی و خوشحالی داخل شدن بهشت به او می رسد در وقت مردن. و هر که نافرمانی کند الله تعالی را، بی مراد و پشیمان می شود.

-
- ۱- به اعتبار وجود «إِنَّ»، «أَنَّ» در «أَنْ تَفَقَّهُوْا» دوّمین مورد محسوب شده است، و گرنه در متن اصلی، اوّلین «أَنَّ» است که به کار رفته است و همین طور است «أَنَّ» سوم که در واقع دوّمین «أَنَّ» در متن اصلی است.
 - ۲- آل عمران (۳): ۱۹۶.

[حديث] هفتماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِذَا سَمِعْتُمْ الْعِلْمَ فَاسْتَعْمِلُوهُ، وَلِتَسْبَغَ قُلُوبُكُمْ؛ فَإِنَّ الْعِلْمَ إِذَا كَثُرَ فِي قَلْبِ رَجُلٍ لَمَّا يَحْتَمِلُهُ، قَدَرَ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ، فَإِذَا خَاصِمَكُمُ الشَّيْطَانُ، فَأَقْبِلُوا عَلَيْهِ بِمَا تَعْرِفُونَ؛ فَ «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا» (١)].

فَقُلْتُ: وَمَا الَّذِي نَعْرِفُهُ؟ قَالَ: «حَاصِمُوهُ بِمَا ظَهَرَ لَكُمْ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».

شرح: شنیدم از امام محمّد باقر علیه السلام می گفت که: چون شنوید باعث دانش را، مثل محکّمات قرآن، پس کار فرمایید آن دانش را به سؤال «اهل الذکر» و لوازم آن. و باید که فراخ باشد دل های شما و صاحب حوصله باشید؛ چه دانش، چون بسیار شود در دل مردی که حوصله آن ندارد، دست می یابد شیطان بر او و او را سوی خود ستایی می خواند. پس اگر این دشمنی کند با شما شیطان، پس جهاد کنید با او به آن چیزی که می شناسید آن را؛ چه به درستی که حیلت شیطان، همیشه ضعیف بوده، چنانچه در سوره نساء است. پس گفتم که: چیست آن چیز که می شناسیم آن را؟ امام گفت که: دشمنی کنید و جواب گوئید شیطان را به آنچه معلوم شده شما را و آن، قدرتی است که الله تعالی نموده در آفریدن محمّد و دوازده امام علیهم السلام که دانایان اند به جمیع قرآن و جمیع مسائل دین؛ به این معنی که دانش خود را با دانش ایشان سنجید که دانش شما در نظر شما سهل نماید و خود ستایی نکنید.

باب المستأكل بعلمه والمباهى به

باب پانزدهم اصل: بَابُ الْمُسْتَأْكَلِ بِعِلْمِهِ وَالْمُبَاهِي بِهِ شَرْح: این باب، سرزنش کسی است که دانستن احادیث را وسیله خوردن مالِ مردمان کرده و کسی که می نازد به دانستن خود، احادیث را. ابن بابویه رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - در کتاب معانی الأخبار روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام که گفته که: «أَنْتُمْ يَا الْمُسْتَأْكَلُ بِعِلْمِهِ الَّذِي يُفْتِنِي بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِيُطِلُّ بِهِ الْحَقُوقَ طَمَعًا فِي حُطَامِ الدُّنْيَا»: (۱) نشان کسی که دانش را وسیله خوردن مالِ مردمان کرده، این است که فتوا می دهد به سبب آن دانش احادیث، بی آن که اصل مسئله را داند از محکمت قرآن و بی راهنمایی کسی که متشابهات قرآن را داند؛ بلکه پیروی ظن می کند در فتوا تا به آن، محکمت قرآن را که در آنها نهی از پیروی ظن هست، نبوده انگارد به واسطه طمع در متاع دنیا. در این باب، شش حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلُ صِل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ جَمِيعًا، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِينَةَ، عَنْ أَبِي بَانَ بْنِ أَبِي عِيَّاشٍ، عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْهُومَانِ لَا يَشْبَعَانِ: طَالِبُ دُنْيَا، وَطَالِبُ عِلْمٍ؛ فَمَنْ اقْتَصَرَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَهُ، سَلِمَ؛ وَمَنْ تَنَاوَلَهَا مِنْ غَيْرِ حِلِّهَا، هَلَكَ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ أَوْ يُرَاجَعَ؛ وَمَنْ أَخَذَ الْعِلْمَ مِنْ أَهْلِهِ وَعَمِلَ بِعِلْمِهِ، نَجَا؛ وَمَنْ أَرَادَ بِهِ الدُّنْيَا، فَهِيَ حَظُّهُ».

۱- . معانی الأخبار، شیخ صدوق، ص ۱۸۱، باب معنی الاستئكال بالعلم، ح ۱.

شرح: يُرَاجَعُ به کسر جیم است. المُرَاجَعَةُ: برگردانیدن شریک از شریک چیزی را. مأخوذ است از رَجَع (به فتح راء و سکون جیم) که مصدر متعدی باب «ضَرَبَ» است و اصل آن، این است که چون دو کس، شریک باشند در مالی، حصّه هر کدام، مشاع است و در هر جزیی از اجزای آن مال هست. پس هر چیز وی در تصرّف هر دو است و چون قسمت کنند و قرعه زنند، هر کدام برگردانیده حصّه ای را که به او رسیده از تصرّف دیگری در آن؛ و مراد این جا، این است که: اگر در دنیا توبه نکرده باشد به پشیمانی و واپس دادن مال مغضوب و مانند آن، حال او در آخرت از دو صورت بیرون نیست: اول، این که آن حق، محیط باشد به جمیع حسناتش. پس هالک است، موافق آیت سوره بقره: «بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (۱). دوم، این که محیط نباشد. پس مراجعت خواهد کرد در آخرت و با او حسناتی می ماند. پس هلاک از این حیثیت ندارد، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث اول باب صد و نود و پنجم که «يَابُ فِي أَنَّ الذُّنُوبَ ثَلَاثَةٌ» است که: «وَأَمَّا الذَّنْبُ الَّذِي لَا يُغْفَرُ فَمَظَالِمُ الْعِبَادِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ» تا قول او که: «فَيَقْتَصُّ لِلْعِبَادِ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ حَتَّىٰ لَا يَبْقَىٰ لِأَحَدٍ عَلَىٰ أَحَدٍ مَظْلَمَةٌ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ لِلْحِسَابِ» و موافق آنچه در نهج البلاغه است در خطبه که اولش «انْتَفِعُوا بِبَيَانِ اللَّهِ» است (۲) که: «وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَمَّا يُتْرَكُ فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ». مِنْ دَرِ مِنْ أَهْلِهِ تَبْعِيضِيهِ يَا ابْتِدَائِيهِ است. و بنا بر اول، ضمیر، راجع به مصدر أَخَذَ یا راجع به عِلْمُ است. و مراد به أَهْلِهِ کسی است که مستحقّ فرا گرفتن علم باشد، و این، احتراز است از کسی که فرا گرفتن علم او به قصد عمل و ثواب آخرت نیست و ذکر وَعَمَلٍ بِهِ (۳) برای احتراز است از کسی که قصد او متغیّر شود و بعد از فرا گرفتن علم، مایل به دنیا شود. و بنا بر دوم، ضمیر أَهْلِهِ راجع به عِلْمُ است و مراد به أَهْلِهِ کسی است که برهانی نقلی یا عقلی باشد بر این که او از علما است و واجب است سؤال او از مشکلات، مثل ائمه اهل البیت علیهم السلام، چنانچه منقول می شود از رسول الله صلی الله علیه و آله در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در بعض احادیث «بَابُ مَا نَصَّ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - وَرَسُولُهُ عَلَى الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَاحِدًا فَوْاحِدًا» که باب شصت و چهارم است. و ذکر أَهْلِهِ احتراز است از کسی که اکتفا کند به أَخَذَ عِلْمُ از محکّمات قرآن و از ائمت در ضروریات دین و سؤال «أهل الذکر» از مشکلات نکند. یعنی: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: دو به غایت حریص، هرگز سیر نمی شوند: یکی، حریص مال دنیا؛ و دیگری: حریص دانش. پس هر که قناعت کند از مال دنیا بر آنچه حلال کرده الله تعالی برای او و حرام را نطلبد، سلامت می شود از عذاب الهی. و هر که دریابد مال دنیا را بی آن که حلال باشد، جهنمی می شود، مگر آن که در دنیا توبه کند به شروطش یا در آخرت برگرداند حسناتی را از تصرّف شریک و باعث نجات او شود. و هر که فرا گیرد دانش را از جمله اهل فرا گرفتن دانش و عمل کند به آن دانش، نجات از عذاب الهی دارد. و هر که قصد کند به فرا گرفتن دانش، دنیا را، پس همان دنیا بهره اوست و در آخرت، بهره ندارد.

۱- بقره (۲): ۸۱.

۲- نهج البلاغه، ص ۲۵۵، خطبه ۱۷۶.

۳- در روایت شریفه، «عَمِلَ بِعِلْمِهِ» به کار برده شده است.

[حدیث] دو ماضل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَامِرٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِدٍ، عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ أَرَادَ الْحَدِيثَ لِمَنْفَعَةِ الدُّنْيَا، لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي الْآخِرَةِ نَصِيبٌ؛ وَمَنْ أَرَادَ بِهِ خَيْرَ الْآخِرَةِ، أَعْطَاهُ اللَّهُ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: هر که طلب علم حدیث کرد برای فایده دنیا، مثل آن که منصب فتوا یا قضا یابد، نیست او را در آخرت، نصیبی، و هر که قصد کرد به آن، فایده آخرت را، داد او را الله تعالی فایده دنیا و آخرت.

[حدیث] سوماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَهَانِيِّ، عَنِ الْمُنْقَرِيِّ، عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ،] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ أَرَادَ الْحَدِيثَ لِمَنْفَعَةِ الدُّنْيَا، لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي الْآخِرَةِ نَصِيبٌ».

شرح: این، ظاهر است از شرح سابق.

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنِ الْمُنْقَرِيِّ، عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ،] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْعَالِمَ مُحِبًّا لِدُنْيَا، فَاتَّهَمُوهُ عَلَى دِينِكُمْ؛ فَإِنَّ كُلَّ مُحِبٍّ لَشَيْءٍ يَحُوطُ مَا أَحَبَّ».

شرح: يَحُوطُ (به حاء بی نقطه و طاء بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ» یا باب تفعیل است. الحَوَظُ و التحویط: (۱) نگاهداری. ما، موصوله و مصدریه می تواند بود، و بنا بر اول از قبیل وضع ظاهر در موضع ضمیر است برای افاده تعلیل، پس به معنی «يَحُوطُهُ حُبُّهُ إِيَّاهُ» است، و بنا بر دوم، مصدرِ نایبِ ظرفِ زمان است و عائد، مُقَدَّر است. پس به معنی «يَحُوطُهُ مُدَّة حُبِّهِ إِيَّاهُ» است. پس اگر حُب زایل شود حَوَظُ زایل می شود. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: اگر بینید دانا را دوستدار دنیای خود، مثل این که از کسب مالِ حرام اجتناب نکند، پس اعتماد مکنید بر او در مسائل دین خود و [در حالی که] او را می پرسید؛ چه به درستی که هر دوستِ چیزی، نگاهداری می کند آنچه را که دوست می دارد.

۱- آوردن مصدر «تحویط»، نشانه این است که از نظر شارح محترم، در روایت شریفه، هم می تواند «يَحُوطُ» خوانده شود و هم «يَحَوِّطُ».

اصل: وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَجْعَلْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ عَالِمًا مَفْتُونًا بِالدُّنْيَا؛ فَيُضَيِّدَكَ عَنْ طَرِيقِ مَحَبَّتِي؛ فَإِنَّ أَوْلِيكَ قَطَاعُ طَرِيقِ عِبَادِي الْمُرِيدِينَ، إِنَّ أَدْنَى مَا أَنَا صَانِعٌ بِهِمْ أَنْ أَنْزِعَ حَلَاوَةَ مُنَاجَاتِي مِنْ قُلُوبِهِمْ».

شرح: و گفت امام علیه السلام در بیان آنچه گذشت که: وحی فرستاد الله تعالی سوی داود پیغمبر علیه السلام که: مگردان واسطه میان من و میان خودت، دانایی را که گرفتار به دنیا باشد، تا منع کند تو را از راه دوستی من؛ چه ایشان راهزنانِ بندگان من اند که قصد ثواب من دارند. به درستی که سهل تر چیزی که من می کنم با ایشان، این است که برمی دارم لذت گفتگوی خود را از دل های ایشان؛ به این معنی که ایشان التفات به محکّمات کتاب من نمی کنند و پیروی ظن در فتوا می نمایند، یا به این معنی که ایشان لذت خواهش مطلب ها نزد من به تصریح ندارند.

[حدیث] پنجم اصل: [عَلِيٌّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الْفُقَهَاءُ أُمَّةٌ الرُّسُلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا دُخُولُهُمْ فِي الدُّنْيَا؟ قَالَ: اتَّبَاعُ السُّلْطَانِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، فَاحْذَرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ».

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: دانایان به احادیث، امینان پیغمبران اند در امت های ایشان، چندان که داخل در دوستی دنیا نشوند. گفته شد نزد پیغمبر علیه السلام که: ای رسول الله! و چیست نشان داخل شدن ایشان در دوستی دنیا؟ گفت که: همراهی پادشاه غیر عادل. پس چون کردند این همراهی را، پس احتراز کنید از ضرر ایشان بر دین شما به فتوای ناهق از روی ظن؛ چه غیر این قسم مردی، با آن پادشاه، همراهی نمی تواند کرد.

[حدیث] ششماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِيَبَاهِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ، أَوْ يَمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ، أَوْ يَصْرِفَ بِهِ وُجُوهَ النَّاسِ إِلَيْهِ، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ؛ إِنَّ الرَّئِيسَةَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِأَهْلِهَا».

شرح: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: هر که طلب دانش کند برای این که مغالبه در بها و علم کند به آن، دانیان را، یا جدال کند به آن، بی خردان را به استدلالات ظنی، بر مسائل مُخْتَلَفٌ فِيهَا میان اهل اجتهاد به اصطلاح مخالفان که بی خردند یا گرداند به آن، روهای مردمان را سوی خود به سبب فتوا یا قضا یا مانند آنها، پس گو قرار گیرد در جای خود از جاهای آتش جهنم. مراد، این است که: البته به جهنم می رود؛ چه به درستی که سرکردگی جماعت اهل اسلام، خوب نیست برای کسی، مگر کسی که دانا به جمیع مسائل دین باشد بی پیروی ظن. پس کسی که دانا به احادیث باشد و اصل مسائل را نداند، سرکردگی را نمی شاید.

باب لزوم الحجّه علی العالم وتشدید الأمر علیه

باب شانزدهم اصل: بَابُ لُزُومِ الْحُجَّةِ عَلَى الْعَالِمِ وَتَشْدِيدِ الْأَمْرِ عَلَيْهِ شَرَحَ: این باب، بیان پاینده بودنِ حجتِ الله تعالی است بر دانا و بیان سختگیریِ الله تعالی کار را بر دانا؛ به این معنی که هر که داند وعید الهی را بر فعلِ معصیتی و وعده او را بر ترک آن و مَعَ هَذَا آن معصیت را کند، حال او بدتر است از حال کسی که نداند و کند، اگر چه می داند که معصیت است. یا به این معنی که: هر که داند محکّمات قرآن را که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن هست و عمل به آنها نکند، حال او در قیامت، بدتر است از حال کسی که آنها را نداند و پیروی ظن کند، اگر چه هر دو خوب نیستند، چنانچه مصنف بیان کرد در خطبه در جواب سؤال اوّل. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] اوّلاصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْمُنْقَرِيِّ] عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ: «يَا حَفْصُ، يُعْفَرُ لِلْجَاهِلِ سَبْعُونَ ذَنْبًا قَبْلَ أَنْ يُعْفَرَ لِلْعَالِمِ ذَنْبٌ وَاحِدٌ».

شرح: روایت است از حفص بن غیاث از امام جعفر صادق علیه السلام، گفت که: امام گفت که: ای حفص! بخشیده می شود برای نادان، هفتاد گناه، پیش از آن که بخشیده شود برای دانا، یک گناه.

[حدیث] دو ماصل: [وَبِهَذَا الْأَسْنَادِ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَيْلٌ لِعُلَمَاءِ السَّوِّءِ كَيْفَ تَلْظَى عَلَيْهِمُ النَّارُ؟!»].

شرح: الشَّوْءُ (به ضم سین بی نقطه و سکون واو و همزه): آفت، مثل لگه پیسی؛ و مراد این جا، آفت دین مردمان است به سبب حُبِّ دنیا و پیروی ظن و مانند آن. کَیْفَ برای تعَجَب است؛ و مراد، این است که: سخت، افروخته خواهد شد. یعنی: گفت عیسی پسر مریم علیه السلام که: وای بر دانایانی که آفت دین اند. چگونه افروخته خواهد شد بر ایشان، آتش دوزخ؟!!

[حدیث] سوماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعًا، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِذَا بَلَغَتِ النَّفْسُ هَاهُنَا وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى حَلْقِهِ لَمْ يَكُنْ لِلْعَالَمِ تَوْبَةً»، ثُمَّ قَرَأَ: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ» (۱)].

شرح: نَفْسٌ (به فتح نون و سکون فاء است) و ظاهر این، ابطال تجرّد نفس ناطقه است. مراد به عَالِم، دانا است به کبیره بودن کبیره که از او صادر می شود. و کبیره، گناهی است که وعید به جهنم بر آن شده باشد. پس مراد به جاهل، نادان به کبیره بودن آن است، با وجود علم به حرام بودن آن. در سوره نساء چنین است: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» (۲). در این آیه، چند احتمال است، از آن جمله این که علی در اصل برای اضرار است و مستعمل شده این جا به نوعی از مجاز در قبول عمل با وجود گذشتن وقت مقرر آن، برای اشارت به این که اگر پشیمانی از گناه، پیش از بلوغ نفس به حلق باشد، مقبول تر است نزد الله تعالی. و ظرف، خبر مبتداست. لِلَّذِينَ متعلق به ظرف سابق است، یا خبر بعد از خبر است. شَوْءٌ (به ضم سین و سکون واو [و همزه] در اصل، مصدر باب «نَصَرَ» است، به معنی بدی؛ و از آن، مأخوذ است فعل ذم، مثل «سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (۳) و این جا مستعمل شده به معنی بد، به عنوان مبالغه. پس عبارت از کبیره است. بَاءٌ در بَجْهَالَةٍ برای مُلَابَسَت است و این، محلّ استشهاد است؛ زیرا که افاده این می کند که اگر با علم به کبیره بودن باشد، توبه آن وقت، مقبول نمی شود اصلاً؛ بلکه اگر حَقُّ النَّاسِ باشد و مراجعت شود، احتمال نجات هست بعد از حساب و إِلا فَلَآ، چنانچه مذکور شد در شرح حدیث اول باب سابق: و اگر حق الله باشد، احتمال نجات هست بعد از حساب. «ثُمَّ» برای تراخی است. مِنْْ به معنی «فی» است. قَرِيبٌ عبارت است از وقتی که متصل است به لقاء الله و آن، وقت بلوغ نفس به حلق است. «فَاءٌ» در فَأُولَئِكَ برای بیان و دفع تَوْهَم این است که سنگینی قبول آن توبه بر الله تعالی، باعث ترک قبول آن شود. یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: چون رسد جان به این جا - و اشارت کرد به دست خود، سوی حلق خود - نیست برای دانا به کبیره بودن کبیره که کرده باشد آن را، این که الله تعالی قبول کند توبه او را. بعد از آن، امام علیه السلام خواند گفته الله تعالی را در سوره نساء که: جز این نیست که قبول توبه، سنگین است بر الله تعالی برای جمعی که می کنند کبیره را با نادانی ایشان به کبیره بودن آن و به تراخی، توبه می کنند در وقتی که نزدیک به مردن است که جان به حلق رسیده است. بیان این، آن که: آن جماعت، بازگشت می کند الله تعالی بر ایشان به قبول توبه ایشان و بوده الله، دانا به مصالح، رعایت کننده مصالح.

۲- . نساء (۴): ۱۷.

۳- . انعام (۶): ۱۳۶؛ نحل (۱۶): ۵۹؛ عنکبوت (۲۹): ۴؛ جاثیه (۴۵): ۲۱.

[حديث] چهارماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْمُكَارِيِّ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ: [عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: «فَكُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمُنَافِقُونَ»]، قَالَ: «هُمُ قَوْمٌ وَصَفُوا عَدْلًا بِأَلْسِنَتِهِمْ ثُمَّ خَالَفُوهُ إِلَى غَيْرِهِ».

شرح: تفسیر این آیات می آید در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیثِ اوّلِ بابِ هفدهم که بی عنوان و مقدّم است بر «بَابُ فِي أَنَّ الْإِيمَانَ مَبْتُوثٌ بِجَوَارِحِ الْيَدَنِ كُلِّهَا» و بنا بر آن می گوئیم که: ضمیر هُم در دوم، راجع به مجموع مرجع ضمیر فَكُنْجِبُوا و غَاوُونَ است. قَوْم، عبارت از قوم محمّد صلی الله علیه و آله است که قریش یا اصحاب یا امت اجابت اند. الوصف: شناختن حال چیزی. العَدْل: توسّط میان افراط و تفریط؛ و مراد این جا، محکّمات کتاب الهی است؛ چه آن در هر امتی میزانِ عدل است که هر عملی و هر حکمی را به آن باید سنجید. بِالْأَسْنَتِهِمْ نَعَتْ عَدْلًا است و اشارت است به این که آن عدل، قرآن است. یعنی: روایت است از امام محمّد باقر علیه السلام در قول الله عَزَّ وَجَلَّ در سوره شعراء در بیان حال جمعی از قریش که به غیر حق، امامت و حکومت یافتند و حال جمعی دیگر که به گمراهی، تابع ایشان شدند و عبادت ایشان کردند که: پس انداخته شدند سر به شیب در جهنّم، آن معبودان و گمراهان که پرستش ایشان کردند. امام گفت که: آن سر به شیب انداخته شدگان، قریش اند که شناختند محکّمات کتابی از کتاب های الهی را که به زبان های ایشان است و بعد از آن، مخالفت کردند و سوی پیروی ظن رفتند با وجود آن که محکّماتی که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن هست، مکرراً صریحاً به نظر ایشان رسیده.

باب النوادر

باب هفدهماصل: بابُ التَّوَادِرِ شرح: این باب، احادیث خوش آینده متفرقه است که نسبتی به «کتاب عقل» دارد. در این باب، پانزده حدیث است.

[حدیث] [أولاًصل]: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ رَفَعَهُ، قَالَ: «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «رَوْحُوا أَنْفُسَكُمْ بِبَدِيعِ الْحِكْمَةِ؛ فَإِنَّهَا تَكِلُّ كَمَا تَكِلُّ الْأَبْدَانُ».

شرح: بود امیر المؤمنین علیه السلام که می گفت که: راحت فرمایید روح های خود را به حدیث تازه، از جمله آنچه منقول است از حکما که ائمه حق اند؛ چه روح ها مانده می شوند از کارهای دور و دراز، چنانچه بدن ها مانده می شوند از کارها.

[حدیث] [دوماصل]: [عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبِ النَّيْسَابُورِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِ، عَنْ دُرُسْتِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ أَخِي شُعَيْبِ الْعَقْرُقُوفِيِّ، عَنْ شُعَيْبِ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: يَا طَالِبَ الْعِلْمِ، إِنَّ الْعِلْمَ ذُو فَضَائِلَ كَثِيرَةٍ؛ فَرَأْسُهُ التَّوَاضُّعُ، وَعَيْنُهُ الْبِرَاءَةُ مِنَ الْحَسَدِ، وَأُذُنُهُ الْفَهْمُ، وَلِسَانُهُ الصِّدْقُ، وَحِفْظُهُ الْفَحْصُ، وَقَلْبُهُ حُسْنُ النِّيَّةِ، وَعَقْلُهُ مَعْرِفَةُ الْأَشْيَاءِ وَالْأُمُورِ، وَيَدُهُ الرَّحْمَةُ، وَرِجْلُهُ زِيَارَةُ الْعُلَمَاءِ، وَهَمَّتُهُ السَّلَامَةُ.

شرح: التَّوَّاضِعُ عبارت است از فروتنی برای حق، موافق آنچه گذشت در حدیث دوازدهم باب اول که: «يَا هِشَامُ! إِنَّ لُقْمَانَ قَالَ لِأَبْنَيْهِ: تَوَاضِعٌ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ». مراد به حَسِيدٌ، چشم دوختن بر متاع دنیاست که نزد دیگران است از روی آرزو و آن، مَنَهِيٌّ عَنْهُ است در آیت سوره نساء: «أَمْ يَحْسَدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (۱) و آیت سوره حجر و سوره طه: «لَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مِمَّا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ»، (۲) چنانچه ظاهر می شود در «كِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث ششم «بَابُ الْحَسِيدِ» که باب صد و بیست و دوم است. و وجه مناسبت برائت از حسد به عین، این است که کسی که چشم دوخت بر متاع دنیا، چشم دلش پوشیده می شود از نگاه در ضررهای حرام آن و عبرت از تغییرهای آن، موافق حدیث: «حُبُّكَ لِلشَّيْءِ يُعْمِي وَ يُصِمُّ» (۳) و آیت سوره حج: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (۴). فَهْم (به فتح فاء و سکون هاء) [به] معنی خوبی معاشرت با مردمان است و آن، ضَدْحَمَقٌ است، چنانچه گذشت در حدیث چهاردهم باب اول. و وجه مناسبت فَهْمٌ به اُذُن، این است که قباحت فهمی، از گوش انداختن به سخن آداب دانان به هم می رسد. (۵) الْحِفْظُ (به کسر حاء بی نقطه و سکون فاء و طاء بانقطه، مصدر باب «عَلِمَ»): نگاهداری از تلف. و شاید که ذکر آن در میان لسان و قلب، به اعتبار تشبیه آن به شاه رگ یا گردن باشد، [به] اعتبار این که در عرف، هر کدام را مناط نگاهداری از تلف می شمردند، مثل این که تا شاه رگم مچینید، فلان کار واقع نمی شود. الْفَحْصُ (به فتح فاء و سکون حاء بی نقطه، مصدر باب «مَنَعَ»): سؤال از مشکل و مانند آن؛ و مراد، این است که: علم کسی به جمیع مسائل دین که مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ اوست، باقی نمی ماند در صورتی که مسئله محتاجٌ إِلَيْهَا متجدد شود و او سؤال «اهل الذکر» از آن نکنند، نه بی واسطه و نه به واسطه؛ زیرا که کُلٌّ، منتفی است به انتفای جزء. فرق میان علم و معرفت، این است که: علم، مستعمل می شود در دانستن قواعد کلیه که کُبریات شکل اول شود، مثل نفس احکام الله تعالی در مسائل فقهیه، و معرفت، مستعمل می شود در شناخت جزئیات که صُغریات شکل اول شود، مثل شناخت عدالت شاهدین و قییم مُتَلَفَات و مقادیر جنایات؛ و امثال اینها را مَحَالٌّ احکام الله تعالی می نامند. و فرق میان اشیا و امور، این است که اشیا مستعمل می شود در آنچه به اختیار مکلفان نیست، مثل این که طلوع فجر شده یا دُلُوك شمس شده یا غروب شمس شده برای نمازها؛ و امور، مستعمل می شود در افعال بندگان، مثل مقادیر جنایات که موجب تعیین دیات است. یعنی: بود امیر المؤمنین علیه السلام که می گفت که: ای طلبکارِ دانشِ باعثِ نجاتِ آخرت! به درستی که دانشی که باعث نجاتِ آخرت شود دانشی است که با چندین صفت کمال باشد تا عمل به آن، شده باشد و بی عیب باشد. تفصیل این، آن است که: سِرَّ آن دانش، فروتنی است برای حق. و چشم آن دانش، بری بودن است از رشک خوردن. و گوشِ آن دانش، قباحت فهمی است. و زبان آن دانش، راست گفتن در وقت گفتن است و وجه مناسبت، ظاهر است و نگاهداری آن دانش، تفحص مسئله مجهوله ای است که تازه، حاجت به آن به هم رسیده. و دل آن دانش، خوبی قصد است؛ به این معنی که با آن، قصد عمل به آن و ثواب آخرت باشد، نه قصد دنیا. و خردمندی آن دانش، شناخت چیزها و کارهاست. و دست آن دانش، مهربانی با زیر دستان است به آموزاندن دانش به ایشان و مانند آن. مناسبت به اعتبار این است که وضع ید بر رؤوس عباد از مهربانی است، چنانچه گذشت در حدیث بیست و یکم باب اول. و پای آن دانش، رفتن است به دیدن دانایان به جمیع محتاجٌ إِلَيْهِ رعیت، یا دانایان به جمیع محتاجٌ إِلَيْهِ خودشان از مسائل دین. و مقصد اصلی آن دانش، سلامت از عذاب آخرت و آفات دنیاست، مثل خصومات در مباحثات.

-
- ۱- . نساء (۴): ۵۴ .
 - ۲- . حجر (۱۵): ۸۸؛ طه (۲۰): ۱۳۱ .
 - ۳- . الفقيه، ج ۴، ص ۳۸۰، ح ۵۸۱۴؛ عواليالآلی، ج ۱، ص ۱۲۴، ح ۵۷، و ص ۲۹۰، ح ۱۴۹؛ بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۱۶۶، ح ۲ .
 - ۴- . حج (۲۲): ۴۶ .
 - ۵- . یعنی «فهمیدن و تشخیص بدی ها و زشتی ها، از گوش سپردن به سخن عالمان حاصل می شود» .

اصل: «وَحَكَمَتُهُ الْوَرَعُ، وَمُسْتَقَرُّهُ النَّجَاهُ، وَقَائِدُهُ الْعَافِيَةُ، وَمَرْكَبُهُ الْوَفَاءُ، وَسِلَاحُهُ لِينُ الْكَلِمَةِ، وَسَيْفُهُ الرِّضَا، وَفَوْسُهُ الْمَدَارَاهُ».

شرح: حَكَمَهُ، به فتح حاء بی نقطه و فتح کاف است. الْوَرَعُ (به فتح واو و فتح راء بی نقطه، مصدر باب «وَرِثَ»): احتراز از مُضَرُّ به آخرت، مثل تجاوز از قدر مُحتَاجِ اِیْهِ از جمله مسائل که باعث ترک عمل به معلوم می شود، چنانچه گذشت در حدیث چهارم باب چهاردهم که: «لَا تَطْلُبُوا عِلْمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ، وَلَمَّا تَعْمَلُوا بِمَا عَلِمْتُمْ» و مثل خودپسندی، چنانچه گذشت در حدیث هفتم آن باب که: «فَإِنَّ الْعِلْمَ إِذَا كَثُرَ فِي قَلْبِ رَجُلٍ لَا يَحْتَمِلُهُ قَدَرُ الشَّيْطَانِ عَلَيْهِ». الْمُسِيءُ تَقَرَّرَ (به فتح قاف و تشدید راء بی نقطه): قرارگاه. النَّجِيَاهُ (به فتح نون و تخفیف جیم، مصدر باب «نَصَرَ»): رهایی؛ و این جا عبارت است از مذهب فرقه ناجیه و آن، شناختن امام زمان است که «ذِكْرُ اللَّهِ» عبارت از اوست، چنانچه می آید در حدیث اَوَّلِ «كِتَابِ فَضْلِ الْقُرْآنِ» که: «نَحْنُ ذِكْرُ اللَّهِ» و این، اشارت است به آیت سوره رعد: «أَلَمْ يَذْكُرِ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ» (۱) و آیت سوره زمر: «تَقَشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (۲). الْقَائِدُ (به قاف و دال بی نقطه): کِشَنده؛ و این جا عبارت است از وسیله استنباط نتیجه از قضایای معلومه. الْعَافِيَةُ (به عین بی نقطه و فاء و یاء دونقطه در پایین): ضدّ مرض؛ و این جا عبارت است از برائت از امراض قلبیه، مثل نفاق، چنانچه گفته: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» (۳) و مثل حُبِّ دُنْيَا و پیروی هوای نفس، موافق آنچه در نهج البلاغه است در «وَمِنْ وَصِيَّتِهِ [لَهُ] لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» تا آخر که: «وَأَبْدَأُ قَبْلَ نَظَرِكَ فِي ذَلِكَ بِالِاسْتِعَانَةِ بِالْهَيْكَلِ، وَ الرَّغْبَةِ إِلَيْهِ فِي تَوْفِيقِكَ، وَ تَرْكِ كُلِّ شَائِيَةٍ أَوْ لَجَّتِكَ فِي شُبُهَةٍ، أَوْ أَسَلَمْتِكَ إِلَى ضَلَالِهِ، فَإِذَا أُثِقْتِ أَنْ قَدْ صَفَا قَلْبُكَ فَخَشَعْ، وَ تَمَّ رَأْيُكَ وَاجْتَمَعَ، وَ كَانَ هَمُّكَ فِي ذَلِكَ هَمًّا وَاحِدًا، فَانْظُرْ فِيمَا فَسَّرْتَ لَكَ، وَ إِنْ أَنْتَ لَمْ يَجْتَمِعْ لَكَ مَا تُحِبُّ مِنْ نَفْسِكَ، وَ فَرَاغَ نَظَرِكَ وَ فِكْرِكَ، فَمَا عَلِمْنَا أَنَّهَا تَخْبِطُ الْعُشْوَاءَ وَ تَتَوَرَّطُ الظُّلَمَاءَ» (۴) مَرْكَبُهُ (به فتح میم و سکون راء بی نقطه و فتح کاف و باء یک نقطه) عبارت است از وسیله زود رسیدن آن به نتیجه. وَفَاءُ (به فتح واو و فاء و الف ممدوده) عبارت است از رعایت پیمان های الهی، مثل آنچه مذکور است در آیت سوره اعراف: «أَلَمْ يُوَخِّدْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» (۵) و می آید در «كِتَابِ الْحُجَّهِ» در حدیث ششم «بَابُ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ وَ الرَّدِّ إِلَيْهِ» که باب هفتم است که: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الْوَفَاءَ بِالشُّرُوطِ وَالْعُهُودِ» و می تواند بود که شامل رعایت وعده های این کس با مردمان نیز باشد. لِينُ الْكَلِمَةِ عبارت است از نرمی سخن در مقام اتمام حجت، چنانچه الله تعالی گفته در سوره طه که: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (۶) پس گوید فرعون را سخنی نرم، شاید به خاطر خود جا دهد سخن شما را و تصدیق کند یا تکذیب نیز نکند به وسیله ترسی از بازخواست دنیا یا آخرت. سَيْفُ از جمله سلاح است و ضرورتاً از سایر سلاح هاست و لهذا هیچ سپاهی، بی سیف نمی باشد. رِضَا (به کسر راء بی نقطه و ضاد بانقطه و الف مقصوره) عبارت است از ضرورتاً باعث ها بر لین کلمه؛ و آن، خشنودی است به قضای الله تعالی در کفر کافر و فسق فاسق و مانند آنها. و آن حالت به هم می رسد از رؤیت ملکوت سماوات و ارض، چنانچه در ابراهیم علیه السلام به هم رسید و باعث لین کلمه او شد و بیان می شود در «كِتَابِ التَّوْحِيدِ» در شرح حدیث اَوَّلِ باب بیستم که «بَابُ الْعُرْشِ وَالْكَرْسِيِّ» است. الْمِيدَارَاهُ (به دال بی نقطه و راء بی نقطه و همزه که گاهی منقلب به الف می شود): مدافعت؛ و این جا عبارت است از تغافل از غیبت و پوچ گفتن مخالفان از دور، مثل قول الشاعر: وَ لَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّيْمِ يَسْبِينِي مَضَّةً [ثُمَّ] (۷) قُلْتُ لَا- يَعْنِي وَ أَنْ، تیری است از شنج (۸) کمانی بر جان دشمن. یعنی: و دهنه آن دانش، پرهیزگاری از خودپسندی است. و قرارگاه آن دانش، رهایی است. و کِشَنده آن دانش سوی نتیجه، بری بودن است از امراض قلبیه و جای سواری آن

دانش، رعایت پیمان هاست. و یراق جنگ آن دانش، نرمی سخن است. و شمشیر آن دانش، خشنودی است به قضای الهی در خیر و شر دنیا. و کمان آن دانش، تغافل و گذرانیدن پوچ ها و سرزنش های مخالفان است.

۱- . رعد (۱۳): ۲۸.

۲- . العین : ص ۳۹ .

۳- . معجم مقاییس اللغه : ج ۱ ص ۷۰ .

۴- . زمر (۳۹): ۲۳ .

۵- . بقره (۲): ۱۰؛ مائده (۵): ۵۲؛ انفال (۸): ۴۹؛ و مواضع دیگر از قرآن.

۶- . نهج البلاغه، ص ۳۹۵، نامه ۳۱.

۷- . اعراف (۷): ۱۷۹ .

۸- . طه (۲۰): ۴۴ .

اصل: «وَجِيشُهُ مُحَاوَرَةُ الْعُلَمَاءِ، وَمَالُهُ الْأَدَبُ، وَذَخِيرَتُهُ اجْتِنَابُ الذُّنُوبِ، وَزَادَهُ الْمَعْرُوفُ، وَمَأْوَاهُ الْمَوَادِعَةُ، وَدَلِيلُهُ الْهُدَى، وَرَفِيقُهُ مَحَبَّةُ الْأَخْيَارِ».

شرح: مِآلُهُ (به الف) استعاره شده از خرجی روز به روز؛ و مراد، چیزی است که اگر نباشد، علم فراموش شود، چنانچه اگر خرجی روز به روز نباشد، آدمی می میرد. أَدَبُ (به فتح همزه و فتح دال بی نقطه و باء یک نقطه) عبارت است از افعال واجبه و مستحبّه که اگر واقع نشود، علم به آنها فراموش می شود غالباً. ذَخِيرَةٌ، استعاره شده از دینه و آن، نقدی است که در زیر زمین می کنند برای روز حاجت. اجْتِنَابُ الذُّنُوبِ مبنی بر تشبیه ذنوب ترک کرده شده است به ذخیره، به اعتبار این که ترک آنها، مانند دفن آنها در زیر زمین است برای روز حاجت، مثل ترک شرب خمر که در روز قیامت، باعث ادراک «أَنْهَارًا مِنْ خَمْرٍ لَدَّهُ لِلشَّرِيبِينَ» (۱) می شود. هُدَى، عبارت از امام حجتِ عالم به هر مُحتَاجِ إلیه است، موافق آیت سوره بقره: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مِآءَ أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ»، ۲ بنا بر این که «وَالْهُدَى» عطف بر «مَا أَنْزَلْنَا» باشد و ضمیر «بَيَّنَّاهُ» راجع به «الْهُدَى» باشد و موافق آیت سوره زمر: «ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ» (۲) و بیان می شود در «كِتَابُ التَّوْحِيدِ» در شرح حدیث سوم باب بیست و سوم که «بَابُ التَّوَادِرِ» است. یعنی: و لشکر آن دانش، گفتگو کردن با دانایان است تا دانش، نتایج آن بسیار شود. و معاش گذار آن دانش، اتیان به واجبات و مستحبات است. و دینه آن دانش برای روز سختی، دوری کردن از گناهان است، خواه کبیره باشد و خواه صغیره. و توشه سفر آن دانش که مکرر و هر روزه در دفع شبهت های مخالفان به کار برده می شود، نهی از پیروی ظن است که در محکّمات هر شریعتی، متعارف بوده. و آبروی آن دانش، واگذاشتن جدل است با پوچ گویان. و راهنمای آن دانش، امام حجتِ عالم به هر مُحتَاجِ إلیه است. و مصاحب آن دانش، دوستی نیکان است.

۱- . محمّد (۴۷): ۱۵.

۲- . انعام (۶): ۸۸؛ زمر (۳۹): ۲۳.

[حدیث] سوماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: نِعْمَ وَزِيرُ الْإِيْمَانِ الْعِلْمُ، وَنِعْمَ وَزِيرُ الْعِلْمِ الْحِلْمُ، وَنِعْمَ وَزِيرُ الْحِلْمِ الرَّفْقُ، وَنِعْمَ وَزِيرُ الرَّفْقِ الْعَبْرَةُ»].

شرح: گفت رسول الله صلى الله عليه و آله که: خوب مددکاری است برای گرویدن به خدا و پیغمبرش، دانش محتاج إليه از جمله مسائل دین؛ چه نادان، زود به پیروی ظن که شرک است، می افتد و صبرش، بسیار مشکل است. و خوب مددکاری است برای دانش، بردباری، به معنی مدارات، که بیان شد در شرح حدیث سابق. و خوب مددکاری است برای بردباری، همواری، به معنی لین کلمه، که بیان شد در شرح حدیث سابق. و خوب مددکاری است برای همواری، فکر در عاقبت کار جمعی که ناهمواری کردند و بلاها بر سر ایشان آمد.

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَنْ آيَاتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْعِلْمُ؟» قَالَ: «الْإِنصَاتُ»، قَالَ: «ثُمَّ مَهْ؟» قَالَ: «الِاسْتِمَاعُ»، قَالَ: «ثُمَّ مَهْ؟ قَالَ: الْحِفْظُ؟» قَالَ: «ثُمَّ مَهْ؟ قَالَ: الْعَمَلُ بِهِ»، قَالَ: «ثُمَّ مَهْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟» قَالَ: «نَشْرُهُ».

شرح: ظاهر تقدیم انصات بر استماع، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیث سوم باب بیست و دوم که «بَابُ عَزَائِمِ السُّجُودِ» است که: «إِلْمَا أَنْ يَكُونَ مُنْصِتًا لِقِرَاءَتِهِ مُسْتَمِعًا لَهَا» این است که: «وَأَنْصِتُوا» در آیت سوره اعراف: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا» ، (۱) عطف بر جزا نباشد؛ بلکه عطف بر جمله مرکبه از شرط و جزا باشد؛ و مراد، امر به سکوت باشد در جایی که اراده قرائت قرآن باشد تا زود، شروع در آن شود و منقطع نشود. یعنی: آمد مردی سوی رسول الله صلی الله علیه و آله . پس گفت که: ای رسول الله ! چه چیز است که باید کرد تا دانش، حاصل شود و فایده دهد؟ گفت که: خاموشی در مجلس علم به قصد فرا گرفتن علم. گفت که: بعد از آن، چه چیز است؟ گفت که: گوش انداختن به سخن دانا. گفت که: بعد از آن چه چیز است؟ گفت که: نگاه داشتن آن سخن در خاطر یا در کتاب، چنانچه فراموش و ضایع نشود. گفت که: بعد از آن، چه چیز است؟ گفت که: به جا آوردن آنچه یاد گرفته شده. گفت که: بعد از آن، چه چیز است ای رسول الله ؟ گفت که: پراکنده کردن آن دانسته شده در میان خلائق تا مردمان دیگر بهره برند.

[حدیث] پنجم اصل: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «طَلَبَةُ الْعِلْمِ ثَلَاثَةٌ، فَأَعْرِفْهُمْ بِأَعْيَانِهِمْ وَصِيَّ فَاتِهِمْ: صِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْجَهْلِ وَالْمِرَاءِ، وَصِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلِاسْتِطَالَةِ وَالْخَتْلِ، وَصِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْفِقْهِ وَالْعَقْلِ».

شرح: الأعيان (جمع عَيْن به فتح عين و سکون یاء): نظرها؛ و این جا عبارت است از قصدها سوی فایده ها برای طلب علم. صِفات، عبارت است از لوازم اعیان. و بیان اعیان در این فقره است و بیان صِفات در فقرات آینده است. جهل، عبارت است از ظنی که حاصل می شود به اجتهاد متعارف میان مخالفان شیعه امامیه و آن، استفراغ و وسع در تحصیل ظن به حکم شرعی فرعی از ادله تفصیلیه است. المراء (به کسر میم و راء بی نقطه و الف و همزه منقلبه از یاء، مصدر باب مفاعله): جدال؛ و این جا عبارت است از احتجاجات ظنیه اهل اجتهاد، هر کدام بر مخالف خود، چنانچه مسطور است در کتب استدلالیه اهل اجتهاد. الإِسْتِطَالَةُ: زیاده روی، به معنی اظهار رجحان خود بر دیگری. الختل (به فتح خاء بانقطه و سکون تاء دونقطه در بالا، مصدر باب «نَصِيْر» و «ضَرْب»): فریب دادن. یعنی: روایت کرد علی بن ابراهیم به سندی که بالا- برده آن را تا امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: طالبان علم، سه قسم اند. پس بشناس آن اقسام را به قصدهایی که در دل دارند و به صفت هایی که بر آنها مترتب می شود: قسمی طلب علم می کنند به قصد حکم از روی ظن و جدال با مخالف خود؛ و قسمی طلب علم می کنند به قصد تفوق و فریب دادن؛ و قسمی طلب علم می کنند به قصد فهمیدن محتاج إليه خود از جمله مسائل دین و به قصد خردمندی، به معنی عمل به آن و ترک تجاوز، سوی آنچه لغو است.

اصل: «فَصِيَاحُ الْجَهْلِ وَالْمِرَاءِ مُؤَذِّ، مُمَارٍ، مُتَعَرِّضٌ لِلْمَقَالِ فِي أَنْبُدِيهِ الرَّجَالِ بَتِيدَاكِرِ الْعِلْمِ وَصِيْفِهِ الْحُلْمِ، قَدْ تَسْرَبَلُ بِالْخُشُوعِ، وَتَخَلَّى مِنَ الْوَرَعِ، فَدَقَّ اللَّهُ مِنْ هَذَا خَيْشُومَهُ، وَقَطَعَ مِنْهُ حَيْزُومَهُ».

شرح: مُؤَذِّ (به ضمّ میم و سکون همزه و ذال بانقطه) اسم فاعلٍ معتلّ اللامِ یائی باب افعال است. در سوره احزاب، چنین است: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا» (۱). الأندِيَه (جمع نَدِي، به فتح نون و کسر دال بی نقطه و تشدید یاء): مجلس ها. رجال، عبارت از شاگردان و مانند ایشان است. بَتِيدَاكِر، به حرف جرّ و مصدر باب تفاعل است و چون باب تفاعل موضوع است برای صدور فعل از چند کس نسبت به یکدیگر، مثل «تَضَارَبَا» و «تَضَارَبُوا» و در این قسم فعلی، تکرار و مبالغه می باشد غالباً، تَذَاكِرُ مستعمل شده این جا به معنی تکرار ذکر و مبالغه در آن. عِلْم (به کسر عین و سکون لام) عبارت است از آیات بیناتِ محکّماتِ ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن، مثل آیت سوره آل عمران: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مَا بَعِدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيَايْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (۲). وَصِيْفُهُ، عطف بر تَذَاكِرُ است و عبارت است از مدح و ثنا. و مصدر این جا، مضاف به مَفْعُولُ به است. حِلْم (به کسر حاء و سکون لام) به معنی آهستگی و خردمندی است و آن، پُر مناسب این مقام نمی نماید و آنچه مناسب تر است، حُلْم (به ضمّ حاء و سکون و ضمّ لام) است به معنی خیالی فاسد که در خواب دیده شود، موافق آیت سوره نور: «وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلْمَ» (۳) و از آن، مأخوذ است احتلام؛ و این جا استعاره شده برای تأویلاتی که اهل اجتهاد مخالفان برای آن آیات بیناتِ محکّماتِ به محض زبان می کنند و ایشان می دانند که دروغ است و مشتمل است بر کفر به آیاتِ الله، مثل این که آنها مخصّص است به اصول دین و مثل این که مراد به ظن در امثال: «إِنَّ الظَّنَّ لَمَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (۴) اعتقاد مبتدست و مانند اینها از خیالات فاسده، و اهل اجتهاد مخالفان، مدح و تحسین آنها می کنند؛ «وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (۵) و شاید که آیت سوره فرقان: «وَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا» (۶) تعریض به ایشان باشد. پس بَتِيدَاكِرِ الْعِلْمِ وَصِيْفُهُ الْحُلْمِ اشارت است به آیت سوره نحل: «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَمَّا يُفْلِحُونَ» (۷) و بیان می شود در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكُفْرِ» در شرح حدیث دوازدهم باب صد و شصت و سوم که «بَابُ مُجَالَسَةِ أَهْلِ الْمَعَاصِي» است. التَسْرَبُلُ (به سین بی نقطه و راء بی نقطه و باء یک نقطه، مصدر باب تَفَعُّلُ): پیراهن پوشیدن. مراد، این است که: به صورت خاشعانه شده، به اعتبار لباس و اتیان به نوافل و مانند آنها. مِنْ در دوم و سوم، برای سببیت است. مُشَارًا إِلَيْهِ هَذَا و مرجع ضمیر مِنْهُ، «الْمَقَالُ» است. الْحَيْشُومُ (به فتح خاء بانقطه و سکون یاء دونقطه در پایین و ضمّ شین بانقطه): منتهای بینی که دماغ است. الْحَيْزُومُ (به فتح حاء بی نقطه و سکون یاء دونقطه در پایین و ضمّ زاء بانقطه): اسب تنگ (۸) بسته که برای جنگ مهیا باشد؛ و مراد این جا، زبان معرکه گیر ثناگوی حُلْم است. فَدَقَّ ۹ این جا، اشارت است به دو آیت سوره انبیا: «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَعَلِينَ بَلْ نَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبُطْلِ فَيَدْمَعُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» (۹). یعنی: پس قسم اول که قصد حکم از روی ظن و جدال دارد، آزار کننده است. جدال کننده است. متصدی است گفتگو را در مجالس مردانِ خود به ذکر یک یک از آیات بیناتِ محکّماتِ و تحسین خیال های پوچ خود و امثال خود در تأویل آنها. به تحقیق پوشیده خود را به لباس فروتنی، و درون، خالی شده از ترس عذاب الهی. پس کوفتِ الله تعالی در سوره انبیا به سبب این گفتگو، دماغ او را. برید به سبب آن، زبان

-
- ۱- احزاب (۳۳): ۵۷.
 - ۲- آل عمران (۳): ۱۹.
 - ۳- نور (۲۴): ۵۹.
 - ۴- یونس (۱۰): ۳۶؛ نجم (۵۳): ۲۸.
 - ۵- آل عمران (۳): ۱۹.
 - ۶- فرقان (۲۵): ۷۳.
 - ۷- نحل (۱۶): ۱۱۶.
 - ۸- تَنک: تسمه یا نوار پهن که به کمر اسب یا الاغ می بندند.
 - ۹- انبیاء (۲۱): ۷۳.

اصل: «وَصَاحِبُ الْإِسْتِطَالَةِ وَالْحَنْتَلِ ذُو حَبِّ وَمَلَقٍ، يَسْتَطِيلُ عَلَى مِثْلِهِ مِنْ أَشْبَاهِهِ، وَيَتَوَاضَعُ لِلْأَغْنِيَاءِ مِنْ دُونِهِ، فَهُوَ لِحُلُوتِهِمْ هَاضِمٌ، وَوَلَدِيْنِهِ حَاطِمٌ، فَأَعَمَى اللَّهُ عَلَى هَذَا حَبْرَهُ، وَقَطَعَ مِنْ آثَارِ الْعُلَمَاءِ أَثْرَهُ».

شرح: الخَبِّ (به کسر خاء بانقطه و تشدید باء یک نقطه): شورش دریا؛ و این جا استعاره شده برای ناهمواری در سخن و مانند آن. مثله، عبارت است از هم پایه او در علم، تقریبا یا تحقیقا. مِنْ در اوّل و دوم، تبعیضیه است. أَشْبَاهِهِ (به فتح همزه) عبارت است از همدینان او که شیعه امامیه اند. دُونِهِ، عبارت است از بیگانه او در دین که مخالفان شیعه امامیه اند. فاء در فَهُوَ برای تفریع است. الْحُلُوءُ (به فتح حاء بی نقطه و سکون لام و الف ممدوده): آنچه پخته می شود از عسل و روغن و آرد و مانند آن از جمله شیرین؛ و این جا استعاره شده برای سخنان نامعقول که آنها را اکابر دنیا از جمله مخالفان، نُقِلَ مجلس خود می کنند در طعن بر شیعه امامیه و تحسین تأویلاتی که مانند أَضْغَاثِ أَحْلَامِ است. و هَضْمٌ از حَلُوا عبارت است از گذراندن آنها بعد از شنیدن، برای طمع در مال آن اکابر. و می تواند بود که حَلُوءٌ عبارت از عطایای آن اغنیا باشد به اعتبار تشبیه ایشان به مردگان و تشبیه آن عطایا به حلوای مقابر که متعارف است. دینه (به کسر دال) عبارت است از مذهب شیعه امامیه. الْحَاطِمِ (به حاء بی نقطه و [طاء] ۱) بی نقطه به صیغه اسم فاعلِ باب «ضَرَبَ»: شکننده. مراد، این است که: او ننگِ آن دین است که برای طمع در مال به در خانه مخالف می رود و آن سخنان را می شنود و می گذراند. یعنی: و قِسمِ دوم که قصد تَفَوُّقِ و فریب دارد، صاحب ناهمواری در سخن و تملُّق است. بیانِ این، آن که: تَفَوُّقِ می کند بر هم پایه خود در علم از جمله مانندان او و فروتنی می کند برای مالدارانِ از جمله بیگانه او. پس او حلوای مالداران را هضم کننده است و دین خود را شکننده است. پس پوشانید الله تعالی بنا بر این، سخن او را؛ چه کسی از اهل حق، ستایش او نمی کند. و بُرید از اثرهای دانایان که کتاب های حدیث ایشان باشد، اثرش را؛ چه کسی از اهل حق، کتاب او را اعتبار نمی کند.

اصل: «وَصِيحِبُ الْفِقْهِ وَالْعَقْلِ ذُو كَأَبِيهِ وَحُزْنٍ وَسَيِّهٍ، قَدْ تَحَنَّنَ فِي بُرُئِهِ، وَقَامَ اللَّيْلَ فِي حِنْدِسِهِ، يَعْمَلُ وَيَخْشَى وَجَلًّا دَاعِيًّا مُشْفِقًا، مُقْبِلًا عَلَى شَأْنِهِ، عَارِفًا بِأَهْلِ زَمَانِهِ، مُسْتَوْحِشًا مِنْ أَوْتَقِ إِخْوَانِهِ، فَشَدَّ اللَّهُ مِنْ هَذَا أَرْكَانَهُ، وَأَعْطَاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمَانَةً.»

[وَحَدَّثَنِي بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْقَزْوِينِيُّ، عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصِحَابِنَا مِنْهُمْ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّيْقَلِيُّ بِقَزْوِينَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَيْسَى الْعَلَوِيِّ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ صُهَيْبِ الْبَصْرِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.]

شرح: التَّحَنُّكُ: کمال فرمان برداری، و گردانیدن عامّه به زیر زنج؛ و اوّل این جا، مناسب تر است. الْبُرُئُوسُ (به ضمّ باء یک نقطه و سکون راء بی نقطه و ضمّ نون و سین بی نقطه): جامه فروتنی؛ و آن، گُنده تر جامه های صاحبش است و استحباب پوشیدن آن برای نماز می آید در «کِتَابُ الرَّيِّ وَ التَّجْمُلِ وَ الْمُرُوءَةِ» در حدیث چهارم «بَابُ لُبْسِ الصُّوفِ» تا آخر که باب هشتم است و در حدیث اوّل «بَابُ الْقَلَانِسِ» که باب شانزدهم است. و گاهی سالوسان عام فریب نیز بُرُئُوس می پوشند و خرقه و دلق نام می کنند، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَ الْكُفْرِ» در حدیث هشتم «بَابُ الْعُجْبِ» که باب صد و بیست و پنجم است. الْحِنْدِسُ (به کسر حاء بی نقطه و سکون نون و کسر دال بی نقطه و سین بی نقطه): تاریکی شب. الْوَجِلُ (به فتح واو و کسر جیم): کسی که از ترس، دلش می لرزد. مُشْفِقٌ، مأخوذ است از «شَفَقَ» (به فتح شین و فتح فاء) به معنی ردی، مثل جامه کهنه گنده؛ و مراد، این جا شکسته حال است. الاستیحاش: ترسان بودن؛ و این جا عبارت است از پنهان کردن اسراری که اگر فاش شود، ضرر کند. پس این، منافات ندارد با امثال آنچه گذشت در حدیث نهم باب دهم و آنچه می آید در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَ الْكُفْرِ» در حدیث هفدهم «بَابُ حُسْنِ الْخُلُقِ» که باب چهل و نهم است که: «لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَ لَا يُؤْلَفُ». یعنی: و قسم سوم که قصد فهمیدگی و خردمندی دارد، صاحب پریشانی ظاهر و اندوه دل و بیداری شب ها می باشد. به تحقیق کمال فرمان برداری کرده در لباس فروتنی خود و برخواسته در تاریکی شب. پرستش می کند و می ترسد که مبادا پرستش او قبول نشود، بر حالی که دلش لرزان است. دعا کننده است. شکسته حال است. رو آورنده است بر حال خود. داناست به حال مردمان زمان خود که اهل باطل اند. ترسان است در سپردن سِرّ از اعتمادی تر همدینان خود که مبادا از بی وقوفی، سرّی از ایشان ظاهر شود. پس استوار کرد الله تعالی به سبب این پرهیزکاری، اصول دین او را؛ چه ایمانش به توحید الله تعالی و عدالتش و رسولش و امام حق و روز قیامت، درست است. و داد او را در روز قیامت، ایمنی او از فساد عبادات او به دست راست او، چنانچه می آید در «کِتَابُ فَضْلِ الْقُرْآنِ» در حدیث چهارم باب دوم که: «فُعْطِيَ الْأَمْنُ بِيَمِينِهِ وَ الْخُلْدُ بِيَسَارِهِ» و در حدیث دوازدهم باب اوّل که: «فَيَقُولُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ: عَبْدِي ابْطَأَ يَمِينَكَ فَيَمْلَأُهَا مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْجَبَّارِ، وَ يَمْلَأُ شِمَالَهُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ».

[حدیث] ششماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ رُؤَاةَ الْكِتَابِ كَثِيرٌ، وَإِنَّ رِعَايَتَهُ قَلِيلٌ، وَكَمْ مِنْ مُسْتَنْصِحٍ لِلْحَدِيثِ مُسْتَتَغِشٌّ لِلْكِتَابِ، فَالْعُلَمَاءُ يُحْزِنُهُمْ تَرْكُ الرَّعَايَةِ، وَالْجُهَّالُ يُحْزِنُهُمْ حِفْظُ الرُّوَايَةِ، فَرَاعَ يَزْعَى حَيَاتَهُ، وَرَاعَ يَزْعَى هَلَكَتَهُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ اخْتَلَفَ الرَّاعِيَانِ، وَتَغَايَرَ الْفَرِيقَانِ»].

شرح: کم مبتداست. مُسْتَنْصِحٌ به کسر صاد بی نقطه است. مُسْتَتَغِشٌّ (به کسر غین بانقطه و تشدید شین بانقطه) مرفوع و خبر مبتداست. العُلَمَاءُ: جمعی که دانند که مطلب اصلی از الفاظ قرآن، عمل به معانی آنها است. الأءخزان: به فکر انداختن چیزی کسی را، به معنی عمده نمودن آن چیز در نظر آن کس. در «كِتَابُ الرُّوضَةِ» در «رِسَالَةُ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى سَيِّدِ الْخَيْرِ» چنین است: «وَ الْجُهَّالُ يُعْجِبُهُمْ حِفْظُهُمْ لِلرُّوَايَةِ وَ الْعُلَمَاءُ يُحْزِنُهُمْ تَرْكُهُمْ لِلرَّعَايَةِ» و معنی آن، ظاهر است. یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: به درستی که راویان قرآن بسیارند و به درستی که تابعان قرآن کم اند. و بسا خالص شمرنده حدیث، غیر خالص می شمرد قرآن را؛ چه آن حدیث، مخالف محکمت قرآن است. پس به فکر می اندازد دانایان را ترک رعایت قرآن. و نظر در آن می کنند و به سبب آن، لعنت می کنند مخالفان را، و به فکر می اندازد نادانان را نگاهداری روایت الفاظ قرآن و نظر در آن می کنند و به سبب آن، می پسندند مخالفان را. پس تابع، دو قسم است: یکی تابع می شود باعث زندگي جاوداني خود را و از پی قرآن می رود. و دیگری تابع می شود باعث جهنمی بودن خود را و از پی حدیث مخالف قرآن می رود. پس نزد تحقق آن حیات و هلاک، جدا می شوند از هم آن دو تابع و ضد هم می شوند آن دو طایفه که علما و جُهَّال باشند. یکی به بهشت می رود و دیگری به جهنم.

[حدیث] هفتماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمهُورٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ حَفِظَ مِنْ أَحَادِيثِنَا أَرْبَعِينَ حَدِيثًا، بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمًا فَحِيهَا».

شرح: حَفِظَ به صیغه ماضی غایب معلوم باب «عَلِمَ» است. اَلْحِفْظُ (به کسر حاء و سکون فاء) نگاهداری؛ و مراد، این جا علمی است که عمل به آن شود. أَحَادِيثِنَا به معنی احادیث مختصه به طریق اهل البیت علیهم السلام است در مُخْتَلَفٌ فِيهِ میان اُمَّت، از جمله مسائل شرعیه؛ و این، احتراز است از احادیث مختصه به طریق مخالفان و از احادیث مشترکه میان جمیع اُمَّت نیز؛ زیرا که حفظ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، اگر چه شرط فقه است، اما کافی نیست. اَرْبَعِينَ حَدِيثًا مبنی بر این است که مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ اکثر مردمان از جمله آن احادیث، زیاد بر چهل نیست. بیان شد در شرح حدیث هفتم باب دوم که: فقیه، اخصص مطلق است از عالم. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: هر که نگاهداری کند از جمله حدیث های ما امامان حق، چهل حدیث را، برمی انگیزد او را الله تعالی در روز قیامت، دانای فهمیده در خداپرستی.

[حدیث] هشتماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصِحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ] عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (۱) قَالَ: قُلْتُ: مَا طَعَامُهُ؟ قَالَ: «عِلْمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ، عَمَّنْ يَأْخُذُهُ؟».

شرح: روایت است از زید پیه فروش از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله تبارک و تعالی در سوره عبس: «پس باید که نظر کند آدمی، سوی طعام خود که از کجاست». راوی گفت که: گفتم که: چه چیز مراد است از طعام او؟ امام گفت که: مراد، دانش اوست به حدیث پیغمبر صلی الله علیه و آله که فرا می گیرد آن را و غذای روح است. باید نظر کند که از که فرا می گیرد آن را؛ چه حدیث را از ما باید فرا گرفت یا بی واسطه یا به واسطه اعتمادی. اشارت است به این که: اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله در احادیث او فساد بسیار کردند، چنانچه می آید در حدیث اول باب بیست و دوم.

[حدیث] نهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَزَقْدٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الرَّهْرِيِّ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ، وَتَرْكُكَ حَدِيثًا لَمْ تَرَوْهُ خَيْرٌ مِنْ رِوَايَتِكَ حَدِيثًا لَمْ تُحْصِهِ».

شرح: خیر به معنی کم ضررتر است و ضرر و وقوف نزد شبهه به اعتبار دنیاست، نظیر نفع در آیت سوره بقره: «وَإِنْهُمْ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا». (۲) جمله وَ تَرْكُكَ از قبیل ترقی است. لَمْ تَرَوْهُ (به سکون راء بی نقطه و تخفیف واو مکسوره) صفت حدیثاً است و مفهوم این صفت، احتراز است از حدیثی که عمل به مقتضای آن نشده باشد و از حدیثی که احصای آن نشده باشد. الإحصاء: شمردن چیزی؛ و مراد این جا، فرو گرفتن (۳) علم است به جمیع اجزای چیزی، مثل: «وَإِنْ تَعِدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا». (۴) یعنی: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: باز ایستادن از کردار و گفتار نزد شک در جایز بودن آن، کم ضررتر است از ناگاه داخل شدن در آن و به جهنم رفتن برای نفع دنیا. و ترک تو حدیثی را که نقل نکرده باشی آن را، با وجود آن که ضبط کرده باشی آن را و عمل به مقتضای آن کرده باشی، کم ضررتر است از نقل تو حدیثی را که ضبط نکرده باشی آن را.

۱- عبس (۸۰): ۲۴.

۲- بقره (۲): ۲۱۹.

۳- فرو گرفتن: احاطه کردن، در میان گرفتن.

۴- ابراهیم (۱۴): ۳۴؛ نحل (۱۶): ۱۸.

[حدیث] دهماصل: [مُحَمَّدٌ، عَيْنِ أَحْمَدَ، عَيْنِ ابْنِ فَضَالٍ، عَيْنِ ابْنِ بُكَيْرٍ] عَنْ حَمْرَةَ بْنِ الطَّيَّارِ: أَنَّهُ عَرَضَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْضَ خُطْبِ أَبِيهِ، حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَوْضِعاً مِنْهَا، قَالَ لَهُ: «كَفَّ وَأَسْكُتْ». ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَسْعُكُمْ فِيمَا يَنْزِلُ بِكُمْ مِمَّا لَمْ تَعْلَمُوا إِلَّا الْكَفَّ عَنْهُ وَالتَّسَبُّتَ وَالرَّدَّ إِلَى أَيْمِهِ الْهُدَى حَتَّى يَحْمِلُوكُمْ فِيهِ عَلَى الْقَضِيدِ، وَيَجْلِسُوا عَنْكُمْ فِيهِ الْعَمَى، وَيَعْرِفُوكُمْ فِيهِ الْحَقَّ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (۱)».

شرح: الذِّكْر: سبب علم در جمیع احکام الله تعالی. و آن، سه قسم است: اول، کتاب الهی، مثل قرآن؛ دوم: رسولی که کتاب الهی بر او نازل شده و او مترجم آن کتاب است؛ سوم: اوصیای آن رسول که مترجمان کتاب الهی اند بعد از آن رسول، هر کدام در زمانی؛ و مراد این جا، مرگب از قسم اول و قسم دوم است، چنانچه ظاهر می شود از آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث اول باب بیستم که «بَابُ أَنَّ أَهْلَ الذِّكْرِ الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ الْخَلْقَ بِسُؤَالِهِمْ هُمْ الْأَيْمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» است که: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الذِّكْرُ أَنَا، وَالْأَيْمَةُ أَهْلُ الذِّكْرِ» (۲) و در حدیث دهم باب شصت و چهارم که «بَابُ مَا نَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولُهُ عَلَى الْأَيْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ» است که: «قَالَ: الْكِتَابُ [هُوَ] الذِّكْرُ وَأَهْلُهُ آلُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» (۳) یعنی: روایت است از حمزه بن محمد طیار (به فتح طاء بی نقطه و تشدید یاء دونقطه در پایین) این که او عرض کرد بر امام جعفر صادق علیه السلام بعض خطبه های پدرش امام محمد باقر علیه السلام را تا آن که چون رسید به موضعی از آن خطبه، امام گفت او را که: باز ایست از عرض و ساکت باش از سخنی دیگر. نیز بعد از آن گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: گنجایش ندارد شما را در آنچه فرود می آید به شما از کردار و گفتاری که نمی دانید حکم آن را، مگر باز داشتن خود از آن و ایستادن از آن و واگذاشتن نیک و بد آن، سوی امامان راستی تا وادارند شما را در آن، بر راه راست و برطرف کنند از شما در آن، نادانی را و شناساندن به شما در آن، به کار آمدنی را. چه گفته الله تعالی در سوره نحل که: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَيُلَوْهُ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ» (۴) و نفرستادیم پیش از تو ای محمد مگر مردانی را که می شتابانیدیم سوی ایشان احکام شریعت را؛ به این معنی که رخصت نمی دادیم ایشان را در پیروی ظن با وجود کمال قرب ظن ایشان به صواب. پس ای امت محمد سؤال کنید ائمه آل محمد را، اگر نمی دانسته باشید چیزی را که اختلاف در آن رود، به استنباط از ضروریات و محکّمات قرآن، هر چند که ظن داشته باشید. توضیح این می شود در باب بیستم «کِتَابُ الْحُجَّهِ» و مانند این آیت در سوره انبیا نیز هست.

۱- . نحل (۱۶): (۴۳؛ انبیاء (۲۱): ۷.

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۲۱۰، ح ۱.

۳- . ر. ک: ص ۲۷۱ (سرای زندگی حقیقی) و ص ۲۷۵ (سرای بیداری).

۴- . الکافی، ج ۱، ص ۲۹۵، ح ۳. (لازم به ذکر است که در کافی مطبوع به تحقیق مرحوم غفّاری، تعداد کل احادیث باب مذکور هفت حدیث می باشد، ولی گویا مصنف رحمه الله احادیث باب بعد از آن را نیز که «بَابُ الْأَشَارَةِ وَالنَّصِّ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ» می باشد، پیوست احادیث آن باب شماره زده است، و به همین خاطر، حدیث دهم باب مذکور،

حدیث سومِ بابِ بعد از آن در کافی مطبوع می باشد.

[حدیث] یازدهم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْمُنْقَرِيِّ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «وَجِئْتُ عَلَّمَ النَّاسَ كُلَّهُ فِي أَرْبَعٍ: أَوْلَهُمَا: أَنْ تَعْرِفَ رَبَّكَ، وَالثَّانِي: أَنْ تَعْرِفَ مَا صَبَّحَ بِكَ، وَالثَّلَاثُ: أَنْ تَعْرِفَ مَا أَرَادَ مِنْكَ، وَالرَّابِعُ: أَنْ تَعْرِفَ مَا يُخْرِجُكَ مِنْ دِينِكَ»].

شرح: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: یافتن دانش به کار آمدنی مردمان را همگی آن، جمع در چهار کلمه: اول آنها این که شناسی مالک و صاحب کل اختیار خود را؛ به این معنی که اعتراف کنی به این که انسان و این جهان، بی صاحب کل اختیار عالم عادل حکیم یگانه نیست. و دوم این که شناسی آنچه را که آن صاحب کل اختیار با تو کرده؛ به این معنی که اعتراف کنی به این که خلق آدمیان و زمین و آسمان، اگر بی تکلیف و فرستادن رسولان با احکام و آداب الهی و قیامت و جزای نیک و بد باشد، عبث خواهد بود؛ چه دنیا پر شر و شور است و به همین زادن و زیستن و مردن نمی ارزد، چنانچه مصنف رحمه الله بیان کرد در جواب سؤال اول برادر و گذشت در شرح «فَلَوْ كَانَتِ الْجَهَالَةُ جَائِزَةً» تا آخر در خطبه. پس در هر زمان، تکلیفی و رسولی یا جانشین رسولی که جمیع آداب الهی را داند، خواهد بود. و سوم این که شناسی آنچه را که آن صاحب کل اختیار طلبیده از تو و به رسول زمان تو وحی کرده؛ به این معنی که طلب علم دین کنی و دانی که آداب الهی چیست. و چهارم این که شناسی آنچه را که اگر کنی آن را، بیرون کند تو را از دین تو، مثل اصرار بر کبیره و مثل شرک پیروی اهل رأی و ائمه جور.

[حدیث] دوازدهم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، قَالَ: [أَقْلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا حَقَّ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ؟ فَقَالَ: «أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ، وَيَكْفُوا عَمَّا لَا يَعْلَمُونَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ أَدُّوا إِلَى اللَّهِ حَقَّهُ»].

شرح: این، ظاهر است از شرح حدیث هفتم باب دوازدهم.

[حدیث] سیزدهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ ابْنِ سَيَّانٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ الْعَجَلِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «اعْرِفُوا مَنَازِلَ النَّاسِ عَلَى قَدْرِ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا».

شرح: توضیح این، به بیان پنج مقدمه می شود: اول این که: جمعی از ثقات اصحاب ائمه علیهم السلام با یکدیگر اختلاف می کرده اند در فتواها، مثل اختلافی که میان محمد بن ابی عمیر و میان ابو مالک حضرمی و هشام بن الحکم واقع شده و مذکور می شود در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث نهم باب صد و چهارم که «بَابُ أَنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» است و مثل اختلافی که میان فضل بن شاذان و میان یونس بن عبد الرحمان واقع شده و می آید در «کِتَابُ الْمَوَارِيثِ» در ذیل حدیث دوم «بَابُ أَنَّ مِيرَاثَ أَهْلِ الْمَلَلِ بَيْنَهُمْ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» که باب چهل و یکم است. دوم این که: ممکن نیست که دو حکم متنافی، از روی علم باشد. پس البته یکی یا هر دو از روی ظن است، بنا بر این که جزم که منقسم است به جهل مرگب و تقلید، نوعی از ظن قوی است، چنانچه مقرر شده در محلّش. سوم این که: فتوا از روی ظن، دو قسم است: یکی آن که صاحبش می داند که از روی ظن است و صفت حلم می کند (۱) در تأویل یا تخصیص آیات بینات محکّمات ناهیه از اختلاف از روی ظن، و این، افترای کذب بر الله تعالی است، چنانچه گذشت در شرح حدیث پنجم این باب. دیگری این که صاحبش از کمال قوّت ظن، پندارد که آن، علم است؛ چون فرق میان علم و ظن قوی، ضروری نیست و این غلط، باعث تفسیق صاحبش نمی شود؛ و توضیح این می آید در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در شرح حدیث دوازدهم باب صد و شصت و سوم که «بَابُ مَخَالَسَةِ أَهْلِ الْمَعَاصِي» است. چهارم این که: اختلاف میان ثقات اصحاب ائمه، مبنی بر انکار مضمون آیات بینات محکّمات ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن نیست؛ زیرا که آن، منافات دارد با ایمان. پنجم این که: مستفتی، محتاج است در معرفت رجحان بعض اهل اختلاف در فتوا بر بعضی، سوی قاعده کلّیه که از آن، معلوم شود که راجح، کدام است و مرجوح، کدام است؛ و این حدیث، برای بیان آن قاعده کلّیه است. یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: شناسید پایه مردمان را در فتوا و قضا، بنا بر کمی و بسیاری روایتشان حدیث را از ما؛ به این معنی که هر که در جواب سؤال ها در مسئله ای که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن می رود و در محکّمات قرآن نیست، اکتفا به نقل حدیث ما بیشتر می کند و تصرّف در معنی یا در لفظ، کمتر می کند، بهتر است.

۱- . یعنی: تعریف و تحسین از افکار و خیال های پوچ خود می کند.

[حدیث] چهاردهم اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَكَرِيَّا الْعَلَابِيِّ، عَنِ ابْنِ عَائِشَةَ الْبَصْرِيِّ رَفَعَهُ: أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ فِي بَعْضِ خُطْبِهِ: «أَيُّهَا النَّاسُ، اْعَلِّمُوا أَنَّهُ لَيْسَ بِعَاقِلٍ مَنِ انْتَزَعَ مِنْ قَوْلِ الزُّورِ فِيهِ، وَلَا بِحَكِيمٍ مَنْ رَضِيَ بِتَنَاءِ الْجَاهِلِ عَلَيْهِ».

شرح: به درستی که امیر المؤمنین علیه السلام گفت در بعض سخن های خود که در نصیحت مردمان گفته که: ای مردمان! بدانید که خردمند نیست کسی که از جا در آمد از سخن دروغ در مذمت او؛ زیرا که زور (۱) در الله تعالی و رسلش گفته شده. پس از جا در آمدن به آن، نوعی از تکبر است. و نیست کامل در خردمندی، کسی که راضی شد به ستایش راست ناخردمند بر او؛ چه آن مظنه میل سوی ناخردمند است. پس احتراز از آن، بهتر است.

اصل: «النَّاسُ أَبْنَاءُ مَا يُحْسِنُونَ، وَقَدْرُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُ، فَتَكَلَّمُوا فِي الْعِلْمِ؛ تَبَيَّنَ أَقْدَارُكُمْ».

شرح: ابناء این جا، استعاره شده برای جمعی که شناخته شوند به چیزی، چنانچه شناخته می شود پسر به پدر. ما، موصوله و مُضَافٌ إِلَیْهِ است. يُحْسِنُونَ و يُحْسِنُ به صیغه مضارع معلوم غایب باب افعال است. الإحسان: کاری را ورزیدن و نیکو به جا آوردن. فی برای تعلیل است. الف لام العِلْمِ برای عهد خارجی است؛ و مراد، آیات بِنَاتِ مُحْكَمَاتِ ناهیه از پیرویِ ظن است؛ یا مراد، علم دین است. تَبَيَّنَ (به باء یک نقطه و تشدید یاء دونقطه در پایین) به صیغه مضارع معلوم غایبه باب تَفَعَّل است به حذف یک تاء و مجزوم است در جواب امر. أَفْدَارُكُمْ مرفوع و فاعل است؛ و این، اشارت است به این که اسکاتِ مخالفان به آن آیات بِنَاتِ زودتر می شود، یا به این که علم دین اشرف امور است؛ زیرا که ارسال رسل و انزال کتب برای آن است. یعنی: مردمان شناخته می شوند به آنچه می ورزند و پایه و بهای هر مردی، آن است که خوب به جا می آورد آن را. پس گفتگو کنید به توسط آیات بِنَاتِ یا برای حصول علم دین، تا نمایان و بلند شود پایه ها و بهاهای شما.

[حدیث] پانزدهم اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ ابْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْوَشَاءِ، عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ وَعِنْدَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ يُقَالُ لَهُ: عُثْمَانُ الْأَعْمَى، وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّ الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْعِلْمَ يُؤْذِي رِيحَ بَطُونِهِمْ أَهْلَ النَّارِ. فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَهَلْ كَكَ إِذَنْ مُؤْمِنٌ آلِ فِرْعَوْنَ، مِمَّا زَالَ الْعِلْمُ مَكْتُومًا مُنْذُ بَعَثَ اللَّهُ نُوحًا، فَلْيَذْهَبِ الْحَسَنُ يَمِينًا وَشِمَالًا، فَوَاللَّهِ مَا يُوجَدُ الْعِلْمُ إِلَّا هَاهُنَا».

شرح: بَصْرِي (۱) (به کسر باء یک نقطه و سکون صاد بی نقطه) منسوب است به بَصِيرَه (به فتح باء). توهم حسن بصری ناشی شده از نفهمیدن آیت سوره بقره: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْحِكْمَةِ وَ الْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّهٗ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ» . (۲) و بعد از او جمعی دیگر شریک او شده اند در این توهم و غافل شده اند از این که پنهان کردن، دو قسم است: اول، آنچه از روی هوا و هوس و تأویل یا تخصیص نامعقول است. دوم، آنچه از ترس ظالمان است. و مراد در آیت، قسم اول است. و «بَيِّنَات» به معنی محکّمات ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن است. و «هُدَىٰ» به معنی امام عالم به جمیع متشابهات و مشکلات است. پس «وَ الْهُدَىٰ» عطف بر «مَا أَنْزَلْنَا» است و ضمیر «بَيِّنَات» راجع به «هُدَىٰ» است که امامت او صریح است در آن. «بَيِّنَاتٌ لِلنَّاسِ» اشارت است به این که در معنی آن محکّمات و دلالت آنها بر «هُدَىٰ» اشتباهی نیست اصلاً. پس هر که تأویل یا تخصیص آنها کند، عناد کرده و به محض زبان گفته، برای این که مرجع شود در فتوا و قضا، موافق آیت سوره نحل: «وَ لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ» ، (۴) چنانچه مذکور شد در شرح حدیث پنجم این باب. بدان که روافض می گویند که: هر که تأمل از روی انصاف در این آیت کند، می داند که مُقَدِّم روافض کیست و عاقبت حال نواصب چیست. شاید که تخصیص ذکر نوح برای این باشد که اول اولوا العزم است، و لهذا اول کسی که در قیامت مسئول از تبلیغ می شود، اوست، چنانچه مذکور است در «كِتَابُ الرُّوضَةِ» در «حَدِيثُ نُوحٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». پس این، منافات ندارد با این که وصی آدم، هبه الله و اولادش پنهان می کردند علم خود را از ترس قایبل و اولاد او، چنانچه مذکور است در «كِتَابُ الرُّوضَةِ» در ذیل «حَدِيثُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ الشَّجَرَةِ». یعنی: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام می گفت سخنی بر حالی که نزد او بود مردی از اهل بصره، گفته می شد او را عثمان کور. و آن مرد می گفت که: به درستی که حسن بصری دعوی می کند این را که: جمعی که پنهان کنند علم خود را و نگویند به هر کس، در آتش جهنم اند. آزار خواهد کرد بوی گندِ درون های ایشان اهل آتش جهنم را. مرادش این است که: پیغمبر، تعلیم جمیع احکام دین و بیان جمیع متشابهات قرآن را مخصوص خانواده خود نساخت؛ بلکه هر چه به ایشان گفت، به دیگران نیز گفت و پنهان نکرد. پس گفت امام علیه السلام در ردّ سخن حسن بصری که: پس جهنمی شد در این هنگام، آن مرد مؤمن که از خویشان فرعون بود و الله تعالی در سوره مؤمن گفته که: او پنهان می کرد ایمان خود را؛ چه این قسم کسی، علم خود را نیز اظهار نمی کند. پیوسته علم، پنهان بوده نزد اهله از زمانی که فرستاده الله تعالی نوح علیه السلام را به پیغمبری. پس گو حسن بصری به راه میانه که الله تعالی قرار داده برای بندگانش نرود و به دست راست و دست چپ رود تا روز قیامت، جزای خود یابد. پس به خدا قسم که یافت نمی شود علم جمیع احکام دین، مگر این جا. مراد، خانواده پیغمبر است. بیان این می آید در حدیث اول باب بیست و دوم. مخفی نماند که حسن بصری از گمراهان بوده و شیخ طبرسی رحمه الله تعالی در کتاب احتجاج روایت ها از امیر المؤمنین علیه السلام در مذمت او کرده. یکی آن که او سامری ائمت محمد است، (۵) به این معنی که مردمان بسیار را گمراه خواهد کرد که مریدان اویند و سلسله پیران خود را به او می رسانند. و دیگری آن که شیطان، برادر اوست. (۶)

- ۱- در منابع، «بَصْرِي» (به فتح باء) ذکر شده است نه به کسر باء ر.ک: الأنساب، سمعانی، ص ۳۶۳، باب الباء والصاد.
- ۲- ر. ر. ک: ص ۲۷۵ (سرای سزا).
- ۳- زلزله: آیه ۷ و ۸.
- ۴- بقره (۲): ۱۵۹.
- ۵- «ظ»: یینات.
- ۶- نحل (۱۶): ۱۱۶.

باب روایه الکتب والحديث وفضل الكتابه والتمسک بالکتب

باب هجدهماصل: بَابُ رِوَايَةِ الْكُتُبِ وَالْحَدِيثِ وَفَضْلِ الْكِتَابَةِ وَالْتِمَسْكِ بِالْكِتَابِ شَرْحُ: این باب، حدیث‌هایی است که نسبت دارد به نقل کتاب‌ها از راویان حدیث و حدیث‌هایی که نسبت دارد به نقل حدیث، و فضیلت نوشتن حدیث و فضیلت نگاه داشتن کتاب‌های حدیث برای تمسک و عمل به آنها. در این باب، پانزده حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلًا صِلَ: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: أُقِلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ تَنَاهُؤُهُ: «الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (۱)؟ قَالَ: «هُوَ الرَّجُلُ يَسْمَعُ الْحَدِيثَ، فَيَحَدِّثُ بِهِ كَمَا سَمِعَهُ، لَا يَزِيدُ فِيهِ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُ».

شرح: توضیح این آیت شده در شرح حدیث دوازدهم باب اول. و مضمون این حدیث می‌آید در «کتاب الحجّه» در حدیث هشتم «بَابُ التَّسْلِيمِ وَفَضْلِ الْمُسْلِمِينَ» که باب نود و چهارم است. ضمیر هُوَ راجع به أَحْسَنَهُ است، یا راجع به قائلِ أَحْسَنَهُ است که مفهوم است از کلام؛ و بنا بر اول، الرَّجُلُ به تقدیر «قَوْلُ الرَّجُلِ» است. و بر هر تقدیر، حصر، مبنی بر این است که این، آخر مراتب پیرویِ أَحْسَنِ قَوْلِ است؛ زیرا که مؤخر است از پیرویِ «أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» (۲) و «أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (۳) که در سوره زمر است و مذکور شد در شرح فقره اول حدیث دوازدهم باب اول. پس مشتمل است بر جمیع مراتب پیرویِ أَحْسَنِ قَوْلِ. و وجه بهتر بودن روایت لفظ حدیث بعینه از نقل بالمعنی می‌آید در «کتاب الحجّه» در حدیث اول باب صد و دوم که «بَابُ مَا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالنَّصِيحَةِ لِأَتَمِّهِ الْمُسْلِمِينَ» تا آخر است. و شاید که این نوید برای مؤمنانِ زمان غیبت قائم آل محمد علیهم السلام باشد، یا برای مؤمنانِ غایبان از امام زمان در هر زمانی باشد. یعنی: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: کیست مراد در قولِ اللَّهِ جَلَّ تَنَاهُؤُهُ در سوره زمر: «فَيَسْرِعُونَ عِبَادَ الَّذِينَ» [الآیه]: (۴) پس نوید ده ای محمد بندگان مرا که گوش می‌دارند سخن را، به این معنی که خودرأیی نمی‌کنند، پس پیروی می‌کنند بهتر سخن را؟ گفت که: آن بهتر سخن، سخن مردی است که می‌شنود حدیث ما را، پس نقل می‌کند آن را، چنانچه شنیده. زیاد نمی‌کند بر آن چیزی و کم نمی‌کند از آن چیزی.

۱- زمر (۳۹): ۱۸.

۲- زمر (۳۹): ۲۳.

۳- ر. ر. ک: ص ۲۷۷ (سرای محصور در ناملايمات).

۴- زمر (۳۹): ۵۵.

[حدیث] دو ماضل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: أَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ، فَأَزِيدُ وَأَنْقُصُ؟ قَالَ: «إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ مَعَانِيَهُ، فَلَا بَأْسَ».

شرح: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: می شنوم حدیث را از تو. پس در نقل به دیگران زیاد و کم در لفظ می کنم. آیا جایز است یا نه؟ گفت که: اگر با زیاد و کم در لفظ، زیاد و کم در معنی نیست و اراده همگی معنی های حدیث می کنی، پس باکی نیست و جایز است.

[حدیث] سوماصل: [وَعَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ ابْنِ سَتَانَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ، قَالَ: [قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي أَسْمَعُ الْكَلَامَ مِنْكَ، فَأُرِيدُ أَنْ أَرُوِيَهُ كَمَا سَمِعْتُهُ مِنْكَ فَلَا يَجِيءُ؟ قَالَ: «فَتَعْمَدُ ذَلِكَ؟». قُلْتُ: لَأ، فَقَالَ: «تُرِيدُ الْمَعَانِي؟». قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «فَلَا بَأْسَ».

شرح: الاءِعماد و التعميد: چیزی را صاحب عمد کردن. و عمد (به فتح عین بی نقطه و فتح میم) آن است که کوهان شتر، پر از چرک و خون باشد و ظاهرش صحیح باشد. و نفاق را به تشبیه، عمد می گویند، چنانچه امیر المؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه گفته در مدح محمد بن ابی بکر که: «لِلَّهِ بَلَاءُ فُلَانٍ، فَلَقَدْ قَوْمَ الْأَوْدِ، وَ دَاوَى الْعَمَدَ» (۱) تا آخر: برای خداست سعی فلان کس، به این معنی که محلّ تعجیب و به غایت عظیم است، مانند فعلی که غیر الله تعالی قادر بر آن نباشد؛ چه هر آینه به تحقیق، راست کرد کجی را که در خود می دید، از میل سوی پدر خود، و دوا کرد مرض نفاق را که در خود می دید، از میل سوی پدر خود. یعنی: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: به درستی که من می شنوم سخن را از تو. پس می خواهم که نقل کنم آن را به دیگران، چنانچه شنیده ام آن را از تو بی کم و زیاد در لفظ. پس به یاد نمی آید. گفت که: آیا پس، ظاهر خوب، باطن بد، می کنی سخن را؟ به این معنی که مردمان را به گمان می اندازی که لفظ آنچه نقل می کنی، لفظ من است؟ گفتم که: نه. پس گفت که: آیا اراده جمیع معنی های سخن من می کنی بی کم و زیاد؟ گفتم که: آری. گفت که: پس باکی نیست.

۱- ر. ک: ص ۲۷۹ (سرایی که احوال آن، تابع شایستگی است).

[حدیث] چهارم اصل: [وَعَنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: [قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْحَدِيثُ أَسْمَعُهُ مِنْكَ أَوْ مِنْ أَبِيكَ، أَوْ أَسْمَعُهُ مِنْ أَبِيكَ أَوْ مِنْ عِنِّكَ؟ قَالَ: «سَوَاءٌ، إِلَّا أَنَّكَ تَزْوِيهِ عَنْ أَبِي أَحَبُّ إِلَيَّ». وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَجَمِيلٍ: «مَا سَمِعْتَ مِنِّي فَارْوِهِ عَنْ أَبِي».

شرح: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: حدیث می شنوم آن را از تو. آیا جایز است که روایت کنم آن را از پدر تو؟ یا می شنوم آن را از پدر تو. آیا جایز است که روایت کنم آن را از تو؟ گفت که: روایت از من و از پدرم برابر است در مطابقت واقع در هر یک از دو صورت؛ لیکن این قدر هست که روایت تو آن را از پدرم در هر یک از آن دو صورت، محبوب تر است سوی من برای تقیه؛ چه بر امام رفته، گرفت و گیری نیست. و گفت امام جعفر صادق علیه السلام جمیل را که: آنچه را که شنیدی از من، نقل کن از پدر من برای تقیه.

[حدیث] پنجم اصل: [وَعَنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَتَّانٍ، قَالَ: [قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَجِئُنِي الْقَوْمُ، فَيَسْتَمْعُونَ مِنِّي حَدِيثَكُمْ، فَأَضْجِرُ وَلَا أَقْوَى؟ قَالَ: «فَافْرَأْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَوْلِهِ حَدِيثًا، وَمِنْ وَسْطِهِ حَدِيثًا، وَمِنْ آخِرِهِ حَدِيثًا».

شرح: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: می آیند نزد من، جماعت شیعه، پس می شنوند از من، کتاب حدیث شما را. پس، از بسیاری عدد درس یا درازی آن، دلگیر و بی قوت می شوم؟ گفت که: کتاب را سه حصه کن. پس بخوان بر ایشان از اول کتاب، درسی از حدیث، و از میان کتاب، درسی از حدیث، و از آخر کتاب، درسی از حدیث؛ چه اگر دلگیری از بسیاری عدد درس است، راحت به هم می رسد از کمی آن، و اگر از درازی است، راحت به هم می رسد از پراکندگی آن، چنانچه گذشت در حدیث اول «بَابُ التَّوَادِرِ».

[حدیث] ششماصل: [عَنْهُ يَأْتِي نَادِيَهُ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلَمِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا يُعْطِينِي الْكِتَابَ، وَلَا يَقُولُ: ارْزُوهُ عَنِّي، يَجُوزُ لِي أَنْ أَرُويَهُ عَنْهُ؟ قَالَ: فَقَالَ: «إِذَا عَلِمْتَ أَنَّ الْكِتَابَ لَهُ، فَارْزُوهُ عَنْهُ».

شرح: روایت است از احمد بن عمر حلال (به فتح حاء بی نقطه و تشدید لام، به معنی روغن کنجد فروش) گفت که: گفتم امام رضا علیه السلام را که: مردی از یاران ما می دهد مرا کتاب حدیث و نمی گوید که: نقل کن آن را به دیگران از من [یا] نه. آیا جایز است مرا این که نقل کنم آن را از او به دیگران؟ راوی گفت که: پس امام گفت که: چون دانی که این کتاب از اوست و نقل اوست از امام، پس نقل کن کتاب را به دیگران از او. مخفی نماند که این حدیث دلالت می کند بر این که: سخن جمعی که اجازت و رخصت را اعتبار می کند در نقل کتابی که دانسته شده باشد که از فلان مصنف است، بی اعتبار است.

[حدیث] هفتماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:] «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ، فَأَسْبَغْتُمْهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ، فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَلَكُمْ، وَإِنْ كَانَ كَذِبًا فَعَلَيْهِ».

شرح: چون منافقان اصحاب در زمان رسول الله صلی الله علیه و آله و بعد از او، حدیث های دروغِ موافقِ مطلب های ناحق خود بر او بستند چنانچه می آید به تفصیل در حدیث اول «بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ» امیر المؤمنین علیه السلام این سفارش کرده، شیعه خود را. حَدَّثْتُمْ به صیغه مجهول و معلوم باب تفعیل می تواند بود؛ و اول، موافق تر است با حَدَّثَكُمْ و با آنچه می آید در حدیث دوازدهم این باب. یعنی: گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: چون خبر داده شوید به حدیثی از رسول، پس نسبت دهید آن را سوی کسی که خبر داده شما را؛ به این معنی که در وقتِ روایت آن برای دیگران، گوید که: از فلان شنیدم که گفت که رسول، چنین گفته؛ چه اگر ظاهر شود که حدیث، موافق واقع است، برای شما فایده آن خواهد بود و اگر ظاهر شود که دروغ است، مثل این که مخالف محکّمات قرآن باشد، پس ضرر آن بر او خواهد بود، نه بر شما.

[حدیث] هشتم اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدَنِيِّ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حُسَيْنِ الْأَحْمَسِيِّ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «الْقَلْبُ يَتَّكِلُ عَلَى الْكِتَابَةِ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: دل آدمی اعتماد می کند بر نوشته. مراد، این است که هر چه شنوید از حدیث، نویسید تا در آن شکی نکنید.

[حدیث] نهم اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْوَشَاءِ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ:] سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «اَكْتُبُوا، فَإِنَّكُمْ لَا تَحْفَظُونَ حَتَّى تَكْتُبُوا».

شرح: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: نویسید حدیث را؛ چه شما نمی توانید که نگاه دارید حدیث را، مگر وقتی که نویسید.

[حدیث] ده‌ماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ، عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ عُيَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ، قَالَ: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اِحْتَفِظُوا بِكُتُبِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ سَوْفَ تَحْتَاجُونَ إِلَيْهَا».

شرح: الإحتفاظ (مصدر باب أفعال): نگاه داشتن چیزی برای خود. باء در بِكُتُبِكُمْ به اعتبار تضمین معنی «تمسک» است، یا برای تقویت تعدیه است؛ و اَوَّل، مناسب تر است به عنوان باب. یعنی: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: برای خود، خوب نگاه دارید کتاب های حدیث شما را؛ چه به درستی که شما بعد از این به زمانی بسیار، محتاج می شوید سوی آن کتاب ها. مخفی نماند که در زمان امام جعفر صادق علیه السلام چهارصد اصل کتاب حدیث نوشته شده و اگر آنها و مانند آنها باقی نمی ماند تا زمان مصنف و غیر آن، این احادیث به ما نمی رسید.

[حدیث] یازده‌ماصل: [عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخَيْبَرِيِّ [عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اَكْتُبْ، وَبُتَّ عِلْمَكَ فِي إِخْوَانِكَ، فَإِنْ مِتَّ فَأُورِثْ كُتُبَكَ بَيْنَكَ؛ فَإِنَّهُ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ هَرَجٌ لَا يَأْتُونَ فِيهِ إِلَّا بِكُتُبِهِمْ».

شرح: روایت است از مفضل بن عمر گفت که: گفت مرا امام جعفر صادق علیه السلام که: بنویس حدیث را و پراکنده کن دانش خود را به حدیث در برادران مؤمن خود. پس اگر مشرف بر مردن شوی، پس به میراث بگذار کتاب های حدیث خود را برای فرزندان به روشی که ایشان دانند که آن کتاب ها نقل های توست از امام؛ چه می آید بر سر مردمان، زمان فتنه و غیبت امام که انس نمی گیرند مردمان مؤمن در آن زمان، مگر به کتاب های حدیث خود؛ چون به خدمت امام نمی رسند.

[حدیث] دوازدهم اصل: [وَبِهَذَا اللَّائِسُنَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ رَفَعَهُ، قَالَ: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ الْمُفْتَرَعُ»]. قِيلَ لَهُ: وَمَا الْكَذِبُ الْمُفْتَرَعُ؟ قَالَ: «أَنْ يُحَدِّثَكَ الرَّجُلُ بِالْحَدِيثِ، فَتَتْرُكُهُ وَتَزْوِيهِ عَنِ الَّذِي حَدَّثَكَ عَنْهُ».

شرح: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: دور دارید از یکدیگر خودتان را و دروغ بکارت برده شده را. مراد، دروغ متعارف است. در مجلس گفته شد امام را که: چیست دروغ بکارت برده شده؟ گفت که: این که نقل کند به تو مردی حدیثی را از امام، پس واگذاری آن مرد را و نامش نبری و گویی که امام، چنین گفت.

[حدیث] سیزدهم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، قَالَ: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَعْرَبُوا حَدِيثَنَا؛ فَإِنَّا قَوْمٌ فَصَحَاءُ»].

شرح: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ظاهر سازید، چنانچه شنیده اید بی تغییر در لفظ، حدیث ما خانواده رسول الله صلی الله علیه و آله را در وقت نقل آن به دیگران؛ چه ما جمعی سخنوریم. نیک و بد سخن را خوب می دانیم و اگر تغییر دهید، شاید موافق مطلب ما نتوانید نقل کرد، یا مراد، این است که: در وقت کتابت حدیث ما، حرکات و سکنتاتی را که از ما شنیده اید نیز نویسد.

[حدیث] چهاردهم اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَحَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ وَغَيْرِهِ، قَالُوا: [سَمِعْنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «حَدِيثِي حَدِيثُ أَبِي، وَحَدِيثُ أَبِي حَدِيثُ جَدِّي، وَحَدِيثُ جَدِّي حَدِيثُ الْحُسَيْنِ، وَحَدِيثُ الْحُسَيْنِ حَدِيثُ الْحَسَنِ، وَحَدِيثُ الْحَسَنِ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَحَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَحَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»].

شرح: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: گفته من، گفته پدرم است و گفته پدرم، گفته جدّم است و گفته جدّم، گفته امام حسین است و گفته امام حسین، گفته امام حسن است و گفته امام حسن، گفته امیر المؤمنین است و گفته امیر المؤمنین، گفته رسول الله است و گفته رسول الله، گفته الله عزّ و جلّ است. مراد، این است که: حدیث مرا از هر کدام که خواهی، نقل می توانی کرد و احتیاج به ذکر واسطه نیست؛ چه حدیث ما محض نقل است و خودرأیی در آن نیست.

[حدیث] پانزدهماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْدِقَائِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي خَالِدٍ شَيْئُوْلَهُ، قَالَ: [قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّ مَشَائِخِنَا رَوَوْا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَكَانَتِ التَّقِيَّةُ شَدِيدَةً، فَكَتَمُوا كُتُبَهُمْ وَلَمْ تَزُورْ عَنْهُمْ، فَلَمَّا مَاتُوا، صَارَتِ الْكُتُبُ إِلَيْنَا، فَقَالَ: «حَدِّثُوا بِهَا؛ فَإِنَّهَا حَقٌّ».

شرح: شدّت تقیّه به اعتبار زمان امام محمّد باقر علیه السلام نیست؛ بلکه به اعتبار زمان بعد از آن است، بنا بر ظاهر آنچه می آید در «کِتَابُ الْحَجَّه» در حدیث اوّل باب شصت و یکم که «بَابُ أَنَّ الْأَئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَمْ يَفْعَلُوا شَيْئًا» تا آخر است و در «کِتَابُ الصَّلَاة» در حدیث سوم باب سی و یکم که «بَابُ [الْقُنُوتِ] (۱) فِي الْفَرِيضَةِ» تا آخر است. یعنی: گفتیم امام محمّد تقی را علیه السلام که: قربانت شوم! به درستی که جمعی که از ایشان حدیث به ما رسیده، نقل کرده اند از امام محمّد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام و بوده تقیّه در زمان ایشان سخت. پس پنهان کرده اند کتاب های حدیث خود را. پس نقل کرده نشده آن کتاب ها از ایشان. پس وقتی که مُردند، رسید کتاب های ایشان به ما. آیا نقل کنیم آن کتاب ها را از ایشان یا نه؟ پس امام گفت که: نقل کنید آنها را از ایشان؛ چه آنها به کار آمدنی است؛ به معنی آن که عمل به آنها واجب است، هر چند که در آنها تقیّه یا غلطی راوی یا دروغ او باشد، چون معلوم شما شده که خطّ ایشان و نقل ایشان است از امامان.

باب نوزدهم اصل: بَابُ التَّقْلِيدِ شرح: این باب، بیان حالِ عمل به فتوای دیگری است، به بیان این که اگر بنای فتوا بر پیرویِ ظن است، عمل به آن، جایز نیست و اگر بنای آن بر پیرویِ علم است، عمل به آن، جایز است، خواه آن فتوا بی واسطه به ما رسد و خواه به واسطه راویِ اعتمادی. در این باب، سه حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلُهَا]: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى، عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ] عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: «اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ؟» (۱) فَقَالَ: «أَمَّا وَاللَّهِ، مَا دَعَوْهُمْ إِلَى عِبَادَةِ أَنْفُسِهِمْ، وَلَوْ دَعَوْهُمْ مَا أَجَابُوهُمْ، وَلَكِنْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَرَامًا، وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالًا، فَعَبَدُوهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ».

شرح: الْأَخْبَارُ (جمع خبر، به کسر و فتح حاء بی نقطه و سکون باء یک نقطه): دانایان. الرَّهْبَانُ (به ضم راء بی نقطه، جمع راهب): ریاضت کشان. یعنی: روایت است از ابو بصیر از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفتم او را که: سرزنش کرده الله تعالی در سوره توبه، بعض اهل کتاب را به این که مشرک شده اند و گرفته اند برای خود، علمای خود را و ریاضت کشان خود را خدایان، غیر الله تعالی. پس گفت امام در بیان این که این شرک، پیرویِ ظنِ علما و ریاضت کشان است، نه چیزی دیگر که: آگاه باش! به خدا قسم که علما و ریاضت کشان نخواندند ایشان را سوی پرستشِ صریح خود و اگر می خواندند ایشان را سوی پرستشِ صریح، قبول نمی کردند، و لیک علما و ریاضت کشان، عمداً حلال کردند برای ایشان حرامی را، مثل تقلید اهل ظن. و حرام کردند بر ایشان حلالی را، مثل سؤالِ «اهل الذکر معصومین» و عمل به قول ایشان در جواز اخذ به هر کدام از روایات مختلفه در عبادات از باب تسلیم، نه از باب ترجیح؛ یا مراد، این است که: به فتوای از روی ظن، حلال کردند برای ایشان حرامی را، چنانچه متعارفِ علمای پیرو ظن است و حرام کردند بر ایشان حلالی را، چنانچه متعارفِ ریاضت کشان است. پس ایشان عمل به آن کردند و پرستش ایشان کردند از راهی که نمی دانستند که آن، پرستش ایشان است؛ چه معنی پرستش، عظیم شمردن چیزی است بی رخصتِ بزرگ تر از آن چیز در آن عظیم شمردن. و حجت الهی بر ایشان تمام شده در محکمت کتاب الهی و غیر آنها که اختلاف از روی ظن جایز نیست و فرستادنِ رسولان، برای نهی از آن است.

[حدیث] دو ماصِل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيِّ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا مُحَمَّدُ، أَنْتُمْ أَشَدُّ تَقْلِيدًا أَمَ الْمُرْجِيَّةُ؟» قُلْتُ: قَلَدْنَا وَقَلَدُوا، فَقَالَ: «لَمْ أَسْأَلْكَ عَنْ هَذَا». فَلَمْ يَكُنْ عِنْدِي جَوَابٌ أَكْثَرَ مِنَ الْجَوَابِ الْأَوَّلِ، فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ الْمُرْجِيَّةَ نَصَبَتْ رَجُلًا لَمْ تَفْرِضْ طَاعَتَهُ وَقَلَدُوهُ، وَأَنْتُمْ نَصَبْتُمْ رَجُلًا وَفَرَضْتُمْ طَاعَتَهُ ثُمَّ لَمْ تَقَلَّدُوهُ، فَهُمْ أَشَدُّ مِنْكُمْ تَقْلِيدًا».

شرح: الأَرْجَاءُ: تأخیر چیزی؛ و مراد این جا، به مُرْجِيَّة (به ضمّ میم و سکون راء بی نقطه و کسر جیم و همزه) جمعی اند که تأخیر کرده اند امامت امیر المؤمنین را و او را امام چهارم می شمردند. التَّفْرِیضُ: چیزی را واجب شمردن به دلالت محکّمات قرآن بر وجوب آن. یعنی: روایت است از محمّد بن عبیده گفت که: گفت مرا امام موسی کاظم علیه السلام که: ای محمّد! شما جماعت شیعه، سخن شنوتريد امام خود را یا مخالفان؟ گفتم که: ما سخن شنوی کردیم و ایشان نیز کردند. پس امام گفت که: نپرسیدم تو را از این. مراد، این است که: جواب، مطابق سؤال نیست. پس نبود نزد من، زیاد از جواب اول. مراد، این است که: جوابی دیگر نداشتم که گویم. پس امام علیه السلام گفت در بیان این که ایشان سخن شنوتريد از شما که: به درستی که مخالفان، تعیین کردند به امامت، مردی را که نشمرده اند فرمان برداری او را واجب از جانب الله تعالی در محکّمات قرآن و سخن او شنیدند و شما تعیین کرده اید به امامت، مردی را و واجب شمرده اید فرمان برداری او را به دلالت محکّمات قرآن که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن هست، با وجود این، سخن او نشنیدید. پس ایشان سخن شنوتريد از شما. مراد، شکایت و نهی از گفتن چیز ندانسته است یا از ترک تقیّه.

[حدیث] [سوماصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ:]
 [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» فَقَالَ: «وَاللَّهِ، مَا صَامُوا لَهُمْ
 وَلَا صَلَّوْا لَهُمْ، وَلَكِنْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَرَامًا، وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالًا، فَاتَّبَعُوهُمْ».]

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در گفته الله عز و جل در سرزنش بعض اهل کتاب در سوره توبه که: فرا گرفته اند برای خود، علمای خود را و ریاضت کشان خود را خدایان، غیر الله تعالی. پس امام گفت: به خدا قسم که تابعان، روزه نگرفتند برای رضای ایشان و نماز نکردند برای رضای ایشان. مراد، این است که: پرستش صریح نکردند، و لیک علماء و ریاضت کشان، حلال کردند برای تابعان، حرامی را و حرام کردند بر ایشان حلالی را. پس ایشان تابع شدند و به این اعتبار مشرک شدند.

باب البدع والرأی والمقاییس

باب بیستماصل: بَابُ الْبِدْعِ وَالرَّأْيِ وَالْمَقَائِيسِ شَرَحَ: الْبِدْعُ (به کسر باء یک نقطه و فتح دال بی نقطه و عین بی نقطه، جمع «بِدْعَه» به کسر باء و سکون دال): احکامی که از روی خواهش نفس است و آن را اعتقاد مبتدا می نامند؛ چون مستند نیست سوی قرینه و نه سوی اصلی که مَقِيسٌ عَلَيْهِ باشد، موافق آنچه می آید در حدیث اول این باب که: «أَهْوَاءُ تُتَّبَعُ وَأَحْكَامٌ تُبْتَدَعُ» و لهذا در رساله ای که در اول «كِتَابِ الرَّوْضَةِ» است، «أَهْوَاءُ تُتَّبَعُ» به جای «بِدْع» مذکور است. الرَّأْيُ (به فتح راء و سکون همزه، مصدر باب «مَنْع»): دیدن، خواه به چشم و خواه به دل؛ و مراد این جا، حکم از روی ظن حاصل به استفراغ و وسع است بی اصلی که مَقِيسٌ عَلَيْهِ باشد و آن را گاهی اجتهاد می نامند و لهذا اجتهاد، گاهی در مقابل قیاس، مستعمل می شود. الْمَقَائِيسُ (به فتح میم و قاف و الف و دو یاء دو نقطه در پایین، جمع «مَقِيسُ» که اصل «مَقِيس» است، به اعتبار این که مفرد در جمع مکسّر، مردود می شود سوی اصلش): حکم هایی که قیاس کرده شده است بر نمونه که در زمان رسول الله بوده. یعنی: این باب، بیان بدعت ها و اجتهاد و قیاس کرده شده است. در این باب، بیست و دو حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلًا صِلَ: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوُشَّاءِ؛ وَعِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ فَضَالٍ جَمِيعًا، عَنْ عِصْمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: [«خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ النَّاسَ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا بَدِءُ وَفُوعِ الْفِتَنِ أَهْوَاءُ تُتَّبَعُ، وَأَحْكَامٌ تُبْتَدَعُ، يُخَالَفُ فِيهَا كِتَابُ اللَّهِ، يَتَوَلَّى فِيهَا رِجَالٌ رِجَالًا، فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ، لَمْ يَخْفَ عَلَى ذِي حِجْبِي، وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ، لَمْ يَكُنْ اخْتِلَافٌ، وَلَكِنْ يُؤَخِّدُ مِنْ هَذَا ضِعْثٌ، وَمِنْ هَذَا ضِعْثٌ، فَيَمُزَّجَانِ فَيَجِيئَانِ مَعًا، فَهَنَالِكُ اسْتَحْوَذَ الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ، وَنَجَا الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنَى»].

شرح: بَدْء (به فتح باء یک نقطه و سکون دال بی نقطه و همزه) به معنی باعث است. الْفِتْن (به کسر فاء و فتح تاء، جمع «فِتنه»): اختلاف ها میان مردمان؛ و مراد این جا، اختلاف اهل اجتهادِ ظنی است در افتاء و قضا در مسائل حلال و حرام. و هر یک از گمراهی و گمراه کردن و کفر و آزمود را نیز فتنه می نامند. الْأَهْوَاء (جمع هَوَى، به فتح هاء و تخفیف واو و الف مقصوره): خواهش های نفس. تُتَّبَعُ به صیغه مضارع غایب مجهول باب افتعال است و مراد به آهوائِ مُتَّبَعِه، اتباع آهوا است و احکامٌ تُتَّبَعُ از قبیل عطف تفسیر است و مراد، ابتداع احکام است، به معنی حکم کردن از روی اعتقاد مبتدا، بدون استناد سوی قرینه و نه سوی اصلی که مَقِيسٌ علیه باشد. يُخَالَفُ به صیغه مضارع غایب مجهول باب مفاعله است؛ و این کلام، اشارت است به آیت سوره نحل: «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لَتَنفَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ» (۱) و مذکور شد در شرح فقره سوم حدیث پنجم باب هفدهم که «يَابُ النَّوَادِر» است. التَّوَلَّى (مصدر باب تَفَعَّل): کسی را ولی خود کردن، به معنی کارساز خود کردن، مثل تقلید آن کس در احکام او، نظیر: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاءُ لَهُمُ الطَّغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ». (۲) فی در تَوَلَّى فِيهَا برای تعلیل و برای ظرفیت می تواند بود. بنا بر اول، مراد به تولی، تقلید در مسائل حلال و حرام است و بنا بر دوم، مراد، تقلید در تأویل آیات بینات است. الْحِجَى (به کسر حاء بی نقطه و تخفیف جیم و الف مقصوره): خرد. الضُّعْثُ (به کسر ضاد بانقطه و سکون غین بانقطه و ثاء سه نقطه): دسته گیاه و مانند آن. یعنی: نصیحت کرد در منبر، امیر المؤمنین علیه السلام مردمان را؛ به این روش که گفت که: ای مردمان! جز این نیست که سببِ واقع شدن اختلاف ها خواهش های نفس است که پیروی کرده می شود و حکم هایی است که اختراع کرده می شود. مخالفت کرده می شود در آن حکم ها کتاب الله تعالی. کارساز خود می کنند به وسیله آن حکم ها، مردانی، مردانی را. بیان این، آن که: اگر این که حکم های باطل که بنا بر پیروی غیر علم است، خالص می بود از مدد خواهش نفس، پنهان نمی ماند بر صاحب خرد؛ چه هیچ کس، خود را بازی نمی داد به تأویل محکّمات قرآن بر خلاف واقع. و اگر این که محکّمات قرآن که در آنها نهی از اختلاف از روی غیر علم هست، خالص می بود از کم مددی خواهش نفس، نمی بود اختلاف از روی غیر علم، میان اهل قبله در هیچ مسئله ای، و لیک، نه چنین است؛ بلکه گرفته می شود به سبب خواهش نفس از باطل، دسته ای و از حق، دسته ای، پس به هم داخل کرده می شود. پس می آیند باطل و حق با هم در ذهن مکلفان. پس در این جا مستولی می شود شیطان بر دوستان خود که از پی باطل و خواهش نفس می روند، چنانچه در سوره مجادله است و نجات می یابند از بند شیطان و از خواهش نفس و پیروی باطل، جمعی که در مشیت الله تعالی گذشته برای ایشان بهترین منزلتی که جَنَّت است، چنانچه در سوره انبیا است.

۱- . نحل (۱۶): ۱۱۶.

۲- . بقره (۲): ۲۵۷.

[حديث] دوماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مَعْلَى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمهُورٍ الْعَمِّيِّ يَرْفَعُهُ، قَالَ: [قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي، فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ»].

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: چون ظاهر شود بدعت ها در امت من، پس باید که ظاهر سازد دانای مسائل دین، دانش خود را و نهی کند مردمان را از بدعت. پس هر دانایی که اظهار دانش خود در آن وقت نکند، پس بر اوست یا بر او باد لعنت خدای تعالی در جایی که تقیّه واجب نباشد و شرط نیست در آن، اثر کردن در مردمان؛ چه با وجود بی اثری در ایشان فایده دارد؛ و آن فایده این است که عوام، توهم نکنند که آن بدعت، اجماعی اهل اسلام است. و این حدیث دلالت دارد بر این که راضی به بدعت، بلکه سهل انگار بدعت، ملعون است، چنانچه صاحب بدعت، ملعون است.

[حدیث] سوماصل: [وَبِهَذَا الْأَشْيَاءِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهِورٍ رَفَعَهُ، قَالَ: (۱) «مِنْ أُمَّي ذَا بَدْعِهِ فَعَظَّمَهُ، فَإِنَّمَا يَسْعَى فِي هَيْدَمِ الْأَيْسَلَامِ».

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: هر که آمد نزد صاحب بدعتی، پس بزرگ شمرد آن صاحب بدعت را، پس سعی نمی کند آن کس، مگر در خراب کردن دین اسلام؛ چه مدد او می شود در بدعت که خراب کننده اسلام است.

[حدیث] چهارماصل: [وَبِهَذَا الْأَشْيَاءِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهِورٍ رَفَعَهُ، قَالَ: [أَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أَبَى اللَّهُ لِصَاحِبِ الْبِدْعَةِ بِالتَّوْبَةِ» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: «إِنَّهُ قَدْ أَشْرَبَ قَلْبُهُ حُبَّهَا».

شرح: باء در بِالتَّوْبَةِ برای تقویت تعدیه است؛ و مراد، «بِتَوْفِيقِ التَّوْبَةِ» است. أَشْرَبَ به صیغه مجهولِ باب افعال است. قَلْبُهُ مرفوع و نایب فاعل است. حُبَّهَا منصوب و مفعول دوم است. یعنی: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: ابا کرد الله تعالی برای صاحب بدعت، توفیق توبه را. گفته شد که: ای رسول الله! و چگونه است آن؟ گفت که: برای این که به تحقیق، آشامانیده شده دل او دوستی بدعت، پس ترک بدعت نمی کند.

۱- «ظ»: + «قال رسول الله صلی الله علیه و آله». ظاهرا شارح محترم به جهت برداشتی که از سند این حدیث (که در داخل گروه ذکر شده) داشته و مقایسه آن با سند حدیث قبلی، عبارت «قال رسول الله صلی الله علیه و آله» را اضافه نموده است، وگرنه این عبارت در نسخه های خطی و چاپی، موجود نیست.

[حدیث] پنجم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ:] «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ عِنْدَ كُلِّ بَدْعَةٍ تَكُونُ مِنْ بَعْدِي يُكَادُ بِهَا الْأَيْمَانُ وَلَيْتَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، مُوَكَّلًا بِهِ، يَذُبُّ عَنْهُ، يَنْطِقُ بِالْهَرَامِ مِنَ اللَّهِ، وَيُعْلِنُ الْحَقَّ، وَيُنَوِّرُهُ، وَيَزِدُّ كَيْدَ الْكَافِرِينَ، يُعَبِّرُ عَنِ الضُّعَفَاءِ، فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ، وَتَوَكَّلُوا عَلَى اللَّهِ.»

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: به درستی که نزد هر بدعتی که واقع می شود بعد از من [و] مکر کرده می شود به آن بدعت، تصدیق به آیات بینات محکمت ناهیه از پیروی ظن امامی هست از خانواده من که نگاهبان و موکل است به آن تصدیق. دفع می کند از آن تصدیق، مکر دشمن را (که ممکن نیست علم به اکثر مسائل حلال و حرام) پس چاره نیست جز پیروی ظن. بیان این، آن که: گفتگو می کند در مسائل حلال و حرام به وسیله تحدیث ملائکه در شب قدر و مانند آن از جانب الله تعالی و آشکار می کند حق معلوم به آیات بینات محکمت را و روشن می کند آن را و برمی گرداند مکر مکر کنندگان را. گفتگو می کند از جانب ضعیفان در دفع مکر کنندگان. پس فکر عاقبت کار خود کنید - ای هوشمندان - و کار خود را به خدا و گفته او در محکمت قرآن واگذارید تا از اهل بدعت بگسلید و به آن امام حق پیوندید.

[حدیث] ششماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ؛ وَعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ وَعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ رَفَعَهُ] عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ مِنْ أْبْغَضِ الْخَلَائِقِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِرَجُلَيْنِ: رَجُلٌ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَى نَفْسِهِ، فَهُوَ جَائِرٌ عَنِ قَصْدِ السَّبِيلِ، مَشْغُوفٌ بِكَلَامِ بَدْعِهِ، قَدْ لَهَجَ بِالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، فَهُوَ فِتْنَةٌ لِمَنْ افْتَنَّ بِهِ، ضَالٌّ عَنِ هَدْيِ مَنْ كَانَ قَبْلَهُ، مُضْتَلِّمٌ افْتَدَى بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ، حَمَالٌ خَطَايَا غَيْرِهِ، رَهْنٌ بِخَطِيئَتِهِ».

شرح: لهج (به جیم) به صیغه ماضی معلوم باب «عَلِمَ» است. اللَهَج (به فتح لام و فتح هاء): بسیار عادت کردن به چیزی. می آید در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث دوم باب پنجاه و یکم که «بَابُ الصَّدَقِ وَ أَدَاءِ الْأَمَانَةِ» است که: «لَا تَغْتَرُوا بِصِدَائِهِمْ وَلَا بِصِيَامِهِمْ؛ فَإِنَّ الرَّجُلَ رُبَّمَا لَهَجَ بِالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ حَتَّى لَوْ تَرَكَهُ اللهُ تَوَّحَّشَ». الإِفْتِتَانُ: بازی خوردن و بازی دادن. یعنی: روایت است از امیر المؤمنین علیه السلام این که گفت که: به درستی که از جمله مبعوض تر خلائق سوی الله - عَزَّ وَجَلَّ هر آینه دو مرد است: اول، صوفی بی قید و آن، مردی است که وا گذاشته کار او را الله تعالی به خودش؛ به این معنی که توفیق نداده او را که دانستن مسائلی را که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود، از رسول و قرآن و امام حق کسب کند؛ چه به خیالش افتاده که هر نامعقول که در ذهنش افتد و نفس خبیثش قبول کند، معقول است و راه کسب علم چیزی که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود و به چشم و مانند آن دانسته نشده باشد، ریاضت و صفای ذهن است. پس آن مرد، دور است از راه راست که الله تعالی در محکومات کتاب خود برای خلائق قرار داده که گفته که: «فَسَيَلُؤُا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَمَّا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالرُّبْرِ» (۱) و بیان شد در حدیث دهم «بَابُ التَّوَادِرِ» که باب هفدهم است. خوشحال است به سخن بدعت. مراد، سخن های پوچ است که در شعرها می بندند و طبع جاهلان را خوش می آید و به جای برهان و قرآن می گذارند. به تحقیق، حریص شده به روزه و نماز. پس به این سبب، او بازی دهنده است کسی را که بازی خورده از او. گم شده است از راستی و درستی پیشوایان دین؛ چه اعتقادش این است که: راستی، آن است که در ذهن او می افتد. گمراه کننده است کسی را که مرید او شده در زندگی خود و بعد از مردن خود. بر گردن خود گرفته گناهان غیر را با وجود آن که در گرو گناه خود است. اصل: «وَرَجُلٌ قَمَشَ جَهْلًا فِي جُهَالِ النَّاسِ، عَانَ بِأَعْبَاشِ الْفِتْنَةِ، قَدْ سَمَّاهُ أَشْبَاهُ النَّاسِ عَالِمًا، وَلَمْ يَغْنِ فِيهِ يَوْمًا سَالِمًا».

شرح: قَمَشَ (به قاف و شین بانقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» یا باب تفعیل است. الْقَمَشُ و [التقمیش] (۱) فراهم آوردن. جَهْلٌ، عبارت است از اعتقادی که علم نیست، خواه ظن باشد و خواه اعتقاد مبتدا باشد. عَانٍ (به عین بی نقطه) به صیغه اسم فاعل معتلّ اللام باب «نَصَرَ» است. العانی اسیر. باء برای آلت است. الْأَغْبَاشُ (به فتح همزه و سکون غین بانقطه): تاریکی های آخر شب؛ و این جا عبارت است از شبّهات مَوْسُوسِهِ. فِتْنَه به معنی اختلاف است. اضافه اَغْبَاشُ به فتنه به اعتبار این است که اَغْبَاشُ، باعث اختلاف است و آنها مانند غُلُّ هاست که شیطان بر گردن آن مرد گذاشته و او را اسیر خود کرده. لَمْ يَغْنَنَّ (به سکون غین بانقطه و فتح نون) نفی مضارع غایب معلوم معتلّ اللام یائی باب «عَلِمَ» است. الغنی (به فتح غین و نون و الف مقصوره): اقامت در جایی. ضمیر فیه راجع به عِلْمٌ است. سَالِمًا حَالٍ فاعلٍ لَمْ يَغْنَنَّ است؛ و مراد، سالم از وسوسه شیطان است و این، اشارت است به این که آن مرد، عالم است به مضمون آیات بَيِّنَاتٍ مُحْكَمَاتٍ ناهیه از پیروی ظن و منکر می شود آن را به محض زبان به سبب وسوسه شیطان، چنانچه گذشت در شرح حدیث پنجم «بَابُ النَّوَادِرِ» که باب هفدهم است در شرح «بِتَذَاكُرِ الْعِلْمِ وَ صِفَةِ الْحُلْمِ». یعنی: و دوم، پیرو ظن است در احکام شرع، مثل قاضی و مفتی؛ و آن، مردی است که جمع کرده جهلی عظیم را در میان همکاران خود که جاهلانِ مردمان اند. اسیر شیطان است به وسیله تاریکی های اختلاف. به تحقیق، نام نهاده اند او را ناکسانی که به مردمان می مانند و مردمان نیستند، دانا. و پاینده نبوده در دانش، یک روز بر حالی که سالم از وسوسه شیطان باشد. اصل: «بَكَرَ فَاسْتَكْتَرَ، مَا قَلَّ مِنْهُ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ، حَتَّى إِذَا ارْتَوَى مِنْ آجِنٍ وَ اَكْتَنَزَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ، جَلَسَ بَيْنَ النَّاسِ قَاضِيًا ضَامِنًا لِتَخْلِيصِ مَيَا التَّبَسِّ عَلَى غَيْرِهِ، وَإِنْ خَالَفَ قَاضِيًا سَبَقَهُ، لَمْ يَأْمَنْ أَنْ يَنْقُضَ حُكْمَهُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَهُ، كَفَعَلِهِ بِمَنْ كَانَ قَبْلَهُ».

شرح: بَكَرَ (به باء یک نقطه و راء بی نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است. التَّبْكَير: در اوّل روز، زود رفتن به جایی. فَاسَّ تَكْتَرُ (به ثاء سه نقطه و راء بی نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب استفعال، به تقدیر «فَاسَّ تَكْتَرُهُ» است و ضمیر محذوف، راجع به «جَهْل» است. الاستكثار، کسب چیزی بسیار. ما، موصوله و مبتدأست و این جمله، معترضه است. قَلَّ (به قاف و تشدید لام) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «ضَرَبَ» است و ضمیر مستتر، راجع به ما است. مِنْ در مِنْهُ برای تبعیض است و ضمیر، راجع به «جَهْل» است. كَثُرَ (به ثاء سه نقطه و راء بی نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «حَسَنَ» به تقدیر «كَثُرَ مِنْهُ» است؛ و این جمله معترضه، کنایت از این است که ترک آن جهل، بِالْكَفَايَةِ بهتر است از شروع در آن، چنانچه در عرف می گویند: «در قبیح که چندان که کمتر، بهتر» و این مجرّب است؛ زیرا که مبتدی و کسی که این جهالات در ذهن او کم است، زود قبول می کند، به خلاف کسی که جهالات در او بسیار و راسخ شده. یعنی: بیان فراهم آوردن او جهل را این است که زود به درس رفته. پس کسب کرده جهل بسیار را. آنچه کم باشد از جمله آن جهل، بهتر است از آنچه بسیار باشد از جمله آن جهل، تا آن که چون سیر شد از آب گنده (۱) جهل و پر شد از لاطائل بی فایده، نشست در میان مردمان بر حالی که قاضی شده. ضامن شده خالص کردن هر چه را که در پرده مانده بر غیر او. و اگر مخالفت کند قاضی دیگر را که پیش از او بوده، به این روش که حکم او را شِکَنَد و گوید که: حکم من، بهتر است، خاطر جمع نیست از این که شِکَنَد حکم این قاضی را نیز کسی که بعد از او آید و قاضی شود، چنانچه او کرده با قاضی پیش تر. اشارت به این است که: به پیروی ظن، شکستن حکم کسی نامعقول است؛ چه اگر این راه و اشود، دیگری نیز چنین خواهد کرد و بازیچه می شود کار دینی که الله تعالی، رسولان، فرستاده برای نظم و نسق آن. اصل: «وَإِنْ نَزَلَتْ بِهِ إِحْدَى الْمُبْهَمَاتِ الْمُعْضِمَاتِ، هَيَّا لَهَا حَشْوًا مِنْ رَأْيِهِ ثُمَّ قَطَعَ بِهِ، فَهُوَ مِنْ لَبْسِ الشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ غَزْلِ الْعَنْكَبُوتِ، لَا يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ، لَا يَحْسَبُ الْعِلْمَ فِي شَيْءٍ مِمَّا أَنْكَرَ، وَلَا يَرَى أَنَّ وَرَاءَ مَا بَلَغَ فِيهِ مَذْهَبًا، إِنَّ قَاسَ شَيْئًا بِشَيْءٍ، لَمْ يُكْذَبْ نَظْرُهُ».

شرح: مُعْضَلَات، به ضَمِّ میم و کسر ضاد بانقطه است. الحَشْوُ (به فتح حاء بی نقطه و سکون شین بانقطه): پشم و مانند آن که آکنده می کنند به آن بالش و مانند آن را؛ و مراد این جا، زبون و ضایع است؛ و از آن است که نام مخالفان شیعه امامیه «حشویّه» شده. مِنْ تَبْعِيضِيَّة و تَعْلِيَّة می تواند بود. ثُمَّ برای تَعَجُّب است. قَطَعَ به صیغه ماضی معلوم باب «مَنَعَ» است؛ و مراد، جزم است، یا مراد این است که فصل می کند منازعات میان مردمان را؛ و این، اشارت است به آنچه مشهور است میان مخالفان که «ظَنِّيهِ الطَّرِيقَ لَمَا يُنَافِي قَطْعِيَّهِ الْحُكْمَ». فاء در فَهَوُ تَفْصِيلِيَّة است و برای بیان وجه تَعَجُّب است. اللَّبْسُ (به فتح لام و سکون باء یک نقطه، مصدر باب «ضَرَبَ»): خَلَطٌ؛ و آن ضَدِّ تَمِيز است. و [اللَّبْسُ] (به ضَمِّ لام) مصدر باب «عَلِمَ»: پوشیدن لباس. و اضافه مصدر، بنا بر اوّل به فاعل است و بنا بر دوم به مفعول است. غَزَلَ (به فتح غین بانقطه و سکون زاء) به معنی مغزول است. لَأَ يَحْسَبُ به فتح و کسر سین می تواند بود و این جمله برای بیان وجه راضی شدن او به مثل غزل عنکبوت است. لَمَا يَرِي به صیغه معلوم باب «مَنَعَ» یا مجهول باب اِفعال، به معنی «لَا يَظُنُّ» است. و راء، منصوب به ظرفیت است و مُضَاف است. مَا، موصوله است و عبارت است از «آجن». (۱) بَلَّغَ به صیغه ماضی غایب معلوم باب «مَنَعَ» است. ضَمِيرِ مُسْتَر، راجع به «رَجُلٌ» است و مفعولش محذوف است به تقدیر «بَلَّغَ مُرَادَةً» و آن «ارتواء» (۲) است. ضَمِيرِ فِيهِ راجع به مَا است. یعنی: و اگر فرو آمد به او یکی از مسائل پوشیده مشکل، حاضر کرد برای جواب آن مسئله، نامعقولی را از دید خود. عجب آن که بر آن نامعقول، جزم کرد و برید معامله را. بیان این آن که: او به سبب پرده پوشیِ شبهت ها که از هر طرف به خاطرش می رسد و علاج نمی تواند کرد، در حکمی افتاده بسیار سست، مانند بافته کارتن (۳)؛ چه نمی داند که درست رفته یا خطا کرده. برای این به این بلا-افتاده که نمی پندارد که دانش به مسائل دین، حاصل شود در راهی از راه هایی که او نمی شناسد آن راه ها را و گمان نمی برد که غیر آنچه به مراد خود رسیده در آن، راهی دیگر باشد که در آن راه، سلامتی از بلا باشد. مخفی نماند که این دو عبارت، تَعَرُّضُ است بر آن مرد که غافل شده از راه سؤال «اهل الذکر» که بیان شد در حدیث دهم «بَابُ التَّوَادِرِ» و به واسطه آن، «اهل الذکر» را مغلوب یا غایب می کند، و غافل شده از راه خاموشی [گزیدن] در ندانسته، (۴) اگر سؤال «اهل الذکر» میسر نباشد. بیان این، آن که: اگر قیاس کند چیزی را به چیزی دیگر، دروغ نمی شمرد فکر خود را. اصل: «وَإِنْ أَظْلَمَ عَلَيْهِ أَمْرٌ، اَكْتَنَمَ بِهِ؛ لِمَا يَعْلَمُ مِنْ جَهْلِ نَفْسِهِ؛ لِكَيْ لَا يُقَالَ لَهُ: لَا يَعْلَمُ، ثُمَّ جَسِرَ فِقْضِي، فَهُوَ مِفْتَاحُ عَشَوَاتٍ، رَكَابُ شُبُهَاتٍ، خَبَاطُ جَهَالَاتٍ، لَا يَعْتَدِرُ مِمَّا لَا يَعْلَمُ؛ فَيَسْلَمُ، وَلَا يَعِضُّ فِي الْعِلْمِ بِضُرْسٍ قَاطِعٍ؛ فَيَعْنَمُ، يَذَرِي الرُّوَايَاتِ ذَرْوَ الرِّيحِ الْهَشِيمِ».

۱- آجن: آب رنگ و طعم بگردانیده. اشاره است به عبارت «ارْتَوَى مِنْ آجِنٍ» در فقره قبلی از متن خطبه کافی که شرحش گذشت.

۲- ارتواء: «سیراب شدن». اشاره به کلمه «ارْتَوَى» در فقره قبلی از خطبه کافی است.

۳- کارتن: عنکبوت. ر.ک: لغت نامه دهخدا(کارتن).

۴- یعنی: در چیزی که نمی داند.

شرح: وَ إِنْ أَظْلَمَ عَظْفُ اسْتِ بِرِ «هَيَّا لَهَا». الإِظْلَامُ: تَارِيكُ شَدْنٍ؛ وَ مَرَادُ اَيْنِ جَاءَ، نَائِبَابِ شَدْنِ حَشْوِ اَزْ جَمْلَه رَأَى اسْتِ. (۱)

الْاِكْتِمَامُ: پنهان کردن. بَاءٌ دَرِ بِهٖ بَرَاى تَأَكِيدِ تَعْدِيَه اسْتِ وَ ضَمِيرِ، رَاجِعٌ بَهٗ أَمْرٍ يَأِ رَاجِعٌ بَهٗ مُصَدَّرُ أَظْلَمَ اسْتِ. مَا، مُوَصُولَه اسْتِ. مِنْ بَرَاى تَبْعِيضِ اسْتِ وَ اِشَارَتِ اسْتِ بَهٗ اَيْنِ كَهٗ دَرِ صَوْرَتِ اَوَّلِ نِيْزِ جَاهِلِ اسْتِ؛ لِيَكَّ جَهْلِ خُودِ رَا نَمَى دَانَد. لَأَ يَعْلَمُ بَهٗ صَيَغَهٗ غَائِبِ يَأِ مُخَاطَبِ اسْتِ؛ وَ بِنَا بَرِ اَوَّلِ، لَامٌ دَرِ لَهٗ بَهٗ مَعْنَى «فِي» اسْتِ وَ بِنَا بَرِ دَوْمِ، صِلَهٗ يُقَالُ اسْتِ. ثُمَّ بَرَاى تَعْجَبِ اسْتِ. فَيَسِيْلَمُ اَزْ بَابِ «عَلِمَ» مَنْصُوبِ اسْتِ وَ مَرَادُ، سَلَامَتِ اَزْ اِفْتِرَاى كَذِبِ بَرِ اللّٰهِ تَعَالَى اسْتِ، مُوَافِقِ آيَتِ سُوْرَهٗ نَحْلٍ: «وَ لَمَّا تَقُولُوْا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمْ الْكُذِبَ هَذَا حَلْلٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكُذِبَ لَأَيُّفُلِحُوْنَ» (۲). لَأَ يَعْضُ (بَهٗ فَتْحِ عَيْنِ بِيْ نَقْطَهٗ وَ تَشْدِيْدِ ضَادِ بَانْقَطَهٗ) اَزْ بَابِ «عَلِمَ» اسْتِ. الْعَضُّ: دَنْدَانِ فَرُوْ بَرْدِنِ دَرِ چِيْزَى. مَرَادُ بَهٗ عِلْمِ اَيْنِ جَا آيَاتِ بَيِّنَاتِ مُحْكَمَاتِ نَاهِيَهٗ اَزْ پِيْرُوى ظَنِّ اَمْرَهٗ بَهٗ سَوَالِ «اهل الذکر» اَزْ هَرِ مُشْكَلِ اسْتِ. بَاءٌ دَرِ بِيْضَرَسِ بَرَاى اَلْتِ اسْتِ. وَ عَضُّ دَرِ عِلْمِ بَهٗ ضِرْسِ قَاطِعِ، عِبَارَتِ اسْتِ اَزْ فَهْمِيْدِنِ آيَاتِ بَيِّنَاتِ مُحْكَمَاتِ، چنانچه بايد و شايد، و اين، اِشَارَتِ اسْتِ بَهٗ اَيْنِ كَهٗ اَنِ مَرْدِ دَرِ اَنِ آيَاتِ بَيِّنَاتِ، وَ صِفِ حُلْمِ (۳) مِى كَنْدِ كَهٗ بِيَانِ شَدِ دَرِ حَدِيْثِ پَنْجَمِ بَابِ هَفْدَهَمِ كَهٗ «بَابُ النَّوَادِرِ» اسْتِ دَرِ شَرْحِ «بِتَذَاكُرِ الْعِلْمِ وَ صِفَةِ الْحُلْمِ». فَيَعْنَمُ (بَهٗ غَيْنِ بَانْقَطَهٗ وَ نُونِ) مَنْصُوبِ اسْتِ؛ وَ غَنِيْمَتِ اَيْنِ جَاءَ، عِبَارَتِ اسْتِ اَزْ اسْتِفَادَهٗ دَانَشِ مَسَائِلِ حَلَالِ وَ حَرَامِ بَهٗ سَبَبِ سَوَالِ «اهل الذکر عليهم السلام». يَذْرَى (بَهٗ ذَالِ بَانْقَطَهٗ وَ رَاءِ بِيْ نَقْطَهٗ) مُضَارِعِ غَائِبِ مَعْلُومِ بَابِ «ضَرَبَ» اسْتِ. الذَّرَى: پَرَاكَنْدَهٗ كَرْدِنِ بَادِ، چِيْزَى رَا. ذَرُوْ (۴) (بَهٗ فَتْحِ ذَالِ وَ سَكُوْنِ رَاءِ) مَنْصُوبِ وَ مَفْعُوْلِ مُطْلَقِ بَرَاى تَشْبِيْهِ اسْتِ وَ مُضَافِ اسْتِ وَ ذَكَرِ يَأِ دَرِ فَعْلِ، وَ اَوِ دَرِ مُصَدَّرِ، (۵) مَبْنَى بَرِ اَيْنِ اسْتِ كَهٗ غَالِبِ دَرِ فَعْلِ، بَابِ «ضَرَبَ» اسْتِ وَ غَالِبِ دَرِ مُصَدَّرِ، بَابِ «نَصِيْرَ» اسْتِ، اِگَرِ چَهٗ هَرِ كَدَامِ دَرِ هَرِ كَدَامِ جَائِزِ اسْتِ. الْهَشِيْمِ مَنْصُوبِ وَ مَفْعُوْلُ بِهٖ ذَرُوْ اسْتِ وَ عِبَارَتِ اسْتِ اَزْ خَاشَاكِ پُرپُوْچِ؛ وَ اَيْنِ، اِشَارَتِ اسْتِ بَهٗ اَيْنِ كَهٗ رَوَايَاتَى رَا كَهٗ اَزْ قَبِيْلِ دَرُوْغِ صَرِيْحِ اسْتِ دَرِ مَعَارِضِهٖ آيَاتِ بَيِّنَاتِ مُحْكَمَاتِ، اَزْ دَهْنِ مِى رَانَدِ وَ اَنَهَا رَا صَحِيْحِ مِى شَمَرْدِ، مُوَافِقِ اَنْچَهٗ گَنْدَشْتِ دَرِ حَدِيْثِ شَشْمِ بَابِ هَفْدَهَمِ كَهٗ «بَابُ النَّوَادِرِ» اسْتِ كَهٗ: «كَمْ مِنْ مُسِيْتَصِحِّ لِّلْحَدِيْثِ مُسِيْتَعَشُّ لِّلْكِتَابِ». يَعْنَى: وَ اِگَرِ تَارِيكُ شُودِ بَرِ اَوِ كَارَى، پَنَهَانِ مِى كَنْدِ كَارِ رَا بَرَاى اَنْچَهٗ مِى دَانَدِ اَنِ رَا اَزْ جَمْلَهٗ نَادَانَى خُودِشِ تَا گَفْتَهٗ نَشُودِ دَرِ اَوِ كَهٗ: نَمَى دَانَد. بَا وَجُوْدِ اَيْنِ، جَرَأَتِ مِى كَنْدِ، پَسِ حَكْمِ مِى كَنْدِ بَهٗ يَكِّ طَرَفِ بَا عِلْمِ بَهٗ جَهْلِ خُودِ دَرِ اَنِ، بَهٗ خِيَالِ اَيْنِ كَهٗ مَجْتَهَّدِ دَرِ صَوْرَتِ تَوَقُّفِ، مُخَيَّرِ اسْتِ دَرِ حَكْمِ. پَسِ اَوِ كَلِيْدِ تَارِيكَى هَاسْتِ. بَسِيَارِ مَرْتَكَبِ شَبَهْتِ هَاسْتِ. بَسِيَارِ پَا نَهْنَهْدَهٗ دَرِ نَادَانَى هَاسْتِ. عَذْرِخَوَاهَى نَمَى كَنْدِ اَزْ اَنْچَهٗ نَمَى دَانَدِ تَا رَهَا شُودِ اَزْ اِفْتِرَاى دَرُوْغِ بَرِ اللّٰهِ تَعَالَى وَ دَنْدَانِ فَرُوْ نَمَى بَرْدِ دَرِ آيَاتِ بَيِّنَاتِ مُحْكَمَاتِ بَهٗ دَنْدَانَى بُرْنَهْدَهٗ تَا غَنِيْمَتِ دَانَشِ مَسَائِلِ حَاصِلِ كَنْدِ. پَرَاكَنْدَهٗ مِى كَنْدِ دَرِ هَوَا رَوَايَاتِ دَرُوْغِ رَا، مَانَنْدِ پَرَاكَنْدَهٗ كَرْدِنِ بَادِ خَاشَاكِ رَا. اَصْلُ: «تَبَكَّى مِنْهُ الْمَوَارِيْثُ، وَ تَصَيَّرُخُ مِنْهُ الدَّمَاءُ، يُسَيِّحِلُ بِقَضَائِهِ الْفَرْجُ الْحَرَامَ، وَ يَحْرَمُ بِقَضَائِهِ الْفَرْجُ الْحَلَالَ، لَأَ مَلَىءٌ يَّأْضُدَارِ مَا عَلَيْهِ وَرَدٌ، وَ لَأَ هُوَ أَهْلٌ لِمَا مِنْهُ فَرَطٌ مِنْ اِدْعَائِهِ عِلْمِ الْحَقِّ» .

۱- . يعنى: حَتَّى رَاهَى مَانَنْدِ قِيَاسِ هَمِ بَرَاى اَنِ نِيَابَدِ.

۲- . نَحْلِ (۱۶): ۱۱۶.

۳- . يعنى: تَعْرِيفِ وَ تَحْسِيْنِ اَزْ اِفْكَارِ وَ خِيَالِ هَاىِ پُوْچِ خُودِ مِى كَنْدِ.

۴- «ذَرِي يَذْرِي ذَرِيَا» و «ذَرَا يَذْرُو ذَرْوَا» به یک معنی است.

۵- . یعنی: ذکر «يَذْرِي» و «ذَرُو» در متن روایت.

ص: ٤١٢

..

شرح: تَصْرِیْحُ (به صاد بی نقطه و راء بی نقطه و خاء بانقطه) به صیغه مضارع غایبه معلوم باب «نَصَرَ» است. مَلِیَّء (به فتح میم و کسر لام و سکون یاء و همزه که گاهی منقلب به یاء می شود با تشدید) خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «لَا هُوَ مَلِیَّءٌ». فَرَطَ (به فاء و راء بی نقطه و طاء بی نقطه) به صیغه ماضی معلوم باب «نَصَرَ» است. مِنْ برای بیان ما است. یعنی: گریه می کنند به سبب آن مرد، میراث ها؛ چون به صاحبان نمی رسند. و دادخواهی می کنند به سبب آن مرد، خون های ریخته؛ چون به ناحق ریخته می شوند و به قصاص نمی رسند. حلال شمرده می شود به حکم آن مرد، نکاح حرام؛ و حرام شمرده می شود به حکم آن مرد، نکاح حلال. نه پُر داناست به جواب مسئله ای که بر او فرود آید و نه او سزاوار است چیزی را که از او پیش تر سر زده در جواب های مسائل و آن چیز، دعوی دانستن به کار آمدنی است در جواب ها و حکم بنا بر آن دعوی.

[حدیث] هفتماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ، عَنْ أَبِيانِ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي شَيْبَةَ الْخُرَاسَانِيِّ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ أَصْحَابَ الْمَقَائِسِ طَلَبُوا الْعِلْمَ بِالْمَقَائِسِ، فَلَمْ تَزِدْهُمْ الْمَقَائِسُ مِنَ الْحَقِّ إِلَّا بُعْدًا، وَإِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْمَقَائِسِ»].

شرح: مقایس بیان شد در شرح عنوان این باب. طَلَبُوا الْعِلْمَ بِالْمَقَائِسِ اشارت است به آنچه میان مخالفان، مشهور است که «ظَنِيهِ الطَّرِيقِ لَا يُنَافِي قَطْعِيَّةَ الْحُكْمِ». و می تواند بود که مراد به مقایس این جا، جمع «مقیاس» و به معنی آلت های قیاس باشد. حق، عبارت است از معلوم به آیات بِنَاتِ مُحْكَمَاتِ نَاهِيه از پیروی ظن. یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: به درستی که یارانِ مسائلِ قیاس کرده شده، جستند دانش حکم الهی را به آن قیاس کرده شده ها. پس زیاد نکرد ایشان را آن قیاس کرده شده ها نسبت به حق، مگر به اعتبار دوری؛ چه کسی که راه باطل، اختیار کرده، دیرتر به راه حق می آید از کسی که هنوز راهی اختیار نکرده. به درستی که فرموده الله تعالی دریافته نمی شود به قیاس کرده شده ها.

[حدیث] هشتم: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ رَفَعَهُ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، قَالَا: «كُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ سَبِيلُهَا إِلَى النَّارِ».

شرح: روایت است از امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام گفتند که: هر حکمی که مبنی بر خواهش نفس است، گمراهی است. و هر گمراهی، راهش سوی آتش جهنم است.

[حدیث] نهم: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: جُعِلَتْ فِتْنَاكَ، فَقُتِبْنَا فِي الدِّينِ، وَأَغْنَانَا اللَّهُ بِكُمْ عَنِ النَّاسِ، حَتَّى إِنَّ الْجَمَاعَةَ مِنَّا لَتَكُونُ فِي الْمَجْلِسِ مَا يَسْأَلُ رَجُلٌ صَاحِبَهُ تُحْضِرُهُ الْمَسْئَلَةَ وَتُحْضِرُهُ جَوَابَهَا فِيمَا مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا بِكُمْ، فَرُبَّمَا وَرَدَ عَلَيْنَا الشَّيْءُ لَمْ يَأْتِنَا فِيهِ عَنْكَ وَلَا عَنْ آبَائِكَ شَيْءٌ، فَنَظَرْنَا إِلَى أَحْسَنِ مَا يَحْضُرُنَا، وَأَوْفَقِ الْأَشْيَاءِ لِمَا جَاءَنَا عَنْكُمْ، فَنَأْخُذُ بِهِ؟ فَقَالَ: «هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ، فِي ذَلِكَ وَاللَّهِ هَلَكَ مَنْ هَلَكَ يَا ابْنَ حَكِيمٍ». قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ أَيُّ حَنِيفَةٍ كَانَ يَقُولُ: قَالَ عَلِيُّ وَقُلْتُ». قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ حَكِيمٍ لِهَيْشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: وَاللَّهِ، مَا أَرَدْتُ إِلَّا أَنْ يُرَخِّصَ لِي فِي الْقِيَاسِ.

شرح: فُتِنْنَا (به فاء و قاف) به صیغه ماضی معلوم باب «حَسَنَ» یا مجهول باب تفعیل است. النَّاسِ عبارت از فقهای مخالفان است. إِنَّ به کسر همزه و تشدید نون است. لَتَكُونُ (به فتح لام) به صیغه مضارع غایبه معلوم مجرد است و ضمیر مستتر، راجع به الْجَمَاعَةَ است. الْفِ لَمِ الْمَجْلِسِ برای عهد خارجی است؛ و مراد، مجلس فقیه مخالفان است. مَا مصدریه است و مصدر، نایب ظرف زمان است. ضَمِيرِ صَاحِبِهِ رَاجِعٌ بِه الْمَجْلِسِ است. و صَاحِبِهِ عبارت است از فقیه مخالفان. تَحْضِرُهُ دُو جَا (به حاء بی نقطه و ضاد بانقطه و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایبه معلوم باب افعال است. الْإِحْضَارُ: خاطر نشان کردن. ضَمِيرِ مُسْتَرٍ، رَاجِعٌ بِه الْجَمَاعَةَ است و ضمیر بارز، رَاجِعٌ بِه صَاحِبِهِ است و مفعول اول است. الْمَسْئَلَةُ وَ جَوَابُهَا مَنْصُوبٌ وَ مَفْعُولٌ دَوْمٌ است و این جمله، معطوف بر تَكُونُ است به حذف عاطف یا حال ضمیر مستتر در تَكُونُ است. و بر هر تقدیر، مقصود، این است که: هر گاه مردی در حضور جماعت ما سؤال کند فقیه مخالفان را از مسئله ای و آن فقیه، غافل باشد از شقوق آن مسئله یا گوید که بازگو، نفهمیدم که چه گفتی، جماعت ما خاطر نشان می کنند آن فقیه را شقوق آن مسئله، و خاطر نشان می کنند آن فقیه را جواب هر شقوقی از شقوق آن مسئله. فِی دَر فِيمَا لِی سَبَبِیَّتِ است. و مَا، مصدریه یا موصوله است. يَحْضُرُنَا به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ» است. مَا يَحْضُرُنَا عبارت است از حکم هایی که به خاطر ما می رسد در آنچه وارد شده بر ما و حکم آن را از شما نشنیده ایم. وَ أَوْفَقِ الْأَشْيَاءِ عَطْفٌ تَفْسِيرٌ أَحْسَنٌ مَا يَحْضُرُنَا است. یعنی: روایت است از محمد بن حکیم (به ضم حاء و فتح کاف یا به فتح حاء و کسر کاف) گفت که: گفتیم امام موسی کاظم علیه السلام را که: قربانت شوم! دانا شدیم ما شیعه امامیه در مسائل دین، و بی نیاز کرده ما را الله تعالی به سبب دانش شما خانواده رسول از دانش فقهای مخالفان، تا حدی که جماعت ما هر آینه می باشند در مجلس فقیه مخالفان در وقتی که می پرسد مردی، صاحب مجلس را، و جماعت ما خاطر نشان می کنند آن صاحب مجلس را که مسئله چیست و خاطر نشان می کنند او را جواب آن مسئله، به سبب این که منت کرده الله تعالی بر ما به شما. پس گاه باشد که وارد شده باشد بر ما مسئله ای که نرسیده به ما در آن مسئله از تو و نه از پدران تو، حکمی. پس نظر کرده باشیم سوی بهترین حکم هایی که به خاطر می رسد ما را در آن مسئله و موافق ترین حکم ها با

آنچه از شما شنیده ایم در جواب مسائل. پس فرا گرفته باشیم آن حکم را و حکم به آن کرده باشیم. آیا این جایز است یا نه؟ پس گفت امام علیه السلام که: دور شد، دور شد آن عمل از حق؛ چه در این عمل، به خدا قسم که جهنمی شده هر که جهنمی شده، ای پسر حکیم! بیان این می آید در حدیث سیزدهم. راوی گفت که: بعد از این، امام گفت که: لعنت کناد الله تعالی ابو حنیفه را؛ چه می گفت که گفت علی و من گفتم. مرادش این است که: این فکریایی که من کرده ام در باب قیاس، به خاطر علی نرسیده و فکر من بهتر است. گفت محمد بن حکیم، هشام بن حکم را که: به خدا قسم که نخواستم از آنچه گفتم با امام، مگر این را که امام، رخصت دهد مرا در قیاس مسئله ندانسته بر مسئله دانسته، به واسطه موافقت در آلت قیاس.

[حدیث] دهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ] عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِمَا أُوْحِدَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- فَقَالَ: «يَا يُونُسُ، لَا تَكُونَنَّ مُبْتَدِعًا، مَنْ نَظَرَ بِرَأْيِهِ هَلَكَ، وَمَنْ تَرَكَ أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ضَلَّ، وَمَنْ تَرَكَ كِتَابَ اللَّهِ وَقَوْلَ نَبِيِّهِ كَفَرَ».

شرح: روایت است از یونس بن عبد الرحمان گفت که: گفتم امام موسی کاظم علیه السلام را که: چیست آنچه وسیله شناخت این کس، (۱) الله تعالی را به یگانگی در ربوبیت می شود و اگر نباشد، این کس، کافر مشرک می شود؟ پس امام گفت که: ای یونس! اگر خواهی که مشرک نشوی، مباش صاحب بدعت. بیان این، آن که: هر که فکر کند در مسئله ها به دید خود، جهنمی می شود. مراد، این است که: پیرو ظن، مشرک است و هر که پیروی ظن خود نکند، لیک پیروی فتوای دیگری کند غیر خانواده پیغمبر خود، گمراه می شود. مراد، این است که: پیرو فتوای غیر دوازده امام در مسئله ای که در محکومات قرآن نیست و بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن می رود، مشرک است و هر که پیروی ظن خود نکند در مسائل و پیروی فتوای غیر دوازده امام نکند در آنها، لیک آن دو جماعت را مشرک نشمرده، مخالفت کند با آیات محکومات کتاب الهی و احادیث پیغمبر خود که در آنها شرک آن دو جماعت صریح شده، منکر می شود آن محکومات را. پس مشرک می شود؛ چه در این مسئله، پیروی ظن خود کرده.

۱- . مراد از «این کس»، خود راوی حدیث است؛ یعنی «شناخت من، الله تعالی را».

[حدیث] یازدهم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْوَشَّاءِ، عَنْ مُتَنَّى الْحَنَاطِ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: [قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَرِدُ عَلَيْنَا أَشْيَاءُ لَيْسَ نَعْرِفُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَا سُنَّةِ نَبِيِّهِ، فَتَنْظُرُ فِيهَا؟ فَقَالَ: «لَا، أَمَا إِنَّكَ إِنْ أَصِيبْتَ، لَمْ تُؤْجَرْ؛ وَإِنْ أَخْطَأْتَ، كَذَبْتَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».

شرح: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: وارد می شود بر ما مسئله ای چند که نمی شناسوم جواب آنها را در کتاب خدا و نه در بیان رسولش. پس به دید خود، فکر می کنیم در آنها و جواب می گوئیم. آیا جایز است یا نه؟ پس امام گفت که: نه. آگاه باش! به درستی که تو اگر جواب موافق حکم الهی گفتی، ثواب داده نشدی و اگر خطا کردی، دروغ گفتی بر خدای عز و جل. مراد، این است که: رسیدن به حق و خطا کردن در این قسم جایی، اتفاقی است. به اختیار تو نیست، پس در هر دو صورت، گناه داری.

[حدیث] دوازدهم اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ الْكَلْبِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْقَصْبِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: [قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: كُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ].

شرح: این، ظاهر است از شرح حدیث هشتم این باب.

[حدیث] سیزدهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ: أَضِلَّحَكَ اللَّهُ، إِنَّا نَجْتَمِعُ فَتَتِدَاكِرُ مَا عِنْدَنَا، فَلَا يَرُدُّ عَلَيْنَا شَيْءٌ إِلَّا وَعِنْدَنَا فِيهِ شَيْءٌ مُسَيِّطَرٌّ، وَذَلِكَ مِمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْنَا بِكُمْ، ثُمَّ يَرُدُّ عَلَيْنَا الشَّيْءَ الصَّغِيرُ لَيْسَ عِنْدَنَا فِيهِ شَيْءٌ، فَيَنْظُرُ بَعْضُنَا إِلَى بَعْضٍ وَعِنْدَنَا مَا يُشْبِهُهُ، فَتَقِيسُ عَلَيَّ أَحْسَنِهِ؟ فَقَالَ: «وَمَا لَكُمْ وَلَلْقِيَاسِ؟ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ هَلَكَ مِنْ قَيْلِكُمْ بِالْقِيَاسِ». ثُمَّ قَالَ: «إِذَا جَاءَكُمْ مَا تَعْلَمُونَ، فَقُولُوا بِهِ، وَإِنْ جَاءَكُمْ مِمَّا لَمْ تَعْلَمُونَ، فَهِيَ» وَأَهْوَى يَبِيدِهِ إِلَى فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ أَبَا حَنِيفَةَ؛ كَانَ يَقُولُ: قَالَ عَلِيُّ وَقُلْتُ، وَقَالَتِ الصَّحَابَةُ وَقُلْتُ» ثُمَّ قَالَ: «أَكُنْتَ تَجْلِسُ إِلَيْهِ؟» فَقُلْتُ: لَا، وَلَكِنْ هَذَا كَلَامُهُ.

شرح: روایت است از سماعه بن مهران از امام موسی کاظم علیه السلام گفت که: گفتیم که: خوشحال داراد تو را الله تعالی، به درستی که ما شیعه امامیه، جمع می شویم یک جا، پس گفتگو می کنیم و به یاد هم می آوریم آنچه را که نزد ماست از جواب های مسائل که از شما شنیده ایم، پس وارد نمی شود بر ما مسئله ای، مگر آن که نزد ما در آن مسئله، جوابی هست نوشته در کتاب های حدیث ما؛ و آن از نعمتی است که الله تعالی داده آن را به ما به سبب شما. بعد از آن گفتگو، وارد می شود بر ما مسئله سهلی که نیست نزد ما در آن مسئله، جوابی که از شما صریح شنیده باشیم، پس نگاه می کند بعضی از ما سوی بعضی دیگر و عاجز می شویم در آن، و نزد ما از مسائلی که از شما شنیده ایم جواب آنها را، چیزی هست که مانند است به این مسئله سهل. پس قیاس می کنیم این مسئله سهل را بر موافق تر آنچه از شما شنیده ایم جواب آن را؟ پس امام گفت که: چه کار است شما شیعه امامیه را با قیاس و قیاس را با شما؟ جز این نیست که جهنمی شدند جمعی که جهنمی شدند پیش از شما از امتان پیغمبران سابق به قیاس که عمده طریق پیروان ظن است. این، اشارت است به گفته الله تعالی در سوره انعام، در جواب پیروان ظن در این امت که: الله تعالی دانسته [است] خواهند گفت که: چون جمیع احکام الهی در محکومات قرآن، صریح نشده، پس علاجی نداریم به غیر این که پیروی ظن کنیم در بعض احکام الهی که: «كَذَّبَ لَكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا» (۱) چنین در پرده به دروغ نسبت دادند محکومات کتاب الهی و پیغمبران را آن مشرکان که پیش از ایشان بودند تا چشیدند عذاب ما را. بعد از آن، امام گفت که: چون از جمله احتمالات جواب به خاطر رسد شما را چیزی که می دانید آن را، پس گوید آن را و اگر به خاطر رسد شما را چیزی که نمی دانید آن را، پس فرا گیرید آن را، و اشارت کرد به دست خود، سوی دهن خود. مراد، این است که: جواب آن را از دهن من شنوید و بعد از آن گوید. بعد از آن، امام گفت که: لعنت کناد الله تعالی ابو حنیفه را، بود که می گفت که: گفت علی و من گفتم و گفتند اصحاب رسول علیه السلام و من گفتم. مرادش این است که: فکری چند که من در باب قیاس کرده ام، نه به خاطر علی رسیده و نه به خاطر باقی اصحاب رسول، و فکر من بهتر از فکر ایشان است. بعد از آن، امام گفت مرا که: آیا می نشستستی سوی ابو حنیفه؟ پس گفتم که: نه، و لیک می دانم که این، سخن اوست.

اصل: فَقُلْتُ: أَصِيلَحَكَ اللَّهُ، أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ النَّاسَ بِمَا يَكْتَفُونَ بِهِ فِي عَهْدِهِ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ، وَمَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ». فَقُلْتُ: فَصَاعٌ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ؟ فَقَالَ: «لَا، هُوَ عِنْدَ أَهْلِهِ».

شرح: پس گفتم که: خوشحال داراد تو را الله تعالی، آیا داد رسول الله صلی الله علیه و آله مردمان را بیانی که اکتفا کنند به آن بیان در زمان خودش تا احتیاج به فکر به دید خود نداشته باشند؟ گفت که: آری، داد آن را و داد بیان هر چه را که احتیاج به هم رسانند ایشان سوی آن تا روز قیامت. پس گفتم که: آیا پس تلف شد از آن بیان، چیزی که کسی نداند؟ پس گفت که: نه؛ چه همگی آن بیان، نزد صاحبش است که امام زمان است از دوازده امام، و مردمان دیگر را حواله به پرسیدن او شده و نهی از عمل به دید خود شده.

[حدیث] چهاردهماصل: [عَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ أَبَانَ، عَنْ أَبِي شَيْبَةَ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «ضَلَّ عِلْمُ ابْنِ شُبْرُمَةَ عِنْدَ الْجَامِعَةِ إِثْمَاءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَطَّ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِيَدِهِ إِنَّ الْجَامِعَةَ لَمْ تَدْعَ لِأَحَدٍ كَلَامًا، فِيهَا عِلْمُ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، إِنَّ أَصْحَابَ الْقِيَاسِ طَلَبُوا الْعِلْمَ بِالْقِيَاسِ، فَلَمْ يَزِدُوا مِنَ الْحَقِّ إِلَّا بُعْدًا؛ إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْقِيَاسِ».

شرح: عبد الله بن شبرمه (به ضم شین بانقطه و سکون باء یک نقطه و ضم راء بی نقطه و تخفیف میم) فقیه و قاضی مخالفان در کوفه بوده و در قیاس، دستی داشته، چنانچه می آید در «کتاب الوصایا» در حدیث اول «بَابُ مَنْ أَعْتَقَ وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ» که باب هجدهم است که در مسئله ای با ابن ابی لیلی گفتگو کرده و بر ابن ابی لیلی غالب شده به سبب قیاس. جامعه: کتابی است که در آن صریح شده معنی های آیات متشابهات که در احکام الهی است و نزد امام زمان از دوازده امام می بوده و هست و بیان می شود در «کتاب الحجّه» در احادیث باب چهلم که «بَابُ فِيهِ ذِكْرُ الصَّحِيفَةِ وَ الْجَفْرِ وَ الْجَامِعَةِ وَ مُضِيحِ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ» است. الإثلاء: گفتن سخنی برای نوشتن آن. یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: گمراه شده است دانش ابن شبرمه، نزد کتاب جامعه که املائی رسول الله صلی الله علیه و آله است و خط امیر المؤمنین علیه السلام است؛ چه به درستی که جامعه، نگذاشته برای کسی، راه سخنی که گوید که چاره نیست به غیر قیاس و پیروی ظن، به خیال این که احکام الهی، همگی در محکومات قرآن، صریح نشده و از پیغمبر، متواتر نیست. و اگر کسی گوید که: «من می دانم دعوی پیغمبری کرده»، (۱) آن، کفر است بعد از پیغمبر ما؛ چه در جامعه دانش همگی حلال و حرام هست و احتیاج به قیاس و پیروی ظن و پیغمبری تازه نیست. به درستی که صاحبان قیاس، جستند دانش مسائل دین را به قیاس که در آن، پیروی ظن است. پس زیاد نشدند نسبت به حق، مگر به اعتبار دوری. به درستی که دین اسلام که الله تعالی قرار داده در میان خلایق، دریافته نمی شود به قیاس؛ چه قیاس، پیروی ظن است و آن، شرک است.

[حدیث] پانزدهم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ] عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ السُّنَّةَ لَا تُقَاسُ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَرْأَةَ تَقْضِي صَوْمَهَا وَلَا تَقْضِي صَلَاتَهَا؟ يَا أَبَانُ، إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحَقِّقُ الدِّينِ».

شرح: نزدیک به این می آید در «کتاب الدیات» در حدیث ششم «بَابُ الرَّجُلِ يَقْتُلُ الْمَرْأَةَ» تا آخر که باب بیستم است و آن جا مذکور می شود قیاسی که ابان بن تغلب کرده و باعث این سخن امام شده. یعنی: روایت است از ابان بن تغلب از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که راه و روشی که الله تعالی قرار داده برای خلاق، جایز نیست که حکم کرده شود در آن به قیاس؛ آیا نمی بینی که زن حیض، قضا می کند روزه اش را و قضا نمی کند نمازش را، با آن که نماز، بزرگ تر از روزه است؟ ای ابان! به درستی که راه و روش الهی، چون قیاس در آن کرده شود، برطرف کرده می شود اسلام. حاصل، این که: ظنی که از قیاس به هم می رسد، ظنی است بسیار ضعیف؛ چه در شریعت، بسیار واقع شده که دو مانند از هم جدا باشند در حکم، مثل نماز و روزه حیض؛ و اگر ظن، قوی می بود نیز پیروی آن، منافات می داشت با حقیقت اسلام، چنانچه محکومات قرآن دلالت می کند و گذشت در حدیث دهم. بدان که مذهب زیدیه این است که: حیض، قضای نماز نیز می کند و ابطال آن می آید در «کتاب الحیض» در حدیث چهارم «بَابُ الْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ» و در آن جا نکته ای مذکور می شود در فرق میان قضای نماز و قضای روزه، به بیان اشکال اول و نفی اشکال دوم.

[حدیث] شانزدهم اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، قَالَ: [سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْقِيَاسِ، فَقَالَ: «مَا لَكُمْ وَالْقِيَاسَ؟ إِنَّ اللَّهَ لَا يُسْأَلُ كَيْفَ أَحَلَّ وَكَيْفَ حَرَّمَ»].

شرح: نفی مسئول بودن الله تعالی این جا، کنایت از این است که علم بر قضا و قدر الهی در احکام شرعیّه از طاقت غیر او بیرون است؛ و اشارت است به این که طریق علم ما به مشکلات، منحصر است در سؤال. و همچنین است سایر افعال الهی، چنانچه گفته در سوره انبیا که: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ». (۱) و از این جا ظاهر می شود که آنچه در احادیث علل الشرائع منقول است، نمی است از دریایی و از قبیل نکته بعد از وقوع است. یعنی: پرسیدم امام موسی کاظم علیه السلام را از قیاس که: آیا جایز است یا نه؟ پس گفت که: چه کار است شما شیعه امامیه را با قیاس و قیاس را با شما؟ به درستی که الله تعالی پرسیده نمی شود که چگونه حلال کرد آنچه را که حلال است و چگونه حرام کرد آنچه را که حرام است. حاصل، این که: کسی غیر الله تعالی نمی تواند دانست که سرّ حلال کردن حلال و حرام کردن حرام، فلان چیز است و غیر آن دخلی ندارد تا بر آن، قیاس کند و ظن، کافی نیست.

[حدیث] هفدهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، قَالَ: [أَخْبَثَنِي جَعْفَرٌ، عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلْقِيَاسِ، لَمْ يَزَلْ دَهْرُهُ فِي التَّبَاسِ، وَمَنْ دَانَ اللَّهَ بِالرَّأْيِ، لَمْ يَزَلْ دَهْرُهُ فِي الرِّتْمَاسِ»] قَالَ: وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِرَأْيِهِ، فَقَدْ دَانَ اللَّهَ - بِمَا لَا يَعْلَمُ، وَمَنْ دَانَ اللَّهَ - بِمَا لَا يَعْلَمُ، فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ؛ حَيْثُ أَحَلَّ وَحَرَّمَ فِيمَا لَا يَعْلَمُ».

شرح: حکایت کرد مرا امام جعفر صادق از پدرش علیهما السلام این که امیر المؤمنین علیه السلام گفت که: هر که وادارد خود را برای قیاس و آن را راه و روش خود سازد، پیوسته در همگی عمرش در پرده پوشی های شبیهت هاست که از هر طرف به خاطرش می رسد و چاره معقول نمی تواند کرد؛ چه سخنی می گوید و باز وقتی دیگر از آن برمی گردد. و هر که پرستش کند الله را به دید خود و پیروی ظن خود، پیوسته در همگی عمرش در فرو رفتن است در شبیهت ها. امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: و گفت امام محمد باقر علیه السلام که: هر که فتوا دهد مردمان را به دید خود و پیروی ظن خود، پس پرستش کرده الله را به آنچه نمی داند. و هر که پرستش کرد الله را به آنچه نمی داند، پس به تحقیق همچشمی کرده با الله تعالی در جایی که حلال کرده و حرام کرده از پیش خود؛ و آن همچشمی را در راهی کرده که نمی داند که آن همچشمی است با الله تعالی. پندارد که فرمان برداری کرده.

[حدیث] هجدهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَقُطِينٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مِيَّاحٍ، عَنْ أَبِيهِ] [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ إِبْلِيسَ قَاسَ نَفْسَهُ بِآدَمَ، فَقَالَ: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»، (۱) فَقَاسَ مَا بَيْنَ النَّارِ وَ الطِّينِ فَلَوْ قَاسَ الْجَوْهَرَ الَّذِي خَلَقَ اللَّهُ مِنْهُ آدَمَ بِالنَّارِ، كَانَ ذَلِكَ نُورًا وَضِيَاءً مِنَ النَّارِ».

شرح: الْقَيْس (به فتح قاف و سکون یاء) و الْقِيَاس (به فتح قاف) (۱) مصدر باب «ضَرَبَ»: الحاق چیزی به چیزی در حکمی. باء در بَادَم به معنی «مَعَ» است. پس ظرف مستقر و حَالِ نَفْسِه است و منصوب است محلاً؛ و اگر صله قَاس می بود، ظرف لغو می بود و متعلق به قیاس می بود و محلی از اعراب نمی داشت. پس مقصود، این است که: خودش را قیاس کرد بر چیزی و آدم را نیز قیاس کرد بر چیزی. فاء در فَتَّالَ برای تفصیل و بیان مَقِيسٌ عَلَيْهِ در دو قیاس سابق است. خَلَقْتَنِي در سوره اعراف و سوره «ص» مذکور است. مقصود، این است که: خودش را قیاس کرد بر آتش؛ چون مادّه اوست، و آدم را قیاس کرد بر طین، چون مادّه اوست. فاء در فَتَّاسَ برای تفریح یا برای تعقیب است و بر هر تقدیر، اشارت است به قیاسی؛ ثالث آن دو قیاس، و آن قیاس، نسبتی است که میان ابلیس و آدم است، بر نسبتی که میان نار و طین است. پس مَآءٌ، موصوله است و عبارت است از نسبت. و مَآءٌ بَيْنَ به تقدیر «عَلَى مَآءٍ بَيْنَ» است و ترک ذکر مَقِيس و اکتفا به ذکر مَقِيسٌ عَلَيْهِ این جا، از قبیل اقتصار است بنا بر ظهور این که مقیس، نسبت میان آدم و ابلیس است. پس مقصود، این است که: خود را اشرف از آدم شمرد بنا بر قیاس نسبت میان دو مخلوق بر نسبت میان دو مخلوق مَنه. و از این، ظاهر می شود که افتخارِ پسران به پدران، مشتمل است بر سه قیاس که میراث ابلیس است و بطلان این قیاس ها معلوم است به ادله نقلیه، مثل آیت سوره حجر است: «وَجَعَلْنٰكُمْ سُجُوْدًا وَقِيَّآئِلًا لِّتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ» (۲). فاء در فَلَوْ برای تفریح است. قَاسَ الْجَوْهَرَ به تقدیر «قَاسَ عَلَى الْجَوْهَرَ» است. الْجَوْهَرَ (مُعَرَّب گوهر): چیزی که اصل چیزی دیگر باشد و آن چیز دیگر از آن، آفریده شده باشد. باء در بِالنَّارِ به معنی «مَعَ» است. و بِالنَّارِ به تقدیر «بِالْجَوْهَرِ الَّذِي خَلَقَ اللّٰهُ مِنْهُ النَّارَ» است و می تواند بود که بی تقدیر باشد و حکم مادّه که بحر اُجَاجِ ظلمانی است معلوم شود به طریق اولی؛ و بر هر تقدیر، ظرف، حَالِ جوهر است و مقصود، این است که: اگر قیاسِ مخلوق بر مخلوق مَنه صحیح می بود، فاسد می بود و هر چه از صحّتش، فسادش لازم آید، باطل است. بیان این، آن که: چنانچه ابلیس مخلوق شده از نار، آن نار، مخلوق شده از بحر اُجَاجِ ظلمانی، و چنانچه آدم مخلوق شده از طین، آن طین، مخلوق شده از عَذْبِ فُرَاتِ نورانی، چنانچه گذشت در حدیث چهاردهم باب اوّل. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که ابلیس در وقتی که سجده آدم نکرد، قیاس کرد خود را و آدم را، به این روش که گفت اللّٰهُ تعالی را که: آفریدی مرا از آتش و آفریدی آدم را از گِل. پس قیاس کرد نسبت میان خود و آدم را بر نسبتی که میان آتش و گِل است پس اگر قیاس می کرد آدم را و خود را بر اصلی که آفرید اللّٰهُ از آن، آدم را و اصلی که آفرید از آن، آتش را، می شد اصل آدم بیشتر، به اعتبار نور و ضیا از اصل آتش.

۱- در کتب لغت، به کسر قاف آمده است.

۲- حجرات (۴۹): ۱۳.

[حديث] نوزدهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ حَرِيْزٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ: [سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، فَقَالَ: «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَحَرَامٌ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ»]. وَقَالَ: «قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بِدَعَةً إِلَّا تَرَكَ بِهَا سُنَّةً»].

شرح: لَمَّا يَكُونُ غَيْرُهُ بِرَأْيِ ابْتِطَالِ اخْتِلَافِ احْكَامِ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ ظُنُونِ مَجْتَهِدِينَ اسْتِ، خَوَافِ مَصُوبَةٍ وَ خَوَافِ مَخْطِئَةٍ، بِنَا بَرِ اَيْنِ كِه پيروى ظن به حكم واقعى، متضمنِ حكم به مضمون است، خواه صريح، مثل فتوا به مظنون و خواه غير صريح، مثل عمل به مظنون برائى اين كه مظنون است. و از اين تقرير، ظاهر مى شود كه ابطال طريقه اخباريين نمى كند. ولا يَجِىءُ غَيْرُهُ بِرَأْيِ بِيَانِ مَنْسُوخِ نَشْدَنِ اَيْنِ شَرِيعَتِ اسْتِ. يعنى: پرسيدم امام جعفر صادق عليه السلام را از حلال و حرام كه آيا تغيير در آن مى شود به اعتبار ديدِ پيروانِ ظن يا نه؟ گفت كه: حلالى كه محمد صلى الله عليه و آله آورده، خواه در محكمات قرآن و خواه در غير آنها، حلال است هميشه تا روز قيامت، و حرام او، حرام است هميشه تا روز قيامت نمى باشد غير آن و نمى آيد شريعتى ديگر غير آن. و گفت كه: گفت امير المؤمنين عليه السلام كه: هيچ كس اختراع نمى كند حكمى را كه در زمان محمد صلى الله عليه و آله نشده، مگر آن كه برطرف مى كند به آن بدعت، راه و روشى را كه محمد صلى الله عليه و آله قرار داده. مراد، اين است كه: هيچ مسئله اى نيست كه محمد صلى الله عليه و آله حكم آن را نياورده باشد براى خلاق و به ديد ايشان وا گذاشته باشد.

[حديث] بيستم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَقِيلِيِّ، عَنْ عَيْسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُرَشِيِّ، قَالَ: [دَخَلَ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ لَهُ: «يَا أَبَا حَنِيفَةَ، بَلَّغْنِي أَنَّكَ تَقِيسُ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «لَا تَقِيسُ؛ فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ حِينَ قَالَ: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» فَقَاسَ مَا بَيْنَ النَّارِ وَالطِّينِ، وَلَوْ قَاسَ نُورِيَّةَ آدَمَ بِنُورِيَّةِ النَّارِ، عَرَفَ فَضْلَ مَا بَيْنَ النُّورَيْنِ، وَصَفَاءَ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ».]

شرح: داخل شد ابو حنیفه بر امام جعفر صادق علیه السلام . پس امام گفت ابو حنیفه را که: ای ابو حنیفه! خبر به من رسیده این که تو قیاس می کنی در مسائل شرع الهی؟ گفت که: آری، راست است. امام گفت که: قیاس مکن؛ چه به درستی که اول کسی که قیاس کرد، ابلیس بود، وقتی که گفت الله تعالی را که: آفریدی مرا از آتش و آفریدی آدم را از گِل. پس ملاحظه کرد نسبت میان آتش و گِل را، و نسبت میان خود و آدم را بر آن، قیاس کرد، و اگر ملاحظه می کرد اصل گِل آدم را با اصل آتش، می شناخت تفاوت میان این دو اصل را و زیادتی صفای یکی را که اصل گِل آدم باشد بر دیگری که اصل آتش باشد؛ چه اول، آب خوشگوار و طینت علیین است و دوم، آب شور تلخ و طینت سنجین است. و بیان این گذشت در حدیث هجدهم.

[حدیث] بیست و یکم اصل: [عَلِيٌّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ قُتَيْبَةَ، قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَسْأَلَةٍ، فَأَجَابَهُ فِيهَا، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ كَذَا وَكَذَا، مَا كَانَ يَكُونُ الْقَوْلُ فِيهَا؟ فَقَالَ لَهُ: «مَهْ، مَا أَجَبْتُكَ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ، فَهُوَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، لَسْنَا مِنْ «أَرَأَيْتَ» فِي شَيْءٍ».

شرح: پرسید مردی امام جعفر صادق علیه السلام را از مسئله ای. پس جواب گفت او را در آن مسئله. پس آن مرد تغییری داد صورت مسئله را و گفت که: دید تو چیست؟ اگر صورت مسئله، چنین و چنین باشد، چه جواب خواهد بود در آن؟ پس امام گفت آن مرد را که: این سخن مگو. آنچه جواب دادم تو را در آنچه پرسیدی، هر چه باشد آن جواب، نقل است از رسول الله صلی الله علیه و آله و از دید من نیست. نیستیم ما که خانواده پیغمبریم از جمله پیروان ظن که به ایشان گفته می شود که دید تو چیست در فلان مسئله، در هیچ جا.

[حدیث] بیست و دو ماصِل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضِحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ مُرْسِيًّا، قَالَ: [قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ]: لَمَّا تَنَحَّضُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَوَلِيَجَهُ، فَلَمَّا تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؛ فَإِنَّ كُلَّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ وَقَرَابَةٍ وَوَلِيَجِهِ وَبِدْعَةٍ وَشُبُهَةٍ مُنْقَطِعٌ، إِلَّا مَا أَثْبَتَهُ الْقُرْآنُ].

شرح: در سوره توبه چنین است: «وَلَمَّ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَمَّا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَوَلِيَجَهُ» (۱) و می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث پانزدهم «بَابٌ فِيهِ نُكْتٌ وَتُفْتُ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ» که باب صد و هفتم است و در حدیث دهم «[بَابٌ] مَوْلِدِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» این که مراد به مؤمنین این جا، ائمه هدی علیهم السلام است و می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث دهم «[بَابٌ] مَوْلِدِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» که: «الْوَلِيَجَةُ الَّذِي يُقَامُ دُونَهُ وَوَلِي الْأَمْرِ». و این جا به عنوان اظهار احتمال می گوئیم که: وَوَلِيَجَهُ (به فتح واو و کسر لام) به معنی کسی است که داخل شود در سلسله ائمه، خواه به حق و خواه به باطل؛ و آن، «فَعِيلَةٌ» به معنی «فَاعِلَةٌ» است و مأخوذ از وُلِّجَ، به معنی دخول مطلق است. و تاء برای نقل از وصفیت به اسمیت است، یا برای تأنیث است به اعتبار نفس و تفسیر آن به «الَّذِي يُقَامُ دُونَهُ وَوَلِي الْأَمْرِ»، تفسیر فردی از آن است که به اعتبار ملاحظه «مِنْ دُونِ اللَّهِ وَوَلَا رَسُولِهِ وَوَلَا الْمُؤْمِنِينَ» است؛ زیرا که مراد، «مِنْ دُونِ نَصِّ مِنَ اللَّهِ وَوَلَا نَصِّ مِنْ رَسُولِهِ وَوَلَا نَصِّ مِنَ الْأُمَّةِ السَّابِقِينَ» است. و ترک ذکر «وَوَلَا رَسُولِهِ وَوَلَا الْمُؤْمِنِينَ» در این حدیث، از قبیل اقتضار است برای اشعار به این که نَصٌّ از جانب الله، بی نَصٌّ از جانب رسول و از جانب ائمه سابقین نمی باشد. فَلَا تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ برای بیان کفر قائلین به انعقاد امامت به غیر نَصِّ الله و رسول و ائمه سابقین است، چنانچه مخالفان، توهم کرده اند در انعقاد امامت ابو بکر به بیعت. فَإِنَّ اسْتِدْلَالَ است بر انتفای ایمان آن قائلین. السَّبَبُ (به فتح سین بی نقطه و فتح باء یک نقطه): اَوَّلُ بَاعِثٍ رِبْطٍ دو چیز به یکدیگر، مثل ریسمان؛ و این جا عبارت است از امثال مصاهرت میان ولیجه و امام سابق. النَّسَبُ (به فتح نون و فتح سین بی نقطه): خویشاوندی، به اعتبار ولادت، مثل این که ولیجه و امام سابق از قبیله قریش باشند. الْقَرَابَةُ (به فتح قاف و راء بی نقطه و الف و باء یک نقطه): نزدیکی خویشاوندی، مثل این که ولیجه عم امام سابق باشد و مثل این که هر دو از بنی هاشم باشند. وَوَلِيَجَهُ این جا، به تقدیر «وُلِّجَ وَوَلِيَجَهُ» است؛ و مراد، دخول ولیجه در سلسله ائمه و فرمان برداری اکثر مردمان برای اوست، خواه به سبب بیعت جمعی باشد و خواه به سببی دیگر باشد. ذکر این حدیث در تحت عنوان این باب، به اعتبار ذکر بدعت و شُبُهت است و مراد به شُبُهه، مشابهتی است که در قیاس می باشد. و در این حدیث، اشعار است به این که هر یک از بدعت و شُبُهت، دو قسم است: اَوَّلٌ، آنچه در نفس حکم الله است، مثل تعیین امام از روی خواهش نفس و مثل تعیین امام از روی مشابهت او به امام سابق در شکل و شمایل. دوم، آنچه در غیر آن است، مثل احداث نوعی از طعام از روی خواهش نفس و مثل مشابهتی که برای قیاس چیزی به چیزی دیگر در تعیین قِیمِ مُتَلَفَاتٍ و تعیین قبله در موضعی معین باشد. و مقصود در این باب، ابطال قسم اَوَّلٌ است، نه قسم دوم؛ زیرا که قرآن، ابطال اَوَّلٌ می کند و اثبات ثانی می کند. یعنی: گفت امام محمّد باقر علیه السلام که: مگیرید برای خود، بی نَصِّ الله تعالی در آیات بَیِّنَاتِ محکمات قرآن، امامی را، که از ایمان به خدا و رسول بیرون خواهید رفت؛ چه به درستی که هر باعِثِ رِبْطی و هر خویشاوندی و هر نزدیکی خویشاوندی و هر وُلُوجِ امامی و هر بدعتی و هر مشابهتی بُریده و فاسد است در روز قیامت، مگر آنچه پا بر جا کرده باشد آن را آیات بَیِّنَاتِ محکماتِ ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن در نفس حکم الله تعالی که در قرآن، حکم به کفر منکرِ مضمون آنها و وعید بر آن

هست، مثل: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (٢).

١- توبه (٩): ١٦.

٢- آل عمران (٣): ١٩.

ص: ٤٣٠

..

ص: ۴۳۱

..

باب الردّ إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال

باب بیست و یکم: بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَجَمِيعِ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ إِلَّا وَقَدْ جَاءَ فِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنتُهُ شَرَحَ: این باب، بیان وجوب و گذاشتن حکم هر مسئله است سوی محکّمات قرآن و سوی بیان رسول الله صلی الله علیه و آله متشابهات قرآن را در کتاب جامعه که گذشت در حدیث چهاردهم باب سابق. و بیان، این که: نیست چیزی از حلال و حرام و هر چه احتیاج به هم می رسانند اکثر مردمان سوی آن، مگر بر حالی که به تحقیق آمده در بیان آن، آیتی از محکّمات قرآن یا بیانی صریح از پیغمبر علیه و آله السّلام در کتاب جامعه که نزد امام زمان است. در این باب، ده حدیث است.

[حدیث] اَوَّلًا صِلَ: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى، عَنِ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ، عَنْ مُرَازِمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَانًا كُلَّ شَيْءٍ، حَتَّى وَاللَّهِ، مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ: لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ».

شرح: شئیء، عبارت از محتاجِ إليه اکثر مردمان است. حَتَّى برای انتهاست و ما بعد آن، داخل است در حکم ما قبلش. وَاللَّهِ قسم است. جمله مَبْرَأًا تَرَكَ جواب قسم است. جمله حَتَّى لا- يَسْتَطِيعُ تا آخر، بدل جمله حَتَّى وَاللَّهِ تا آخر است، یا معطوف بر آن است به حذف عاطف. معنی استطاعت می آید در «كِتَابُ التَّوْحِيدِ» در احادیث «بَابُ الْإِسْتِطَاعَةِ» که باب سی و یکم است. يَقُولُ مرفوع و منصوب می تواند بود؛ و بنا بر اوّل به تقدیر «أَنَّ» ناصبه و اِهمالش است، یا بدل يَسْتَطِيعُ است. و بنا بر دوم به تقدیر «أَنَّ» و اِعمالش است. لَوْ برای تمنی است. إِنْما استثنای از لا يَسْتَطِيعُ است. واو، حالیه است و مستثنا، مُفْرَغ است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فرو فرستاده در قرآن، بیان آشکار هر چیز را تا حدّی که به خدا قسم که وا نگذاشته الله تعالی چیزی را که احتیاج به هم می رسانند سوی آن، بندگان تا حدّی که نمی تواند بنده که گوید در جایی که احتیاج بندگان، سوی آن باشد که: کاش این مسئله، فرو فرستاده می شد در قرآن، بر هیچ حالی، مگر بر حالی که به تحقیق فرو فرستاده آن را الله تعالی در قرآن در محکّمات یا در متشابهاتی که بیان صریح آنها شده در کتاب جامعه که نزد امام زمان است.

[حدیث] دو ماضی: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ حُسَيْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ] عَنْ [عُمَرَ] (۱) بْنِ قَيْسٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَدْعُ شَيْئًا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ، وَبَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا، وَجَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلًا يُدَلُّ عَلَيْهِ، وَجَعَلَ عَلَى مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدًّا».

شرح: مضمون این می آید در «کتاب الحدود» در حدیث یازدهم باب اول که «بَابُ التَّحْدِيدِ» است. اِلا این جا، برای استثنای منقطع است و از قسمی است که ممکن نیست در آن، تسلیط عامل بر مستثنا، مثل «مَا زَادَ هَذَا إِلَّا نَقْصًا». الْحَدَّ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه): حَاجِزٌ وَ مَانِعٌ مِیَانِ دُو چِیز؛ وَ آن، دُو قِسمِ است: اَوَّلٌ، آنچه مانع اشتباه یکی به دیگری باشد، مثل مرز؛ دُومٌ، آنچه مانع ارتکاب یکی دیگری را باشد، مثل تازیانه زدن زانی برای این که او و امثال او دیگر مرتکب زنا نشوند. و قسم اَوَّلٌ، مراد است در حَدِّ اَوَّلٌ وَ دُومٌ، وَ قِسمِ دُومٌ مراد است در حَدِّ سُومٌ. مراد به دلیل، راهنما است، و عبارت است از امام هدی که امامتش معلوم است مردمان را از آیات بینهات محکمات ناهیه از پیروی ظن آمره به سؤال «اهل الذکر»، موافق آیت سوره بقره: «إِنَّ الدِّينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّهٗ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ» (۲) و بیان شد در شرح حدیث آخر «بَابُ النَّوَادِرِ» که باب هفدهم است، یا عبارت است از آیات بینهات محکمات، یا عبارت است از کتاب جامعه که نزد امام هدی است، و حاصل همه یکی است. یعنی: روایت است از [عُمَرَ] (۳) بن قیس از امام محمد باقر علیه السلام راوی گفت که: شنیدم از او می گفت که: به درستی که اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى نگذاشته چیزی را که احتیاج به هم رسانند سوی آن امت پیغمبر عَلَيْهِ وَ آلِهِ السَّلَامُ لیکف فرو فرستاده آن را در قرآن و بیان کرده آن را برای رسولش صلی الله علیه و آله به وحی یا به تحدیث و پیغمبر عَلَيْهِ وَ آلِهِ السَّلَامُ بیان کرده برای امیر المؤمنین علیه السلام و او در کتاب جامعه نوشته و آن کتاب، نزد امام زمان است. و گردانیده الله تعالی برای هر چیزی، مانعی از اشتباه را، و گردانیده بر آن مانع اشتباه، راهنمایی را که راه نماید مردمان را بر آن و گردانیده بر هر که گذشته باشد از آن مانع اشتباه در عمل بافتوا، عقوبتی را.

۱- «ظ»: عَمْرُو.

۲- بقره (۲): ۱۵۹.

۳- «ظ»: عَمْرُو.

ص: ۴۳۴

..

[حدیث] سوماصل: [عَلِيٌّ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ يُوسُفَ، عَنْ أَبِيانٍ] عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ هِزْزُونَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «مَا خَلَقَ اللَّهُ حَلَالًا وَلَا حَرَامًا إِلَّا وَلَهُ حَدٌّ كَحَدِّ الدَّارِ، فَمَا كَانَ مِنَ الطَّرِيقِ، فَهُوَ مِنَ الطَّرِيقِ، وَمَا كَانَ مِنَ الدَّارِ، فَهُوَ مِنَ الدَّارِ حَتَّى أَرَشَ الْخَدَشَ فَمَا سِوَاهُ، وَالْجَلْدَةَ وَنِصْفَ الْجَلْدَةِ».

شرح: مضمون این می آید در «کِتَابُ الْخُدُودِ» در حدیث نهم باب اوّل. مراد به حدّ، حاجز از اشتباه است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سابق. اَرَشَ (به فتح همزه و سکون راء بی نقطه و شین بانقطه) به معنی دیت است و آن، مجرور و مُضَافٌ إِلَيْهِ است. الْخَدَشَ (به فتح خاء بانقطه و سکون دال بی نقطه و شین بانقطه): خراش. فاء در فَمَا برای تعقیب به اعتبار رتبه است و مَا، موصوله است. [سِوَاهُ] (۱) (به کسر و ضمّ سین بی نقطه و الف مقصوره، و ضمیر، راجع به خَدَشَ) مرفوع است تقدیراً و خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ» که عائد ما است. و مراد به مَا سِوَاهُ «مَا دُونَهُ» است، به قرینه این که حَتَّى برای انتقال از اقوی سوی اضعف است. پس بعد از بیان اَرَشَ خَدَشَ، بیان ارش کمتر از خدش است، مثل این که کسی پوست دیگری را به دو انگشت افشرد و به درد آورد، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث اوّل «بَابُ فِيهِ ذِكْرُ الصَّحِيفَةِ وَالْجَفْرِ وَالْجَامِعِ وَ الْمُصْحَفِ فَاطْمَهَ عَلَيْهَا السَّلَامُ» که باب چهلم است. وَ الْجَلْدَةَ (به فتح جیم و سکون لام) مجرور به عطف بر اَرَشَ است؛ و مراد، این است: که در باب دیات، دیت هر چیز را بیان کرده، حَتَّى دیت خراش و ما بعد آن راه؛ و در باب حدود، حدّ هر چیز را بیان کرده، حَتَّى یک تازیانه و نصف تازیانه که هر کدام در چه گناه است. ذکر نصف تازیانه به عنوان مثال است، به قرینه این که تأدیب به ثلث تازیانه می آید در «کِتَابُ الْخُدُودِ» در بعض احادیث باب اوّل. یعنی: روایت است از سلیمان بن هارون گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: نیافریده الله تعالی حلالی را و نه حرامی را، مگر بر حالی که برای آن، مانع اشتباهی است، مانند مانع اشتباه سیرا، که دیوار است. بیان این، آن که: هر چه باشد از راه، پس پیداست که آن از راه است، و هر چه باشد از سرا، پس پیداست که آن از سراسر است، تا دیت خراش، پس آنچه پایین خراش است و تا یک تازیانه و نصف تازیانه مثلاً.

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ] عَنْ حَمَادٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَفِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ».

شرح: شرح این، ظاهر است از شرح عنوان باب پنجم.

[حدیث] پنجماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ حَمَادٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ، عَنْ أَبِي الْجَارُودِ، قَالَ: [قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِذَا حَدَّثْتُمْ بِشَيْءٍ، فَاسْأَلُونِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ». ثُمَّ قَالَ فِي بَعْضِ حَدِيثِهِ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى عَنِ الْقِيلِ وَالْقَالِ، وَفَسَادِ الْمَالِ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ» فَقِيلَ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، أَيْنَ هَذَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ» (۱) وَقَالَ: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (۲) وَقَالَ: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» (۳)».

۱- . نساء (۴): ۱۱۴.

۲- . نساء (۴): ۵.

۳- . مائده (۵): ۱۰۱.

شرح: قِيلَ وَقَالَ، عبارت است از خبرهای لغو که اهل مجلس ضیافت و مانند آن، یکدیگر را می پرسند. یکی به دیگری می گوید که: «مَا عِنْدَكَ مِنَ الْخَبْرِ؟» و آن دیگری می گوید که: «قِيلَ كَذَبًا وَكَذَبًا وَقَالَ فُلَانٌ كَذَبًا وَكَذَبًا» و اکثر آنها دروغ می باشد، چنانچه گفته اند که: «زَعَمُوا مَطِيئَةَ الْكَذِبِ» و از این حدیث، ظاهر می شود که مراد به «كَثِيرٍ مِنْ نَجْوِيهِمْ» قیل و قال است و استثنا، منقطع است. فَسَادُ الْمَالِ، عبارت است از دادن مال در غیر حق آن، چنانچه می آید در «كِتَابُ الزَّكَاةِ» در حدیث سوم باب هفتاد و سوم که «بَابُ وَضْعِ الْمَعْرُوفِ مَوْضِعَهُ» است که «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَهُ مَالٌ فَأَيَّاهُ وَالْفَسَادَ فَإِنَّ إِعْطَاءَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَإِسْرَافٌ». مراد به کثرت سؤال، پرسیدن از احکام شرع است زیاد بر قدر مُحتَاجٍ إِلَيْهِ برای عمل خود و اهل خود، موافق آنچه گذشت در حدیث چهارم باب چهاردهم و می آید در حدیث اولِ باب آئینه. نَجْوَى به معنی هم زبانی است که در مجلس ضیافت و مانند آن، واقع می شود، بی آن که سرگوشی کنند، مثل آیت سوره توبه: «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ» (۱) و آیت سوره زخرف: «أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ». (۲) می آید در «كِتَابُ الزَّكَاةِ» در حدیث سوم باب هفتاد و ششم که «بَابُ الْقَرْضِ» است که: «يَعْنِي بِالْمَعْرُوفِ الْقَرْضَ». مراد به إِصْلَاح، رفع تنازع و اختلاف از روی ظن است در فتوا و مانند آن. بَيْنَ النَّاسِ متعلق به إِصْلَاح است. می آید در «كِتَابُ الْمَعِيشَةِ» در حدیث اولِ «بَابُ آخِرُ مِنْهُ فِي حِفْظِ الْمَالِ وَكَرَاهَةِ اللَّأْضَاعِهِ» که باب صد و پنجاه و پنجم است که: «وَلَمَّا تَأْتَمَّنْ شَارِبَ الْخَمْرِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: (وَلَمَّا تَوَتَّأُوا الشُّفَهَاءَ)» (۳) تا آخر. از جمله احتمالات، این است که مراد به اشیاء، احکام شرع است و جمله إن تَبَدَّلَكُمْ تَسُوْكُمْ صفت اشیاء است و این، اشارت است به این که احکام شرعیّه مجهوله نزد مکلفین، دو قسم است: اول، احکامی که امثال آنها معلوم او شده و عمل به آنها نکرده؛ دوم، ما عدای آنها. و این آیت، نهی از سؤال از قسم اول است، موافق آنچه گذشت در حدیث چهارم «بَابُ اسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ» که باب چهاردهم است که «لَا تَطْلُبُوا عِلْمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ لَمَّا تَعْمَلُوا بِمَا عَلِمْتُمْ». و وجه نهی، این است که حجت بر عالم، أَشَدُّ است از حجت بر جاهل، چنانچه گذشت در حدیث ششم باب چهاردهم و در احادیث «بَابُ لُزُومِ الْحُجَّةِ عَلَى الْعَالِمِ وَ تَشْدِيدِ الْأَمْرِ عَلَيْهِ» که باب شانزدهم است و ائمه اهل البیت از این نهی خارج اند، چنانچه می آید در حدیث اولِ باب آئینه. یعنی: گفت امام محمد باقر علیه السلام در مجلسی که: چون نقل کنم برای شما چیزی را از حلال و حرام، پس سؤال کنید مرا که در کجا از قرآن است. مراد، این است که: هر چیز در قرآن هست، بعد از آن گفت در اثنای گفتگو که: به درستی که رسول الله صلی الله علیه و آله منع کرده مردمان را از قیل و قال و از تلف کردن مال و از بسیاری پرسیدن. پس گفته شد در مجلس، امام را که: ای پسر رسول الله! کجاست این که گفتی از قرآن؟ گفت که: به درستی که الله تعالی گفته در سوره نساء که: نیست خوبی در بسیاری از جمله گفتگوی ایشان؛ لیک خوبی در گفتگوی کسی است که امر کرد به تصدقی، مثل این که کسی گوید دیگری را که: فلان کس پریشان و مستحق زکات است. زکات را به او بده، یا کسی که امر کرد به معروفی، به معنی احسانی در حق کسی، مثل این که کسی دیگری را گوید که: فلان کس درمانده و محتاج به قرض است. قرضی به او بده، یا کسی که امر کرد به اصلاحی میان مردمان، مثل این که کسی دیگری را گوید که: فلان کس و فلان کس با هم نزاعی دارند. رفع نزاع ایشان کن. و گفت در سوره نساء که: و مدهید ناخرمدندان را مال های شما که گردانیده الله تعالی آنها را برای شما، پایداری و سرمایه معاش. مراد، این است که: در این آیت، تعبیر از تلف خرجان به سُیْفَهَا شده و نهی شده از دادن مال خود به ایشان، خواه به عنوان قرض و خواه به عنوان وکیلِ خرج خود کردن ایشان و خواه به عنوانی دیگر. پس تلفِ خرجی، مِنْهُیْ عَنْهُ است به طریق اولی. و گفت در سوره مائده که: میرسید از چیزهایی که اگر

بیان کرده شود آنها برای شما، آزرده می کند آن چیزها شما را.

۱- . توبه (۹): ۷۸.

۲- . زخرف (۴۳): ۸۰.

۳- . نساء (۴): ۵.

[حدیث] ششماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ فَضَالٍ، عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ، عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ حُنَيْسٍ، قَالَ:] قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مِنَ أَمْرِ مَنْ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَهُوَ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرِّجَالِ».

شرح: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: نیست هیچ چیز که مردمان را احتیاج به آن باشد و در آن و در دلیل آن، اختلاف، بی مکابره رود میان دو کس، مگر آن که آن چیز را اصلی هست در قرآن که به آن چیز، صریح دانسته می شود، و لیک به دانستن آن اصل نمی رسد خردهای مردان. اشارت به این است که: بعضی از آنها در متشابهات قرآن است و دانستن آنها بی نزول ملائکه برای تحدیث در شب قدر و مانند آن و بی روحی که مخصوص ائمه علیهم السلام است، ممکن نیست، چنانچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در «بَابُ فِي شَأْنِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَتَفْسِيرِهَا» که باب چهل و یکم است و در «بَابُ الرُّوحِ الَّتِي يُسَدِّدُ اللَّهُ بِهَا الْأَئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» که باب پنجاه و ششم است.

[حدیث] هفتماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صِدْقَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:] «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرْسَلَ إِلَيْكُمْ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَأَنْزَلَ إِلَيْهِ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ أُمَّيُونَ عَنِ الْكِتَابِ وَمَنْ أَنْزَلَهُ، وَعَنِ الرَّسُولِ وَمَنْ أَرْسَلَهُ».

شرح: گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: ای مردمان! به درستی که الله تبارک و تعالی فرستاد سوی شما محمد را صلی الله علیه و آله، و فرو فرستاد سوی او قرآن را با بیان هر چه به کار آمدنی خلائق است و در آن و در دلیل آن، اختلاف، بی مکابره می رود، بر حالی که شما نادان و غافل بودید از کتاب الهی و از کسی که فرستاد کتاب را و از پیغمبر خدا و از کسی که فرستاد پیغمبر را؛ چه ایشان الله تعالی را نمی شناختند به یگانگی در ربوبیت؛ چون پیروی ظن می کردند در قرار نیک و بد افعال و غافل بودند از فایده فرستادن رسولان و کتاب های الهی که آن فایده، نهی از اختلاف از روی ظن است و فرمان برداری وصی عیسی علیه السلام نمی کردند.

اصل: «عَلَى حِينٍ فَتْرَهُ مِنَ الرُّشَيْلِ، وَطُولِ هَجْعِهِ مِنَ الْأَمَمِ، وَأَنْبَسِاطِ مِنَ الْجَهْلِ، وَاعْتِرَاضِ مِنَ الْفِتْنَةِ، وَانْتِقَاضِ مِنَ الْمُبْرَمِ، وَعَمِّي عَنِ الْحَقِّ، وَاعْتِسَافِ مِنَ الْجُورِ، وَاتِّخِافِ مِنَ الدِّينِ، وَتَلَطُّ مِنَ الْحُرُوبِ عَلَى حِينِ اضْيَافِرَارٍ مِنْ رِيَاضِ جَنَاتِ الدُّنْيَا، وَيُبْسِ مِنْ أَعْصَانِهَا، وَانْتِثَارِ مِنْ وَرَقِهَا، وَيَأْسِ مِنْ ثَمَرِهَا، وَاعْغُورَارٍ مِنْ مَائِهَا».

شرح: صدر این [فقره] تا امتحاق من الدین ظاهر شد از شرح خطبه. پس این جا بیان و تَلَطُّ تا آخر می شود. التَلَطُّ (مصدر باب تَفَعَّل): افروخته شدن آتش. یعنی: و زبانه کشیدنی که ظاهر بود از آتش های جنگ ها. فرستاد محمد علیه و آله السلام را بر وقت زرد شدنی که ظاهر بود از سبزه زارهای باغ های دنیا و خشکی ای که ظاهر بود از شاخ های درختان آن باغ ها و پراکنده شدنی که ظاهر بود از برگ های درختان آن باغ ها و ناامیدی ای از میوه آن باغ ها و فرو رفتنی که ظاهر بود از آب آن باغ ها در کاریزها و چشمه ها و چاه ها.

اصل: «قَدْ دَرَسَتْ أَعْلَامُ الْهُدَى، وَظَهَرَتْ أَعْلَامُ الرَّدَى، فَالِدُنْيَا مُتَهَجِّمَةٌ فِي وُجُوهِ أَهْلِهَا مُكْفَهَرَةٌ، مُدْبِرَةٌ غَيْرُ مُقْبِلَةٍ، ثَمَرُهَا الْفِتْنَةُ، وَطَعَامُهَا الْجِيفَةُ، وَشِعَارُهَا الْخَوْفُ، وَدَنَائِرُهَا السَّيْفُ، مُزَقَّتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ، وَقَدْ أَعْمَتْ عُيُونَ أَهْلِهَا، وَأَظْلَمَتْ عَلَيْهَا أَيَّامُهَا، قَدْ قَطَعُوا أَرْحَامَهُمْ، وَسَيَّفَكُوا دِمَاءَهُمْ، وَدَفَنُوا فِي التُّرَابِ الْمُؤْوُودَةَ بَيْنَهُمْ مِنْ أَوْلَادِهِمْ، يُخْتَارُ دُونَهُمْ طِيبُ الْعَيْشِ وَرَفَاهِيَهُ خُفُوضِ الدُّنْيَا، لَا يَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ تَوَابًا، وَلَا يَخَافُونَ وَاللَّهِ مِنْهُ عِقَابًا، حَيْثُ أَعْمَى بَخْسٌ، وَمَيَّتُهُمْ فِي النَّارِ مُبْلِسٌ».

شرح: قَدْ دَرَسْتُ تا آخر، استیناف بیانی فقره سابقه است و صدر این، ناظر است به صدر آن. دَرَسْتُ به صیغه معلوم یا مجهول باب «نَصِيرًا» است. الدُّرُوس: ناپیدا شدن اثر چیزی، و الدَّرُس (به فتح دال و سکون راء): ناپیدا کردن اثر چیزی. أَعْلَامُ الهُدَى، عبارت است از آیات بینات محکّمات ناهیه از پیروی ظن نازله در کتاب هر شریعتی، دالّه بر تحقق امام معصوم مُفْتَرَض الطَّاعَه در هر زمان، خواه نبی و خواه وصی نبی. أَعْلَامُ الرّدى (به فتح راء بی نقطه و تخفیف دال بی نقطه و الف مقصوره) عبارت است از قواعد پیروان ظن در قیاس و اجتهاد. فَالذُّنْیا تا آخر، ناظر است به «عَلَى حِينِ اضْمِرَارٍ» تا آخر و فاءِ تفریغیه اشارت است به این که فساد دنیا مترتب می شود بر فساد دین غالباً، موافق آیت سوره طلاق: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبْ»؛ (۱) أيضاً: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا» (۲) و آیت سوره طه: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» (۳). در اکثر نُسَخ، مُتَهَجِّمَه (به تقدیم هاء بر جیم مکسوره مشدده) است به معنی ویران، و در بعض نُسَخ، مُتَجَهِّمَه (به جیم و کسر هاء مشدده) به معنی ترش رو است. و بنا بر اول، فی متعلق به ما بعد است. المُكْفَهَّر (به کسر هاء و تشدید راء بی نقطه): درهم کشیده رو. الفتنه: اختلاف مردمان به اعتبار پیروی ظن. الجیفه: مردار؛ و مراد این جا، خوردنی حرام است. الشُّعَار (به کسر شین بانقطه): لباسی که در زیر لباس های دیگر پوشند، مثل پیراهن. الدُّنَار (به کسر دال بی نقطه): لباسی که بالای شعار پوشند. التَّمْزِيق و التَّمَرِّق (به فتح زاء بانقطه مشدده) پاره پاره کردن چیزی را؛ و مراد این جا، پراکنده کردن مردمان است در مسائل به معنی اختلاف انداختن میان ایشان. الأءِ ظَلَام: تاریک کردن. ضمیر عَلَیْهَا راجع به عُیُون است. أیامها منصوب و مفعول به است و ضمیر، راجع به عُیُون یا راجع به دنیا است. الأیام (جمع یوم): روزها؛ و روز از طلوع مرکز آفتاب است از افق حقیقی تا غروب آن، یا از طلوع فجر است تا غروب آفتاب؛ و چون روز به روشنی خود باعث دیدن و دانستن چیزهاست، پیغمبران و امامان حق را که باعث دیده وری مردمان اند در احکام الهی، ایام می گویند، بنا بر تشبیه، چنانچه الله تعالی گفته در سوره ابراهیم که: «وَذَكَرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ»؛ (۴) و به یاد بیار امت خود را حق، به سبب بیان پیغمبران و امامان حق که الله تعالی تعیین کرده برای خلائق در هر زمان. و ابن بابویه در کتاب معانی الأخبار در حدیث «لَا تُعَادُوا الْأَيَّامَ فَتُعَادِيَكُمْ» (۵) روایت کرده که معنی این حدیث، این است که: با امامان حق، دشمنی نکنید که باعث این می شود که ایشان با شما دشمنی کنند. المَوْؤُودَه: دختری که او را زنده در گور می کرده اند. يُخْتَار (به خاء بانقطه و الف و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایب مجهول باب افتعال است. دُونَهُمْ منصوب و ظرف است. طیب (به کسر طاء و سکون یاء) مرفوع و نایب فاعل است و مضاف است. و در بعض نُسَخ، به جیم و زاء بانقطه به صیغه معلوم است. [يَجْتَازُ] به معنی «يَمُرُّ» و طیب، فاعل است، و بر هر تقدیر، مراد، این است که: در غیر ایشان (مثل عجم) خوشی و فراغت بود. الرِّفَاهِيَه (به فتح راء بی نقطه و یاء دونقطه در پایین مُخَفَّه): آسودگی. قسم در وَاللَّهِ. برای این است که مبدا کسی غافل شود از آنچه گذشت در حدیث دوم باب ششم و بیان شد در شرح «لِأَنَّ الَّذِي» تا آخر در خطبه، و خیال کند که پیروان ظن، ترسی دارند از الله تعالی. البَخْس (به فتح باء یک نقطه و کسر خاء بانقطه و سین بی نقطه): ستمکار. المُبْلِس (به ضمّ میم و سکون باء یک نقطه و کسر لام و سین بی نقطه): ناامید. یعنی: بیان، این که: به تحقیق، ناپیدا شده بود نشان های راستی و آشکار شده بود نشان های هلاک در جهنّم. پس دنیا ویران بود در روهای اهلش، درهم کشیده رو بود، پشت به ایشان داشت، رو به ایشان نمی کرد اصلاً. میوه دنیا اختلاف به اعتبار ظن بود، چنانچه مردمان جاهل، دل به آن، خوش دارند، با وجود آن که ماده فساد است. و خوردنی دنیا مردار بود و پیراهن دنیا ترسِ مردمان از یکدیگر بود و بالا پوشِ دنیا شمشیر در هم گذاشتنِ مردمان بود. بیان این، آن است

که: شما در اختلاف انداخته شده بودید به اغوای شیطان و خذلان رحمان، همه قسم اختلافی، بر حالی که به تحقیق، دنیا کور کرده بود چشم های مردمانش را و تاریک کرده بود بر آن چشم ها امامان حق را. مراد، این است که: اهل دنیا بصیرت شناختن امامان حق نداشتند. بیان این، آن که: به تحقیق، بریده بودند اهل دنیا خویش های خود را و می ریختند خون های یکدیگر را و به گور می کردند در خاک، بی لحد، دختر زنده را میان یکدیگر که از هم نمی پوشانیدند این کار رسوا را، با وجود آن که آن دختر از فرزندان خودشان بود، نه از دیگری، بر حالی که گزیده می شد در غیر ایشان، خوشی زندگانی و آسودگی فراغت دنیا. امید نمی داشتند از الله تعالی هیچ ثوابی را، و نمی ترسیدند به خدا قسم از خدای تعالی هیچ عذابی را. بیان این، آن که: زنده ایشان کور ستمکار بود و مرده ایشان در آتش دوزخ، ناامید از نجات.

۱- . طلاق (۶۵): ۳ و ۲.

۲- . طلاق (۶۵): ۴.

۳- . طه (۲۰): ۱۲۴.

۴- . ابراهیم (۱۴): ۵.

۵- . معانی الأخبار، شیخ صدوق، ص ۱۲۴، باب معنی الحدیث المذی روی عن النبی صلی الله علیه و آله: «لاتعادو الأيام فتعادیکم».

ص: ٤٤٢

..

ص: ۴۴۳

..

اصل: «فَحَرَّاهُمْ بِشَيْخِهِ مَا فِي الضُّحْفِ الْأُولَى، وَتَضِيدِ الدِّي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَتَفْصِيلِ الْحَلَمَالِ مِنْ رَيْبِ الْحَرَامِ، ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ، أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ؛ إِنَّ فِيهِ عِلْمٌ مِمَّا مَضَى وَعِلْمٌ مِمَّا يَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَحُكْمٌ مِمَّا بَيْنَكُمْ، وَبَيَانٌ مِمَّا أَصَيْبِحْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ، فَلَوْ سَأَلْتُمُونِي عَنْهُ، لَعَلَّمْتُكُمْ».

شرح: النُّشَيْخَهُ (به ضمّ نون و سکون سین بی نقطه): کتابی که دستور باشد، به این معنی که اگر شکی در چیزی به هم رسد، به آن رجوع کنند و آنچه در آن باشد، اعتبار کنند؛ و مراد این جا، کتابی است که اگر تغییری یا شکی در کتاب های سابق الهی شود، از آن، معلوم شود، چنانچه الله تعالی گفته در سوره طه که: «أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مِمَّا فِي الضُّحْفِ الْأُولَى»: (۱) آیا نیامده ایشان را معجزات و نیز نیامده ایشان را گواه آنچه در کتاب های سابق الهی است. مراد، بعض قرآن است که آن را مَفْصَلٌ می نامند و آن شصت و هشت سوره است، چنانچه می آید در حدیث دهم بابِ اَوَّلِ «كِتَابِ فَضْلِ الْقُرْآنِ». التَّضِيدِ دِيق: راست کردن چیزی؛ و مراد این جا، راست کننده است، یا مبنی بر مبالغه است؛ و مراد، این است که: اگر قرآن آورده نمی شد، وعده ای که در انجیل و هر کتاب الهی بود به آمدن قرآن در فلان وقت و به فلان نشان، باطل می شد، یا حکمی که در انجیل و هر کتاب الهی بود که جایز نیست اختلاف از روی ظن اصلاً، باطل می شد. التَّفْصِيل: بسیار جدا کردن؛ و مراد این جا، جدا کننده است، یا مبنی بر مبالغه است. إِنَّ، به کسر همزه و تشدید نون مفتوحه است و می تواند بود که به فتح همزه باشد. فی در فیه برای ظرفیت یا برای سببیت است؛ و بنا بر اَوَّل، علم، به معنی سبب علم است. مِمَّا در مِمَّا أَصَيْبِحْتُمْ عبارت از تعیین امام است بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله یا اعمّ از آن است. یعنی: پس آورد محمد صلی الله علیه و آله برای مردمان، دستور آنچه را که در کتاب های سابق الهی است و راست کننده آنچه را که پیش اوست و جدا کننده حلال از شُبّهتِ حرام؛ چه حکم قرآن به پیروی ظن نیست؛ بلکه از روی دانش الهی است و در هر زمانی، امامی که عالم به جمیع آن باشد، هست. آن کتابِ صاحبِ این صفت ها قرآن است. پس آن را به سخن آرید تا این صفت ها از آن، معلوم شما شود و آن به خودی خود به سخن نمی آید هرگز برای شما. و این صفت ها از آن، معلوم نمی شود؛ بلکه من که زبان قرآنم، خبر می دهم شما را از جانب قرآن. به درستی که در قرآن است وسیله دانش آنچه گذشته و وسیله دانش آنچه می آید تا روز قیامت. مراد، این است که: آنها هست؛ امّا عقل مردمان به آنها نمی رسد و احتیاج دارند در دانستن آنها به بیان امام زمان از جمله دوازده امام. و در قرآن هست داوری هر نزاعی که میان شما شود و بیان آنچه گردیدید در آن، اهل اختلاف در این زمانه که بعد از گذشته و پیش از آینده است. مراد، این است که: در زمان پیغمبر، اختلاف نمی کردید و این زمان می کنید. پس اگر می پرسیدید مرا از آنچه گفتم، هر آینه یاد می دادم شما را. مراد، این است که: مرا واگذاشتید و از پی امامان ضلالت رفتید و همان شد که بود.

[حدیث] هشتم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنِ ابْنِ فَضَالٍ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ:] سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «قَدْ وَلَدَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَنَا أَعْلَمُ كِتَابَ اللَّهِ، وَفِيهِ بَدَأَ الْخَلْقَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَفِيهِ خَبَرُ السَّمَاءِ وَخَبَرُ الْأَرْضِ، وَخَبَرُ الْجَنَّةِ وَخَبَرُ النَّارِ، وَخَبَرُ مَا كَانَ وَخَبَرُ مَا هُوَ كَائِنٌ، أَعْلَمُ ذَلِكَ كَمَا أَنْظَرُ إِلَى كَفْيِ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِيهِ تَبْيَانٌ كُلِّ شَيْءٍ».

شرح: مضمون این می آید در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث پنجم «بَابُ الْكِتْمَانِ» که باب نود و هشتم است. وَلَدَنِي به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل است. التَّوَلَّدُ: بشارت به ولادت کسی در زمان آینده. اشارت است به امثال آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث دوم «بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِثْنِي عَشَرَ وَ النَّصِّ عَلَيْهِمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ» به عنوان حدیث قدسی که: «سَيَهْلِكُ الْمُزْتَابُونَ فِي جَعْفَرٍ الرَّادِّ عَلَيْهِ كَالرَّادِّ عَلَيَّ». الْبَيْدُ (به فتح باء یک نقطه و سکون دال بی نقطه و همزه، مصدر باب «مَنَعَ»): احداث چیزی. الْخَلْقُ (به فتح خاء بانقطه و سکون لام، مصدر باب «نَصَرَ»): تقدیر و تدبیر؛ و شاید که این جا به معنی اسم مفعول باشد. و این، اشارت است به امثال آیت سوره انبیا که: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» (۱) و رد است بر فلاسفه و صوفیه اتحادیه که قائل اند به قِدَمِ عَالَمِ اَوَّلِ با اقرار به مغایرت میان مؤثِّر و اثر، بِالذَّاتِ؛ و دوم با دعوی اتِّحَادِ اثر و مؤثِّر، بِالذَّاتِ و تغایر آنها بالاعتبار. وَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ عبارت است از آنچه باقی است بِشَخْصِهِ، یا بِنَوْعِهِ تا روز قیامت. خَبَرُ السَّمَاءِ وَ خَبَرُ الْأَرْضِ عبارت است از امثال آیت سوره طلاق: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ». (۲) مَا كَانَ عبارت است از امثال طوفان نوح که واقع شد و باقی نماند، نه بِشَخْصِهِ و نه بِنَوْعِهِ. مَا هُوَ كَائِنٌ عبارت است از آنچه واقع می شود در حال یا بعد از این و نبوده، نه بِشَخْصِهِ و نه بِنَوْعِهِ. مُشَارًا إِلَيْهِ ذَلِكَ مجموع چیزهایی است که مذکور شد؛ و علم به بعض آن مجموع که حوادث آینده است، به این روش است که علم به حوادث هر سال، در شب قدری که ابتدای آن سال است مثلاً به هم می رسد به استنباط از قرآن، و در اعتقاد به حوادث آن سال که پیش از آن شب قدر به هم رسیده باشد، بدا می رود؛ چون پیش از استنباط از قرآن است، چنانچه می آید در «کِتَابُ التَّوْحِيدِ» در باب بیست و چهارم که «بَابُ الْبِدَائِ» است. در سوره نحل چنین است: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ». (۳) پس تَبْيَانٌ، منصوب و مُضَافٌ به كُلِّ است. وَ فِيهِ مُتَعَلِّقٌ به يَقُولُ است. وَ تَبْيَانٌ كُلٌّ، قرائتی غیر مشهور است در «تَبْيَانًا لِكُلِّ» در سوره نحل، یا نقل مضمون است. و می تواند بود که تَبْيَانٌ، مرفوع و مبتدا باشد و فِيهِ خبرش باشد و نقل مضمون باشد برای اشارت به این که «تَبْيَانًا» حال نیست؛ بلکه مَفْعُولٌ لَهُ است. یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: به تحقیق، نوید به ولادت من داده رسول الله صلی الله علیه و آله، به این معنی که از اوصیای اویم و من می دانم قرآن را. و در قرآن هست احداث آفرینش و آنچه می باشد تا روز قیامت. و در قرآن هست حکایت هر چه در آسمان است و حکایت هر چه در زمین است و حکایت احوال بهشت و حکایت احوال آتش جهنم و حکایت آنچه شده و آنچه می شود. می دانم جمیع آنها را بعد از استنباط از قرآن، بی شک و شُبُهت، چنانچه نگاه می کنم سوی دست خود و در آن شکی ندارم. بیان این، آن که: الله تعالی می گوید در قرآن که: تَنْزِيلِ قرآن بر تو برای بیان بی شک هر چیزی است.

١- . انبیا (٢١): ١٠٤.

٢- . طلاق (٦٥): ١٢.

٣- . نحل (١٤): ٨٩.

[حدیث] نهماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ النَّعْمَانِ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأٌ مَا قَبْلَكُمْ، وَخَبْرٌ مَا بَعْدَكُمْ، وَفَضْلٌ مَا بَيْنَكُمْ، وَنَحْنُ نَعْلَمُهُ».

شرح: کتاب، مرفوع و مبتدأست، یا منصوب به إغرا است به تقدیر «أَلْزَمُوا». و بنا بر اوّل، جمله فیہ خبر مبتدأست. و بنا بر دوم، استیناف بیانی است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: در قرآن هست خبر آنچه پیش از شما شده و خبر آنچه بعد از شما می شود و داوری هر نزاعی که میان شماست؛ و ما خانواده پیغمبر می دانیم معنی های قرآن را.

[حدیث] دهماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضْيَحَائِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ أَبِي الْمُعْرَاءِ] عَنْ سَيِّمَاعَةَ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَكُلُ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أَوْ تَقُولُونَ فِيهِ؟ قَالَ: «بَلْ كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ».

شرح: تَقُولُونَ به صیغه جمع مذکر مخاطب یا غایب باب «نَصَرَ» است؛ و مراد، این است که: آیا هر چیز از حلال و حرام و مُحتَاجِ إِلَيْهِ مردمان، داخل غیب است و بیان شده در کتاب و سُنَّت، یا بعضی، غیب نیست و عقول شما یا عقول علما مطلقاً مستقلّ است در معرفت آن؟ و جواب، به اختیارِ شَقِّ اَوَّلِ است. یعنی: روایت است از سماعه از امام موسی کاظم علیه السلام راوی گفت که: گفتم امام را که: آیا هر چیز، بیان شده در کتاب خدا و بیان پیغمبرش صلی الله علیه و آله، یا می گویند از پیش خود در چیزی از حلال و حرام؟ امام گفت که: بلکه هر چیزی، بیان شده در کتاب خدا و بیان پیغمبرش در کتاب جامعه، چنانچه گذشت در حدیث چهاردهم باب سابق.

باب اختلاف الحدیث

باب بیست و دوم اصل: بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ شَرَحَ: این باب، بیان سبب منافات حدیث هاست با هم و بیان این که در صورت منافات، چه باید کرد. در این باب، دوازده حدیث است.

[حدیث] اول اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِاشِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ اليماني، عَنْ أَبِيانِ بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسِ الْهَلَالِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ سَلْمَانَ وَالْمِقْدَادِ وَأَبِي ذَرٍّ شَيْئًا مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، وَأَحَادِيثَ عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ غَيْرَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ، ثُمَّ سَمِعْتُ مِنْكَ تَصْدِيقَ مَا سَمِعْتُ مِنْهُمْ، وَرَأَيْتُ فِي أَيْدِي النَّاسِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَمِنَ الْأَحَادِيثِ عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْتُمْ تُخَالِفُونَهُمْ فِيهَا، وَتَزْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ بَاطِلٌ، أَفَتَرَى النَّاسَ يَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُتَعَمِّدِينَ، وَيُفَسِّرُونَ الْقُرْآنَ بِأَرَائِهِمْ؟]

شرح: روایت است از سُلَیْمِ بْنِ قَیْسِ الْهَلَالِیْ گفت که: گفتم امیر المؤمنین علیه السلام را که: به درستی که من شنیدم از سلمان و مقداد و ابوذر، چیزی را از بیان معنی متشابهات قرآن و حدیث هایی را از پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله، مخالف آنچه در دست های مردمان است. بعد از آن شنیدم از تو، بیان راستی آنچه از سلمان و مقداد و ابوذر شنیده ام و دیدم در دست های مردمان، چیزهای بسیار از بیان معنی متشابهات قرآن و از حدیث هایی که آنها از پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که شما خانواده پیغمبر، مخالفت ایشان می کنید در آنها و می گوید که آنها همگی اش به کار نیامدنی است. آیا پس، اعتقاد تو این است که به کار نیامدن آنها به سبب این است که مردمان افترا می کنند بر رسول الله صلی الله علیه و آله دانسته، و بیان معنی متشابهات قرآن می کنند به ظن های خود، بی آن که شنیده باشند، یا وجهی دیگر دارد؟

اصل: قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَيَّ، فَقَالَ: «قَدْ سَأَلْتُ فَافْهَمِ الْجَوَابَ، إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا، وَصِدْقًا وَكَذِبًا، وَنَاسِيحًا وَمَنْسُوخًا، وَعَامًّا وَخَاصًّا، وَمُحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا، وَحِفْظًا وَوَهْمًا، وَقَدْ كُذِبَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَيَّ عَهْدِهِ، حَتَّى قَامَ خَطِيْبًا، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَابَةُ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، ثُمَّ كَذَبَ عَلَيَّ مِنْ بَعْدِهِ».

شرح: مراد به حق، به کار آمدنی است. مراد به باطل، به کار نیامدنی است. عطف در و صِدْقًا تا آخر، از قبیل عطف مُفْضَل بر مُجْمَل است؛ و مقصود، تقسیم باطل است به پنج قسم. پس حق، آن است که هیچ کدام از آن پنج قسم در آن نباشد. مراد به عَرَام این جا، مطلق است و مثل تحریر رقبه در کَفَّارَه ظهار که در سوره مجادله است. (۱) و مراد به خاص، مقید است، مثل تحریر رقبه مؤمنه در کَفَّارَه قتل خطا که در سوره نساء است. (۲) و این، اشارت است به بطلان مذهب جمعی از اصولیین که در امثال این، خواه در قرآن و خواه در حدیث، حمل مطلق بر مقید می کنند به اعتبار لغت و عرف یا به اعتبار قیاس، چنانچه شیخ ابو جعفر طوسی رحمه الله تعالی در کتاب عُدّه در «فَضْلٌ فِي ذِكْرِ الْكَلَامِ فِي الْمَطْلَقِ وَالْمُقَيَّدِ» بیان کرده و گفته که: مطلق و مقید نوعی از عام و خاص است. و بعضی کلام او این است که: وَ قَدْ يَكُونُ التَّخْصِيصُ بِأَنْ يُعْلَمَ أَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَاوَلُ جِنْسًا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ صِفَتِهِ، وَ يَخْصُ بَعْدَ ذَلِكَ بِذِكْرِ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ نَحْوُ قَوْلِ الْقَائِلِ: «تَصَدَّقْ بِالْوَرَقِ إِذَا كَانَ صِحَا حَا» فَيَسْتَنِي مِنْهُ مَا لَيْسَ بِصِحَا حَا وَ إِنْ كَانَ اللَّفْظُ الْأَوَّلُ لَمْ يَتَنَاوَلْ ذَلِكَ عَلَيَّ التَّنْفِيصِ يَلِ، وَ قَدْ عَلِمَ أَنَّ الرَّقْبَةَ إِذَا ذُكِرَتْ مُنْكَرَةً لَمْ يَخْصُ عَيْنًا دُونَ عَيْنِ، فَصِحَّ تَخْصِيصُ الْكَافِرِ مِنْهَا، وَ تَخْصِيصُ ذَلِكَ قَدْ يَكُونُ بِأَنْ [يُقْتَرَنَ] (۳) إِلَى الرَّقْبَةِ صِفَةٍ تَقْتَضِي إِخْرَاجَ الْكَافِرِ، وَ قَدْ يَكُونُ بِإِشْتِنَاءِ الْكَافِرِ، فَلَا فَضْلَ بَيْنَ قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» (۴) وَ بَيْنَ قَوْلِهِ: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ كَافِرَةً» وَ هَذَا بَيِّنٌ. (۵) و بنا بر این هر حدیثی که منقول از رسول الله باشد در نظیر کَفَّارَه ظهار و عام باشد، داخل حق است. و هر حدیثی که منقول از رسول الله باشد در نظیر کَفَّارَه ظهار و خاص باشد، داخل باطل است و از قبیل نقلِ بِالْمَعْنَى است از روی وَهْم. مراد به محکم، نقل معنی حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله است که صَرِيح الدَّلَالَة و غیر منسوخ است، خواه آن حدیث در تفسیر آیتی باشد و خواه نه. پس آن نقل، مطابق منقول است و داخل حق است. و مراد به متشابه، نقل معنی حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله است که غیر صَرِيح الدَّلَالَة است؛ و آن نقل، مطابق منقول نیست، پس داخل باطل است. مراد به حفظ، نگاه داشتن لفظ رسول الله صلی الله علیه و آله در خاطر است. و مراد به وَهْم، فراموش کردن لفظ یا نشنیدن بعضی لفظ است؛ و چون سه قسم اخیر باطل، داخل غلط است، بعضی در معنی و بعضی در لفظ، آنها را یک قسم می توان کرد، چنانچه «لَيْسَ لَهُمْ خَامِسٌ» در فقره آینده، مبنی بر آن است. الْكَذَابَة (به فتح کاف و تشدید ذال بانقطه، جمع كَذَاب، به فتح کاف و تشدید ذال): دروغ گویان دانسته. یعنی: سلیم گفت که: پس امیر المومنین علیه السلام رو آورد بر من. پس گفت که: به تحقیق، پرسیدی این مشکل را. پس بفهم جوابی را که می گویم. به درستی که در دست های مردمان است به کار آمدنی و به کار نیامدنی؛ و آن، پنج باعث دارد: اول، این که بعضی حدیث، راست است و بعضی دروغ دانسته؛ و به این سبب، این بعضی، به کار نیامدنی است. دوم، این که بعضی حدیث، برطرف کننده حکم حدیث دیگر است و بعضی برطرف کرده شده به حدیث دیگر؛ و به این سبب، این بعضی، به کار نیامدنی است. سوم، این که بعضی حدیثی است که مطلق است و بعضی حدیثی است که مقید است بی دلیلی بر تقیید؛ و به این سبب، این بعضی، به کار نیامدنی است. چهارم، این که بعضی مطابق محکم است و بعضی تفسیر متشابه است از روی وَهْم؛ و به این سبب، این بعضی، به کار نیامدنی است. پنجم، این که بعضی حدیثی است که راوی آن چنانچه رسول الله

صلی الله علیه و آله گفته شنیده و به خاطر نگاه داشته و بعضی حدیثی است که راوی، خوب نشنیده یا خوب به خاطر نگاه نداشته؛ و به این سبب، این بعض، به کار نیامدنی است. چون از سؤال سلیم، تعجیبی مفهوم می شد در این که کسی دروغی دانسته بر پیغمبر بندد، حضرت گفت که: و به تحقیق، افترا کرده شد بر رسول الله صلی الله علیه و آله در زمانش تا به حدی که ایستاد بر حالی که نصیحت کننده بود، پس گفت که: ای مردمان! به تحقیق، بسیار شده اند بر من، افترا کنندگان دانسته. پس هر که افترا کند بر من دانسته، پس گو قرار گیرد در جای نشستن خود از جاهای آتش جهنم که البته به آتش جهنم می رود. عجب آن که باز افترا کرده شد بر پیغمبر بعد از آن تهدید و تحذیر.

۱- «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ». مجادله (۵۸): ۳.

۲- «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ». نساء (۴): ۹۲.

۳- «ظ»: یقرهن.

۴- نساء (۴): ۹۲.

۵- عُدَّةُ الْأُصُولِ، ج ۱، ص ۳۳۴.

اصل: «وَأَيُّهَا أَتَاكُمْ الْحَدِيثُ مِنْ أَرْبَعِهِ لَيْسَ لَهُمْ خَامِسٌ: رَجُلٌ مُنَافِقٌ يُظْهِرُ الْإِيمَانَ، مَتَّصِعٌ بِالْإِسْلَامِ، لَا يَتَأْتَمُّ وَلَا يَتَحَرَّجُ أَنْ يَكْذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُتَعَمِّدًا، فَلَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّهُ مُنَافِقٌ كَذَّابٌ، لَمْ يَقْبَلُوا مِنْهُ وَلَمْ يُصَدِّقُوهُ، وَلَكِنَّهُمْ قَالُوا: هَذَا قَدْ صَدَّقَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَرَأَاهُ وَسَمِعَ مِنْهُ، وَأَخَذُوا عَنْهُ وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ حَالَهُ؛ وَقَدْ أَخْبَرَهُ اللَّهُ عَنِ الْمُنَافِقِينَ بِمَا أَخْبَرَهُ، وَوَصَّيَ فَهُمْ بِمَا وَصَّيَ فَهُمْ، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمِعَ لِقَوْلِهِمْ» (١) ثُمَّ بَقُوا بَعْدَهُ، فَتَقَرَّبُوا إِلَى أَيْمِهِ الضَّلَالَةِ وَالِدُّعَاةِ إِلَى النَّارِ بِالزُّورِ وَالْكَذِبِ وَالْبُهْتَانِ، فَوَلَّوهُمْ الْأَعْمَالَ، وَحَمَلُوهُمْ عَلَى رِقَابِ النَّاسِ، وَأَكَلُوا بِهِمُ الدُّنْيَا، وَإِنَّمَا النَّاسُ مَعَ الْمُلُوكِ وَالِدُّنْيَا إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ، فَهَذَا الْأَرْبَعَةُ».

شرح: این، برای بیان قسم اولِ باطل است که مذکور شد در «صِدْقًا وَ كِذْبًا». فرق میان ایمان و اسلام، این است که: ایمان، گرویدن به ربوبیت الله تعالی است به تمام دل. و اسلام، گرویدن به ربوبیت الله تعالی است، خواه به بعض دل و خواه به تمام دل، موافق آیت سوره حجرات: «قَالَتِ الْمَأْرَبَاتُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» (۱) و می آید در «كِتَابُ الْاِيمَانِ وَالْكُفْرِ» در «بَابُ اَنَّ الْاِيمَانَ يَشْرِكُ الْاِسْلَامَ وَ الْاِسْلَامَ لَا يَشْرِكُ الْاِيمَانَ» و دو باب بعد از آن، این که: دخول در اسلام، پیش از دخول در ایمان است. مُتَّصِعٌ خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ مُتَّصِعٌ» و جمله حالِ ضمیرِ مستتر در يُظْهِرُ است (۲). و می تواند بود که مُتَّصِعٌ نعت دیگر رَجُلٌ باشد؛ لیک غالب در مثل این، تقدیم مفرد بر جمله است. باء در بِالْاِسْلَامِ برای آلت است. بِالزُّورِ متعلق به تَقَرَّبُوا یا متعلق به الدُّعَاءُ است. الزُّور (به ضم زاء بانقطه و سکون واو و راء بی نقطه): دروغی که به محض زبان است و قوت و شرک؛ و [الزُّور] (به فتح زاء و فتح واو): کج طبعی؛ و همه این جا مناسب است. و بنا بر اول، مراد، دروغی است که برای منصب فتوا یا مال دنیا یا مانند آنهاست، مثل مدح مجتهدانِ مخالفان، فتوای از روی اجتهاد را به این که اعلای مراتب و بهترین خصلت ها و باعث بهترین ثواب هاست و باعث نظام دین و دنیا است، با وجود این که دل ایشان می داند که منافی محکومات قرآن است که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن هست، چنانچه گفته در سوره نحل که: «وَ تَصِفُ اَلْسِنَتَهُمُ الْكُذْبَ اَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى»، (۳) بنا بر این که «وَصَفُ» به معنی «مدح» باشد و «الْكَذِبُ» مفعولٌ بِهِ «تَصِفُ» باشد و «اَنَّ» به تقدیر «بِاَنَّ» باشد و ظرف، متعلق به «تَصِفُ» باشد. و مثل مدح مجتهدانِ مخالفان، تأویلات کورانه و کرانه خود را به محض زبان، برای آیاتِ بَيِّنَاتِ محکومات ناهیه از پیروی ظن، چنانچه گفته در سوره نحل بعد از سابق، به فاصله که: «وَ لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمْ الْكُذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَ هَذَا حَرَامٌ» (۴) و بیان می شود در «كِتَابُ الْاِيمَانِ وَالْكُفْرِ» در شرح حدیث دوازدهم «بَابُ مُجَالَسَةِ اَهْلِ الْمَعَاصِي» که باب صد و شصت و سوم است. كَذِبٌ (به فتح کاف و کسر ذال) دو معنی دارد: اول، مقارنِ دروغ، مثل: «وَ جَاءَ عَلِيٌّ قَمِيصَهُ بِدَمٍ كَذِبٍ»؛ (۵) دوم، دروغ؛ و [كَذِبٌ] (به کسر کاف و سکون ذال) به معنی دروغ است. و دروغ، دو قسم است: اول، خبر مخالف واقع، چنانچه مشهور است؛ دوم، خبر مخالف حق، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْاِيمَانِ وَالْكُفْرِ» در حدیث هفدهم «بَابُ الْكُذْبِ» که قول یوسف: «اِنَّكُمْ لَسَيَّارِقُونَ» (۶) و قول ابراهیم: «بَيْلٌ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ» (۷) موافق واقع نبود و کذب نبود. و همه این جا مناسب است؛ چه مراد این جا، فتوا در حلال و حرام از روی ظن است؛ و آن، چون بی خطا در بعض احکام نمی باشد، مقارنِ دروغ است البته، و چون متضمن تجویز فتوا از روی ظن است، به این اعتبار، مخالف واقع است، و چون حرام است، مخالف حق است، هر چند که موافق واقع افتد، چنانچه الله تعالی گفته در سوره نحل بعد از سابق، بی فاصله که: «لَتَفْتَرُوا عَلَيَّ الْكُذِبَ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَيَّ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ» (۸) و این نیز بیان می شود در «كِتَابُ الْاِيمَانِ وَالْكُفْرِ». و نظیر این، آن است که الله تعالی در سوره نور، کسی را که نسبت زنا به دیگری دهد و چهار گواه نیاورد، کاذب شمرده، هر چند که موافق واقع گفته باشد. الْبُهْتَانُ (به ضم باء یک نقطه و سکون هاء، مصدر باب «مَنَعَ»): نسبت نقصی یا قبیحی به کسی که آنها در او نباشد، مثل روایت مخالفان در کتاب بخاری در «بَابُ مَرَضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَاتِهِ» که: اِنَّ عَلِيَّ بْنَ اَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خَرَجَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي وَجَعِهِ الَّذِي تُوفِّيَ مِنْهُ، فَقَالَ النَّاسُ: يَا اَبَا الْحَسَنِ! كَيْفَ اُضِيحَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: اُضْبِحَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَارِئًا، فَاَخَذَ بِيَدِهِ عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَ لَهُ: اَنْتَ وَاللَّهِ بَعْدَ ثَلَاثِ عَشْرَةِ اَيَّامٍ، وَاِنِّي وَاللَّهِ لِمَا رَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَتَوَفَّى مِنْ وَجَعِهِ هَذَا، اِنِّي لَأَعْرِفُ وُجُوهَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عِنْدَ الْمَوْتِ، اذْهَبْ بِنَا اِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

وَسَلِمْتُ لِنَسْأَلُهُ فِيمَنْ هَذَا الْأَمْرُ إِنْ كَانَ فِينَا عَلِمْنَا ذَلِكَ، وَ إِنْ كَانَ فِي غَيْرِنَا عَلِمْنَا، فَأَوْصَى بِنَا، فَقَالَ عَلِيٌّ: إِنَّا وَاللَّهِ لَكُنْ سَأَلْنَاهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَسَلَّمَ فَصَنَعْنَاهَا، لَمَّا يُعْطِينَاهَا النَّاسُ بَعْدَهُ، وَإِنِّي وَاللَّهِ لَمَّا أَسْأَلْتُهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَسَلَّمَ. (۹) و امثال این بهتان از روی عداوت با اهل البيت عليهم السلام در روایات مخالفان، بسیار است. یعنی: و نیامده شما را نقل حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله ، مگر از چهار قسم راوی. نیست ایشان را قسم پنجم: اول، مردی منافق که اظهار می کند ایمان را بر حالی که او ساختگی کننده است به وسیله اسلام. خود را از گناه نگاه نمی دارد، و هیچ مضایقه نمی کند از دروغ گفتن بر رسول الله صلی الله علیه و آله دانسته. پس اگر می دانستند مردمان که او منافق به غایت دروغگوست، قبول نمی کردند از او روایتش را و راستگو نمی شمردند او را، و لیک با خود گفتند که این مرد به تحقیق، همراه بوده رسول الله را صلی الله علیه و آله و دیده اوضاع او را و شنیده از او احکام الهی را و فرا گرفتند از آن مرد، روایتش را بر حالی که نمی دانستند حال آن مرد را. و به تحقیق، الله تعالی خبر داد رسول الله صلی الله علیه و آله را از حال منافقان، به آنچه خیر داده او را در قرآن، و صفت کرد ایشان را به آنچه صفت کرده ایشان را در قرآن، به این روش که گفته در سوره منافقین که: و چون دیدی منافقان را، خوش می آید تو را بدن ها و مجموع اعضای ایشان، و اگر گویند سخنی، گوش می اندازی برای سخن ایشان. مراد، این است که: ظاهر و زبان ایشان بسیار خوب است. بعد از آن ماندند آن منافقان بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله . پس نزدیکی جستند سوی دیگران که پیشوایان گمراهی اند و خوانندگان مردمان، سوی آتش جهنم اند به وسیله زور و کذب و بهتان. پس آن پیشوایان گمراهی، کارها به آن منافقان فرمودند و حکومت ها دادند به ایشان، و سوار کردند آن منافقان را بر گردن های مردمان و خوردند به وسیله آن منافقان، مال دنیا را؛ و اینها باعث رواج دکان آن پیشوایان و این منافقان شد. و جز این نیست که مردمان به پهلوی پادشاهان و دنیا، در آن می افتند، مگر کسی که نگاه داشته باشد او را الله تعالی از این آلودگی. پس این قسم که مذکور شد که مجموع پیشوایان گمراهی و عاملان ایشان است، یکی از آن چهار قسم راوی است. مخفی نماند که این تکرار برای این شده که کسی خیال نکند که پیشوایان گمراهی، داخل این قسم نیستند.

۱- . حجرات (۴۹): ۱۴.

۲- . «ظ»: + یا نعت دیگر رجل است.

۳- . نحل (۱۶): ۶۲.

۴- . نحل (۱۶): ۱۱۶.

۵- . یوسف (۱۲): ۱۸.

۶- . یوسف (۱۲): ۷۰.

۷- . انبیا (۲۱): ۶۳.

۸- . نحل (۱۶): ۱۱۶.

۹- . صحیح البخاری، ج ۵، ص ۱۴۰ و ۱۴۱، باب مرض النبی صلی الله علیه و سلم.

اصل: «وَرَجُلٍ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ شَيْئًا لَمْ يَحْفَظْهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ وَوَهَمَ فِيهِ وَلَمْ يَتَّعَمِدْ كَذِبًا، فَهُوَ فِي يَدِهِ، يَقُولُ بِهِ، وَيَعْمَلُ بِهِ، وَيَزُويهِ، فَيَقُولُ: أَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ وَهَمَ لَمْ يَقْبَلُوهُ، وَلَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّهُ وَهَمَ لَرَفَضَهُ».

شرح: و قسم دومِ راویِ حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله مردی است که شنیده از رسول الله صلی الله علیه و آله چیزی را که به خاطر نگرفته، چنانچه باید، و غلط کرده در آن، و دانسته نگفته دروغ را. پس آن حدیث در دست آن مرد است. فتوا به آن می دهد و عمل به آن می کند و نقل آن به دیگران می کند؛ به این روش که می گوید که: من شنیدم این حدیث را از رسول الله صلی الله علیه و آله. پس اگر می دانستند گروندگان به یگانگی الله تعالی این را که او غلط کرده، قبول حدیث او نمی کردند. و اگر می دانست خودش که غلط کرده، هر آینه ترک آن حدیث می کرد.

اصل: «وَرَجُلٌ ثَالِثٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ شَيْئًا أَمَرَ بِهِ ثُمَّ نَهَى عَنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، أَوْ سَمِعَهُ يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَحَفِظَ مَنْسُوحَهُ وَلَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ، فَلَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّهُ مَنْسُوحٌ لَرَفَضَهُ، وَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ إِذْ سَمِعُوهُ مِنْهُ أَنَّهُ مَنْسُوحٌ لَرَفَضُوهُ».

شرح: و قسم سومِ راویِ حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله مردی است که شنید از رسول الله صلی الله علیه و آله چیزی را که امر کرد به آن چیز و بعد از شنیدن او، نهی کرد از آن چیز و او نمی داند آن نهی را، یا شنید از رسول الله صلی الله علیه و آله که نهی کرد از چیزی و بعد از شنیدن او، امر کرد به آن و او نمی داند آن امر را. پس نگاه داشته برطرف شده حدیث را و ندانسته برطرف کننده را. پس اگر می دانست خودش که آن حدیث، برطرف شده است، هر آینه ترک می کرد آن را. و اگر می دانستند مسلمانان وقتی که شنیدند آن حدیث را از او که برطرف شده است، هر آینه ترک می کردند آن را.

اصل: «وَأَخْرَجَ رَابِعٌ لَمْ يَكْذِبْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، مُبْغِضٌ لِلْكَذِبِ؛ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَتَعْظِيمًا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، لَمْ يَنْسَهُ، بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِهِ، فَجَاءَ بِهِ كَمَا سَمِعَ، لَمْ يَزِدْ فِيهِ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ، وَعَلِمَ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوحِ، فَعَمِلَ بِالنَّاسِخِ وَرَفَضَ الْمَنْسُوحَ».

شرح: و قسم دیگرِ راویِ حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله که قسم چهارم است، دروغ نبسته بر رسول الله صلی الله علیه و آله . دشمن می دارد دروغ را از ترس الله تعالی و از بزرگ داشتن رسولش صلی الله علیه و آله . فراموش نکرده چیزی را؛ بلکه نگاه داشته آنچه را که شنیده از رسول الله صلی الله علیه و آله ، چنانچه باید. پس نقل کرده آن را چنانچه شنیده. زیاد نکرده در آن چیزی و کم نکرده از آن چیزی و تمیز کرده حدیث برطرف کننده را از حدیث برطرف شده. پس عمل کرده به برطرف کننده و ترک کرده برطرف شده را.

اصل: «فَإِنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِثْلُ الْقُرْآنِ، نَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ، وَخَاصٌّ وَعَامٌّ، وَمُحَكَّمٌ وَمُشَابِهٌ، قَدْ كَانَ يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْكَلَامُ لَهُ وَجِهَانِ: كَلَامٌ عَامٌّ وَكَلَامٌ خَاصٌّ مِثْلُ الْقُرْآنِ، وَقَالَ اللَّهُ مَعَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ: «مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (۱) فَيَشْتَبِهُ عَلَى مَنْ لَمْ يَعْرِفْ وَلَمْ يَدْرِ مَا عَنَى اللَّهُ بِهِ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.»

شرح: می آید در باب پنجاه و دوم «كِتَابُ الْحُجَّهِ» که: آیت: «مَا آتَاكُمْ» دال بر تفویض الله تعالی است اظهار بعضی کار دین را سوی رسول و اوصیای او علیهم السلام. مراد به مایا آتاکم چیزی است که گفته به ایشان و منسوخ نشده، خواه در امر و خواه در نهی و خواه در غیر آنها. و مراد به مایا نَهَاکُم چیزی است که نگفته به ایشان، و تعبیر از آن به مایا نَهَاکُم عَنْهُ برای اشارت به نهی از کثرت سؤال است، چنانچه گذشت در حدیث پنجم باب سابق. و مخالفان نیز اقرار به این دارند، چنانچه در کتاب مسلم نقل شده از رسول الله صلی الله علیه و آله که گفت که: مایا نَهَاکُم عَنْهُ فَمَا جِئْتُمْ بِهِ وَمَا أَمَرْتُمْ بِهِ فَمَا فَعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتِطَعْتُمْ فَإِنَّمَا أَهْلَمَكُمُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَهُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ. (۲) آنچه نهی کردم شما را از آن، پس دوری کنید از آن، و آنچه امر کردم شما را به آن، پس به جا آرید از آن، آنچه توانید. و بسیار پرسید؛ چه جهنمی نکرده اُمّتان را که پیش از شما بوده اند، مگر بسیاری پرسیدن ایشان و افترای ایشان بر پیغمبران خود. فاء در فَيَشْتَبِهُ برای تفریع است بر این که معنی قرآن و حدیث، دو احتمال داشت و احتمال قصد جمیع و قصد بعضی در آنها بود و پیغمبر منع کرده بود اصحاب خود را از بعضی پرسیدن ها. یعنی: چه به درستی که کار پیغمبر صلی الله علیه و آله که حدیثش باشد، مانند آیات قرآن، بعضی برطرف کننده بود و بعضی برطرف شده، و بعضی خاص بود و بعضی عام، و بعضی صریح در معنی بود و بعضی محلّ اشتباه. بیان این، آن که: به تحقیق بود شأن این که واقع می شد از رسول الله صلی الله علیه و آله سخنی که در معنی آن دو راه و دو احتمال بوده، و واقع می شد از او سخنی که عام بود و سخنی که خاص بود، مانند قرآن؛ و این بر حالی بود که الله تعالی گفته بود در کتاب خود در سوره حشر که: آنچه داد شما را رسول، پس فرا گیرید آن را و آنچه منع کرد شما را از آن، پس خود را از آن نگاه دارید. پس پنهان می ماند بر کسی که نمی شناخت و نمی دانست آنچه را که مراد الله تعالی بود از قرآن و آنچه را که مراد پیغمبر او بود صلی الله علیه و آله از حدیث.

۱- حشر (۵۹): ۷.

۲- صحیح مسلم، ج ۷، ص ۹۱، کتاب الفضائل، باب توقیرہ صلی الله علیه و سلم.

اصل: «وَلَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يَسْأَلُهُ عَنِ الشَّيْءِ فَيَفْهَمُهُ، وَكَانَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْأَلُهُ وَلَا يَسْتَفْهَمُهُ، حَتَّىٰ أَنْ كَانُوا لَيَجُوبُونَ أَنْ يَجِيءَ الْأَعْرَابِيُّ وَالطَّارِئُ فَيَسْأَلُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّىٰ يَسْمَعُوا. وَقَدْ كُنْتُ أَدْخُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كُلَّ يَوْمٍ دَخَلَهُ وَكُلَّ لَيْلَةٍ دَخَلَهُ، فَيُخَلِّينِي فِيهَا، أَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ».

شرح: چون جای تعجب است این که پیغمبری که فرستاده شده باشد به جمیع خلائق برای بیان احکام الهی، منع کند خلائق را از پرسیدن بعض مسائل از خودش، خواست که بیانی کند که تعجب برطرف شود و معلوم شود که چنانچه الله تعالی جمیع آیات قرآن را محکمت نساخت بلکه بعضی را متشابهات ساخت تا حاجت به پیغمبر در زمانش و حاجت به جانشین پیغمبر، بعد از آن زمان تا روز قیامت ظاهر شود پیغمبر صلی الله علیه و آله نیز جمیع احادیث خود را محکم نساخت و تربیت کرد جانشین خود را و ظاهر ساخت مرتبه علم او را در میان خلائق و منع کرد خلائق را از پرسیدن پیغمبر، تا خلائق، آن مسائل را از جانشین پرسند و در این، دو فایده است: اول این که خلائق، جانشین را شناسند و جانشینی او ظاهر شود بر همه کس و بر مخالفان او حجت تمام شود. دوم، این که مبدا بسیار دانا به مسائل دین شوند. پس اگر دعوی جانشینی کنند، مردمان به دانش ایشان بازی خورند و گمراه شوند؛ و اگر نکنند، مردمان بعد از ایشان احتمال جانشینی در ایشان قرار دهند و شک در جانشین به حق کنند. الدُّخْلَه (به کسر دال بی نقطه و سکون خاء بانقطه): نوعی از داخل شدن که برای طلب علم باشد مثلاً، و [الدُّخْلَه] (به فتح دال): یک داخل شدن؛ و هر دو این جا، مناسب است. الأَخْلَاءُ: کسی را داخل خلوت خانه کردن. و التَّخْلِيَه: منع نکردن کسی از آنچه خواهد؛ و هر دو این جا، مناسب است. پس می تواند بود که فَيُخَلِّينِي به سکون خاء و تخفیف لام مکسوره باشد) و می تواند بود که به فتح خاء و تشدید لام باشد. و بر هر تقدیر، مراد، قدر مشترک میان دو صورت است: اول، این که به دیگران می گفت که: جا فراخ کنید و دورتر نشینید تا مرا در پهلوی خود نشانند و اسرار گوید. دوم، این که به دیگران می گفت که: برخیزید و بیرون روید؛ و این اشارت است به تفسیر آیت سوره مجادله: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَأَفْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فانشُرُوا يَرْوِعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» ، (۱) بنا بر این که «الَّذِينَ آمَنُوا» در دوم، عبارت از ائمه عليهم السلام باشد، موافق آنچه می آید در «كِتَابِ الْحُجَّه» در امثال حدیث هفتم باب هشتم که «بَابُ فَرَضِ طَاعَةِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» است و در حدیث دهم «بَابُ [مَوْلِدِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَام]» که باب صد و بیست و دوم است؛ زیرا که جمیع مخاطبان در ایمان به معنی اعم داخل اند به قرینه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و مراد به «الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» پیروان ائمه عليهم السلام باشد که علم به ایمان به معنی اخص برای آن ائمه دارند و استفاده علم از ایشان می کنند، مثل سلمان و ابوذر و مقداد. یعنی: و نیستند همگی اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله صاحب این صفت که در زمان پیغمبر می پرسیده باشند پیغمبر را از مسائل. پس می فهمیده باشند جواب را بار اول. مراد، این است که: چون پیغمبر را خوش نمی آمد از بعض پرسیدن ها، بعض اصحاب نمی پرسیدند چیزی را که می خواستند و بعضی می پرسیدند و بعضی جواب را بار اول نمی فهمیدند. و بود از جمله اصحاب کسی که می پرسید و جواب را نمی فهمید و با وجود آن، طلب فهمانیدن جواب نمی کرد از پیغمبر به بیانی دیگر که واضح تر باشد و در جهل خود می ماند که مبدا پیغمبر را آن پرسیدن، خوش نیاید تا به حدی که به درستی که حال، این بود که اصحاب پیغمبر هر آینه دوست می داشتند این را که آید بادیه نشین و کسی که تازه آمده باشد از شهری دیگر، پس پرسد رسول الله صلی الله علیه و

آله را از مسائل تا ایشان شنوند جواب را. و به تحقیق بودم که داخل می شدم بر اسرار رسول الله صلی الله علیه و آله هر روز، یک بار و هر شب، یک بار برای طلب علم به مسائل. پس داخل خلوت خانه می کرد مرا در آن داخل شدن و حال آن که می گردیدم با او هر جا که گردیده بود، به این معنی که یاد می گرفتم از او هر چه را که دانسته بود در هر مسئله که می خواستم؛ یا مراد، این است که: منع نمی کرد مرا از این که گردم با او هر جا که گردیده بود. مخفی نماند که این، منافات ندارد با منع اصحاب از پرسیدن مسائل غیر ضروری و از بسیار پرسیدن یک ضروری؛ چه امام را دانستن جمیع مسائل، ضروری است و پرسیدن آنها برای او بسیار نیست و آن منع برای رعایت طرف اوست و به این، اشارت کرد که گفت:

اصل: «وَقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَصْنَعْ ذَلِكَ بِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ غَيْرِي، فَرُبَّمَا كَانَ فِي بَيْتِي يَأْتِينِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَكْثَرَ ذَلِكَ فِي بَيْتِي، وَكُنْتُ إِذَا دَخَلْتُ عَلَيْهِ بَعْضَ مَنَازِلِهِ، أَخْلَانِي وَأَقَامَ عَنِّي نِسَاءَهُ، فَلَا يَبْقَى عِنْدَهُ غَيْرِي، وَإِذَا أَتَانِي لِلْخَلْوَةِ مَعِيَ فِي مَنْزِلِي، لَمْ تَقُمْ فَاطِمَةُ وَلَا أَحَدٌ مِنْ بَنِي، وَكُنْتُ إِذَا سَأَلْتُهُ أَجَابَنِي، وَإِذَا سَكَتُ عَنْهُ وَفَيْتُ مَسَائِلِي ابْتَدَأَنِي».

شرح: به تحقیق دانسته اند اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله این را که نکرد پیغمبر این سلوک را با کسی از مردمان، غیر من. پس چون این سلوک، اگر همیشه در خانه پیغمبر می شد، باعث زیادتِ حسد منافقانِ اندرون و بیرون می شد، بسیار بود که این سلوک پیغمبر با من در خانه من بود، به این روش که می آمد نزد من در خانه من، رسول الله صلی الله علیه و آله بیشتر وقت خلوت کردن. و بودم که چون داخل می شدم بر اسرار پیغمبر در خانه های پیغمبر، داخل خلوت خانه می کرد مرا و برمی خیزانید از مجلس من، زاننش را. پس نمی ماند نزد او کسی غیر من، و چون پیغمبر می آمد نزد من برای خلوت کردن، بر نمی خواست فاطمه علیها السلام و نه یکی از پسرانم؛ و بودم که چون می پرسیدم او را از چیزی، جواب می گفت مرا و چون خاموش می شدم از سؤال و تمام می شد مسائل من، خود سیر سخن و می کرد از بسیاری جدُّ او در تربیت من. اصل: «فَمَا نَزَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ آيَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأْنِيهَا، وَأَمْلَاهَا عَلَيَّ، فَكَتَبْتُهَا بِخَطِّي».

شرح: الاءِ قراء: درس گفتن. الاءِ ملاء: خواندن چیزی بر کسی تا نویسد؛ و مراد این جا، گفتن معنی آیات قرآن است تا نوشته شود. و بیان این می شود در شرح فقره آینده. یعنی: پس بنا بر این، سلوک پیغمبر با من و جدّ او در تربیت من، فرود نیامد بر رسول الله صلی الله علیه و آله هیچ آیتی از قرآن، مگر آن که درس گفت پیغمبر مرا آن آیت. و خواند در اثنای درس گفتن، هر چه را که نسبت به آن آیت داشت بر من تا نویسم. پس نوشتم آنها را به خط خود. گذشت در حدیث چهاردهم باب بیستم که کتاب جامعه از آن جمله است.

اصل: «وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَتَفْسِيرَهَا، وَنَاسِيَهَا وَمَنْشُوحَهَا، وَمُحْكَمَهَا وَمُتَشَابِهَهَا، وَخَاصَّهَا وَعَامَّهَا، وَدَعَا اللَّهَ - أَنْ يُعْطِنِي فَهْمَهَا وَحِفْظَهَا، فَمَا نَسِيتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ - وَلَا عَلِمًا أُمَّلَاهُ عَلَيَّ وَكُتِبَتْهُ مِنْدُ دَعَا اللَّهَ - لِي بِمَا دَعَا، وَمَا تَرَكَ شَيْئًا عَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ حَلَالٍ وَلَا حَرَامٍ، وَلَا أَمْرٍ وَلَا نَهْيٍ، كَمَا أَنْ أَوْ يَكُونُ، وَلَمَا كِتَابٍ مُنْزَلٍ عَلَيَّ أَحَدٍ قَبْلَهُ مِنْ طَاعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ إِلَيَّ إِلَّا عَلَّمَنِيهِ وَحَفِظْتُهُ، فَلَمْ أَنْسَ حَرْفًا وَاحِدًا».

شرح: وَ عَلَّمَنِي عَطْفَ اسْتِ بر جمله «مَا نَزَلْتُ»؛ زیرا که ضمیر بارز در «أَفْرَأَيْنَهَا» به آیت، راجع است، نه به آیت‌ها که مفهوم است از کلام؛ چه استثنا درست نمی‌شود، و ضمیر «أَمْلَاهَا» و ضمیر «كَتَبْتَهَا» نیز به آیت، راجع است، لیک به حذف مضاف. پس تقدیر کلام، این است که: «أَمْلَأَ مَعْنَاهَا عَلَيَّ فَكَتَبْتُ مَعْنَاهَا» و ضمیر تأویلها و باقی ضمیرها به آیت‌ها راجع است، نه به آیت؛ چه در هر آیتی، ناسخ و منسوخ فرض کردن مثلاً بسیار دور است. اضافه در نَاسِخِهَا و نظایرش و ترک اضافه در «نَاسِخِهَا» و «مُنْسُوخِهَا» و نظایرش که در فقره «قَالَ فَأَقْبَلَ» بود، اشارت است به این که آنچه این جاست، در قرآن واقع است و از اقسام حق است، به خلاف آنچه گذشت. فَهَمَّهَا عبارت است از تصوّر آنچه گفت در معنی آنها و تصوّر این که چگونه آن معنی‌ها بر لفظ‌ها منطبق است. حلال، عبارت است از آنچه برای امام، جایز است. و حرام، عبارت است از آنچه برای او جایز نیست. و امر، عبارت است از فرمودن او دیگران را به کاری. و نهی، عبارت است از منع او دیگران را از کاری. پس مراد، تعلیم کیفیت سلوک امام مستقل در میان خلائق است، خواه آنچه واقع شد، مثل ظهور خلافت امیر المؤمنین علیه السلام و خواه آنچه واقع خواهد شد، مثل ظهور خلافت صاحب الزمان علیه السلام. پس ضمیر کان و ضمیر یُکُونُ راجع به هر یک از حلال و حرام و امر و نهی است. شاید که مراد به «کتاب» در وَ لَأَ كِتَابَ چیزی باشد که به قضای مبرم الهی بر سر مردمان آمده از راحت‌ها و تعب‌ها. و مِنْ دَرِ مِنْ طَاعَةٍ برای سببیت باشد. الطَّاعَةِ وَ الْمَعْصِيَةِ: فرمان برداری و نافرمان برداری؛ و مراد این جا، طاعت و معصیت اُمم سابقه است، رُسل سابقه را. الْحَرْفُ: کناره؛ و مراد این جا، چیز سهل است؛ چه کناره چیزی سهل تر می‌باشد از میانش. یعنی: و آموخت مرا معنی دور آیت‌ها و معنی نزدیک آیت‌ها. و آموخت مرا برطرف کننده از جمله آیت‌ها و برطرف شده از جمله آیت‌ها. و آموخت مرا آنچه متعلق بود به صریح آیت‌ها و غیر صریح آیت‌ها. و آموخت مرا آنچه متعلق بود به مقتید آیت‌ها و مطلق آیت‌ها. و طلبید از الله تعالی که دهد مرا فهمیدن و به خاطر داشتن آنها. پس فراموش نکردم هیچ آیتی را از کتاب خدا و هیچ علمی را به چیزی که نسبت به آیت‌ها داشت که پیغمبر خوانده بود بر من تا نویسم و من نوشته بودم از آن وقت که دعا کرد برای من به آنچه دعا کرد و مذکور شد الحال. و وانگذاشت پیغمبر، چیزی را که آموخته بود او را الله تعالی، نه از حلالی و نه از حرامی و نه از امر دیگران به واجب و نه از منع دیگران از حرام، که شده باشد یا شود و نه قضای مبرمی که فرو فرستاده شده باشد بر کسی پیش از پیغمبر علیه و آله السَّلَامُ به سبب فرمان برداری و نافرمان برداری، مگر آن که آموخت پیغمبر مرا آن چیز. پس فراموش نکردم یک حرف را.

اصل: «ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِي، وَدَعَا اللَّهَ لِي أَنْ يَمْلَأَ قَلْبِي عِلْمًا وَفَهْمًا وَحُكْمًا وَنُورًا. فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهَ، يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، مُنْذُ دَعَوْتَ اللَّهَ لِي بِمَا دَعَوْتَ لَمْ أَنْسَ شَيْئًا، وَلَمْ يَفْتِنِي شَيْءٌ لَمْ أَكْتُبْهُ، أَفَتَسْخَوْفُ عَلَيَّ النَّسِيَّانَ فِيمَا بَعْدُ؟ فَقَالَ: لَا، لَسْتُ أَتَخَوَّفُ عَلَيْكَ النَّسِيَّانَ وَالْجَهْلَ».

شرح: الْحُكْمُ (به ضمّ حاء بی نقطه و سکون کاف): حکمت؛ و آن، ترک پیروی خواهش نفس است. لَمْ يَفْتِنِي (به ضمّ فاء و سکون تاء دو نقطه در بالا)، عطف بر لَمْ أَنْسَ یا عطف بر جمله مُنْذُ دَعَوْتَ است؛ و بنا بر اوّل، لَمْ أَكْتُبْهُ صفت شیء است و مراد این است که: نانوشته از من فوت نشد، چه جای نوشته. و بنا بر دوم، لَمْ أَكْتُبْهُ حالِ مفعولِ منفی در لَمْ يَفْتِنِي است، به معنی «تاریکا لیکتابه»، نظیر آنچه گفته اند در آیت سوره مدّثر: «وَلَا تَمُنُّنَّ تَشِيءَ تَكْثِيرًا» (۱) که به تقدیر «مُستکثر» است؛ و مراد، این است که: همه چیز را نوشتم. التَّخَوُّفُ: ترس پنهان که در دل کسی است و اظهار نمی کند. الْجَهْلُ: نادانی و ناخرمندی؛ و هر دو این جا، مناسب است. یعنی: بعد از اینها همه، گذاشت دست خود را بر سینه من و طلبید از الله تعالی برای من، این که پُر کند دل مرا از دانش و فهمیدگی و حکمت و روشنی. پس گفتم که: ای نبی الله پدرم و مادرم فدای تو باد! از آن وقت که طلبیدی از الله تعالی برای من، اوّل بار به آنچه طلبیدی، فراموش نکردم چیزی را و از من فوت نشد چیزی که نوشتم آن را. آیا پس بنا بر این که دعای دیگر می کنی، می ترسی بر من که فراموش کنم چیزی را بعد از این؟ پس گفت که: نه. نیستم که ترسم بر تو فراموشی را و نادانی را یا ناخرمندی را. از این جا ظاهر می شود که تأکید دعای مستجاب می توان کرد.

[حدیث] دو ماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا يَا أَلِ أَقْوَامٍ يَزُؤُونَ عَنْ فُلَانٍ وَفُلَانٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا يُتَّهَمُونَ بِالْكَذِبِ، فَيَجِيءُ مِنْكُمْ خِلَافُهُ؟ قَالَ: «إِنَّ الْحَدِيثَ يُنْسَخُ كَمَا يُنْسَخُ الْقُرْآنُ».

شرح: روایت است از محمد بن مسلم از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفتم امام را که: چه وجه دارد این که جماعت ها روایت می کنند لفظ حدیثی را از چندین کس از اصحاب پیغمبر که ایشان از رسول الله صلی الله علیه و آله شنیده اند آن لفظ حدیث را و حال، آن که آن چندین کس و این جماعت ها تهمت زده نمی شوند به دروغ؛ چه به حدّ تواتر رسیده حدیث ایشان، پس از آن، صادر می شود از شما حدیثی که منافی آن حدیث است؟ امام علیه السلام گفت که: به درستی که حدیث پیغمبر علیه و آله السّلام گاهی منسوخ می شود، چنانچه آیت قرآن، گاهی منسوخ می شود. مراد، این است که: ایشان دروغ نگفته اند؛ لیک آنچه ما می گوئیم، حق است، نه آنچه ایشان روایت کرده اند؛ چه منسوخ، داخل باطل است، چنانچه در حدیث سابق بیان شد. و از این جا ظاهر می شود که مراد به فلان و فلان، دو کس، تنها نیست؛ بلکه مراد، عددی است که به حدّ تواتر رسد.

[حدیث] سوماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ عِيَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ [عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا بَالِي أَسْأَلُكَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ، فَتَجِيبُنِي فِيهَا بِالْجَوَابِ، ثُمَّ يَجِئُكَ غَيْرِي، فَتَجِيبُهُ فِيهَا بِجَوَابٍ آخَرَ؟ فَقَالَ: «إِنَّا نُجِيبُ النَّاسَ عَلَى الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ». قَالَ: قُلْتُ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ صَدَقُوا عَلَى مُحَمَّدٍ أَمْ كَذَبُوا؟ قَالَ: «بَلْ صَدَقُوا». قَالَ: قُلْتُ: فَمَا يَا لِهَيْبَتِهِمْ اخْتَلَفُوا؟ فَقَالَ: «أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ الرَّجُلَ كَأَن يَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَيَسْأَلُهُ عَنِ الْمَسْأَلَةِ، فَيَجِيبُهُ فِيهَا بِالْجَوَابِ، ثُمَّ يَجِئُهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِمَا يُنْسَخُ ذَلِكَ الْجَوَابَ، فَتَسْخَتِ الْأَحَادِيثُ بَعْضُهَا بَعْضًا».

شرح: الف لام الناس، برای عهد خارجی است و عبارت از مخالفان است. و می تواند بود که برای جنس باشد. علی در اول، بنائیه است. الزیاده: بسیاری و بسیار کردن؛ و اول، مراد است این جا، به قرینه مقابله آن با نقصان و زیاده و نقصان، عبارت است از آنچه حاصل شده در میان مفتیان مخالفان به سبب افراط و تفریط. پس مراد، تقیه است یا عبارت است از زیاده و نقصان عقول سائلان، موافق آنچه گذشت در حدیث پانزدهم باب اول. علی در دوم نیز بنائیه است و مراد، حکایت قول یا فعل رسول الله صلی الله علیه و آله است. یعنی: روایت است از منصور بن حازم گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: چه وجه دارد این که می پرسم تو را از مسئله ای، پس جواب می گویی مرا در آن مسئله به جوابی، بعد از آن می آید نزد تو غیر من، پس جواب می گویی او را در همان مسئله به جوابی دیگر که منافی جوابی است که به من گفتم؟ پس امام گفت که: به درستی که ما جانشینان پیغمبر، جواب می گوئیم این مردمان را بنا بر زیاده و نقصان. راوی گفت که: گفتم که: پس بنا بر این که پیغمبر، زیاد و کم نگفته، خبر ده مرا از اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله که به عدد تواتر رسیده اند، راست گفته اند بر محمد در لفظ حدیثی که از او نقل کرده اند یا دروغ گفته اند؟ گفت که: دروغ نگفته اند؛ بلکه راست گفته اند. راوی گفت که: گفتم که: پس بنا بر این که در حدیث پیغمبر، تقیه نمی باشد، چه وجه دارد که اختلاف کرده اند در نقل حدیث های پیغمبر و هر دو طرف به عدد تواترند؟ گفت که: آیا نمی دانی که مردی می آمد نزد رسول الله صلی الله علیه و آله، پس می پرسید او را از مسئله، پس جواب می گفت او را در آن مسئله به جوابی، بعد از آن می آمد از جانب الله تعالی نسبت به زمان بعد از آن جواب، حکمی تازه که نسخ می کرد آن جواب اول را؟ پس سبب آن اختلاف، تقیه نیست؛ بلکه نسخ کرده احادیث پیغمبر، بعض آن، بعض دیگر را.

[حدیث] چهارم اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَيِّهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ] عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ لِي: «يَا زِيَادُ، مَا تَقُولُ لَوْ أَفْتَيْنَا رَجُلًا مِمَّنْ يَتَوَلَّأْنَا بِشَيْءٍ مِنَ التَّقِيَّةِ؟» قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَنْتَ أَعْلَمُ جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَالَ: «إِنْ أَخَذَ بِهِ، فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَعْظَمُ أَجْرًا».

شرح: روایت است از ابو عبیده (که نامش زیاد بود) از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: گفت مرا که: ای زیاد! چه می گویی اگر فتوا دهیم ما جانشینان پیغمبر، مردی را از دوستان خود به چیزی از تقیه؟ گفت که: گفتم امام را که: تو بهتر می دانی قربانت شوم! گفت که: اگر عمل کند به آن فتوا، پس آن، بهتر است برای او و بزرگ تر است به اعتبار ثواب، از عمل اصحاب پیغمبر به فتوای او که احتمال تقیه در آن نبوده؛ چه شیطان در این جا وسوسه بسیار می کند و در آن جا این قدر نمی کرد.

[حدیث] پنجماصل: وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «إِنْ أَخَذَ بِهِ أَوْجَرَ؛ وَإِنْ تَرَكَهُ وَاللَّهِ أَثِمُّ».

شرح: و در روایتی دیگر از امام محمد باقر علیه السلام، آخر حدیث، چنین است که: اگر عمل کند به آن فتوای تقیه، مزد داده می شود، و اگر عمل نکند، به خدا قسم که، گناهکار می شود.

[حدیث] ششماصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ] عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَنِي، ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْهَا، فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي، ثُمَّ جَاءَ آخَرَ، فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي وَأَجَابَ صَاحِبِي. فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلَانِ، قُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، رَجُلَانِ مِنَ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ شِيَعَتِكُمْ قَدِمَا يَسْأَلَانِ، فَأَجَبْتَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِغَيْرِ مَا أَجَبْتَ بِهِ صَاحِبَهُ؟ فَقَالَ: «يَا زُرَّارَةُ، إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا، وَأَبْقَى لَنَا وَلَكُمْ، وَلَوْ اجْتَمَعْتُمْ عَلَيَّ أَمْرٍ وَاحِدٍ، لَصَيَّدْتُكُمْ النَّاسَ عَلَيْنَا، وَلَكَانَ أَقْلَلٌ لِبِقَائِنَا وَبَقَائِكُمْ». قَالَ: ثُمَّ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: شِيَعَتُكُمْ لَوْ حَمَلْتُمُوهُمْ عَلَى الْأَسِنَّةِ أَوْ عَلَى النَّارِ لَمْضُوا، وَهُمْ يَخْرُجُونَ مِنْ عِنْدِكُمْ مُخْتَلِفِينَ؟ قَالَ: فَأَجَابَنِي بِمِثْلِ جَوَابِ أَبِيهِ.

شرح: لَصَدَّقْتُكُمْ (به صاد بی نقطه و دال بی نقطه و قاف) به صیغه ماضی معلوم «باب نَصِيرَ» یا باب تفعیل است، نظیر دو قرائت در سوره سبأ: «وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ» (۱). الصُّدُقُ وَالتَّصْدِيقُ: راستی و راست شمردن؛ و این جا عبارت از علم است که مناظر راستی و راست شمردن است. و تعدیه آن به علی به تضمین معنی تطبیق است؛ و مراد، این است که: هر آینه مردمان مخالف می دانستند انطباق و اجتماع شما را بر امامت ما و می تواند بود که به «فاء» باشد. الصَّدْفُ (به فتح صاد و سکون دال، مصدر «باب ضَرْبَ»): برگردانیدن کسی دیگری را و راه ندادن آن کس او را پیش خود. و تعدیه آن به علی به تضمین معنی جمع است. یعنی: روایت است از زراره بن أعین، از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: پرسیدم امام را از مسئله ای. پس جواب گفت مرا. بعد از آن آمد نزد او مردی. پس پرسید امام را از همان مسئله. پس جواب گفت او را به جوابی که منافی جواب من بود. بعد از آن آمد مردی دیگر که پرسید از همان مسئله. پس جواب داد او را به جوابی که منافی جواب من و جواب یار من بود. پس وقتی که بیرون رفتند آن دو مرد از مجلس، گفتم که: ای پسر رسول الله! اینان دو مردند از اهل کوفه از شیعه شما آمدند پرسان یک مسئله. پس جواب گفتمی هر یکی را از آن دو به جوابی که منافی جوابی بود که به یارش گفتمی؟ پس امام گفت که: ای زراره! به درستی که این، بهتر است برای ما و پاینده دارتر است ما را و شما را؛ و اگر اتفاق می کردید بر یک کار، هر آینه می دانستند این مردمان، اجتماع شما را بر امامت ما و هر آینه این معنی، کمتر می کرد مانند ما و شما را در دنیا؛ به این معنی که ما و شما کشته می شدیم. زراره گفت که: بعد از آن گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: شیعه شما اگر فرماییدشان که بر سر نیزه ها روند در جنگ، یا فرمایید که بر آتش روند، هر آینه می روند و سر از گفتمی شما نمی پیچانند؛ و حال، آن که ایشان بیرون می روند از مجلس شما با جواب های مختلف که از شما می شنوند و این، خوب نمی نماید. زراره گفت که: پس امام جعفر صادق علیه السلام جواب گفت مرا مانند جواب پدرش امام محمد باقر علیه السلام.

[حدیث] هفتماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ نَصْرِ الْحَنَعِيِّ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «مَنْ عَرَفَ أَنَا لَمَا نَقُولُ إِلَّا حَقًّا، فَلْيَكْتَفِ بِمَا يَعْلَمُ مِنَّا، فَإِنْ سَمِعَ مِنَّا خِلَافَ مَا يَعْلَمُ، فَلْيَعْلَمْ أَنَّ ذَلِكَ دِفَاعٌ مِنَّا عَنْهُ»].

شرح: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: هر که شناخت این را که ما نمی گوییم مگر به کار آمدنی را، خواه برای تقیه باشد و خواه موافق گفته خدا و رسول، پس باید که اکتفا کند به همین دانسته و هر چه می گوییم، به آن عمل کند. پس اگر شنید از ما چیزی را که منافی چیزی است که می داند که حکم الله تعالی آن است، پس باید که داند که آنچه شنید برای مدافعه ضرر دشمنان است از او و عمل کند به آن. منقول است که علی بن یقطين، وزیر هارون الرشید بود و به هارون گفتند که او رافضی است و هارون خواست که بر جای خلوتی که علی بن یقطين وضو می ساخته باشد، مطلع شود. مقارن این از امام موسی کاظم علیه السلام نوشته آمد به علی بن یقطين که بعد از این، هر جا که وضو سازی، پا بشوی. و او چون به آن عمل کرد، هارون خود دید که او در خلوت، پا می شوید و گفت که افترا کرده اند بر علی بن یقطين و در تعظیم او افزود. باز نوشته آمد که بعد از این در وضو پا مشوی.

[حدیث] هشتماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ] عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عِيسَى وَالْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ جَمِيعًا، عَنْ سَمَاعَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ مِنْ أَهْلِ دِينِهِ فِي أَمْرٍ كِلَاهُمَا يَرَوِيهِ، أَحَدُهُمَا يَأْمُرُ بِأَخْذِهِ، وَالْآخَرُ يَنْهَى عَنْهُ، كَيْفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: «يُرْجَاهُ حَتَّى يَلْقَى مَنْ يُخْبِرُهُ، فَهُوَ فِي سَبْعَةِ حَتَّى يَلْقَاهُ». وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «بِأَيِّهِمَا أَخَذْتَ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسَعَكَ».

شرح: امر این جا، عبارت است از کار آخرت، مثل نماز و روزه و شامل نیست منافع دنیا را، مثل قرض و میراث به قرینه
 أَحَدُهُمَا يَأْمُرُ بِأَخْذِهِ وَالْآخَرُ يَنْهَى عَنْهُ. پس این حدیث، منافات ندارد با حدیث دوازدهم این باب. يُرْجَى (به راء بی نقطه و
 جیم و همزه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب افعال است. و ضمیر بارز، راجع به ترجیح است. الْأَرْجَاءُ: واپس انداختن
 کاری. يُخْبِرُ (به خاء بانقطه و باء یک نقطه و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب افعال یا باب تفعیل است. الْأَخْبَارُ:
 خبردار کردن. و التَّخْيِيرُ: کسی را خبیر کردن به چیزی، به معنی بسیار دانا کردن به آن. وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى اِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ
 كِلَيْهِمَا مِنْ رِوَايَةِ سَمَاعَةَ، اِكْتِفَاءً بِمَا كُنِيَ عَلَيْهِ مِنْ رِوَايَةِ سَمَاعَةَ؛ وَ بِنَاوِيهِمَا مِنْ رِوَايَةِ سَمَاعَةَ؛ وَ بِنَاوِيهِمَا
 اسْتِثْنَاءً بِيَانِيٍّ جَمَلُهُ فَهُوَ فِي سَبْعَةٍ حَتَّى يَلْقَاهُ اسْت. و مضمون این، بیان شد در خطبه مصنف در شرح فقره «وَ نَحْنُ لَا نَعْرِفُ» و
 نظیر این توسیع می آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث اوّلِ بابِ هِشْتَادِ وَ هِشْتَمِ كِه «بَابُ مَا يَجِبُ عَلَى النَّاسِ عِنْدَ مُضِيِّ الْأَيَّامِ»
 است. یعنی: روایت است از عثمان بن عیسی و حسن بن محبوب، همگی از سماعه از امام جعفر صادق علیه السلام. راوی
 گفت که: پرسیدم امام را از حال مردی که اختلاف کردند بر او دو مرد از اهل دین او در کاری. هر دو روایت می کنند آن
 کار را از امام. یکی از ایشان امر میکند به کردن آن کار و دیگری منع می کند از آن. چگونه می کند آن مرد در ترجیح؟
 امام علیه السلام گفت که: واپس اندازد ترجیح را تا وقتی که ملاقات کند کسی را که دانا کند او را که کدام، موافق واقع
 است. پس آن مرد در فراخی است و به هر کدام که خواهد عمل می کند تا وقتی که رسد به آن کس. و در روایتی دیگر از
 سماعه از امام جعفر صادق علیه السلام این تتمه نیز هست که: بیان این، آن که: به هر کدام از آن دو روایت مختلف که عمل
 کنی از باب قبول سخن امام مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ، نه از باب فتوا و حکم، جایز است تو را و دغدغه اصلاً ندارد.

[حدیث] نهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ] عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «أَرَأَيْتَكَ لَوْ حَدَّثْتُكَ بِحَدِيثِ الْعَامِّ، ثُمَّ جِئْتَنِي مِنْ قَابِلٍ فَحَدَّثْتُكَ بِخِلَافِهِ، بَأَيِّهِمَا كُنْتَ تَأْخُذُ؟» قَالَ: قُلْتُ: كُنْتُ آخِذٌ بِالْأَخِيرِ، فَقَالَ لِي: «رَحِمَكَ اللَّهُ».

شرح: روایت است از بعض یاران ما از امام جعفر صادق علیه السلام. امام گفت که: چه می گویی اگر گفته باشم تو را حدیثی امسال، بعد از آن آمده باشی نزد من در سال آینده، پس گفته باشم تو را حدیثی منافی آن؛ به کدام آن دو حدیث، عمل خواستی کرد؟ راوی گفت که: گفتم که: خواستم عمل کرد به حدیث آخرین. پس امام گفت مرا که: رحمت کناد تو را الله تعالی. بیان این، ظاهر می شود از آنچه گذشت در حدیث هفتم این باب و این مضمون می آید در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث هفتم باب نود و هفتم که «بَابُ التَّقِيَّةِ» است. بدان که منافات نیست میان این و آنچه گذشت در حدیث سابق؛ زیرا که این در یکی از سه صورت است: اول، علم به قول امام حقی. دوم، تجویز حدوث شرطی در مخاطب که پیشتر نبوده. سوم، بقای دولت ظالمی که قول اخیر در زمان او واقع شده، به خلاف آنچه گذشت. و ایضاً منافات نیست میان امثال این و آنچه می آید در حدیث دوازدهم این باب؛ زیرا که امثال این در عبادات محضه است و آنچه می آید در تنازع، در دین و میراث و مانند آنهاست.

[حدیث] دهماصل: [وَعَنْهُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقِدٍ] عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا جَاءَ حَدِيثٌ عَنْ أَوْلَادِكُمْ وَحَدِيثٌ عَنْ آخِرِكُمْ، بَأَيِّهِمَا نَأْخُذُ؟ فَقَالَ: «خُذُوا بِهِ حَتَّى يَبْلُغَكُمْ عَنِ الْحَيِّ، فَإِنْ بَلَغَكُمْ عَنِ الْحَيِّ، فَخُذُوا بِقَوْلِهِ». قَالَ: ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّا وَاللَّهِ لَا نَدْخُلُكُمْ إِلَّا فِيمَا يَسْعُكُمْ».

شرح: روایت است از مُعَلَى بْنِ حُنَيْسٍ گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: چون آید حدیثی از امام پیشین از شما، مثل امام زین العابدین علیه السلام و حدیثی دیگر، مخالف آن از امام پسین از شما، مثل امام محمد باقر علیه السلام، به کدام آن دو، عمل کنیم؟ پس امام گفت که: عمل کنید به آن. مراد، این است که: عمل کنید به حدیث امام پسین. تا وقتی که رسد به شما حدیثی دیگر از امام زنده. مراد، خودش است. پس اگر رسد به شما حدیثی از امام زنده، پس عمل به آن کنید. راوی گفت که: بعد از آن، امام جعفر صادق علیه السلام در بیان این جواب گفت که: به درستی که ما، به خدا قسم که، داخل نمی کنیم شما را، مگر در چیزی که فراحی شما در آن باشد. مراد، این است که: برای این، امر می کنیم شما را به عمل به حدیث امام پسین و امام زنده که مبادا به شما شکی رسد. پس اگر احتمال ضرر نباشد، مثل زمان انقراض دولت ظالمی که قول اخیر در زمان او واقع شده، به هر کدام که خواهید، عمل کنید.

[حدیث] یازدهم اصل: وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «خُذُوا بِالْأَخْذِ».

شرح: و در حدیثی دیگر از صاحب الزمان علیه السلام یا از امام جعفر صادق علیه السلام این است که: در صورت اختلاف دو حدیث، عمل کنید به آنچه تازه تر است، خواه آن دو حدیث از یک امام باشد و خواه از دو امام باشد.

[حدیث] دوازدهم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنِ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ] [عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مِمَّا زَعَى فِي دِينِ أَوْ مِيرَاثٍ، فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَإِلَى الْقُضَاةِ، أَيَجِلُّ ذَلِكَ؟ قَالَ: «مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ، فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاغُوتِ، وَمَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سَيْحَتًا وَإِنْ كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لَهُ؛ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ، وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يُكْفَرُوا بِهِ» (۱) .

شرح: این روایت را مقبوله می‌نامند، به معنی این که همگی شیعه امامیه آن را قبول کرده‌اند و مدار عمل ایشان بر آن است. و حاصل این روایت این است که: عمل به یکی از دو حدیث صحیح مختلف در جایی که نزاع در منافع دنیا باشد، مثل دین و میراث که محتاج به داوری است، به خلاف جایی است که آن نزاع نباشد. و در جایی که آن نزاع باشد، این کس اختیار ندارد اصلاً؛ بلکه به یکی از هفت ترجیح عمل می‌باید کرد، به ترتیبی که مذکور می‌شود و اگر هیچ کدام از آن هفت، یافت نشود، توقف می‌باید کرد، و ظاهرش این است که قرعه که مذکور می‌شود در «کِتَابُ النِّكَاحِ» در حدیث دوم «بَابُ الْمَرْأَةِ يَقَعُ عَلَيْهَا غَيْرُ وَاحِدٍ فِي طَهْرٍ» (۱) که باب صد و سی و چهارم است این جا جاری نیست. و در جایی که آن نزاع نباشد، اختیار با این کس است، چنانچه گذشت در حدیث هشتم این باب. الدِّينُ (به فتح دال بی نقطه): مالی که کسی از دیگری طلبد و زمانی معین داشته باشد و آنچه زمان معین ندارد، قرض است. و او در وَ اِلَى الْقَضَاءِ به معنی «اَوْ» است، موافق آنچه می‌آید در «کِتَابُ الْقَضَايَا وَالْاَحْكَامِ» در حدیث پنجم «يَابُ كَرَاهِيَةِ الْاِرْتِفَاعِ اِلَى قَضَاءِ الْجَوْرِ» که باب هشتم است. الف لام القضاء برای عهد خارجی است و مراد، قاضیان جور است که از روی ظن حکم می‌کنند. و تحاکم سوی ایشان عبارت از تحاکم سوی یکی از ایشان است، نظیر «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ» (۲) بنا بر این که منادی، جبرئیل بوده. در «کِتَابُ الْقَضَايَا وَالْاَحْكَامِ» چنین است: «مَنْ تَحَاكَمَ اِلَى الطَّاعُوتِ فَحَكَمَ لَهُ فَاِنَّمَا يَأْخُذُ سِيْحَتَا» و آن، ظاهرتر می‌نماید. و این از جمله منافیات قول جمعی است که می‌گویند که: هر روایتی که در کافی و امثال آن است، معلوم الصدور است از معصوم. و توجیه آنچه این جاست این است که: ضمیر إلیهم راجع به سُلْطَانٍ و قُضَاءٍ است. و فی در فی حق برای ظرفیت یا برای سببیت است؛ و بنا بر اوّل، مراد به حق، زمان ظهور دولت امام حق است، خواه نبی و خواه وصی نبی و مراد به باطل، زمان ظهور دولت امام باطل است. و بنا بر دوم، مراد به حق، گرفتن از جمله مال و مانند آن است و مراد به باطل، نگرفتنی است. الطَّاعُوتِ: شیطان؛ و مراد این جا، کسی است که مانند شیطان است در این که فرمانش برند بی رخصت الله تعالی و بُتِ خود کنند او را، به این روش که حکم از روی ظن کند و اطاعتش کنند. و مِآءٌ، به معنی «مَنْ» موصوله است و این تعبیر، این جا نوعی از اهانت است. الشُّحْتُ (به ضم سین بی نقطه و سکون و ضمّ حاء بی نقطه): به غایت حرام، مثل رشوت. حذف مفعول أَمَرَ اللهُ برای عموم است، یا أَمَرَ به تقدیر «أَمْرَةٌ» است؛ و بنا بر اوّل، يُكْفَرُ، به صیغه مجهول «بَابُ نَصْرٍ» است و بِهِ، نایب فاعل است. و بنا بر دوم، به صیغه معلوم است و ضمیر مستتر، فاعل است. یعنی: روایت است از عُمَرُ بْنُ حَنْظَلَةَ (به فتح حاء بی نقطه و سکون نون و فتح طاء بانقطه) گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از حال دو مرد از شیعه امامیه که میان ایشان نزاعی بود در وامی، یا در میراثی که میان ایشان حصّه می‌شد، پس دادخواهی بردند سوی پادشاه مخالف یا سوی داوران جور؛ آیا جایز است یا نه؟ گفت که: هر که دادخواهی برد سوی ایشان، خواه در حقی و خواه در باطلی، پس جز این نیست که دادخواهی برده سوی شیطان صفت و آن که حکم می‌کند آن شیطان صفت برای او و می‌گیرد چیزی را از خصم خود، پس جز این نیست که می‌گیرد به غایت حرامی را، هر چند که آن گرفته شده، طلبیدنی ثابت در ذمّت خصم باشد برای او؛ زیرا که گرفته آن را به فتوا و حکم شیطان صفت. و به تحقیق امر کرده الله تعالی مردمان را در هر کتاب شریعتی به این که دروغگو شمرده شود آن شیطان صفت؛ چه گفته الله تعالی در سوره نساء که: «أَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنْهُمْ ءَامَنُوْا بِمَا اُنزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُوْنَ» [الآیه: (۳)] آیا نگاه نکردی سوی آنان که دعوی می‌کنند که گرویده‌اند به قرآنی که فرو فرستاده شده سوی تو و هر کتابی که فرو فرستاده شده پیش از تو، می‌خواهند که داوری برند سوی شیطان صفت و حال آن که به تحقیق در قرآن و هر کتاب الهی امر کرده شده‌اند به این

که دروغگو شمرند آن شیطان صفت را. مراد، آیت هایی است که در آنها امر به ترک پیروی پیروان ظن هست، مثل آیت سوره بقره: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ» (۴) و بیان اراده ایشان گذشت در شرح حدیث دوازدهم باب اول در شرح «وَقَالَ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ» تا آخر.

۱- . در بعضی از نسخه های چاپی عنوان این باب چنین آمده است: «باب الجاریه یقع علیها غیر واحدٍ فی طهرٍ واحدٍ».

۲- . آل عمران (۳): ۳۹.

۳- . نساء (۴): ۶۰.

۴- . بقره (۲): ۲۵۶.

ص: ٤٧٥

..

اصل: قُلْتُ: فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ؟ قَالَ: «يُنْظِرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَلْيُضَوْا بِهِ حَكْمًا؛ فَمَا نِي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ، فَإِنَّمَا اسْتَيْخَفَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَعَلَيْنَا رَدٌّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكَ بِاللَّهِ».

شرح: يُنْظِرَانِ به صیغه معلوم باب افعال یا باب «نَصِيرَ» است. كَانَ مِنْكُمْ به این معنی است که از جمله عدول شیعه امامیه باشد. مِمَّنْ مذکور نیست در «کِتَابُ الْقَضَايَا وَ الْأَحْكَامِ». رَوَى به صیغه ماضی معلوم باب «ضَرَبَ» است و مراد، این است که: به رأی و اجتهاد خود حکم نکنند، چنانچه مخالفان می کنند؛ بلکه نقل حدیث ما کند. نَظَرَ در نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا عبارت است از دانستن این که پیروی ظن در محلّ حکم شرعی، مثل «قِيمِ مُتَلَفَاتٍ» و تعیین قبله در موضعی، حلال است نزد ما و پیروی ظن در نفس حکم شرعی، حرام است نزد ما. و تعبیر از دانستن به نظر، به اعتبار این است که این دانستن، حاصل نمی شود مگر به نظر دقیق در کتاب الله و در احادیث ما، و آن است تفقه در دین که بیان شد در شرح حدیث هفتم باب دوم. معرفت در عَرَفَ أَحْكَامِنَا عبارت است از این که حاصل شود او را به تتبع احادیث احکام و طلب معرفت معانی آنها، معرفت اسالیب کلام ما، تا مبدا که خطا کند در نقل بالمعنی از ما که حاجت به آن می افتد در اکثر قضایا. الْحَكْمُ (به فتح حاء بی نقطه و فتح کاف): داور، به معنی حکم کننده میان متنازعين در دین و میراث و مانند آنها. و حاکم، اعم از حاکم است؛ زیرا که شامل مفتی در عبادات محضه نیز هست. مراد به حاکم در جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا، مقبول الروایه در نقل حکم امام حق است در قضیه جزئی که متحاکمان، تحکیم او کنند به رضای خود. پس منافات ندارد با این که صاحب منصب قضا، به تازیانه و زندان در میان مردمان، طاغوت باشد؛ چون منصوب بخصوصه از جانب امام مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ مَبْسُوطِ الْيَدِ نباشد، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الْقَضَايَا وَ الْأَحْكَامِ» در احادیث «بَابُ مَنْ حَكَمَ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مَعَزَّ وَجَلَّ» که باب سوم است. الْحَدُّ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه): منتهای چیزی؛ و مقصود این جا، این است که جامع جمیع شروط شرک است و هیچ کمی از شرک ندارد، نظیر قول مصنف در خطبه که: وَ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ انْتَبَهَتْ عَلَى أَهْلِ دَهْرِنَا بُتُوقُ هَذِهِ الْأَذْيَانِ الْفَاسِدَةِ وَ الْمَذَاهِبِ الْمُسْتَبَشِعَةِ الَّتِي قَدْ اسْتَيْوَفَتْ شَرَائِطَ الْكُفْرِ وَ الشَّرْكَ كُلَّهَا. یعنی: گفتم که: پس چگونه می باید کنند آن دو مرد؟ گفت که: می باید که ناظر کنند در معامله خود، مردی را که باشد از جمله شما از جمله آن که به تحقیق روایت کرد حدیث ما را، و فکر کرد در حلال ما و حرام ما و شناخت حکم های ما را. پس باید که راضی شوند به او که داور باشد میان ایشان؛ چه به درستی که من به تحقیق گردانیدم او را بر شما حکم کننده، خواه به اعتبار قضا و خواه به اعتبار افتا. پس چون حکم کرد به حکم ما، پس قبول نکرد از او آن کس که موافق مطلب او نیست، پس جز این نیست که سبک شمرده حکم الله تعالی را و بر ما برگردانیده سخن ما را در حقیقت، نه بر آن مرد. و برگرداننده سخن بر ما، برگرداننده سخن است بر الله تعالی در حقیقت، نه بر ما. و برگرداننده سخن بر الله تعالی بر منتهای شریک کردن است کسی را با الله تعالی.

ص: ٤٧٧

..

اصل: قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ كُلُّ رَجُلٍ اخْتَارَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا، فَرَضِيَا أَنْ يَكُونَا النَّاطِرَيْنِ فِي حَقِّهِمَا، وَاخْتَلَفَا فِيمَا حَكَمَا، وَكِلَاهُمَا اخْتَلَفَ فِي حَدِيثِكُمْ؟ قَالَ: «الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْمِدَلُهُمَا وَأَفْقَهُهُمَا وَأَصْدَقَهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَأَوْرَعُهُمَا، وَلَا يَلْتَفِتُ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخَرُ».

شرح: این جا بیان چهار روشِ ترجیحِ یکی از دو حدیثِ مختلف است بر دیگری، به ترتیب در جای نزاعی که مذکور شد. العِدْلُ: توسّیّت میان افراط و تفریط به ترک میل نفسانی سوی احدِ متنازعین و مانند آن. الفِقه (به کسر فاء و سکون قاف): فهمیدگی؛ و بیان حقیقت آن شد در شرح حدیث هفتم باب دوم. الصّدق (به کسر صاد و سکون دال): راستگویی، به معنی نقلی که مطابق واقع باشد و صاحبش در آن، سهوی نکرده باشد؛ و این مختلف می شود به اختلاف راویان عدول در ضبط. الوَرع (به فتح واو و فتح راء بی نقطه): پرهیزکاری از حرام؛ و این، مختلف می شود. پس در کسی که اجتناب از شبهه و مکروه کند تا مبادا در حرام افتد، اشدّ است. یعنی: گفتم که: پس اگر هر یک از آن دو مرد، گزینند مردی را از یاران ما که آن چهار صفت را داشته باشد، پس راضی شوند به این که آن دو مرد، ناظر در معامله ایشان باشند و آن دو مرد، اختلاف کنند در حکم و هر کدام از آن دو مرد، آمد و رفت در حدیث شما کرده باشد، آیا چه می کنند؟ گفت که: حکم به کارآمدنی آن است که حکم کرده باشد به آن، عادل تر آن دو. و اگر در آن صفت، برابر باشند، حکم به کارآمدنی آن است که حکم کرده باشد به آن، فقیه تر آن دو. و اگر در آن نیز برابر باشند، حکم به کارآمدنی آن است که حکم کرده باشد به آن، راستگوتر آن دو در حدیث. و اگر در آن نیز برابر باشند، حکم به کارآمدنی آن است که حکم کرده باشد به آن، پرهیزکارتر آن دو. و التفات کرده نمی شود در هر یک از این چهار صورت، سوی آنچه حکم می کند به آن، مرد دیگر.

اصل: قَالَ: قُلْتُ: فَإِنَّهُمَا عَدْلَانِ مَرْضِيَانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا، لَا يُفْضَلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى الْآخَرِ؟ قَالَ: «يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَّا بِهِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا، وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ؛ فَإِنَّ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ».

شرح: این، ترجیح پنجم است در جای نزاعی که مذکور شد. يُنْظَرُ به صیغه مضارع غایب مجهول باب «نَصَرَ» است و ظرف در الی، نایب فاعل است. كَانَ، ناقصه است و ضمیر مستتر، راجع به مَا اسمش است. مِنْ تَبْعِيضِيَّةِ است و ظرف مستقر و خبر كَانَ است. ضمیر رِوَايَتِهِمْ راجع به أَصْحَابِنَا است. بَاءِ در بِهِ، به معنی «فِي» است. الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ مجرور و بدل رِوَايَتِهِمْ است و می تواند بود که مِنْ ظرف لغو و متعلق به كَانَ باشد و الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ منصوب و خبر كَانَ باشد؛ و مؤنث اول است ذکر رِوَايَتِهِمْ به جای «رِوَايَتِهِمَا». و مراد به مُجْمَعِ عَلَيْهِ این جا مشهور نزد راویان از امام است، مثل آنچه می آید در «كِتَابُ الطَّلَاقِ» در «بَابُ الخُلْعِ» در تعارض میان حدیث «حَلْبِي» که در اول آن باب است و میان حدیث «أَبِي بصير» که در پنجم آن باب است، این که حدیث «حَلْبِي» راجح است؛ زیرا که آن حدیث اصحاب ابی عبد الله علیه السلام و حدیث ابی بصیر شاذ نادر است. مِنْ در دوم، ظرف لغو متعلق به مُجْمَعِ عَلَيْهِ است به تضمین معنی وقوع یا صدور یا شهرت. یعنی: راوی گفت که: گفتم که: این دو راوی، دو عادل مَرْضِيَانِ اند نزد یاران ما. بیان این، آن که: ترجیح داده نمی شود یکی از آن دو بر دیگری در آن چهار صفت. امام گفت که: پرسیده می شوند یاران تو از احوال این دو روایت و التفات کرده می شود سوی آنچه بود از جمله روایت یاران از ما در آن قضیه که حکم کردند آن دو راوی در آن از جمله مُجْمَعِ عَلَيْهِ از یاران تو. پس عمل کرده می شود به آن از جمله حکم ما و ترک کرده می شود روایت کم راوی و کمیاب که مشهور نیست نزد یاران تو؛ زیرا که مشهور در روایت، شکی نیست در آن.

اصل: «وَإِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَيْنَ رُشْدِهِ فَيَسْبَعُ، وَأَمْرٌ بَيْنَ غَيْهِ فَيَجْتَنَّبُ، وَأَمْرٌ مُشْكِلٌ يُرَدُّ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: حَلَالٌ بَيْنٌ، وَحَرَامٌ بَيْنٌ، وَشُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ، فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَمَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ ارْتَكَبَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ».

شرح: چون مخالفان در باب ترجیح بعض احادیث متعارضه بر بعضی، طرق ظنیته اختیار کرده اند و اختلاف با یکدیگر در آن طرق دارند، امام علیه السلام این کلام را گفت برای بیان قاعده کلیه از اصول فقه که اُم قواعد و اجلی و اجل قواعد است و مستنبط می شود از آیات بینات محکمت ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن آمره به لزوم حق و سؤال «أهل الذکر» از هر ندانسته که محتاج الیه شود در دین. و مقصود به بیان این قاعده این جا، دو چیز است: اول، این که ترجیح از امور مشکله است. پس آنچه در مقام ترجیح در این حدیث مذکور شده، مأخوذ از رسول الله است به سند قطعی و از روی ظن نیست. دوم، این که ترجیحات مخالفان، باطل و حرام و مخالف آیات بینات محکمت قرآن است. الأُمور (جمع أمر): کارهای دین، خواه در مسائل اصول فقه و خواه در مسائل فروع فقه. الرُّشد (به ضم راء بی نقطه و سکون شین با نقطه و دال بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): راستی. مراد به اُمْرٌ بَيْنٌ رُشْدُهُ کاری است که راستی و درستی آن معلوم واضح باشد از آیات بینات محکمت، بی حاجت به سؤال «أهل الذکر»، مثل حکم به وجوب سؤال «أهل الذکر» در مسئله ندانسته و حکم به خطر پیروی ظن و اختلاف از روی ظن در نفس حکم الله تعالی. العی (به فتح غین بانقطه و تشدید یاء که اولش منقلب از واو است، مصدر باب «ضَرَبَ»): نادرستی. اُمْرٌ بَيْنٌ غَيْهِ کاری است که ناراستی آن معلوم واضح باشد از آیات بینات محکمت، بی حاجت به سؤال «أهل الذکر»، مثل حکم به جواز پیروی ظن و اختلاف از روی ظن که طریقه اجتهاد مخالفان است. اُمْرٌ مُشْكِلٌ عبارت است از آنچه راستی و ناراستی آن معلوم واضح نباشد از آیات بینات محکمت. پس قابل اختلاف، بی مکابره باشد پیش از سؤال «أهل الذکر»، مثل حکم به وجوب وجوه ترجیح بعض احادیث متعارضه بر بعضی در حقوق آدمین که در این حدیث مذکور است و مثل حکم به جواز اختیار هر کدام که مکلف خواهد در عبادات محضه، چنانچه مذکور شد در حدیث هشتم این باب. يُرَدُّ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى [رَسُولِهِ] صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله (۱) اشارت است به آیت سوره شوری که: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ» (۲) و آیت سوره نساء: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (۳) و آیت سوره نساء: «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (۴). و از این تقریر، ظاهر می شود این که قسم ثالث، ملحق می شود بعد از سؤال «أهل الذکر» به یکی از دو قسم سابق. و تقسیم امر دین به دو قسم سابق، جایز است به اسقاط قید وضوح و نفی حاجت به سؤال در قسم اول و قسم دوم، موافق آیت سوره بقره: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُ لَهُمُ الطَّغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (۵). شاید که افراد نور و جمع ظلمات، اشارت به این باشد که طریق علم، یکی است و طریق ظن، متعدد و بسیار است، به اعتبار این که دو معلوم، متنافی نمی باشد و [مظنون ها] متنافی می باشد. و اخراج از اول، سوی دوم، به وسیله آیات بینات محکمت ناهیه از پیروی ظن و اختلاف از روی ظن آمره به سؤال «أهل الذکر» عالمین به جمیع محتاج الیه رعیت است، موافق آیت سوره حدید: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَيَّ آيَاتٍ بِئَنبِئَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (۶).

جمله قَالَ استینافِ بیانی سابق است. حَلَالٌ خیر مبتدای محذوف است به تقدیر «الْأُمُورُ حَلَالٌ». یعنی: و جز این نیست که کارها سه قسم است: اوّل، کاری که معلوم واضح باشد راستی آن. پس پیروی کرده می شود. و دوم، کاری که معلوم واضح باشد ناراستی آن. پس اجتناب کرده می شود. و سوم، کاری که مشکل است. برگردانیده می شود علم به راستی و ناراستی آن سوی الله تعالی و سوی رسول الله صلی الله علیه و آله. بیان این، آن که: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: کارها سه قسم است: اوّل، حلالی که معلوم واضح است که حلال است. و دوم، حرامی که معلوم واضح است که حرام است. و سوم، شبهه ناک ها که میان حلال یّین و حرام یّین است. پس هر که ترک کند شبهه ناک ها را، نجات می یابد از حرام ها. و هر که عمل کند به شبهه ناک ها، مرتکب می شود حرام ها را و جهنمی می شود از راهی که نمی داند؛ چه کردن چیز ندانسته، داخل حرام هاست و باعث دخول جهنّم است.

۱- . «ظ»: رسول الله .

۲- . شوری (۴۲): ۱۰.

۳- . نساء (۴): ۵۹ .

۴- . نساء (۴): ۸۳ .

۵- . بقره (۲): ۲۵۶ و ۲۵۷.

۶- . حدید (۵۷): ۹ .

اصل: قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ الْخَبْرَانِ عَنْكُمْ مَشْهُورَيْنِ قَدْ رَوَاهُمَا الثَّقَاتُ عَنْكُمْ؟ قَالَ: «يُنْظَرُ، فَمَا وَافَقَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَخَالَفَ الْعِوَاءَ، فَيُؤَخَذُ بِهِ، وَيُتْرَكُ مَا خَالَفَ حُكْمَهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَوَافَقَ الْعِوَاءَ». قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ، أَرَأَيْتَ، إِنْ كَانَ الْفَقِيهَانِ عَرَفَا حُكْمَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَوَجَدْنَا أَحَدَ الْخَبْرَيْنِ مُوَافِقًا لِلْعِوَاءِ، وَالْآخَرَ مُخَالَفًا لَهُمْ، بِأَيِّ الْخَبْرَيْنِ يُؤَخَذُ؟ قَالَ: «مَا خَالَفَ الْعِوَاءَ، فَفِيهِ الرَّشَادُ».

شرح: این جا بیان ترجیح ششم شده. بدان که مراد به موافقت قرآن و سنت این جا، غیر این نیست که مخالف حکم مخالفان باشد. و مراد به مخالفت قرآن و سنت نیز این جا غیر این نیست که موافق حکم مخالفان باشد؛ چه مخالفان، هر حکمی که می کنند در مسئله ای خلافی، از روی پیروی ظن است و آن، مخالف محکومات قرآن و سنت پیغمبر است، هر چند که موافق واقع افتد. پس مراد، موافقت و مخالفت به واسطه است؛ چه اگر مراد، این باشد که حکم آن حدیث، بی واسطه موافق یا مخالف مضمون آیتی باشد، این عبارت، بیگانه این مبحث می شود؛ چه هرگاه موافقت و مخالفت قرآن به این معنی در جایی معلوم شود به خبر واحد صحیح که مخالف آن باشد، عمل نمی توان کرد اصلاً، خواه احادیث در این باب، مخالف هم باشد و خواه نه. و ایضاً این پنج وجه ترجیح که گذشت، همگی در آن، بی اعتبار است. و ایضاً ذکر امام علیه السلام دو وجه ترجیح را با هم در یک مرتبه، مناسب مقام نیست و چون عمر بن حنظله از مراد امام غافل شده، یا خواسته که صریح تر شود، گفته که: «قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ» تا آخر. عَرَفَا (به عین بی نقطه و راء بی نقطه و فاء) به صیغه ماضی معلوم باب «ضَرَبَ» یا باب تفعیل است. و بنا بر اول، مراد، این است که: ظاهر آیتی، موافق یکی است و ظاهر آیتی دیگر، موافق دیگری است، نظیر آنچه می آید در «كِتَابُ النِّكَاحِ» در حدیث اول باب صد و شانزدهم که «بَابُ الْأَمَةِ يَشْتَرِيهَا الرَّجُلُ وَ هِيَ حُبْلَى» است و در حدیث هشتم باب صد و نودم که «بَابُ النَّوَادِرِ» است که: «أَحَلَّتْهَا آيَةٌ وَ حَرَّمَتْهَا أُخْرَى». و بنا بر دوم، مراد، این است که: هر کدام می گویند که: موافق ظاهر این آیت، این است که من می گویم. یعنی: گفتم که: پس اگر باشد آن دو حدیث از شما برابر در شهرت، و عدد راوی آنها کم و زیاد نباشد، به تحقیق روایت کرده باشند آن دو حدیث را راویان اعتمادی که در چهار صفت که بیان شد، برابرند، چه باید کرد؟ گفت که: باید که نگاه کرده شود در آن معامله در حکم های مخالفان ما. پس آن حدیث که موافق شود حکم آن با حکم قرآن و سنت پیغمبر، به این روش که مخالف باشد حکم آن با حکم مخالفان ما، پس عمل کرده می شود به آن حدیث و ترک کرده می شود عمل به حدیثی که مخالف باشد حکم آن با حکم قرآن و سنت پیغمبر، به این روش که موافق باشد حکم آن با حکم مخالفان ما. گفتم که: قربانت شوم! خبر ده مرا که اگر این دو دانا که حکم مختلف کرده اند، شناخته باشند حکم آن را از قرآن و سنت پیغمبر و یابیم یکی از دو حدیث را موافق حکم مخالفان و دیگری را مخالف حکم مخالفان، به کدام آن دو حدیث، عمل کرده می شود؟ گفت که: به آنچه مخالف حکم مخالفان است؛ چه در آن است راستی. مراد به راستی، موافقت قرآن و سنت پیغمبر است، چنانچه بیان شد.

اصل: فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِتْدَاكَ، فَإِنْ وَافَقَهَا الْخَبْرَانِ جَمِيعاً؟ قَالَ: «يُنْظَرُ إِلَى مَا هُمْ إِلَيْهِ أَمِيلٌ حُكْمُهُمْ وَقَضَائُهُمْ، فَيُتْرَكُ، وَيُؤْخَذُ بِالْآخِرِ».

شرح: این جا بیان ترجیح هفتم شده. ضمیر وافقها راجع به عامه است. حُكْمُهُمْ بدل بعض ضمیر هُم است. یعنی: پس گفتم که: قربانت شوم! پس اگر مخالفان، دو طایفه باشند و موافق باشد هر یکی از آن دو حدیث با طایفه ای، چه باید کرد؟ گفت که: باید که نگاه کرده شود سوی آنچه مخالفان، سوی آن مایل ترند و در میان حاکمان و قاضیان ایشان رواج بیشتر دارد. پس باید که ترک کرده شود آن و عمل کرده شود به دیگری.

اصل: قُلْتُ: فَإِنْ وَافَقَ حُكْمُهُمُ الْخَبْرَيْنِ جَمِيعاً؟ قَالَ: «إِذَا كَانَ ذَلِكَ، فَأَرْجِهْ حَتَّى تَلْقَى إِمَامَكَ؛ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَاتِ».

شرح: گفتم که: پس اگر حاکمان ایشان دو طایفه باشند و موافق باشند هر طایفه از ایشان با حدیثی از آن دو حدیث، چه باید کرد؟ گفت که: چون چنین شود، پس واپس انداز آن معامله را و قطع نزاع مکن، مگر به صلح تا وقتی که ملاقات کنی امام خود را و پرسی؛ چه به درستی که ایستادن نزد شبهه ناک ها بهتر است از فرو رفتن بی فکرانه در هلاک کننده ها.

باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب

باب بیست و سوم اصل: بَابُ الْأَخْذِ بِالسُّنَّةِ وَشَوَاهِدِ الْكِتَابِ بِشَرْحِ: الْأَخْذِ (به فتح همزه و سکون خاء بانقطه و ذال بانقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): تَمَسَّكَ، به معنی چسبیدن به چیزی برای دفع ضرر از خود. السُّنَّةُ: طریقت مستمره؛ و این جا عبارت است از راه و روش الله تعالی در هر کتاب خود، چنانچه گفته در سوره فاطر: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا». (۱) گاهی سُنَّتْ، مستعمل می شود بعد از کتاب به معنی چیزی که رسول الله صلی الله علیه و آله بیان کرده و از قرآن مفهوم ما نمی شود. و او برای عطف تفسیر است. الشَّوَاهِدُ (جمع کثرت شاهده): آیات محکمت بسیار که شکی در گواهی هیچ کدام آنها نباشد و هر یک از آنها مفید یقین باشد؛ و مراد این جا، آیات محکمت بسیار است از قرآن که در آنها نهی صریح از اختلاف از روی ظن هست، مثل آیت سوره اعراف: «أَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَمَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِيْمًا الْحَقَّ». (۲) پس دلالت صریحه می کند بر امام حق در هر زمان، به اعتبار این که دلالت صریحه می کند بر بطلان امامت هر که معلوم باشد که عالم به جمیع احکام الله تعالی نیست و پیروی ظن می کند؛ و به این، ثابت می شود امامت امام حق از جمله جمعی که معلوم باشد به اجماع و مانند آن این که امامت، خارج از ایشان نیست و این، کافی است برای معرفت امام حق تا انقراض دنیا. و این طریقت استدلال بر امام حق، مراد است در سفارش امیر المؤمنین علیه السلام عبد الله بن عباس را در نهج البلاغه که: «وَمِنْ وَصِيَّتِهِ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهُ لَمَّا بَعَثَهُ لِإِخْتِجَاجِ عَلِيِّ الْخَوَارِجِ: لَا تُخَاصِمُهُمْ بِالْقُرْآنِ؛ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وُجُوهِ، تَقُولُ وَ يَقُولُونَ، وَ لَكِنْ حَرَّاجِهِمْ بِالسُّنَّةِ؛ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا» (۳) بنا بر این که مراد به قرآن این جا، آیاتی است که در خصوص فضل امیر المؤمنین علیه السلام است و صریح در آن نیست. بدان که جمعی که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام را امام چهارم می شمردند، چند طایفه شده اند و بزرگ تر ایشان اشاعره و معتزله اند. اشاعره در مسائل اصول دین، تابع ابو الحسن اشعری اند و معتزله در مسائل اصول دین از ایشان جدایی جسته، تابع واصل بن عطا شده اند؛ و جمیع ایشان در مسائل فقه، اهل اجتهادند و در زمان یکی از خلفای بنی العباس به حکم او چهار مجتهد به هم رسانیده اند که با هم اختلاف در فتواها دارند به پیروی ظن. پس چهار طایفه شده اند: جمعی تابع ابو حنیفه اند و جمعی تابع شافعی و جمعی تابع مالک بن انس و جمعی تابع احمد بن حنبل. و اشاعره که بزرگ ترین ایشان اند، خود را اهل سنت و جماعت می نامند و دیگران را اهل بدعت می نامند، با وجود آن که الله تعالی گفته در سوره انعام که: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ» (۴) به درستی که آن جماعت که اختلاف در مسائل دین را تجویز کرده اند و هر طایفه از ایشان تابع پیشوایی شده اند، نیستی تو ای محمد از ایشان اصلاً. و شیعه دوازده امام، ایشان را حشویّه و کواتم می نامند، به اعتبار این که محکمت قرآن را ترک کرده اند و بسیار از پی احادیث دروغ افتاده اند و به اعتبار آیت سوره بقره: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّعُنُونَ». (۵) و بیان شد در شرح حدیث پانزدهم باب هفدهم و مصنف رحمه الله ختم کرد «كِتَابُ الْعَقْلِ» را به این باب تا ظاهر شود که جمیع آن طوایف، اهل بدعت اند و اهل سنت در حقیقت شیعه دوازده امام اند و بس. حکایت: در مدینه مشرفه در مجلس سادات بنی حسین، یکی از علمای مخالفان بود و به مقتضای مجلس، سخنان هموار می گفت تا آن که خیال کردم که از شیعه امامیه است. گفت که: علمای یمن، کتابتی نوشته اند به علمای مکه و مدینه و در آنجا چند سؤال کرده اند: یکی این که: شما تابع چهار مجتهد شده اید و زیاد بر آن را تجویز نمی کنید. اگر در این باب، حدیثی از حضرت رسول صلی الله علیه و آله به شما رسیده، نویسید که راوی آن کیست و در کدام کتاب است، و اگر به سر

خود آن را قرار داده اید، بدعت است. دیگر این که: در مسجد الحرام، چهار محراب ساخته اید، هر محرابی از تابعان مجتهدی و می گویند که: هر که او را محرابی از آن چهار نیست، از اهل اسلام نیست. اگر در این باب نیز حدیثی هست، نویسید، وَاَلَّا بدعت است. دیگر این که خود را اهل سنّت می نامید و دیگران را اهل بدعت. اگر این نام برای شما از حضرت رسول نقل شده، نویسید که راوی آن کیست و در کدام کتاب است، وَاَلَّا دیگران شما را به نام های دیگر می نامند. گفتم که: چه جواب نوشتند؟ گفت که: تغافل کردند. این دردی است که دوا ندارد. یعنی: این باب، بیان وجوب تمسّك به راه و روش اللّٰه تعالی و شواهد کتاب الهی است در تمیز میان امام حق و امام باطل و در تمیز میان صواب و خطا از جمله فتاوی و احکام مدّعیان امامت. در این باب، دوازده حدیث است.

۱- . فاطر (۳۵): ۴۳.

۲- . اعراف (۷): ۱۶۹.

۳- . نهج البلاغه، ص ۴۶۵، نامه ۷۷.

۴- . انعام (۶): ۱۵۹.

۵- . بقره (۲): ۱۵۹.

[حديث] [أولاًصل]: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقِّ حَقَّ يَقَّةً، وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَادْعُوهُ»].

شرح: الحَقُّ: به کار آمدنی که ایمان به آن واجب است، مثل آیت سوره حج: «ذَلِكُمْ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَطْلُ» (۱) و مراد این جا، امامی است که ایمان به او واجب است بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله، چنانچه ظاهر می شود از ذکر صدر این حدیث در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در «بَابُ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ وَالْيَقِينِ» که باب بیست و هفتم است. الْحَقِيقَةُ (فَعِيلُهُ، به معنی فَاعِلُهُ، باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): آنچه حقیقت حقی به آن باشد؛ و این جا عبارت است از سُنَّتِ اللَّهِ تعالی که شواهد کتاب است بر امام حق، چنانچه بیان شد در شرح عنوان این باب. پس علی متعلق به «شاهد» مقدر و مانند آن است. الصَّوَابُ: آنچه خطا در آن نباشد، از جمله بیان مراد الله تعالی به متشابهات قرآن که تبیان هر مُحْتَأَجٍ إِلَيْهِ است. الثُّور (به ضم نون و سکون واو و راء بی نقطه): روشنی؛ و مراد این جا، روحی است که مذکور می شود در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در احادیث «بَابُ الرُّوحِ الَّتِي يُسَيِّدُ اللَّهُ بِهَا الْأَيُّمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» که باب پنجاه و ششم است. یا مراد، امام حق است، موافق آنچه مذکور می شود در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در احادیث «بَابُ أَنَّ الْأَيُّمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نُورُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» که باب سیزدهم است؛ و حاصل هر دو یکی است. فاء برای تفریع است. مِآءٌ، عبارت است از امام و فتاوی به احکام او. کِتَابُ اللَّهِ، عبارت است از شواهد کتاب که بیان شد در شرح عنوان این باب، به قرینه ترک تعرضِ شِدْقِي که موافقت کتاب و مخالفت کتاب در آن، معلوم نباشد. یعنی: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: به درستی که شاهد بر هر امام حقی است، حق کننده که سُنَّتِ اللَّهِ تعالی و شواهد کتاب اوست. و شاهد بر هر صوابی است، از جمله بیان متشابهات قرآن، روشنی ای. پس آنچه از ائمه و بیان متشابهات قرآن، موافق شواهد کتاب الهی است، پس فرا گیرید آن را، و آنچه مخالف شواهد کتاب الهی است، پس واگذارید آن را.

[حدیث] دو ماصِل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ. قَالَ: وَحَدَّثَنِي حُسَيْنُ بْنُ أَبِي الْعَلَاءِ أَنَّهُ حَضَرَ ابْنَ أَبِي يَعْفُورٍ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ، قَالَ: [سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ يَزُويهِ مَنْ نَبَّأَ بِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا نَبَّأَ بِهِ؟ قَالَ: «إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ، فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَإِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ».

شرح: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از اختلاف حدیث ها که نقل می کنند اهل مذاهب مختلفه در امامت، از حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله . روایت می کنند حدیث مختلف را جمعی که اعتماد بر ایشان داریم و بعضی از راویان آن حدیث، کسی است که اعتماد بر او نداریم. آیا در صورتی که راویان اعتمادی، مختلف، نقل کنند احادیث امامت را، چه باید کرد؟ گفت که: چون وارد شود بر شما حدیثی در باب امامت و یابید برای راستی مضمون آن، گواهی یقینی از کتاب الهی یا گواهی یقینی از گفته رسول الله صلی الله علیه و آله ، قبول کنید؛ و اگر نیابید، پس به آن که رسانیده به شما و پس دهید که او سزاوارتر است به آن حدیث دروغ از شما. مراد، این است که: البته در محکمت قرآن و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن، واقع شده، گواه یقینی یک طرف هست و امامت امیرالمؤمنین و اولادش که «اهل الذکر» اند، ثابت می شود. پس اگر حدیثی که به شما می رسد، موافق آن است، مضمونش را قبول کنید، هر چند که راوی آن، نشنیده باشد و دروغ گفته باشد، و الا رد کنید.

[حدیث] سوماصل: [عَدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ، فَهُوَ زُخْرُفٌ»].

شرح: شیء، عبارت است از مسائل حلال و حرام و سایر محتاجِ إليه مردمان، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث آخرِ باب بیست و یکم و موافق آیت سوره نحل: «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ». (۱) مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ خَبِرَ بِهِ مَعْنَى أَمْرٍ اسْتِ؛ و مراد، این است که: پیروی ظن در آن جایز نیست. حَدِيثٌ، عبارت است از آنچه روایت شده در باب امامت؛ و ناموافق بودن آن حدیث، کتاب را، عبارت است از این که در آن، میلی سوی امامت پیرو ظن باشد؛ زیرا که منافی آیاتِ بَيِّنَاتِ مُحْكَمَاتِ است. فَهُوَ زُخْرُفٌ اِشَارَةٌ اسْتِ بِه آيْتِ سُوْرَةِ اِنْعَامٍ: «وَكَاذِبًا لِكُلِّ نَبِيٍّ عِدْوًا شَيْطَانِ الْمَآءِنِسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» (۲). یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: هر چیز، بازگشت آن، سوی قرآن و سنتِ حضرت رسول است. و هر حدیثی در باب امامت که موافق نباشد محکمات کتاب الهی را، پس آن، تلبیس و دروغ است.

[حدیث] چهارماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى، عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقَبَةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ رَاشِدٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَا لَمْ يُوَافِقْ مِنَ الْحَدِيثِ الْقُرْآنَ، فَهُوَ زُخْرُفٌ».

۱- . نحل (۱۶): ۸۹.

۲- . انعام (۶): ۱۱۲.

شرح: شرح مضمون این، ظاهر است از شرح سابق.

[حدیث] پنجم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ وَغَيْرِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:] «خَطَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِمِنَى، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ، فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ، فَلَمْ أَقُلْهُ».

شرح: نصیحت کرد پیغمبر صلی الله علیه و آله مردمان را در منی در سالی که در آن، حج وداع بود. پس گفت که: ای مردمان! هر حدیثی در باب امامت که آمد شما را از من، بر حالی که موافق باشد محکمت کتاب الهی را، پس من گفته ام مضمون آن را. و هر حدیثی در باب امامت که آمد شما را، بر حالی که منافات دارد محکمت کتاب الهی را، پس نگفته ام مضمون آن را. مراد، همان است که در شرح حدیث سوم بیان شد و مؤید این می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در احادیث باب صد و دوم که «بَابُ مَا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالنَّصِيحَةِ لِأَيِّمِهِ الْمُسْلِمِينَ» است.

[حدیث] ششم اصل: [وَبِهَذَا الْأَسْنَادِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، قَالَ:] «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «مَنْ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَقَدْ كَفَرَ»».

شرح: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: هر که مخالفت کند محکمت کتاب الهی و محکمت سنت رسالت پناهی را، پس به تحقیق کافر به خدا و رسولش شده. مراد، همان است که در شرح حدیث سوم بیان شد.

[حدیث] هفتم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ يُونُسَ رَفَعَهُ، قَالَ:] «أَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «إِنَّ أَفْضَلَ الْأَعْمَالِ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا عَمِلَ بِالسُّنَّةِ وَإِنْ قَلَّ»».

شرح: معنی سنت بیان شد در شرح عنوان این باب. پس مُفَضَّلٌ عَلَيْهِ، عملی است که مشترک است میان جمیع امت، خواه پیروان آن سنت و خوان منکران آن سنت، مثل ضروریات دین اسلام. و مُفَضَّلٌ، عملی است که مخصوص پیروان آن سنت است، مثل آنچه مذکور است در آیت سوره بقره: «وَيَلْعَنُهُمُ اللَّهُ» (۱) و بیان شد در شرح حدیث پانزدهم باب هفدهم که «يَابُ النَّوَادِرِ» است. یعنی: گفت امام زین العابدین علیه السلام که: به درستی که بهترین عبادت های مقبول در گاه الهی، عبادتی است که به جا آورده شود به وسیله راه و روشی که الله تعالی و رسولش قرار داده اند در محکمت قرآن برای خلائق، هر چند که آن عبادت، کم باشد.

[حدیث] هشتم اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضْيَاحِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْقَمَّاطِ وَ صَالِحِ بْنِ سَعِيدٍ] عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَ فِيهَا، قَالَ: فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّ الْفُقَهَاءَ لَا يَقُولُونَ هَذَا. فَقَالَ: «يَا وَيْحَكَ، وَهَلْ رَأَيْتَ فِقِيهَا قَطُّ؟! إِنَّ الْفَقِيهَ حَقَّ الْفَقِيهِ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا، الرَّاغِبُ فِي الْآخِرَةِ، الْمُتَمَسِّكُ بِسُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ».

شرح: وَيْحٌ (به فتح واو و سکون یاء دونقطه در پایین و حاء بی نقطه) منصوب و منادای مضاف است؛ و مراد، این است که تعجب بسیار می باید کرد از حال مخاطب. تفسیر فقیه حق یقی این جا راجع می شود به آنچه بیان شد در شرح حدیث هفتم باب دوم. حق، منصوب و نعت الفقیه است و مضاف است؛ و مقصود، این است که: غیر آنچه مذکور می شود، باطل است و فقیه نیست، اگر چه خود را فقیه شمرد یا اهل جهالت او را فقیه شمردند. الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا عبارت است از کسی که رفض کند دنیا را؛ به این معنی که ترک کند رکون را سوی ظالمان متغلب (۲) و احادیث موضوعه منافقان، بر طبق خواهش ملوک مخالفان و اکثر مردمان، چنانچه گذشت در حدیث اول باب سابق که: «إِنَّمَا النَّاسُ مَعَ الْمُلُوكِ وَ الدُّنْيَا إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ». الزَّاهِبُ فِي الْآخِرَةِ عبارت است از کسی که پیروی کند شواهد کتاب و «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» (۳) را که فوز به نعیم آخرت به سبب آن است و وعید به عذاب جهنم بر مخالفت آن، صریح شده در قرآن، چنانچه بیان شد در شرح حدیث هفتم باب دوم. سُنَّةُ النَّبِيِّ عبارت است از سنت الله تعالی و شواهد کتاب که بیان شد در شرح عنوان این باب، و شاید که این، اشارت باشد به تفسیر آیت سوره بنی اسرائیل: «سُنَّةً مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَ لَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا» (۴) بنا بر این که «سُنَّةً» منصوب به اغرا باشد به تقدیر «الزِّمُّ» و مراد، این باشد که: در شریعت تو، تحویلی راه نخواهد یافت در این سنت اصلاً. یعنی: روایت است از ابان بن تغلب از امام محمد باقر علیه السلام این که او پرسیده شد از مسئله ای. پس جواب گفت در آن مسئله. راوی گفت که: پس گفت آن مرد که: به درستی که فقهای مخالفان نمی گویند این را؟ پس امام علیه السلام گفت که: ای تعجب تو! آن کسانی که تو می گویی، فقها نیستند و تو ندیدی فقیه را در میان مخالفان ما هرگز؛ چه به درستی که فقیه واقعی کسی است که بی رغبت در دنیا باشد. رغبت در آخرت داشته باشد. دست زده باشد به راه و روش پیغمبر صلی الله علیه و آله برای تمییز میان امام حق و امام باطل و تمییز میان صواب و خطا.

۱- . بقره (۲): ۱۵۹.

۲- . متغلب: دست یابنده بر چیزی، به چیرگی تمام.

۳- . توبه (۹): ۹۷.

۴- . اسراء (۱۷): ۷۷.

[حدیث] نهماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضْيَاحِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ إِبرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَزْدِيِّ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ الْعَبْدِيِّ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ آبَائِهِ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَا قَوْلَ إِلَّا بِعَمَلٍ، وَلَا قَوْلَ وَلَا عَمَلٍ إِلَّا بِبَيْتِهِ، وَلَا قَوْلَ وَلَا عَمَلٍ وَلَا يَتِيَهُ إِلَّا بِإِصَابَةِ الشُّنَّةِ».

شرح: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: مقبول نیست گفتار، مگر با کردار. و مقبول نیست گفتار و کردار، مگر با قصد رضای الله تعالی. و مقبول نیست گفتار و کردار و قصد رضای الله تعالی، مگر با موافقت راه و روشی که الله تعالی قرار داده در بینات محکمتِ جمیع کتاب های او و آن، نهی از پیروی ظن و امر به سؤالِ «اهل الذکر» است.

[حدیث] دهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ [عَنْ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَلَهُ شَرٌّ وَفِتْرَةٌ، فَمَنْ كَانَتْ فِتْرَتُهُ إِلَى سُنَّةِهِ، فَقَدْ اهْتَدَى، وَمَنْ كَانَتْ فِتْرَتُهُ إِلَى بَدْعِهِ، فَقَدْ غَوَى».

شرح: الشَّرُّ (به فتح شین بانقطه و فتح راء بی نقطه مخففه و هاء): حرص دنیا؛ و می تواند بود که به کسر شین و تشدید راء و تاء باشد، به معنی رغبت در عبادت، چنانچه می آید در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در باب چهل و چهارم که بعد از «بَابُ الْيَتِيهِ» است. الْفِتْرَةُ (به فتح فاء و سکون تاء دونقطه در بالا و راء بی نقطه و تاء تأنیث): بی رغبتی در دنیا و سستی. یعنی: روایت است از جابر، از امام محمد باقر علیه السلام جابر، گفت که: امام گفت که: هیچ کس نیست، مگر آن که گاهی حرص دنیا دارد، مثل آنچه در اوّل سنّ هر کس می دارد و گاهی سستی در طلب دنیا دارد، مثل آنچه هر کس را در وقت ملاحظه بی اعتباری دنیا و مرگ عزیزان می باشد. پس هر که بوده باشد سستی او در طلب دنیا با موافقت راه و روشی که الله تعالی قرار داده در بینات محکمتِ جمیع کتاب های او و آن، نهی از پیروی ظن و امر به سؤالِ «اهل الذکر» است در مسائلی که بی مکابره اختلاف در آنها و در دلیل آنها رود، پس راه برده سوی صراط مستقیم و نجات می یابد. و هر که ترک حرص دنیا کرده با موافقت بدعتی که در زمان رسول الله صلی الله علیه و آله نبوده و به هم رسیده، مثل طریقتِ ریاضت کشان که دعوی مکاشفه می کنند و خبر از غیب می دهند، پس گمراه شده.

[حدیث] یازدهماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَبْرِ، عَنِ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «كُلُّ مَنْ تَعَدَّى السُّنَّةَ، رُدَّ إِلَى السُّنَّةِ».

شرح: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: هر که درگذرد از راه و روشی که الله تعالی قرار داده، برگردانیده می شود سوی آن راه و روش. مراد، این است که: واجب است بر هر که قدرت داشته باشد، این که او را منع کند از آن راه بدعت که پیش گرفته.

[حدیث] دوازدهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: السُّنَّةُ سَيِّئَتَانِ: سَيِّئَةٌ فِي فَرِيضَةٍ، الْأَخْذُ بِهَا فَضِيلَةٌ، وَتَرْكُهَا إِلى غَيْرِ فَرِيضَةٍ، الْأَخْذُ بِهَا فَضِيلَةٌ، وَتَرْكُهَا إِلى غَيْرِ خَطِيئَةٍ».

شرح: إلى این جا، مثل «إلى» در «زید منقطع الی عمرو» است. غَيْرٌ با تنوین است و به معنی ضد است و ظرف، متعلق به ترک است به تضمین معنی توجه؛ و مراد، ترکِ بِالْكَلِّيَّةِ است به توجه به ضِدَّانَ، و لهذا در شَقِّ أَوَّلِ «إلى» غیر مذکور نیست؛ زیرا که ترک فریضه مطلقاً ضلالت است، خواه بِالْكَلِّيَّةِ باشد و خواه گاهی باشد؛ یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام گفت که: راه و روشی که پیغمبر علیه السلام آورده از جانب الله تعالی بر دو قسم است: یکی راه و روشی که در جمله فریضه است، مثل فرایض یومیّه، دست زدن به آن راه و روش راه یافتن به حق است و ترک آن، گمراهی است. دیگری راه و روشی که در جمله غیر فریضه است، مثل نوافل یومیّه، دست زدن به آن کمالی است آدمی را و ترک آن بِالْكَلِّيَّةِ نیافته گی است، به معنی این که تارک آن بِالْكَلِّيَّةِ بزه و محروم از ثواب عظیم می شود، اگر چه مستحقّ عذاب جهنّم نشود. اصل: تَمَّ كِتَابُ الْعَقْلِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَيَتْلُوهُ كِتَابُ التَّوْحِيدِ.

شرح: این از الحاقات کاتبان می نماید. یعنی: تمام شد کتاب عقل، و سپاس خدایی را که صاحب کلّ اختیار همه آفریدگان است. و بعد از کتاب عقل، کتاب توحید است. فَرَعَ الشَّارِحُ مِنْ شَرْحِ هَذَا فِي يَوْمِ الْأَرْبَعَاءِ، الثَّامِنِ وَالْعَشْرِ مِنْ شَهْرِ مُحَرَّمِ سَنَةِ خَمْسٍ وَ سِتِّينَ وَ أَلْفِ هِجْرِيَّةً. هزاران درود و هزاران سلام ما بر محمّد و آلش تمام.

ص: ۴۹۹

فهرست مطالب .

ص: ٥٠٠

..

جلد ۲

اشاره

ص: ۱

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه ثقتی . هُوَ اللهُ وَلِيُّ كُلِّ نِعْمَةٍ ، يَا هَيَّو ، يَا مَنْ لَمَّا هُوَ إِلَهًا هُوَ ، صَدَّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الصَّادِقِينَ ، وَأَنْصَرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْمُلْحِدِينَ . چون داعی دولت قاهره ، خلیل بن الغازی القزوینی مأمور شد به شرح کافی کلینی به زبان فارسی و فارغ شد از شرح «کتاب العقل» از جمله سی و سه یا سی و چهار کتاب که جزء کافی است ، شروع کرد در شرح «کتاب التوحید» به تاریخ صفر سال هزار و شصت و پنج هجری ؛ و علی الله التوکل .

اصل: کتاب التَّوْحِيدِ شرح: این کتابی است که در آن احادیثی مذکور می شود که نسبت دارد به اقرار به یگانگی کردگار به تدبیر عالم در صفات ربوبیت . مراد به ربوبیت ، صاحبِ کل اختیار هر کس و هر چیز بودن است و می آید در حدیث سوم باب هفتم که «باب النِّسْبَةِ» است این که حدِّ صفات ربوبیت ، صفاتی است که در سوره «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» و هفت آیت از اول سوره حدید است . در این کتاب سی و پنج باب است ؛ اول: بابُ حُدُوثِ الْعَالَمِ وَإِثْبَاتِ الْمُعْجِذَاتِ . دوم: بابُ إِطْلَاقِ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ تَعَالَى شَيْءٌ . سوم: بابُ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ . چهارم: بابُ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ . پنجم: بابُ الْمَعْبُودِ . ششم: بابُ الْكَوْنِ وَالْمَكَانِ . هفتم: بابُ النَّسْبَةِ . هشتم: بابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَةِ . نهم: بابُ فِي إِبْطَالِ الرُّؤْيَةِ . دهم: بابُ النَّهْيِ عَنِ الصِّفَةِ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ جَلَّ وَتَعَالَى . یازدهم: بابُ النَّهْيِ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ . دوازدهم: بابُ صِفَاتِ الذَّاتِ . سیزدهم: بابُ آخَرِ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ . چهاردهم: بابُ الْإِرَادَةِ أَنَّهَا مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ وَسَائِرِ صِفَاتِ الْفِعْلِ . پانزدهم: بابُ حُدُثِ الْأَسْمَاءِ . شانزدهم: بابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَاشْتِقَاقِهَا . هفدهم: بابُ آخِرِ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّ فِيهِ زِيَادَةً ، وَهُوَ الْفَرْقُ مَا بَيْنَ الْمَعَانِي الَّتِي تَحْتَ أَسْمَاءِ اللهِ تَعَالَى وَأَسْمَاءِ الْمَخْلُوقِينَ . هجدهم: بابُ تَأْوِيلِ الصَّمَدِ . نوزدهم: بابُ الْحَرَكَهَ وَالْإِنْتِقَالَ . بیستم: بابُ الْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ . بیست و یکم: بابُ الرُّوحِ . بیست و دوم: بابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ . بیست و سوم: بابُ النُّوَادِرِ . بیست و چهارم: بابُ الْبَدَاءِ . بیست و پنجم: بابُ فِي أَنَّهُ لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِسَبْعِهِ . (۱) بیست و ششم: بابُ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ . بیست و هفتم: بابُ الْإِئْتِلَاءِ وَالْإِخْتِيَارِ . بیست و هشتم: بابُ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ . بیست و نهم: بابُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ . سی ام: بابُ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ . سی و یکم: بابُ الْإِسْتِطَاعَةِ . سی و دوم: بابُ الْبَيَانِ وَالتَّعْرِيفِ وَلُزُومِ الْحُجَّةِ . سی و سوم: بابُ . (۲) سی و چهارم: بابُ حُجَجِ اللهِ عَلَى خَلْقِهِ . سی و پنجم: بابُ الْهِدَايَةِ أَنَّهَا مِنَ اللهِ .

۱- در کافی مطبوع عنوان باب این چنین است: «باب في أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعة» .

۲- کافی مطبوع: «باب اختلاف الحجج على عباده» .

باب حدوث العالم وإثبات المحدث

باب اول اصل: بابُ حُدُوثِ الْعَالَمِ وَإِثْبَاتِ الْمُحْدَثِ شَرَحَ: الحُدُوثُ: این که چیزی نبوده باشد و به هم رسد، به معنی این که زمان وجود آن چیز در جانب گذشته ابتدا داشته باشد. الْعَالَمُ (به فتح لام): آلتِ دانستن چیزی. و مراد این جا، آلتِ دانستن فاعلی است که مجرد باشد. بدانکه آلت، آلتِ قدر مشترک میان جسمانیاتی است که فاعل آنها در ایجاد آنها حرکتی برای تحریک آلتی یا عضوی مثلاً نکرده، مثل برگ گل و مثل رنگ برگ گل. و بعضی علما در بیان آن آلت، قدر مشترک میان ممکنات گفته اند و این مبنی بر دو چیز است: اول: اعتماد بر این که نزد اهل اسلام، ممکن مجرد نمی باشد، چنانچه بیان می شود در شرح صدر حدیث چهارم این باب. دوم: تعمیم آلتِ دانستن به روشی که شامل آلتِ با واسطه نیز باشد، مثل آثار آدمی که دال است بر وجود آدمی و آن دال است بر وجود فاعلی که مجرد باشد. «الف لام» الْعَالَمُ برای جنس است و حدوث جنس به معنی حدوث کل واحد از افراد آن است. الإثبات: بیان وجود چیزی و دانستن چیزی چنانچه باید. و معنی دوم اینجا مناسب تر است؛ چه مراد این جا تدبیر است در احداث عالم، به معنی رعایت مصلحت، که ضد ایجاب است. پس اضافه در إثبات المحدث اضافه مصدر به فاعل است، نه مفعول. و اگر مراد به اثبات، بیان وجود چیزی می بود، اولی آن بود که گوید: بابُ إثباتِ حُدُوثِ الْعَالَمِ وَإِثْبَاتِ الْمُحْدَثِ. الْمُحْدَثُ (به کسر دال): ابتدا کننده عالم. و این لازم ندارد این را که او فاعل هر ممکنی بی واسطه باشد؛ یعنی این باب، بیان حدوث هر یک از افراد عالم است و بیان تدبیر ابتدا کننده آن است. مخفی نماند که جمعی که قائلند به امتناع تخلّف معلول از علت تامه، به معنی عدم جواز بودن جمیع موقوف علیه چیزی با نبودن آن چیز، دو طایفه شده اند: یک طایفه می گویند: عالم قدیم است. و قول مصنف رحمه الله: «حدوث العالم» برای ابطال گفته ایشان است. و طایفه دیگر می گویند: عالم حادث است، اما اختصاص حدوث به وقت آن که پیش از آن نشده به واسطه آن است که پیش از آن، زمان و بقا نیست، پس به تدبیر نیست. و قول مصنف رحمه الله: «وإثبات المحدث» برای ابطال گفته ایشان است. بدانکه فاضل مدقق مولانا محمد امین استرآبادی رحمه الله تعالی، در این مقام اعتراضی بر مصنف رحمه الله تعالی کرده که: این عنوانِ باب، مناسب احادیث این باب نیست؛ چه از احادیث این باب هیچ کدام ظاهر نمی شود دلیلی بر حدوث همه عالم. جواب آن است که: هر یک از احادیث این باب، استدلال است بر وجود قادری که تدبیر او به عنوان ملکوت باشد، به این معنی که چون گفته باشد چیزی را که بشو، شده باشد بی حاجت به جنبانیدن خود برای کار فرمودن آلتی یا عضوی مثلاً، بلکه به محض نفوذ اراده. و بدیهی است که این قسم مُدبّری قوی است، به این معنی که هر چیز که غیر او است در تحت تدبیر و ملکوت اوست و اشارت به این و بداهت این شده در آیات بسیار و احادیث (۱) بسیار. از جمله آن آیات است سوره بقره که: «وَإِنظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (۲). و از جمله آن احادیث است آنچه می آید در حدیث چهارم این باب؛ و از آن جمله است آنچه می آید در «کتاب الدعاء» در حدیث هفتم باب بیست و هفتم که «بَابُ التَّحْمِيدِ وَ التَّمْجِيدِ» است که: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَلَكَ فَقَدَرًا» (۳)؛ و در حدیث شانزدهم باب شصتم که «بَابُ دَعْوَاتِ مُوجِزَاتٍ» است که: «وَ [تَقَدَّسَتْ] خَلَقَتْ كُلَّ شَيْءٍ بِقُدْرَتِكَ» (۴). اگر گویی که: ذکر آیات و احادیث، در این مقام، لغو است؛ زیرا که مشتمل بر دور است؛ چه علم به صدق آنها موقوف است بر علم به حدوث عالم و اثبات مُحْدَث، گوئیم که: این شبهه را دو جواب است: اول این که: این توقف، باطل است؛ زیرا که اگر کسی علم به حدوث عالم و اثبات مُحْدَث نداشته باشد و علم به هم رساند به صدق هر

دعوی شخصی به سبب مشاهده معجزات او ، مثل شقّ قمر و مثل عصای موسی ، و علم به هم رساند که از جمله دعوی های او حدوث عالم و اثبات مُخْرِیث است ، حدوث عالم و اثبات مُخْرِیث نیز معلوم او می شود . دوم این که : ذکر اینها در مقام استدلال نیست ، بلکه در مقام تنبیه بر بدیهی است ؛ پس لغو نیست و بعضی از اهل وسوسه را به راه می آورد . و تنبیه دیگر بر این بدیهی ، این که قدرت این قسم مدبری ، عین ذات اوست ، به آن معنی که مذکور می شود در شرح حدیث اولِ باب دوازدهم که «بَابُ صَفَاتِ الدَّاتِ» است ، (۵) و چنانچه ذات او مختلف نمی شود به اختلاف نسبت او به اشیا ، قدرت او نیز مختلف نمی شود. اگر گویی که: این تنبیه ، منتقض است به این که سمع و بصر ، عین ذات اوست و به غیر آواز و و دیدنی ، تعلق نمی گیرد، گوئیم که: سمع و بصر ، مانند حیات ، تعلق به هیچ چیز نمی گیرد و آنچه تعلق می گیرد ، سماع و إِبصار است و آنها از صفات فعل است . و بعضی می گویند که : سمع مثلاً قسمی از علم است و صفتی علی حده نیست . و در بیان این می گویند که : علم ، به اعتبار این که متعلق به جزئیات است ، مُسَمًی به ادراک می شود و ادراک به اعتبار این که متعلق به آواز است ، مُسَمًی به سمع می شود ؛ و نظیر این ، این است که قدرت بر آفتاب ، عین ذات اوست و به غیر آفتاب تعلق نمی گیرد. بدان که از این مقدمه بدیهیه واضح می شود مسائل بسیار ؛ از آن جمله ، هفت مسئله است که بسیار واضح است : اول که اوضح واضحات است این که : هر چه غیر اوست ، به تدبیر او حادث است زماناً . تنبیه بر این ، این که اثر فاعلی که ایجاد او به عنوان تدبیر و رعایت مصلحت باشد ، متأخر است از ذات او زماناً ؛ چه لازم ذات او نمی باشد ، و الاّ از قدرت ، جز نامی نخواهد داشت ؛ و دائمی نیز نمی باشد ، و الاّ از تدبیر ، جز نامی نخواهد داشت . تنبیه دیگر این که : علم مدبّر به رجحان فعل بر ترک ، به جهتی از جهات ، پیش از تدبیر اوست زماناً ، لهذا عقل تجویز نمی کند که آدمی در آن حدوث خود کاری به تدبیر کند. تنبیه دیگر این که : هر یک از عجایز و اطفالی که خود را شناخته باشند و عوامی که ذهن ایشان خالی باشد از تشکیکات زنادقه ، اگر پرسیده شود که آیا می تواند بود که چیزی همیشگی باشد و ایجاد ، تعلق به آن گیرد ، حکم به امتناع می کند ؛ چه جای این که آن ایجاد ، به عنوان تدبیر باشد . و لهذا ابن بابویه در کتاب توحید در «بَابُ مَجْلِسِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ شَيْبَانَ الْمَرْوَزِيِّ» در حدیثی طویل گفته که: قَالَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : «فَالَّذِي يُعَلِّمُ النَّاسَ أَنَّ الْمُرِيدَ غَيْرُ الْإِرَادَةِ، وَ أَنَّ الْمُرِيدَ قَبْلُ الْإِرَادَةِ، وَ أَنَّ الْفَاعِلَ قَبْلُ الْمَفْعُولِ» . (۶) و گاهی ائمه علیهم السلام در این مقام ، اکتفا به دعوی کرده اند ، مثل آنچه می آید در حدیث چهارم باب پانزدهم که : «لَمْ يَتَكَوَّنْ فَيَعْرِفْ كَيْنُونِيَّتَهُ بِصَيْعِ غَيْرِهِ» (۷) و می آید در حدیث ششم باب بیست و دوم که : «وَشَهَادَتِهِمَا جَمِيعًا بِالتَّشْبِيهِ الْمُمْتَنِعِ مِنْهُ الْأَزْلُ» (۸) . تنبیه دیگر این که : تفریح این بر سابق ، اتّفاقی زنادقه نیز هست. دوم این که : واجب بالذات است ، و الاّ فاعل او ، مقدور او نخواهد بود. سوم این که : شریکی در وجوب بالذات ندارد ، و الاّ شریک او ، مقدور او نخواهد بود. چهارم این که : ربّ العالمین ، به معنی صاحب کلّ اختیار هر کس و هر چیز است ، به این معنی که کسی را نمی رسد که خودرأیی کند در مملکت او ؛ بلکه می باید که رجوع کند به رسول او و خلیفه او برای کسب علم به حُسن و قُبْح افعال و تروک . پنجم این که : شریکی در ملکوت ندارد ، و الاّ او نیز قوی و قادر بر کلّ شیء خواهد بود ، چنانچه مذکور می شود در حدیث پنجم این باب ؛ و به این ، اشارت شده در آیت سوره اعراف که : «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (۹) ، بنابر این که «أمر» به معنی فعل به عنوان «کُن» است ، چنانچه گفته در سوره یس که : «إِنِّي آأَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۱۰) . پس مجرّدی که ممکن بالذات باشد و قادر باشد ، نمی باشد ، نه بی بدن و این ، ظاهر است و نه با بدن ؛ زیرا که تصرّف آن در بدن به محض نفوذ اراده خواهد بود . و تصریح به این می شود در حدیث سوم این باب که : «إِذَا عَجَزَتْ حَوَاسِنَا عَنْ إِدْرَاكِهِ أَيقَنَّا أَنَّهُ رَبُّنَا بِخِلَافِ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ» (۱۱) و در حدیث دوم باب پانزدهم که : «فُدْرَتُهُ نَافِذَةٌ» . (۱۲) ششم این که : تخلف معلول از علّت تامّه ، واقع است. هفتم این که : کامل من جمیع الوجوه

است و نقص بر او محال است . پس عموم قدرت او و عموم علم او و سایر صفات کمال و جلال او ، به این ، معلوم ما می شود ، چنانچه گفته در سوره طلاق که: «يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» . (۱۳) و بیان این آیت می شود در «کتاب الإیمان و الکفر» در شرح حدیث هفتم باب اول . بدان که مولانا محمد امین اِستِرابادی رحمه الله تعالی دو جواب از این اعتراض خود گفته و عبارت او این است : «فَإِنْ قُلْتَ : لَمْ يَذْكُرْ فِي هَذَا الْبَابِ دَلِيلًا عَلَى حُدُوثِ الْعَالَمِ كُلِّهَا ، قُلْتَ : نَقَلَ حَدِيثًا صَرِيحًا فِي انْحِصَارِ الْقَدِيمِ فِيهِ تَعَالَى ، أَوْ يُقَالُ : قَضَاهُ حُدُوثَ الْعَالَمِ الْمَشَاهِدِ ، وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّهَا مُتَغَيِّرَةٌ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ ، وَ أَنَّهَا مَسِيخَةٌ» . (۱۴) ترجمه اش این است که : اگر گویی که : ذکر نکرد مصنف در این باب ، دلیلی را بر حدوث عالم همگی ، گویم که : نقل کرد یک حدیث را که صریح است در این که قدیم نیست مگر الله تعالی . یا گفته می شود در جواب که : قصد مصنف ، بیان حدوث عالمی است که دیده می شود . و به تحقیق ، ذکر کرد مصنف که آن تغییر می یابد از حالی به حالی و این که آن در تحت تصرف دیگری است . مخفی نماند که این جواب ها خالی از خللی نیست ؛ زیرا که آنچه ذکر کرده ، بالکلیه دفع شبهه نمی کند ؛ چه می بایست که جمیع احادیث این باب ، چنان باشد . و ایضاً مدار احادیث این باب بر برهان عقلی محض است ، نه سمعی ؛ زیرا که گفتگو با زنادقه است . و جواب اول ، اشارت است به آنچه در حدیث پنجم این باب است که : «أَنَّ يَكُونَا قَدِيمَيْنِ قَوِيَيْنِ» (۱۵) تا آخر ، و جواب دوم ، اشارت است به آنچه در حدیث سوم است که : «عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا مُقَدَّرًا وَمُنْشَأً» (۱۶) . و هیچ کدام از این دو برهان ، تمام نمی شود مگر به انضمام این که این تدبیر به عنوان ملکوت است چنانچه گفتیم و به انضمام این ، حاجت به ذکر مشاهد نیست . بدان که زنادقه ، توفیق اقرار به حدوث عالم نیافته اند با وجود وضوح برهان . و مردمان را گمراه می کنند به شبهه ها مانند شیطان ، چنانچه الله تعالی در بیان حال ایشان گفته در سوره کهف که: «مَا أَشْهَدُتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ تُتَّخَذُونَ الْمُضَلِّينَ عَضُدًا» : (۱۷) توفیق نداده ام آن ظالمان را که گواهی دهند احداث به تدبیر آسمان ها و زمین را و نه احداث به تدبیر نفوس خودشان را و نبودم فرا گیرنده گمراه کنندگان ، مددکار دین خود که اسلام است . بدان که زنادقه با وجود اتفاق با اهل اسلام بر بودن واجب بالذات ، جدایی دارند از اهل اسلام در طریق استدلال بر واجب بالذات ؛ چه مستند شده اند به بطلان دور و تسلسل ، و آن دلیل را تمام نمی توانند کرد ؛ زیرا که تجویز تسلسل در حوادث متعاقبه در جانب ماضی می کنند و برهانی بر امتناع بقای حادث ، بی بقای مُحدثش نمی گویند و نمی توانند گفت در این مقام ، چنانچه ظاهر می شود از رسائل و کتب ایشان در اثبات واجب بالذات . و اهل اسلام مستند شده اند به طرقی که معلوم هر طفلی است که خود را شناخته باشد و آن ، شواهد تدبیر به عنوان ملکوت است در آسمان ها و زمین و هر چه آن تدبیر به آن تعلق گرفته ، مثل کواکب در آسمان ها و معادن در زمین ؛ چنانچه گفته در سوره اعراف که: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» (۱۸) . در این باب ، شش حدیث است :

۱- . از ابتدای شرح «کتاب التوحید» تا این جا ، در نسخه مسجد اعظم (ظ) که مبنای تحقیق این کتاب قرار گرفته است و آخرین تحریر شارح محترم نیز محسوب می گردد ، افتاده است ، فلذا این قسمت از روی نسخه مدرسه گلپایگانی (ب) که در مقدمه تحقیق معرفی شد ، تکمیل گردیده است .

- ۳- . الكافي ، ج ۲ ، ص ۵۰۴ ، ح ۷ .
- ۴- . الكافي ، ج ۲ ، ص ۵۸۱ ، ح ۱۶ .
- ۵- . الكافي ، ج ۱ ، ص ۱۰۷ ، ح ۱ .
- ۶- . التوحيد ، ص ۴۴۶ ، ح ۱ .
- ۷- . الكافي ، ج ۱ ، ص ۱۱۳ ، ح ۴ .
- ۸- . الكافي ، ج ۱ ، ص ۱۴۰ ، ذيل ح ۶ .
- ۹- . اعراف : ۵۴ .
- ۱۰- . يس (۳۶) : ۸۲ .
- ۱۱- . الكافي ، ج ۱ ، ص ۷۸ ، ح ۳ .
- ۱۲- . الكافي ، ج ۱ ، ص ۱۱۳ ، ح ۲ .
- ۱۳- . طلاق (۶۵) : ۱۲ .
- ۱۴- . به مصدر این سخن ، دسترسی نیافتیم .
- ۱۵- . الكافي ، ج ۱ ، ص ۸۰ ، ح ۵ .
- ۱۶- . الكافي ، ج ۱ ، ص ۷۸ ، ح ۳ .
- ۱۷- . كهف (۱۸) : ۵۱ .
- ۱۸- . اعراف : ۱۸۵ .

ص: ٨

..

ص: ٩

..

ص: ١٠

..

[حديث] [أولاًصل]: [أخبرنا أبو جعفر محمد بن يعقوب، قال: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] [عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَنْصُورٍ، قَالَ: قَالَ لِي هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ: كَانَ بِمَصِيرَ زَنْدِيقٍ تَبْلُغُهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ أَشْيَاءٌ، فَخَرَجَ إِلَى الْمَدِينَةِ لِنَيْظِرَةِ، فَلَمْ يُصَادِفْهُ بِهَا، وَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُ خَارِجٌ بِمَكَّةَ، فَخَرَجَ إِلَى مَكَّةَ وَنَحْنُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ، فَصَادَفْنَا وَنَحْنُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ فِي الطَّوَافِ، وَكَانَ اسْمُهُ عَبْدَ الْمَلِكِ، وَكُنْيَتُهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، فَضَرَبَ كَتِفَهُ كَتِفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ.]

شرح: الزُّنْدِيق (به کسر زاء با نقطه ، مُعَرَّب «زُنْ دین») به معنی کسی که دین او سست است و مانند دینِ زنان است . و مراد این جا کسی است که عالم را قدیم پندارد ، به معنی این که همیشه بوده و از آفریدگار به تدبیر نیست ؛ بلکه از واجبِ بالذات است که اسبابِ نکردنِ آن را نداشته و نخواهد داشت . پس توانایی بر ترکِ آن ، نداشته و نخواهد داشت . یعنی : روایت است از علی بن منصور ، گفت که: گفت مرا هشام بن الحکم که: بود در مصر ، زندیقی که می رسید به او از امام جعفر صادق علیه السلام چیزهایی که منافی اعتقادش بود . پس آن زندیق بیرون آمد از مصر سوی مدینه تا مباحثه کند با امام علیه السلام . پس برنخورد آن حضرت را در مدینه و گفته شد او را در مدینه که: به درستی که آن حضرت بیرون رفته ، در مکه است . پس آن زندیق ، بیرون آمد از مدینه سوی مکه و ما با امام جعفر صادق علیه السلام در مکه بودیم . پس آن زندیق ، برخورد ما را بر حالی که ما با امام جعفر صادق علیه السلام بودیم در اثنای طواف کعبه . و بود نام زندیق ، عبد الملک بر حالی که کنیت او ابو عبد الله بود . پس زد زندیق ، دوش خود را به دوش امام جعفر صادق علیه السلام تا به آن تقریب ، سخنی گوید .

اصل : فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبِيدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «مَا اسْمُكَ؟» فَقَالَ : اسْمِي عَبِيدُ الْمَلِكِ ، قَالَ : «فَمَا كُنْيَتُكَ؟» قَالَ : كُنْيَتِي أَبُو عَبِيدِ اللَّهِ ، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبِيدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «فَمَنْ هَذَا الْمَلِكُ الَّذِي أَنْتَ عَبْدُهُ؟ أَمِنْ مَلُوكِ الْأَرْضِ ، أَمْ مِنْ مَلُوكِ السَّمَاءِ؟ وَأَخْبِرْنِي عَنِ ابْنِكَ : عَبِيدُ إِلَهِ السَّمَاءِ ، أَمْ عَبِيدُ إِلَهِ الْأَرْضِ؟ قُلْ مَا شِئْتُمْ تُحْصِمُ» . قَالَ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ : فَقُلْتُ لِلزُّنْدِيقِ : أَمَا تَرُدُّ عَلَيْهِ؟ قَالَ : فَفَبَحَّ قَوْلِي ، فَقَالَ أَبُو عَبِيدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «إِذَا فَرَعْتُ مِنَ الطَّوَافِ ، فَأَتِنَا» .

شرح: بدان که امام علیه السلام سه قسم سخن با زندیق گفته ، و این ، اشارت به قسم اول است . و حاصل این ، این است که هر که نظر کرده باشد در این جهان و ترتب اجسام که هر کدام مکانی و مقداری و صفتی دارد و با وجود آن ، دعوی کند که آن ، حادث به تدبیر صاحب ملکوت نیست ، مکابره می کند البته و خلاف مدّعی او معلوم اوست ، موافق آنچه می آید در حدیث دوم «بَابُ النَّسَبِ» که باب هفتم است که : «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ» . (۱) و احتیاج به این نوع سخن برای این شده که مبدا زندیق گوید که : اختلاف بی مکابره شده میان ما و شما در این مسئله و در دلیل این مسئله ، پس داخل غیب باشد که بی رسول و کتاب الهی نمی توان دانست به اعتقاد شما . و این ، خلاف محکّمات قرآن و احادیث است که شما اعتقاد راستی آنها دارید ؛ چه استدلال بر هستی آفریدگار به تدبیر ، به دلیل عقلی محض در آنها بسیار است ؛ بلکه چون دلالت معجز پیغمبران بر راستی ایشان ، موقوف است بر دانستن آفریدگار به تدبیر ، استدلال به دلیل نقلی ، ممکن نیست ؛ چه دور لازم می آید . مخفی نماند که این ترقی ، باطل است ، چنانچه بیان شد در شرح عنوان این باب . الاسم : لفظی که دلالت بر معین کند و در اول آن ، «أب» یا «ابن» نباشد و مدح یا ذم نیز در آن ، منظور نباشد . العبد : بنده و غلام . و هر دو ، این جا مناسب است . الكُتْبَةُ (به ضم کاف و سکون نون و فتح یاء دو نقطه در پایین) : لفظی که دلالت بر معین کند و در اول آن «أب» یا «ابن» باشد . أَمِنْ مُلُوكِ الْأَرْضِ استفهام انکاری است . أَمْ مَنْقَطَعَهُ لِلْأَرْضِ استفهامی دیگر است که انکاری است . پس مراد ، اثبات شقّ ثالث است که مذکور نیست ، و بر این قیاس است عَزِيدُ إِلَهِ السَّمَاءِ أَمْ عَزِيدُ إِلَهِ الْأَرْضِ . تُخَصَّمُ (به خاء با نقطه و صاد بی نقطه) به صیغه مضارع مجهول مخاطب «بَابُ ضَرْبٍ» ، مجزوم است . التَّخَصُّمُ : غالب شدن بر کسی در گفتگو . یعنی : پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام زندیق را که : چیست نام تو؟ گفت که : نام من عبد الملک است (به معنی بنده یا غلام پادشاه مشهور) . گفت که : و چیست کنیت تو؟ گفت که : کنیت من ابو عبد الله است (به معنی پدر بنده یا غلام مستحق پرستش مشهور) . و چون زندیق به حسب ظاهر به این اسم و کنیت راضی بوده و تغییر آنها نکرده و این قرینه اقرار است به این که معنی اصلی آنها حق است ، امام علیه السلام گفت او را در اشعار به این که مکابره می کنی که : پس کیست این پادشاه مشهور که تو بنده یا غلام اوئی؟ آیا از پادشاهان ساکن در زمین است ، بلکه آیا از پادشاهان ساکن در آسمان است؟ و خبر ده مرا از پسرت ، که آیا بنده یا غلام مستحق پرستش ساکن در آسمان است ، بلکه آیا بنده یا غلام مستحق پرستش ساکن در زمین است؟ بگو در جواب ، هر چه خواستی از شقوق مذکوره تا مغلوب و ملزم شوی . هشام بن الحکم گفت که : زندیق به فکر فرو رفت و جوابی نگفت . پس گفتم زندیق را که : آیا بر نمی گردانی بر امام جوابی را ، به معنی این که : جواب چرا نمی گویی؟ هشام گفت که : پس زندیق ، این سخن مرا ناخوش شمرد و بدش آمد . پس امام علیه السلام چون در اثنای طواف بود ، گفت که : چون فارغ شوم از طواف ، پس بیا نزد ما . مخفی نماند که با اهل مکابره ، زیاد بر این که تو مکابره می کنی ، سخنی لازم نیست و مطلب امام از این سخن ، بیان قرینه اقرار زندیق است به معنی اصلی نام و کنیت خود تا مکابره او ظاهر تر شود ، نه استدلال عقلی بر اقرار یا بر اثبات آفریدگار به تدبیر . پس کسی را نمی رسد که گوید : در اسم و کنیت ، سهل انگاری و موافقت عرف و عادت می شود ، چنانچه یکی از اجداد پیغمبر ما صلی الله علیه و آله که پدر هاشم و پسر قصی است ، مَنَافِ نام داشته ، چنانچه فرزندق گفته که : «وَرِثْتُمْ قَنَاةَ الْمُلْكِ غَيْرَ كَلَالِهَعِنِ ابْنِي مَنَافٍ عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ» (۲) و مشهور به عبد مَنَاف شده ، به اعتبار این که مَنَاف نیز اسم بتی است . پس اطلاق ما این اسم را ، موافق عرف و عادت می شود ، نه با ملاحظه معنی اصلی .

-
- ١- الكافي، ج ١، ص ٩١، ح ٢.
- ٢- ر. ك: الصحاح، ج ٥، ص ١٨١١ (كلل)؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ١٣١؛ أحكام القرآن، ج ٢، ص ١١٣؛ تفسير الثعلبي، ج ٣، ص ٢٧٠.

اصل: فَلَمَّا فَرَغَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، أَتَاهُ الزُّنْدِيقُ ، فَقَعَدَ بَيْنَ يَدَيْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَحْنُ مُجْتَمِعُونَ عِنْدَهُ ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلزُّنْدِيقِ: «أَتَعْلَمُ أَنَّ لِلْمَأْرُضِ تَحْتًا وَفَوْقًا؟» قَالَ: نَعَمْ ، قَالَ: «فَدَخَلْتَ تَحْتَهَا؟» قَالَ: لَا ، قَالَ: «فَمَا يُدْرِيكَ مَا تَحْتَهَا؟» قَالَ: لَا أَدْرِي ، إِلَّا أَنِّي أَظُنُّ أَنَّ لَيْسَ تَحْتَهَا شَيْءٌ ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَالظَّنُّ عَجْزٌ لِمَا لَا تَسْتَيْقِنُ» . ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَفَصَعِدْتَ السَّمَاءَ؟» قَالَ: لَا ، قَالَ: «فَتَدْرِي (۱) مَا فِيهَا؟» قَالَ: لَا ، قَالَ: «عَجَبًا لَكَ! لَمْ تَبْلُغِ الْمَشْرِقَ ، وَلَمْ تَبْلُغِ الْمَغْرِبَ ، وَلَمْ تَنْزِلِ الْأَرْضَ ، وَلَمْ تَصِغِدِ السَّمَاءَ ، وَلَمْ تَجْزُ هُنَاكَ فَتَعْرِفَ مَا خَلْفَهُنَّ وَأَنْتَ جَا حِدٌ بِمَا فِيهِنَّ! وَهَلْ يَجْحَدُ الْعَاقِلُ مَا لَا يَعْرِفُ؟!» . قَالَ الزُّنْدِيقُ: مَا كَلَّمَنِي بِهَذَا أَحَدٌ غَيْرُكَ ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَأَنْتَ مِنْ ذَلِكَ فِي شَكِّ ، فَلَعَلَّهُ هُوَ ، وَلَعَلَّهُ لَيْسَ هُوَ» . فَصَالَ الزُّنْدِيقُ: وَلَعَلَّ ذَلِكَ ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَيُّهَا الرَّجُلُ ، لَيْسَ لِمَنْ لَا يَعْلَمُ حُجَّةً عَلَى مَنْ يَعْلَمُ ، وَلَا حُجَّةً لِلجَاهِلِ» .

شرح: این ، قسم دوم است از سخن امام علیه السلام با زندیق . و حاصل این قسم ، این است که : بر تقدیری که مکابره نکرده باشی ، این قدر هست که دلیلی بر خالی بودن این جهان از کردگار به تدبیر نداری ؛ بلکه ظنی داری که مستند به ترک طلب یقین است و اگر طلب یقین کنی ، همان وقت به یقین می رسی و بطلان ظن تو ظاهر می شود . پس دعوی آن از عقل و انصاف دور است ؛ چه هر که امروز از روی ظن حکمی کند و کسی را به مذهب خود خواند ، می تواند بود که فردا پشیمان شود و حکم به نقیض آن کند و آن کس را به نقیض آن مذهب خواند . پس حکم به ظن ، قبیح است عقلاً ، مانند دروغ . و امام علیه السلام این قسم سخن را در پرده ، بیان کرده و به نظیرها اکتفا کرده و تصریح به منظور نکرده تا مبدا که اهل مجلس ، انکار صریح زندیق را شنوند و مجلس را بر هم زنند و سخن ، ناتمام ماند . فاء در فَالظَّنُّ برای تفریع است و «الف لام» ، برای عهد خارجی است و عبارت است از ظنی که در منظور است . عَجَزَ (به فتح عین بی نقطه و سکون جیم و زاء با نقطه) خبر مبتدا است . مِا در لِمَا مصدریّه است و ظرف (۲) ، صفت عَجَزَ است . تَسْتَيْقِنُ به صیغه مضارع مخاطب معلوم باب استفعال است . الاستیقان : طلب یقین . مراد ، این است که بنا بر جوابی که گفتمی در نظیر ظن تو در منظور عجزی است که مستند است به ترک طلب یقین و راضی شدن به آن عجز ، به محض این که اصل این است که دلیل یا اماره بر خلاف آن نباشد . عَجَبًا (به فتح عین و فتح جیم) به تقدیر حرف ندا است و مراد این است که : تعجب بسیار می باید کرد از حال تو . لَمْ تَجْزُ (به ضمّ جیم و سکون زاء با نقطه) به صیغه مضارع مخاطب معلوم معتلّ العین واوی «باب نَصَر» است . الْجَوْزُ (به فتح جیم و سکون واو) و الْحِرْوَاذُ (به فتح جیم) : گذشتن . هُنَاكَ منصوب است محلاً و مفعولٌ بِهِ «لَمْ تَجْزُ» است و اشارت است به مرتبه ظن که عجز است و مراد این است که : راضی شدی به آن عجز و طلب یقین نکردی . فَتَعْرِفَ (به صیغه مضارع مخاطب معلوم «باب ضَرَبَ») منصوب است به تقدیر «أَنَّ» بعد از نفی . مَا موصوله یا استفهامیه است و بر هر تقدیر ، مفعول تَعْرِفَ است . خَلْفَهُنَّ به فتح خاء با نقطه و سکون لام و فتح فاء است . ضمیر خَلْفَهُنَّ و فِيهِنَّ راجع است به مشرق و مغرب و ارض و سماء ؛ و تأنیث ، به اعتبار تغلیب ارض و سماء است ، یا به اعتبار «بُقْعَه» است . و قول امام : وَلَمْ تَجْزُ هُنَاكَ فَتَعْرِفَ مَا خَلْفَهُنَّ اشارت است به این که اگر فکر می کردی ، می شناختی صفات صانع عالم را به برهین عقلیه و نقلیه ؛ چه جای اصل هستی او . و از این ، ظاهر می شود که چنانچه امام مَعْرِفَهُ مَا فِيهِنَّ را به جای معرفت هستی صانع عالم گذاشته ، مَعْرِفَهُ مَا خَلْفَهُنَّ را به جای معرفت علم و قدرت و سایر صفات او گذاشته . الشَّكُّ : بی یقین بودن . و مراد این جا خودداری از حکم به چیزی است ، به سبب بی یقین

بودن . فاء در فَلَعَلَّهٗ برای بیان است . ضمیر لَعَلَّهٗ [در هر] دو جا راجع به مَا فِيهِنَّ است به اعتبار منظور و اسم لَعَلَّ است . هُوَ در اوَّل ، خبر لَعَلَّ است و در دوم ، خبر لَيْسَ است و اسمش ضمیر مستتر راجع به مرجع ضمیر لَعَلَّهٗ است و جمله ، خبر لَعَلَّ است . و ذکر هُوَ به جای «إِيَّاه» مبنی بر این است که هُوَ این جا ضمیر نیست ؛ بلکه از اسمای صانع است . پس مانند سایر اسمای ظاهره است ، مثل «يَا هُوَ ، يَا مَنْ لَيْسَ هُوَ إِلَّا هُوَ» (۳) . مَشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكُ ، شَكُّ است . و ذَلِكُ اسم لَعَلَّ است و خبرش محذوف است به تقدیر «وَلَعَلَّ ذَلِكُ حَالِي» . یعنی : پس وقتی که فارغ شد امام علیه السلام از طواف ، آمد نزد او زندیق . پس نشست برابر امام علیه السلام و ما جمع بودیم نزد امام . پس امام علیه السلام گفت زندیق را که: آیا می دانی که زمین را پایینی و بالایی هست؟ گفت که: آری. گفت که: پس آیا داخلِ پایینی آن شدی؟ گفت که: نه. امام علیه السلام گفت که: پس چه دلیل ، دانا می کند تو را که چیست در پایینی زمین؟ گفت که: نمی دانم ، مگر این را که من ظن دارم که نیست در پایینی زمین چیزی. امام گفت که: پس آن ظن تو عجزی است که به سبب ترک طلبِ تو یقین راست. بعد از آن ، امام علیه السلام گفت که: آیا پس بالا- رفتی آسمان را؟ گفت که: نه. گفت که: پس می دانی به دلیل ، این را که چیست در آن؟ گفت که: نه. گفت که: ای تعجب برای تو! نرسیدی به مشرق و نرسیدی به مغرب و فرو نرفتی به زمین و بالا- نرفتی به آسمان و تجاوز نکردی این مرتبه ظن و عجز را که داری به فکر برای طلب یقین تا شناسی آنچه را که در پس آنجاهاست ، چه جای آنچه در آنجاهاست ؛ و تو منکری آنچه را که در آنجاهاست! و آیا منکر می شود عاقل ، چیزی را که نمی داند؟! زندیق گفت که: این سخن را به من نگفت کسی ، غیر تو . اشارت به این است که مردمانِ دیگر ، حکم از روی ظن را بد نمی شمروند ، هر چند که آن ظن ، ضعیف ترین ظن ها باشد. پس امام علیه السلام گفت که: پس تو الحال از آن در شکی ، به این روش که شاید که آنچه منظور ما است ، صانع عالم باشد و شاید که آن نباشد صانع عالم. پس زندیق گفت که: و شاید که شک ، حال من باشد. پس امام علیه السلام گفت که: ای مرد! نیست کسی را که اقرار می کند به این که نمی داند چیزی را ، دلیلی بر کسی که دعوی دانش می کند . و نیست کسی را که حکم به غیر معلوم کند ، دلیلی که عذر خواهی او کند.

۱- . کافی مطبوع : «أفتدري» .

۲- . مراد از ظرف ، جاز و مجرور (لِما) است .

۳- . مکارم الأخلاق ، ص ۳۴۶ (ضمن دعای حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در خصوص حاجات) ؛ الأمان ، ص ۸۳ ؛ بحار الأنوار ، ج ۹۲ ، ص ۱۵۸ (به نقل از کتاب مکارم الأخلاق) .

ص: ١٩

..

اصل: «يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ، تَفَهَّم عَنِّي؛ فَإِنَّا لَمَّا نَشُكُّكَ فِي اللَّهِ أَيْدَاءُ، أَمَّا تَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، وَاللَّيْلَ وَالنَّهَارَ يَلْجَانِ فَلَا يَشْتَبِهَانِ، وَيَزْجَعَانِ، قَدْ اضْطَرَّا لَيْسَ لَهُمَا مَكَانٌ إِلَّا مَكَانُهُمَا؛ فَإِن كَانَا يَقْدِرَانِ عَلَيَّ أَنْ يَذْهَبَا، فَلِمَ يَزْجَعَانِ؟ وَإِن كَانَا غَيْرَ مُضْطَرِّينَ، فَلِمَ لَّا يَصِيرُ اللَّيْلُ نَهَارًا، وَالنَّهَارُ لَيْلًا؟ اضْطَرَّا وَاللَّهِ يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ إِلَى دَوَامِهِمَا، وَالَّذِي اضْطَرَّهُمَا أَحْكَمُ مِنْهُمَا وَأَكْبَرُ». فَقَالَ الرَّزْدِيُّ: صَدَقَتْ.

شرح: این، شروع در قسم سوم است از سخن امام علیه السلام با زندیق. و در این قسم، بیان پنج دلیل است بر این که جهان، حادث است به تدبیر مُخِیدِثی. و این، دلیل اول است و اشارت است به قول الله تعالی در سوره ابراهیم که: «وَسَيَخْرُ لَكُمْ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دَايِبَيْنِ وَ سَيَخْرُ لَكُمْ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ» (۱) و ظاهر ساختن این دلیل، محتاج است به بیان پنج مقدمه: اول این که: هیچ یک از آفتاب و ماه و شب و روز، واجب بالذات نیست و مفعول دیگری است. دوم این که: در فاعل آفتاب و ماه مثلاً دو احتمال هست: یکی آن که مدبّر (به کسر باء یک نقطه مشدده) باشد؛ دیگری آن که مدبّر نباشد. معنی مدبّر این است که علم به رجحان فعلی بر ترک آن به وجهی از وجوه داشته باشد و علم او داخل علت تامه فعل او باشد، به این معنی که اگر بر فرض محال یا ممکن، علم نمی داشت، آن فعل از او صادر نمی شد و این فاعل را مختار می نامند و قادر نیز می نامند. و معنی غیر مدبّر این است که علم او داخل علت تامه فعل او نباشد، خواه علم نداشته باشد و خواه داشته باشد؛ اما بر فرض محال یا ممکن، اگر علم نمی داشت نیز آن فعل از او صادر می شد و این فاعل را مجبور می نامند و مُکْرَه (به فتح راء) نیز می نامند. سوم این که: هر یک از آفتاب و ماه مثلاً مفعول است در مکانی معین، خواه به تعیین شخصی و خواه به تعیین نوعی؛ زیرا که مکان، شرط جسم است و محال است این که جسم واحد در زمان واحد در کلّ واحد از امکانه باشد و مع هذا هر کدام از آفتاب و ماه، در راهی معین، حرکتی معین می کند، به روشی که مکان آنها معلوم اهل رصد و حساب است هر وقت که خواهند و منافع عظیمه در آنها برای اهل زمین هست. چهارم این که: تعیین مکان آنها مستند به غیر فاعل مختار نمی تواند بود؛ زیرا که در اقتضای غیر فاعل مختار، این مکان و راه و روش را همین بس نیست که آفتاب یا ماه، غیر باقی اجزای فلکش باشد در حقیقت و ذات؛ بلکه می باید که مکان آفتاب یا ماه با مکان های دیگر فلکش و راه حرکت آن با راه های دیگر نیز غیر هم باشند در حقیقت و ذات؛ چه هیچ چیز، قطع نظر از علم به رجحان کرده، تمیز نمی تواند داد بعض اجزای مُتَّفَق الحقیقه را از بعضی دیگر آن و حال آن که آن مکان ها غیر هم نیستند در حقیقت و ذات. و همچنین راه ها؛ چه بدیهی است که اجزای فضای مُتَّصِل، اختلافی ندارند در حقیقت و ذات با هم. پس آن مکان و راه، به تدبیر مدبّر خواهد بود. پنجم این که: این قسم تدبیری از جسمانی و نفس متعلقه به جسم نمی آید؛ بلکه آن مدبّر، مجرد است از علایق جسمانی و فعل او به محض نفوذ اراده است. پس احکم الحاکمین و رب العالمین است و عالم، حادث به تدبیر اوست، چنانچه مَفْصِيلاً بیان شد در شرح عنوان این باب. بدان که مُلَخَّص این برهان، جاری است در هر ذره از ذرات عالم و ذکر آفتاب و ماه و شب و روز به عنوان مثال برای کمال ظهور اثر تدبیر الله تعالی در آنهاست. وَ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ شَاهِدٌ يَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّهُ وَاحِدٌ. الْأَخ: برادر، و چون کسی که از شهری باشد، مددکار اهل آن شهر می باشد، مانند برادر، او را برادر اهل آن شهر می توان گفت. التَّفَهَّم: خوب یاد گرفتن چیزها، مرتبه مرتبه. و او در اللَّيْلُ به معنی «مَع» است و در باقی، برای عطف است. يَلْجَانِ (به جیم) به صیغه تشبیه مضارع غایب معلوم معتل الفاء و اوی «باب ضَرْب» است و ضمیر، راجع به شمس و قمر است و این جمله،

استیناف بیانی است. **الْوَلُوجُ**: دخول و استتار؛ و از آن مأخوذ است «وَلَجَّه» (به فتح واو و فتح لام) به معنی غاری که راهروان، داخل آن شوند برای استتار از باران و مانند آن. و مراد این جا دخول در «تحت الأرض» است. فاء در فَلَآ برای تعقیب است. **يَشْتَبِهَانِ** (به شین بانقطه و باء یک نقطه) مضارع معلوم باب افتعال است. **الاشْتِبَاهُ**: إشکال. مراد این است که بعد از دخول آفتاب و ماه در «تحت الأرض» حادث نمی شود در آنها إشکالی نزد اهل رصد و حساب؛ زیرا که چنانچه مکان آنها و مدت درنگ آنها در «فوق الأرض» معلوم ایشان است، در «تحت الأرض» نیز معلوم ایشان است در هر وقت که خواهند. **يَرْجِعَانِ** به صیغه تثنیه مضارع غایب معلوم «باب ضَرَبَ» است، و مراد این است که: هر کدام آنها برمی گردد سوی «فوق الأرض». **قَدِ اضْطَرَّ** (به ضَمّ طاء و تشدید راء) به صیغه ماضی مجهول تثنیه باب افتعال است و ضمیر، راجع به شمس و قمر است و جمله، استیناف بیانی سابق است. **الاضْطِرَّارُ**: بیچاره کردن، و مراد این جا به کار انداختن چیزی برای نفع دیگران است. جمله **لَيْسَ لَهُمَا مَكَانٌ إِلَّا مَكَانُهُمَا** بیان **قَدِ اضْطَرَّ** است و مراد به **مَكَانُهُمَا** مکانی است که معلوم اهل رصد و حساب است در هر وقت که خواهند. مقصود این است که: از آن مکان، پیش نمی افتند و پس نمی مانند و تیامن و تیاسر و ارتفاع و انحطاط نمی کنند اصلاً در هیچ وقت، یا مراد به **مَكَانُهُمَا** مکان واحد است برای هر کدام، بنا بر استحاله این که در کل واحد از امکانه باشد، چنانچه مذکور شد در مقدمه سوم. و به این قدر، تمام می شود برهان. پس **ضَمَّ** باقی برای استظهار و زیادتی توضیح است به قرینه مساهله قسم؛ زیرا که آن، پیش از اتمام برهان، ناخوش است. پس فاء در **فَإِنْ كَانَا** برای بیان و توضیح است. **الْقَمَرَةُ**: توانایی، و مراد این جا در تحت تصرف قادری نبودن است. مراد به **ذَهَابُ**، ولوج است که مذکور شد. استفهام در **فَلِمَ يَرْجِعَانِ** انکاری است و مراد، این است که: معلوم است این که رجوع آنها سوی «فوق الأرض» برای نفع خودشان نیست؛ بلکه برای نفع اهل زمین است، چنانچه معلوم است این که جریان نهرها و وزیدن بادهای برای نفع آب و باد نیست و امثال اینها معلوم است برای هر که فکر کند در حال امثال آفتاب و ماه و حال اهل زمین. **لِمَ لَا يَصِيرُ اللَّيْلُ نَهَارًا وَ النَّهَارُ لَيْلًا** به معنی «لِمَ لَا يَقْضَانِ» است، بنا بر این که اگر آفتاب و قمر در نصف النهار مکه مثلاً پس شب مکه روز خواهد بود همیشه و روز موضعی که مقابل مکه است، شب خواهد بود همیشه. و می تواند بود که **وَ النَّهَارُ لَيْلًا** به تقدیر «وَ لَا النَّهَارُ لَيْلًا» باشد، و مراد این باشد که: اگر آفتاب و قمر کند، پس اگر در «فوق الأرض» مکه است، شب در مکه، روز می شود همیشه و اگر در «تحت الأرض» مکه است، روز، شب می شود در مکه همیشه. **الْأَحْكَمُ**: حکیم تر و حاکم تر، و هر دو، این جا مناسب است و اثبات اصل حکمت یا اصل **حُكْم** برای آنها به نوعی از مجاز است، نظیر اثبات طوع برای سما و ارض در آیت سوره «حم سجده»: «فَالْتَأْتَيْنَا طَائِعِينَ» (۲). **الأكبر**: عظیم تر، و مراد این جا کسی است که فعل او به محض قول «کن» است، پس بری از هر نقصان و واجب بالذات و رب العالمین و بی مکان و مانند آنها خواهد بود. یعنی: ای برادر مصریان! خوب یاد گیر مرتبه مرتبه از من، تفصیل بعضی دلیل های هستی کردگار به تدبیر جهان را؛ چه به درستی که ما بی یقین نمی شویم در هستی الله تعالی هرگز؛ آیا نمی بینی آفتاب و ماه را با شب و روز، داخل «تحت الأرض» می شوند، پس بی اشتباه می شوند و برمی گردند سوی «فوق الأرض». به تحقیق، آن آفتاب و ماه، بیچاره کرده شده اند به مدبری. نیست آنها را جایی، مگر جای آنها. توضیح آن این است که: اگر توانایی دارند بر این که روند از روی زمین، سوی پایین زمین، پس چرا برمی گردند سوی روی زمین؟ و اگر بیچاره مدبری نیستند، پس چرا نمی گردد شب، روز؛ و روز، شب؛ بیچاره کرده شده اند آفتاب و ماه، به خدا قسم ای برادر مصریان سوی ماندن بر این حالی که دارند! و آن کس که آنها را بیچاره کرده، حکیم تر از آنهاست و بزرگ تر است. پس گفت زندیق که: راست گفتی.

٠

١- . ابراهيم (١٤) : ٣٣ .

٢- . فصلت (٤١) : ١١ .

اصل : ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ، إِنَّ الَّذِي تَذْهَبُونَ إِلَيْهِ، وَتَتَطَنُّونَ أَنَّهُ الدَّهْرُ، إِنْ كَانَ الدَّهْرُ يَذْهَبُ بِهِمْ، لِمَ لَا يَرُدُّهُمْ؟ وَإِنْ كَانَ يَرُدُّهُمْ، لِمَ لَا يَذْهَبُ بِهِمْ؟ الْقَوْمُ مُضْطَرُونَ» .

شرح: این بیان، دلیل دوم است بر هستی کردگار به تدبیر، و اشارت است به قول الله تعالی در سوره یونس: «وَمَنْ يُدْبِرِ الْأُمْرَ» (۱) و ظاهر ساختن این دلیل، محتاج است به بیان سه مقدمه: اول این که: محال است که حدوث چیزی به اعتبار «کون فی نفسه» در خارج یا در ذهن، بی تکوین فاعل، آن چیز را شود، به خلاف «کون لغيره»؛ چه حدوث تکوین و مانند آن، احتیاج به تکوینی دیگر ندارد. دوم این که: در فاعل حادث، دو احتمال است: یکی آن که مدبر باشد؛ و دیگری آن که مدبر نباشد. و مطلوب از این دلیل، ابطال احتمال دوم است. سوم این که: زنادقه چون تخلف معلول از علت تامه را ممتنع می‌شمرند، چاره ندارند غیر این که برای اختصاص هر حادثی به وقت خود، جزء اخیر علت تامه قرار دهند که پیش تر نبوده باشد، پس می‌گویند که: آن جزء اخیر، مقدار معین حرکت جسم است که آن، دهر است، به معنی زمانه، و جزء اخیر علت تامه آن مقدار معین دیگر، حرکتی دیگر است، الی غیر النهایه، چنانچه الله تعالی حکایت کرده در سوره جاثیه که: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (۲): «و گفتند زنادقه که: نیست زندگی، مگر زندگی دنیای ما. می‌میریم و زنده می‌شویم و نمی‌میراند ما را مگر زمانه». و دهریه تغافل می‌کنند از آنچه معلوم همه کس است که حوادث عالم، مثل باریدن باران و وزیدن باده‌ها و مانند آنها به تدبیر است و از زمانه نیست. تفصیل این، آن است که اجسام، متغیر می‌شوند در صفات خارجیّه؛ و تغیر، دو قسم است: یکی دفعی، مثل این که سفید، سیاه شود؛ و دیگری تدریجی و آن را حرکت می‌نامند و راه آن را مسافت می‌نامند. و صفت خارجیّه نیز دو قسم است: قسم اول، آنچه کون در خارج دارد در حد ذات خود و آن کون را «کون فی نفسه» خارجی می‌نامند، مثل حرارت؛ قسم دوم، آنچه «کون فی نفسه» آن، منحصر در «کون ذهنی» است، مثل زوجیت؛ و این قسم را امر اعتباری می‌نامند. و متکلمان، خصوصیتی را که به اعتبار «کون فی نفسه» در چیزی باشد، کیف آن چیز و کیفیت نیز می‌نامند. و فلاسفه دهریه که قائل اند به امتناع تخلف معلول از علت تامه و به امتناع جزء لا یتجزی، قسم اول را بر نه قسم قرار داده‌اند و هر یکی را «مقوله» می‌نامند: اول، کم؛ و آن، مقدار است و عدد. دوم، کیف؛ و آن، حرارت و مانند آن است. سوم، اضافه؛ و آن، پدری و پسری و مانند آنهاست. چهارم، این (به فتح همزه و سکون یاء دونقطه در پایین)؛ و آن به اصطلاح فلاسفه، حصول در مکان است. پنجم، متی (به فتح میم و تخفیف تاء دونقطه در بالا- و الف)؛ و آن، حصول در زمان است. ششم، وضع؛ و آن، نسبت اجزای جسم است با هم. هفتم، ملک (به فتح و کسر و ضم میم و سکون لام)؛ و آن، پوشیدن جامه و مانند آن است. هشتم، أن یفعل؛ و آن، تأثیر در غیر است. نهم، أن یتفعل؛ و آن، تأثر از غیر است. و حرکت در چهار مقوله را تجویز کرده‌اند و آنها «این» و «وضع» و «کیف» و «کم» است و به این سبب، مکابره‌ها کرده‌اند؛ چون دانسته‌اند که انحصار غیر متناهی از افراد صفتی که از قسم اول باشد، بین الحاصرین، خلاف بدیهه است. پس در گریز از این می‌گویند که: متحرک در مقوله «این» در اثنای حرکت، مکان ندارد اصلاً؛ بلکه مکان آن بالقوه، قریب به فعل است. و متحرک در حرارت مثلاً در اثنای حرکت، حرارت ندارد اصلاً. پس می‌گویند که: در صورت حرکت، تغیر واقع است بی زوال صفتی و حدوث صفتی دیگر. و اینها مکابره‌هاست و ما به اشارت «باب مدینه العلم» امام جعفر صادق علیه السلام که می‌آید در حدیث پنجم باب شانزدهم، فارغیم از مکابره‌ها بر تقدیر نفی جزء لا یتجزی نیز و می‌گوییم که: حرکت در قسم اول صفت، مثل حرارت، بنا بر مذهب فلاسفه که امتناع جزء لا یتجزی و امتناع تالی آنات است، ممکن نیست و تغیرات در آنها دفعی است و در بعض صورت‌های آن، از بس که فاصله اندک است، شبیه به حرکت شده. و حرکت در «این» و «وضع» واقع است؛ چه طفره،

محال است؛ اما آنها از قسم دوم صفت است، نه اول، اگر چه حرکت در آنها از قسم اول است، چنانچه می آید در حدیث اول باب دوازدهم در شرح «إِنَّ الْحَرَكَهَ صِفَةٌ مُّحَدِّثَةٌ بِالْفِعْلِ» (۳) و انحصار غیر متناهی العدد از افراد صفتی که از قسم دوم باشد، بین الحاصرین، جایز است و نظیر این، آن است که انحصار اجزای جسم متصل واحد که غیر متناهیة العدد است در میان دو سطح آن، واقع است، بنا بر ابطال جزء لا یتجزی؛ چه اگر نسبت آن اجزا به کل، اختراعی محض باشد، نسبت وضع به جسم، نامعقول خواهد بود و نسبت حرکت وضعی به جسم، نامعقول تر خواهد بود و این، منافات ندارد با تمام بودن براهین ابطال تسلسل؛ چه شیئیت و تعدد و تمایز صفتی که از قسم دوم باشد، بعد از تصور ماست، و الا چون تکوین، از قسم دوم صفت است، بی تکوینی دیگر الی غیر النهایه نخواهد بود و تصور ما غیر متناهی العدد لا یقفی است، به معنی این که به حدی قرار نمی گیرد، نه غیر متناهی العدد بالفعل. و ظاهر می شود از این گفتگوها که تقریر دلیل بر این که مقدار حرکت جزء اخیر علت تامه، حادث نمی تواند بود، به دو روش ممکن است: اول آن که: الزامی باشد بر زنادقه؛ چه چون ایشان مکابره می کنند در انکار مدبر، احتیاج به برهان نداریم و اکتفا به چیزی که نظیر تنبیه بر بدیهیات باشد، می توانیم کرد. و بنا بر این تقریر می گوئیم: اگر در حرکت، زوال صفتی و حدوث صفتی دیگر نباشد، هر چه در آخر حرکت هست، همان است که در اول و میان بود. پس جزء اخیر علت تامه، پیش تر محقق بوده، بی معلول. دوم آن که: برهانی باشد. و بنا بر این تقریر می گوئیم که: فاعل غیر مدبر، محال است که تمیز دهد وقتی را از وقتی برای حادث به محض امور اعتباریه، و الا می باید که عقل تجویز کند که مغناطیس به طبع خود، آهنی را کشد و آهنی دیگر را نکشد، با وجود موافقت آن دو آهن در جمیع صفات، سوای این که یکی ملک زید است و دیگری ملک عمرو است، یا مغناطیس به طبع خود آهن را کشد و کاهربا به طبع خود، کاه را کشد، به محض همین که آهن، ملک زید است و کاه، ملک عمرو است، بی آن که آهن و کاه، اختلاف با هم در حقیقت یا در قسم اول صفت داشته باشند؛ و این، محال است. یعنی: بعد از آن، امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: ای برادر مصریان! به درستی که آنچه ذهن زنادقه به آن رفته که جزء اخیر، علت تامه حوادث است و گمان می برند که آن، زمانه باشد، غلط است؛ چه اگر، مثلاً زمانه، سبب مردن و برگشتن به دنیا باشد، چنانچه زنادقه می گویند، پس چرا در وقت میرانیدن، برگردانیدن به دنیا در عوض آن نمی شود و چرا در وقت برگردانیدن به دنیا، مردن نمی شود، با وجود آن که وقت ها و افراد آنچه حرکت در آن می شود، با هم اختلاف در حقیقت یا در قسم اول صفت ندارند. این جماعت زنادقه در مردن و در زنده شدن، مغلوب اند به صاحب قدرت و تدبیر، نه به زمانه. بدان که این مبحث، معرکه آرا است و آن را ربط حادث به قدیم می نامند و مثل نزاع اهل اسلام و فلاسفه در این جا، مثل نزاع شهری و روستایی است در مجلس قاضی که روستایی اقرار می کند و پندارد که نکرده؛ چه فلاسفه، این دلیل اهل اسلام را اشکال می شمارند و انتظار فرج می کشند و رئیس روستاییان که در مشکلات، از شهر «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ الْبَابُ» (۴) خبر نمی گیرند، در کتاب شفا گفته در اول مقاله نهم الهیات که: اگر حرکت های غیر متناهی که پیش از هر یک از آنها حرکتی دیگر باشد در پهلوی آن الی غیر النهایه نمی بود، هر آینه قوی می شد این اشکال بر ما. و از تقریری که کردیم ظاهر شد که حرکت به فریاد ایشان نمی رسد.

۲- . جاثیه (۴۵) : ۲۴ .

۳- . الکافی ، ج ۱ ، ص ۱۰۷ ، ح ۱ .

۴- . برگرفته از فرموده مشهور رسول اکرم صلی الله علیه و آله در حق امیرمؤمنان حضرت علی علیه السلام می باشد که فرمود : «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ ، وَعَلِيٌّ نَبِيُّهَا ، فَمَنْ أَرَادَ الْحِكْمَةَ فَلْيَأْتِهَا مِنْ بَابِهَا» . الاحتجاج ، ج ۱ ، ص ۷۸ ؛ تأویل الآيات ، ص ۲۲۵ ؛ الخرائج والجرائح ، ج ۲ ، ص ۵۶۴ ؛ و

اصل: «يَا أَهْلَ مِصْرَ، لِمَ السَّمَاءُ مَرْفُوعَةٌ، وَالْأَرْضُ مَوْضُوعَةٌ؟»

شرح: این، بیان دلیل سوم است بر هستیِ کردگار به تدبیر و اشارت است به قول الله تعالی در سوره رعد: «وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ» (۱). مراد به سماء، ابر و آسمان می تواند بود. و واو، حالیه است و عاطفه نیز ممکن است. یعنی: ای برادر مصریان! چرا ابر با آن سنگینی، بالا برده شده، بر حالی که زمین زراعت و مانند آن به زیر ابر گذاشته شده؟ مراد این است که: معلوم است که به تدبیر کردگار رزاق است، نه به مقتضای طبع ابر و آن زمین و مانند آنها. مخفی نماند که ممکن است شرح این به روشی دیگر؛ و ظاهر ساختن آن، محتاج است به بیان چهار مقدمه: اول آن که: آدمی و مانند آن را شش جانب است: بالا و پایین و پیش و پس و راست و چپ. و امتیاز بالا و پایین از هم، به اعتبار سنگینی آدمی و مانند آن است. پس آن طرف که اگر مانعی نباشد به آن طرف می رود، پایین است و مقابل آن، بالا. دوم آن که: نسبت به ما ابر و مانند آن بالاست و زمین پایین است. سوم آن که: در اختصاص هر جسمی به میل به جانبی، بی مصلحت بینی کسی، همین بس نیست که آن اجسام با هم مختلف باشند در حقیقت و ذات؛ بلکه می باید که آن دو جانب نیز با هم مختلف باشند در حقیقت و ذات. چهارم آن که: جانب بالا و جانب پایین با هم مختلف نیستند در حقیقت و ذات؛ بلکه متحد در ذات، متغایر در اعتبارند؛ چه اگر سنگی در جایی باشد و آن را بالا برند به قدر پنج ذرع، همین پنج ذرع، نسبت به آن سنگ بالا بود، بعد از آن، پایین شد. و بعد از تمهید مقدمات می گوئیم که: چرا ابر و مانند آن، نسبت به ما بالاست و زمین و مانند آن، پایین است، با وجود آن که حقیقت بالا-و پایین، یکی است؟ پس این تفاوت، البته به مصلحت بینی کردگار به تدبیر است. و می تواند بود که مراد به سماء، آسمان باشد و حاصل دلیل این باشد که: هر که فکر کند در آسمان و زمین، می داند که جهان، مانند خانه ای است که نبوده و دانای حکیمی آن را بنا کرده برای کسی و به تصرف او داده و مهیا کرده در آن، هر چه به آن احتیاج است. پس آسمان، مانند سقف است و زمین، مانند فرش است و آفتاب و ستاره ها، مانند چراغهاست و معدنها، مانند ذخیره هاست و آدمیزاد، مانند کسی است که خانه برای او بنا شده باشد و به تصرف او باشد و اقسام حیوانات و نباتات و مانند آنها برای نفع اوست، هر کدام به جای خود. و آن فکر کننده می داند که خالق جهان، یگانه است و برای مصلحتی بزرگ آن را خلق کرده. پس آن مصلحت، همین زادن و زیستن و مردن نخواهد بود، چنانچه بیان شد در شرح «فَلَوْ كَانَتْ الْجِبَالُ مَاءً جَائِزَةً» تا آخر (۲)، در خطبه، موافق آنچه در سوره الرحمن گفته که: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا» (۳) و گفته که: «وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ * فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ» (۴).

۱- رعد (۱۳): ۱۲.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۵.

۳- الرحمن (۵۵): ۷.

۴- الرحمن (۵۵): ۱۲، ۱۰.

اصل: لِمَ لَا يَسْقُطُ (۱) السَّمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ؟ لِمَ لَا تَنْحِيدُ الْأَرْضُ فَوْقَ طِبَاقِهَا، فَلَا (۲) يَتَمَاسِكَانِ، وَلَمَا يَتَمَاسِكُ مَنْ عَلَيْهَا؟. قَالَ الزُّنْدِيقُ: أَمَسَكَهُمَا اللَّهُ رُبُّهُمَا وَسَيَّدَهُمَا.

شرح: این، بیان دلیل چهارم و پنجم است بر هستیِ کردگار به تدبیر. و می تواند بود که صدر این، تتمه دلیل سوم باشد برای توضیح. فاء در فَلَا يَتَمَاسِكَانِ برای بیان است و لهذا مرفوع است، مثل «أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبَّ الْقَوَاءَ فَيَنْطِقُ». (۳) التَّمَاسُكُ: تمالک، به معنی نگاه داشتن خود. جوهری گفته که: «وَمَا يَتَمَاسِكُكَ أَنْ قَالَ ذَلِكَ، أَيْ مَا تَمَالَكَ». (۴) ضمیر عَلَيْهَا راجع به ارض است و مراد این است که: پادشاهان روی زمین، خود را نگاه نمی توانند داشت؛ چه جای این که سماء و ارض را نگاه دارند. و این، اشارت است به آیت سوره فاطر: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَرَ كَهَمًا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعِيدِهِ إِنَّهُ كَذَانَ حَلِيمًا غَفُورًا». (۵) یعنی: اگر کردگار به تدبیر، به مصلحت بینی خود، ابر را و آنچه در آن است در میان آسمان و زمین، نگاه ندارد با آن سنگینی تا آهسته آهسته بیارد، یا امیدوار شوند و نیارد، می بایست به یکبار بر زمین افتند. اگر کردگار به تدبیر، به مصلحت بینی خود، آب دریای محیط روی مکشوف زمین را از هم جدا نکرده، با آن که زمین، سنگین تر از آب است، می بایست که فرو رود طبقه روی زمین در آب؛ زیرا که خود را نگاه نمی تواند داشت سما و ارض، و خود را نگاه نمی توانند داشت کسانی که بر روی زمین اند. مخفی نماند که در قرار نگرفتن زمین در جای خود در این صورت، اشارت است به آنچه در قرآن، بیان شده که زمین، کوچک بود، پهن کرده شد. پس اشارت است به بطلان مذهب جمعی که می گویند که: زمین، کره حسی است و مرکز ثقل اجسام، مرکز حجم تقریبی آن است؛ چه اگر چنین می بود، می بایست که گوید که: قرار نمی گرفت آب در جای خود. زندیق در جواب گفت که: نگاه داشت ابر و زمین را صاحب کلّ اختیار آن دو و مهتر آن دو.

۱- ظ: «لا تسقط»، و آن خلاف قاعده است.

۲- کافی مطبوع: «ولا».

۳- ر. ک: شرح الرضی علی الکافی، ج ۴، ص ۶۶؛ لسان العرب، ج ۱، ص ۳۰۰؛ مغنی اللیب، ج ۱، ص ۱۶۸؛ تاج العروس، ج ۱۳، ص ۲۲۴.

۴- الصحاح، ج ۴، ص ۱۶۰۸ (مسک).

۵- فاطر (۳۵): ۴۱.

اصل: قَالَ: فَأَمَّنَ الرَّزْدِيْقُ عَلَى يَدَيْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّ آمَنَتِ الرَّزْدَاقَةُ عَلَى يَدَيْكَ فَقَدْ آمَنَ الْكُفَّارُ عَلَى يَدَيْ أَبِيكَ. فَقَالَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي آمَنَ عَلَى يَدَيْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اجْعَلْنِي مِنْ تَلَامِيذِكَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا هِشَامُ بْنَ الْحَكَمِ، خُذْهُ إِلَيْكَ وَعَلِّمَهُ، فَعَلَّمَهُ هِشَامٌ؛ وَكَانَ (۱) مُعَلِّمَ أَهْلِ الشَّامِ وَأَهْلِ مِصْرَ الْأَيْمَانِ، وَحَسُنَتْ طَهَارَتُهُ حَتَّى رَضِيَ بِهَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

شرح: فَعَلَّمَهُ تَا الْأَيْمَانِ يَا تَا آخِر، کلام علی بن منصور است. یعنی: هشام بن الحکم گفت که: پس ایمان آورد زندق به کردگار به تدبیر بر دو دست امام جعفر صادق علیه السلام. پس گفت امام علیه السلام را حمران بن أعین که: قربانت شوم! اگر ایمان آوردند زنادقه بر دو دست تو، تعجبی نیست؛ چه ایمان آوردند مشرکان بر دو دست پدر تو مراد، رسول الله، یا امیر المؤمنین علیهما السلام پس گفت آن مؤمنی که ایمان آورد بر دو دست امام جعفر صادق علیه السلام که: بگردان مرا از جمله شاگردان خود. پس گفت امام علیه السلام که: ای هشام بن الحکم! بگیر او را سوی خود. پس تعلیم کرد او را احکام الهی و هشام بود تعلیم کننده اهل شام و اهل مصر، احکام الهی را که عمل به آنها علامت ایمان است. و نیکو شد پاکیزگی آن مؤمن در یاد گرفتن و عمل به احکام الهی تا به حدی که خشنود شد به آن پاکیزگی او، امام جعفر صادق علیه السلام.

[حدیث] دو ماضل: [عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ عَبِيدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَحْسَنِ الْمِثْمِيِّ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي مَنْصُورِ الْمُتَطَبِّبِ، فَقَالَ: [أَخْبَرَنِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي، قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُقَفِّعِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَقَالَ ابْنُ الْمُقَفِّعِ: تَرَوْنَ هَذَا الْخَلْقَ؟ وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى مَوْضِعِ الطَّوَافِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ أُوجِبُ لَهُ اسْمُ الْأَنْسَانِيَّةِ إِلَّا ذَلِكَ الشَّيْخُ الْجَالِسُ يَعْنِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَأَمَّا الْبَاقُونَ، فَرِعَاعٌ وَبَهَائِمٌ. فَقَالَ لَهُ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ: وَكَيْفَ أُوجِبَتْ هَذَا الْاسْمَ لِهَذَا الشَّيْخِ دُونَ هَؤُلَاءِ؟ قَالَ: لِأَنِّي رَأَيْتُ عِنْدَهُ مَا لَمْ أَرَهُ عِنْدَهُمْ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ: لِأَنَّ مِنْ اخْتِبَارِ مَا قُلْتَ فِيهِ مِنْهُ. قَالَ: فَقَالَ لَهُ (۲) ابْنُ الْمُقَفِّعِ: لَا تَفْعَلْ؛ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُفْسِدَ عَلَيْكَ مَا فِي يَدَيْكَ، فَقَالَ: لَيْسَ ذَا رَأْيِكَ، وَلَكِنْ تَخَافُ أَنْ يَضْمَعُ رَأْيَكَ عِنْدِي فِي إِخْلَالِكَ إِيَّاهُ الْمَحَلَّ الَّذِي وَصَيْفَتْ، فَقَالَ ابْنُ الْمُقَفِّعِ: أَمَا إِذَا تَوَهَّمْتَ عَلَيَّ هَذَا، فَقُمْ إِلَيْهِ، وَتَحَفَّظْ مَا اسْتَطَعْتَ مِنَ الزَّلَلِ.

۱- کافي مطبوع: «فکان».

۲- کافي مطبوع: - «له».

شرح: عبد الکریم بن ابی العوجاء از شاگردان حسن بصری بوده و از بس که اقوال مختلفه از حسن شنیده ، زندیق شده ، چنانچه می آید در «کتاب الحجّ» در حدیث اوّل «باب ابتلاء الخلق و اختیارهم بالکعبه» که باب ششم است . و عبد الله بن الْمُقَفَّع (به ضَمّ میم و فتح قاف و تشدید فاء مفتوحه و عین بی نقطه) اوّل کسی است که در شهرهای اسلام ، کتاب های منطق ارسطو را برای منصور دوانیقی از زبان یونانی به زبان عربی نقل کرد. الاء یحّاب : ثابت ساختن چیزی ، مثل قرار دادن نامی برای کسی . الرّعیاع (به فتح راء بی نقطه و دو عین بی نقطه) : جمعی خسیس که برای لب نان ، خدمت هر ناکسی کنند . الاء فساد : باطل کردن چیزی و برگرداندن آن چیز به صاحبش . الاء حلال (به حاء بی نقطه) : جایی و مرتبه ای برای کسی قرار دادن . اَمّا (به فتح همزه و تشدید میم) برای تفصیل است و به تخفیف میم ، برای تنبیه است ؛ و این جا هر دو ، مناسب است . یعنی : حکایت کرد با من مردی از یاران من ، گفت که: بودم من و ابن ابی العوجاء و عبد الله بن الْمُقَفَّع در مسجد مکه . پس گفت ابن الْمُقَفَّع که: می بینید این گروه را و اشارت کرد به دست خود به جایی که مردمان ، طواف می کردند در آن بر دور کعبه . مراد این است که اشارت به اهل طواف کرد نیست از ایشان یک کس که ثابت کنم برای او نام مردمی (۱) را ، مگر آن مرد بزرگ نشسته مرادش امام جعفر صادق علیه السلام بود اما غیر او ، پس خسیسان و ستوران اند. پس گفت ابن ابی العوجاء که: و چگونه ثابت کردی این نام را برای این بزرگ و برای ایشان ثابت نکردی؟ مرادش این است که همگی یک بابت اند (۲) و او هم لایق این نام نیست . گفت که: برای این که دیدم در او چیزی که ندیدم در ایشان. پس گفت او را ابن ابی العوجاء که: چاره نیست از آزمودن آنچه گفتمی در آن بزرگ از خودش . مرادش این است که می باید که با خودش سخن گویم تا آزمایش . راوی گفت که: پس گفت او را ابن الْمُقَفَّع که: این کار مکن ؛ چه من می ترسم که باطل کند و برگرداند بر تو آنچه را که در دست داری و به آن می نازی از گفتگوها. پس گفت ابن ابی العوجاء که : نیست این اعتقادی تو ، و لیک می ترسی که اگر با او سخن گویم ، سست شود اعتقاد تو به او نزد من در این که قرار دادی او را در جایی که بیان کردی. پس گفت ابن الْمُقَفَّع که: امّا چون خیال کردی بر من این ترس را ، پس برخیز و برو سوی او و خود را نگاه دار چندان که می توانی از لغزش در گفتگو .

۱- «ثابت کنم برای او نام مردمی را» ؛ یعنی او را انسان و یا آدمی نام بنهم .

۲- از یک بابت بودن ، یعنی همگی هم سنخ بودن و از یک جنس و رتبه و شایستگی برخوردار بودن . ر . ک : لغت نامه دهخدا (بابت) .

اصل: وَلَا تَثْنِي عِنَانَكَ إِلَيَّ اسْتِزْسَالًا؛ فَيَسْلَمَكَ إِلَى عِقَالٍ، وَسَمَهُ مَا لَكَ وَعَلَيْكَ . (۱)

شرح: الثَّنى (به فتح ثاء سه نقطه و سکون نون): گردانیدن عنان ستور از طرفی که می رود، به طرفی دیگر. العِنَان (به کسر عین بی نقطه): جلوِ لجام که آن را به دست می گیرند تا ستور، حرکتِ بد نکند. الاستِزْسَال: همواری در افعال. التَّشْلِيم: سپردن چیزی به کسی تا گم نشود. العِقَال (به کسر عین بی نقطه): ریسمانی که به آن، زانوی شتر را می بندند تا به راه نرود، و مراد این جا چهار کلاف و مانند آن است؛ چه لجام در شتر نمی باشد. السَّمه (به کسر سین بی نقطه و فتح میم و تاء تأنیث): علامتی که به آن، معلوم شود چیزی، مثل این که معلوم شود که کدام سخن، نگفتنی است و ضرر دارد. یعنی: و می دانم که نخواهی گردانید عنان خود را در مجلس آن بزرگ، سوی همواری در گفتگو. پس خواهد سپرد تو را به دو چیز: اول، بندی که مانع حرکتِ بد تو شود؛ دوم، علامتی که به آن بدانی آنچه را که می بایدت گفت که نفع دارد برای تو و آنچه را که نمی بایدت گفت که ضرر دارد بر تو. مخفی نماند که در این کلام، اشارتی هست به تشبیه ابن ابی العوجاء به ستوری که به عنان داری، حرکتِ بد را ترک نمی کند، پس بندش می کنند.

۱- . کافی مطبوع: «أو عليك» بدل «و عليك» .

اصل: قَالَ: فَقَامَ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ، وَبَقِيَتْ أَنَا وَابْنُ الْمُقَفَّعِ جَالِسَيْنِ، فَلَمَّا رَجَعَ إِلَيْنَا ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ، قَالَ: وَيْلَكَ يَا ابْنَ الْمُقَفَّعِ، مَا هَذَا بِبَشَرٍ، وَإِنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا رُوحَانِي يَنْجَسِدُ إِذَا شَاءَ ظَاهِرًا، وَيَتَرَوَّحُ إِذَا شَاءَ بَاطِنًا، فَهُوَ هَذَا .

شرح: وَيْلَكَ منادای مضاف است به تقدیر حرف ندا، و وَيْلٌ به معنی مرگِ ناگهان است . یعنی: راوی گفت که: پس برخاست ابن ابی العوجاء و ماندم من و ابن الْمُقَفَّعِ، دو نشسته در جای خود . پس وقتی برگشت سوی ما ابن ابی العوجاء، گفت که: ای مرگِ ناگهان تو ای ابن المقفّع نیست این بزرگ، آدمیزاد (۱). و اگر در میان اجسام، مجردی که عالم به کلّ شیء باشد هست [بگونه ای] که متعلق به بدن می شود چون خواهد عالم ظاهر را؛ و بی تعلق به بدن می شود مانند سایر عقول عشره چون خواهد عالم پنهان را، پس آن عقل مجرد، این [شخص] است . مخفی نماند که این، مبنی بر اعتقاد زنادقه است که می گویند که مجرد، متعدّد می باشد، و بعضی از آن مجردات، احتیاجی در افعال خود به بدن ندارند و همه چیز را می دانند حتّی غیب و ایشان را «عقول» می نامند و افعال الله تعالی را در عالم، نسبت به ایشان می دهند و از این غافل شده که ائمه علیهم السلام در هر شب قدر و مانند آن، علم به احوال حوادث آن سال را که عمده باشد، استنباط از قرآن می کنند، بی آن که علم غیب داشته باشند .

۱- . یعنی: نمی توان اسم او را بشر گذاشت، بلکه او وجودی است فراتر از بشر عادی .

اصل: فَتَقَالَ لَهُ: وَكَيْفَ ذَلِكْ؟ قَالَ: جَلَسْتُ إِلَيْهِ، فَلَمَّا لَمْ يَبْقَ عِنْدَهُ غَيْرِي، ابْتَدَأَنِي، فَقَالَ: «إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ عَلَى مَا يَقُولُ هَؤُلَاءِ وَهُوَ عَلَى مَا يَقُولُونَ، يَعْنِي أَهْلَ الطَّوَافِ فَقَدْ سَلِمُوا وَعَطِبْتُمْ، وَإِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ عَلَى مَا تَقُولُونَ وَلَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ فَقَدْ اسْتَوَيْتُمْ وَهُمْ» .

شرح: پس گفت ابن المُقَفَّع او را که: و چگونه است حقیقت آن سخن که می گویی؟ گفت که: نشستم سوی او . پس وقتی که نماند نزد او کسی غیر من ، شروع کرد در سخن با من . پس گفت که: اگر کار ، بنا بر آن است که می گویند آن جماعت و در واقع ، کار بنا بر آن است که می گویند ؛ [و] مرادش از آن جماعت ، اهل طواف بود پس به تحقیق ، ایشان سلامت ماندند در بهشت و شما هلاک شدید در جهنم . و اگر باشد کار ، بنا بر آنچه شما زنادقه می گوید و در واقع ، چنان نیست که شما می گوید پس به تحقیق ، برابر شدید شما و ایشان ؛ هیچ کدام نه به جهنم می روید و نه به بهشت . مراد این است که : ایشان احتیاط کار را در مسئله ای که محل اختلاف شما و ایشان است ، بهتر از شما کرده اند ؛ پس چرا ایشان بهایم باشند و شما انسان؟ این ، موافق قول الله تعالی است در سوره انعام : «فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (۱) .

اصل: فَقُلْتُ لَهُ: يَرْحِمُكَ اللَّهُ، وَأَيُّ شَيْءٍ نَقُولُ؟ وَأَيُّ شَيْءٍ يَقُولُونَ؟ مِمَّا قَوْلِي وَقَوْلُهُمْ إِلَّا وَاحِدًا، فَقَالَ: «وَكَيْفَ يَكُونُ قَوْلُكَ وَقَوْلُهُمْ وَاحِدًا، وَهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ لَهُمْ مَعَادًا وَثَوَابًا وَعِقَابًا، وَيَدِينُونَ بِأَنَّ فِي السَّمَاءِ إِلَهًا، وَأَنَّهَا عُمْرَانُ، وَأَنْتُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ السَّمَاءَ خَرَابٌ لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ؟!».

شرح: عُمْرَان (به ضمّ عین بی نقطه و سکون میم) در اصل ، مصدر است ، مستعمل شده به معنی منزلی که اهلش در آن باشند . الْخَرَاب (به فتح خاء بانقطه) : ضدّ عُمُرَان . یعنی : پس گفتم او را بنا بر عادت که : رحمت کناد تو را الله تعالی! و چه چیز می گویم ما و چه چیز می گویند ایشان؟ نیست گفته من و گفته ایشان ، مگر یک چیز . پس گفت که: و چگونه می باشد گفته تو و گفته ایشان یک چیز و حال آن که ایشان می گویند که : ایشان را بازگشتی هست و در آن بازگشت ، ثوابی و عذابی هست و اعتقاد دارند به این که در آسمان ، مستحقّ پرستشی هست ، به این معنی که آسمان ، آبادان است به ملائکه که پرستش می کنند مستحقّ پرستشی را به رکوع و سجود و قیام ؛ و شما دعوی می کنید که : آسمان ، خراب است ، به این معنی که در آن جا کسی از ملائکه نیست که پرستش کند و بالا رود و پایین آید؟ این ، اشارت به قول زنادقه است که می گویند : «ایجاد عالم برای تکلیف به پرستش و جزای عمل نیست ؛ بلکه لازم ذاتِ ایجاد کننده است ؛ نمی توانست که ایجاد نکند» . بنا بر این که تخلف معلول از علت تامه را محال می شمردند ، پس هیچ فاعل نزد ایشان مستحقّ حمد نیست ، چه جای پرستش و جزا . و به قول ایشان که می گویند : در آسمان ، سکون و حرکت مستقیمه نمی باشد ، پس آسمان ، مسکن ملائکه که پرستش کنند و بالا روند و به زیر آیند ، نیست . و به این سبب است که قائل اند به این که آسمان ، قابل شکافته شدن و به هم آمدن نیست .

اصل: قَالَ: فَأَعْتَنَّمْتُهَا مِنْهُ، فَقُلْتُ لَهُ: مَا مَنَعَهُ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ أَنْ يَظْهَرَ لِخَلْقِهِ، وَيَدْعُوهُمْ إِلَى عِبَادَتِهِ حَتَّى لَا يَخْتَلِفَ مِنْهُمْ اثْنَانِ؟ وَلِمَ احْتَجَبَ عَنْهُمْ وَأَرْسَلَ إِلَيْهِمُ الرُّسُلَ؟ وَلَوْ بَأْسَرَهُمْ بِنَفْسِهِ، كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْإِيْمَانِ بِهِ؟

شرح: ابن ابی العوجاء گفت که: پس غنیمت شمردم این کلمه را از او؛ چه اکتفا به بودنِ کردگار به تدبیر نکرد؛ بلکه دعوی تکلیف و بازگشت و ثواب و عقاب نیز کرد. پس گفتم او را: چه چیز منع کرده آن مستحقّ عبادت را اگر کار چنان است که اهل طواف می گویند که: تکلیف و بازگشت و ثواب و عقاب هست از این که ظاهر شود او برای مخلوقین خود و خواند ایشان را سوی پرستش خود تا اختلاف نکنند از آن مخلوقین، دو مکلف با هم و همه قائل شوند که: تکلیف و بازگشت و ثواب و عقاب از جانبِ کردگار به تدبیر هست؟ و چرا در پرده شده از ایشان و فرستاده سوی ایشان رسولان را؟ و اگر ظاهر می شد، به خودیِ خود می بود نزدیک تر به گرویدنِ مردمان به او. مخفی نماند که مخالفان، این سخن را از زنادقه یاد گرفته اند و می گویند: اگر علی علیه السلام امام بی واسطه می بود از جانب خدا و رسول، چرا در محکّمات قرآن، صریح نشده امامت او؟ و غافل شده اند از این همه محکّمات که امّ الکتاب است و در آنها تصریح به نهی از اختلاف از روی ظن هست: «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (۱).

اصل: فَقَالَ لِي: «وَيْلَكَ، وَكَيْفَ اخْتَجَبَ عَنْكَ مَنْ أَرَاكَ قُدْرَتَهُ فِي نَفْسِكَ؟! نُشُوءَ كَ وَ لَمْ تَكُنْ، وَ كِبَرَكَ بَعْدَ صِغَرِكَ، وَ قُوَّتَكَ بَعْدَ ضَعْفِكَ، وَ ضَعْفَكَ بَعْدَ قُوَّتِكَ».

شرح: حاصل جواب، این است که: اگر مراد به ظاهر شدن، دیده شدن است، جواب، آن است که خالق اجسام، جسم نیست تا دیده شود. و اگر مراد، نصب دلیل است بر هستیِ خود، جواب، آن است که نصب ادله بسیار شده، به حیثیتی که اختلافی که مکلفان می کنند، از روی مکابره است و زیاده از این، لازم نیست. پس نمی توان گفت که: چرا با هر مکلف، چنان نمی کند که با موسی کرد در وقت ندای «إِنِّي أَنَا اللَّهُ» (۲) از جانب درخت و آتش. و مثل این می گوئیم در باب ارسال رسل به معجزات و تعیین ائمه به محکّمات. الْقُدْرَةُ: توانایی بر فعل و ترک؛ و این وقتی می باشد که جمیع اسباب فعل و جمیع اسباب ترک، جمع باشد حقیقتاً یا حکماً و هیچ کدام از فعل و ترک، لازم ذاتِ قادر نباشد، نه بی واسطه و نه به واسطه. النُّشُوءُ (به ضمّ نون و ضمّ شین با نقطه و سکون واو و همزه): به هم رسیدن چیزی. یعنی: پس گفت مرا که: ای مرگ ناگهان تو! و چگونه در پرده شده باشد از تو، کسی که نموده به تو، افعال از روی تواناییِ خود را در ذات تو؟ تفصیل این، آن است که: نموده به تو به هم رسیدن تو در شکم مادر را بر حالی که پیش تر نبود؛ و بزرگ شدن تو در شکم مادر و بعد از آن را بعد از کوچکی تو؛ و قوت تو را در جوانی، بعد از بی قوتی تو در طفولیت؛ و بی قوتی تو را در پیری، بعد از قوت تو در جوانی. توضیح این دلیل ها به بیان سه مقدمه است: اول آن که: چیزی که نبوده باشد و به هم رسد، به اعتبار وجود فی نفسه، خواه در خارج و خواه در ذهن، محال است که فاعلی نداشته باشد و خود به خود به هم رسد. دوم آن که: چیزی که به هم رسد به فاعل، محال است که لازم ذاتِ فاعلش باشد، خواه بی واسطه و خواه به واسطه حرکت؛ چه تکوین لازم مکنون، مانند تحصیل حاصل و مانند تکوین واجب بالذات است در محال بودن، پس به هم رسیدن هر حادثی از روی تواناییِ فاعلش خواهد بود. سوم آن که: این احوال که بر سر آدمی می آید، به اختیار کسی که صاحب آلت باشد، نیست. پس به اختیارِ صاحبِ ملکوت و نفوذ اراده خواهد بود و باطل می شود به این، مذهب زنادقه.

١- زخرف (٤٣) : ٤.

٢- قصص (٢٨) : ٣٠.

اصل: «وَسِيْقُمَكَ بَعْدَ صِحِّحِكَ، وَصِحِّحَكَ بَعْدَ سِيْقُمِكَ، وَرِضَاكَ بَعْدَ غَضَبِكَ، وَغَضَبَكَ بَعْدَ رِضَاكَ، وَحُزْنَكَ بَعْدَ فَرَحِكَ، وَفَرَحَكَ بَعْدَ حُزْنِكَ، وَحُبَّكَ بَعْدَ بُغْضِكَ، وَبُغْضَكَ بَعْدَ حُبِّكَ، وَعَزْمَكَ بَعْدَ اَنَاتِكَ، وَأَنَاتَكَ بَعْدَ عَزْمِكَ، وَشَهْوَتَكَ بَعْدَ كِرَاهِيَتِكَ، وَكِرَاهِيَتَكَ بَعْدَ شَهْوَتِكَ، وَرَغْبَتَكَ بَعْدَ رَهْبَتِكَ، وَرَهْبَتَكَ بَعْدَ رَغْبَتِكَ، وَرَحِيَاءَكَ بَعْدَ يَأْسِكَ، وَيَأْسَكَ بَعْدَ رَجَائِكَ، وَخَاطِرَكَ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وَهْمِكَ، وَعُزُوبَ مَا أَنْتَ مُعْتَقِدُهُ عَنْ ذَهْنِكَ». وَمَا زَالَ يُعَدُّ عَلَيَّ قُدْرَتُهُ الَّتِي هِيَ فِي نَفْسِي، الَّتِي لَا أَدْفَعُهَا، حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُظْهِرُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ .

شرح: چون فارغ شد از بیان احوالی که به حسب عادت، انتظام دارد در آدمی، شروع کرد در احوالی که به حسب عادت، انتظام ندارد و اختیاری آدمی نیست. السُّقْم (به ضَمِّ سین و سکون قاف): بیماری. الصَّحَّة (به کسر صاد): تندرستی. الرُّضَا (به کسر راء و ضاد بانقطه و الف): خشنودی از کسی؛ و آن، ضِدَّ غَضَب است. الحُزْن (به ضَمِّ حاء بی نقطه و سکون زاء بانقطه): اندوه؛ و آن، ضِدَّ فَرَح است. الحُبَّ (به ضَمِّ حاء): دوست داشتن کسی را؛ و آن، ضِدَّ بَغْض است. العُزْم (به فتح عین بی نقطه و سکون زاء بانقطه): به جدِّ بودن در کاری، یا در قصد کردن چیزی بعد از این؛ و مراد این جا مرتبه ای است از استطاعت، به معنی وسعت در قدرت که آن مرتبه نمی باشد، مگر با فعل و آن، اختیاری آدمی نیست، چنانچه می آید در حدیث سوم باب سی و یکم که «بِأَبِّ الْأَسْيِطَاعَةِ» است. الْأَنَاه (به فتح همزه و نون و الف و تاء تأنیث): ضِدَّ عِزْم. الشَّهْوَة: خواهش خوردن و مانند آن. الْكَرَاهَة (به فتح کاف): نفرت از خوردن و مانند آن. الرَّغْبَة (به فتح راء و سکون غین): شوق واقع شدن چیزی. الرَّهْبَة: ترس از چیزی که مبادا واقع شود. الرَّجَاء (به فتح راء بی نقطه و جیم و الف ممدوده): امیدواری. الْيَأْس: ناامیدی. الْخَاطِر: آنچه در ذهن در آید از تصوّرات؛ و آن، گاهی به سبب چیزی می باشد که در ذهن در آمده، مثل تصوّر زوجیت، به سبب تصوّر اربعه. و گاهی به سببی می باشد که در ذهن در نیامده و ناگهان است، و مقصود در این استدلال، قسم دوم است. پس بآء در بَمَا لَمْ يَكُنْ لِأَبِي سَبَبِيَّة است. الْوَهْم (به فتح واو و سکون هاء): ذهن انسان. الْعُزُوب (به ضَمِّ عین بی نقطه و ضَمِّ زاء بانقطه، مصدر «بَابِ نَصِيرٍ» و «ضَرْبٍ»: غایب شدن. الْأَعْتِقَاد: بستن چیزی بر دل تا فراموش نشود. یعنی: و نمود بیماری تو را بعد از تندرستی تو، و تندرستی تو را بعد از بیماری تو؛ و خشنودی تو را بعد از ناخشنودی تو، و ناخشنودی تو را بعد از خشنودی تو؛ و اندوه تو را بعد از خوشحالی تو، و خوشحالی تو را بعد از اندوه تو؛ و دوستی تو را بعد از دشمنی تو، و دشمنی تو را بعد از دوستی تو؛ و نشاط تو را بعد از سستی تو، و سستی تو را بعد از نشاط تو؛ و اشتهای تو را بعد از بی اشتهایی تو، و بی اشتهایی تو را بعد از اشتهای تو؛ و شوق تو را بعد از ترسیدن تو، و ترسیدن تو را بعد از شوق تو؛ و امید تو را بعد از ناامیدی تو، و ناامیدی تو را بعد از امید تو؛ و خطوط خاطر تو را به دل تو به سببی که نبود در ذهن تو، و غایب شدن چیزی تو را که تو آن را بر دل بستنی از دل تو. و پیوسته می شمرد بر من، آثار قدرت کردگار به تدبیر را که آنها در ذات من است؛ چیزی چند است که نمی توانم که دفع کنم آنها را، تا آن که گمان کردم که ظاهر خواهد شد کردگار به تدبیر در میان من و میان او.

[حدیث] سوماصل: [حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ الْأَسَدِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْبُرْمَكِيِّ الرَّازِيِّ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ بُرْدِ الدِّينَوْرِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ خَادِمِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ مِنَ الرِّزَادِقَةِ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعِنْدَهُ جَمَاعَةٌ، فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَيُّهَا الرَّجُلُ، أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلِكُمْ وَلَيْسَ هُوَ كَمَا تَقُولُونَ أَلَسْنَا وَإِيَّاكُمْ شَرَعًا سِوَاءَ، لَا يَضُرُّنَا مَا صَيَّرْنَا وَصَيَّرْنَا، وَزَكَّيْنَا وَأَقْرَبْنَا؟» فَسَكَتَ الرَّجُلُ. ثُمَّ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَنَا وَهُوَ قَوْلُنَا أَلَسْتُمْ قَدْ هَلَكْتُمْ وَنَجَوْنَا؟» .

شرح: الشَّرْع (به فتح شین بانقطه و سکون و فتح راء بی نقطه و عین بی نقطه): برابر . یعنی: روایت است از محمد بن عبد الله خراسانی، خادم امام رضا علیه السلام، گفت که: داخل شد مردی از زنداقه بر امام رضا علیه السلام و نزد امام، جماعتی بودند. پس گفت امام علیه السلام: ای مرد! خبر ده مرا که اگر سخن، سخن شما باشد و در واقع، نیست سخن، چنانچه شما می گوید آیا نیستیم ما با شما برابر، که ضرر نکند ما را نماز کردن ما و روزه داشتن ما و زکات دادن ما و اقرار کردن ما به کردگار به تدبیر؟ پس ساکت شد آن مرد. بعد از آن گفت امام علیه السلام: و اگر بوده باشد سخن، سخن ما و در واقع، سخن، سخن ماست آیا نیستید که به تحقیق، جهنمی شدید و ما نجات یافتیم؟

اصل: فَقَالَ: رَحِمَكَ اللَّهُ، أَوْجَدَنِي كَيْفَ هُوَ؟ وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ (۱): «وَيْلَكَ، إِنَّ الَّذِي ذَهَبَتْ إِلَيْهِ غَلَطًا؛ هُوَ أَيْنَ الْأَيْنِ (۲)، وَكَيْفَ الْكَيْفِ بَلَا كَيْفٍ؛ فَلَا يُعْرَفُ بِالْكَيفُوفِيَّةِ، وَلَا بِأَيْتُونِيَّةِ، وَلَا يُدْرَكُ بِحَاسَّةِ، وَلَا يُقَاسُ بِشَيْءٍ».

شرح: الأَيْجَاد: کسی را دریا بنده چیزی کردن؛ و مراد این جا تعلیم است. بدان که استعمال ایجاد در تکوین؛ و وجود در کون؛ و موجود در کائن، از تصرّف مترجمان کتب فلاسفه یا بعض متکلمین است. و چون بسیار مشهور شده، دیگران مسامحه و مماشات می کنند، بنا بر اعتماد بر ظهور مراد؛ و باکی نیست. و بر این قیاس است استعمال عدم در فنا؛ و معدوم در فانی؛ و اعدام در افناء. كَيْفٌ (به فتح کاف و سکون یاء و فتح فاء) برای سؤال چگونگی چیزی است. أَيْنَ (به فتح همزه و سکون یاء و فتح نون) برای سؤال کجایی چیزی است، به معنی حالتی که چیزی را باشد به اعتبار نسبت آن چیز به چیز دیگر در مکان، مثل «أَيْنَ أَنْتَ مِنْ زَيْدٍ؟»: کجایی تو نسبت به زید؟ آیا نزدیکی به او، یا دور؛ و در یمن اویی، یا در یسار؟ و مانند اینها. التَّائِينَ: چیزی را صاحب کجایی کردن. الأَيْنِ (به فتح همزه و تشدید یاء مکسوره): صاحب کجایی. و این تفسیر برای این دو لفظ به مناسبت سؤال است و تفسیری دیگر می آید در شرح حدیث دوّم باب ششم به مناسبت سؤال در آن. التَّكْيِيفُ: چیزی را صاحب چگونگی کردن، خواه به احداث چگونگی در آن چیز باشد و خواه به تکوین آن چیز باشد که آخر، صاحب چگونگی می شود به فعل خود، یا به فعل دیگری. پس، از این، لازم نمی آید که بندگان، فاعل حرکات خود نباشند. الْكَيْفِ (به فتح کاف و تشدید یاء مکسوره): صاحب چگونگی. الْكَيْفِ (به فتح کاف و سکون یاء) و الْكَيْفِيَّةِ: چگونگی چیزی، به معنی خصوصیتی که «کائن فی نفسه» باشد در چیزی، خواه آن «كَوْنٌ فِي نَفْسِهِ» خارجی باشد، مثل سیاهی در فلفل؛ و خواه ذهنی باشد، مثل كَوْنٌ صُورٍ عِلْمِيَّةٍ در ذهن ما؛ و خواه آن خصوصیت، عارض آن چیز باشد، مثل این دو مثال؛ و خواه ذاتی، مثل حقیقت انسان در زید. و مراد این جا شقّ عارض است. و شقّ ذاتی، مراد است در آنچه می آید در حدیث ششم در باب آینده: «وَلَكِنْ لَا يُدْرَكُ مِنْ إِيْتَابَاتٍ أَنْ لَهُ تَعَالَى كَيْفِيَّةٌ» تا آخر. (۳) پس علم و قدرت و تکلم و احداث عالم و مانند آنها، چگونگی الله تعالی نیست، چه هیچ کدام «کائن فی نفسه» در او نیست و «كَوْنٌ فِي نَفْسِهِ» آنها منحصر است در كَوْنٌ در اذهان. الْكَيْفُوفِيَّةِ (به فتح کاف و سکون یاء دونقطه در پایین و ضمّ فاء و سکون واو و کسر فاء و تشدید یاء دونقطه در پایین و تاء تأنیث): بیان چگونگی چیزی. الأَيْتُونِيَّةِ (به فتح همزه و سکون یاء دونقطه در پایین و ضمّ نون و سکون واو و کسر نون و تشدید یاء دونقطه در پایین و تاء تأنیث): بیان کجایی چیزی. الأَيْدِرَاكُ: دریافتن. لَا يُدْرَكُ به صیغه مضارع مجهول است و ممکن است که معلوم باشد. الْحَاسَّةِ (به تشدید سین): قوتی که به آن می بینند، یا می شنوند، یا می بویند، یا می چشند، یا می یابند درشتی و نرمی و گرمی و سردی و مانند آنها را. الْقِيَاسُ: مانند شمردن چیزی به چیز دیگر. یعنی: پس آن مرد گفت بنا بر عادت: رحمت کناد تو را الله تعالی! دریابان مرا که چگونه است کردگار به تدبیر و کجاست او؟ امام رضا علیه السلام گفت که: ای مرگ ناگهان تو! به درستی که آنچه تو به آن راه رفتی که اگر کردگار به تدبیر باشد، چگونگی و کجایی، خواهد داشت، غلط است؛ او کجایی داده هر صاحب کجایی را، و چگونگی داده هر صاحب چگونگی را، بی آن که خودش چگونگی داشته باشد. مخفی نماند که ذکر «بَلَا أَيْنَ» در اینجا نکرد، برای اشارت به این که «أَيْنَ»، «كَيْفٌ» را لازم دارد. پس نَفِي «كَيْفٌ» مستلزم نَفِي «أَيْنَ» است، یا به این که نَفِي «أَيْنَ» پُر اشکالی ندارد. پس شناخته نمی شود به بیان چگونگی و نه به بیان کجایی، و آلا او نیز مخلوق خواهد بود؛ چه صاحب چگونگی، عاجز و محتاج

در کمال خود به عوارض است . و ناقص ، خالقِ عالم به محض نفوذ اراده نمی تواند بود ، چنانچه مفصّلاً بیان می شود در حدیث ششم باب چهاردهم و توضیح آن ، بیشتر می شود در حدیث ششم باب بیست و سوم که «باب النوادر» است ، در شرح : «وَلَوْ كَانَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ الْأَسْفُ وَالصَّجْرُ» تا آخر . (۴) و مخلوقیت صاحبِ کجایی ، ظاهر است . و دریافته نمی شود به چشم و مانند آن تا دغدغه «کیف» یا «این» شود و قیاس کرده نمی شود به چیزی ، مثل علمای دیگر تا دغدغه «کیف» شود ، به خیال و جوب امتیاز میان معلومات به صور ذهنیه تفصیلیّه در او .

۱- . کافی مطبوع : «فقال» .

۲- . در کافی مطبوع و همه نسخه های موجود در تحقیق جدید کافی (تحقیق دار الحدیث) ، عبارت چنین است : «هُوَ أَيْنَ الْأَيْنِ بَلَا أَيْنٍ» . و آنچه شارح محترم در این جا ضبط نموده است ، در هیچ نسخه ای یافت نشد .

۳- . کافی ، ج ۱ ، ص ۸۳ ، ح ۶ .

۴- . کافی ، ج ۱ ، ص ۱۴۴ ، ح ۶ .

اصل: فَتَقَالَ الرَّجُلُ: فَإِذَا إِنَّهُ لَمَّا شَيْءٌ إِذَا لَمْ يُدْرِكْ بِحِاسِهِ مِنَ الْحَيَوَاسِّ، فَتَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَيَلْمُكَ، لَمَّا عَجَزْتَ حَوَاسُّكَ عَنْ إِدْرَاكِهِ، أَنْكَرْتَ رَبُّوبِيَّتَهُ؟! وَنَحْنُ إِذَا عَجَزْتَ حَوَاسُّنَا عَنْ إِدْرَاكِهِ، أَيَقْتَنَّا أَنَّهُ رَبُّنَا بِخِلَافِ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ» .

شرح: إِذَا (با تنوین) ظرف زمان است و با الفِ بی تنوین به معنی ناگه است ؛ و هر دو این جا مناسب است . إِنَّهُ به کسر همزه و تشدید نون است و ضمیر ، راجع به کردگارِ به تدبیر است . لَمَّا شَيْءٌ به رفع و تنوین است . و مراد این است که فانی است . و این ، مبنی بر اعتقاد فلاسفه است که فاعلِ «كَيْفِ» و «أَيْنِ» برای اجسام عالم ، مثل آسمان و زمین ، طبیعت اجسام است و آن ، صاحبِ «كَيْفِ» و «أَيْنِ» است و محسوس است . پس فاعلِ «كَيْفِ» و «أَيْنِ» که محسوس نباشد ، «لا شَيْءٌ و غیر کائن» است . الرَّبُّوبِيَّتَهُ (به ضَمِّ راء بی نقطه و ضَمِّ باء یک نقطه و سکون واو و کسر باء یک نقطه و تشدید یاء دونقطه در پایین و تاء تأنیث) : صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز بودن . وَ نَحْنُ إِذَا عَجَزْتَ حَوَاسُّنَا مبنی بر این است که فاعلِ به عنوانِ «كُنْ» و نفوذ اراده ، بری می باشد از هر نقص ، پس عالمِ به کُلِّ شَيْءٍ و قادرِ بر کُلِّ شَيْءٍ است و شریک ندارد در ربوبیت . خِلَافِ (به کسر خاء) مصدر مفاعله ، مشتمل بر معنی نفی است ، پس شَيْءٌ نکره در سیاق نفی است و عموم دارد . «الف لام» الْأَشْيَاءِ برای استغراق است و مراد ، جمیع اشیا ، غیر اوست . بدان که این کلام ، صریح است در این که فاعلی که مجرّد باشد ، غیر الله تعالی نیست . یعنی: پس گفت آن مرد که: پس وقتی که چنین باشد ، به درستی که او نابود است ؛ چون دریافته نمی شود به حاسه ای از حواس پنجگانه . پس گفت امام رضا علیه السلام که: ای مرگِ ناگهان تو! وقتی که عاجز شد حواس تو از دریافتن او ، انکار کردی صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز بودن او را؟! و ما چون عاجز شد حواس ما از دریافتن او ، یقین کردیم که او صاحبِ کُلِّ اختیارِ ماست ، بی شرکت چیزی از چیزهای دیگر .

اصل: قَالَ الرَّجُلُ: فَأَخْبِرْنِي مَتَى كَانَ؟ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (١): «إِنِّي لَمَّا نَظَرْتُ إِلَى جَسَدِي، وَلَمْ يُمَكِّنِي فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ فِي الْعَرُضِ وَالطُّوْلِ، وَدَفَعَ الْمَكَارِهِ عَنْهُ، وَجَرَّ الْمُنْفَعَةَ إِلَيْهِ، عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا الْبُتَيَانَ بَانِيًّا، فَأَقْرَزْتُ بِهِ؛ مَعَ مَا أَرَى مِنْ دَوْرَانِ الْفَلَاحِ بِمُقَدَّرَتِهِ، وَإِنْشَاءِ السَّحَابِ، وَتَصْدِيرِ الرِّيَّاحِ، وَمَجْرَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْعَجِيبَاتِ الْمُبَيِّنَاتِ عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا مُقَدَّرًا وَمُنْشَأً» .

١- . كافي مطبوع : + «أخبرني متى لم يكن، فأخبرك متى كان . قال الرجل : فما الدليل عليه؟ فقال أبو الحسن عليه السلام» .

شرح: در عیون أخبار الرضا علیه السلام چنین است: «قَالَ الرَّجُلُ: مَتَى كَانَ؟ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَخْبِرْنِي مَتَى لَمْ يَكُنْ فَأَخْبَرَكَ مَتَى كَانَ. قَالَ الرَّجُلُ: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؟ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّي» (۱) تا آخر. و این، بهتر است و ما این را شرح می‌کنیم. البُتَيَان (به ضمّ باء یک نقطه و سکون نون): چیزی که بنا کرده شود، مثل خانه؛ و مراد این جا بدن آدمی است. ظرف در مَع مَا أَرَى متعلق به عَلِمْتُ دوم است و مَع به معنی «عِنْد» است. أَرَى (به فتح همزه و راء بی نقطه و الف منقلبه از یاء) به صیغه مضارع متکلم وحده از «باب مَنَع» است. الْفَلَكَ (به فتح فاء و فتح لام، مصدر «باب عَلِمَ»): حرکت دوریه، مثل آیت سوره یس: «كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» (۲) و بیان می‌شود در «کتاب الصیام» در شرح حدیث دوم باب هفتادم که «بَابُ الدُّعَاءِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ» است. و مصدر در این حدیث به معنی اسم فاعل است، پس مراد، متحرک به حرکت دوریه است، مثل آفتاب و ماه و سایر نجوم. و می‌تواند بود که جمع «فَلَكَه» (به فتح فاء و سکون لام) باشد، به معنی چیزهایی که شکل آنها مستدیر است، مثل آفتاب و ماه و سایر نجوم. پس حاصل هر دو یکی است. و بر هر تقدیر در فقره «مَع مَا أَرَى» تا آخر، اشارت به دو استدلال است: اول، استدلال به اصل حرکت دوریه که مقتضای طبع شمس و مانند آن نمی‌تواند بود، چنانچه ظاهر است از مقدماتی که مذکور شد در شرح حدیث اول این باب در شرح: «أَمَا تَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ» تا آخر. دوم، استدلال به خصوصیت مجری و مدار هر کدام آنها. و این نیز ظاهر شد از مقدمات مذکوره. بدان که اگر مراد به فَلَكَ، این جا آسمان باشد، چنانچه موافق اصطلاح فلاسفه است، لازم می‌آید که حرکت آسمان، مرئی مردمان باشد، و الله أعلم. مجری (به فتح میم و سکون جیم و راء بی نقطه و الف منقلبه از یاء) مصدر میمی است، به معنی روش یا اسم مکان است، به معنی راه. الْمُيِّن (به صیغه اسم فاعل باب افعال، یا باب تفعیل): ظاهر؛ و [الْمُيِّن] (به صیغه اسم مفعول باب تفعیل): ظاهر کرده شده. و همه این جا مناسب است. یعنی: گفت آن مرد که: کی شد آن کردگار به تدبیر؟ گفت امام رضا علیه السلام که: خبر ده مرا که کی نبود تا من خبر دهم تو را که کی شد. گفت آن مرد که: پس چیست دلیل بر هستی او؟ گفت امام رضا علیه السلام که: به درستی که من، وقتی که نظر کردم سوی بدن خود و ممکن نبود مرا که در آن، چیزی زیاد کنم و نه این که کم کنم در پهنا و درازی، و ممکن نبود که دفع کنم از بدن خود چیزهای مُضَرِّ را و کِشَم چیزهای نافع را سوی آن بدن، دانستم که آن بدن را بنا کننده بزرگی هست. پس اقرار کردم به هستی آن بنا کننده، به سبب این که مذکور شد از احوال بدن، نزد آنچه می‌بینم از گردش گردان به توانایی آن بانی، و برانگیختن ابر و تغییر باها هر وقتی به جانبی، و حرکت یا راه حرکت آفتاب و ماه و ستارگان که هر کدام راهی و روشی در آن راه دارد، با آن که نسبت آنها به روش های دیگر و راه های دیگر، برابر است بیان این شد در شرح حدیث اول این باب و غیر آنچه مذکور شد از علامت های غریب ظاهر، مثل معدن و کوه، دانستم که این عالم را کردگار به تدبیری بزرگ هست.

۱- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۳۱، ح ۲۸.

۲- انبیاء (۲): ۳۳؛ یس (۳۶): ۴۰.

[حديث] [چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ الْخَفَّافِ، أَوْ عَنْ أَبِيهِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ الدَّيْصَانِيَّ سَأَلَ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ، فَقَالَ لَهُ: أَلَيْكَ رَبُّ؟ فَقَالَ: بَلَى. قَالَ: أَقَادِرُ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَادِرٌ قَاهِرٌ. قَالَ: يَقْدِرُ أَنْ يُدْخِلَ الدُّنْيَا كُلَّهَا الْبَيْضَةَ، لَا يَكْبُرُ الْبَيْضَةُ وَلَا يَصِغُرُ الدُّنْيَا؟ (١) قَالَ هِشَامٌ: النَّظَرَةُ، فَقَالَ لَهُ: قَدْ أَنْظَرْتُكَ حَوْلًا، ثُمَّ خَرَجَ عَنْهُ. فَرَكِبَ هِشَامٌ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَاسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ، فَأَذِنَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، أَتَانِي عَبْدُ اللَّهِ الدَّيْصَانِيُّ بِمَسْأَلَةٍ لَيْسَ الْمُعْوَلُ فِيهَا إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَعَلَيْكَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «عَمَّاذَا سَأَلَكَ؟» فَقَالَ: قَالَ لِي: كَيْتٌ وَكَيْتٌ.

١- . كافي مطبوع : «لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا» .

شرح: الدَّيْصَانِي (به فتح دال بی نقطه و فتح یاء دونقطه در پایین و صاد بی نقطه و الف و نون): کسی که از راه راست به در رفته باشد. و مراد این جا زندیق است و او مذهب فلاسفه داشته که قائل اند به این که نفس ناطقه، مجرد است و بعض تدبیرات او در بدن خود، بی آلتی و به محض نفوذ اراده است، و آلتا تسلسل در آلات لازم می آید. پس قول اهل اسلام در توحیدِ صانعِ عالم که هر مدبر غیر خود، بی آلت، بری از نقص می باشد و نفس ناطقه، چون جسم است، تدبیر اولش به جنبانیدن خود است و آن، آلت تدبیر بدن است که غیر اوست، باطل است. دُنْيَا مؤنث «أذنی» است و آن، أفعَل التفضیل است، به معنی نزدیک تر، و مراد، سمای سابعه است که مکان زُحَل و انجم فوق زُحَل است. و چون فوق سایر سماوات و سایر اجسام است، نزدیک تر است از آنها نزد الله تعالی که «فوق کلّ شیء» است و این به نوعی از مجاز است؛ زیرا که الله تعالی مکانی نیست. و «السَّمَاءُ الدُّنْيَا» مذکور است در سوره صافات (۱) و «حم سجده» (۲) و ملک (۳)؛ و حقیقت آن، بیان می شود در «کتابُ الإیمان و الکفر» در حدیث هفتم باب اول. بدان که منتهای دنیا معلوم مردمان نشده به غیر وحی؛ اما بعد سطحی مستدیر که فوق انجم و مُماسّ بعض انجم است، خواه و همی باشد و خواه خارجی، از مرکز عالم بنا بر قول اهل رَصَد و حساب، به قدر سی و سه هزار هزار و پانصد و چهل و هشت هزار و سیصد و پنجاه و پنج فرسخ است، چنانچه در این بیت است: بعد فوق انجم از مرکز موشح گویمتهر هنر جز حمد داور هست جانا جاهلی بیان موشح این جا این است که از هر یک از هشت کلمه (۴)، صدرش محفوظ می شود. و اول آنها از آحاد است؛ دوم، عشرات؛ سوم، مئات؛ چهارم، آحاد ألوف؛ پنجم، عشرات الوف؛ ششم، مئات الوف؛ هفتم، آحاد الوف الوف؛ هشتم، عشرات الوف الوف (۵). پس هاء از «هر»، پنج است؛ و هاء از «هنر»، پنجاه است؛ و جیم از «جز»، سیصد است؛ و حاء از «حمد»، هشت هزار است؛ و دال از «داور»، چهل هزار است؛ و هاء از «هست»، پانصد هزار است؛ و جیم از «جانا»، سه هزار هزار است؛ و جیم از «جاهلی»، سی هزار هزار است؛ و جمع اینها آن است که مذکور شد. بَيِّضَه این جا تمثیل است برای نفس ناطقه بر تقدیر جسمیت آن. لَأ يَكْبُرُ و لَمَّا يَصِيغُرُ به صیغه مضارع معلوم «باب حَسَن» است و از باب تفعیل می تواند بود. و این، اشارت است به احتجاجی بر تجرّد نفس ناطقه؛ حاصلش این که: نفس ناطقه، ادراک دنیا و عظمت آن کرده، بی آن که بزرگ شود. پس اگر جسم باشد، به مقدار بیضه خواهد بود، تقریباً. پس لازم می آید وقوع محال بالذات و آن، دخول دنیا در بیضه است، بی کبر بیضه یا صَغَر دنیا، به دلیل این که ادراک اجسام، چیزها را، به سودن اجزا به اجزا و دخول ادراک کرده شده در ادراک کننده است. و قول به این که محال بالذات واقع شده به قدرت ربّ، مکابره است. و این احتیاج، مأخوذ است از کلام ارسطو در کتاب نفس و مترجم آن کتاب، افضل کاشی آن را چنین ترجمه کرده که: شناختن اجسام چیزها را، به سودن و سطح را به سطح رسانیدن بود. و اگر نفس، جرم است، پس خالی نباشد، چون خواهد که چیزی را بداند از آن که بساود او را. و اگر نفس، بساود چیزی را یا به جزوی از خود یا به بیشتر اجزا یا به همه اجزا بود. اگر به جزوی از اجزای خود بساود، دیگر اجزا بیکار ماند از دانستن آن. و اگر به بیشترین اجزا بساود، باقی اجزایش باطل و بیکار باشند از دانش نفس در دانستن چیزها [که] در هیچ جزئی باطل و بیکار نیست. و اگر در دانستن چیزها که خواهد دانست، به همه اجزای خود آن را بساود، پس خالی نباشد یا هر جزوی از اجزای نفس دانا شود یا دانا نشود، مگر آن که همه با هم جمع شوند. اگر چنان است که هر جزوی از نفس همی داند چیزی را، واجب گردد که نفس، یک چیز را باز داند و این، باطل است؛ و اگر چنان است که اجزای نفس با هم جمع شده دریابند، هم خالی نبود که جزوی از نفس که نخست که به چیزی رسد، بداند چیزی را یا نداند، اگر

چنانکه بدانند آن جزء ، پس دیگر اجزایش باطل اند ؛ [و] اگر آن جزء نداند پس جزء دیگر هم نداند و همچنین جمله اجزای دیگر از نفس همین حکم دارد ، پس نفس چیزی را نداند و این باطل است . و اگر گوید : نفس به اجتماع اجزا ، چیزی را بداند ، چنان که به همه اجزا ، چیزی را بساود و بشناسد ، گوییم : از این ، واجب بود که چون چیزی را بساود از آن که به جُثّه کمتر بود ، به همگی علم به وی برسد و بداند ، از آن که از او فزون آید به جُثّه . و اگر چیزها را بساود که از او مهتر بود ، همگی این چیز را نداند ، از آن که چیز ، از نفس فزون آید ، و نه چنین است دانستن نفس بر کم و بیش که نفس ، همه یکسان داند . پس نفس ، جسم نبود ؛ چون نه آیین اجسام دارد . (۶) النَّظْرَه (به فتح نون و کسر ظاء بانقطه ، اسم مصدر باب افعال) : مهلت دادن . و آن ، منصوب است به فعل محذوف به تقدیر «أَعْطِ» . الْمُعْوَل (به ضمّ میم و فتح عین بی نقطه و تشدید واو مفتوحه) اعتماد . کَیْتٌ به فتح کاف و سکون یاء دونقطه در پایین و فتح تاء دونقطه در بالا) به معنی «چنین است» . یعنی : روایت است از محمّد بن اسحاق ، گفت که: به درستی که عبد الله زندیق پرسید هشام بن الحکم را ، به این روش که گفت که: آیا تو را صاحب کلّ اختیاری هست؟ پس هشام گفت که: بلی. گفت که: آیا تواناست او؟ گفت که: آری ، تواناست ؛ مستقلّ است در توانایی بر هر چیز. گفت که: توانایی دارد که داخل کند دنیا را در تخم مرغی بر حالی که بزرگ نشود تخم مرغ و کوچک نشود دنیا؟ هشام گفت که: مهلت ده تا جواب گویم. پس گفت او را که: به تحقیق ، مهلت دادم تو را یک سال . بعد از آن ، بیرون رفت از نزد هشام . پس سوار شد هشام ، متوجه شد سوی امام جعفر صادق علیه السلام . پس رخصت خواست که داخل شود . پس رخصت داد او را . پس گفت امام را که: ای فرزند رسول الله صلی الله علیه و آله ! وارد ساخت بر من عبد الله زندیق سؤالی که نیست اعتماد در جواب آن ، مگر بر الله تعالی و بر تو . پس گفت او را امام جعفر صادق علیه السلام که: از چه چیز سؤال کرد تو را؟ پس گفت هشام که: گفت مرا چنین و چنین. مراد این است که : نقل کرد حکایتی را که گذشته بود میان ایشان .

۱- . صافّات (۳۷) : ۶ .

۲- . فصّلت (۴۱) : ۱۲ .

۳- . ملک (۶۷) : ۵ .

۴- . یعنی هشت کلمه مصرع دوم شعر ذکر شده (هر ، هنر ، جز ، حمد ، داور ، هست ، جانا ، جاهلی) .

۵- . مراد از آحاد ، در دانش ریاضی : «یکان» ؛ و مراد از عشرات : «دهگان» ؛ و مراد از مئات : «صدگان» ؛ و مراد از آحاد الوف : «هزارگان» ؛ و به این نحو می باشد .

۶- . در موضوع ماهیت نفس و تجرد آن ر.ک: طبیعیات الشفاء (مبحث نفس) ، ابن سینا ، ج ۱ ، ص ۲۰۵ ؛ کشف المراد ، ص ۲۷۷ ۲۸۱ ؛ شرح المواقف ، قاضی جرجانی ، ج ۸ ، ص ۲۹۷ ؛ الشواهد الربوبیه ، ص ۲۲۱ ۲۲۴ ؛ الحکمه المتعالیه ، ج ۹ ، ص ۳۱۸ ۳۲۷ ؛ تفسیر المیزان ، ج ۱ ، ص ۳۵۰ ۳۵۸ ؛ جامع الشتات ، خواجویی ، ص ۷۴ ۷۸ ؛ جامع السعادات ، محقق نراقی ، ج ۱ ، ص ۳۳ ۳۵ ؛ محاضرات فی الإلهیات ، آیه الله سبحانی ، ص ۴۰۹ ۴۱۲ .

اصل: فَتَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا هِشَامُ، كَمْ حَوَاسِكُ؟» قَالَ: خَمْسٌ. قَالَ: «أَيُّهَا أَصِيغَرُ؟» قَالَ: النَّاطِرُ. قَالَ: «وَكَمْ قَمَدُرُ النَّاطِرِ؟» قَالَ: مِثْلُ الْعِدْسَةِ أَوْ أَقْلُ مِنْهَا. فَقَالَ لَهُ: «يَا هِشَامُ، فَانْظُرْ أَمَامَكَ وَفَوْقَكَ، وَأَخْبِرْنِي بِمَا تَرَى» فَقَالَ: أَرَى سَمَاءً وَأَرْضاً وَدُوراً وَقُصُوراً وَبَرَارِي وَجِبَالاً وَأَنْهَاراً. فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ الَّذِي قَدَرَ أَنْ يُدْخِلَ الَّذِي تَرَاهُ الْعِدْسَةَ أَوْ أَقْلَ مِنْهَا قَادِرٌ أَنْ يُدْخِلَ الدُّنْيَا كُلَّهَا الْبَيْضَةَ، لَا يَصِيغُرُ الدُّنْيَا وَلَا يَكْبُرُ الْبَيْضَةُ» . (۱) فَأَكَبَّ هِشَامٌ عَلَيْهِ، وَقَبَّلَ يَدَيْهِ وَرَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ، وَقَالَ: حَسْبِي يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، وَأَنْصَرَفَ إِلَى مَنْزِلِهِ .

۱- . در کافی مطبوع عبارت چنین است: «لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة» . و قواعد ادبیات عرب ، همین را اقتضا می کند .

شرح: حَمْس ، دلالت می کند بر این که حواسِ خمسِ باطنه که فلاسفه بنا بر زعم تجرّد نفس ناطقه دعوی می کنند و به انضمام آنها حواسّ را ده می شمردند ، باطل است نزد اهل اسلام ، موافق آنچه در حدیث آینده است که : «لَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ» . یعنی : پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ای هشام! چند است حواسّ تو؟ گفت که: پنج. گفت که: کدام آن پنج ، کوچک تر است؟ گفت که: مردمک دیده . گفت که: چند است مقدار مردمک دیده؟ گفت که: مانند یک مرجمک (۱) یا کمتر از آن . پس گفت او را که: ای هشام! پس نگاه کن آنچه را که پیش توست و بالای توست و خبر ده مرا به آنچه می بینی . پس هشام بعد از نگاه گفت که: می بینم آسمان و زمین و سراها و کوشک ها (۲) و صحراها و کوه ها و نهرها را. پس گفت او را امام علیه السلام که: به درستی که آن کس که تواناست که داخل کند آنچه را که می بینی ، در مقدار یک مرجمک یا کمتر از آن ، تواناست که داخل کند دنیا را در تخم مرغ بر حالی که کوچک نشود دنیا و بزرگ نشود تخم مرغ . پس به رو افتاد هشام بر امام علیه السلام (۳) و بوسید دو دست او را و سرش را و دو پای او را و گفت که: بس است مرا این جواب ، ای فرزند رسول الله ! و برگشت سوی منزلش. مرادش این است که : دانستم به این نقض اجمالی ، حلّ شبهه دیصانی را نیز و فهمیدم حقیقت جواب را که به دیصانی باید گفت . بدان که حاصل جواب امام علیه السلام این است که : اگر این احتجاج بر تجرّد نفس ناطقه صحیح باشد ، لازم می آید که مردمک دیده ادراک نکند بزرگ تر از مرجمک را ؛ زیرا که مردمک دیده ، جسم است به اتفاق جمیع عقلا ؛ و حال ، آن که ادراک می کند ، پس خالی نیست از دو شقّ : اوّل این که : به دخول آسمان مثلاً در مردمک دیده باشد ، بی کوچک شدن آسمان یا بزرگ شدن مردمک ، به قدرت قادری ، با وجود آن که محال بالذات است ، پس دخول دنیا در بیضه گو چنین باش. دوم این که : شناختن اجسام چیزها را به سودن و دخول حقیقی چیزها در اجسام نباشد ، بلکه به حالتی باشد که مانند دخول است و دخول نیست . پس حلّ شبهه دیصانی ظاهر می شود و مقصود امام علیه السلام اثبات شقّ دوم است ؛ زیرا که تجویز شقّ اوّل ، مکابره است و ایضاً تداخل جسمین محال بالذات است ، خواه متساوی باشند و خواه متفاوت . مخفی نماند که امام علیه السلام تصریح به دو شقّ نکرد ، بنابر احتمال این که دیصانی گوید که : مراد من ادخال حقیقی که محال بالذات است نیست . و ایضاً نقض به شناختن حیوانات بزرگ تر از خودشان را نکرد ، بنابر این که نفی نفس مجرّده در آنها مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ نیست و فخر رازی در کتاب مطالب عالیّه قائل به تجرّد شده . (۴) اگر گویی که: فرق است میان ماده نقض و ماده استدلال ؛ زیرا که نفس ناطقه مُدْرِکِ بالذات است ، به خلاف مردمک دیده که واسطه در ادراک است و مدرک بالذات نیست و استعمال حاسّه در مردمک دیده ، به نوعی از مجاز است. گوئیم که: اگر ادراک اجسام چیزها را به سودن اجزا به اجزا باشد ، توسط اجسام میان مُدْرِکِ و چیزها نیز به سودن اجزا به اجزا خواهد بود به طریق اولی ؛ زیرا که حواسّ ، جاسوسان و مؤدیان اند ، پس اگر دوم ممنوع باشد ، اوّل نیز ممنوع است به طریق اولی. بدان که بر کلام ارسطو به حسب این ترجمه مناقشات دیگر نیز وارد است ، مثل این که بنابر نفی جزء لا یتجزّی ، جسم را جزء نخست نمی باشد و مثل این که منتقض است به حلول سطح در جسم ، زیرا که فرقی نیست میان ادراک شعوری و ادراک حلولی.

۱- «مرجمک»: عدس . فرهنگ دهخدا ، ذیل (مرجم) .

۲- «کوشک»: بنای بلند ، قصر ، بارگاه . فرهنگ دهخدا ، ذیل (کوشک) .

۳- . مخفی نیست که ترجمه عبارت «فَأَكْبَ هِشَامَ عَلَيْهِ» به این عبارت که مصَنَّف رحمه الله آن را بیان کرده است ، خیلی متناسب نیست و عبارت «أَكْبَ عَلَى فُلَانٍ» در لغت عرب ، چنانکه ابن منظور نیز در لسان العرب ، ج ۶ ، ص ۶۹۵ (کب) آورده است ، به معنای رو آوردن ، مطالبه نمودن ، اقبال کردن و مانند آن می باشد .

۴- ر . ر . ک : المطالب العالیه ، ج ۱ ، ص ۱۳۱۰ .

فصلاسالیب کلام مختلف می شود به اختلاف اقتضای مقام ، پس اگر این سؤال را غیر زندیق کند ، محمول بر استفهام حقیقی می شود و جواب این است که : قدرت بر چیزی در دو معنی مستعمل می شود : اول : بودن کسی به حیثیتی که اگر آن را خواهد ، کند و اگر نخواهد ، نکند ؛ و عجز مقابل این است . دوم : بودن کسی به حیثیتی که صحیح باشد صدور و لا صدور آن چیز از او ؛ به این معنی که آن چیز ممکن فی نفسه باشد و او مُشْتَجِعٌ عَلَتْ تَامَهُ آن چیز و عَلَتْ تَامَهُ ترک آن چیز باشد حقیقه ، یا حکماً و مراد به استجماع حکمی این است که آنچه از اجزای عَلَتْ تَامَهُ مفقود باشد ، منتهی شود به جزئی که عَلَتْ تَامَهُ آن جزء را مستجمع باشد حقیقه . و عجز مقابل این نیست ؛ زیرا که انتفاء قدرت به این معنی گاهی به سبب انتفاء امکان فی نفسه در آن چیز می باشد . پس اگر مراد سائل ، معنی اول است ، می گوئیم که : او قادر است و عاجز نیست و صدق شرطیه منافات ندارد با محال بودن مقدم و تالی . و اگر مراد معنی دوم است ، می گوئیم که : او قادر نیست ؛ به سبب این که آن چیز ممکن فی نفسه نیست ، پس عجز ، متصوّر نیست اصلاً . و به این اشارت شده در روایت ابن بابویه ، در کتاب التوحید ، در «بابُ الْقُدْرَةِ» که : «قِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : هَلْ يَقْدِرُ رَبُّكَ أَنْ يُدْخِلَ الدُّنْيَا فِي بَيْضِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَضِغُرَ الدُّنْيَا وَيَكْبُرَ الْبَيْضُ؟ قَالَ : إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُنْسَبُ إِلَى الْعَجْزِ ، وَالَّذِي سَأَلْتَنِي لَا يَكُونُ» . (۱)

۱- . التوحید ، ص ۱۳۰ ، ح ۹ . و ترجمه حدیث شریف که از لسان امام صادق علیه السلام می باشد چنین است : «عرض شد محضر شریف امیرمؤمنان علیه السلام که : آیا خداوند تو قادر است که دنیا را در درون یک تخم مرغ جای دهد ، بدون آن که دنیا کوچک شود و یا تخم مرغ بزرگ گردد؟ فرمود : همانا خداوند متعال ، هرگز به عجز و ناتوانی منسوب نمی گردد ، ولیکن چیزی که تو می خواهی امکان شدن ندارد» .

اصل: وَعَدَا عَلَيْهِ الدَّيْصَانِيُّ، فَقَالَ لَهُ: يَا هِشَامُ، إِنِّي جِئْتُكَ مُسَلِّمًا، وَلَمْ أَجِئِكَ مُتَقَاضِيًا لِلْجَوَابِ . فَقَالَ لَهُ هِشَامُ: إِنْ كُنْتُ جِئْتُ مُتَقَاضِيًا، فَهَآكَ الْجَوَابُ.

شرح: در اول روز فردا بر سر هشام رفت آن زندیق ، پس گفت او را که: به درستی که من آمده ام نزد تو سلام کننده و نیامده ام نزد تو (۱) تقاضا کننده برای جواب. پس گفت او را هشام که: اگر آمده باشی تقاضا کننده ، پس بگیر این جواب را . مراد این است که : جواب را گفت به او .

اصل: فَخَرَجَ الدَّيْصَانِيُّ عَنْهُ حَتَّى أَتَى يَبَّابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَاسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ، فَأَذِنَ لَهُ، فَلَمَّا قَعِدَ، قَالَ لَهُ: يَا جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ، دُلَّنِي عَلَى مَعْبُودِي ، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «مَا اسْمُكَ؟» فَخَرَجَ عَنْهُ، وَلَمْ يُخْبِرْهُ بِاسْمِهِ، فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: كَيْفَ لَمْ تُخْبِرْهُ بِاسْمِكَ؟ قَالَ: لَوْ كُنْتُ قُلْتُ لَهُ: عَبْدُ اللَّهِ ، كَانَ يَقُولُ: مَنْ هَذَا الَّذِي أَنْتَ لَهُ عَبْدٌ؟ فَقَالُوا لَهُ: عُبْدُ إِلَهِهِ، وَقُلْ لَهُ: يَدُلُّكَ عَلَى مَعْبُودِكَ، وَلَا يَسْأَلُكَ عَنِ اسْمِكَ. فَرَجَعَ إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: يَا جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ، دُلَّنِي عَلَى مَعْبُودِي، وَلَا تَسْأَلْنِي عَنِ اسْمِي .

شرح: يَدُلُّكَ و لَمَّا يَسْأَلُكَ مجزوم است ، مثل: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أُبْصِرِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ» . (۲) پس لام در اول مفتوح و مضموم و مكسور می تواند بود و در دوم ساکن است . یعنی: پس بیرون آمد زندیق از نزد هشام تا آن که آمد به در خانه امام جعفر صادق علیه السلام ؛ چون دانست که این جواب حق را کسی غیر او نگفته ، پس رخصت داخل شدن بر او طلبید ، پس رخصت داد او را امام . پس وقتی که در مجلس نشست گفت او را که: ای جعفر بن محمد! راهنمایی کن مرا بر کسی که مستحق آن است که او را پرستش کنم. پس گفت او را امام علیه السلام که: چیست نام تو؟ مراد این است که تو نیز می دانی و منکر می شوی . پس بیرون رفت زندیق و خبر نداد امام را به نام خود . پس گفتند او را مصاحبانش که: چگونه خبر ندادی او را به نامت؟ گفت: اگر می گفتم او را که : عبد الله ، می گفت که : کیست این الله که تو او را بنده ای؟ پس گفتند او را که: برگرد سوی او و بگو او را که راهنمایی کند تو را بر معبود تو و نپرسد تو را از نام تو. پس برگشت سوی او ، پس گفت او را که: ای جعفر بن محمد! راهنمایی کن مرا بر معبود من و مپرس مرا از نام من. مرادش این است که اکتفا به دعوی دانستن من مکن و دلیل علی جده بگو .

۱- . کلمه «تو» که کلام آن را اقتضا می کند ، در نسخه مسجد اعظم نیامده است ، ولی در نسخه «ب» موجود می باشد .

۲- . نور (۲۴) : ۳۰ .

اصل: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اجْلِسْ» وَإِذَا غُلَامٌ لَهُ صَيْغِيرٌ، فِي كَفِّهِ بَيْضَةٌ يَلْعَبُ بِهَا، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نَاوِلْنِي يَا غُلَامُ الْبَيْضَةَ»، فَنَاوَلَهُ إِيَّاهَا، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا دَيْصَانِي، هَذَا حِصْنٌ مَكْنُونٌ، لَهُ جِلْدٌ غَلِيظٌ، وَتَحْتَ الْجِلْدِ الْغَلِيظِ جِلْدٌ رَقِيقٌ، وَتَحْتَ الْجِلْدِ الرَّقِيقِ ذَهَبَةٌ مَائِعَةٌ، وَفِضَّةٌ ذَائِبَةٌ؛ فَلَا الذَّهَبَةَ الْمَائِعَةَ تَحْتَلِطُ بِالْفِضَّةِ الذَّائِبَةِ، وَلَا الْفِضَّةُ الذَّائِبَةُ تَحْتَلِطُ بِالذَّهَبِ الْمَائِعِ، فَهِيَ عَلَى حَالِهَا، لَمْ يَخْرُجْ مِنْهَا خَارِجٌ مُصِيلٌ؛ فَيَحْبُرُ عَنْ صِدْمَاتِهَا، وَلَا يَدْخُلُ (١) فِيهَا مُفْسِدٌ؛ فَيَحْبُرُ عَنْ فَسَادِهَا، لَا يُدْرَى لِلذَّكْرِ خُلِقَتْ أَمْ لِلْأُنْثَى، تَنْفَلِقُ عَنْ مِثْلِ أَلْوَانِ الطَّوَاوِيسِ، أَتَرَى لَهَا مُدْبِرًا؟». قَالَ: فَأَطْرَقَ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَوَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ (٢) أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّكَ إِمَامٌ وَحُجَّةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَأَنَا تَائِبٌ مِمَّا كُنْتُ فِيهِ.

١- . كافي مطبوع : «ولا دَخَل» .

٢- . كافي مطبوع : - «أشهد» .

شرح: فرق میان ذائِبَه و مِائِعَه این است که: ذائِبَه روان تر از مائِعَه است، پس فاء در فِلا- برای تفریع است. و مختلط نشدن زردی تخم به سفیدی آن در وقت شکستنِ تخم برای حاجت ها نیز باقی است، مگر آن که کسی آنها را بر هم زند و در این مصلحت ها است؛ زیرا که در بعض کارها سفیدی محض می باید، مثل شکر را آب کردن و در بعضی زردی محض می باید، مثل نیم برشت کردن و در بعضی هر دو به کار می رود، مثل خاگینه کردن. فاء در فِهی نیز برای تفریع است. حَالِهَا عبارت از حال لایق آن است. جمله لَمْ یُخْرَجِ استیناف بیانی است. فَيُخْبِرُ دَو جَا (به خفاء با نقطه و باء یک نقطه و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایب مجهولِ باب افعال است و ظرف، نایب فاعل است. و فاء در اوّل برای تفریع بر نفی است، پس اوّل مرفوع است، مثل «لَمْ يُخْرَجِ مِنْ قَلْبِ زَيْدٍ شَرْطٌ لِلْإِيمَانِ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ». و مراد این است که: جمیع عقلا می دانند و خبر می دهند از این که آن بر حال لایق آن است. فاء در دوم برای تفریع بر منفی است، پس دوم منصوب است به تقدیر «أَنْ» بعد از نفی، مثل «لَمْ يَدْخُلْ فِي قَلْبِ زَيْدٍ صِدْقٌ لِلْإِيمَانِ فَيَدْخُلُ النَّارَ». یعنی: پس گفت زندق را امام جعفر صادق علیه السلام که: بنشین. و ناگاه پسری از امام جعفر صادق علیه السلام که کوچک بود، در دستش تخم مرغی بود که بازی می کرد به آن تخم مرغ. پس گفت آن پسر را امام علیه السلام که: بده به من ای پسر تخم مرغ را. پس داد آن پسر به او آن تخم مرغ را. پس گفت امام علیه السلام که: ای زندق! این تخم مرغ، حصاری است پوشیده از همه طرف که دری ندارد، او راست پوستی کنده و در پایین پوست کنده است پوستی نازک، تا به جنبانیدن، تخم میانش بر هم نخورد و در پایین پوست نازک است دو چیز؛ یکی زردی که به طلایی نیم بسته می ماند و دیگری سفیدی که به نقره آب شده می ماند. پس نه طلای نیم بسته آمیخته می شود به نقره آب شده، و نه نقره آب شده آمیخته می شود به طلای نیم بسته، پس آن تخم مرغ، بر حال لایق خود است. بیان این آن که: بیرون نشده از آن، بیرونی که دخل در صلاح آن داشته باشد، پس خبر داده می شود از صلاح آن؛ و داخل نشده در آن، چیزی که باعث فساد آن باشد، تا خبر داده شود از فساد آن. دانسته نمی شود مردمان را که آیا برای مرغ نر مخلوق شده که از درون آن درآید، یا برای ماده. و شکافته می شود و بیرون می آید از آن، مرغی که رنگهای عجیب دارد، مثل رنگ های طاووس ها. آیا می بینی برای آن تخم مرغ، تدبیر کننده بزرگ، که بی آلت، بلکه به محض «كُنْ» اینها کند؟ یا آن که خود به خود چنین می شود؛ به این معنی که اینها همه لازم ذات فاعل است، خواه فعل طبیعت بی شعور باشد و خواه فعل واجب بالذاتی که مضطر باشد، پس مستحق پرستش نباشد؟ راوی گفت که: پس زندق سر در پیش افکند، زمانی بسیار بعد از آن گفت که: گواهی می دهم که نیست مستحق پرستشی مگر الله تعالی به تنهایی، شریکی نیست او را؛ و گواهی می دهم به این که محمد بنده و رسول اوست و به این که تو پیشوا و حجّتی از جانب الله تعالی بر مخلوقان او؛ و من پیشیمانم از آن اعتقاد که بودم در آن.

[حديث] پنجماصل: [علیُّ بنُ إبراهیم، عن أبيه، عن عَبَّاسِ بْنِ عَمْرٍو الْفُقَيْمِيِّ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ فِي حَدِيثِ الزُّنْدِيقِ الَّذِي أَتَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَكَانَ مِنْ قَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَخْلُو قَوْلُكَ: «إِنَّهُمَا اثْنَانِ» مَنْ أَنْ يَكُونَ قَدِيمَيْنِ قَوِيَّيْنِ، أَوْ يَكُونَ ضَعِيفَيْنِ، أَوْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَوِيًّا وَالْآخَرُ ضَعِيفًا؛ فَإِنْ كَانَا قَوِيَّيْنِ، فَلِمَ لَا يَدْفَعُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ، وَيَتَفَرَّدَ بِالتَّدْبِيرِ؟ وَإِنْ زَعَمْتَ أَنْ أَحَدَهُمَا قَوِيٌّ، وَالْآخَرُ ضَعِيفٌ، ثَبَّتَ أَنَّهُ وَاحِدٌ، كَمَا نَقُولُ؛ لِلْعَجْزِ الظَّاهِرِ فِي الثَّانِي» .

شرح: القَدِيم: چیزی که زمان وجودش ابتدا نداشته باشد و آن منحصر است در واجب بالذات؛ چه هر چه ممکن است احتیاج به فاعلی دارد که آن را احداث کند. و قدیم، یا واجب بالذات است، یا لازم واجب بالذات؛ و لازم چیزی، احتیاج به احداث آن چیز آن را ندارد. القَوِيُّ: بسیار قدرت. و مراد اینجا کسی است که هر چه خواهد، شود، خواه دیگری خلاف آن را خواسته باشد و خواه نه. الضَّعِيف: کم قدرت. وَ يَتَفَرَّدُ مَنْصُوبٌ است به تقدیر «أَنْ» بعد از نفی. العَجْز: بی قدرتی. الظَّاهِر: چیزی که از دور نمایان باشد، مثل سر کوه؛ و مراد اینجا چیزی است که معلوم باشد که آخر کار به آن می رسد. یعنی: روایت است از هشام بن الحکم، در حکایت زندیقی که آمد نزد امام جعفر صادق علیه السلام در وقتی که امام علیه السلام با یکی از اهل مجلس خود سخن می گفت و بود از جمله سخن امام جعفر صادق علیه السلام سه دلیل بر این که کردگار به تدبیر عالم به عنوان «كُنْ» یکی است و شریک ندارد در فعل به عنوان «كُنْ»، مثل آفریدن جسم و بارانیدن و رویانیدن و دادن ارزاق و مانند اینها: دلیل اول آن که: خالی نیست سخن تو که ایشان دوآند از این که بوده باشند دو قدیم؛ چه حادث در حدوث، محتاج است به فاعل؛ و احتیاج به فاعل، اصل هر نقص است و کردگار به محض قول «كُنْ» ناقص نمی باشد. و در این وقت، یا هر دو، صاحب قوت در قدرت اند بر همه چیز، یا هر دو ضعیف در قدرت اند در بعضی چیزها، یا یکی از ایشان صاحب قوت است و دیگری ضعیف. پس اگر باشند هر دو، صاحب قوت، پس چرا دفع نمی کند هر کدام از آن دو دیگری را، که تنها شود به کردگاری و تدبیر عالم؟! مراد این است که: البته دفع می کند؛ چه معنی قوت، یکی آن است که قادر بر کُلِّ شَیْءٍ باشد و از جمله اشیا، آن دیگر است؛ پس هستی او به قدرت و تدبیر اول است و قادر بر اول نیست و این منافات دارد با قوت دیگری. و ایضاً لازم قوت یکی آن است که هر چه خواهد، شود، خواه دیگری خلاف آن را خواهد و خواه نه؛ و این منافات دارد با قوت دیگری. و اگر گویی که: یکی از آن دو قوی است و دیگری ضعیف، ثابت می شود که کردگار به تدبیر عالم یکی است، چنانچه ما می گوئیم برای بی قدرتی که نمایان است در دوم؛ چه تفاوت میان قوی و ضعیف این است که آخر ضعیف عاجز می شود از کاری که قوی از آن عاجز نیست و عاجز، قابل فعل به محض «كُنْ» نیست. مخفی نماند که شقّ ضعیف هر دو را ذکر نکرد، به واسطه آن که ظاهر می شود از شقّ ضعیف یکی که لازم می آید که هیچ کدام کردگار به قول «كُنْ» نباشد به واسطه عجز ظاهر در هر دو.

اصل: «فَإِنْ قُلْتَ: إِنَّهُمَا اثْنَانِ، لَمْ يَخُلْ مِنْ أَنْ يَكُونَا مُتَّفِقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، أَوْ مُفْتَرِقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ؛ فَلَمَّا رَأَيْنَا الْحَلْقَ مُنْتَظِمًا، وَالْفَلَكَ جَارِيًا، وَالتَّدْبِيرَ وَاحِدًا، وَاللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، دَلَّ صِحَّةَ الْأَمْرِ وَالتَّدْبِيرِ، وَاتِّلَافِ الْأَمْرِ عَلَى أَنَّ الْمُدَبِّرَ وَاحِدٌ» .

شرح: این دلیل دوم بر یگانگی کردگار به تدبیر عالم است به عنوان «كُنْ» . الْمُتَّفِقُ : مساوی . الْجِهَهَ : جانب ؛ و مراد این جا احداث بعض اجزای عالم است که به عنوان «كُنْ» صادر از فاعلِ قادر شده ، مثل جسم و بعض عوارض آن . الْفَلَكَ (به ضم فاء و سکون لام) : کشتی ؛ و این جا استعاره شده برای معاش آدمیان و سایر حیوانات ، بنا بر تشبیه دنیا به دریا ، چنانچه گذشت در «کتابُ العقل» در حدیث دوازدهم باب اوّل که : «الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ» . (۱) و تشبیه گذشتن معاش آدمیان مثلاً به اعتبار مأكول و مشروب و ملبوس و مانند آنها به گذشتن کشتی در دریا . و عجایب تدبیر الهی در حصول اسباب معاش ، به غایت ظاهر است ، مثل این که اگر دری از رزق بر کسی در مملکتی بسته شود ، دری دیگر در مملکتی دیگر برای او گشوده می شود بی خبر او ؛ و اگر کسی دشمن شود ، دیگری دوست می شود بی خبر او ؛ و بر این قیاس است سایر اسباب معاش . یعنی: پس اگر گویی که : مدبّر عالم که به عنوان «كُنْ» باشد دو کس اند ، خالی نیست از دو شقّ : اوّل آن که : با هم باشند در کردن هر جزء از اجزای عالم ؛ به این معنی که هر چه یکی از آن دو کس کرده باشد دیگری نیز همان را کرده باشد . دوم آن که : از هم جدا باشند در کردن هر جزء از اجزای عالم ؛ به این معنی که هر چه یکی از آن دو کس کرده باشد دیگری آن را نکرده باشد و غیر آن را کرده باشد . مخفی نماند که در این جا شقّ ثالث به خاطرها می رسد و آن این است که متّفق باشند از جهتی و متّفرق باشند از جهتی دیگر ؛ به این معنی که با هم باشند در کردن بعضی از اجزای عالم و از هم جدا باشند در کردن بعضی دیگر ، لیک چون این شقّ ، مشتمل است بر مفسده هر دو شقّ مذکور ، ظاهر البطلان است به طریق اولی ؛ لهذا متعّرض آن نشد ، چنانچه متعّرض بطلان شقّ اوّل نیز نشد ؛ چه بسیار ظاهر است که یک فعل بسیط ، از دو فاعل مستقلّ ، محال الصدور است . و در بیان بطلان شقّ دوم گفت که: پس وقتی که دیدیم مخلوقات زمین را هر یک به جای خود ، چون مروارید در رشته کشیده دریا و صحرا و کوه و معدن و بیشه و انهار به قدر آب آنها و مانند اینها چنانچه گذشت در شرح دلیل سوم از حدیث اوّل ، که این جهان مانند خانه ای است با آنچه به آن احتیاج است و دیدیم کشتی معاش را در آن ، به روشی که از آن ظاهر می شود که سر رشته در دست یک کس است و دیدیم رعایتِ مصلحت زمین و آسمان را یکی ؛ به این معنی که هر کدام به روشی مخلوق شده نسبت به دیگری در قُرب و بُعد و احوال دیگر ، که معلوم است از آن این که در خلق هر کدام ، خلق دیگری منظور است و دیدیم شب و روز در او آفتاب و ماه را هر یک به نسیقی مقرر برای اهل زمین ، راهنمایی کرد ما را درستی کار آفریدگار عالم و درستی تدبیر او در آفریدن عالم و دست در کردن هم داشتن آن کار ، بر این که تدبیر کننده عالم یکی است . بیان این آن است که : اگر دو می بود ، هر یکی نادان می بود به فعل و ترک دیگری ، پس هر جزء از اجزای عالم ، اتّفاقی و بی نسق می شد ؛ چه اگر دانا باشد ، از دو شقّ خالی نیست و هر دو باطل است: اوّل آن که دانا باشد که اگر خودش چیزی از شدنی را نکند ، دیگری آن را می کند ، پس کردن او عبث خواهد بود ؛ چه منظور فاعل به قول «كُنْ» نفع خودش نیست ، بلکه محض مصلحت است . دوم آن که دانا باشد که اگر خودش چیزی از شدنی را نکند ، دیگری نیز نخواهد کرد ، پس آن دیگری حکیم نخواهد بود ، چه ترک می کند چیزی را که موافق مصلحت است و دیگری نکرده . و خلاف حکمت در فاعلِ به قول «كُنْ» نقص و محال است و اتّفاقی منتظم نمی باشد در اشیاء ، نظیر این

که دو کس به شراکت قصیده گویند و هیچ کدام از گفته دیگری خبر نداشته باشد ، چه جای اعظم اشیا که رعایت مصلحت زمین و آسمان است.

۱- . الکافی ، ج ۱ ، ص ۱۵ ، ح ۱۲ .

اصل: «ثُمَّ يَلْزَمُكَ إِنْ ادَّعَيْتَ اثْنَيْنِ فُرْجَهُ مَا بَيْنَهُمَا حَتَّى يَكُونَ اثْنَيْنِ، فَصَارَتِ الْفُرْجَةُ ثَالِثًا بَيْنَهُمَا، قَدِيمًا مَعَهُمَا، فَيَلْزَمُكَ ثَلَاثَةً؛ فَإِنْ ادَّعَيْتَ ثَلَاثَةً، لَزِمَكَ مَا قُلْتَ فِي الْاِثْنَيْنِ حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُمْ فُرْجَتَانِ (۱)، فَيَكُونُوا حَمْسَةً، ثُمَّ يَتَنَاهَى فِي الْعَدَدِ إِلَى مَا لَا نَهَايَةَ لَهُ فِي الْكَثْرَةِ».

شرح: این دلیل سوم بر یگانگی کردگار به تدبیر عالم است به عنوان «کن»؛ و شریک است با دلیل دوم در دو شقّ. و فرق این است که: در این دلیل ابطال شقّ دوم شده به وجهی دیگر، پس ثَمَّ يَلْزَمُكَ عطف است بر فَلَمَّا رَأَيْنَا تا آخر. الْفُرْجَةُ (به ضمّ فاء و سکون راء بی نقطه): شکاف دیوار. و مراد اینجا کسی است که جدا کند بعض اجزای عالم را برای مدبری که تو این را بکن و بعضی دیگر را برای مدبری دیگر که تو این را بکن. یعنی: بعد از آن لازم می شود تو را اگر دعوی کنی دو مدبر را که از هم جدا باشند در آفریدن هر جزء از اجزای عالم جدا کننده هر که باشد میان آن دو مدبر تا تواند بود که دو مدبر باشند. مراد این است که: لازم می آید بر تو در این شقّ، زیاد از عبث و بی نَسَاقِیِ عالم، این که خلاف فرض واقع باشد؛ چه اختصاص هر یکی به آنچه می کند بی جدا کننده، ترجیح بلا-مُرجِح است؛ به معنی کردنِ قادر چیزی را بی باعنی که به اعتبار آن باعث، کردنِ او آن چیز را بهتر از ترکِ او آن را باشد و این ترجیح بلا مُرجِح محال است. پس گردید آن جدا کننده، مدبر سوم در میان ایشان [و اقدیم با ایشان، پس لازم می آید که سه مدبر باشد و این خلاف فرض است. پس اگر دعوی کنی سه مدبر را؛ به معنی این که التزام کنی که سه است، لازم می آید بر تو آنچه گفتم در دو مدبر؛ به معنی این که باز جدا کننده میان هر دو ایشان می باید، پس سه جدا کننده می باید، یکی را داشتیم، پس دو جدا کننده زیاد شد و مجموع مدبران پنج شدند بعد از این. باز نقل کلام می کنیم و می رسد مدبر در عدد به عددی که نهایت ندارد در بسیاری. مراد این است که: چنانچه خلاف فرض لازم می آید، تسلسل نیز لازم می آید، پس دو محال لازم می آید.

اصل: قَالَ هِشَامٌ: فَكَانَ مِنْ سُؤَالِ الزُّنْدِيقِ أَنْ قَالَ: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وُجُودُ الْأَفَاعِيلِ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ صَانِعًا صَنَعَهَا؛ أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَى بِنَاءِ مُشَيَّدٍ مَبْنِيٍّ، عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ بَانِيًا وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَرَ الْبَانِيَّ وَلَمْ تُشَاهِدْهُ؟»

شرح: الوجود (مصدر باب «ضَرَبَ»): ادراک ؛ و مصدر مضاف به مفعول است . الْأَفَاعِيلِ (جمع أفعوله ، به ضم همزه و سکون فاء): کارهای عجیب که در آنها رعایت حکمت شده باشد . جمله دَلَّتْ استیناف بیانی سابق است . الْمُشَيَّدُ (به ضم میم و فتح شین با نقطه و تشدید یاء مفتوحه): بلند. یعنی: گفت هشام که: چون حضرت امام علیه السلام این دلیلها را بر توحید مدبّر عالم با اصحاب خود گفت ، زندیق شروع در پرسش کرد ، پس بود از جمله پرسش زندیق این که گفت که: پس چیست دلیل بر هستی مدبّر عالم؟ مراد این است که : چرا نتواند بود که فاعلِ عالم ، واجبِ بالذات باشد و مضطرّ باشد ؛ به این معنی که آنچه کرده ، لازم ذاتش باشد ، نه به واسطه رعایت حکمت؟! پس در جواب گفت امام علیه السلام که: دلیل آن ، ادراکِ ما چیزهای عجیب راست در عالم ، مثل انسان و تشریح بدن او و نهرها و کوه ها و معدن ها و مانند آنها که در هر کدام ، رعایت حکمت شده و بعض آنها در دلیل دوم بر یگانگی مدبّر به قول «كُنْ» مذکور شد و معلوم است که نسبت ذاتِ فاعلِ عالم ، قطع نظر از رعایت مصلحت به آنها و مثل آنها ، که بر صفت ضدّ آنهاست ، مساوی است. بیان این آن که : آنها دلالت می کند بر این که مدبّری برای رعایت حکمت ، تدبیر آنها را کرده ؛ آیا نمی بینی این را که وقتی که نظر کنی سوی عمارتی بلند که خوش ، طرح بنا شده باشد می دانی که آن را بنا کننده مدبّری هست ، هر چند که ندیده باشی آن بنا کننده را و چشمت بر او نیفتاده باشد؟

اصل: قَالَ: فَمَا هُوَ؟ قَالَ: «شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ؛ أَرْجِعْ (۱) بِقَوْلِي إِلَىٰ إثْبَاتِ مَعْنَىٰ، وَأَنَّهُ شَيْءٌ بِحَقِيقَةِ الشَّيْئِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا جِسْمَ وَلَا صُورَةَ، وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ، وَلَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تَنْقُصُهُ الدُّهُورُ، وَلَا تُغَيِّرُهُ الْأَزْمَانُ».

۱- لازم به ذکر است که ضبط این کلمه ، به صیغه امر نیز امکان پذیر می باشد .

شرح: الخِلاف (به کسر خاء با نقطه، مصدر باب مُفاعله) این که میان چیزی و دیگری اسم جامد محض مشترک نباشد. المَعْنَى (به فتح میم و فتح نون): مقصد؛ و مراد اینجا ذاتی است که تصوّر کرده شده باشد به وَجْه. غَیْر در اینجا به معنی «إِلَّا» است و استثنا منقطع است. لَأَ جِسْمٌ مَرْفُوعٌ است و خبر «أَنَّ» است. لَأَ يُحَسُّ (به حاء بی نقطه و تشدید سین بی نقطه) به صیغه مجهولِ باب «نَصَرَ» است. و فعل دوم به جیم است موافق آنچه می آید در حدیثِ دَوِّمِ «بَابُ النَّشِيبَةِ» که باب هفتم است که: «غَيْرٌ مَحْسُوسٌ وَلَٰمًا مَجْسُوسٌ». (۱) یعنی: زندیق گفت که: پس چیست حقیقت آن مدبّر؟ امام علیه السلام در بیان آن که حقیقت او معلوم غیر خودش نیست، گفت که: او چیزی است که با بیگانگی چیزهای غیر آن است. برمی گردانم حاصل سخن خود را که «شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ» باشد سوی اقرار به هستی ذاتی که جمیع اسمای آن که در اذهان خلایق است غیر آن است و سوی این که آن معنی چیزی است به حقیقت چیز بودن که همه کس می فهمد و مشترک است میان هر چیز، نه مَجَاز، چنانچه جمعی خیال کرده اند که لفظ «کائن» و «شیء» در الله تعالی مَجَاز است؛ و نه به معنی دیگر غیر متعارف، چنانچه جمعی دیگر خیال کرده اند که لفظ «کائن» و «شیء» مشترکِ لفظی است میان او و ممکنات، لیک او جسمِ میانِ پُر نیست، چنانچه جمعی خیال کرده اند که او چون بلور است. و بدن مَجُوف نیست، چنانچه جمعی خیال کرده اند که او بدن بر هیئت جوان خوش اندامِ سی ساله است. و معلوم نمی شود کنه ذات او به چشم و گوش و مانند آنها و معلوم نمی شود کنه ذات او به فکر و دریافته نمی شود شخص او به حواس پنج گانه که باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه باشد. بیان حاصل آن چه در مستثنای منقطع گفتیم این که: در نمی یابد او را خاطرهای دلها؛ چه دریافتن، متعلق به چیزی می شود که اسم جامد محض داشته باشد و آن اسمش معلوم باشد و او چیزی است که ناقص نمی کند او را روزگارها؛ چه او جزء ندارد اصلاً نه در خارج و نه در ذهن و تغییر نمی دهد او را زمان ها؛ چه او چگونگی ندارد اصلاً. مخفی نماند که از این تقریر ظاهر می شود که عطف «وَلَا تَنْفُصُهُ» تا آخر، بر «بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ» بهتر است از عطف آن بر «لَأَ تُدْرِكُهُ»؛ چه آن داخل در حاصل آن چه در مستثنای منقطع است نیست. و تتمه این حدیث می آید در حدیثِ ششمِ باب دوم و حدیثِ ششمِ باب چهاردهم.

[حدیث] ششماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَرْقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ النَّعْمَانِ، عَنْ ابْنِ مُسَيْكَانَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَزَقِدٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الرَّهْرِيِّ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «كَفَى لِأُولَى الْأَلْبَابِ بِخَلْقِ الرَّبِّ الْمُسَيِّخِ، وَمُلْكِ الرَّبِّ الْقَاهِرِ، وَجَلَالِ الرَّبِّ الظَّاهِرِ، وَنُورِ الرَّبِّ الْبَاهِرِ، وَبُرْهَانِ الرَّبِّ الصَّادِقِ؛ وَمَا أَنْطَقَ بِهِ أَلْسُنَ الْعِبَادِ، وَمَا أَرْسَلَ بِهِ الرُّسُلَ، وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْعِبَادِ دَلِيلًا عَلَى الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ».

شرح: خَلَقَ به معنی مخلوق است، یا به معنی مصدری است. الرَّبِّ: صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز. مُسَيِّخٌ (به فتح یا کسر خاء با نقطه مشدده) صفت خلق است و بر این قیاس است نظایر آن. المُلْکُ (به ضم میم و سکون لام): پادشاهی. الْقَاهِرُ: غالب بر پادشاهی پادشاهان دیگر. الْجَلَالُ (به فتح جیم، مصدر بابِ «ضرب»): بزرگی، به معنی (۱) بی نقصان و عیب بودن. یعنی: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام، گفت که: بس است برای خردمندان به اعتبار این که دلیل باشد بر وجود صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز جَلَّ وَعَزَّ به معنی این که عالم از فاعلش به تدبیر و قدرت و نفوذ اراده صادر شده، چنانچه اهل اسلام می گویند؛ نه به لزوم و ایجاب، چنانچه زنادقه می گویند، هشت چیز که هر یک از آنها دلیل است: اوّل: مخلوق صاحبِ کُلِّ اختیار، که مسخّر اوست بر خلاف اقتضای طبیعت، مثل ابرهای سنگین و ایستادن آنها میان آسمان و زمین و حدوثِ بادها و تغییر آنها از جانبی به جانبی دیگر و انکشافِ رُبُعِ مسکون از آب برای تعیش حیوانات و امثال اینها. دوم: پادشاهی صاحبِ کُلِّ اختیار در اجسامِ عُلوی و سُفلی، خواه ساکن و خواه متحرک، که هر یک اختصاص یافته به مقداری و مکانی؛ چه معلوم است که مقادیر و امکانه مثل هم اند در حقیقت، پس اختصاص از راه اقتضای طبع نیست، بلکه به محض تدبیر و ملکوت است. سوم: بی نقصان و عیب بودن صاحبِ کُلِّ اختیار، که ظاهر است نزد هر کس بی حاجت به آلتی و حرکتی، بَری از هر نقص است، پس واجب بالذات است و مدبّر است؛ چه معلوم است که صدور از روی لزوم و ایجاب، نقص است نسبت به صدور از روی قدرت و تدبیر؛ چه دوم، دلیل استحقاق حمد و عبادت است و اوّل، دلیل نفی استحقاق. چهارم: نور صاحبِ کُلِّ اختیار که تابان است؛ به این معنی که بعضی اجسام را فاعل عالم جدا ساخته از باقی، به این که آن را تابان کرده مثل آفتاب و ماه و ستارگان و از راه اقتضای طبع آسمان و مانند آن نیست، این که در یک گوشه خاص، آن جسم تابان از باقی جدا شود، بلکه به محض تدبیر است. پنجم: برهان صاحبِ کُلِّ اختیار، که راستگو است، به معنی امام هر زمان که حجّت است و حکم او از روی علم است نه ظن، چنانچه گفته در سوره توبه که: «وَكُونُوا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ» (۲) و گذشت در «کتابُ العقل» در حدیث هفتم باب پانزدهم که «بَابُ اشْتِغَالِ الْعِلْمِ» است که: «حَاصِمُوهُ بِمَا ظَهَرَ لَكُمْ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». (۳) ششم: آنچه گویا کرده به آن زبانهای بندگان را، مثل حنجره و مخارج حروف و آلات نطق و تکلیف هوا به کیفیت صوت تا گوش سامع؛ چه اثر حکمت و تدبیر در آنها ظاهر است. هفتم: معجزاتی که خارق عادت و مقارن دعوی رسل صادر شده؛ چه معلوم است که از راه اقتضای طبع اجسام نیست، بلکه به محض تدبیر فاعل عالم است. مخفی نماند که از این ظاهر می شود که دلالتِ مُعْجِزِ بر صدق رسول، در دعوی موقوف بر علم به تدبیر فاعل عالم نیست تا دور لازم آید. و این است حاصل آنچه الله تعالی گفته در سوره شعراء: «قَالَ لَئِنْ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمُسْجُونِينَ * قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتِكَ بِشَيْءٍ مِّنْ مِّمِينٍ * قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ». (۴) هشتم: آنچه فرو فرستاده بر بندگان، مثل آنچه گذشت در حدیث دوم این باب که: «وَكَيْفَ احْتَجَبَ عَنْكَ مِنْ أَرَاكَ قُدْرَتُهُ فِي نَفْسِكَ» (۵) تا آخر و مثل

عذابهایی که بر مخالفان زُسیل واقع شده ، مثل اصحابُ الفیل ؛ چه معلوم است که از راه اقتضای طبع اجسام نیست ، بلکه به محض تدبیر فاعل عالم است . بس است اینها در دلیل بر وجود صاحبِ کلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز عزّوجلّ که قادرِ مختار است در هر فعلِ خود ، نه مضطرّ .

۱- ب :- «به فتح جیم ، مصدر باب ضرب : بزرگی ، به معنی» .

۲- توبه (۹) : ۱۱۹ .

۳- الکافی ، ج ۱ ، ص ۴۵ ، ح ۷ .

۴- شعراء (۲۶) : ۳۱ ۲۹ .

۵- الکافی ، ج ۱ ، ص ۷۴ ، ح ۲ .

باب إطلاق القول بأنه تعالى شيء

باب دوماصل: باب إطلاق القول بأنه تعالى شيء شرح: الإطلاق: برداشتن قید از چیزی؛ و مراد این جا جایز شمردن چیزی است، یا مراد، عدم بیان خصوصیت ذات چیزی است. الشیء: چیز؛ و مراد این جا کائن فی نفسه در خارج است و تنوین آن برای وحدت است، به معنی چیزی معین که آن را جزئی حقیقی می نامند. یعنی: این باب، بیان رخصت گفتن است که: مدبّر عالم شیئی است، با وجود آن که لفظ «شیء» در أسماء الله مشهوره مذکور نیست، یا باب بیان مقید نکردن گفتن است که: مدبّر عالم شیئی است؛ چه خصوصیت ذات او معلوم کسی نیست غیر خودش. در این باب، هفت حدیث است.

[حدیث] اولاصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ التَّوْحِيدِ، فَقُلْتُ: أَتَوْهَمُ شَيْئًا؟ فَقَالَ: نَعَمْ، غَيْرَ مَعْقُولٍ وَلَا مَخْدُودٍ؛ فَمَا وَقَعَ وَهْمُكَ عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ خِلَافُهُ، لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ؛ كَيْفَ تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ خِلَافُ مَا يُعْقَلُ، وَخِلَافُ مَا يُتَصَوَّرُ فِي الْأَوْهَامِ؟! إِنَّمَا يَتَوَهَّمُ شَيْءٌ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَلَا مَخْدُودٍ].

شرح: سؤال از توحید، عبارت از سؤال [از] معنی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (۱) است. فاء در فقلت برای تعقیب است. أَتَوْهَمُ مضارع متکلم معلوم بابِ «تَفَعَّلَ» به تقدیر استفهام است، یا به همزه استفهام و ماضی غایب مجهول بابِ «تَفَعَّلَ» است. و ضمیر مستتر، راجع به الله و نایب فاعل است. و بنا بر اول، شئیًا مفعول به است و بنا بر دوم، حال نایب فاعل است. مراد به «توهم» این جا تصوّر است و مراد به «شیء» کائن فی نفسه در خارج است که غیر مفهوم «الله» و مفهوم «أحد» است و فرد آنهاست. غیر، منصوب و نعت «شئیًا» است، بنا بر این که «نعم» به جای «تَوْهَمُ شَيْئًا» است و این احتراز است از معنی متبادر از توهم و آن تصوّر چیزی است که معقول یا محدود است، چنانچه می آید در حدیث اول باب پنجم که: «مَنْ عَبَدَ اللَّهَ - بِالتَّوَهُّمِ فَقَدْ كَفَرَ». (۲) المَعْقُول (به صیغه اسم مفعول باب «ضَرَبَ»): تصوّر کرده شده به کنه یا به شخص. المَخْدُود (به صیغه اسم مفعول باب «نَصَرَ»): احاطه کرده شده به سطح. فاء در فَمَا برای تفریع است. التَّوَهُّم (به فتح واو و سکون هاء): ذهن آدمی که تصوّر می کند چیزها را. وقوع وهم بر چیزی، عبارت از تصوّر آن چیز به کنه یا به شخص است. مِنْ برای تبیین است و داخل تمیز شده و آن را مجرور کرده، مثل: «مَا نَسِيَخُ مِنْ آيَةٍ» (۳). خِلَاف (به کسر خاء با نقطه) به معنی مُبَايِن، به اعتبار اسم جامد محض است، مثل بلور و زُمُرّد؛ و مراد به جامد محض، اسمی است که مشتق نباشد، مانند عالم و قادر و در حکم مشتق نیز باشد، مانند «هُوَ» در: «اللَّهُ لَمَّا إِلَهٌ إِلَّا هُوَ» (۴). و مفهوم اسم جامد محض، البته ذاتی افراد خود است، چنانچه مفهوم اسم مشتق و مانند آن، البته خارج از افراد خود است. و آنچه اهل فن منطق، در مثال بعضی ذاتیات ذکر کرده اند از مشتقات، از قبیل مسامحه در مثال است، بنا بر اعتماد بر ظهور این که مناقشه در مثال، دَابِ مُخَصِّلین نیست، یا غلط کرده اند و از این جاست که اهل فن عربیت گفته اند که: ذات در مشتقات و مانند آنها مطلق و مجهول است و در جامد محض، مقید و معلوم است. الإشْبَاه (مصدر باب اِفْعَالَ): مانند بودن چیزی چیزی را در اسم جامد محض. مراد به أَوْهَام سه جا اذهان اهل جهالت است، مثل اذهان اشاعره که دعوی می کنند که: الله تعالی را می بینیم در روز قیامت. كَيْفَ استفهام انکاری است. «واو» در وَهُوَ حَالیه است. مَا يُعْقَلُ عبارت است از آنچه متصوّر می شود در اذهان اهل عقل و بصیرت، مثل ائمه معصومین و تابعان ایشان.

وَهُوَ خِلَافٌ مِّمَّا يُعْقَلُ استدلالت است به آیت سوره انعام: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (۵) بنابر آنچه می آید در حدیث نهم و دهم و یازدهم باب نهم که «بَابٌ فِي إِبْطَالِ الرَّؤْيَةِ» است و مراد این است که: هر گاه اذهان عقلا و اولوا اللبَاب ادراک او نکنند، پس البتّه خلافِ متصوّر در اوهام خواهد بود به طریق اولی؛ و اوهام، ادراک او نخواهد کرد. و گاهی «أَوْهَام»، مستعمل می شود در «أَذْهَان» مطلقاً، چنانچه می آید در حدیث نهم و دهم و یازدهم باب نهم که «بَابٌ فِي إِبْطَالِ الرَّؤْيَةِ» است. یعنی: پرسیدم امام محمّد تقی علیه السلام را از معنی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» پس گفتم که: آیا در مقام توحید در دل می گذرانم چیزی را؟ پس گفت که: آری، چیزی را که معقول نیست و محدود نیست؛ پس هر چه وهم تو بر آن واقع شده از چیزی، پس الله تعالی خلاف آن است و نمی ماند الله تعالی را چیزی و در نمی یابد او را اذهان اهل جهالت؛ و چگونه دریابد او را اذهان اهل جهالت و حال آن که خلاف هر چیزی است که معقول می شود و خلاف هر چیزی است که تصوّر کرده می شود در اذهان اهل جهالت؟! جز این، این است که تصوّر کرده می شود چیزی که غیر معقول و غیر محدود است.

۱- . اخلاص (۱۱۲): ۱ .

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۸۷، ح ۱ .

۳- . بقره (۲): ۱۰۶ .

۴- . بقره (۲): ۲۵۵؛ آل عمران (۳): ۲؛ نساء (۴): ۸۷؛ و مواضع دیگر از مصحف شریف .

۵- . انعام (۶): ۱۰۳ .

[حدیث] دو ماضل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: [سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلَّهِ: إِنَّهُ شَيْءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِيثِ: حَدُّ التَّعْطِيلِ، وَحَدُّ التَّشْبِيهِ].

شرح: يُخْرِجُهُ (به خفاء با نقطه و راء بی نقطه و جیم) به صیغه مضارع غایب معلوم باب «إفْعَال» است و جمله حالیه است . و ضمیر مستتر ، راجع به قائل است و ضمیر بارز ، راجع به «شَیْء» است . الْحَدِّدُ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) : طرف اضافه . «حَدِّدُ» هر دو جا بیائیه است . التَّعْطِيلُ : خالی کردن کسی را از سلاح ، یا از زیور . و مراد این جا خالی شمردن مفهوم است از فرد حقیقی که موجود در خارج باشد ، مثل قول کسی که می گوید که : استعمال عالم و قادر و مانند آنها در الله تعالی ، به معنی علم قائم به نفس خود و قدرت قائم به نفس خود و مانند آنهاست و می گوید که : این ، مجاز لغوی نیست ؛ زیرا که عالم مثلاً در لغت به معنی «مَا قَامَ بِهِ الْعِلْمُ است» ، اعم از قیام حقیقی و قیام مجازی ؛ و قیام علم به نفس خود ، اگر چه قیام حقیقی نیست ، امّا قیام مجازی هست و مجازی بودن قیام علم به چیزی ، مستلزم این نیست که استعمال عالم در آن چیز ، مجاز لغوی شود . مخفی نماند که این تعطیل است ؛ زیرا که عالم مثلاً مشتق است و هر مشتق ، خارج است از فرد حقیقی خود . و علم ، جامد محض است و هر جامد محض ، ذاتی فرد حقیقی خود است ، پس آن شیء ذهنی و «لَا شَیْء» در خارج و محض اسم بی مسمی خواهد بود ، چنانچه در ممتنع و «لَا شَیْء» و لا مفهوم است از مفهوماتی که فرد حقیقی ندارد . و بیان این که «الله» و سایر اسمای الهی که معلوم بندگان است مشتقات است ، می آید در «بَابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَاشْتِقَاقِهَا» . و از آنچه گفتیم ظاهر می شود که : تعطیل چیزی ، نفی آن چیز است در خارج ، چنانچه مذکور می شود در حدیث ششم این باب در سه جا : اَوَّلُ : «إِذْ كَانَ النَّفْسِيُّ هُوَ الْأَبْطَالُ وَالْعَدَمُ» . دوم : «إِذْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ النَّفْسِيِّ وَالْأَبْطَالِ مَتْرَلَةٌ» . سوم : «لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ ، وَدَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ ، وَأَبْطَلَهُ» . التَّشْبِيهِ : مانند شمردن . و مراد این جا ، مانند شمردن چیزی به دیگری است در اسمی که جامد محض است ، مثل جسم و بلور . یعنی : پرسیده شد امام محمّد تقی علیه السلام که : آیا جایز است که گفته شود برای الله تعالی که چیزی است؟ گفت که : آری ، جایز است بر حالی که قائل (۱) ، اخراج کند آن شیء را از دو طرف ؛ اَوَّلُ : طرف تعطیل ، که افراط است در جدا کردن آن شیء از غیر آن ، مثل بندگان . دوم : طرف تشبیه ، که تفریط است در آن جدا کردن .

[حدیث] سوماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ] عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ رَفَعَهُ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلْقٌ مِنْهُ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ «شَيْءٌ» فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللَّهَ».

شرح: الخلو (به کسر خاء با نقطه و سکون لام) : خالی . الخلق (به فتح خاء با نقطه و سکون لام) : آفریده شده . یعنی: روایت است از ابو المغراء (به فتح میم و سکون غین با نقطه و راء بی نقطه و الف ممدوده) بالا برد سند روایت را از امام محمد باقر علیه السلام ، راوی گفت که: امام گفت که: به درستی که الله تعالی خالی است از مخلوقات خود ؛ به این معنی که الله تعالی را ذهنی نمی باشد که مخلوق در آن درآید و محلّ عوارض نیز نیست . و مخلوقات او خالی اند از او ؛ به این معنی که ذات او معقول کسی نمی شود و او حلول در چیزی نمی کند و هر چه فرو آمد بر او نام شیء ، پس او حادث و آفریده شده است غیر ذات الله تعالی ، خواه آن شیء در خارج کائن باشد و خواه در ذهن.

[حدیث] چهارماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدِ الْبُرْقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ، عَنْ ابْنِ مُسَيْكَانَ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلْقًا مِنْهُ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ «شَيْءٌ» مَا خَلَا اللَّهَ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَاللَّهُ مَخَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ؛ تَبَارَكَ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»].

شرح: کاف برای تشبیه است و تشبیه ، حکم به مانند بودن است ، به معنی مشارکت دو چیز با هم در اسم جامد محض ، مثل جسم . الْمِثْلُ : کسی که اسمای چیزی را داشته باشد ، خواه عین آن چیز باشد و خواه غیر ؛ و خواه آن اسما ، محض مشتقات و مانند آنها باشد و خواه نه . «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۱) اقتباس از سوره شوری است . یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: به درستی که الله تعالی خالی است از مخلوق خود و مخلوق او خالی است از او و هر چه فرو آمد بر او نام شیء ، غیر ذاتِ الله تعالی ، پس او حادث و آفریده شده است و الله تعالی آفریدگار هر چیز است غیر خودش ؛ خواه فعل خودش ، مثل آسمان و زمین و خواه فعل غیرش ، مثل معاصی بندگان ؛ چه سر رشته هر کاری به دست قضا و قدر اوست بی جبر بر بندگان ؛ چنانچه بیان می شود در «بَابُ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» . در غایت مراتب کمال است آن که نیست مانند آن قسم کسی در اسم جامد محض هیچ چیز ؛ چه مخلوق ، مانند خالق به محض «كُنْ» نمی باشد . و از این بیان ، ظاهر می شود که ذکر کاف تشبیه ، با ذکر «مِثْلُ» ، به واسطه بیان این است که نفی مانند ، نه به واسطه تصور خصوصیت ذاتِ الله تعالی است ، بلکه به واسطه علم به اثر تدبیر اوست ؛ چه هر ذاتی که به این صفت باشد مانند نمی دارد . و ظاهر می شود که اگر می گفت : «لَيْسَ مِثْلُهُ شَيْءٌ» دلالت می کرد بر این که الله تعالی شیء نباشد ، چنانچه مذهب زنادقه است که نفی مدبر عالم کرده اند ، اگر چه نفی واجب بالذات که فاعل موجب باشد نکرده اند ، مگر آن که «مِثْلُ» را تخصیص به غیر کنیم ، چنانچه می آید در حدیث دوم باب هفدهم که : «لَا شَيْءَ مِثْلُهُ» (۲) و مراد این جا آن نیست . و نظیر این آن است که می گویند : مثل تو کسی بخیل نیست ؛ به این معنی که تو بخیل نیستی ؛ چه هر که بر صفت تو باشد بخیل نمی باشد . و اوست و بس ، شنوای بینا ؛ چه شنوایی و بینایی دیگران نسبت به او هیچ است و لهذا جسم دور را نمی بینند یا کوچک می بینند و آواز دور را نمی شنوند یا دیر و ضعیف می شنوند .

۱- . شوری (۴۲) : ۱۱ .

۲- . الکافی ، ج ۱ ، ص ۱۲۰ ، ح ۲ .

[حديث] پنجم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَطِيَّةَ، عَنْ حَيْثَمَةَ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلْقًا مِنْهُ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ «شَيْءٌ» مَا خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى، فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَاللَّهُ مُخَالِقٌ كُلِّ شَيْءٍ»

شرح: این بیان شد.

[حديث] ششم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَمْرٍو الْفُقَيْمِيِّ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَنَّهُ قَالَ لِلزُّنْدِيقِ حِينَ سَأَلَهُ: مَا هُوَ؟ قَالَ: «هُوَ شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ، أَرْجِعْ بِقَوْلِي إِلَىٰ إِبْتِاتٍ مَعْنَى، وَأَنَّهُ شَيْءٌ بِحَقِيقَةِ الشَّيْئِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا جِسْمَ وَلَا صُورَةَ، وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ، وَلَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تَنْقُصُهُ الدُّهُورُ، وَلَا تُغَيِّرُهُ الْأَزْمَانُ» .

شرح: این بیان شد در شرح حدیث پنجم باب سابق . و این حدیث ، تتمه آن حدیث است و تتمه دیگر نیز دارد و می آید در حدیث اول باب اول «کتاب الحجّه» .

اصل: فَقَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَتَقُولُ: إِنَّهُ سَمِعَ بَصَةً يَرُ؟ قَالَ: «هُوَ سَمِعَ بَصِيرًا؛ سَمِعَ بَغَيْرِ جَارِحِهِ، وَبَصِيرًا بَغَيْرِ آلِهِ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ، وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ، لَيْسَ قَوْلِي: إِنَّهُ سَمِعَ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ، وَ[بَصَةً يَرُ] يُبْصِرُ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ، وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرٌ، وَلَكِنْ أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنِ نَفْسِي؛ إِذْ كُنْتُ مَسْئُولًا، وَإِفْهَامًا لَكَ؛ إِذْ كُنْتُ سَائِلًا، فَأَقُولُ: إِنَّهُ سَمِعَ بِكُلِّهِ، لَا أَنَّ الْكُلَّ مِنْهُ لَهُ بَعْضٌ، وَلَكِنِّي أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ، وَالتَّعْبِيرُ عَنِ نَفْسِي، وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ إِلَّا إِلَى أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْعَالِمُ الْخَبِيرُ، بِلَا اخْتِلَافِ الذَّاتِ، وَلَا اخْتِلَافِ الْمَعْنَى».

شرح: این فقرات می آید در حدیث دوم باب سیزدهم ، به اسقاط «منه» در «لَا أَنَّ الْكُلَّ مِنْهُ لَهُ بَعْضٌ» ؛ و اضافه «لَا أَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ» بعد از آن . و ظاهر این است که «مِنْ» به معنی «فی» باشد و ضمیر «منه» راجع به الله تعالی باشد و ضمیر «له» راجع به «كُلِّ» باشد ، نه به الله تعالی . یعنی: پس گفت امام را زندیق پرسنده که: آیا پس با وجود آن که احساس چیزی نکند ، می گویی که : به درستی که او شنوای بیناست؟ مرادش این است که : بنابراین می باید که شنوا و بینا نباشد. امام گفت که: او شنوای بیناست ؛ شنواست ، نه به عضوی که گوش باشد تا احساس لازم آید و بیناست ، نه به آلتی که چشم باشد تا احساس لازم آید ، بلکه می شنود به ذات خود و می بیند به ذات خود . نیست مراد به سخن من که : به درستی که او شنواست ، می شنود به ذات خود و بیناست ، می بیند به ذات خود ، این که شخص او چیزی باشد و ذاتش چیزی دیگر ، چنانچه در متعارف ، صفتی را که مانند نفس باشد در جدا نشدن ، نفس می نامند و می گویند : فلان ، خوش نفس است و فلان ، بد نفس است ؛ و لیک اراده کرده ام اظهار چیزی را که در دل من است چون پرسیده شده ام و فهمانیدن آن چیز تو را ، چون پرسیدی ، پس می گویم به عبارتی دیگر . به درستی که او شنواست به همه خود ، نه این که همه در او جزء داشته باشد ، چنانچه در متعارف ، لفظ «كُلِّ» و «همه» را در مرکب از اجزا استعمال می کنند ، و لیک من اراده کرده ام فهمانیدن تو را و اظهار آنچه را که در دل من است و نیست بازگشت من در این سخن ، مگر سوی این که اوست شنوای بینای دانای به غایت دانا ، بی آن که تعددی در ذات او به اعتبار اجزا باشد و بی آن که تعددی در کائن فی نفسه باشد ، خواه در ذات و خواه در صفات .

اصل: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَمَا هُوَ؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «هُوَ الرَّبُّ، وَهُوَ الْمَعْبُودُ، وَهُوَ اللَّهُ». وَلَيْسَ قَوْلِي: «اللَّهُ» إِبْتِثَاتٌ هَذِهِ الْحُرُوفِ: أَلِفٌ وَلَامٌ وَهَاءٌ، وَلَمَّا رَأَى وَلَمَّا يَاءٌ، وَلَكِنْ ارْجِعْ إِلَى مَعْنَى وَشَيْءٍ خَالِقِ الْأَشْيَاءِ وَصَانِعِهَا، وَنَعَتْ هَذِهِ الْحُرُوفِ، وَهُوَ الْمَعْنَى سُمِّيَ بِهِ اللَّهُ، وَالرَّحْمَنُ، وَالرَّحِيمُ، وَالْعَزِيزُ، وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ مِنْ أَسْمَائِهِ، وَهُوَ الْمَعْبُودُ جَلٌّ وَعَزٌّ.

شرح: مقصود سائل این جا سؤال از حقیقت او نیست، به قرینه این که در صدر این حدیث سؤال از آن کرد و جواب شنید، بلکه مقصود او سؤال از مخصوص او، از جمله اسمای اوست که قائم مقام حقیقت است. و جواب امام علیه السلام که: «هُوَ الرَّبُّ» تا آخر، مبنی بر این است که این سه اسم، از جمله اسمای مخصوصه اوست و مقدم است بر باقی اسمای ظاهره او. و امام علیه السلام این جا، اکتفا به توضیح «هُوَ اللَّهُ» کرده برای دفع مذهب مخالفان که می گویند که: لفظ «اللَّهُ» علم شخصی است، به خلاف لفظ «الرَّبُّ» و لفظ «المَعْبُود». قَوْل این جا به معنی مَقُول است. و اللَّهُ مرفوع و خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ اللَّهُ»؛ و جمله، تفسیر قَوْلِي است. إِبْتِثَاتٌ، منصوب و خبر لَيْسَ است و مراد به إِبْتِثَاتٌ هَذِهِ الْحُرُوفِ، بیان علم شخصی بودن مرکب از آنها است، نظیر «أَنَا زَيْدٌ». أَلِفٌ و لَامٌ و هَاءٌ، مجرور و بدل تفصیل «هَذِهِ الْحُرُوفِ» است. و مراد به أَلِفٌ، قدر مشترک میان همزه و الف لینه است. و او در وَلَمَّا رَأَى، حائیه است. لَمَّا برای نفی جنس است. و او در وَلَمَّا بَاءٌ، عاطفه است. لَمَّا برای نفی جنس است. و ذکر جمله حائیه برای دفع توهم این است که مراد به «إِبْتِثَاتٌ هَذِهِ الْحُرُوفِ» معنی دیگر باشد غیر آنچه گفتیم؛ زیرا که مخالفان، قائل به علم شخصی بودن لفظ «الرَّبُّ» نشده اند. الْمَعْنَى (به فتح میم و سکون عین و کسر نون و تشدید یاء و به فتح نون و الف): آنچه مقصود بالذات باشد؛ و مراد این جا، کائنی است فی نفسه در خارج که مقصود بالذات باشد و تعبیر از آن نمی توان کرد مگر به چیزی که مقصود بالغرض باشد. و شَيْءٌ، مجرور به عطف بر «مَعْنَى» است و مضاف است. و مراد به خَالِقِ الْأَشْيَاءِ لفظ خالق الأشياء است و مراد به شَيْءٍ خَالِقِ الْأَشْيَاءِ مفهومی است که موضوع لفظ «خَالِقِ الْأَشْيَاءِ» است، به اعتبار این که لفظی که مَهْمَل است، خالی از شیء است. و بر این قیاس است وَصَانِعِهَا، که مجرور به عطف بر «خَالِقِ» است. و نَعَتْ (به فتح نون و سکون عین بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا) مجرور است به عطف بر «شَيْءٌ» و از قبیل عطف تفسیر است و مضاف است. «هَذِهِ الْحُرُوفِ» مرکب توصیفی است و اشارت است به حروف لفظ «اللَّهُ» یا لفظ «خَالِقِ الْأَشْيَاءِ» یا لفظ «صَانِعِهَا» و حاصل همه یکی است؛ زیرا که «خَالِقِ الْأَشْيَاءِ» مثلاً، مانند مُرَادِفِ «الف لام» عهد خارجی در لفظ «اللَّهُ» است و اکتفا به آن این جا از قبیل اقتصار است، بنابر ظهور مراد و بنابر این که آن است مناط دفع شبهه مخالفان که می گویند که: اگر لفظ «اللَّهُ» علم شخصی نباشد، «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» افاده توحید نخواهد کرد. و بر هر تقدیر، مراد به «نَعَتْ هَذِهِ الْحُرُوفِ» صفتی است که موضوع لفظ این حروف است. ضمیر وَهُوَ راجع به مرجع ضمیر هُوَ در کلام سائل است، یا ضمیر شأن است. و بنابر اول، «الْمَعْنَى» خبر مبتداست و جمله سُمِّيَ بِهِ خبر دوم مبتداست؛ و بنابر دوم، «الْمَعْنَى» مبتداست و «سُمِّيَ بِهِ» خبر مبتداست. و جمله اسمیه، خبر «هُوَ» است و بر هر تقدیر، «سُمِّيَ بِهِ» صیغه مجهول است و ضمیر «بِهِ» راجع به «نَعَتْ» است که تفسیر «شَيْءٌ» است. و مقصود، بیان این است که: ذات خارج است از موضوع لفظ این مشتقات، موافق آنچه مشهور است میان اهل عربیت. اللَّهُ مبتداست، مِنْ أَسْمَائِهِ خبر مبتداست و ضمیر مجرور، راجع به «الْمَعْنَى» است. و این جمله برای تأکید بیان این است که: فرقی نیست میان لفظ «اللَّهُ» و سایر الفاظ اسمای مخصوصه او در این که علم شخصی نیست. ضمیر «هُوَ» در هُوَ الْمَعْبُودُ راجع به «الْمَعْنَى» است و این برای بیان این است که: عبادت اسم او جایز نیست. یعنی: گفت امام

را سائل که: پس چه اسم، قائم مقام حقیقت اوست؟ گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: او «الرَّبُّ» است و او «المُعْبود» است و او «الله» است. و نیست گفته من که: «او الله است» اثبات این حروف برای او که «الف» و «لام» و «هاء» است، بر حالی که نیست «راء» و نیست «باء»، ولیک باز گشت می کنم در آن گفته سوی مقصود بالذاتی و سوی موضوع له لفظ «خالق الأشياء» و موضوع له لفظ «صانع الأشياء». و صفتی که موضوع له این حروف است و ذات اوست، مقصود بالذات نام برده شده است به نعت این حروف: الله و الرَّحْمَنُ و الرَّحِيمُ و الْعَزِيزُ و ماندهای آنچه مذکور شد، از جمله اسمای اوست، به این معنی که از نشان های اوست. و غیر اوست به اعتبار لفظ و به اعتبار مفهوم؛ و آن مقصود بالذات متفرد به استحقاق عبادت است جَلَّ وَعَزَّ.

اصل: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَإِنَّا لَمْ نَجِدْ مَوْهُومًا إِلَّا مَخْلُوقًا. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَمَا تَقُولُ، لَكَانَ التَّوْحِيدُ عَنَّا مُرْتَفِعًا؛ لِأَنَّا لَمْ نَكْلِفْ غَيْرَ مَوْهُومٍ، وَلَكِنَّا نَقُولُ: كُلُّ مَوْهُومٍ بِالْحَوَاسِّ مُدْرَكٌ بِهِ تَحْدِيدُهُ الْحَوَاسُّ وَتُمَثُّلُهُ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ [وَلَا يَدُّ مِنْ إِثْبَاتِ صَانِعِ الْأَشْيَاءِ خَارِجٍ مِنَ الْجِهَتَيْنِ الْمَذْمُومَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا: النَّفْسُ] (١)؛ إِذْ كَانَ النَّفْسُ هُوَ الْإِبْطَالُ وَالْعِدَمُ، وَالْجِهَةُ الثَّانِيَةُ: التَّشْبِيهُ؛ إِذْ كَانَ التَّشْبِيهُ هُوَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِ الظَّاهِرِ التَّرَكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ».

١- . آنچه در بین دو علامت کروش و واقع شده است ، در کافی مطبوع و همچنین در هر دو نسخه «ظ» و «ب» نیامده است ، لکن در بعضی نسخه های موجود از کافی در تحقیق جدید و همچنین در کتاب توحید صدوق و احتجاج طبرسی ، این عبارت آمده است و از حیث مفهوم نیز ، وجود این فقرات ، لازم به نظر می رسد .

شرح: فاء در فإِنَّا برای تعقیب است. «إِنَّا» به کسر همزه و تشدید نون است به تقدیر «فَأَقُولُ: إِنَّا». لَمْ نَجِدْ (به فتح نون و کسر جیم و ضم دال بی نقطه) مأخوذ است از «وَجَدَان» به ضم و کسر واو و سکون جیم. الْمُؤْهُوم: تصوّر کرده شده؛ خواه به کُنه و خواه به وجه؛ خواه به عنوان هِدْيَت (۱) و خواه به عنوان کَلَى. مِطْرُزَى در مُغْرَب گفته که: «وَهَمَّتِ الشَّيْءَ أَهْمُهُ وَهَمًّا مِنْ بَيَابِ ضَرْبِ أَى وَقَعَ فِي خُلْدِي». (۲) مراد سائل این است که: چنانچه علم به این که در ذهن ما موهوم هست، از قبیل وجدائیات است که قسمی از ضروریات است، علم به این که هر موهوم، مخلوق است، نیز از قبیل وجدائیات است. و از این، نفی رَبِّ و نفی معبود و نفی الله لازم می آید. مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ، «مَوْهُوم» است. کَمَا تَقُولُ عبارت از منحصر در مخلوق به علم وجدانی است. «الف لام» التَّوْحِيد، برای عهد خارجی است و عبارت است از مضمون «هُوَ الرَّبُّ، وَ هُوَ الْمَعْبُودُ، وَ هُوَ اللَّهُ» تا آخر فقره سابقه. و می تواند بود که عبارت باشد از مجموع آنچه در جواب سائل گفته شده در این حدیث. الْمُرْتَفِع (به کسر فاء): منتفی. لَمْ نَكْلَفْ، به صیغه مضارع متکلم معلوم باب «عَلِمَ» است. الْكَلْفُ، به فتح کاف و سکون لام. تَكْلَفُ، به معنی ارتکاب کاری که در آن مشقت است. و در کتاب توحید ابن بابویه در «باب الرَّدِّ عَلَى التَّنْوِيهِ وَالزَّنَادِقَةِ»: «لَمْ نَتَكْلَفْ» از باب «تَفَعَّلَ» است (۳) و معنی هر دو یکی است. ابن اثیر در نهایت گفته که: «فِيهِ: أَكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تَطِيقُونَ. يُقَالُ: كَلَفْتُ بِهَذَا الْأَمْرِ أَكْلَفُ بِهِ، إِذَا وَلَعَيْتَ بِهِ وَ أَحْبَبْتَهُ». و گفته که: «وَكَلَّفْتُهُ، إِذَا تَحَمَّلْتَهُ». و گفته که: «وَتَكَلَّفْتُ الشَّيْءَ، إِذَا تَجَسَّمْتَهُ عَلَى مَشَقَّةٍ». و گفته که: «وَالْكَلْفُ: الْوُلُوعُ بِالشَّيْءِ مَعَ شُغْلِ قَلْبٍ وَمَشَقَّةٍ». (۴) حاصل جواب این است که: از سخن تو لازم می آید این که توحیدی که صادر شد از ما برای موهومی، بی علم ما به مخلوقیت او، به وجدان صادر نشده باشد از ما؛ زیرا که علم به وجدائیات، مشترک می باشد میان جمیع عقلا. مُدْرِكٌ بِهِ، صفت کاشفه مَوْهُومِ بِالْحَوَاسِّ است. «مُدْرِكٌ» به فتح راء، مجرور است. «باء» در «بِهِ» برای آلت است و ضمیر، راجع به وَهْم است که در ضمن «مَوْهُوم» است. تَحْدِيدُهُ (به حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) به صیغه مضارع غایبه معلوم باب «نَصَرَ» خبر مبتدا است. تُمَثَّلُهُ (به ثاء سه نقطه) از باب تفعیل است. التَّمَثِيلُ: تعیین صورت چیزی به ادراک مقدار و شکل آن. ظاهر این است که این جا از کاتبان، اسقاطی شده باشد و در کتاب توحید ابن بابویه و در کتاب احتجاج طبرسی، بعد از فَهُوَ مَخْلُوقٌ چنین است که: «وَلَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ (۵) صَانِعِ الْأَشْيَاءِ خَارِجِ (۶) مِنَ الْجِهَتَيْنِ الْمَذْمُومَتَيْنِ؛ إِحْدَاهُمَا النَّفْيُ؛ إِذْ كَانَ النَّفْيُ هُوَ الْإِلْهَاءُ بِطَالٍ وَالْعَدَمُ» (۷) تا آخر؛ و ما موافق ظاهر شرح می کنیم. إِذْ (دو جا) برای تعلیل مَذْمُومَتَيْنِ است. الْعَدَمُ (به ضم عین و سکون و ضم دال و به فتح عین و فتح دال): نیافتن چیزی را. بدان که استعمال عَدَم در فنا، از لحن است، چنانچه گذشت در شرح حدیث سوّم باب سابق. یعنی: گفت امام را پرسنده که: پس به درستی که ما وجدان نکرده ایم موهومی را مگر آفریده شده به تدبیر، بعد از نیستی؟! گفت امام علیه السلام که: اگر موهوم، منحصر در آفریده شده می بود به علم وجدانی، هر آینه می بود آن توحید که تقریر کردیم از ما منتفی؛ زیرا که ما ارتکاب و تجسّم نکردیم غیر موهوم ما را. و لیک ما اهل توحید می گوئیم که: هر تصوّر کرده شده به سبب یکی از حواس پنج گانه باصره و سامعه و لامسه و ذائقه و شامه، ادراک کرده شده به وهم، احاطه می کند آن را ادراک حواس و صورتی قرار می دهد برای آن، پس آن چیز مخلوق است به تدبیر مُدْبِرِي؛ و ناچار است از اثبات آفریدگاری برای چیزها، که بیرون باشد از دو طرفِ مَذْمُوتِ کرده شده: یکی از آنها نفی است؛ زیرا که بُود نفی، عین باطل شمردن و نیافتن. و طرف دوم، تشبیه است؛ زیرا که بُود تشبیه، عین وصف آفریده شده، که ظاهر است که دیگری آن را به هم آورده از چیزها و أَلْفَتِ آن را داده.

-
- ۱- «هَدَيْتَ»: هَذِيانِ كَفْتَن . ر . ك : القاموس المحيط ، ج ۴ ، ص ۴۰۳ (هذو) .
 - ۲- المغرب ، ص ۴۹۶ (وهم) .
 - ۳- ظاهرا ، این را شارح محترم ، در نسخه ای از کتاب توحید که خود در اختیار داشته دیده است ، ولی در توحید مطبوع (چاپ و تحقیق جامعه مدرسین حوزه علمیه قم) به جای کلمه «لَمْ نَكُفِّ» ، «لم نكلف أن نعتقد» آمده است . التوحید ، ص ۲۴۵ ، ح ۱ .
 - ۴- النهایه ، ج ۴ ، ص ۱۹۶ و ۱۹۷ (کلف) .
 - ۵- الاحتجاج : + «کون» .
 - ۶- الاحتجاج : «خارجا» .
 - ۷- التوحید ، ص ۲۴۳ ، ح ۱ ؛ الاحتجاج ، ج ۲ ، ص ۳۳۱ .

اصل: «فَلَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنْ إِثْبَاتِ الصَّانِعِ؛ لَوْجُودِ الْمَصْنُوعِينَ، وَالْإِضْطِرَارِ إِلَيْهِمْ أَنَّهُمْ مَصْنُوعُونَ، وَأَنَّ صَانِعَهُمْ غَيْرُهُمْ، وَلَيْسَ مِثْلُهُمْ؛ إِذْ كَانَ مِثْلُهُمْ شَبِيهَا بِهِمْ فِي ظَاهِرِ التَّرَكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ، وَفِيمَا يَجْرِي عَلَيْهِمْ مِنْ حُدُوثِهِمْ بَعْدَ إِذْ لَمْ يَكُونُوا، وَتَنَقُّلِهِمْ مِنْ صِعْرٍ إِلَى كِبَرٍ، وَسَوَادٍ إِلَى بَيَاضٍ، وَقُوَّةٍ إِلَى ضَعْفٍ، وَأَحْوَالٍ مَوْجُودَةٍ لَّا حَاجَةَ بِنَا إِلَى تَفْسِيرِهَا؛ لِئِنِّي نَهَا وَوُجُودَهَا».

شرح: این فقره، بیان نتیجه مقدمات سابقه است بر وجه توضیح و اِذْ اَوَّل، برای تعلیل است و اِذْ ثَانِي، برای ظرفیت است. التَّنَقُّلُ (مصدر بابِ تَفَعُّل): گردیده شدن از حالی به حالی. التَّبَيَّنُ: شناختن چیزی را. الوجود: دانستن چیزی را. یعنی: پس نبود چاره و بَدْر رَوِي، از اقرار به هستی آفریدگار به تدبیر عالم؛ به دلیل هستی افراد انسان و مانند آن از اجسام که آفریده شده اند و مضطرّ بودن ما سوی آن افراد؛ سوی این که آن افراد، حادث به تدبیر آفریدگارند و این که آفریدگار آن افراد، غیر ایشان است؛ به معنی این که مصنوع نیست و نیست مانند ایشان، در اسم جامد محض؛ چه هست مانند ایشان در اسم جامد محض مانند ایشان در این که ظاهر است که دیگری آن را به هم آورده از معانی و آن معانی را با هم الفت داده؛ خواه اجزا باشند و خواه عارض و معروض؛ و هست مانند ایشان در آنچه جاری می شود بر ایشان بی اختیار ایشان، آن حادث شدن ایشان است بعد از وقتی که نبوده اند و گردیدن ایشان است از کوچکی طفولیت سوی بزرگی جوانی و از سیاهی مو سوی سفیدی آن و از قوت جوانی سوی ضعف پیری و حالی چند دیگر که معلوم است، حاجت نیست ما را تفصیل آنها کنیم؛ چه هر کس آنها را می شناسد و می داند. مخفی نماند که این احوال، مثال ها است برای نقصان مخلوقات؛ بعضی معلوم است که در هر مخلوقی هست و بعضی معلوم نیست و چون اتمام برهان، موقوف بر آن بعض نیست، مناقشه در آن بعض، موافق آداب نیست.

اصل: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَتَقَدُّ حَيْدُوتُهُ إِذْ أُتِبْتُ وَجُودَهُ؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَمْ أَحْدِدْهُ، وَلَكِنِّي أُتِبْتُ؛ إِذْ (۱) لَمْ يَكُنْ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ مَنزِلَةٌ» .

شرح: الْحَيْدُ: تمییز چیزی از عارض آن، و احاطه به چیزی. اگر گویی که: مقتضای ظاهر آداب بحث این است که امام، به جای لَمْ أَحْدِدْهُ گوید که: «لَمْ أُتِبْتُ وَجُودَهُ»، پس چرا عدول کرده؟ گوییم که: سائل، استعمال وجود در «كُون» کرده از لحن، که مذکور شد در شرح حدیث سَوْمِ بَابِ سَابِقِ و امام علیه السلام در جواب، احتراز از آن استعمال کرده. و این که سائل، در فقره آینده، اِنِّيَّةً گفته و وجود نگفته، شاید که مبنی بر فهمیدن این دقیقه باشد. یعنی: گفت پرسنده که: پس به تحقیق جدا کردی صانع عالم را از بودنش؛ چه حکم کردی به بودن بودنش؟ مرادش بیان این است که: واجب بالذات، نفس بودن است، نه معنی ای که بودن داشته باشد. گفت امام علیه السلام در مقام منع که: جدا نکردم او را از بودن در خارج ذهن؛ به این معنی که حکم به بودن بودن او در خارج نکردم، ولیکن من حکم به بودن او کردم؛ چون نبود میان حکم به نبودن و حکم به بودن، حکمی و مرتبه دیگر؛ و حکم به نبودن، مفسده داشت، چنانچه بیان شد در ابطال جانب اول از دو جانب که مذکور شد.

۱- . کافی مطبوع: «إذا» .

اصل: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ إِيَّيْهِ وَمَا يِيَّهِ؟ قَالَ: «نَعَمْ، لَا يُثْبِتُ الشَّيْءُ إِلَّا بِإِيَّيْهِ وَمَا يِيَّهِ».

شرح: الَاءِئِيَّهِ (به کسر همزه و کسر نون مشدده و تشدید یاء دو نقطه در پایین): هستی. الْمَائِيَّهِ (به الف و کسر همزه و تشدید یاء دو نقطه در پایین): ذات، که البته اسم عین آن، جامد محض است؛ به این معنی که معلومی است نزد الله تعالی که اگر تعبیر از آن، به لفظی ممکن می بود در إفاده و استفاده، البته آن لفظ، جامد محض می بود، بنابراین این که هر اسم مشتق و مانند مشتق، خارج است از فرد خود. یعنی: گفت امام را پرسنده که: آیا پس بنابر این که او هستی داشته باشد، او راست هستی و ذاتی؟ امام گفت که: آری ثابت نمی باشد چیزی در خارج ذهن، مگر با هستی و ذاتی.

اصل: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ كَيْفِيَّتُهُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا لِأَنَّ الْكَيْفِيَّتَهُ جِهَةٌ الصِّفَةِ وَالْأَلَاءِ حَاطَةٌ، وَلَكِنْ لِأَيْدٍ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ جِهَةِ التَّعْطِيلِ وَالتَّشْبِيهِ؛ لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ، فَقَدْ أَنْكَرَهُ، وَدَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ، وَأَبْطَلَهُ؛ وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ، فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَضِيئِينَ نُوْعِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ».

شرح: الْكَيْفِيَّةُ: چگونگی، به معنی خصوصیتی که کائن فی نفسه در خارج باشد؛ و آن دو قسم است: اَوَّل: عَرَضِيَّه که کائن فی نفسه در خارج باشد. دوم: خصوصیت ذاتی که کائن فی نفسها در خارج باشد. موافق آنچه می آید در حدیث دَوِّمِ بَابِ بِيَسْتِ وَ دَوِّمِ كِه «بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» است که: «لِأَنَّهُ بِالْكَفِيَّةِ لَا يُتَنَاهَى إِلَيْهِ». (۱) لَأَ بَرَى نَفِي مَا بَعْدَ أَنِ اسْتِ، مَثَلُ «أَكْرَمْتُ زَيْدًا إِلَّا لِأَنَّهُ فَاضِلٌ». وَلَكِنْ لِيَخَوْفِي مِنْهُ». الْجِهَهُ (به كَسْرٍ وَ فَتْحٍ وَ ضَمِّ جِيمٍ): جَانِبٌ؛ وَ مَرَادُ اِنِّ جَا طَرِيقِ اسْتِ. صِفَهُ (به كَسْرٍ صَادِ بِي نَقْطَه) دَرِ اَوَّلِ، مَصْدَرِ مَعْتَلِّ الْفَاءِ وَ اَوِي بَابِ «ضَرَبَ» اسْتِ بَه مَعْنَى بِيَانِ چيزِي بَه اسْمِ جَامِدِ مَحْضِ اَنِّ. وَ دَرِ دَوِّمِ، بَه مَعْنَى حَالِ اسْتِ. اَلْاِءِ حَاطَه: فَرُو گِرْفَتِنِ ذَهْنِ چيزِي رَا بَه مَعْنَى تَصَوُّرِ اَنِّ بَه اسْمِ جَامِدِ مَحْضِ. مَرَادُ اِنِّ اسْتِ كِه: قِسْمِ اَوَّلِ كَيْفِيَّتِ رَا نَدَارِدُ، وَ اَلْمَا مَثَلِ جِسْمِ اَبْيَضٍ وَ جِسْمِ اَحْمَرٍ مَثَلًا. مِي بُوَدُ دَرِ اِمْكَانِ صِفْتِ اَنِّ وَ اِحَاطَه بَه اَنِّ، مَعْنَى تَعْطِيلِ وَ تَشْبِيهِ [كِه] گِذْشْتِ دَرِ شَرْحِ حَدِيثِ دَوِّمِ اِنِّ بَابِ. يَعْْنَى: گِفتِ اِمَامِ رَا پَرَسَنْدَه كِه: اَيَا پَسِ مِي تَوَانِ گِفتِ كِه: اَوِ رَا كَيْفِيَّتِي هَسْتِ؟ اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ گِفتِ كِه: مِي تَوَانِ گِفتِ؛ نَه بَرَى اِنِّ كِه كَيْفِيَّتِ، طَرِيقِ بِيَانِ اَوِ بَه اسْمِ جَامِدِ مَحْضِ وَ تَصَوُّرِ اَوِ بَه اسْمِ جَامِدِ مَحْضِ بَاشَدُ، وَ لِيَكِ بَرَى اِنِّ كِه نِيَسْتِ چَارَه اَزِ بِيروِنِ اَمْدِنِ اَزِ حَدِّ تَعْطِيلِ وَ حَدِّ تَشْبِيهِ بَه غَيْرِ اَوِ دَرِ اسْمِ جَامِدِ مَحْضِ؛ زِيَرَا كِه هَرِ كِه نَفِي كَرْدِ اَوِ رَا بَه اِنِّ مَعْنَى كِه اَوِ رَا بِي ذَاتِ شَمْرَدِ، پَسِ بَه تَحْقِيقِ مَنكَرِ شَدَه اَوِ رَا وَ مَانَعِ شَدَه رِبُوْبِيَّتِ اَوِ رَا وَ بَه كَارِ نِيَاْمَدَنِي كَرْدَه اَوِ رَا. وَ هَرِ كِه تَشْبِيهِ كَرْدِ اَوِ رَا بَه غَيْرِ اَوِ دَرِ كَيْفِيَّتِ عَارِضَه، كِه لَازِمِ دَارِدِ تَشْبِيهِ اَوِ رَا بَه غَيْرِ اَوِ دَرِ اسْمِ جَامِدِ مَحْضِ، مَثَلِ جِسْمِ وَ بَلُوْرِ وَ فِضَّةِ (۲)، پَسِ بَه تَحْقِيقِ ثَابِتِ كَرْدِ اَوِ رَا بَه حَالِ مَخْلُوْقَانِ سَاخْتَه شَدِگَانِ كِه مَسْتَحَقِّقِ نَمِي شُوْنَدِ رِبُوْبِيَّتِ رَا.

۱- الكافي، ج ۱، ص ۱۳۷، ح ۲.

۲- نقره.

اصل: «وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ أَنَّ لَهُ كَيْفِيَّةً لَا يَسْتَحِقُّهَا غَيْرُهُ، وَلَا يُشَارِكُ فِيهَا، وَلَا يُحَاطُ بِهَا، وَلَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ» .

شرح: این کلام ، بدلی «وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ» تا آخر است برای تصریح به مراد . يُشَارِكُ ، به کسر راء و فتح راء می تواند بود . یعنی : ولیک چاره و بَدَر رَوی نیست از اقرار به این که الله تعالی را ذاتی که اگر تعبیر از آن کنند به اسم جامد محض ، خواهد بود هست که مستحق آن نمی شود غیر او از کائنات بالفعل و شریک نمی کند در آن دیگری را از کائنات آینده و فرو گرفته نمی شود به آن در اذهان و غیر آنها ؛ و نمی داند آن را غیر او .

اصل: قَالَ السَّائِلُ: فَيَعَانِي الْأَشْيَاءَ بِنَفْسِهِ؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «هُوَ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يُعَانِيَ الْأَشْيَاءَ بِمُبَاشَرَةٍ وَمُعَالَجَةٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِ الَّذِي لَا تَجِيءُ الْأَشْيَاءُ لَهُ إِلَّا بِالْمُبَاشَرَةِ وَالْمُعَالَجَةِ، وَهُوَ مُتَعَالٍ، نَافِذُ الْأِرَادَةِ وَالْمَشِيئَةِ، فَعَالَ لِمَا يَشَاءُ» .

شرح: گفت پرسنده که: پس بنابر این که تدبیر الله تعالی منقطع نمی شود از مخلوقات چنانچه مذکور ساختی در «لَوْجُودِ الْمُصَيِّرِ تُوعِينَ، وَالْإِضْطِرَّارِ إِلَيْهِمْ» تا آخر آیا به تَعَب می کند چیزها را به خودی خود ، نه به نایب و وکیل ، چنانچه زَنَادِقَه ، عقل فَعَالٍ قرار می دهند؟ گفت امام جعفر صادق علیه السلام که : او بزرگ تر از آن است که به تَعَب کند چیزها را به نزدیک شدن به ماده آنها و دست و پا جنبائیدن در فعل آنها ؛ چه آن تعب کشیدن ، حال مخلوق است که به فعل نمی آید چیزهایی که مراد اوست مگر به نزدیکی و دست و پا جنبائیدن ؛ و الله تعالی بلند مرتبه است ، گذرا است اراده و خواهش او ، به غایت کننده است هر چه را که می خواهد ؛ به این معنی که چیزی اصلاً مانع او نمی شود . و فرق میان اراده و مشیت ، می آید در «بَابُ الْبُدَاءِ» و دو باب بعد از آن ، به این روش که مشیت قبل از اراده است ، پس گذرایی اراده ، لازم ندارد گذرایی مشیت را ، به خلاف عکس ؛ و لهذا گذرایی مشیت را بعد از گذرایی اراده ذکر کرده .

[حدیث] هفتماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضِحَائِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، قَالَ: [سُرِّئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ شَيْءٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ، يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِيثِ: حَدُّ التَّعْطِيلِ، وَحَدُّ التَّشْبِيهِ»].

شرح: این حدیث گذشت در [حدیث] دوّم این باب .

باب أنه لا يعرف إلا به

باب سوماصل: بَابُ أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهَشْرَحٍ: يُعْرَفُ، به صیغه مجهولِ باب «ضَرَبَ» است. باء در به برای سببیت است. یعنی: این باب، بیان این است که: الله تعالی شناخته نمی شود مگر به خودش؛ مراد این است که: معرفت ربوبیت الله تعالی، بی توسط وحی او به انبیا و رُسل و تعلیم کسی، حاصل می شود به الهام الله تعالی برای هر که به حدّ تمیز رسیده باشد و نظر در آسمان یا زمین یا مخلوقی دیگر کرده باشد، موافق آیت سوره وَالشَّمْسُ: «فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (۱). در این باب، سه حدیث است و مصنف رحمه الله، حدیث اول را توضیح کرده [است].

حدیث اولاصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَرَانَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ السَّكَنِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اغْرِفُوا اللَّهَ - بِاللَّهِ، وَالرَّسُولَ بِالرَّسَائِلِ، وَأُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِخْتِصَانِ».

شرح: اغْرِفُوا در صورت امر است و مراد، نهی است از وسواس در تحصیل معرفت الله، به تتبع اقوال فلاسفه و تابعان ایشان، که در آنها ابطال دور و تسلسل و مانند آنها است؛ زیرا که غیر سرگردانی حاصلی ندارد و باعث شک در معلوم می شود، چنانچه منقول است که: «عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعَرَبِ» . ۲. الْمَعْرِفَةُ: شناختن چیزی به روشی که لایق آن باشد. بقاء در بالله و در بالرّسالة و در بالأمر برای سببیت است. الرّسالة (به فتح و کسر راء)، اسم ارسال، به معنی فرستادن. و امر به معرفت رسول به رسالت، امر است به اقصای طرق معرفت رسول؛ و مبنی بر این است که: هر که ربوبیت الله تعالی را شناخت، می شناسد که او را رضا و سخط هست و ناچار است که رسولی فرستد، پس آن کس، طلب رسول می کند و زود او را می شناسد، به خلاف جمعی که به غیر این طریق، نظر در معرفت رسول می کنند و راه را بر خود دراز می کنند؛ موافق آنچه می آید در «کتاب الحجّه» در حدیث دوم باب اول. و امر به معرفت اولی الأمر، به امر به معروف و عدل و احسان، امر است به اقصای طرق معرفت امام زمان؛ و مبنی بر این است که: هر که ربوبیت الله تعالی را شناخت، می شناسد که ناچار است او را بعد از هر رسولی و پیش از تجدّد شریعتی دیگر تا انقراض دنیا، از نصب حجتی برای امر به معروف و عدل و احسان، پس چون آن حجت را بیند، یا از احوالش پرسد، می شناسد او را؛ به خلاف جمعی که به غیر این طریق، نظر در معرفت اولی الأمر می کنند و راه را بر خود دراز می کنند؛ موافق آنچه می آید در «کتاب الحجّه» در حدیث دوم باب اول، بعد از آنچه سابقاً مذکور شد. یعنی: گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: بشناسید ربوبیت الله تعالی را به وسیله الهام الله تعالی ربوبیت خود را در دل شما، در وقت نظر شما در مخلوقی از مخلوقات او؛ و بشناسید رسول را به وسیله وجوب رسالت رسول بر رب العالمین؛ و بشناسید صاحبان اختیار کار عمده را که صادر شود از شما به وسیله وجوب تعیین حجتی بعد از هر رسول، برای امر به معروف و عدل و احسان؛ موافق آیت سوره نساء: «لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (۲).

توضیح اصل: وَ مَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» .

شرح: این فقره ، عنوانِ ما بعد است به قرینه ذکر «يَعْنِي» در ما بعد ؛ پس واو برای عطف است بر مقدر و اشارت است به این که این ، بعضی معنی آن است ؛ زیرا که بیانِ مثالی است برای آن . یعنی : از جمله مقصود قول امیر المؤمنین علیه السلام : «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» این است .

اصل: يَعْنِي أَنَّ اللَّهَ - خَلَقَ الْأَشْخَاصَ وَالْأَنْوَارَ وَالْجَوَاهِرَ وَالْأَعْيَانَ ؛ فَالْأَعْيَانَ: الْأَبْدَانَ، وَالْجَوَاهِرُ: الْأَرْوَاحُ، وَهُوَ جَلٌّ وَعَزٌّ لَا يُشْبِهُ جِسْمًا وَلَا رُوحًا، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ فِي خَلْقِ الرُّوحِ الْحَسَّاسِ الدَّرَاكِ أَمْرٌ وَلَا سَبَبٌ، هُوَ الْمُتَفَرِّدُ بِخَلْقِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَجْسَامِ، فَإِذَا نَفَى عَنْهُ الشَّبَهَاتِ: شَبَهَ الْأَبْدَانَ، وَشَبَهَ الْأَرْوَاحِ، فَقَدْ عَرَفَ اللَّهَ - بِاللَّهِ ، وَإِذَا شَبَّهَهُ بِالرُّوحِ أَوْ الْبَدَنِ أَوْ النُّورِ، فَلَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ - بِاللَّهِ .

شرح: الْأَشْخَاصَ (جمع شخص) : افراد آدمی. الْأَنْوَارَ (جمع نور) : به غایت دانایان از جمله افراد آدمی. الْجَوَاهِرَ (جمع جوهر ، مُعْرَبٌ گوهر) : چیزهای نفیس ، مثل روح ؛ و روح ، جسم لطیفی است که حساسِ دَرَاكِ است . الْأَعْيَانَ (جمع عین) : چیزی که به معاینه دیده می شود ، مثل بدن. فاء در فَالْأَعْيَانَ برای بیان است. الْأَشْبَاهَ : مانند بودن چیزی دیگر را چنانچه صفت یکی را استنباط از صفت دیگری توان کرد . الْجِسْمُ : اَیْنِ طویلِ عریضِ عمیق ؛ و مراد این جا بدن است . یعنی : می خواهد امام علیه السلام از «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» این را که الله تعالی آفریده افراد آدمی را و علما را از جمله آدمی و جواهر افراد آدمی را و اعیان افراد آدمی را . بیان این ، آن که اعیان ، ابدان است و جواهر ، ارواح است ؛ و الله عزوجل ، نمی مانند (۱) به بدنی و نه به روحی . و نیست کسی را در آفریدن روح که به غایت احساس کننده به غایت دریابنده است کاری به معنی آفریدن آن روح به محض نفوذ اراده و قولِ «كُنْ» و نه سببی به معنی آفریدن آن به آلتی . بیان این آن که الله تعالی ، اوست تنها در آفریدن ارواح و اجسام ؛ به این معنی که کسی از مَلَك و جنّ مثلاً قادر بر آفریدن آنها نیست . پس چون کسی نفی کرد از الله تعالی دو تشبیه را: اوّل تشبیه او به بدن ها. دوم تشبیه او به روح ها، پس به تحقیق ، آن کس شناخته ربوبیت الله تعالی را به وسیله الهام الله تعالی و چون تشبیه کند او را به روح یا به بدن یا به کسی که به غایت دانا باشد از افراد آدمی، پس شناخته ربوبیت الله تعالی را به وسیله الهام الله تعالی و گرفتارِ دور و تسلسل می شود و رهایی نمی یابد از زندانِ ابلیسِ پر تلبیس .

۱- . «نمی مانند» ، یعنی : شبیه نیست .

[حديث] دوأصل: [عده من اصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن بعض اصحابنا، عن علي بن عتبة بن قيس بن سمعان بن أبي ربيحة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: [سئل أمير المؤمنين عليه السلام: بم عرفت ربك؟ قال: «بما عرفني نفسه». قيل: وكيف عرفك نفسه؟ فقال (١): «لا يشبهه صورة، ولا يحس بالحواس، ولا يقاس بالناس؛ قريب في بُعد، بعيد في قربه؛ فوق كل شيء، ولما يقال: شيء فوقه؛ أمام كل شيء، ولا يقال: له أمام؛ داخل في الأشياء لا كشيء داخل في شيء، وخارج من الأشياء لا كشيء خارج من شيء؛ سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره، ولكل شيء مبتدأ».

شرح: مَیَا در بِمَیَا عَرَفَنِی ، موصوله است و عائد ، محذوف است به تقدیر «عَرَفَنِیهِ» . نَفْسُهُ مرفوع و تَأْکِیدِ فاعِلِ «عَرَفَنِی» است . یعنی : پرسیده شد امیر المؤمنین علیه السلام که : به چه وسیله شناختی ربوبیت صاحبِ کُلِّ اختیارت را؟ گفت که : شناختم او را به وسیله آنچه شناسا کرد مرا به آن خودش ، در وقتِ نظر در مخلوقی از مخلوقات او . گفته شد که : و چگونه شناسا کرد تو را خودش؟ پس گفت که : به این روش که مانند او در اسمِ جامد محض نیست و هیچ پیکر به معنی بدن آدمی و مانند آن از مجوف . و ادراک کرده نمی شود به حواس پنجگانه ؛ و قیاسِ اسما و صفات او به اسما و صفات مردمان نمی توان کرد . نزدیک است به اذهان در وقتِ دوری او از قیاس به مخلوقین ، دور است از اذهان در وقتِ نزدیکی او چنانچه بیان می شود در حدیث دومِ باب هفتم که : «عَلِمَا فَقَرَّبَ ، وَ دَنَا فَبُعِدَ» (۱) بالای هر چیزی است در قدرت و گفته نمی شود که چیزی بالای اوست ؛ به معنی این که گفتنِ این جایز نیست ، یا این که دلِ همه کس اقرار دارد که چیزی بالای او نیست ، اگر چه فلاسفه ، به مکابره به زبان می گویند که : فاعلِ اجسام ، معلولِ واجبِ بالذات است . پیش از همه چیز است و گفته نمی شود که او را پیشی هست . داخل در همه چیز است به علم ، نه به روشِ متعارف که جسمی داخل در جسمی باشد . و بیرون است از چیزها نه به روشِ متعارف که جسمی بیرون باشد از جسمی . منزّه است از شریک در ربوبیت و در حکم . کسی که اوست چنین و نه چنین است غیر او و برای هر چیزی که غیر او باشد ، ابتدایی است .

[حدیث] سوماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْقِبَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ، قَالَ: [قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي نَاطَرْتُ قَوْمًا، فَقُلْتُ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ -جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلٌ (۱) وَأَكْرَمٌ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ، يَلِي الْعِبَادَ يُعْرَفُونَ بِاللَّهِ، فَقَالَ: «رَحِمَكَ اللَّهُ»].

شرح: مضمون این حدیث با کلامی دیگر که تتمه این است و به آن ثابت می شود که در هر زمانی کسی که امام معصوم و حجت باشد لازم است می آید در «کتاب الحجة» در حدیث دوم باب اول و در حدیث پانزدهم باب هشتم که «باب فَرْضِ طَاعَةِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» است. جَلَّ جَلَالُهُ ، جمله معترضه است. أَجَلٌ ، أَفْعَلُ التَّبْعِيدِ است و به معنی ظاهرتر و واضحتر است. يُعْرَفُ ، به صیغه مضارع غایب مجهولِ باب «ضَرَبَ» است. خَلَقَهُ عبارت است از مخلوقی که بیان کند ربوبیت الله تعالی را به دلیل . عِبَاد ، عبارت است از رُسُل و اوصیای رسل . يُعْرَفُونَ ، به صیغه مجهولِ باب «ضَرَبَ» است . بِاللَّهِ به معنی «بِرُبُوبِيَّتِهِ اللَّهُ» است . یعنی : گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که : به درستی که من مباحثه کردم با جمعی ، پس گفتم ایشان را که : به درستی که الله جَلَّ جَلَالُهُ ظاهرتر و گرامی تر است از این که شناخته شود ربوبیت او به بیان مخلوق او ، بلکه بندگان که رسل و اوصیاند شناخته می شوند به وسیله معرفت ربوبیت او . بیان این شد در شرح حدیث اول این باب . پس امام در مقام تحسین گفت که : رحمت کند تو را الله تعالی .

باب أدنى المعرفة

باب چهار ماصِل: بابُ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ شرح: أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ، عبارت است از کمتر آنچه کافی است در حکم به اسلام صاحبش .
یعنی: این باب، بیانِ کمتر مراتبِ شناختِ الله تعالی است. در این باب چهار حدیث است.

[حدیث] أوْلاصل: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ، وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُخْتَارِ
الْهَمْدَانِيِّ جَمِيعاً] عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ، فَقَالَ: «الْأَلَاءُ فَرَارٌ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ،
وَلَا شِبْهَ لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ» (۱)؛ وَأَنَّهُ قَدِيمٌ مُثَبَّتٌ، مَوْجُودٌ غَيْرُ فَقِيدٍ؛ وَأَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

شرح: فَتَحَ، از اصحابِ أبو الحسنِ ثانی، امام رضا علیه السلام است، چنانچه می آید در «کتابُ النِّكَاحِ» در حدیثِ سَوِّمِ «بابُ
وُقُوعِ الْوَلَدِ» که باب صد و نهم است. مُثَبَّتٌ (به ثناء سه نقطه و باء یک نقطه و تاء دو نقطه در بالا، به صیغه اسم فاعلِ باب
«إِفْعَالِ») عبارت است از مشیت کننده هر حادث شدنی در وقتِ احداثِ آب، که اوّلِ حوادث و ماده باقیِ حوادث است.
الْمَوْجُودُ: دریافته شده؛ و مراد این جا، معلوم هر صاحبِ تمییز است، موافق آنچه می آید در حدیثِ دومِ «بابُ النَّسَبِ» که
باب هفتم است که: «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ» (۲). یا مراد، حاضر نزد عرضِ حاجتمندان است. فَقِيدٌ، «فَعِيلٌ» به معنی
«مَفْعُولٌ» است. ذکر «غَيْرُ فَقِيدٍ» برای دفع توهم این است که موجود باشد گاهی و مفقود باشد گاهی. یعنی: روایت است از
فتح بن یزید، از امام رضا علیه السلام، گفت که: پرسیدم امام علیه السلام را از کمتر مراتبِ شناختِ الله تعالی، گفت که:
آن اقرار است به این که مستحقّ عبادتی نیست غیرِ الله تعالی و مانند ندارد در ذات؛ به این معنی که هیچ اسمِ جامدِ محضِ
مشترک نیست میان او و غیر او. و هم چشم ندارد در فعل و تدبیر؛ به این معنی که قادری غیر او، نافذُ الإراده نیست، بلکه
محتاج است به جنبانیدنِ خود برای کار فرمودنِ آلتی یا عضوی، چنانچه بیان شد در شرح عنوانِ بابِ اوّل. یا مراد این است
که: هم چشم ندارد در حکم در مُخْتَلَفٌ فِيهِ و این که او ازلی است، خواهنده هر واقع است، دریافته شده است، ناپیدا نیست
و این که نیست مانند چنین کسی که فاعلِ بی آلت و حرکت باشد چیزی. مراد به مانند بودن، شریک بودن است در اسم
جامدِ محض. و مقصود از ذکر این، بعد از ذکر «لَمَّا شَبَّهَ لَهُ» بیان این است که: نفی شبهه، مستند به ادراک ذات او نیست،
بلکه مستند به ادراک اثر قدرت اوست؛ و بیان این شد در شرح حدیثِ چهارمِ بابِ دوم.

۱- کافی مطبوع: - «له».

۲- الکافی، ج ۱، ص ۹۱، ح ۲.

[حدیث] دو ماضل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ] عَنْ طَاهِرِ بْنِ حَاتِمٍ فِي حَالِ اسْتِقَامَتِهِ: أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى الرَّجُلِ: مَا الَّذِي لَأُجْتَزَأَ فِي مَعْرِفَةِ الْخَالِقِ بَدُونِهِ؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ: «لَمْ يَزَلْ عَالِمًا وَسَامِعًا وَبَصِيرًا، وَهُوَ الْفَعَالُ لِمَا يُرِيدُ».

شرح: لَأُجْتَزَأُ، به صیغه مجهول است و فاعل محذوف، الله تعالی است، به اعتبار رفع عذاب و ادخال جنت. یا مؤمنان است (۱)، به اعتبار حکم به اسلام. یعنی: روایت است از طاهر بن حاتم قزوینی در وقت راستی او (پیش از اظهار غلو در ائمه علیهم السلام) این که نوشت به آن مرد که امام رضا علیه السلام باشد که: چیست شناختی که اکتفا کرده نمی شود به کمتر از آن در شناخت ربوبیت و بزرگی مرتبه آفریننده آسمان و زمین، که پیش از تکلیف به طلب رسول است؟ پس امام علیه السلام در جواب نوشت سوی او این که: همیشه بوده دانا و شنوا و بینا. و اوست و بس، کننده به کمال قدرت هر چه را که اراده کند. مراد این است که: این مضمون ها از شواهد ربوبیت، نزد هر مکلفی ظاهر است و صریح است در صدق «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و در بطلان خودرأیی در مُخْتَلَفٌ فِيهِ؛ چه آن، شریک شدن با الله تعالی در حکم است.

۱- . یعنی: فاعل محذوف .

[حدیث] سوماصل: وَسَيُئَلُّ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الَّذِي لَا يُجْتَرَأُ بِحُدُونِ ذَلِكَ مِنْ مَعْرِفَةِ الْخَالِقِ، فَقَالَ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ، لَمْ يَزَلْ عَالِمًا سَمِيعًا بَصِيرًا» .

شرح: و پرسیده شد امام محمد تقی علیه السلام از چیزی که اکتفا کرده نمی شود به کمتر از آن از جمله شناخت بزرگی مرتبه آفریننده، پیش از تکلیف به طلب رسول؟ پس در جواب گفت این که: نیست مانند آن قسم، کسی در اسم جامد محض چیزی؛ و مانند نمی باشد او را در اسم جامد محض چیزی، نه در حال و نه در استقبال؛ چه همیشه بوده دانای شنوای بینا. بیان این شد در حدیث سابق.

[حدیث] چهارماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يُوسُفَ بْنِ بَقَّاحٍ، عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ أَمْرَ اللَّهِ كُلَّهُ عَجِيبٌ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ اخْتَجَّ عَلَيْكُمْ بِمَا قَدْ عَرَفْتُمْ مِنْ نَفْسِهِ» .

شرح: در این حدیث ، تعیینِ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ نشده ، پس مناسبتِ آن به این باب این است که در آن ، تفسیرِ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ می شود . یعنی : شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: به درستی که کار الله تعالی در آفریدن آسمان ها و زمین و آنچه میان آنها است ، همه خوشایند و مشتمل بر حکمت ها است ؛ به این معنی که هر یک گواه ربوبیت او و یگانگی او در حکم در مُخْتَلَفٌ فِيهِ است ، لیک این قدر هست که ، به تحقیق حجت گیری کرده بر شما اگر شریک حکم او شوید به آن قدر که به تحقیق شما را به آن شناسا کرده از بزرگی مرتبه خود ؛ به معنی این که هر مکلفی بی حاجت به وحی می داند آن را ، اگر چه تفصیل مخلوقات الهی و حکمت های او در خلق هر چیز ، معلوم هر مکلفی نیست .

باب پنجم اصل: بابُ الْمُعْبُودِ شرح: این باب، بیان این است که: پرستش کرده شده هر قومی چیزی است و این که کدام قوم، اهل حق اند. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلًا]: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنِ ابْنِ رَبَائِبٍ، وَعَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ عَبَدَ اللَّهَ - بِالتَّوَهُّمِ، فَقَدْ كَفَرَ؛ وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ أَشْرَكَ؛ وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى بِإِقَاعِ الْأَسْمَاءِ عَلَيْهِ بِصِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ، فَعَقَدَ عَلَيْهِ قَلْبَهُ، وَنَطَقَ بِهِ لِسَانَهُ فِي سِرِّ أَمْرِهِ (۱) وَعَلَانِيَتِهِ، فَأَوْلَيْكَ أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَقًّا».

شرح: التَّوَهُّمُ: چیزی را در ذهن خود در آوردن حقیقه بی واسطه عنوان، چنانچه در اسم جامد محض می باشد، مثل علم و قدرت که مصدر است و مثل جسم و بلور و بدن که اسم جنس است و مثل زید و عمرو که عَلَمِ شَخْصِ است. الْكُفْرُ: عِبَادَتِ اللَّهِ تَعَالَى نَكْرَدَن. مراد به اِسْمِ این جا، محمول به حملِ مُوَاطَاتِ است، مثل مفهوم لفظ «الله» و «الرحمن» و «الرحيم» و مانند آنها؛ و مراد به مفهوم لفظ، موضوعُ لَهُ آن است اگر حقیقت باشد و مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ آن است اگر مجاز باشد. مراد به مَعْنَى (به فتح میم و سکون عین و کسر نون و تشدید یاء، یا به فتح نون و الف) مقصودِ اصلی است و آن صاحبِ عنوانی است که عنوان آن خارج از آن باشد، مثل فرد حقیقیِ اسما که متصوّر شده به وجه، نه به کنه. الْأَشْرَاكُ: عِبَادَتِ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى رَا بَا عِبَادَتِ اللَّهِ تَعَالَى ضَمَّ كَرَدَن. مراد به صفت، محمول به حملِ اِشْتِقَاقِ، یا به تَوْسُطِ «ذُو» است، مثل علم و قُوْتِ که محمول است به تَوْسُطِ حَمَلِ عَالَمِ و حَمَلِ ذُو الْقُوَّةِ. وَ ذَكَرِ بِصِفَاتِهِ لِإِبْطَالِ این است که بعضی اسمای او علم باشد. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: عِبَادَتِ كُنُنْدِگَانِ که منسوب به اسلام اند، چهار قسم اند: اوّل، کسی که عِبَادَتِ اللَّهِ تَعَالَى كَرَدَن به اعتقاد توهم او؛ به معنی اعتقاد این که اسمی از اسمای او، عین فرد حقیقی آن است، مثل کسی که او را جسم یا بدن شمرد و مثل کسی که او را دیدنی شمرد؛ چه از جمله اسمای او عَلَمِ شَخْصِيّ او خواهد شد و مثل دوانی (۲)، که او را وجود و قدرت و علم می شمرد بی قصدِ مجاز؛ و عالم را مثلاً به معنی عَلَمِ قَائِمِ به نفس می شمرد به قیامِ مجازی. و بر این قیاس است اسمای دیگر. و مثل کسی که لفظ «الله» را عَلَمِ شَخْصِيّ او می شمرد و چون اسم را توهم می کند خیال می کند که مُسَيِّمًا را توهم کرده و آن توهم کرده شده را عِبَادَتِ می کند. پس به تحقیق کافر شده؛ چه عِبَادَتِ نَكْرَدَن مگر چیزی را که تحقّق آن نیست مگر در اذهانِ حادثه؛ و آن معبود به حق نیست. و دوم، کسی که عِبَادَتِ كَرَدَن اسم را، نه معنا را، پس کافر شد. مراد کسی است که اگر چه داند که هیچ یک از اَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى عَيْنِ مُسَيِّمًا نیست، اَمَّا تَعَمَّقِ در اسمی از اسما کنند، یا تجاوز از مقتضای اسمایی که در محکّمات است کند؛ مثل اکثر متکلمین که سلوکِ طریق فلاسفه می کنند، پس در اسمای مُخْتَلَفٌ فِيهَا ساکت نمی باشند و به غلطها گرفتار می شوند و اسم غلط را داخل اسمای دیگر او می کنند و او را به عنوان مجموع آنها تصوّر می کنند و حال آن که آن مجموع، بر هیچ چیز صادق نیست؛ چه به انتفای صدق جزء، انتفای صدقِ مجموع عَنْ حَيْثِ الْمَجْمُوعِ لازم است، مثل کسی که به اسمِ عَالِمِ اِكْتِفَا نمی کند و به تعمّق در فکر می گوید که: عَالِمِ به علمِ اِجْمَالِيّ است، یا مخالفتِ مقتضای اسمای معلومه می کند و می گوید که: مرئی است حقیقه؛ پس

عبادت کرد اسما را حقیقه، نه معنی آنها را؛ چه آنها معنی ندارند و اسمای بی مُسمّایند. و سوم، کسی که عبادت کرد اسم و معنا را، پس به تحقیق، مشرک شد. مراد کسی است که مُشْتَقُّ مِنْهُ اسمی از اسما را کائن در خارج فی نفسه و قدیم می شمرد، مثل اشاعره. و معلوم است که کمال هر ذاتی که صفت کائنه کمالیه دارد، به تبعیت صفت است، پس عبادت اسم کرد و عبادت معنا نیز کرد. بدان که این سه قسم مُتَباین نیست، پس می تواند بود که یک کس در هر سه قسم داخل باشد. و چهارم، کسی که عبادت کرد معنا را به فروآوردن اسما بر او، با رعایت صفات او که الله تعالی ستوده به آنها خودش را، خواه بی واسطه، مثل علیم و سمیع و بصیر که در محکّمات صریح شده و خواه به واسطه خبر رسول و اوصیای او علیهم السلام که اهل الذکرند و در محکّمات قرآن، امر به سؤال ایشان صریح شده مثل سُبُوح. پس بست دل خود را بر آن فروآوردن و گویا شد به آن زبان او در پنهان کار خود که کار دل باشد و این متعلّق است به عقد و در آشکار کار خود که کار زبان باشد و این متعلّق است به نُطق پس این جماعت چهارم، شیعه امیر المؤمنین علیه السلام اند حَقّاً و دیگران، اگر چه خود را شیعه او وانمایند شیعه او نیستند؛ چه تعمّق و پیروی ظن در اسم الهی می کنند و آن باعثِ هلاک است، چنانچه می آید در حدیث سوم باب هفتم.

۱- کافی مطبوع: «سرائره» بدل «سرّ امره».

۲- جلال الدین محمد بن سعد الدین اسعد صدیقی دوانی، فقیه، فیلسوف و محقق شافعی مذهب است که برخی گفته اند: وی بعداً مستبصر شده و به تشیع روی آورده است. او اهل روستای «دوان» از روستاهای کازرون از نواحی شیراز بوده که بعداً مدّتی نیز قاضی فارس بود و در سال ۹۰۷ هجری قمری از دنیا رفت. از وی آثار بسیاری برجای مانده است که اکثر آنها مورد ارجاع محققین واقع شده است و البته بسیاری از عقائد او مورد نقد و ایراد قرار گرفته است. از آثار مهمّ او می توان به موارد زیر اشاره نمود: حاشیه قدیم و حاشیه جدید بر کتاب شرح تجرید دشتکی، شرح الهیاکل، حاشیه تهذیب المنطق، الرساله التهلیلیّه، الأخلاق الجلالیه، رساله در جبر و اختیار، و... ر. ک: روضات الجنّات، ص ۱۶۲؛ مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۲۱؛ ایضاح المکنون، ج ۱، ص ۵۳؛ کشف الظنون، ج ۱، ص ۱۹۵ و ۲۴۴ و...؛ هدیه العارفين، ج ۲، ص ۲۲۴؛ الأعلام، ج ۶، ص ۳۲ و...

ص: ۱۰۰

..

[حدیث] دو ماصِل: وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «أَوْلَيْكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا» .

شرح: و در روایتی دیگر، در همین حدیث به جای «أَصِيحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ»: «هُمُ الْمُؤْمِنُونَ» واقع شده و حاصل هر دو یکی است؛ چه غیر شیعه حقیقی امیر المؤمنین، مؤمن حقیقی نیستند و مشرک اند حقیقه؛ چه پیروی ظن، شرک است.

[حدیث] سوماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ [عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَاشْتِقَاقِهَا: اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ؟ قَالَ: فَقَالَ لِي: «يَا هِشَامُ، اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلِهِ، وَاللَّاءُ لَهُ يَقْتَضِي مَا لَوْهَا» .

شرح: مراد به اشتقاق این جا، مُشْتَقٌّ مِنْهُ است و عطف آن، از قبیل عطف مقصود بالذات است بر چیزی که تمهید باشد، مثل «أَعْجَبَنِي زَيْدٌ وَعِلْمُهُ» به معنی «أَعْجَبَنِي عِلْمُ زَيْدٍ». در لفظ «اللَّهُ» اختلاف مذاهب بسیار شده؛ صاحب قاموس گفته که: «در آن بیست قول است و أَصَحُّ آنها آن است که: عَلِمَ است، مُشْتَقٌّ نیست» (۱) و این حدیث، ابطال اصح او می کند. إله بر وزن «فِعَال» است به معنی فاعل، پس مراد به آن، مستحقّ عبادت غیر است به کسر حاء چه آن مأخوذ است از «أَلَهُ» بر وزن «نَصَرَ» که فعل ماضی متعدی است، پس مفعولی البتّه می خواهد، خواه آن مفعول در لفظ، مذکور باشد و خواه محذوف. و آن مفعول را مألوه می نامند به معنی مستحقّ عبادت به فتح حاء چنانچه در صحیفه کامله در دعای یوم عرفه هست: «وَالِلَّهِ كُلُّ مَأْلُوهٍ» (۲). و می آید در حدیث چهارم باب بیست و دوم: «وَالِهَا إِذْ لَا مَأْلُوهَ». (۳) «الف لام» الله، برای عهد خارجی است، به معنی آن الهی که خالق این اشیاء و صانع آنها است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث ششم باب دوم در شرح «قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَمَا هُوَ» (۴) تا آخر؛ و لهذا مانند عَلِمَ شده در استعمالات و مخالفان توهم کرده اند که عَلِمَ است حقیقه. یعنی: روایت است از هشام بن حکم، این که او پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را از مُشْتَقٌّ مِنْهُ أَسْمَاءِ اللَّهِ تعالی تا ظاهر شود که چرا هر یک مشتق است و هیچ کدام از اسمای اجناس و از اعلام و مانند آنها نیست از جمله سؤال، این بود که: لفظ «اللَّهُ» از چه اصل مشتق است؟ هشام گفت که: پس امام علیه السلام در جواب گفت مرا: ای هشام! لفظ «اللَّهُ» مشتق است از «إله» و آن تقاضا می کند مألوه را. مراد این است که: متعدی است و هر اسم مشتقی که متعدی باشد، اتّفاقی است که محال است که عین معنا باشد؛ چه آن، نسبت به غیر، متصوّر ما می شود برای ذات، پس عین ذات نیست.

۱- . القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۸۰ (أله).

۲- . الصحیفه السجّادیّه، ص ۲۱۰، ضمن دعای ۴۷.

۳- . الکافی، ج ۱، ص ۱۳۸، ح ۴.

۴- . الکافی، ج ۱، ص ۸۳، ح ۶.

اصل: «وَالِاسْمُ غَيْرُ الْمَسْمِي، فَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً؛ وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَعَبَدَ اثْنَيْنِ؛ وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الْإِسْمِ، فَذَلِكَ التَّوْحِيدُ» .

شرح: چون فارغ شد از بیان حق در لفظ «الله» شروع کرد در بیان حق در جمیع اسمای الهی و بیان چهار قسم عابدان و این که کدام، اهل حق اند؛ چه مضمون این فقرات با مضمون حدیث اول یکی است. الْمَسْمِي (به صیغه اسم مفعول باب تَفْعِيل): فرد حقیقی اسم. تفسیر اسم و معنا گذشت در حدیث اول این باب. فاء در فَمَنْ برای تفریع است. یعنی: و هر اسمی از اسمای الهی غیر مسماً است. مراد این است که: مفهوم مشتق یا مانند مشتق است و آن غیر ذاتی است که معنا و مقصود اصلی آن است و آن ذات، به توهم خلایق در نمی آید. این اشارت است به بطلان مذهب اول از چهار مذهب که در شرح حدیث اول گذشت. پس هر که عبادت کرد اسم را نه معنا را، پس به تحقیق کافر شد و عبادت نکرد چیزی را. این اشارت به بطلان مذهب دوم است از چهار مذهب. و هر که عبادت کرد اسم را و معنا را، پس به تحقیق کافر شد و عبادت دو چیز کرد. پس مراد به کفر این جا اِشْرَاك است، نه عبادتِ معبود به حق نکردن. و این اشارت است به بطلان مذهب سوم از چهار مذهب. و هر که عبادت کرد معنا را نه اسم را، پس کار او توحید است نه کار دیگران. و این اشارت است به حَقِّیت مذهب چهارم از چهار مذهب. بدان که در این جا اعتراضی و جوابی به خاطر می رسد؛ اعتراض این که: منافات است میان «لَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً» و میان «عَبَدَ اثْنَيْنِ»؛ چه اول، دلالت می کند بر این که اسم، چیزی نباشد و دوم، دلالت می کند بر این که اسم، چیزی باشد. جواب این که: «لَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً» دلالت نمی کند بر این که اسم، چیزی نباشد، بلکه دلالت بر این می کند که مقصود صاحب مذهب دوم، عبادت معنا است نه اسم و چون اسمی که او تصوّر آن کرده بی مسماً است چنانچه تفصیل آن گذشت در شرح حدیث اول لازم می آید بر او که عبادت او به اسم منصرف شود نه به معنا. و به این اعتبار، مذهب دوم به او منسوب شده، نه به اعتبار صریح قصد او. پس مراد از «لَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً» این است که: مقصود به عبادت او که معنا باشد چیزی نیست و این منافات ندارد با آن که اسم چیزی باشد.

اصل: «أَفَهَمْتَ يَا هِشَامُ؟». قَالَ: فَقُلْتُ: زِدْنِي، قَالَ: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، فَلَوْ كَانَ الْإِسْمُ هُوَ الْمُسَيِّمِي، لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهًا، وَلَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ، وَكُلُّهَا غَيْرُهُ؛ يَا هِشَامُ، الْخُبْزُ اسْمٌ لِلْمَأْكُولِ، وَالْمَاءُ اسْمٌ لِلْمَشْرُوبِ، وَالثَّوْبُ اسْمٌ لِلْمَلْبُوسِ، وَالنَّارُ اسْمٌ لِلْمُحْرَقِ».

شرح: چون در این که هر اسمی از اسمای الهی غیر مسما است ، مخالفان را اشتباه بسیار شده ، امام علیه السلام گفت که: آیا فهمیدی ای هشام؟ گفت هشام که: پس گفتم که : زیاد کن برای من توضیح سخن را . مرادش این است که : دلیل عقلی بر این مدعا می خواهم تا بهتر فهمیده شود. امام گفت که: به درستی که الله تعالی را نود و نه نام است ؛ بنا بر روایاتی که مخالفان نیز تصدیق آنها کرده اند . مراد این است که : هیچ کدام از آن نام ها مرادفِ باقی نیست . پس اگر می بود اسمای الهی عین مسما ، هر آینه می بود هر اسمی از نود و نه که عین مسما است مستحقّ عبادت . مراد این است که : اگر چند اسم از آن نود و نه ، عین مسما است چنانچه مخالفان قرار داده اند در مثلِ عالم و قادر که به معنی علمِ قائم به نفس به قیام مجازی و قدرت قائم به نفس به قیام مجازی می دانند تعدّدِ إله لازم می آید ؛ چه معلوم است که مفهوم علم ، غیر مفهوم قدرت است و هیچ کدام ، عرضی فرد خود نیست و منکر ، این مکابره می کند . مخفی نماند که این تقریر ، مبنی بر این است که : مقصود ، ابطال مذهبی باشد که دوانی اختیار آن کرده در این که اسم ، عین مسما است و اگر مقصود ، اعّم از آن باشد ، ضمّ می کنیم به آنچه گفتیم این را که : و اگر یک اسم ، عین مسما است ، لازم می آید که آن اسم ، إله باشد و باقی ، نعوتِ جلال و صفات کمال اسمای آن اسم باشد که حقیقه در ذهن در آمده ؛ و این باطل است بدیهه و تنبیه بر آن گذشت در حدیثِ اوّلِ باب دوم ، در شرحِ «وَهُوَ خِلَافُ مَا يُعْقَلُ» تا آخر . ولیک چون این باطل است ، الله تعالی ذات خارج از اسما است . بیان این آن که ، دلالت کرده می شود بر او به این اسما و هر یک از آنها غیر اوست . ای هشام ، آنچه از لفظ «خُبْرُ» در ذهن ما درمی آید ، اسم آن خوردنی است و «ماء» اسم آن آشامیدنی است و «ثُوب» اسم آن پوشیدنی است و «نَار» اسم آن سوزاننده است . مراد این است که : در این مواضع ، اسم عینِ مسما است و لهذا بر یک مسما صادق نمی آیند . و «خُبْرُ» را خابِر و «ماء» را مائه و «ثُوب» را ثائب و «نار» را نائر نمی توان گفت به خیال این که قیامِ مجازی بس است در اطلاق مشتقّ ، پس اسمای الهی مانند اینها نیستند و بر یک مسمی صادق می آیند . مخفی نماند که از این شرح ظاهر شد که «الف لام» در لَلْمَأْكُولِ و لَلْمَشْرُوبِ و لَلْمَلْبُوسِ و لَلْمُحْرَقِ برای عهدِ خارجی است .

اصل: «أَفَهَمْتَ يَا هِشَامُ فَهَمَا تَدْفَعُ بِهِ وَتُنَاضِلُ بِهِ أَعِدَاءَنَا وَالْمُلْحِدِينَ (۱) مَعَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ غَيْرَهُ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَال: فَقَالَ: «نَفَعَكَ اللَّهُ بِهِ، وَتَبَّتْكَ يَا هِشَامُ». قَالَ هِشَامٌ: فَوَ اللَّهُ، مَا قَهَرَنِي أَحَدٌ فِي التَّوْحِيدِ حَتَّى قُمْتُ مَقَامِي هَذَا.

شرح: الْمُنَاضِيَةُ (به نون و ضاد با نقطه): تیر اندازی با هم چشم. الْأَعْدَاءُ: میل از حق سوی باطل؛ و مراد این جا، اِشْرَاك است. یعنی: آیا فهمیدی آنچه را که گفتم ای هشام، فهمیدنی که دفع کنی به آن و مجادله کنی به آن دشمنان ما را و کسانی را که شریک قرار داده اند با الله تعالی غیرش را؟ گفتم که: آری. مخفی نماند که عطف «وَالْمُلْحِدِينَ» از قبیل عطف صفتی بر صفتی دیگر است برای یک ذات و جمیع مخالفان شیعه امامیه، این دو صفت را دارند. هشام گفت: پس امام علیه السلام گفت: فائده رساناد تو را الله تعالی به آن و پابرجا کناد تو را ای هشام. گفت هشام: پس به خدا قسم که غالب نشد بر من یک کس در گفتگوی توحید تا ایستادم در این جا. مراد این است که: تا امروز که در اینجا ایستاده ام و این حدیث را به شما نقل می کنم، یا این که تا به این مرتبه علم رسیده ام، به برکت دعای حضرت امام علیه السلام و به برکت بیان واضح او. این حدیث می آید با اندک تغییری در باب شانزدهم که «بَابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَ اشْتِقَاقِهَا» است.

[حدیث] چهار ماصِل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ] عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْ قُلْتُ لَهُ: جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ، نَعْبُدُ الرَّحْمَانَ الرَّحِيمَ الْوَاحِدَ الْأَحَدَ الصَّمَدَ؟ قَالَ: فَقَالَ: «إِنَّ مَنْ عَبَدَ الْأَسْمَاءَ دُونَ الْمُسَمَّى بِالْأَسْمَاءِ، فَقَدْ أَشْرَكَ وَكَفَرَ وَجَحَدَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئًا، بَلِ اعْبُدِ اللَّهَ - الْوَاحِدَ الْأَحَدَ الصَّمَدَ الْمُسَمَّى بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ دُونَ الْأَسْمَاءِ؛ إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ تَعَالَى» .

شرح: الْوَاحِدُ: بی شریک در صفات ربوبیت و بی مانند در اسم جامد محض. الْأَحَدُ: غیر منقسم اصلاً. الصَّمَدُ: کسی که در حاجت‌ها رو به او آورند. و تفسیر اسم و صفت گذشت در شرح حدیث اول این باب. و مراد به مسمًا، فرد حقیقی اسما و صفات است. وَ لَمْ يَعْبُدْ شَيْئًا، مبنی بر این است که: مقصود او عبادت کائن خارجی است، با این معنا که اسم را نه از آن حیثیت عبادت می‌کند که در ذهن است، بلکه از آن حیثیت که خیال کرده که در خارج است، پس اعتراض و جوابی که در شرح حدیث سوم گفتیم در شرح «وَالْإِسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى» تا آخر، این جا نیز جاری است. و مراد به این که اسما، صفات است، این است که: اسما و صفات، متحد بالذات و متغایر بالاعتبار است، پس جمیع اسما مشتقات است یا در حکم مشتق است و خارج است از فرد حقیقی خود. ذکر «إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ» برای ابطال مذهب جمعی است که می‌گویند که: لفظ «الله» و یا لفظ «الرحمن» نیز علم است، مثل صاحب قاموس که گفته: «أَلَهُ إِلهَةٌ وَالْوَهَّهَ وَالْوَهِيَّةَ: عِبَادَةٌ. وَمِنْهُ لَفْظُ الْجَلَالَةِ، وَاخْتِلَفَ فِيهِ عَلَى عَشْرِينَ قَوْلًا ذَكَرْتُهَا فِي الْمَبَاسِيطِ، أَصْحَحُهَا عِلْمٌ غَيْرُ مُشْتَقٍّ». (۱) و مثل ابن هشام که در کتاب مُغْنَى اللَّيْبِ، در باب رابع، در مبحث «مَا افْتَرَقَ فِيهِ الْخِيَالُ وَالْتَّمِيزُ وَمَا اجْتَمَعَا» گفته که: «الْحَقُّ قَوْلُ الْأَعْلَمِ وَابْنِ مَالِكٍ: أَنَّ الرَّحْمَانَ لَيْسَ بِصِفَةٍ، بَلْ عِلْمٌ». (۲) و ذکر «وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ» برای ابطال مذهب جمعی است که می‌گویند که: اسماى الهی صفات است، اما ذاتی که غیر آنها باشد ندارد؛ و صاحبان این مذهب دو طایفه اند: اول، جمعی که می‌گویند که: عالم مثلاً به معنی علم قائم به نفس است به قیام مجازی، چنانچه مذکور شد در شرح حدیث دوم باب دوم. دوم، حروفیان که می‌گویند: مؤثر در جهان، همین الفاظ است، چنانچه مذکور می‌شود در حدیث هفتم باب شانزدهم. الإِشْرَاکُ: چیزی را با الله تعالی شریک کردن در عبادت. و مراد این جا، چند چیز را عبادت کردن است. یعنی: روایت است از عبد الرحمن بن ابی نجران (به فتح نون و سکون جیم و راء بی نقطه) گفت که: نوشتم سوی امام محمد تقی علیه السلام، یا گفتم او را شک از بعضی راویان است که: گرداناد مرا الله تعالی قربان تو، آیا عبادت کنیم این اسم‌ها را که رحمن، رحیم، واحد، احد، صمد باشد؟ مرادش این است که: اسم آیا عین مسمًا است؟ راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت در بیان این که اسم، عین مسمًا نیست که: هر که عبادت کرد اسم را نه مسمًا به اسما را، پس متعدّد را عبادت کرده به تعدّد اسما و ترک عبادت معبود به حق کرده و منکر معبود به حق شده و عبادت نکرده چیزی را؛ بلکه عبادت کن آن ذاتی را که مستحقّ عبادت است، واحد احد صمد است، مسمًا به این چهار اسم است، نه این اسما را؛ به درستی که این اسما، مشتقی چند است که بیان کرده به آنها خود را الله تعالی. مراد این است که: هیچ کدام آن صفات، نفس او نیست.

ص: ١٠٧

..

باب الڪون والمكان

باب ششماصل : بابُ الْكُونِ وَالْمَكَانِ شرح: كُونِ اين جا ، مصدر «كَانَ» تامّه است ، مثل «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ» . (۱)
 مَكَان (به فتح ميم زائده) اين جا عبارت است از قدر مشتركِ ميان دو چيز ؛ اَوَّل ، امتدادی كه كُونِ اللَّهُ تعالى در آن است و
 آن را به اعتباری «أَزَل» می نامند و به اعتباری ديگر «أَبَد» می نامند ، چنانچه بيان می شود در شرح حديثِ اَوَّلِ اين باب . دوم :
 جا ؛ و نفی آن از الله تعالى می آيد در حديثِ ششم و هشتمِ اين باب . يعنی : اين باب ، بيانِ بودنِ الله تعالى است و بيان آنچه
 بودنِ او در آن است . در اين باب ، نه حديث است .

[حديث] اَوَّلِ اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ أَبِي حَمَزَةَ، قَالَ: [سَأَلَ نَافِعُ بْنُ الْأَزْرَقِ أَبَا
 جَعْفَرَ عَلَيْهِ السَّلَامَ، فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ مَتَى كَانَ؟ فَقَالَ: «مَتَى لَمْ يَكُنْ حَتَّى أَخْبَرَكَ مَتَى كَانَ؟ سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالْ
 فُزْدًا صَمَدًا، لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَهُ وَلَا وُلْدًا».

شرح: نَافِعُ بْنُ الْأَزْرَقِ (به فتح همزه و سکون زاء با نقطه و فتح راء بی نقطه) پیشوای جمعی از خوارج بوده و می گفته كه :
 خوارج نهروان ، به ظلم كشته شدند چنانچه مذکور است در «كُتَابُ الرُّؤْصَةِ» در عشرِ ششمِ رُبعِ چهارم و ایشان را آزارقه می
 نامند . مَتَى : سؤال از وقت چیزی است و وقت مخصوص حوادث است . و وجه اين ، اين است كه امتداد كُونِ ، كه آن را
 مكان می توان گفت ، دو قسم است : قسم اَوَّل : آنچه انقطاع ندارد نه در جانب ماضی و نه در جانب مستقبل ؛ و آن را به
 اعتبارِ جانبِ اَوَّل ، أَزَل می نامند و به اعتبارِ جانبِ دوم ، آيِد می نامند . قسم دوم : آنچه انقطاع دارد در جانب ماضی ، خواه
 انقطاع در جانب مستقبل نیز داشته باشد و خواه نه ؛ و آن را وقت و اجل و حين و زمان می نامند و از اين ظاهر می شود كه
 وقت ، حالتی است برای كُونِ ؛ و كُونِ ، حالتی است برای كائن . و چون كُونِ هر حادث غير كُونِ ، حادثی ديگر است ، پس
 وقت هر حادثِ غير وقت ، حادثی ديگر است و هر کدام مصاحبِ حادث خود است و مصاحبِ حادثی ديگر نيست ، هر چند
 كه آن دو حادث ، مقارن يكديگر باشند در ابتدا و انتها ؛ زيرا كه مقارنت ، اعمّ است از مصاحبت كه مذکور شد ، پس الله
 تعالى صاحبِ هيچ وقتی نيست ، چنانچه در نهج البلاغه در خطبه ای كه اولش «مَا وَحَدَّهُ مِنْ كَيْفَهُ» است ، مذکور است كه :
 «لَمَّا تَضَيَّحَتْهُ الْأَوْقَاتُ ، وَلَا تَزْفِدُهُ الْأَدْوَاتُ ، سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ ، وَالْعَيْدَمَ وَجُودُهُ ، وَالْإِبْتِدَاءَ أَزْلُهُ» . (۲) بيانش اين است كه : «لَا
 تَضَيَّحَتْهُ» به صاد بی نقطه و حاء بی نقطه و باء يك نقطه ، به صيغه مضارع غاييه معلومِ بابِ «عَلِمَ» است . و «لَا تَزْفِدُهُ» به راء بی
 نقطه و فاء و دال بی نقطه ، به صيغه مضارع غاييه معلومِ بابِ «إِفْعَلَ» است . الْأَزْفَادُ : اعانت . «الْأَدْوَاتُ» جمع «أداه» : آلت های
 فعل ، مثل دست و پا و تيشه و ارّه . و مراد اين است كه : فعل او به محض قولِ «كُنْ» است بی حاجت به حرکتی و تحريكِ
 آلتی و مانند آنها . جمله «سَبَقَ» تا آخر ، استينافِ بيانيِ دو جمله سابق است به عنوان لَفِّ و نَشْرٍ مَرْتَبٍ ؛ به اين روش كه «سَبَقَ
 الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ» برای بيان «لَمَّا تَضَيَّحَتْهُ الْأَوْقَاتُ» است . و كُونِ ، به معنی هستی است . و «الْعَيْدَمَ وَجُودُهُ» برای بيان «لَمَّا تَزْفِدُهُ
 الْأَدْوَاتُ» است . و عَيْدَمَ ، به فتح عين و فتح دال و به ضمّ عين و سکون دال ، مصدرِ بابِ «عَلِمَ» از متعدّی است ، به معنی
 نداشتن . و مراد ، نداشتن ديگران است قدرت به استقلال را . و وجود ، مصدرِ بابِ «ضَرَبَ» از متعدّی است ، به معنی داشتن .
 و مراد ، داشتنِ الله تعالى است قدرت به استقلال را . و بعضی می گویند كه : استعمالِ عدمِ در نيستی و استعمالِ وجودِ در

هستی این جا شده و آن خوب نمی نماید . و «الْإِنْدَاءُ أَزْلُهُ» برای بیان هر یک از دو جمله است : اَوَّلُ «لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ» . دوم «لَا تَزْفِدُهُ الْأَدْوَاتُ» . و مراد به ابتدا ، احداثِ اَوَّلِ حوادث است و آن ، آب است . و مراد به اَزَلْ (به فتح همزه و فتح زاء بانقطه) دوامِ کون ، در جانبِ ماضی است ؛ و مراد این است که : کسی که دوامِ کون داشته باشد پیش از ابتدای حادثِ اَوَّلِ ، صاحبِ اوقات نمی باشد و محتاج به ادوات نمی باشد . و شبیه به این کلام می آید در حدیثِ چهارمِ باب بیست و دوم که «بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» است و آن سیاقی دیگر و بیانی دیگر دارد . سُبْحَانَ مَنْادای مضاف است به تقدیر حرف ندا ، یا منصوب به اغرا است به تقدیر «أَلْزَمَ سُبْحَانَ» که به صیغه امر باب «عَلِمَ» است ، یا مفعول مطلق فعل محذوف است به تقدیر «أَسْبَحَ سُبْحَانَ» که به صیغه مضارع متکلم معلومِ باب «مَنَعَ» یا بابِ «تَفَعَّلَ» است . و «سُبْحَانَ» مصدر باب «مَنَعَ» یا اسم مصدر بابِ «تَفَعَّلَ» است و بر هر تقدیر ، به معنی تنزیه از هر نقصان و قبیح است . لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) از افعال ناقصه است . فَرْدًا ، خبر هر دو فعل است به عنوان تنازع . صَيِّمَدًا ، مفعول فعل محذوف است به تقدیر «أَعْنَى» ؛ و می تواند بود که خبر فعل دوم باشد بنا بر این که «فَرْدًا» خبر فعل اَوَّلِ باشد به عنوان لَفِّ و نشر مرتب . و معنی صمد می آید در «بَابُ تَأْوِيلِ الصَّيِّدِ» که باب هیجدهم است . و اگر «صَيِّمَدًا» این جا به معنی قادر یا به معنی غنی باشد ، می تواند بود که خبرِ بعد از خبر هر دو فعل باشد . یعنی : پرسید نافع بن ازرق امام محمّد باقر علیه السلام را به این روش که گفت : خبر ده مرا از الله تعالی که کی بود؟ پس امام گفت که : کی نبود ، تا خبر دهم تو را که کی بود ، ای تنزیه کسی که همیشه بوده و همیشه خواهد بود یکتای بی همتا ، می خواهم مقصود در حاجت ها را که نگرفته هرگز برای خود جفتی و نه فرزندی .

۱- ر.ک: بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۲۸۳؛ وج ۷۸، ص ۱۵۵.

۲- نهج البلاغه ، ص ۲۷۲ ، خطبه ۱۸۶ .

[حدیث] دو ماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ، قَالَ: [جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ وَرَاءِ نَهْرِ بَلْخِ، فَقَالَ: إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ، فَإِنْ أُجِبْتَنِي فِيهَا بِمَا عِنْدِي، قُلْتُ يَا مَآمِتِيكَ، فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «سَلْ عَمَّا شِئْتُمْ». فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنْ رَبِّكَ مَتَى كَانَ؟ وَكَيْفَ كَانَ؟ وَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ كَانَ اعْتِمَادُهُ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَيْنَ الْأَيْنِ بِلَا أَيْنٍ، وَكَيْفَ الْكَيْفَ بِلَا كَيْفٍ، وَكَانَ اعْتِمَادُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ». فَقَامَ إِلَيْهِ الرَّجُلُ، فَقَبَّلَ رَأْسَهُ، وَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَمَّا إِلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَأَنَّ عَلِيًّا وَصِيُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَالْقِيَمُ بَعْدَهُ بِمَا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَأَنَّكُمْ الْأَائِمَّةُ الصَّادِقُونَ، وَأَنَّكَ الْخَلْفُ مِنْ بَعْدِهِمْ.

شرح: نَهْرِ بَلْخِ: جیحون است و بَلْخِ، نزدیک آن است در طرف خراسان و در طرف دیگر بخارا است و نزدیک آن نیست. باء در بِمَا عِنْدِي برای مصاحبت است، پس مانند واو است که برای عطف «مَا عِنْدِي» بر مفعولِ أُجِبْتَنِي باشد. و «مَا عِنْدِي» عبارت است از آنچه در دل سائل بوده از شبهات جبریّه که یهود و فلاسفه زنادقه و تابعان ایشان اند. وَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ كَانَ اعْتِمَادُهُ، اشارت است به آن شبهات؛ زیرا که مرادش این است که: حدوثِ اوّلِ حوادث، بی حدوثِ مُعْتَمَدٍ عَلَيْهِ مثل آلتی و شرطی ممکن نیست؟ و حاصل جواب این است که: قدرت قدیمه به جای آن مُعْتَمَدٌ عَلَيْهِ است و احتیاج به حدوث چیزی نیست برای اوّلِ حوادث. و اینها مفصّل می شود در شرح حدیث چهارم و شرح حدیث هفتم این باب. اَيْنَ، فعل ماضی معلوم باب «تَفْعِيل» است؛ به معنی این که: صاحب وقت کرد چیزی را. الْأَيْنِ (به فتح همزه و تشدید یاء دو نقطه در پایین مکسوره. و سکون یاء نیز جایز است): صاحب وقت. اَيْنَ، در سوم، به فتح و کسر همزه و سکون یاء، به معنی حین است و لهذا مقابلِ حَيْثُ می شود در حدیث دوازدهم باب دهم و مقابل مکان می شود در حدیث هفتم باب بیست و دوم. صاحب قاموس گفته: «الْأَيْنُ: الْأَعْيَاءُ، وَالْحَيَّةُ، وَالرَّجُلُ، وَالْجَهْلُ، وَالْحَيْنُ، وَ مَضِيدُ أَنْ يَتَيْنُ؛ أَي حَيَانَ. وَأَنَّ أَيْنَكَ وَيَكْسِرُ وَأَنَّكَ: حَانَ حِينَكَ» (۱). وَكَيْفَ، فعل ماضی معلوم بابِ تَفْعِيلِ است؛ به معنی این که: صاحب چگونگی کرد. الْكَيْفِ (به فتح کاف و تشدید یاء دو نقطه در پایین مکسوره. و سکون یاء نیز جایز است): صاحب چگونگی. الْكَيْفِ (به فتح کاف و سکون یاء): چگونگی به معنی خصوصیتی که کائنات فی نفسه باشد و عارض چیزی شود مثل سیاهی و مثل صور ذهنتیه. یعنی: آمد مردی سوی امام رضا علیه السلام از ماوراء النهر، پس گفت که: می پرسم تو را از مسئله ای، پس اگر جواب گویی مرا در آن مسئله با آنچه نزد من است قائل می شوم به امامت تو، و اِلْمَا فَلَمَّا. پس امام علیه السلام گفت که: بپرس از هر چه خواستی. پس آن مرد گفت که: خبر ده مرا از صاحب کُلِّ اختیار تو؛ که کی بود و چگونه بود و بر چه چیز بود اعتماد او؟ به معنی این که: به چه وسیله، خلق اوّلِ حوادث کرد؟ پس امام گفت که: به درستی که الله تبارک و تعالی صاحبِ وقت کرد هر صاحبِ وقت را بی وقتی که خودش داشته باشد و صاحبِ چگونگی کرد هر صاحبِ چگونگی را بی چگونگی ای که خودش داشته باشد و اعتماد او بر وسیله ای نبود، بلکه بر قدرت خود بود؛ چه احتیاج به وسیله تازه، بنا بر ضعف و اضطراب است و بنا بر امتناع تحلّف معلول از علت تامه است. مخفی نماند که از این ظاهر می شود که قدرت و سایر صفات الله تعالی، پیش از خلقِ عالم، کائنات فی نفسه نبوده، پس صفت نیز نبوده، و اِلْمَا چگونگی می بود و کائنات فی نفسه در خارج می بود، بنا بر این که ذهنی هنوز نبود. و این منافات ندارد با این که در وقت تکلم به این کلام، چون اذهان حادثه هستند، قدرت او شئیء باشد و صفت او باشد در اذهان، پس تعبیر از آن به شئیء و به صفت، در این وقت می توان کرد. پس برخاست سوی امام رفت آن مرد، پس بوسید سرش را و گفت که: گواهی

می‌دهم این که مستحقّ عبادت نیست مگر الله تعالی؛ و این که محمّد، فرستاده الله تعالی است به خلاق؛ و این که علی، وصی رسول الله تعالی است؛ و اوست و بس ایستادگی کننده بعد از رسول به آن کاری که واداشته او را به آن کار رسول الله تعالی صلی الله علیه و آله؛ و این که شما خانواده رسول، امامان راستگویید، نه همچشمان شما؛ و این که تو و بس، جانشینی بعد از امامان راستگو. این، اشارت است به قول الله تعالی در سوره توبه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصّٰدِقِينَ»: (۲) ای جماعتی که ایمان آوردند! بترسید از الله تعالی و باشید با امامان راستگو در حکم الهی، که حکم ایشان در دین، به پیروی ظن نیست.

۱- . القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۰۰ (آین).

۲- . توبه (۹): ۱۱۹.

[حدیث] سوماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: [حِجَاءَ رَجُلٍ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنْ رَبِّكَ مَتَى كَانَ؟ فَقَالَ: «وَيْلَمَكَ، إِنَّمَا يُقَالُ لِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ: مَتَى كَانَ؛ إِنَّ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ وَلَمْ يَزَلْ حَيًّا بَلَا كَيْفٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ «كَانَ»، وَلَا كَانَ لِكُونِهِ كَوْنٌ كَيْفٍ، وَلَا كَانَ لَهُ أَيْنٌ، وَلَا كَانَ فِي شَيْءٍ، وَلَا كَانَ عَلَى شَيْءٍ، وَلَا ابْتَدَعَ لِمَكَانِهِ مَكَانًا، وَلَا قَوِيَ بَعْدَ مَا كَوْنَ الْأَشْيَاءُ، وَلَا كَانَ ضَعِيفًا قَبْلَ أَنْ يُكَوَّنَ شَيْئًا، وَلَا كَانَ مُسْتَوْحِشًا قَبْلَ أَنْ يَبْتَدَعَ شَيْئًا، وَلَا يُشَبِّهُ شَيْئًا مَذْكَورًا، وَلَا كَانَ خِلْوًا مِنَ الْمَلِكِ قَبْلَ إِنْشَائِهِ، وَلَا يَكُونُ مِنْهُ خِلْوًا بَعْدَ ذَهَابِهِ».

شرح: كَانَ در اول، از افعال ناقصه و تامه می تواند بود؛ و بنا بر اول، وَلَمْ يَزَلْ عطف بر «كَانَ» است و حیا خبر هر کدام است. و بنا بر دوم، جمله «لَمْ يَزَلْ حَيًّا» معطوف است بر «كَانَ». لفظ «كَانَ» در لَمْ يَكُنْ لَهُ كَانَ اسم «لَمْ يَكُنْ» است و آن، اسمی است که مأخوذ است از فعل ماضی که از افعال تامه یا ناقصه است و نظیر «قِيلَ» و «قَالَ» است که مذکور شد در «کتاب العُقل» در حدیث پنجم «بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» که باب بیست و یکم است و این جا مُنَوَّن است به قرینه دخول «الف لام» بر آن، در آنچه می آید در «کتاب الحُجَّه» در حدیث نهم [بَابُ] مَوْلِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «که: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ إِذْ لَا كَانَ، فَخَلَقَ الْكَانَ وَالْمَكَانَ» (۱) و می تواند بود که به صیغه فعل ماضی از افعال تامه یا ناقصه باشد بر سیل حکایت. و بر هر تقدیر مراد این است که: چون هر کلام حادث است، پس «كَانَ» نیز حادث شده [است]. در اکثر نُسخ: «وَلَمَّا كَانَ لِكُونِهِ كَوْنٌ وَكَيْفٌ» است و «كَوْنٌ»، مضاف است و «كَيْفٌ»، مجرور مُنَوَّن است. و در بعضی، لفظ «كَوْنٌ» نیست و «كَيْفٌ»، مرفوع مُنَوَّن است. و بر هر تقدیر، برای ابطال مذهب صفاتیه است، مثل اشاعره که می گویند که: هفت صفت او که حیات و علم و قدرت و سمع و بصر و اراده و کراهت است، از مقوله كَيْفٌ است و كَوْنٌ آنها فی أَنْفُسِهِها در خارج، به سبب محض كَوْنٌ او فی نَفْسِهِ در خارج است بی توسط قدرت و اراده او، پس آنها قدیم است. اَيْنَ (به فتح همزه و سکون یاء) به معنی حین است، موافق آنچه بیان شد در شرح حدیث سابق. مَكَانَهُ، به میم زائده و ضمیر غایب است و تفسیر «مَكَانَ» گذشت در شرح عنوان این باب. مَكَانًا، به معنی «وَقْتًا لِحَادِثٍ» است. مراد این است که: ابتداء حوادث در اوقات آنها برای این نبود که خودش صاحب وقت شود، پس مکان او غیر مکان های حوادث است که اوقات آنها است. لَمْ يُشَبِّهْ، به صیغه مضارع غایب معلوم باب «إِفْعَالٍ» است. الْمَذْكَورُ: محفوظ ذهنی به معنی ادراک کرده شده به تشخص، یا به کنه در اذهان مخلوقان. الْخِلْوُ (به کسر خاء با نقطه و سکون لام): خالی. الْمَلِكِ (به ضم میم و سکون لام): پادشاهی. ضمیر إِنْشَائِهِ راجع به شئی است و همچنین ضمیر ذَهَابِهِ؛ و مراد، فنای دنیا است و این اشارت است به آنچه در نهج البلاغه است در خطبه ای که اولش «مَرَا وَحَدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» است که: «وَإِنَّهُ (۲) سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعِيدًا فَنَاءَ الدُّنْيَا وَحِيدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ، كَمَا كَانَ قَبْلَ إِبْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا، بَلَا وَقْتٍ وَلَا مَكَانٍ وَلَا زَمَانٍ، عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَالُ وَالْأَوْقَاتُ، وَزَالَتِ السُّنُونُ وَالسَّاعَاتُ تَا قَوْلِ او که: ثُمَّ يُعِيدُهَا بَعْدَ الْفَنَاءِ» (۳). یعنی: آمد مردی سوی امام محمد باقر علیه السلام، پس گفت او را که: خبر ده مرا از صاحب کلّ اختیار تو که کی بود؟ پس امام علیه السلام گفت که: ای مرگ ناگهان تو! جز این نیست که گفته می شود برای چیزی که وقتی نباشد، کی بود، به درستی که صاحب کلّ اختیار من تبارک و تعالی بود و همیشه بُود زنده بی چگونگی؛ به این معنی که: زندگی عارض و لاحق او نشده تا توان پرسید که: چگونه زنده شد. و بُود برای او بود و نبود به سبب محض بودن او بودن کیفیتی. و

نبود برای او وقتی و نبود در چیزی که احاطه کند به او مثل سطح که احاطه به جسم می کند و نبود بر بالای چیزی، چنانچه پادشاهان دنیا بر بالای تخت می نشینند. و ابتداء نکرد برای امتداد بودن خود وقتی را و قوت نگرفت بعد از کردن مخلوقات و نبود ضعیف پیش از کردن او مخلوق را و نبود دلگیر از تنهایی پیش از ابتدای مخلوقی و نمی ماند (۴) به چیزی که ادراک کرده شود و نبود خالی از سلطنت ربوبیت، پیش از احداث چیزی و نمی شود از سلطنت ربوبیت خالی، بعد از رفتن چیزی که احداث کرده شده.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۴۴۱، ح ۹.

۲- . مصدر: «وإنَّ الله».

۳- . نهج البلاغه، ص ۲۷۶، خطبه ۱۸۶.

۴- . یعنی: شباهت ندارد.

اصل: «لَمْ يَزَلْ حَيًّا بَلَّا حَيَاهِ، وَمَلِكًا قَادِرًا قَبْلَ أَنْ يُنْشِئَ شَيْئًا، وَمَلِكًا جَبَّارًا بَعْدَ إِنْشَائِهِ لِلْكَوْنِ؛ فَلَيْسَ لِكَوْنِهِ كَيْفٌ، وَلَا لَهُ أَيْنٌ، وَلَا لَهُ حَدٌّ، وَلَا يُعْرَفُ بِشَيْءٍ يُشْبِهُهُ، وَلَا يَهْرُمُ لِطَوْلِ الْبَقَاءِ، وَلَا يَضَعُ لَشَيْءٍ، بَلْ لِيُخَوِّفَهُ تَضَعُ الْأَشْيَاءُ كُلَّهَا».

شرح: الْجَبَّار (به فتح جیم و تشدید باء یک نقطه): فاعل به عنوان «كُنَّ»، و نگاه دارنده از زوال هر مخلوقی را که باقی است چندان که باقی است، مثل سماوات و ارضین و آنچه در میان آنها است. و بنا بر معنی دوم، در این اسم از اسمای الهی اشارت است به احتیاج هر مخلوقی در بقا به نگاه دارنده که به زور نگاه دارد و اگر نگاه ندارد خود به خود زایل شود. یعنی: بیان آنچه گفتم این است که: پیوسته بوده زنده، بی بودن زندگی فی نفسه. و این، بیان این است که: زندگی او کیفیت نیست. و پیوسته بوده پادشاه قادر بر هر چیز پیش از احداث او مخلوقی را. و پیوسته بوده پادشاهی که فاعل به عنوان «کن» است یا حافظ هر مخلوق. باقی است از زوال، بعد از ابتدا کردن او مر بودن مخلوقات را؛ به این معنی که بعد از انشا، جباریت از او منفک نشده. پس معلوم می شود که نیست به سبب محض بودن او کیفیت و معلوم می شود که نیست برای او وقتی و معلوم می شود که نیست برای او تمیز از شریک او در اسم جامد محض یا سطحی که احاطه او کند و معلوم می شود که شناخته نمی شود ربوبیت او به قیاس به مخلوقی که او به آن مخلوق مانند در اسم جامد محض و معلوم می شود که پیر گذرا نمی شود به سبب درازی ماندن، چنانچه پادشاهان اهل دنیا می شوند و معلوم می شود که مضطرب نمی شود از چیزی، بلکه از ترس مصائب او در دنیا و عذاب او در عقبی مضطرب می شوند چیزها. مراد، هر کس است.

اصل: «كَانَ حَيًّا بَلَّا حَيَاهِ حَدِّهِ، وَلَا كَوْنٍ مَوْصُوفٍ، وَلَا كَيْفٍ مَحْدُودٍ، وَلَا أَيْنَ مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ، وَلَا مَكَانٍ جَاوَرَ شَيْئًا، بَلْ حَتَّى يُعْرَفَ، وَمَلِكٌ لَمْ يَزَلْ لَهُ الْقُدْرَةُ وَالْمَلَكُ، أَنْشَأَ مَا شَاءَ حِينَ شَاءَ بِمَشِيئَتِهِ، لَا يُحَدُّ، وَلَا يُبْعَضُ، وَلَا يَفْنَى، كَانَ أَوْلًا بَلَّا كَيْفٍ، وَيَكُونُ آخِرًا بَلَّا أَيْنَ».

شرح: حَيَاهِ حَادِثِهِ، از قبیلِ وضعِ لازم در موضعِ ملزوم است و مراد این است که: حیاتِ کائنه فی نَفْسِهَا، در خارج نداشته؛ زیرا که اگر داشته می بود، حیات او حادث می بود؛ چه هیچ عارض، واجبِ بالذات نمی تواند بود. و هر ممکنِ بالذات، حادث است؛ زیرا که به تأثیرِ فاعل است و تعلقِ تأثیر به ازلی معقول نیست، چنانچه بیان می شود در حدیثِ ششمِ باب بیست و دوم، در شرحِ «وَشَهَادَتِهِمَا جَمِيعًا بِالتَّيْبَةِ الْمُتَمَنِّعِ مِنْهُ الْأَزْلُ» (۱). کَوْنٍ، با تنوین است. الْمُوصُوفِ: بیان کرده شده؛ و مراد این جا، مقدر به مقداری معین از زمان است. و نفیِ کَوْنٍ موصوف، به اعتبار این است که غیر متناهی، مجموع نمی دارد، اذهان قاصر است از شناخت آن. کَيْفٍ، با تنوین است و عبارت است از کیفیت، که بیان آن و تقسیم آن به دو قسم شد در شرح حدیثِ ششمِ باب دوم. الْمُحْخِدُودِ: احاطه کرده شده. و این احتراز است از قسمِ اوّل از دو قسم کیفیت. اَیْنِ (به فتح و کسر همزه) دو جا، به معنی حین است و آن با تنوین است. الْمُوقُوفِ (به قاف و فاء): محبوس. عَلِيَّهِ، نایبِ فاعلِ «مَوْقُوفٍ» است و ضمیرِ مجرور، راجع به «اَیْنِ» است. و مراد این است که: الله تعالی در غیر آن نیست، پس «مَوْقُوفٍ عَلِيَّهِ» صفت کاشفه است. مَكَانٍ با تنوین است و تفسیر مکانِ گذشت در شرح عنوانِ این باب؛ و آن، اعْمَ از موضع است. جَاوَرَ (به جیم و راء بی نقطه، به صیغه ماضی معلومِ باب «مُفَاعَلُهُ» نعتِ «مَكَانٍ» است. الْمُجَاوَرَةُ: همسایگی. شَيْئًا (به فتح شین با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و همزه) عبارت است از قدر مشترک میانِ مکانی دیگر و آنچه در آن مکان دیگر است. و ذکرِ «جَاوَرَ شَيْئًا» برای احتراز است و اشارت است به ثبوتِ اصلِ مکان، موافق آنچه می آید در حدیثِ یازدهمِ باب هشتم که: «هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَكَانِ الْمَحْدُودِ» (۲). يُعْرَفُ (به عین بی نقطه و راء بی نقطه و فاء) به صیغه مضارعِ غایبِ معلومِ باب «ضَرَبَ» نعتِ حَيٍّ است و برای تفسیر آن است تا معلوم شود که کیف و مانند آن، مناطِ معنی حیات نیست. و استعمالِ معرفت در الله تعالی، می آید در حدیثِ دوّمِ باب آینده که: «عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ». مَلِكٌ (به فتح میم و کسر و سکون لام) خبر مبتدایِ محذوف است به تقدیر «هُوَ» و جمله معطوف است بر «يُعْرَفُ». و می تواند بود که «مَلِكٌ» معطوف بر «حَيٍّ» باشد. لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) صفتِ «مَلِكٌ» است. لَهُ خبرِ «لَمْ يَزَلْ» است. الْقُدْرَةُ وَالْمَلِكُ، اسمِ «لَمْ يَزَلْ» است. یا اسمِ «لَمْ يَزَلْ» ضمیرِ مستتر است و جمله، خبر است. لَا يُحَدُّ (به حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) به صیغه مضارعِ غایبِ مجهولِ باب «نَصَرَ» است. الْحَدُّ: احاطه به چیزی و منع کردن کسی از آنچه اراده کند. يُبْعَضُ (به باء یک نقطه و عین بی نقطه و ضاد با نقطه) به صیغه مضارعِ غایبِ مجهولِ باب تَفْعِيلِ است. التَّبْعِيضُ: تقسیم، و دادنِ بعضِ مرادِ کسی بی بعضی دیگر. يَفْنَى (به فاء و نون و الف منقلبه از یاء) به صیغه مضارعِ غایبِ معلومِ باب «عَلِمَ» است. الْفَنَاءُ: پیری، و برطرف شدن. وَيَكُونُ آخِرًا بَلَا أَیْنٍ، اشارت است به آنچه در نهج البلاغه است و منقول شد در شرح فقره اوّل. یعنی: بیانِ آن بیانِ سابق این است که: همیشه بوده زنده، بی زندگی که حادث باشد و بی بودنی که بیان کرده شده به مقداری از زمان باشد و بی چگونگی که احاطه کرده شده باشد و بی وقتی که او در غیر آن نباشد و بی مکانی که مجاور شده باشد، بلکه او زنده ای است که می شناسد هر چیز را و او پادشاهی است که پیوسته بوده او را قدرت و پادشاهی. و چون پادشاهی بی رعیت و مملکت مُسْتَبْعَد است؛ چه متعارفِ پادشاهان دنیا آن نیست، بیانِ آن کرد و گفت که: احداث کرد آنچه را که خواست به محضِ خواستن، نه به سخن و حرکتِ عضو. و احاطه کرده نمی شود، یا منع کرده نمی شود از آنچه خواهد بعد از خلقِ عالم نیز و مَبْعُضُ نمی شود ذات یا در خواهش، که بعضی از آن به فعل آید و بعضی به فعل نیاید چون پادشاهان اهل دنیا. و پیر نمی شود به طول بقا، پس قیاس نمی توان کرد پادشاهی او را بر پادشاهی اهل دنیا، که بی رعیت و مملکت، پادشاه نیستند، به واسطه آن که وجود رعیت و مملکت به محضِ خواستِ ایشان نمی شود و بعضی از

آروزهای ایشان به فعل نمی آید و پیر می شوند. و چون پیر نشدن به طول بقا، محل تعجب است، بیان آن کرد و گفت که:
بود متفرد به قدم بی چگونگی و می باشد باقی بعد از فنای دنیا بی وقتی که ظرفِ متغیری باشد.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۱۴۰، ذیل ح ۶.

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۹۴، ح ۹.

اصل: «وَ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَهُ» (۱)، «لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (۲).

شرح: چون فارغ شد از بیان ربوبیت او، شروع کرد در مضمون دو آیت؛ یکی از سوره قصص و در آن، بیان مقتضای ربوبیت اوست و دیگری از سوره اعراف و در آن، بیان دلیل ربوبیت و عموم ربوبیت اوست. اَلْهَالِكُ: به کار نیامدنی. اَلْوَجْه: راهی که قرار دهند تا مردمان به آن راه روند. لام در لَه برای ملکیت است و تقدیم ظرف، برای حصر است و این حصر، منافات ندارد با آیت: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (۳) نظیر: «قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ» (۴). اَلْأَمْر: حکم پادشاه در محل اختلاف. التَّيَارُكُ: بسیار کامل شدن و بسیار نفع رسانیدن. و این جا هر دو مناسب است. الرَّبُّ: صاحبِ کُلِّ اختیار چیزی. یعنی: و هر راهی باطل است مگر راهی که او قرار داده سوی خود، چنانچه در سوره قصص است و بیان می شود در حدیث اوّل و دوّم باب بیست و سوم. مملوک اوست و بس، تدبیر و فرمان در مُخْتَلَفٍ فِيهِ؛ به این معنی که غیر او مستقلّ در قدرت یا در حکومت نیست. بسیار کامل یا بسیار خیرمند است الله تعالی، که صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز است، چنانچه در سوره اعراف است.

۱- . قصص (۲۸): ۸۸.

۲- . اعراف (۷): ۵۴.

۳- . مؤمنون (۲۳): ۱۴.

۴- . آل عمران (۳): ۲۶.

اصل: «وَيْلَكَ أَيُّهَا السَّائِلُ، إِنَّ رَبِّي لَأَتَعَشَاهُ الْأَوْهَامَ، وَلَا تَنْزِلُ بِهِ الشُّبُهَاتُ، وَلَا يَحَارُ، مِنْ شَيْءٍ (۱)، وَلَا يُجَاوِزُهُ شَيْءٌ، وَلَا يَنْزِلُ بِهِ الْأَحْدَاثُ، وَلَا يُسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ، وَلَا يَنْدُمُ عَلَى شَيْءٍ، وَ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ» (۲)، «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى» (۳).

شرح: در این فقرات، بیان صفات ربوبیت است. **الْغَشْيَانُ** (به فتح غین با نقطه و فتح شین با نقطه) مصدر بابِ «عَلِمَ»: فرو گرفتن. **الْأَوْهَامَ** (جمع وَهْم): غلطها در حساب و مانند آن، و خاطرها. و هر دو این جا مناسب است. **النُّزُولُ**: فرو آمدن. **شُبُهَات** (به ضمّ شین و ضمّ و فتح و سکون باء) جمع شُبُهَة (به ضمّ شین و ضمّ و فتح و سکون باء) جمع شُبُهَة (به ضمّ شین و سکون باء) است و آن، به معنی شکی است که کسی را به هم می رسد در خوبی و بدی چیزی و به آن سبب، ترک آن می کند. می آید در حدیثِ اوّلِ بابِ بیست و دوم که: «وَلَا شُبُهَةَ دَخَلَتْ عَلَيْهِ فِيمَا لَمْ يَخْلُقْ» (۴). **وَلَا يَحَارُ** (به حاء بی نقطه و الف و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایبِ معلومِ بابِ «عَلِمَ» است. **الْخَيْرَةُ**، این که دو کار پیش آید که یکی را البته باید کرد و معلوم نباشد که کدام بهتر است. یا به جیم و الف، به صیغه مضارع غایبِ مجهولِ بابِ افعال است. **الإجاره**: پناه دادن. یا به جیم و همزه، به صیغه مضارع غایبِ معلومِ بابِ «مَنَعَ» است. **الجُؤَار** (به ضمّ جیم): تضرّع. **وَلَا يُجَاوِزُهُ**، به جیم و زاء با نقطه است. **المُجَاوِزَةُ**: گذشتن چیزی از کسی به عنوانِ غفلتِ آن کس از آن چیز. یا به جیم و راء بی نقطه است. **المُجَاوِرَةُ**: همسایگی. **الْأَحْدَاثُ** (جمع حَدَث، به فتح حاء و فتح دال): بلاهایی که در زمانه حادث می شود. **السُّؤَالُ**: حسابِ چیزی طلبیدن، و اعتراض کردن. و هر دو این جا مناسب است. «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ» از آیه الکرسی است در سوره بقره. **الْأَخْذُ**: گرفتن. و مستعمل می شود در عروضِ صفتی کسی را بی اختیارِ آن کس. **السَّنَةُ**: ماندگی که باعث غفلت از کاری شود، و پینگی. و مراد این جا معنی اوّل است، چنانچه می آید در «کتابُ العِشْرَةِ» در حدیثِ دوم و چهارمِ «بابُ الْجُلُوسِ». و اگر مراد، معنی دوم باشد، تقدیمِ «سِنَةٌ» بر «نَوْمٌ» بنا بر عادتِ عرب، در محاورات ایشان است که در امثال این، تقدیمِ اقلّ بر اکثر می کنند، مثل آیت سوره یونس: «وَلَا أَضْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابِ مُبِينٍ» (۵) و آیت سوره قمر: «وَكُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ» (۶) و آیت سوره مجادله: «وَلَمَّا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ» (۷). و می تواند بود که مراد به أَخْذُ، باز گرفتن از قیومیت و کارسازی بندگان باشد و مراد به «سِنَةٌ» و «نَوْمٌ»، پینگی و خواب بندگان باشد. و بر هر تقدیر، دفع می شود اشکال مشهور که: چرا «نَوْمٌ» را بعد از «سِنَةٌ» ذکر کرده. «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ» تا آخر، در سوره طه است. **الثَّرَى** (به الف منقلبه از یاء): خیر و برکت. و شاید که این جا عبارت از قدرت باشد، پس «مَا تَحْتَ الثَّرَى» عبارت از هر مقدور باشد. صاحب قاموس گفته: **الثَّرَى**: التّدى، وَالتُّرَابُ التّدى، أَوِ الذّی إِذَا بَلَ لَمْ يَصِرْ طِينًا، كَالثَّرِيَاءِ مَمْدُودَةً وَالْخَيْرُ، وَالأَرْضُ» (۸). یعنی: ای مرگِ ناگهان تو ای پرسنده! به درستی که صاحبِ کلّ اختیارِ من، فرو نمی گیرد او را اقسامِ غلطها. و فرو نمی آید به او شکها در چیزی که نمی کند. و حیران نمی شود از چیزی که نداند که چه باید کرد و نمی گذرد به غفلت از او چیزی و فرو نمی آید به او حوادثِ روزگار، مثل بیماریها. و پرسیده نمی شود از حسابِ چیزی. و پشیمان نمی شود بر چیزی. و نمی گیرد او را ماندگی و نه خواب. مال اوست و بس، هر چه در آسمانها است و هر چه در زمین است و هر چه در میان آسمان و زمین است و هر چه در تحت قدرت است؛ پس مالک و صاحبِ کلّ اختیارِ هر کس و هر چیز بوده همیشه و هست و خواهد بود.

- ١- . كافي مطبوع: «من شيء».
- ٢- . بقره (٢): ٢٥٥.
- ٣- . طه (٢٠): ٦.
- ٤- . الكافي، ج ١، ص ١٣٤، ح ١.
- ٥- . يونس (١٠): ٦١.
- ٦- . قمر (٥٤): ٥٣.
- ٧- . مجادله (٥٨): ٧.
- ٨- . القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٠٨ (ثري).

[حدیث] چهارماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ، قَالَ: [اجْتَمَعَتِ الْيَهُودُ إِلَى رَأْسِ الْجَالُوتِ، فَقَالُوا لَهُ: إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ عَالِمٌ يَعْنُونَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاَنْطَلِقْ بِنَا إِلَيْهِ؛ نَسْأَلُهُ، فَاتَّوَهُ، فَقِيلَ لَهُمْ: هُوَ فِي الْقَصِيرِ، فَانْتَظِرُوهُ حَتَّى خَرَجَ، فَقَالَ لَهُ رَأْسُ الْجَالُوتِ: جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ فَقَالَ: «سَلْ يَا يَهُودِيَّ عَمَّا بَدَا لَكَ».

شرح: جِئْنَاكَ: پادشاهی بود و به دست داود کشته شد و حکایت او هست در سوره بقره و اولاد او را به اسم او می نامند. و رَأْسُ الْجَالُوتِ: عبارت است از اعلم اولاد جالوت. یعنی: فراهم آمدند جهودان، سوی سردار قبیله جالوت، پس گفتند او را که: به درستی که این مرد داناست می خواستند به آن اشارت، امیر المؤمنین علیه السلام را پس روانه شو با ما سوی او تا پرسیم او را از مشکلات. پس آمدند نزد او، پس گفته شد ایشان را که: او در منزل است. پس انتظار او کشیدند تا بیرون آمد، پس گفت او را رأس الجالوت که: آمده ایم نزد تو می پرسیم تو را از مشکلات. گفت که: بپرس ای جهود! از هر چه به خاطر رسید تو را.

اصل: فَقَالَ: أَسَأَلُكَ عَنْ رَبِّكَ مَتَى كَانَ؟ فَقَالَ: «كَانَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ، كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلَا كَمٍّ وَبِلَا كَيْفٍ، كَانَ لَيْسَ لَهُ قَبْلٌ، هُوَ قَبْلُ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلِ وَلَا غَايَةَ وَلَا مُنْتَهَى، انْقَطَعَتْ عَنْهُ الْغَايَةُ، وَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ». فَقَالَ رَأْسُ الْجَالُوتِ: امضُوا بِنَا؛ فَهُوَ أَعْلَمُ مِمَّا يُقَالُ فِيهِ.

شرح: سائل از یهود بوده و یهود، مانند فلاسفه و تابعان ایشان، قائل اند به قدم عالم و ترتب حوادث غیر متناهی در جانب ماضی، بنا بر توهم امتناع تخلف معلول از علت تامه؛ و این مفضی به جبر می شود، چنانچه گفته در آیت سوره مائده: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ عَلَتْ أَيْدِيَهُمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا» (۱) و این توهم، مبنی بر شبهات امتناع تخلف معلول از علت تامه است. پس مقصود سائل این است که بنا بر مذهب شما که عالم حادث است، لازم می آید که رب، حادث باشد؛ زیرا که اگر قدیم باشد، پس حدوث اول حوادث، موقوف بر حدوث حادثی دیگر پیش از آن خواهد بود، مثل قصدی و شوق غایتی و شوق منتهای غایتی؛ و این، خلاف فرض و مستلزم تسلسل است. و امیر المؤمنین علیه السلام برای دفع آن شبهات، در جواب او پنج کلام گفته: اول: «كَانَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ». و مراد به «كَيْفِيَّةٍ» به فتح کاف و سکون یاء دو نقطه در پایین و ضمّ نون و سکون واو و کسر نون و تشدید یاء دو نقطه در پایین و تاء تأنیث و تنوین، حدوث است. دوم: «كَانَ بِلَا كَيْفٍ». «كَانَ» و «كَيْفٍ» مبنی بر فتح است و مراد این است که: اذهان مردمان عاجز است از ادراک ازل او، چنانچه می آید در حدیث پنجم باب بیست و دوم که «بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» است که: «أَزَلُّهُ نَهْيٌ (۲) لِمَجَاوِلِ الْأَفْكَارِ (۳)» و بیان می شود. سوم: «[كَانَ] لَمْ يَزَلْ بِلَا كَمٍّ وَبِلَا كَيْفٍ». «كَانَ» و «كَمٍّ» به فتح کاف و سکون میم استفهامیه است و سؤال از چند هزار سال و مانند آن است. و «كَيْفٍ» مبنی بر فتح است و «كَانَ» عامل هر یک از «كَمٍّ» و «كَيْفٍ» است، پس مراد، «بِلَا كَمٍّ كَانَ وَبِلَا كَيْفٍ كَانَ» است. چهارم: «لَيْسَ لَهُ قَبْلٌ، هُوَ قَبْلُ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلِ وَلَا غَايَةَ وَلَا مُنْتَهَى». و «قَبْلٌ» چهار جا، به فتح قاف و سکون باء یک نقطه است و می تواند بود که در دوم، به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل باشد. التَّقْيِيلُ: چیزی را پیش از چیزی دیگر کردن. و می تواند بود که در چهارم، به ضمّ قاف و سکون باء باشد به معنی قصد. صاحب قاموس گفته که: «وَإِذَا أَقْبَلَ قَبْلَكَ، بِالضَّمِّ: أَقْصَدُ قَصْدَكَ» (۴). و بر هر تقدیر، در اول عبارت است از آلت و شرط و مانند آنها که غیر فاعل است و فعل عباد، بی تحقق آنها پیش از مراد ایشان ممکن نیست و مراد این است که: الله تعالی، فاعل به محض قول «كُنْ» است و حاجت نیست او را به تحقق مقدمات فعل؛ و این کلام، مناط دفع شبهات یهود و فلاسفه و تابعان ایشان است که مذکور شد. و حاصل جواب این است که: اراده الله تعالی، بی قصد و شوق و مانند آنها است و محض احداث است. و بیان این می شود در حدیث سوم باب چهاردهم که «بَابُ الْأَعْرَادِ أَنَّهُا مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ وَسَائِرِ صِفَاتِ الْفِعْلِ» است. جمله «هُوَ قَبْلٌ» تا آخر، استیناف بیانی است. «الف لام» الْقَبْلِ این جا، برای عهد خارجی است و مراد، اول حوادث است و این منافات ندارد با این که در حدیث آینده برای استغراق باشد؛ چه سیاق این دو حدیث در این مقام، مختلف است. لَمَّا در وَلَمَّا غَايَةَ وَلَا مُنْتَهَى برای تأکید نفی است. الْغَايَةُ (به غین با نقطه و الف و یاء دو نقطه در پایین و تاء تأنیث): پایان کاری، به معنی آنچه مطلوب است از کاری؛ و آن، دو قسم است: اول: آنچه مطلوب حصول آن است، مثل جلوس بر سریر که مطلوب است از ساختن سریر. دوم: آنچه مطلوب تقرب به آن و خشنودی آن است، چنانچه مذکور می شود. و هر دو قسم، در فعل الله منتفی است. مُنْتَهَى (به نون و الف) به صیغه اسم مکان باب افتعال، مجرور است تقدیراً و مُنَوَّن است و عبارت است از غایتی که فوق هر غایت است. و نکته در نفی اعلی بعد از نفی ادنی، مذکور شد در شرح حدیث سابق.

پنجم: «انْقَطَعَتْ عَنْهُ الْغَايَةُ، وَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ». انقطاع غایت از او مبنی بر این است که فعل او برای حصولِ نفعِ خودش نیست و برای تقربِ سوی کسی نیست. «وَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ» اشارت است به آیت سوره توبه: «وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ الْأَكْبَرِ» (۵) و مراد این است که: هر نفعی خواه در دنیا و خواه در آخرت سهل است در جنبِ خشنودیِ الله تعالی از کسی، پس خشنودی او اعلای مراتبِ غایات است. فاء در فَهْو، برای بیان است. مِمَّا يُقَالُ فِيهِ، مبنی بر رعایتِ جانبِ معنی «فَهُوَ أَعْلَمُ» است؛ زیرا که به معنی «فَعِلْمُهُ أَكْثَرُ» است. یعنی: پس رأس الجالوت گفت که: می پرسم تو را از صاحبِ کلِّ اختیار تو که کی بود؟ پس امیر المؤمنین علیه السلام گفت که: بود بی حدوثی، بود بی این که چگونه بود، پیوسته بود بی این که چند هزار سال بود و بی این که چگونه بودن است برای او تمهیدِ مقدمه که در مخلوقین می باشد. بیانِ این آن که: او پیش از اولِ حوادث است بی تمهیدِ مقدمه و بی شوقِ پایانِ کاری و بی شوقِ منتهای پایانِ کاری، بریده شده از او پایانِ کار و او پایانِ کارِ هر پایانِ کار است. پس گفت رأس الجالوت که: روانه شوید با؛ ما چه دانش او بیشتر است از آنچه گفته می شود در او.

۱- مائده (۵): ۶۴.

۲- مصدر: «نُهَيْتَهُ».

۳- الکافی، ج ۱، ص ۱۳۹، ح ۵.

۴- القاموس المحيط، ج ۴، ص ۳۴ (قبل).

۵- توبه (۹): ۷۲.

[حدیث] پنجماصل: [و بهذا الاء سناده، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:] «جاء جبر من الأختار إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، متى كان ربك؟ فقال له: ثكلتك أمك، ومتى لم يكن حتى يُقال: متى كان؟ كان ربي قبل القبل بلا قبل، وبَعِدَ البَعِدِ بلا بَعِدِ، ولا غايه ولا مُنتهى لِغَايَتِهِ، انْقَطَعَتِ الغَايَاتُ عِنْدَهُ، فَهُوَ مُنتهى كُلِّ غَايَةٍ».

شرح: الجبر (به کسر و فتح حاء بی نقطه و سکون باء یک نقطه و راء بی نقطه): دانا. «الف لام» الأختار، برای عهد خارجی است و مراد، دانایانِ جهودان است. الثکل (به ضمّ ثاء سه نقطه و سکون کاف؛ و به فتح ثاء و فتح کاف، مصدر بابِ «عَلِمَ»): مرده دیدن فرزند را یا مانند فرزند را. اگر «كَانَ» در «كَانَ رَبِّي»، از زیادتی کاتبان نباشد، عطف در وَبَعَدَ البَعِدِ دو احتمال دارد: اول این که از قبیل عطف جمله بر جمله باشد به تقدیر «وَهُوَ بَعْدُ البَعِدِ». دوم این که از قبیل عطف مفرد بر مفرد باشد و مبنی بر نوعی از مجاز باشد، نظیرِ عَلَفْتُهُ تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا، یا نظیر «جَاءَتِ الْقِيَامَةُ» که اخبار از مستقبل به لفظ ماضی شده برای افاده تحقق وقوع. و بر هر تقدیر، موافق است با آنچه گذشت در حدیث سوم این باب که: «وَلَا يَكُونُ مِنْهُ خُلُوعًا بَعْدَ ذَهَابِهِ». (۱) قَبْلُ سه جا، به فتح قاف و سکون باء است. «الف لام» الْقَبْلُ، برای استغراق است. ذَكَرَ بِلَا قَبْلٍ، احتراز است از مذهب یهود و فلاسفه و تابعان ایشان که می گویند که: عالم قدیم است و حوادث متعاقبه، غیر متناهی است در جانب ماضی و واجب بالذات مقدم است بر هر حادث و هر گز نبوده که با او حادثی نباشد. و همچنین است ذَكَرَ بِلَا بَعْدٍ؛ زیرا که مذهب یهود و فلاسفه و تابعان ایشان این است که: حوادث متعاقب، غیر متناهی است در جانب مستقبل، پس واجب بالذات بعد از هر حادث خواهد بود و هر گز نخواهد بود که با او حادثی از حوادث نباشد. و آنچه منقول شد در شرح حدیث سوم این باب از نهج البلاغه که: «و [إِنَّ] اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ» (۲) تا آخر، ابطال مذهب ایشان می کند. لَّا در وَلَا غَايَةٍ، برای تأکید نفی است، پس «غَايَةٍ» مجرور و مُنَوَّنٌ است. و معنی «غَايَةٍ» و دو قسم آن بیان شد در شرح حدیث سابق. و ذکر «وَلَا غَايَةٍ» برای دفع توهم این است که او را بعد از فنای دنیا، زیادتی کمال حاصل شود. و لَّا در وَلَا مُنتهى لِغَايَتِهِ نیز برای تأکید نفی است، پس «مُنتهى» منوَّن است و مجرور است تقدیراً. و ذکر «وَلَا مُنتهى لِغَايَتِهِ» بعد از «وَلَا غَايَةٍ» مبنی بر عادت عرب است که در امثال این مقام، تقدیم ادنی بر اعلی می کنند، چنانچه گذشت در شرح حدیث سوم این باب، در بیان «لَّا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ». مراد به غایات، علل غایه مترتبه در ذهن عابدان است در عبادات ایشان. فاء در فَهُوَ، برای تفریع بر انقطاع است. مُنتهى كُلِّ غَايَةٍ، به معنی «غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ» است که بیان شد در شرح حدیث سابق. یعنی: آمد دانایی از دانایانِ جهودان، سوی امیر المؤمنین علیه السلام، پس گفت که: ای امیر المؤمنین! کی بود صاحبِ كُلِّ اختیار تو؟ پس امیر المؤمنین علیه السلام گفت او را که: مرده بیناد تو را مادرت! و کی نبود تا گفته شود که کی بود؟ بیان این آن که: بود صاحبِ كُلِّ اختیار من، در پیش هر پیش، بی پیشی که با او باشد و او در پس هر پس از جمله حوادث دنیاست، بی پستی که با او باشد و بی پایان کاری که او را حاصل شود و بی منتهایی برای پایان کار، او بریده شد پایان های کار نزد او، پس او پایان کار هر پایان کار است.

ص: ١٢٧

..

اصل: «فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَفَنَبِيٌّ أَنْتَ؟ فَقَالَ: وَيْلَكَ، إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ».

شرح: پس دانای جهود گفت که: ای امیر المؤمنین! آیا بنا بر این بیانی که کردی، پیغمبری تو که این مضمون ها به وحی الهی به تو رسیده باشد بی واسطه بشر؟ پس امیر المؤمنین علیه السلام گفت که: ای مرگِ ناگهان تو! جز این نیست که من غلامی ام از غلامان محمد صلی الله علیه و آله . مراد این است که: اینها به وحی، معلوم او شده و او تعلیم من کرده [است].

[حدیث] ششماصل: وَرَوَى أَنَّهُ سُئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ سَمَاءً وَأَرْضًا؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَيْنَ سُؤَالَ عَن مَكَانٍ، وَكَانَ اللَّهُ مَوْلَا مَكَانٍ».

شرح: و روایت کرده شده این که: امیر المؤمنین علیه السلام پرسیده شد که: کجا بود صاحبِ کلِ اختیار ما، پیش از آن که آفرینند آسمانی را و زمینی را؟ پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: «کجا» سؤال است از جایی؛ و بود الله تعالی و جایی نبود.

[حدیث] هفتماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَأْسُ الْجَالُوتِ لِلْيَهُودِ: إِنَّ الْمُسْلِمِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا مِنْ أَجْدَالِ النَّاسِ وَأَعْلَمِهِمْ، أَذْهَبُوا بِنَا إِلَيْهِ لَعَلَّ لِعَلِّي أَسْأَلُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ، وَأُخْطِئُ فِيهَا، فَآتَاهُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سَلْ عَمَّا شِئْتَ».

شرح: التَّخْطِئَةُ: نسبت دادن کسی را به خطا. یعنی: گفت سردار طایفه جالوت جهودان را که: به درستی که مسلمانان دعوی می کنند که علی، از جمله ماهرترین مردمان در بحث و داناتر ایشان است، روانه شوید با ما سوی او، شاید پرسم او را از مسئله ای و خطای او را ظاهر سازم در آن مسئله. پس آمد با جهودان نزد علی، پس گفت: ای امیر المؤمنین! به درستی که من می خواهم که پرسم تو را از مسئله ای. علی علیه السلام گفت که: پرس از هر چه خواستی.

اصل: «قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مَتَى كَانَ رَبُّنَا؟ قَالَ لَهُ: يَا يَهُودِيَّ، إِنَّمَا يُقَالُ: «مَتَى كَانَ» لِمَنْ لَمْ يَكُنْ؛ فَكَانَ «مَتَى كَانَ»، هُوَ كَائِنٌ بَلَا كَيْنُوَيْتِهِ كَائِنٌ، كَمَا نَبَلَا كَيْفَ يَكُونُ، بَلَى يَا يَهُودِيَّ، ثُمَّ بَلَى يَا يَهُودِيَّ، كَيْفَ يَكُونُ لَهُ قَبْلُ؟! هُوَ قَبْلَ الْقَبْلِ بَلَا غَايَةٍ، وَلَا مُنْتَهَى غَايَةٍ، وَلَا غَايَةَ إِلَيْهَا، انْفَطَعَتِ الْغَايَاتُ عِنْدَهُ، هُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ دِينَكَ الْحَقُّ، وَأَنَّ مَا خَالَفَهُ بَاطِلٌ».

شرح: مقصود از این سؤال بیان شد در شرح حدیث چهارم این باب و این جا می گوئیم که: امیر المؤمنین علیه السلام در جواب، پنج کلام گفته: اول: «يَا يَهُودِيَّ! إِنَّمَا يُقَالُ: مَتَى كَانَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ، فَكَانَ مَتَى كَانَ». و لفظ «مَتَى كَانَ» در اول، نایب فاعل «يُقَالُ» است. و در دوم، برای افاده عموم «فَكَانَ» است و مراد این است که: خواه در اندک زمانی پیش از این شده باشد و خواه در چندین هزار هزار سال پیش از این شده باشد. دوم: «هُوَ كَائِنٌ بَلَا كَيْنُوَيْتِهِ كَائِنٌ». و مراد به «كَيْنُوَيْتِهِ»، حدوث است و آن مضاف است. سوم: «كَمَا نَبَلَا كَيْفَ يَكُونُ». و «كَيْفَ» مبنی بر فتح است و «يَكُونُ» به صیغه مضارع غایب معلوم مجزّد، یا باب تفعیل است و بنا بر دوم، مراد این است که: او مُسْتَجْمِعٌ عَلَتْ تامّه اول حوادث بود و تأخیر احداث اول حوادث، برای فقدان آلتی یا شرطی که قبل از اول حوادث باید نبود تا گفته شود به عنوان استفهام انکاری که: چگونه تکوین اول حوادث خواهد کرد؟ چهارم: «بَلَى يَا يَهُودِيَّ، ثُمَّ بَلَى يَا يَهُودِيَّ، كَيْفَ يَكُونُ لَهُ قَبْلُ؟! هُوَ قَبْلَ الْقَبْلِ بَلَا غَايَةٍ، وَلَا مُنْتَهَى غَايَةٍ، وَلَا غَايَةَ إِلَيْهَا». «بَلَى» ابطال نفی ازلی بودن ربّ بر تقدیر حدوث عالم و نفی جواز تخلف معلول از علّت تامّه است که مدار شبهه و استدلال یهود و فلاسفه و تابعان ایشان در قَدَمِ عالم بر آن است. و تکریر «بَلَى» و عطف آن به «ثُمَّ» مبنی بر این است که: اول، برای بیان جواز و وقوع تخلف معلول از علّت تامّه در فعلِ الله تعالی است. و دوم، برای بیان جواز وقوع تخلف معلول از علّت تامّه در فعلِ بندگان است. و وقوع دوم، بسیار متراحی است از وقوع اول. «كَيْفَ يَكُونُ لَهُ قَبْلُ» برای استفهام انکاری است، پس موافق «لَيْسَ لَهُ قَبْلُ» است که بیان شد در شرح حدیث چهارم این باب؛ فرق این است که: «لَيْسَ لَهُ قَبْلُ» دلالت بر وضوح بطلان امتناع تخلف معلول از علّت تامّه نمی کند و «كَيْفَ يَكُونُ لَهُ قَبْلُ» دلالت بر آن می کند بنا بر وضوح این که اگر مراد به قبل، مقدّم بالزمان است، پس تخلف معلول از علّت تامّه در میان آن حدوث مقدّم و آن حدوث مؤخّر واقع می شود. و اگر مراد به قبل، مقدّم بالذات و موافق در زمان است، پس بعد از نقل کلام سوی قبل لازم می آید تسلسل در امور غیر متناهیه مجتمع در آن واحد؛ و این محال است به اتفاق خصوم نیز. و ایضاً اگر حدوث حادث، موقوف بر قبل باشد و به شرط قبل واجب شود به وجوب سابق، پس هیچ حادث محتاج به فاعل نخواهد بود؛ زیرا که چنانچه تکوین واجب بالذات محال است، همچنان تکوین واجب بالغیر به وجوب سابق به شرط بودن آن غیر، محال است و این قضیه معلوم هر عاقل است و فلاسفه و تابعان ایشان از این تغافل می کنند. و تحقیق ربط حادث به قدیم این است که: توهم توقّف حدوث هر حادث کائن فی نفسیه در خارج، بر حدوث شرطی که کائن فی نفسیه در خارج باشد، مبنی بر توهم اضطرار فاعل حادث اول است؛ زیرا که قادر ترجیح می دهد حدوث حادث اول را در آنی از جمله امتداد کون خود بر حدوث آن در سایر آنات، برای علم به مصلحتی،

بی توقف حدوث شرطی که کائن فی نفسه در خارج باشد و بی توقف بر حضور آنی که ترجیح در آن شده؛ زیرا که ترجیح در آنات دیگر نیز ممکن بود و ترجیح بلا مرجح که محال است نمی بود بنابر این که هر یک از فعل و ترک راجح است بر دیگری به اعتباری و مرجوح است به اعتباری دیگر نزد قادر در هر آنی از آنات، پس فعل او بی وجوب سابق است. و اشارت به جمیع اینها شده در کلام امام رضا علیه السلام در حدیث دوم این باب که: «وَكَانَ اعْتِمَادُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ» (۱) و لهذا باعث اعتراف سائل به امامت او شده. اُولَئِكَ سَادَاتِي فَجِئُوا بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعْتَنَا يَا خُصُومَ الْمَجَامِعِ ۲ جمله «هُوَ قَبْلُ الْقَبْلِ بِلَا غَايَةٍ، وَلَا مُنْتَهَى غَايَةٍ» استیناف بیانی است و مضمونش بیان شد در شرح حدیث چهارم این باب. در نسخ کافی: «وَلَا غَايَةَ إِلَيْهَا»، به لام و الف و غین با نقطه و الف و یاء دو نقطه در پایین و تاء تأنیث و کسر همزه و فتح لام و سکون یاء دو نقطه در پایین و ضمیر مؤنث است. و در کتاب توحید ابن بابویه: «وَلَا غَايَةَ إِلَيْهَا غَايَةً» (۲) است و بنا بر اینها، «إِلَى» به معنی «مَعَ» است. و حاصل هر دو یکی است؛ و آن این است که: تعدد در غایت در یک مرتبه ندارد و نفی این، بعد از نفی غایت و نفی منتهای غایت، از قبیل نفی منتهای غایت بعد از نفی غایت است که بیان شد در شرح حدیث پنجم این باب. پنجم: «انْقَطَعَتِ الْغَايَاتُ عِنْدَهُ، هُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ». و این ظاهر است از شرح حدیث چهارم این باب. ذکر دینک به جای «دینکم» اشارت است به این که دین مخالفان او از جمله مدعیان امامت و تابعان ایشان باطل است و اسلام نیست حقیقه. یعنی: گفت که: ای امیر المؤمنین! کی بود صاحب کل اختیار ما؟ امیر المؤمنین علیه السلام گفت او را که: ای جهود! جز این نیست که گفته می شود: «کی بود؟» برای کسی که نبوده باشد وقتی، پس از آن شده باشد هر وقت که شده باشد. بیان این آن است که: او کائن بود بی حدوث کائنی، بود بی آن که چگونه کائن می باشد یا کائن می کند اول حوادث را، بلی، تخلف معلول از علت تامه جایز و واقع است ای جهود! بعد از آن بلی، تخلف معلول از علت تامه جایز و واقع است ای جهود! چگونه می باشد برای او تمهید مقدمه؟ بیان این آن که: او پیش از اول حوادث است بی شوق پایان کاری و بی شوق منتهای پایان کاری و بی شوق پایان کاری که با پایان کاری باشد بریده شده پایان های کار نزد او. بیان این آن که: او پایان کار هر پایان کار است. پس رأس الجالوت گفت که: گواهی می دهم این که دین تو که اسلام است آن به کار آمدنی است و بس. و این که هر دین، که مخالف آن دین است، به کار نیامدنی است.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۸۸، ح ۲.

۲- . التوحید، ص ۷۷، ح ۳۳.

[حدیث] هشتماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ] عَيْنُ زُرَّارَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَكَانَ اللَّهُ «وَلَمَّا شَيْءٌ غَيْرُهُ» (۱)؟ قَالَ: «نَعَمْ، كَانَ وَلَا شَيْءٌ». قُلْتُ: فَأَيْنَ كَانَ يَكُونُ؟ قَالَ: «وَكَانَ مُتَّكِئًا فَاسْتَوَى جَالِسًا، وَقَالَ: «أَحَلَّتْ يَا زُرَّارَةُ، وَسَأَلْتِ عَنِ الْمَكَانِ؛ إِذْ لَا مَكَانَ».

شرح: الاءِ حاله (به حاء بی نقطه): قیاس چیزی به چیزی دیگر، و گفتنِ مضمونی که محال باشد؛ و هر دو این جا مناسب است. و این لفظ می آید در حدیث اولِ باب هفدهم. یعنی: روایت است از زراره گفت که: گفتم امام محمد باقر علیه السلام را که: آیا بود الله تعالی و هیچ چیز غیر او نبود؟ گفت که: آری بود و هیچ چیز نبود. گفتم که: پس کجا می بود؟ زراره گفت که: و امام تکیه کرده بود، پس راست نشست و گفت که: قیاس کردی الله تعالی را بر دیگران، یا مضمونِ محال گفتمی ای زراره! و پرسیدی از خصوصیتِ جا در کسی که نیست جا برای او.

[حدیث] نهماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَصِيرٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمُؤَصِّلِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «أَتَى حَبْرٌ مِنَ الْأَحْبَارِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مَتَى كَانَ رَبُّكَ؟ قَالَ: وَيْلَكَ، إِنَّمَا يُقَالُ: «مَتَى كَانَ» لِمَا لَمْ يَكُنْ، فَأَمَّا مَا كَانَ، فَلَا يُقَالُ: «مَتَى كَانَ»، كَانَ قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلِ، وَبَعْدَ الْبَعْدِ بِلَا بَعْدٍ، وَلَا مُنْتَهَى غَايَةٍ لِمُنْتَهَى (۱) غَايَتِهِ. فَقَالَ لَهُ: أَنْبِيَّ أَنْتَ؟ فَقَالَ: لِأَمِّكَ الْهَبْلُ، إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.»

شرح: بیان «كَانَ قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلِ، وَبَعْدَ الْبَعْدِ بِلَا بَعْدٍ، وَلَا مُنْتَهَى غَايَةٍ» گذشت در شرح حدیث پنجم این باب. لام در لِمُنْتَهَى غَايَتُهُ، برای تعلیل است و ظرف، صفت مخصّصه مُنْتَهَى غَايَةٍ است. و وجه این، این است که: نفی منتهای غایت بِالْكَوْنِ، صحیح نیست؛ زیرا که الله تعالی منتهای غایت است برای دیگران، چنانچه گذشت در حدیث پنجم این باب که: «فَهُوَ مُنْتَهَى كُلِّ غَايَةٍ» و نفی او صحیح نیست. و چون منتهای غایت، مخصّص شود به این که برای انتهای غایت خودش باشد، نفی آن صحیح می شود؛ و از این ظاهر می شود که ترک ذکر «لِمُنْتَهَى غَايَتُهُ» در حدیث هفتم این باب، مبنی بر مسامحه و اعتماد بر ظهور مراد است. الْهَبْلُ (به فتح هاء و فتح باء یک نقطه، مصدر بابِ «عَلِمَ»): مرگ فرزند دیدن. یعنی: آمد دانایی از داناان جهودان نزد امیر المؤمنین علیه السلام، پس گفت که: ای امیر المؤمنین، کی بود صاحبِ کُلِّ اختیار تو؟ امیر المؤمنین علیه السلام گفت که: ای مرگ ناگهان تو! جز این نیست که گفته می شود: «کی بود؟» برای چیزی که نبوده باشد در وقتی، پس امیر چیزی که بوده باشد همیشه، پس گفته نمی شود که: «کی بود» برای آن. بیان این آن که: بود ربّ من در پیش هر پیش، بی پیشی که با او باشد و او در پس هر پس است، بی پس که با او باشد و بی منتهای پایان کاری که برای آن باشد که منتهی شود پایان کار او. پس آن دانا گفت امیر المؤمنین را که: آیا پیغمبری تو؟ پس امیر المؤمنین گفت که: برای مادر تو باد دیدن مرگ تو! جز این نیست که من غلامی ام از غلامان رسول الله صلی الله علیه و آله. مراد این است که: اینها به وحی، به او رسیده و او به من گفته [است].

۱- کافی مطبوع: «لنتهی». و قواعد نیز، همین را اقتضا می کند.

باب هفتماصل: بابُ النَّسْبِ هِشْرَح: النَّسْبُ بِه (به کسر نون و سکون سین بی نقطه و باء یک نقطه، مصدر بابِ «نَصِيرَ» و «ضَرَبَ»): کسی را به نسبتِ او ذکر کردن؛ به معنی نسبت دادنِ او به پدرش تا ممتاز شود از غیر. و مراد این جا ذکرِ طریقِ مستقیمِ واضح، سوی معرفت مرتبه کسی است به روشی که سامع اکتفا به آن تواند کرد و حاجت به زیاده بر آن نداشته باشد برای تمیز او از جمعی که مُشْتَبِه به اویند. و از این مأخوذ است «نِيسَب» به فتح نون و سکون یاء دو نقطه در پایین و فتح سین، به معنی طریقِ مستقیمِ واضح. «الف لام» برای عهدِ خارجی است به معنی «نِسْبِ به الرَّبِّ» که سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» باشد، بنا بر آنچه می آید در «کِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیثِ اوّلِ «بَابُ النَّوَادِرِ» که بابِ صدم است که: «اقْرَأْ يَا مُحَمَّدُ! نِسْبَةَ رَبِّكَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» تا قول او که: «اقْرَأْ: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ»؛ فَإِنَّهَا نَسَبُكَ وَنَسْبُهُ أَهْلِ بَيْتِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (۱). یعنی: این باب، بیانِ طریقِ مستقیمِ واضح، سوی معرفت ربوبیت است، که سوره اخلاص باشد. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] اَوَّلِ اصْل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ الْيَهُودَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَقَالُوا: انْسِبْ لَنَا رَبَّكَ. فَلَبِثَ ثَلَاثًا لَا يُجِيبُهُمْ، ثُمَّ نَزَلَتْ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» إِلَى آخِرِهَا».

شرح: فاء در فَعَالُوا برای بیان است. اَنْسَبَ، امر بابِ «نَصَبٍ» است. و مرادِ یهود، طلب نسبت است به معنی دوم که مذکور شد در شرح عنوانِ این باب؛ یا مراد ایشان، طلب نسبت به معنی اوّل است و بنابراین، رَبَّكَ عبارت از فاعلِ نفوسِ ناطقه و ما تحتِ فلکِ قمر است. و طلب نسبت او مبنی بر این است که: یهود مانند فلاسفه قائل اند به این که: واجب بالذات، فاعل موجب است؛ چون تخلف معلول از علت تامّه محال است و از او صادر نشده مگر عقلِ اوّل: «عُلِّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا» (۱). و می گویند که: صادر از عقلِ اوّل، عقل دوم و فلکِ اوّل است و صادر از عقل دوم، عقل سوم و فلکِ دوم است و همچنین تا عقلِ عاشر و فلکِ نهم. و صادر از عقلِ عاشر، که آن را عقلِ فَعَالٍ می نامند، نفوسِ ناطقه و عناصر است. و عقولِ عشره و نفوسِ ناطقه، مجردند و قدیم اند و افلاک و ماده عناصر نیز، قدیم است و جمیعِ صدورها به عنوانِ ایجاب است، پس فاعلِ ما مستحقّ حمد و مدح نیست، چه جای عبادت، ایضاً: «عُلِّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا». و می گویند که: قرین در قَدَم و تَجَرّد و فعلِ بی حاجت به حرکت خود برای تحریکِ آلتی یا عضوی دارد، پس والد، اثرِ خود است و مولود، مؤثرِ خود است و نَسَب دارد و به نُه پشت، به واجبِ بالذات می رسد؛ زیرا که ولادت، سوای این نیست که ظاهر شود جوهری از جوهری بی اختیار، مانند ظهور طفل از پدر و مادرش. لَبِثٌ، ماضی بابِ «عَلِمَ» است. ثَلَاثًا عبارت از سه ساعت است؛ چه اگر سه روز مراد می بود، «ثَلَاثَةً» می گفت. لَأَيُّجِيئُهُمْ، حالِ فاعلِ «لَبِثٌ» است. شاید که وجه درنگ، انتظارِ نزولِ چیزی از قرآن باشد به سببِ علمِ رسولِ الله صلی الله علیه و آله به این که بعضیِ هِدْیانات در این مبحث، در میانِ منسوبانِ به اسلام نیز به هم خواهد رسید، پس چیزی از قرآن می باید که حجت بر ایشان باشد تا روز قیامت، چنانچه اشارت به آن می شود در حدیثِ سوّمِ این باب. هُوَ راجع به رَبِّی است، به قرینه این که در سؤال، «رَبَّكَ» واقع شده و اشارت به این می شود در حدیثِ چهارمِ این باب و آن (۲) مبتدا است. الله خبرِ مبتدا است، به معنی آن مستحقّ عبادت که معلوم است نزد اطفال و عجایز و عوام، پیش از آن که ضایع کنند ذهن خود را به شبهاتِ فلاسفه، چنانچه اشارت به این می شود در حدیثِ آخرِ بابِ شانزدهم. أَحَدٌ خبرِ دیگرِ مبتدا است، به معنی بی جزء و قرین در صفاتِ ربوبیت، مثلِ قَدَم و تَجَرّد و نفوذِ اراده. و باقیِ سوره بیان می شود در این باب و در حدیثِ اوّلِ بابِ هفدهم. یعنی: به درستی که جهودان پرسیدند رسولِ الله صلی الله علیه و آله را، به این روش که گفتند که: بیان کن برای ما صاحبِ کلِّ اختیارت را به طریقِ مستقیمِ واضح. پس رسولِ الله صلی الله علیه و آله درنگ کرد، سه ساعت جواب نمی گفت، بعد از آن فرود آمد از جانبِ الله تعالی سوره «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» تا آخر آن. [وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ].

۱- . مائده (۵): ۶۴.

۲- . یعنی: «هُوَ».

[حدیث] دو ماضل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ ابْنِ مَجْزُوبٍ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عَمْرِو النَّصَّيْبِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: [سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فَقَالَ: «نَسَبَهُ اللَّهُ إِلَى خَلْقِهِ أَحَدًا صَمَدًا أَزْلِيًّا صَمَدِيًّا».

شرح: بیان نَسَبَهُ اللَّهُ شد در شرح عنوان این باب. و تعدیه آن به «إِلَى» به اعتبار تضمین معنی توجیه است. الْأَحَدُ: بی جزء و قرین. الصَّمَدُ: روا کننده حاجت؛ و بیان می شود در باب هجدهم که «بَابُ تَأْوِيلِ الصَّمَدِ» است. «أَحَدًا» و «صَمَدًا» تمیز «نَسَبَهُ» است. أَزْلِيًّا و صَمَدِيًّا نعت «صَمَدًا» است و اشارت است به این که «الف لام» در «الصَّمَدُ» دلالت بر حصر می کند؛ به این معنی که حاجت روایی دیگران در پهلوی او هیچ است. پس «یاء» در «صَمَدِيًّا» برای مبالغه است، مثل «أَحْمَرِيًّا» به معنی به غایت سرخ. یعنی: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ». پس گفت که: نسبت الله تعالی است که روانه کرده آن را سوی مخلوقان خود، به این روش که أحد است، صمدِ ازلیِ صمدی است. و چون صمدِ ازلیِ صمدی، احتیاج به بیان داشت گفت:

اصل: «لَا ظِلَّ لَهُ يُمَسِّكُهُ، وَهُوَ يُمَسِّكُ الْأَشْيَاءَ بِأَظْلَتِهَا، عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ، مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ، فَرْدَانِيًّا، لَا خَلْقَهُ فِيهِ، وَلَا هُوَ فِي خَلْقِهِ، غَيْرٌ مَحْسُوسٌ وَلَا مَجْسُوسٌ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ عَلَاً فَقَرَبٌ، وَدَنَا فَبُعْدًا، وَعُصِي فَعَفْرًا، وَأُطِيعَ فَشَكَرًا، لَا تَحْوِيهِ أَرْضُهُ، وَلَا تَقْلُهُ سَمَاوَاتُهُ، حَامِلٌ الْأَشْيَاءَ بِقُدْرَتِهِ، دَيْمُومِيٌّ، أَرْلِيٌّ، لَا يَنْسَى وَلَا يَلْهُو، وَلَا يَعْطُ وَلَا يَلْعَبُ، وَلَا لِإِرَادَتِهِ فَضْلٌ (۱)، وَفَضْلُهُ جَزَاءٌ، وَأَمْرُهُ وَاقِعٌ».

شرح: الظل: کسی که سایه نگاهداری بر چیزی اندازد، مثل باغبان برای میوه ها و مانند آن. و الله تعالی به تدبیر خود، برای هر چیزی که آفریده برای نفع مردمان، نگاهداران قرار داده که لاعلاج سایه بر آن چیز می اندازند، خواه به قصد خوب که آن را یمین می نامند و نادر است و خواه به قصد بد که آن را شمال می نامند و بسیار است، تا آن نفع از آن چیز حاصل شود برای مردمان، چنانچه در سوره نحل گفته که: «يَتَفَقَّهُوا ظِلَّهُ وَ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سِجْدًا لِلَّهِ وَ هُمْ ذَخِرُونَ» (۲). فَرْدَانِيًّا منسوب به فرد است به زیاده الف و نون برای مبالغه؛ و یاء نسبت نیز برای مبالغه است، مثل «أَحْمَرِيٌّ» به معنی به غایت سرخ. و آن، مفعول دوم معروف است بنا بر مذهب هشام که عرف را ملحق به علم می داند در دو مفعول داشتن و بنا بر مذهب غیر او، حال ضمیر مستتر در معروف است. لَمَا خَلَقَهُ تَا الْأَبْصَارِ، یا تَا فِي خَلْقِهِ، بیان «فَرْدَانِيًّا» است. الْمَحْسُوسُ (به حاء بی نقطه): آنچه معلوم باشد ذات آن یا شخص آن بی فکر، مثل آنچه دیده شود. الْمَجْسُوسُ (به جیم): آنچه معلوم باشد ذات آن یا شخص آن به فکر. گذشت در خطبه که: «عَلَمَا فَاسْتَعَلَى، وَدَنَا فَتَعَالَى، وَارْتَفَعَ فَوْقَ كُلِّ مَنْظَرٍ» و بیان شد. و اینجا می گوئیم که: الْعُلُوُّ: بلند مرتبه بودن؛ و مراد این جا استجماع جمیع صفات کمال و بری بودن از هر نقص و قبیح است. قَرَبٌ، به صیغه معلوم باب «حَسَنَ» است و مراد به قرب، تکوینِ اَوَّلِ مخلوقات است و آن آب است که پیش از تکوینِ مَلَكُ و جِنِّ و انس است، پس به آن نزدیک شده به معروف شدن و هنوز معروف نشده. الدُّنُوُّ: کمال نزدیکی. و آن عبارت است از تکوینِ مَلَكُ و جِنِّ و انس و نصبِ شواهد ربوبیت در هر مخلوق؛ زیرا که به آن، کمال نزدیکی او به اذهان مخلوقین می شود. بَعِيدٌ، به صیغه معلوم باب «حَسَنَ» است و مراد به بُعد، ارتفاع فوق کُلِّ منظر است؛ به این معنی که کنه ذات او و شخص او مدرک کسی نمی شود نه به دیده دل و نه به دیده چشم با وجود کمال نزدیکی او. لَمَا تَحْوِيهِ (به حاء بی نقطه) از «حَوَايَهُ» است، به معنی غالب و مالک شدن بر کسی. و اگر به جیم باشد، از اجواء است، به معنی اندوهناک کردن. الْأَرْضُ: آنچه پست مرتبه باشد، مثل اهل معصیت، چنانچه در سوره اعراف گفته که: «أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَابْتِغَى هَوَاهُ» (۳). الْأَقْلَالُ (به قاف): بلند کردن. السَّمَاوَاتُ (جمع سما): بلند مرتبه ها، مثل اهل طاعات. الْحَامِلُ: بردارنده؛ و مراد این جا نگاه دارنده از فناست. و «حَامِلٌ» تا «وَاقِعٌ» بیانِ «لَا تَحْوِيهِ» تا آخر است. وَلَا در وَلَا لِإِرَادَتِهِ، اگر چه در ظاهر مکرر نیست و در مثل این جا، اهل نحو، شرط کرده اند تکرار را، اما حقیقه آن، تکرار لَا در لَا يَنْسَى تا آخر است. الْفُضْلُ (به ضاد با نقطه): زیادتی؛ و مراد این جا زیادتی عدد چیزی بر عدد چیزی دیگر است. فَضِيلُهُ، به صاد بی نقطه و ضمیر است، به معنی دیوان او میان خلاق در آنچه اختلاف در آن دارند. یعنی: نیست سایه اندازی او را که نگاه دارد او را و او نگاه می دارد چیزها را با سایه اندازهای آنها. شناساست به هر چه معلوم کسی دیگر نیست، شناخته شده است نزد هر نادان، به این روش که به غایت یگانه است. نه مخلوق او در اوست و نه او در مخلوق اوست، مدرک نمی شود به حواسِ حَمْسٍ و تجسّس کرده نمی شود ذات او یا شخص او. به فکر، در نمی یابد او را دیده ها، نه دیده چشم و نه دیده دل. بلند مرتبه بود، پس نزدیک شد به این که معروف شود و به غایت نزدیک شد به دلهای بندگان، پس دور

شد از دیدن بندگان. و نافرمانی کرده شد، پس بخشایش کرد و فرمان برده شد، پس مانند شکرِ نعمت جزای نیکی داد. غالب نمی شوند یا غمگین نمی کنند او را اهل معصیتِ او و باعث رفعت شأن او نمی شوند اهل طاعت های او؛ چه او نگاه دارنده هر چیز است از فنا به محض قدرت خود. بی ابتداست، بی انتهاست، فراموش نمی کند عصیان کسی و طاعت کسی را و غافل نمی شود از جزای عصیان و طاعت. و غلط نمی کند در حساب و قدر استحقاقِ جزا در عصیان و طاعت و بازیچه نمی سازد در آفریدن آسمان ها و زمین، که دانسته از جزای عصیان و طاعت گذرد. و نه اراده او را زیادتی هست در عدد بر مراد؛ او به معنی این که هر اراده او لازم دارد مراد او را. و دیوان او در روز قیامت جزای اعمال است؛ به معنی این که لازم دارد جزا را. بازیچه نیست و فرمان او در جزای نیک و بد به عمل آمدنی است؛ به معنی این که وقتی که گوید به ملائکه عذاب که: «خُدُوهُ فَعُلُوهُ» (۴) بگیریید او را و غل کنید او را، البته می گیرند و غل می کنند. مقصود این است که: صاحب این صفات ربوبیت، غمگین از معصیت و خوشحال از طاعت نمی شود.

۱- . کافی مطبوع: «فصل» به صاد مهمله.

۲- . نحل (۱۶): ۴۸.

۳- . اعراف (۷): ۱۷۶.

۴- . الحاقه (۶۹): ۳۰.

اصل: «لَمْ يَلِدْ» فَيُورَثُ «وَلَمْ يُولَدْ» فَيَشَارِكُ، «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ».

شرح: این فقره، در محلّ نصب است و صفت «أَحَدًا صَمَدًا» است؛ چه فاصله میان این و آن به تفسیر است نه به بیگانه. فَيُورَثُ، به کسر راء مخففه یا مشدده است. فَيَشَارِكُ، به کسر راء مخففه است و اشارت است به این که: مراد به ولادت، صدور جوهری از جوهری دیگر بر سبیل ایجاب است و محال است که ولادت به این معنی متحقّق شود بی آن که چیزی که کائن فی نفسیه باشد در خارج، مثل جنس، سرایت کند از والد به مولود، و بی آن که مولود، شریک والد خود شود در جنس مثلاً. یعنی: نزایید تا میراث دهد جنس خود را مثلاً به کسی. و زاییده نشده تا شریک شود با پدرش در جنس مثلاً. و نبود هرگز او را شریک در صفات ربوبیت مثل استقلال در قدرت و مثل استحقاق حکم از پیش خود هیچ کس.

[حدیث] سوماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، قَالَ: قَالَ: [سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنِ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وَالآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: «وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (۱) فَمَنْ رَأَى ذَلِكَ، فَقَدْ هَلَكَ».

شرح: التَّوْحِيدُ: اخلاص در عبادت. مراد سائل این است که: آیا در مقام توحید صانع عالم، معرفت او به کنه ذات یا به شخص ممکن است، یا ممکن نیست، بلکه اکتفا می باید کرد به اسما و صفات مختصّه که کلّ آنها غیر اوست و او مستور است به آنها؟! التَّعَمُّقُ: فرو رفتن. و مراد این جا طلب تجاوز از اسما و صفات و طلب معرفت کنه ذات الله تعالی یا شخص اوست، چنانچه مجسّمه و اشاعره، طلب رؤیت او می کنند. «ذات»، مؤنث «ذو» است به معنی صاحب. و مراد این جا وساوس شیطانی است که سینه های گمراهان را صاحبی می کند و از طریقه مستقیمه توحید دور می اندازد، مثل قول جمعی که گفتیم و مثل قول جمعی که می گویند که: کمال توحید آن است که کائن را منحصر در الله تعالی دانند، یا ابا از سجده غیر او کنند هر چند که مأمور باشند، چنانچه ابلیس کرد. و قول خوارج که گفتند که: حاکم در غیر مسائل شرعی نیز منحصر است در الله تعالی و به این سبب، اعتراض بر حضرت امیر المؤمنین علیه السلام کردند که: چرا حاکم تعیین کرد برای بیان دلالت محکّمات قرآن که در آنها نهی از پیروی ظن و مانند آن است بر امامت او؟ و رَأَى، به معنی پشت است و وَرَاءَ ذَلِكَ، عبارت است از کنه ذات الله تعالی و شخص او به اعتبار این که مستور است به این اسما و صفات و مستور در پشت ستر می باشد. یعنی: پرسیده شد امام زین العابدین علیه السلام از اخلاص در عبادت که: حدّ آن چیست؟ پس گفت که: به درستی که الله عزّوجلّ دانسته که خواهند بود در آخر الزمان جماعت چند از منسوبان به اسلام، که طلب معرفت کنه ذات الله تعالی یا شخص او کنند، پس فرو فرستاد الله تعالی سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را و فرو فرستاد هفت آیت مشهور را از سوره حدید تا قول او که: «وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ». پس هر کس از منسوبان به اسلام که قصد کرد مستور به آن اسما و صفات را، جهنمی شد. آن آیات این است: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّهْرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْمِجُ فِي الْمَآرِضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ

مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * لَهُ وَمُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ * يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (۲). [ترجمه: ابتدا می‌کنم به اسم آن اله بخشاینده مهربان. اقرار به پاک‌بودن خداوند از شریک در صفات ربوبیت و از هر نقصان تسیح کرد به زبان حال، هر چه در آسمان‌ها و زمین است حتی کفر کافر؛ چه اگر چه آن، فعل‌الله تعالی نیست، اما مخلوق اوست، به معنی این که به قضا و قدر اوست، چنانچه بیان می‌شود در باب سی ام، که «بَابُ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» است. و الله تعالی است و بس، بی‌خواری و ننگ این که شریک در ربوبیت او شوند به فضولی و خودرایی و او انتقام نکشد؛ و بی‌کجی این که بازیچه کند در خلق آسمان‌ها و زمین و به همین دنیا اکتفا کند، یا ظلم کند، به این روش که بی‌ارسال رُسل عذاب کند خودراییان را در آخرت. و توضیح این گذشت در شرح «فَلَوْ كَانَتْ الْجَهَنَّمُ أَهْلًا» تا آخر در خطبه. بیان این آن که: برای الله تعالی است و بس پادشاهی آسمان‌ها و زمین؛ به این معنی که حکم کسی دیگر در مسئله که اختلاف در آن و در دلیل آن رود و خلاق را احتیاج به کسی که حکم کند در آن شود جایز نیست؛ چه او زنده می‌کند و می‌میراند و او بر هر چیز به غایت تواناست. بیان این آن که: اوست و بس اول، به معنی پیش از هر چیز؛ و آخر، به معنی بی‌فنا و تغییر. و بیان این می‌آید در حدیث پنجم باب پانزدهم. و اوست و بس آشکار و نهان، به معنی بی‌چگونگی، که به آن، گاهی آشکار باشد نزد عقول خلاق به دیدن و مانند آن و گاهی نهان. و او به هر چیز به غایت داناست؛ به معنی این که جمیع جهات آن چیز را می‌داند. بیان این آن که: اوست و بس، آن کس که آفرید از روی تدبیر آسمان‌ها و زمین را در مدت موافق شش روزانه شب، بعد از آن راست نشست بر تخت پادشاهی بیان مثل این می‌آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در شرح حدیث اول باب هشتادم، که «بَابُ مَا يُفْضَلُ بِهِ بَيْنَ دَعْوَى الْمُحِقِّ وَالْمُبْطِلِ فِي أَمْرِ الْأُمَّمَةِ» است. و معانی عرش می‌آید در باب بیستم که «بَابُ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ» است چه می‌داند آنچه را که فرو می‌رود در زمین، مثل آب و دانه و آنچه را که بیرون می‌آید از زمین، مثل گیاه و آنچه را که فرو می‌آید از آسمان، مثل ملائکه کاتبان اعمال بندگان و آنچه را که بالا می‌رود در آسمان، مثل اعمال بندگان و ملائکه حافظان آنها. و او با شماسست هر جا هستی و الله تعالی به آنچه می‌کنید بیناست؛ چه او راست و بس پادشاهی آسمان‌ها و زمین. و سوی حکم الله تعالی برگردانیده می‌شود نیک و بد هر کار و جزای آن می‌دهد، پس ترک فضولی و خودرایی باید کرد. بیان این آن که: داخل می‌کند شب را در روز شش ماه و داخل می‌کند روز را در شب شش ماه و او به غایت داناست به وساوس شیطانی که سینه‌ها را صاحبی می‌کند و باعث غلو در فکر در توحید و اقسام ضلالت می‌شود، انتقام خواهد کشید. بدان که از تفسیر علی بن ابراهیم، چنین ظاهر می‌شود که «جَوَامِعُ الْكَلِمِ» که در حدیث رسول صلی الله علیه و آله است که: «أُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ» (۳) عبارت از این هفت آیت است. (۴)

۱- . حدید (۵۷): ۶.

۲- . حدید (۵۷): ۱۶.

۳- . إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۲؛ عوالی اللالی، ج ۴، ص ۱۲۰، ح ۱۹۴.

۴- . تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۵۰.

ص: ١٤٢

..

ص: ١٤٣

..

[حدیث] چهار ماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِيِّ، قَالَ: [سَأَلْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ: «كُلُّ مَنْ قَرَأَ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وَآمَنَ بِهَا، فَقَدْ عَرَفَ التَّوْحِيدَ». قُلْتُ: كَيْفَ يَقْرُؤُهَا؟ قَالَ: «كَمَا يَقْرُؤُهَا النَّاسُ، وَزَادَ فِيهِ: كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي، كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي».

شرح: پرسیدم امام رضا علیه السلام را از اقرار به یگانه بودنِ الله تعالی؛ که کدام است حدّ واجب آن، که اگر نباشد شرک است و بخشیده نمی شود، چنانچه در سوره نساء گفته که: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» (۱)؟ پس گفت که: هر که خواند سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را و ایمان آورد به آن، پس به تحقیق شناخت حدّ واجب توحید را. گفتم که: چگونه می خواند آن را؟ گفت که: چنانچه می خوانند مردمان؛ به این معنی که تغییری در آن نشده. و زیاد کرد در آن: «كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي» را دو بار. مخفی نماند که «وَزَادَ» به لفظ ماضی آورد، نه مضارع، تا اشارت باشد به این که آن، داخل ایمان به آن سوره است و جزء آن نبوده که افتاده باشد.

باب النهی عن الکلام فی کیفیته

باب هشتم اصل: بابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ شَرْحًا: الْكَيْفِيَّةُ: چگونگی. و مراد این جا، كنه ذاتِ الله تعالی است. یعنی: این باب، احادیثی است که در آنها نهی از گفتگو در كنه ذاتِ الله تعالی است؛ به معنی تفحص این که كنه ذات او چه چیز است. در این باب، دوازده حدیث است.

[حدیث] أوْلاصل: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَيِّهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ، وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ؛ لِأَنَّ (۱) الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدَادُ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحْيِيرًا».

شرح: گفت امام محمد باقر علیه السلام که: گفتگو کنید در مخلوقاتِ الله تعالی و گفتگو مکنید در ذاتِ الله تعالی؛ چه [با] گفتگو در ذاتِ الله تعالی زیاد نمی شود صاحبش [را] مگر به اعتبار حیرت؛ به این معنی که: رسیدنِ مردمان به كنه ذاتِ او ممکن نیست.

[حدیث] دو ماصل: وَ فِي رِوَايَةِ أُخْرَى عَنْ حَرِيْزٍ: «تَكَلَّمُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ».

شرح: تَكَلَّمُوا تا آخر، برای طلب یا برای اباحت نیست، بلکه برای بیانِ این است که: قبح هیچ تکلمی در مرتبه قبح تکلم در ذاتِ الله نیست. یعنی: و در روایت دیگر که از حریز است، از امام محمد باقر علیه السلام این است که: گفتگو کنید در هر چیز و گفتگو مکنید در ذاتِ الله تعالی.

[حدیث] سوماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقِبٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ:] قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ» (۱) فَبِإِذَا انْتَهَىٰ الْكَلَامُ إِلَى اللَّهِ، فَأَمْسِكُوا».

شرح: توضیح این آیت و حدیث، به توضیح بعض آیات قبل از این آیت بر سبیل احتمال نه بر سبیل تفسیر می شود. بیان این آن که: الله تعالی اولاً گفته در سوره نجم که: «فَاعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكُمْ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» (۲) پس اعراض کن ای محمّد! از هر که رو گردانید از کتاب الهی که در آن است تبیان هر مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ و محکّمات آن که در آنها نهی از پیروی ظن و دلالت بر امام عالم به هر مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ هست و اراده نکرد مگر زندگی دنیا را به این معنی که: حاصل نکرد مگر علم متعلّق به آن را آن علم است آنچه رسیده اند به آن از جمله علم. مراد این است که: از بس که کم نفع است، گویا که علم نیست، پس ایشان علم ندارند؛ چون اعراض از کتاب الهی کرده اند، مثل جماعت فلاسفه که کتاب های عملی و نظری نوشته اند از پیش خود و اعراض از ایشان و کتاب های ایشان واجب است. مؤید این آن که تفتازانی در شرح مقاصد نقل کرده از ارسطو که گفته: در مسائل الهیات، علم به هم نمی رسد و غایت آنچه به هم رسد، ظن است. (۳) و بعد از آن الله تعالی گفته که: «أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ * وَ أَعْطَىٰ قَلِيلًا وَ أَكْثَدَىٰ * أَعِنْدَهُ وَ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ * أَمْ لَمْ يُبْأَ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ * وَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَىٰ * أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَرِزْرَ أُخْرَىٰ * وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ * وَ أَنَّ سَعْيَهُ وَ سَوْفَ يُرَىٰ * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ * وَ أَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ» (۴). همزه در أَفَرَأَيْتَ برای استفهام تقریری است؛ به معنی این که البتّه واقع است آنچه بعد از آن است. و فاء در «فَرَأَيْتَ» برای تفریع بر «فَاعْرِضْ» تا آخر است و «رَأَيْتَ» به معنی «عَرَفْتَ» است. و تَوَلَّىٰ، به معنی این است که: رو گردانید از ذکر ما. و قَلِيلٌ، به معنی کم نفع است، پس اعطای قلیل، عبارت از افاده علوم کم فایده است، مثل آنچه متعلّق به ظاهر حیات دنیا باشد، چنانچه الله تعالی گفته در سوره المؤمن که: «فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (۵). و أَكْثَدَىٰ، مأخوذ است از «كُثِدِيَّة» به ضمّ کاف و سکون دال و یاء دو نقطه در پایین، به معنی سنگ بزرگ سخت. پس معنی «أَكْثَدَىٰ» این است که: بزرگ شد در میان خلائق و رسید به آن سنگ در مرتبه. اشارت به این است که بزرگ و سخت می نماید در نظر خلائق، اما انتفاعی به او نیست به حکومت در مشکلات. همزه در أَعِنْدَهُ برای استفهام انکاری است و تقدیم ظرف در عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ برای حصر است تا اشارت شود به این که علم غیب، مخصوص یک کس می باشد و مراد به غیب، چیزی است که در آن و در دلیل آن اختلاف می رود و به یکی از حواسّ، معلوم نشده. اَمْ مُتَّصِلَةٌ است و عطف است بر «عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ» تا اشارت شود به این که یکی از این دو می باید تا عذر حکومت از پیش خود شود و هیچ کدام نیست، پس البتّه معذّب خواهد شد. بیان صِيْحْفِ اِبْرَاهِيمَ و موسی می آید در «كِتَابِ الْحُجَجَةِ» در حدیث دهم «بَابُ مَا نَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولُهُ عَلَى الْأُمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَاحِدًا فَوَاحِدًا» که باب شصت و چهارم است. و أَنْ لَيْسَ عَطْفٌ است بر أَنْ لَمَّا تَرَىٰ. و لَامٌ در لِلْإِنْسَانِ برای استحقاق است، مثل قول الله تعالی در سوره المؤمن: «وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ» (۶) پس مَا سَعَىٰ عبارت از گناه است. و أَنَّ سَعْيَهُ عَطْفٌ است بر مَا فِي صُحُفِ، یا بر «أَنْ لَمَّا تَرَىٰ» و همچنین وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ. و مؤید اول است تغییر اسلوب در این دو عطف به تشدید نون در «وَأَنَّ». و بر هر نقد «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ» مقابل «ذَلِكُمْ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» است؛ به این روش که «إِلَىٰ» حرف جرّ است و «مُنْتَهَىٰ» مصدر میمی است و تقدیم ظرف، برای حصر است و مراد این است که: کتاب

الهی، تبیانِ کلّ شیء است مگر کنه ذاتِ اللّٰه تعالیٰ؛ زیرا که تبیان آن در کتاب الهی نیست، پس متولّی از کتاب الهی عذرخواهی نمی تواند کرد برای دفع جزای اوفی از خود به این که کتاب الهی، تبیانِ کلّ شیء نبود و لهذا روگردان از آن شدم. و بعد از تمهید این مقدمات می گوئیم بر سبیل احتمال که: می تواند بود که مراد از این آیات، این باشد که: آیا پس بنا بر این بیان حال روگردان از کتاب الهی که کردیم، شناختی ای محمّد حال آن کس را که روگردان شد و افاده علم کم نفع کرد که متعلّق است به ظاهر حیات دنیا و بس؟ و بزرگ شد به این سبب در میان مردمان، آیا نزد اوست و بس علم غیب؟ پس او می بیند آنچه را که حکم می کند، یا به شواهد ربوبیت خبردار نشده به آنچه در صحف موسی و ابراهیمی که تمام ادای حقوق کرده نیز هست، این که بر نمی دارد هیچ نفس بردارنده، گناه دیگری را. این مبالغه است در این که گناه او بخشیده نمی شود البتّه، پس علاجی که متصوّر است این است که دوستان و فرزندان از جانب او بردارند گناه او را و این باطل است؛ و این که نیست برای انسان از گناه مگر آنچه خود سعی در آن کرده باشد و خبردار نشده این را که سعی او در گناه دیده خواهد شد در قیامت، بعد از آن جزا داده خواهد شد آن را جزای تمام تر و خبردار نشده این را که تا کنه ذات صاحب کلّ اختیارِ توست انتهای تبیان کتاب الهی چیزها را. یعنی: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: به درستی که اللّٰه عزّ و جلّ در جمله مذمت های کسی که روگردان شد از ذکر الهی که کتاب الهی و محکّمات آن باشد و افاده علوم بی فایده کرد، مثل آنچه متعلّق به ظاهر حیات دنیاست و خود را بزرگ شمرد در خلاق به حکومت میان ایشان از پیش خود، می گوید در سوره نجم که: و آیا آن منافق خبردار نشده این را که تا کنه ذات صاحب کلّ اختیارِ توست انتهای تبیان کتاب الهی چیزها را، پس چون رسید گفتگو تا کنه ذاتِ اللّٰه عزّ و جلّ، پس نگاه دارید خود را از گفتگو؛ چه از کتاب الهی معلوم نمی شود، بلکه معلوم می شود که نمی توان دانست، چنانچه در شرح حدیث آینده بیان می شود.

۱- . نجم (۵۳): ۴۲.

۲- . نجم (۵۳): ۲۹ و ۳۰.

۳- . ر.ک: شرح المقاصد فی علم الکلام، ج ۱، ص ۳۹.

۴- . نجم (۵۳): ۳۳ ۴۲.

۵- . مؤمن (۴۰): ۸۳.

۶- . مؤمن (۴۰): ۵۲.

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ النَّاسَ لَا يَزَالُ بِهِمُ الْمُنْطِقُ حَتَّى يَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ ذَلِكَ، فَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، الْوَاحِدُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

شرح: روایت است از محمد بن مسلم گفت که: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ای محمد! به درستی که مردمان، همیشه ایشان را است گفتگو به وحی در مشکلات و غیر وحی در بدیهیات و مانند آنها، مگر وقتی که گفتگو در ذات الله تعالی کنند، پس چون شنیدید آن گفتگو را، پس بگویید در رد گفتگوی ایشان که: نیست مستحق عبادت مگر الله که یگانه و بسیط است، آن، کسی است که نیست مانند آن قسم، کسی در اسم جامد محض هیچ چیز، پس کنه ذات او معلوم کسی نمی شود؛ چه کنه بسیط یا بدیهی است، یا ممکن الکسب نیست. و اول باطل است؛ چه مانند ندارد، پس ثانی ثابت شد. «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۱) در سوره شوری است و بیان آن گذشت در حدیث چهارم باب دوم.

[حدیث] پنجم اصل: [عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَرَانَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحَيْدَاءِ، قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا زَيْدُ، إِيَّاكَ وَالْخُصُومِيَّاتِ؛ فَإِنَّهَا تُورِثُ الشَّكَّ، وَتُحِبُّ الْعَمَلَ، وَتُزِدِي صَاحِبَهَا، وَعَسَى أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي الشَّيْءِ (۲)، فَلَمَّا يُغْفَرُ لَهُ؛ إِنَّهُ كَانَ فِيمَا مَضَى قَوْمٌ تَرَكَوا عِلْمَ مَا وَكَلُوا بِهِ، فَطَلَبُوا (۳) عِلْمَ مَا كُفُّوا، حَتَّى انْتَهَى كَلِمَاتُهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَتَحَيَّرُوا، حَتَّى أَنْ كَانَ الرَّجُلُ لِيُدْعَى مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ فَيَجِيبُ مَنْ خَلْفَهُ وَيُدْعَى مِنْ خَلْفِهِ فَيَجِيبُ مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ».

۱- . شوری (۴۲): ۱۱.

۲- . کافی مطبوع: «بالشیء».

۳- . کافی مطبوع: «وطلبوا».

شرح: الْخُصُومَات (جمع خُصُومه): حرص در بحث. و «الف لام» برای جنس است، چنانچه می آید در حدیث سَوِّمِ بَابِ سِی و پنجم که: «وَلَا تُخَاصِمُوا النَّاسَ لِدِينِكُمْ؛ فَإِنَّ الْمُخَاصِمَةَ مَمْرُضَةٌ لِلْقَلْبِ (۱)»، یا نزاع در مسائلی که بی مکابره اختلاف در آنها و در دلیل آنها می رود و «الف لام» برای عهدِ خارجی است. مراد، نزاع های متعارف میان متکلمین است در مسائلی که معلوم نمی شود نه به بدیهیات و نه به محکّمات و نه به سؤالِ اهل الذکر، چنانچه بیان شد در «کتابُ الْعَقْلِ» در شرح حدیثِ دهم باب هفدهم که «بَابُ التَّوَادِرِ» است و ایشان را متکلمین، به واسطه کثرت گفتگو در نزاع می نامند. الشَّكُّ: ضِدُّ یَقِین. و یَقِین: علمی است که با آن عمل به مقتضای آن باشد. و مراد این جا، تکلم به غیر معلوم است، یا انکار ربوبیت به معنی صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز بودنِ الله تعالی است. و می تواند بود که مراد، انکار معلوم باشد مطلقاً. تُرَدِّی، از بابِ افعال است و می تواند بود که به یاء ساکنه باشد به معنی «جهنمی می کند». و می تواند بود که به همزه مضمومه باشد به معنی «فاسد می کند». در بعضی نسخ به جای فِی الشَّیْءِ، «بِالشَّیْءِ» است و بنا بر اوّل، مراد به «شئیء» کنه ذاتِ الله تعالی است و بنا بر دوم، مراد به «شئیء» خلافِ محکّمات قرآن است، یا خلافِ ضروری دین اسلام است. و کُلُّوا، به صیغه مجهول ماضیِ بابِ تَفْعِیل است. التَّوَكُّیل: کسی را به کاری واداشتن. کُفُوًّا (به ضَمِّ کاف و تخفیف فاء) به صیغه مجهول ماضیِ بابِ «ضَرَبَ» است. الْکِفَایَة: کسی را معاف داشتن در کاری. اِنْ، به کسر همزه و سکون نون مخفّفه از مثقله است و ضمیرِ شأن، مقدّر است. یعنی: روایت است از ابی عُبَیْدَه کَفَشِ گَر که نامش زیاد بوده گفت که: گفت امام محمّد باقر علیه السلام که: ای زیاد! پرهیز از حرص در مباحثات، یا از نزاع های متعارفِ متکلمان؛ چه به درستی که آن باعث سخن نادانسته یا انکار دین اسلام و محکّمات قرآن می شود و باطل می کند عمل صالح را و جهنمی می کند صاحبش را و شاید که گفتگو کند در چیزی، پس آمرزیده نشود آن گفتگو برای او؛ به درستی که بودند در زمان گذشته جمعی که ترک کردند طلب علم دین را که به حکمِ الله تعالی، موکّل بودند به طلب آن، پس طلب کردند علم چیزی را که معذور بودند در ترکِ آن، تا آن که رسید گفتگوی ایشان به ذاتِ الله تعالی، پس حیران شدند تا آن که به درستی که، شأن این بود که بود مردی از ایشان که هر آینه آواز کرده می شد از پیشِ خود، پس جواب می گفت از پسِ خود؛ و آواز کرده می شد از پسِ خود، پس جواب می گفت از پیشِ خود. مراد، کمالِ جهالت و نامربوطیِ گفتگو است، چنانچه در عرف می گویند که: فلان کس پیش و پس خود را از هم فرق نکرده [است].

[حدیث] ششماصل: [وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «حَتَّى تَاهُوا فِي الْأَرْضِ».

شرح: و در روایت دیگر، به جای «حَتَّى إِنْ كَانَ» تا آخر، حَتَّى تَاهُوا فِي الْأَرْضِ واقع شده؛ به معنی: تا آن که سرگردان شدند در زمین. و حاصل هر دو یکی است.

[حدیث] هفتماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مِيَاخٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ:]
سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «مَنْ نَظَرَ فِي اللَّهِ كَيْفَ هُوَ، هَلَكَ».

شرح: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: هر که فکر کرد در ذاتِ الله تعالی که چگونه است آن، جهنمی شد. می تواند بود که مراد کسی باشد که قرار داده باشد بعد از فکر، که ذات او چنین خواهد بود.

[حدیث] هشتماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ ابْنِ فَضَالٍ، عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ مَلِكًا عَظِيمَ الشَّانِ كَانَ فِي مَجْلِسٍ لَهُ، فَتَنَاوَلَ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَفُقِدَ، فَمَا يُدْرِي أَيْنَ هُوَ».

شرح: شاید که ملکا، به فتح لام باشد و فُقِدَ (به فاء و قاف و دال بی نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «ضَرَبَ» باشد و مفعولش محذوف باشد برای عموم و مراد این باشد که: از کمال حیرت، هر چه می دانست فراموش کرد. و فَمَا يُدْرِي، به صیغه معلوم باب «ضَرَبَ» باشد و ضمیر هُوَ، راجع به مَلِكٌ باشد و مراد این باشد که: حیرتش به حدی رسید که نمی داند که در کجای آسمان یا زمین است. و امثال این، در مقام بیان کمال حیرت، متعارف است. یا مراد این باشد که: نمی داند که در چه فکر است، چنانچه آدمی گاهی در فکری فرو می رود در مدتی و چون به حال خود می آید، نمی داند که در چه فکر بوده [است]. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت: به درستی که فرشته بزرگ مرتبه ای بود در مقامی که برای او مقرر است از آسمان، پس به فکر ذاتِ صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز تَبَارَكَ وَتَعَالَى افتاد، پس کم کرد دانسته را، پس نمی داند که در کجاست خودش. مراد این است که: ندانستنِ کُنهِ ذاتِ او، مخصوصِ اهل زمین نیست، بلکه ملائکه مقربین نیز هر چند فکر کنند نمی توانند دانست.

[حدیث] نهماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ ، وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَى عَظَمَتِهِ ، فَانظُرُوا إِلَى عَظِيمِ خَلْقِهِ».

شرح: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: دور دارید از یکدیگر خودتان را و فکر در ذاتِ الله تعالی را، ولیک چون خواهید که نظر کنید در بزرگی ذات او، پس نظر کنید سوی بزرگی آفریده او مثل آسمان ها. مخفی نماند که در وَلَكِنْ تا آخر، إشعار به این هست که کسی که به فکر ذات او افتاده به وسوسه شیطانی، خیال کرده که او جسم بزرگ است و به قصد ادراکِ بزرگی او فکر می کند.

[حدیث] دهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا ابْنَ آدَمَ، لَوْ أَكَلْتَ قَلْبَكَ طَائِرًا، لَمْ يُشْبِعْهُ، وَبَصْرَكَ لَوْ وُضِعَ عَلَيْهِ خَزْتُ (۱) إِبْرَهُ، لَغَطَّاهُ، تُرِيدُ أَنْ تَعْرِفَ بِهِمَا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ إِنَّ كُنْتَ صَادِقًا، فَهَذِهِ الشَّمْسُ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ ، فَإِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَمَلَأَ عَيْنَيْكَ مِنْهَا ، فَهُوَ كَمَا تَقُولُ».

شرح: الخَزْتُ (به فتح و ضمّ خاء با نقطه و سکون راء بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا): سوراخ سوزن و مانند آن. فاء در فِهْذِهِ، جزائیه است و در فِانْ، بیائیه است. صوفیه دعوی می کنند که: ممکن است این که اهل دل مشاهده ذاتِ الله تعالی کنند تا به حدّی که با او یکی شوند و ما سعی می کنیم تا به آن مرتبه رسیم. و اشاعره می گویند که: ممکن است این که در قیامت، ذاتِ الله تعالی را بینند و ما سعی می کنیم تا به آن مرتبه رسیم. امام علیه السلام در بیانِ رسوایی مکابره ایشان، این را گفته [است]. یعنی: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ای فرزند آدم! تو کجا و این قسم مکابره و دعوی گزاف کجا؟ اگر خورد دل تو را مرغی، سیرش نمی کند از بس که کوچک است و چشم تو اگر نهاده شود بر آن، قدر سوراخ سوزنی، هر آینه می پوشاند آن را و از دیدن معطل می شود در سعی خود، می خواهی که شناسی به یکی از آن دو، غایت پادشاهی آسمان ها و زمین را، به معنی ذاتِ صاحبِ آن پادشاهی را؟! اگر راست می گویی در دعوی ندانستن استحاله وقوع آن، پس این آفتاب آفریده ای است از آفریده های الله تعالی؛ به معنی این که: پس نظر کن در این آفتاب. بیان این، شرط آن است که اگر قدرت داشته باشی که پر کنی دو چشم خود را از دیدن آفتاب، پس الله تعالی چنان است که می گویی؛ به معنی این که: پس علم نداری به استحاله وقوع معرفت ذاتِ الله تعالی. مخفی نماند که این قسم گفتگو در جایی می کنند که مدّعی نه دلیلی بر دعوی خود داشته باشد و نه قرینتی و مکابره کند، مثل این که گوئیم شخصی را که بر ما دعوی مبلغی کند به باطل که: اگر یک طفل گواهی دهد بر طبق دعوی تو، پس آن دعوی حق است؛ مقصود، نبودن قرینه است؛ چه معلوم است که با قرینه، هرگز باطل حق نمی شود. و مخفی نماند که چون اراده کسی چیزی را لازم دارد، دعوی آن کس تجویزِ ذهنی او آن چیز را، پس استعمال صدق و کذب در آن اراده به اعتبار لازمش قصوری ندارد.

[حديث] يازدهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ الْبَعْقُوبِيِّ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ يَهُودِيًّا يُقَالُ لَهُ: (١) «سُبْحَتْ» جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ رَبِّكَ، فَإِنْ أَنْتَ أَجَبْتَنِي عَمَّا أَسْأَلُكَ عَنْهُ، وَإِلَّا رَجَعْتُ. قَالَ: سَلْ عَمَّا شِئْتُمْ، قَالَ: أَيْنَ رَبُّكَ؟ قَالَ: هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَكَانِ الْمَحْدُودِ، قَالَ: وَكَيْفَ هُوَ؟ قَالَ: كَيْفَ (٢) أَصِفُ رَبِّي بِالْكَيْفِ وَالْكَيْفُ مَخْلُوقٌ، وَاللَّهُ لَمَّا يُوصَفُ بِخَلْقِهِ؟ قَالَ: فَمِنْ أَيْنَ نَعْرِفُ (٣) أَنَّكَ نَبِيُّ اللَّهِ؟»، قَالَ: «فَمَا بَقِيَ حَوْلَهُ حَجْرٌ وَلَمَّا غَيَّرَ ذَلِكَ إِلَّا تَكَلَّمَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ: يَا سُبْحَتْ (٤)، إِنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. فَقَالَ سُبْحَتْ (٥): مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ أَمْرًا أَبَيَّنَ مِنْ هَذَا، ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ.»

١- . كافي مطبوع: «سُبْحَتْ» به حاء مهملة.

٢- . كافي مطبوع: «و كيف».

٣- . كافي مطبوع: «يُعْلَم».

٤- . كافي مطبوع: «سبحت».

٥- . كافي مطبوع: «سبحت».

شرح: سُبُخْت، به ضم سین بی نقطه و ضم باء یک نقطه مشدده و سکون خاء با نقطه و تاء دو نقطه در بالا است. رَجَعْتُ، به صیغه خطاب است. شَيْءٌ، به فتح شین با نقطه و سکون یاء و همزه است. مِنْ تَبْعِيصِيهِ است. الْمَحْدُودُ، مجرور و نعتِ الْمَكَانِ است و مراد، مکانی است که تمیز کرده شده است از آنچه مجاور آن است از جمله مکان ها و متمکن ها، موافق آنچه گذشت در حدیث سوّمِ باب ششم که: «لَا مَكَانٍ جَاوَرَ شَيْئًا» (۱). کَيْفَ این جا سؤال است از اسم جامدِ محض برای مخلوقان، که نزدیک باشد به اسم جامدِ محضِ الله تعالی؛ به این روش که: آیا مانند چه چیز است از چیزهایی که اسم جامدِ محض آنها معلوم ما است؛ اگر چه شریک نباشد با آنها در اسم جامدِ محض؛ چون معلوم شد از کلام سابق که محدود نیست. کَيْفَ أَصِفُ، استفهام انکاری است. الْوَصْفُ: بیان اسم جامدِ محضِ چیزی. بَاءُ در بِالْكَيفِ برای سببیت است و صله «أَصِفُ» نیست و به تقدیر «بِوَصْفِ الْكَيفِ» است. الْكَيفُ در دو جا، به فتح کاف و تشدید یاء دو نقطه در پایین مکسوره است، به معنی چیزی که بیان آن می توان کرد به اسم جامدِ محضِ آن. بَاءُ در بِخَلْقِهِ مانند «باء» در «بِالْكَيفِ» برای سببیت است و به تقدیر «بِوَصْفِ خَلْقِهِ» است. «خَلْقُهُ» به فتح خاء با نقطه و سکون لام و قاف و ضمیر غایب، به معنی «مَخْلُوقِهِ» است. الْمُيِّنُ (به ضم میم و کسر باء یک نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین): فصیح. کاف در كَالْيَوْمِ به معنی مِثْلُ است و منصوب است محلاً و مفعول فيه «رَأَيْتُ» است. الْيَوْمَ مُضَافٌ إِلَيْهِ كَافِ است و «الف لام» برای عهد خارجی است. أَمْرًا، مفعولِ أَوَّلِ «رَأَيْتُ» است. الْأَمْرُ: کار عمده. أُيِّنَ (به باء یک نقطه و یاء دو نقطه در پایین) به صیغه أَفْعَلِ التَّفْضِيلِ، مفعولِ دَوْمِ «رَأَيْتُ» است، یا صفت «أَمْرًا» است، یا به صیغه مضارع معلوم متکلمِ وحده از باب «ضَرَبَ» است. و بنا بر اَوَّلِ، هَذَا عبارت از امرِ واقع در امروز است، یا عبارت از هر محسوس مشاهده قریب است؛ و بنا بر دَوْمِ، مِثَارٌ إِلَيْهِ «هَذَا» دین یهود است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که جهودی که نام او «سُبُخْت» بود، آمد سوی رسول الله صلی الله علیه و آله، پس گفت که: ای رسول الله! آمدم نزد تو تا پرسم تو را از صاحبِ کُلِّ اختیار تو، پس اگر جواب حق گفתי مرا از هر چه می پرسم تو را از آن خوب و اگر نه برگشتی از دعوی پیغمبری. گفت که: بپرس از هر چه خواستی. گفت که: کجاست صاحبِ کُلِّ اختیار تو؟ گفت که: او در هر جاست و نیست در چیزی از مکان، ممتاز از مکان های چیزهای دیگر. گفت که: و چگونه است ذات او؟ به این معنی که اسم جامدِ محض او نزدیک به کدام اسم جامدِ محض از اسمای مخلوقین است؟ گفت که: چگونه بیان کنم اسم جامدِ محضِ صاحبِ کُلِّ اختیار خود را به وسیله بیانِ اسم جامدِ محضِ آنچه بیان کرده می شود به اسم جامدِ محض؛ و حال آن که هر چه بیان کرده شود به اسم جامدِ محض، مخلوق است و الله تعالی بیان کرده نمی شود به اسم جامدِ محض به وسیله بیانِ اسم جامدِ محضِ مخلوق او؟! گفت که: پس از کجا دانیم که تو پیغمبر خدایی؟ امام گفت که: پس نماند دورِ سُبُخْتِ سنگی و نه غیر سنگ، مگر آن که سخن گفت به زبان عربی فصیح که: ای سُبُخْت، به درستی که او رسول الله تعالی است صلی الله علیه و آله. پس گفت سُبُخْت که: ندیدم در مثل امروز کاری را واضح تر از این کار؛ به این معنی که: این واضح تر است به اعتبارِ دلالت بر حق، از هر کاری که دیده ام در ایام گذشته. یا مراد این است که: جدا می شوم از این دین که داشتم. بعد از آن گفت که: گواهی می دهم این که نیست مستحق پرستشی مگر الله تعالی و این که تو فرستاده خدایی به خلق، برای رسانیدن حکم الهی در هر مسئله که اختلاف در آن و در دلیل آن رود. مخفی نماند که در ادای شهادت «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» با آن که جهودان نیز به این کلمه به حسب ظاهر قائل اند، تصدیق چیزی است که رسول الله صلی الله علیه و آله می گفته که: تجویز پیرویِ ظن، شرک است و آن تجویزِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ است نزد اهل جمیع ادیان منسوخه، پس جهودان در حقیقت قائلِ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»

نیستند، چنانچه ظاهر شد در شرح «فَنَدَبَهُمْ» تا آخر در خطبه.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۸۸، ح ۳.

[حدیث] دوازدهم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْحَنْطَمِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَتِيكٍ الْقَصِيرِ، قَالَ:] سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الصُّفَةِ، فَوَفَّعَ يَدَهُ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ قَالَ: «تَعَالَى الْجَبَّارُ، تَعَالَى الْجَبَّارُ» (۱)، مَنْ تَعَاطَى مَا تَمَّ هَلَكَ.

شرح: پرسیدم امام محمد باقر علیه السلام را از چیزی از بیان ذات الله تعالی، پس برداشت دست خود را سوی آسمان مانند کسی که از چیزی دوری وانماید بعد از آن گفت که: منزّه است از عیب و نقصان، فاعل به عنوان «كُنْ» یا نگاه دارنده به زور آسمان ها و زمین را از زوال. منزّه است از عیب و نقصان، فاعل به عنوان «كُنْ» یا نگاه دارنده به زور آسمان ها و زمین را از زوال. هر که داد و ستد کرد آنچه را که در آنجا است به معنی این که گفتگو کرد در کنه ذات الله تعالی جهنمی شد.

۱- . کافی مطبوع: «تعالی الجبار».

باب فی إبطال الرؤیه

باب نهماصل: باب فی إبطال الرؤیه شرح: این بابی است در باطل ساختن امکان دیدن کسی الله تعالی را چنانچه اشاعره خیال می کنند و می آید حقیقت این نزاع، در حدیث چهارم این باب. در این باب، یازده حدیث است و در آخرش نقل کلامی است از هشام بن الحکم که می تواند بود که برای بیان معنی حدیث چهارم و تقویت حدیث نهم و دهم و یازدهم گفته باشد.

[حدیث] اولاصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ] عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ: كَيْفَ يَعْبُدُ الْعَبْدُ رَبَّهُ وَهُوَ لَا يَرَاهُ؟ فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا أَبَا يُوسُفَ، جَلَّ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ وَالْمُنْعِمُ عَلَيَّ وَعَلَى آبَائِي أَنْ يُرَى».

شرح: التوقيع: سخن عالی مرتبه را در پستی لباس نوشتن در آوردن. یعنی: روایت است از یعقوب بن اسحاق ارمنی، گفت که: نوشتم سوی امام حسن عسکری علیه السلام می پرسیدم او را که: چگونه پرستش می کند بنده، صاحب کل اختیار خود را و حال آن که نمی بیند او را؟ پس در جواب نوشت که: ای ابو یوسف! منزّه است مالک من و کارساز من و نعمت دهنده بر من و بر پدران من به امامت، از این که دیده شود.

اصل: قَالَ: وَسَأَلْتُهُ: هَلْ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَبَّهُ؟ فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرَى رَسُولَهُ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ مَا أَحَبَّ».

شرح: هَلْ رَأَى اِشَارَتِ اسْتِ بِهٖ اَيْنَ كِهْ جَوَابِ مَسْأَلَهٗ اَوَّلَى مُوَافِقِ نَمِي نَمَايَدِ بَا نَقْلَى كِه: رَسُوْل، رَبِّ خُوْد رَا دِيَدِ دَرِ مَعْرَاجِ. نُورِ عَظَمِيَهٗ عِبَارَتِ اسْتِ اَزِ اسْمِ اعْظَمِ وَ مِي آيَدِ دَرِ «كِتَابُ الْحُجَّهٖ» دَرِ اِحَادِيْثِ «بَابُ مَا اَعْطَى الْمَأْتَمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ اسْمِ اللّٰهِ الْمَاعْظَمِ» كِهْ بَابِ سِي وَ شَشْمِ اسْتِ اَيْنَ كِه: اسْمِ اعْظَمِ هَفْتَادِ وَ سِهْ جِزْءِ دَارِدِ وَ اَزِ جَمْلَهٗ اَنَهَا، هَفْتَادِ وَ دُوْ مَعْلُوْمِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَ اَوْصِيَايِ اَوْسْتِ وَ يَكِّ جِزْءِ، مَعْلُوْمِ غَيْرِ اللّٰهِ تَعَالَى نِيَسْتِ. يَعْقُوْبِ كَفْتِ كِه: وَ پَرَسِيْدِمِ اَوْ رَا دَرِ مَكْتُوْبِ كِه: آيَا دِيَدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَاْحِبِ كَلِّ اِخْتِيَارِ خُوْدِ رَا؟ دَرِ جَوَابِ نُوْشْتِ: بِهٖ دَرَسْتِي كِهْ اللّٰهُ تَعَالَى نَمُوْدِ رَسُوْلِ خُوْدِ رَا بِهٖ دَلْشِ اَزِ جَمْلَهٗ اسْمِ اعْظَمِ خُوْدِ، اَنْجِهٖ رَا كِهْ اللّٰهُ تَعَالَى خَوَاسْتِ.

[اِحْدِيْثِ] [دُوْمَاصِلِ]: [اَلْحَمْدُ بِنِ اِدْرِيسِ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ] عَنِ صِهْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى، قَالَ: سَأَلَنِي أَبُو قُرَّةَ الْمُحَدَّثُ أَنْ أُدْخِلَهُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَأَسْتَأْذِنْتُهُ فِي ذَلِكَ، فَأَذِنَ لِي فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ، فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْحَمَالِ وَالْحَرَامِ وَالْأَحْكَامِ حَتَّى بَلَغَ سُؤَالَهُ إِلَى التَّوْحِيدِ، فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ: إِنَّا رَوَيْنَا أَنَّ اللّٰهَ - قَسَمَ الرَّؤْيِيَةَ وَالْكَلامَ بَيْنَ نَبِيَيْنِ، فَقَسَمَ الْكَلَامَ لِمُوسَى، وَلِمُحَمَّدٍ الرَّؤْيِيَةَ.

شرح: مَرَادِ بِهٖ حَلَالِ وَ حَرَامِ، مَسْأَلِ فُرُوْعِ فِقْهِ اسْتِ وَ مَرَادِ بِهٖ اِحْكَامِ، مَسْأَلِ اَصُوْلِ فِقْهِ اسْتِ. يَا مَرَادِ، اَعْمَ اَزِ مَسْأَلِ اَصُوْلِ فِقْهِ وَ مَسْأَلِ اَصُوْلِ دِيْنِ اسْتِ. رُوْيَا، بِهٖ صِيغَهٗ مَجْهُوْلِ بَابِ تَفْعِيْلِ اسْتِ. التَّرْوِيَهٗ: رَاوِي كَرْدَنِ كَسِي رَا؛ بِهٖ مَعْنَى رَوَايَتِ حَدِيْثِي بَرَايِ اَنَ كَسِ، بِهٖ رُوْشِي كِهْ اَنَ كَسِ دَانَدِ صَحْتِ اَنَ رَا، پَسِ اَنَ رَا بَرَايِ دِيْكَرَانَ رَوَايَتِ كَنْدِ اِكَرْ خَوَاهِدِ. «اَنَّ» بِهٖ فَتْحِ وَ كَسْرِ هَمْزِهٖ وَ تَشْدِيْدِ نُوْنِ مَفْتُوحِهٖ وَ بِهٖ فَتْحِ هَمْزِهٖ وَ سَكُوْنِ نُوْنِ مِي تُوَانَدِ بُوْدِ وَ بِنَا بِرِ سُوْمِ، مَفْسِرَهٗ اسْتِ؛ چُوْنِ تَرْوِيَهٗ، مَتَضَمَّنِ مَعْنَى قَوْلِ اسْتِ. وَ بِنَا بِرِ اَوَّلِ وَ دُوْمِ، «اللّٰهُ» مَنْصُوْبِ اسْتِ وَ بِنَا بِرِ سُوْمِ، مَرْفُوْعِ اسْتِ. قَسَمَ دَرِ اَوَّلِ، بِهٖ صِيغَهٗ مَعْلُوْمِ بَابِ تَفْعِيْلِ اسْتِ وَ دَرِ دُوْمِ، اَزِ بَابِ «ضَرَبَ» اسْتِ. التَّقْسِيْمِ: تَفْرِيْقِ. وَ الْقَسْمِ (بِهٖ فَتْحِ قَافِ وَ سَكُوْنِ سِيْنِ): نَصِيْبِ كَرْدَنِ. فَاِ دَرِ قَسَمِ، بَرَايِ بِيَانِ اسْتِ. يَعْْنَى: رَوَايَتِ اسْتِ اَزِ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى كَفْتِ كِه: التَّمَاْسُ كَرْدِ مَرَا أَبُو قُرَّةَ الْمُحَدَّثُ (بِهٖ كَسْرِ دَالِ مَشْدُوْدِهٖ) اَيْنَ كِهْ دَاخِلِ كَنْمِ اَوْ رَا بِرِ اِمَامِ رُضَا عَلَيْهِ السَّلَامِ، پَسِ رَخِصْتِ طَلِيْبِيْدِمِ اِمَامِ رَا دَرِ اَنَ، پَسِ رَخِصْتِ دَادِ بَرَايِ مَنِ، پَسِ دَاخِلِ شَدِ أَبُو قُرَّةَ بِرِ اِمَامِ، پَسِ پَرَسِيْدِ أَبُو قُرَّةَ اِمَامِ رَا اَزِ مَسْأَلِ حَلَالِ وَ حَرَامِ وَ مَسْأَلِ اِحْكَامِ، تَا رَسِيْدِ پَرِشِشِ اَوْ بِهٖ مَسْأَلِ تَوْحِيْدِ كِهْ اَقْرَارِ بِهٖ يَكَاَنْكِي اللّٰهُ تَعَالَى دَرِ صِفَاتِ رُبُوْبِيَّتِ اسْتِ. پَسِ، بَعْدِ اَزِ بِيَانِ اِمَامِ اِمْتِنَاعِ رُوْيَتِ رَا كَفْتِ أَبُو قُرَّةَ: بِهٖ دَرَسْتِي كِهْ مَا رَاوِي كَرْدِهٖ شَدِيْمِ اَزِ پِيْغَمْبَرِ صَلِيَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهٖ اَيْنَ كِه: اللّٰهُ تَعَالَى تَفْرِيْقِ كَرْدِ دِيْدَنِ كَسِي اَوْ رَا وَ سَخْنِ اَوْ رَا بَا كَسِي بِهٖ خَلْقِ اَوْ اَزِ مِيَانِ دُوْ پِيْغَمْبَرِ؛ بِهٖ اَيْنِ رُوْشِ كِهْ نَصِيْبِ كَرْدِ سَخْنِ رَا بَرَايِ مُوسَى وَ بَرَايِ مُحَمَّدِ دِيْدَنِ رَا.

اصل: فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَمَنْ الْمُبْلَغُ عَنِ اللَّهِ إِلَى الثَّقَلَيْنِ مِنَ الْجِنِّ وَالنَّاسِ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (١) وَ «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (٢) وَ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (٣)؟ أَلَيْسَ مُحَمَّدٌ؟» قَالَ: بَلَى، قَالَ: «كَيْفَ يَجِيءُ رَجُلٌ إِلَى الْخَلْقِ جَمِيعًا، فَيُخْبِرُهُمْ أَنَّهُ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَأَنَّهُ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ بِأَمْرِ اللَّهِ، فَيَقُولُ: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»، وَ «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» وَ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا رَأَيْتُهُ بِعَيْنِي، وَأَخْطُتُ بِهِ عِلْمًا، وَهُوَ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ! أَمَا تَسْتَحُونَ؟ مَا قَدَرْتَ الرَّزَادِقَةَ أَنْ تَزْمِيَهُ بِهَذَا أَنْ يَكُونَ يَأْتِي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِشَيْءٍ، ثُمَّ يَأْتِي بِخِلَافِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ».

١- انعام (٦): ١٠٣.

٢- طه (٢٠): ١١٠.

٣- شورى (٤٢): ١١.

شرح: الْمَاءِ ذُرَاك: دریافتن چیزی به عنوان تشخّص، یا به کنه ذات. الْأَبْصَار (جمع بَصِير): دیده ها؛ خواه دیده های چشم ها و خواه دیده های دل ها. الْمَاءِ حَاطَه: دور چیزی گرفتن. و مراد این جا، بودنِ علم به چیزی است به روشی که متعلّق به تشخّص آن چیز یا به کنه ذات آن چیز شود. مُحَمَّدٌ مرفوع و اسمِ لَيْس است و خبرش محذوف است به تقدیر «أَلَيْسَ مُحَمَّدٌ الْمُبَلَّغُ». وَهُوَ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ، مبنی بر روایت مخالفان است که: مُحَمَّدٌ علیه السلام او را دید بر صورتِ جوانِ سی ساله خوش اندام، چنانچه می آید در حدیث سوم بابِ آینده. یعنی: پس گفت امام رضا علیه السلام در جواب او که: پس بنا بر صدقِ این روایت، کیست آن کس که رسانیده از جانبِ الله تعالی سوی دو طایفه سنگین که جنّ و انس باشند در سوره انعام این که: در نمی یابد او را دیده ها. و در سوره طه این که: احاطه نمی کند به الله تعالی علم مردمان. و در سوره شوری این که: نیست مانند در اسمِ جامدِ محضِ آن قسم، کسی را که خالقِ جمیعِ ماسوی باشد هیچ چیز؛ آیا نیست مُحَمَّدٌ، آن رساننده؟ ابوقرّه گفت که: بلی، مُحَمَّدٌ، آن است. امام گفت که: چگونه می آید مردی سوی مخلوقین همگی، پس خبر می دهد ایشان را این که آمده از جانبِ الله تعالی و این که می خواند ایشان را سوی اطاعتِ احکامِ الهی و ترکِ خودرأیی، خواندنی که به فرمانِ الله تعالی باشد، پس می گوید که: ادراک نمی کند او را أَبْصَار و احاطه نمی کند به او علمِ خَلایق و نیست مانند آن قسم کسی، هیچ چیز، بعد از آن می گوید که: من دیدم او را به چشم خود و احاطه کرد به او علم من و او بر صورتِ مردم است؟! آیا شرم نمی کنید، توانایی ندارند منکرانِ ربوبیت و نبوت که دشنام دهند پیغمبر علیه السلام را به این قسم دشنامی که شما می دهید، که می آورده باشد از جانبِ الله تعالی چیزی را و بعد از آن آورد نقیض آن را از روی دیگر؛ به معنی این که دو رو و دو زبان باشد.

اصل: قَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَإِنَّهُ يَقُولُ: «وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَلَهُ أُخْرَى» (۱)؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى مَا رَأَى؛ حَيْثُ قَالَ: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (۲) يَقُولُ: مَا كَذَبَ فُؤَادُ مُحَمَّدٍ مَا رَأَتْ عَيْنَاهُ، ثُمَّ أَخْبَرَ بِمَا رَأَى، فَقَالَ: «وَلَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (۳) فَأَيَّاتُ اللَّهِ غَيْرُهُ (۴)، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (۵) فَإِذَا رَأَتْهُ الْأَبْصَارُ، فَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ الْعِلْمُ، وَوَقَعَتْ الْمَعْرِفَةُ».

شرح: فاء در فائنه برای بیان است به اعتبار جمله که مقدر است. تقدیر این است: «قُلْنَا بِهِذَا فَائِنَهُ». النَّزَلَةُ: فرود آمدن وحی. و این جا مصدر، نایب ظرف زمان است؛ چه مراد، وقت یک فرود آمدن وحی است. مَا در مَا يَدُلُّ، موصوله است و عبارت است از آیت: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّتَّ وَالْعُزَّىٰ». (۶) و مِا در مِا رَأَى نیز موصوله است و عبارت از وصایت علی بن ابی طالب است، تصریح به آن نشده برای تقیه. و عاید به «مَا»، ضمیر منصوب محذوف است. حَيْثُ برای ظرفیت نیست، بلکه برای تعلیل بدل است. و مَا در مَا كَذَبَ نافیه است. الْكَذِبُ: دروغ؛ و مراد این جا، اعتقاد باطل است. الْفُؤَادُ: دل آدمی و مانند آن از اهل فکر. و مَا در مَا رَأَى، مصدریه است و مصدر، نایب ظرف زمان است. و مَا در مَا رَأَتْ نایب نافیه است، پس مَا رَأَتْ عَيْنَاهُ، جمله علی حده است و تتمه، مفعول «يَقُولُ» نیست. و فاء در فَائِنَاتُ برای بیان است. و حاصل جواب این است که: این توهم که کردی، مبنی بر این است که ضمیر منصوب در رَأَاهُ، راجع به الله تعالی باشد و مراد به رؤیت، رؤیت چشم باشد نه دل. و هر دو، باطل است و دلیل از قرآن، دلالت بر بطلان آن می کند. بدان که توضیح این مبحث می شود به نقل بعض آیات متعلقه به این مبحث و ترجمه آن بر طبق احادیث و آن، این است: «وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ وَ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَ هُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَىٰ * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأُوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أُوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتُمَرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ * وَ لَقَدْ رَأَاهُ نَزَلَهُ أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرِهِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ * مَا زَاغَ الْبَصِيرُ وَ مَا طَعَىٰ * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى * أَفَرَأَيْتُمُ اللَّتَّ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَوَهُ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ» (۷). در تفسیر علی بن ابراهیم رَحِمَهُ اللَّهُ تعالی بعد از تفسیر «نَجْم» به رسول الله صلی الله علیه و آله، روایتی شده از امام محمد تقی علیه السلام و در آن اشارت است به این که: این آیات، ردّ بر جمعی از منافقان صحابه است که دوست نداشتند وصایت امیر المؤمنین علی علیه السلام را (۸). و ایضاً به این اشارت است آنچه می آید در «کتاب الحجّه» در حدیث پنجم [باب] مَوْلِدِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام «در تفسیر آیت سوره نجم: «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَنٍ» (۹) که: «الْبَطْنُ لَالٍ مُحَمَّدٍ، وَالظَّهْرُ مَثَلٌ» (۱۰). و بنابراین می گویم بر سبیل احتمال که: چون جمعی از اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله که منافقان قریش بودند مطلع شدند که رسول الله صلی الله علیه و آله، مکرر تصریح به وصایت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب می کند، مجادله با او کردند و با هم گفتند که: صاحب ما به معنی همراه شب و روز ما در ظاهر، نه در باطن، از روی محض خواهش نفس، این را مکرر می گوید، نه از روی وحی مکرر. و بعد از آن گفتند که: غلط کرده در محبت علی. و بعد از آن گفتند که: نبوت از او برطرف شده. و در کعبه، چند کس ایشان جمع شدند و عهد بستند که خلافت را به اهل بیت محمد وانگذارند، چنانچه بیان شد در «کتاب العُقَل» در شرح حدیث دوازدهم باب اول، در شرح: «وَقَالَ: «أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ» (۱۱) تا آخر. (۱۲) پس نازل شد که: قسم به رسول الله صلی الله علیه و آله، چون میل کند که ضالّ به معنی خالی از نبوت نشده صاحب شما، چنانچه گفته در سوره ضحی که: «وَ

وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» (۱۳) و غاوی به معنی غلط کرده نشده در محبت علی. و سخن مکرر از روی خواهش نفس نمی گوید در وصایت علی، نیست آن مکرر، مگر وحی الهی که مکرر می شود. مخفی نماند که ضمیر «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ» اگر راجع به قرآن باشد چنانچه علی بن ابراهیم و جمعی دیگر از مفسران توهم کرده اند تتمه کلام، مشتمل بر استدلال بر صدق قرآن به دلیل نقلی از قرآن می شود و این خوب نمی نماید، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. و وحی، در اصل، مصدر باب «ضَرَبَ» است، به معنی سرعت. و مستعمل شده این جا به معنی اسم فاعل و مراد، محکم کتاب الهی است؛ زیرا که چون صریح است معنی آن، شتابان است سوی ذهن هر که آن را شنود و زبان عربی را فهمد. و در مقابل آن، متشابه است که معنی آن «در پس پرده» است، تا وقتی که رسولی از ملائکه در شب قدر و مانند آن برای تحدیث آید و تصریح آن کند، چنانچه گفته در سوره شوری که: «مَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِهِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ» (۱۴) بنا بر این که «أَوْ» در «أَوْ يُرْسِلَ» عاطفه نباشد، بلکه ناصب فعل مضارع باشد به معنی «إِلَى أَنْ»، پس تتمه شق دوم باشد و بیان می شود در «كِتَابِ الْحُجَّهِ» در شرح حدیث اول «بَابُ الرُّوحِ الَّتِي يُسَدِّدُ اللَّهُ بِهَا الْأَنْمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» که باب پنجاه و ششم است. پس مراد به ایحاء، تصریح است و تصریح صریح، به معنی تکرار مضمون آن است در آیات محکمت، مثل آیاتی که نهی از اختلاف از روی ظن و امر به پیروی علم در آنها صریح شده وَاللَّهُ أَعْلَمُ چه تعلیم کرد علی را به توسیط رسول الله صلی الله علیه و آله کسی که سخت قوت ها است، به معنی خدایی که به غایت تواناست بر هر چیز چنانچه گفته در سوره ذاریات که: «ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» (۱۵) چه علی، صاحب مرّه است؛ به معنی کمال استعداد این تعلیم و مرتبه وصایت. پس به سبب آن تعلیم، مستوی شد علی بر مرتبه وصایت؛ به معنی این که راست نشست و مستولی بر آن مرتبه و جامع جمیع شروط وصایت شد، بر حالی که او در ناحیه و مرتبه اعلی بود از سایر امت. بعد از آن دیگر، علی نزدیک تر شد در کمال، به مرتبه کمال رسول الله صلی الله علیه و آله، پس متصل و آویخته شد به رسول به دامادی یا مانند آن پس بود نسبت به رسول مانند «قَابَ قَوْسَيْنِ» یا مانند نزدیک تر از «قَابَ قَوْسَيْنِ». بیان این، این است که: «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ» از قبیل تشبیه است، مثل «زَيْدٌ أَسَدٌ»، پس به معنی «فَكَانَ كَقَابِ قَوْسَيْنِ» است. و «قَاب» به معنی خانه کمان است، چنانچه می آید در «كِتَابِ الْحُجَّهِ» در حدیث سیزدهم [بَابُ] «مَوْلِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَفَاتِهِ». و هر کمانی دو خانه می دارد و شباهت میان خانه دو کمان به یکدیگر بسیار است و شباهت میان دو خانه یک کمان به یکدیگر، بیشتر از آن است؛ زیرا که اراده کمانگر این است که میان دو خانه یک کمان، اختلافی نباشد اصلاً، مگر در تشخص، پس در حجم و طول و قوت و رنگ و مانند آنها مساوی باشند. «أَوْ» در «أَوْ أَدْنَى» برای تخییر در تشبیه است و مراد این است که: به هر کدام تشبیه می توان کرد. و از تشبیه به «أَدْنَى» لازم نمی آید نبوت امیر المؤمنین؛ زیرا که مُشَبَّهٌ به اقوی می باشد. و می تواند بود که «أَوْ» برای تقسیم باشد و مراد این باشد که: در بعضی کمالات، نسبت به رسول مانند «قَابَ قَوْسَيْنِ» بود و در بعضی، مانند قاب یک قوس بود نسبت به قاب دیگرش. و می تواند بود که «أَوْ» به معنی «بَلْ» ترقی باشد، چنانچه بعضی گفته اند در آیت سوره صافات: «وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ» (۱۶) اگر چه معنی دیگر برای آن بیان می شود در «كِتَابِ الْحُجَّهِ» در شرح حدیث اول باب دوم. «أَدْنَى» عبارت است از قاب قَوْسَيْنِ واحد. و ذکر قاب، در «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» دلالت می کند بر اراده این معنی از «أَدْنَى»؛ زیرا که اگر مراد این نمی بود، به جای آن می گفت که: «فَكَانَ أَحَدًا قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى». پس بعد از این همه مراتب، شتابان و صریح کرد شدید القوی، سوی بنده خود محمد، آنچه را که شتابان و صریح کرد در حق علی. مراد این است که: آن ایحاء، بی وجه و خلاف مصلحت نیست. هرگز اعتقاد باطل نکرده دل آدمی مادامی که آن دل، دیده باشد چیزی را. اشارت به این است که: دل محمد جزم کرد به آنچه در حق علی گفت و جهل مرکب، هرگز در قوت به مرتبه جزم نمی رسد، بلکه ظنی است که صاحبش به هوا و هوس آن را جزم می شمرد. آیا پس مجادله می کنید ای

منافقانِ قریش با محمد در آنچه مکرر می بیند آن را به دل که وحی الهی باشد در حق علی؛ و حال آن که، هر آینه به تحقیق دید صاحبِ شما آن وحی را در حق علی، وقتِ دیگر نزول آن وحی نزد سِدْرَةُ الْمُنتَهَى؛ به معنی یک درختِ کنار، که در آخرِ مکان است. نزد آن درخت است جَنَّةُ الْمَأْوَى؛ به معنی باغِ جا گرفتن، که ارواح انبیا و حُجَّج در آنجا می باشند. وقتی دید که فرو می گرفت سِدْرَةُ الْمُنتَهَى را آنچه فرو می گرفت؛ به معنی این که جمیع انبیا و حُجَّج که در جَنَّةُ الْمَأْوَى بودند جمع می شدند بر آن سِدْرَةُ الْمُنتَهَى با ملائکه مقررین. مراد این است که: جمیع انبیا و اوصیا و ملائکه مقررین گواه شدند بر وصایتِ امیر المؤمنین علیه السلام. و این مضمون می آید در حدیثِ دَوَمِ باب چهاردهم «کتابُ الْحُجَّهِ». کجی نکرد چشم محمد در دیدن انبیا و حُجَّج و ملائکه. و تجاوز از حدِّ خود نکرد چشم او. مراد، دفعِ توهمِ رؤیتِ الله تعالی است. هر آینه به تحقیق دید از جمله آیت های صاحبِ کلِّ اختیار خود که وحی های مکرر در وصایت علی باشد آیت بزرگ تر را که وحیِ نزد سِدْرَةِ، با حضور انبیا و حُجَّج و ملائکه باشد، پس شکی در حق علی ندارد. و اصلاً چون فارغ شد از تحقیق حال علی علیه السلام، شروع کرد در طعن بر آن منافقان و بر خلفای ثلاثه ایشان؛ به این روش که گفت که: آیا پس شما منافقانِ قریش، دیدید امامت این سه بت دیگر را در نزد سِدْرَةِ الْمُنتَهَى، که ایشان را همچشم علی می کنید؟! «الثَّالِثَةُ» صفت «مَنَاه» است که خلیفه سَوَمِ اهل ضلالت است و ذکر آن به واسطه اشارت به ترتیب خلفای اهل ضلالت، به اعتقاد ایشان است. «الْآخِرَى» صفتِ هر کدام از «لَات» و «عَزَى» و «مَنَاه» است و ذکر آن، برای تصریح به تشبیه است، چنانچه اگر بسیار ظالمی به هم رسد، در عرف می گویند: یزیدِ دیگر به هم رسیده. و لهذا بعد از این آیات، طعن بر آن منافقان است به عنوانِ ضَرْبِ الْمَثَلِ، چنانچه می آید در «کتابُ الْحُجَّهِ» در حدیثِ پنجمِ باب صد و هجدهم که «[بَابُ] مَوْلِدِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام» است که: «الْبَطْنُ لَالِ مُحَمَّدٍ وَالظَّهُرُ مَثَلٌ» (۱۷) و بیان می شود. و «اللَّمَات» و «عَزَى» و «مَنَاه» سه بت بوده اند از سنگ در کعبه و قریش، آنها را می پرستیده اند. و «اللَّات» مؤنث «الله» است به حذف هاء. و «عَزَى» مؤنث «أَعَزَّ» است به معنی عزیز تر. و «مَنَاه» مؤنث «مَنَى» است و آن در اصل، مصدرِ بابِ «ضَرْبَ» است به معنی تقدیرِ چیزها. و استعمالِ مصدر به معنی اسمِ فاعل، برای مبالغه است، پس به معنی تقدیر کننده هر چیز است. و اصلِ الف، یاء است. وَاللَّهُ أَعْلَمُ. یعنی: پس گفت ابو قُرَظَه که: قائل شدیم به این چیز، که بی حیایی و دشنام می نامی آن را به این دلیل که به درستی که الله تعالی می گوید در سوره نجم که: «وَلَقَدْ رَأَوْهُ نَزَلَ أَخْرَى». پس گفت امام رضا علیه السلام که: به درستی که بعد از این آیت چیزی هست که دلالت می کند بر آنچه دیده، زیرا که گفته که: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى». می گوید به این تقریب، به عنوانِ کنایه، که اعتقادِ باطل نکرده فؤادِ محمد در وصایتِ علی. پس از این معلوم شد که ندیده آن چیز را چشم های محمد، بلکه دلش دیده، بعد از آن خبر داد به آنچه دیده، پس گفت که: «وَلَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى». وجه دلالت این که، آیاتِ الله تعالی غیر اوست و به تحقیق، الله تعالی گفته که: «وَلَمَّا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» چنانچه بیان شد؛ چه چون دید الله تعالی را چشم ها، پس به تحقیق احاطه کرد به او علم و فرود آمد شناخت بر ذات او.

۱- . نجم (۵۳): ۱۳.

۲- . نجم (۵۳): ۱۱.

۳- . نجم (۵۳): ۱۸.

- ٤- . كافي مطبوع: «غير الله» بدل «غيره».
- ٥- . طه (٢٠): ١١٠.
- ٦- . نجم (٥٣): ١٩.
- ٧- . نجم (٥٣): ٢٠ ١.
- ٨- . تفسير القمى، ج ٢، ص ٣٣٥.
- ٩- . نجم (٥٣): ٢٣.
- ١٠- . الكافي، ج ١، ص ٤٨١، ح ٥.
- ١١- . زمر (٣٩): ٩.
- ١٢- . الكافي، ج ١، ص ١٥، ح ١٢.
- ١٣- . ضحى (٩٣): ٧.
- ١٤- . شورى (٤٢): ٥١.
- ١٥- . ذاريات (٥١): ٥٨.
- ١٦- . صافات (٣٧): ١٤٧.
- ١٧- . الكافي، ج ١، ص ٤٨١، ح ٥.

اصل: فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَتَكْذِبُ بِالرَّوَايَاتِ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِذَا كَانَتِ الرَّوَايَاتُ مُخَالَفَةً لِلْقُرْآنِ، كَذَبْتُهَا، وَمَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يُحَاطُ بِهِ عِلْمًا، وَ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (۱) وَ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۲)».

شرح: تَكْذِيب، چون متعدی به «باء» شود، اشعار به صدقِ مُكَذَّبٍ به دارد، مثل کذب؛ و لهذا امام، ترک باء کرده [است]. یعنی: پس گفت أَبُو قُرَّةَ که: پس منکر می شوی حدیث هایی را که در وقوع رؤیت واقع شده؟ پس گفت امام رضا علیه السلام که: چون باشد آن حدیث ها مخالف قرآن، دروغ می شمرم آنها را. و آنچه اتفاق کرده اند مسلمانان بر آن، این است که الله تعالی احاطه کرده نمی شود به او به وسیله دانش و ادراک نمی کند او را أَبْصَار و نیست مانند در اسم جامدِ محض این قسم کسی را هیچ چیز. بیان اینها شد.

۱- انعام (۶): ۱۰۳.

۲- شوری (۴۲): ۱۱.

[حدیث] سوماصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَيِّفٍ [عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدٍ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّؤْيِيهِ وَمَا تَرْوِيهِ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ، وَسَأَلْتُهُ أَنْ يَشْرَحَ لِي ذَلِكَ. فَكَتَبَ بِخَطِّهِ: «اتَّفَقَ الْجَمِيعُ لَا تَمَانَعُ بَيْنَهُمْ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ جِهَةِ الرَّؤْيِيهِ ضَرْوْرَةٌ، فَإِذَا جَازَ أَنْ يُرَى اللَّهُ بِالْعَيْنِ، وَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ ضَرْوْرَةً، ثُمَّ لَمْ تَحُلْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ مِنْ أَنْ تَكُونَ إِيمَانًا، أَوْ لَيْسَتْ بِإِيمَانٍ، فَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ مِنْ جِهَةِ الرَّؤْيِيهِ إِيمَانًا، فَالْمَعْرِفَةُ الَّتِي فِي دَارِ الدُّنْيَا مِنْ جِهَةِ الْاِكْتِسَابِ لَيْسَتْ بِإِيمَانٍ؛ لِأَنَّهَا ضِدُّهُ، فَلَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا مُؤْمِنٌ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا اللَّهَ -عَزَّ ذِكْرُهُ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي مِنْ جِهَةِ الرَّؤْيِيهِ إِيمَانًا، لَمْ تَحُلْ هَذِهِ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي مِنْ جِهَةِ الْاِكْتِسَابِ أَنْ تَزُولَ، وَلَا تَزُولَ فِي الْمَعَادِ، فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ لَا يُرَى بِالْعَيْنِ؛ إِذِ الْعَيْنُ تُؤَدِّي إِلَى مَا وَصَفْنَا».

شرح: العَامَّةُ: مردمان نادان. و مراد این جا، مخالفان مذهب شیعه امامیه است که روایت کرده اند که: رسول الله صلی الله علیه و آله، شبی نشسته بود با اصحاب، پس نظر به ماه شب چهارده کرد و گفت که: به درستی که شما خواهید دید رب خود را، چنانچه می بینید این را. و امثال این روایت، در میان ایشان بسیار است و گذشت در حدیث سابق که روایت کرده اند که: محمد علیه السلام، در شب معراج دید. الْخَاصَّةُ: مردمان دانا. و مراد این جا، شیعه امامیه است که روایت کرده اند که: الله تعالی دیدنی نیست. جَمِيعُ: عبارت است از همگی عامه، که تجویز رؤیت الله تعالی کرده اند. «الف لام» الْمَعْرِفَةُ، همه جا برای عهد خارجی است، به معنی شناخت ربوبیت الله تعالی. مِنْ جِهَةِ، متعلق به «الْمَعْرِفَةُ» است. ضَرْوْرَةٌ، مرفوع و خبر «أَنَّ» است و عبارت است از علمی که فاعلش غیر قابلش باشد و به عبارتی دیگر، علمی است که مولد از فکر در چیزی نباشد و مقابلش، اکتساب است و آن، علمی است که فاعلش قابلش است، پس مولد از فکر در چیزی است. و می آید در حدیث اول باب یازدهم، نقل از بعض مجسمه که: «جِسْمٌ صَيِّمِدِيُّ نُورِيٌّ، مَعْرِفَتُهُ ضَرْوْرَةٌ يَمُنُّ بِهَا عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ» (۱). فاء در فَاذَا برای تفریع است و مراد این است که: این قضیه شرطیه، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ عامه و خاصه می شود بنا بر اجماع مرگب. «ضَرْوْرَةٌ» منصوب و حال «الْمَعْرِفَةُ» است. أَنْ تَكُونَ إِيمَانًا، به معنی «أَنْ تَكُونَ شَرْطًا لِلْإِيمَانِ» است، بنا بر این که ایمان، عبارت از طوع و انقیاد است. لَيْسَتْ بِإِيمَانٍ، در اول، به معنی «لَيْسَتْ شَرْطًا لِلْإِيمَانِ» است و مراد این است که: شرط ایمان، قدر مشترک میان ضرورت و اکتساب است. لَيْسَتْ بِإِيمَانٍ، در دوم، به معنی «لَيْسَتْ مُقَارِنَةً لِلْإِيمَانِ» است. ضمیر لَانَّهَا، راجع به «الْمَعْرِفَةُ الَّتِي فِي دَارِ الدُّنْيَا مِنْ جِهَةِ الْاِكْتِسَابِ» است. ضمیر ضِدُّهُ، راجع به ایمان است و این مبنی بر این است که: مشروط به ضد چیزی، ضد آن چیز است. و می تواند بود که ضمیر «لَانَّهَا» راجع به «ضَرْوْرَةٌ» باشد و ضمیر «ضِدُّهُ» راجع به اکتساب باشد. لَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا مُؤْمِنٌ، مبنی بر غالب است. و ضمیر لَانَّهُمْ، راجع به غالب مؤمنان است. أَنْ تَزُولَ، به تقدیر «عَنْ أَنْ تَزُولَ» است و مراد این است که: بنا بر اتفاق جمیع، می باید که معرفت اکتسابیه زایل شود بعد از رؤیت؛ زیرا که محال است که دو معرفت در ذهن یک شخص در یک وقت متعلق شود به یک چیز. وَلَا تَزُولَ، مرفوع است. و واو، حالیه است. و این، بیان مقدمه استثنائیه است و مراد این است که: معلوم است این که معرفت اکتسابیه بعد از رؤیت زایل نمی شود. الْعَيْنُ: شخص چیزی مثل «رَأَيْتُ زَيْدًا بَعِيْنِهِ» به معنی «بَشَخْصِهِ و چشم. و بنا بر اول، اشعار است به جواز دیدن او به اعتبار آثارش. مَا وَصِيْفُنَا، عبارت است از آنچه معلوم الْبُطْلَانِ است و آن، نبودن مؤمن در دنیا یا زوال معرفت اکتسابیه بعد از رؤیت است. بدان که شیخ ابو جعفر طوسی رَحِمَهُ اللَّهُ تعالی در کتاب عدّه الاصول، موافقت این کرده در «فَضْلٌ فِي حَقِيْقَةِ الْعِلْمِ وَافْسَاْمِهِ»، گفته که: وَالْعُلُوْمُ عَلَى ضَرْوْرِيْنِ: ضَرْوْرِيٌّ، وَمُكْتَسَبٌ.

فَحَدُّ الضَّرُورِيِّ مَا كَانَ مِنْ فِعْلِ غَيْرِ الْعَالِمِ بِهِ عَلَى وَجْهِ لَا يُمَكِّنُهُ دَفْعُهُ عَنْ نَفْسِهِ بِشَكِّ أَوْ شُبْهَةٍ. وَهَذَا الْحَدُّ أَوْلَى مِمَّا قَالَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّهُ مَا لَا يُمَكِّنُ الْعَالِمَ دَفْعُهُ عَنْ نَفْسِهِ بِشَكِّ أَوْ شُبْهَةٍ إِذَا انْفَرَدَ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ تَحَرُّزٌ لِمَنْ اعْتَقَدَ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَنْ زِيدَ فِي الدَّارِ، ثُمَّ شَاهَدَهُ؛ فَإِنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَدْفَعَ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ، وَمَعَ هَذَا فَهُوَ اِكْتِسَابٌ. وَهَذَا لَا يَصِحُّ عِنْدَنَا؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْبُلْدَانِ وَالْوَقَائِعِ وَمَا جَرَى مَجْرَاهُمَا هَذَا الْحَدُّ مَوْجُودٌ فِيهِ، وَعِنْدَ كَثِيرٍ مِنْ أَصْحَابِنَا إِنَّهُ مُكْتَسَبٌ قَطْعًا، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ هُوَ عَلَى الْوَقْفِ، فَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ عَلَى الْوُجْهِينِ مَعًا تَأْوِيلًا أَوْ كَه: وَأَمَّا الْعِلْمُ الْمُكْتَسَبُ فَحَدُّهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ فِعْلِ الْعَالِمِ بِهِ، وَهَذَا الْحَدُّ أَوْلَى، تَأْخِرُ. (۲)

یعنی: روایت است از محمد بن عیید به ضمّ عین گفت که: نوشتم سوی امام رضا علیه السلام، می پرسیدم او را از دیدن کسی الله تعالی را و از آنچه روایت می کنند مخالفان و آنچه روایت می کنند آن را شیعه امامیه و خواستم او را که توضیح کند برای من آن مبحث را. پس در بیان بطلان روایت مخالفان، نوشت به خطّ خود که: اتفاق کرده اند جمیع مخالفان، نزاعی نیست میان ایشان بر این که: شناخت الله تعالی از راه دیدن، فعل غیر شناسنده اوست، پس اگر جایز باشد که دیده شود الله تعالی به چشم، فرود می آید شناخت بر ذات او بر حالی که فاعلش غیر شناسنده او باشد. بعد از آن می گوئیم که: خالی نشد این معرفت، ضرورت از دو شقّ: اول این که آن شرط ایمان باشد. دوم این که آن شرط ایمان نباشد. شقّ اول، باطل است، و الا معرفتی که در دار دنیا از راه اکتساب است، مقارن ایمان نیست؛ چه آن معرفت، ضدّ ایمان خواهد بود بنابراین شقّ، پس نخواهد بود در دنیا مؤمنی؛ چه مکلفان ندیده اند الله تعالی را در دنیا. و بنا بر شقّ دوم، خالی نشد این شناختی که از راه اکتساب است از زوال به سبب حدوث ضدّ آن، که معرفت ضرورت باشد در معراج یا در معاد و حال این که زایل نمی شود ایمان مؤمنان حقیقی در معاد؛ چه جای دنیا از محمد صلی الله علیه و آله در شب معراج. پس این که گفتیم: برهان است بر این که الله تعالی دیده نمی شود به شخص؛ چه دیدن به شخص می رساند سوی آنچه بیان کردیم.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۱۰۴، ح ۱.

۲- . عدّه الأصول، ج ۱، ص ۱۴ و ۱۵.

ص: ١٧١

..

[حدیث] چهارم اصل: [وَعَنْهُ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّؤْيِيَةِ وَمَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ. (۱) فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَجُوزُ الرَّؤْيِيَةُ مَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الرَّائِي وَالْمَرْئِي هَوَاءٌ يَنْفُذُهُ الْبَصِيرُ، فَإِذَا انْقَطَعَ الْهَوَاءُ عَنِ الرَّائِي وَالْمَرْئِي، لَمْ تَصِحَّ الرَّؤْيِيَةُ».

شرح: در این حدیث، سه قسم گفتگو است در جواب سائل؛ اول: تمهید مقدمه تحریر محلّ نزاع. دوم: تحریر محلّ نزاع. سوم: دلیل عقلی بر امتناع رؤیت. و این فقره، برای قسم اول است و چون قاعده آداب بحث این است که تحریر محلّ نزاع را پیش از دلیل ذکر کنند، امام در جواب، رعایت ترتیب سؤال نکرد. الْهَوَاءُ: عنصری از چهار عنصر که مشهور است، و فضای خالی. و مراد این جا، فضا است؛ خواه خالی و خواه پر. یعنی: روایت است از احمد بن اسحاق گفت که: نوشتم سوی امام علی نقی علیه السلام می پرسیدم او را از دو چیز: اول: دیدن کسی الله تعالی را؛ که آیا جایز است یا نه؟ دوم: تحریر محلّ نزاع؛ که آنچه اختلاف کرده اند مردمان در آن، چه چیز است؟ پس نوشت در جواب که: موافق عادت دیدن های خلائق اجسام را این است که: جایز نیست دیدن ایشان چیزی را، چندان که نباشد میان بیننده و دیده شده فضایی که نفوذ کند در آن شعاع بصر، پس چون برطرف شود آن فضا از مجموع بیننده و دیده شده به یکی از سه روش؛ اول این که از بیننده برطرف شود و بس. دوم این که از دیده شده برطرف شود و بس. سوم این که از هر دو برطرف شود صحیح نمی شود دیدن آن بیننده به حسب عادت دیدن ما؛ خواه به خلاف آن عادت ممکن باشد و خواه نه.

۱- . کافی مطبوع: «فیه الناس» بدل «الناس فیه».

اصل: «وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْإِشْتِبَاهِ؛ لِأَنَّ الرَّائِيَ مَتَى سَاوَى الْمَرْئِيَّ فِي السَّبَبِ الْمَوْجِبِ بَيْنَهُمَا فِي الرَّؤْيِيهِ، وَجَبَ الْإِشْتِبَاهُ».

شرح: این فقره، برای تحریر محلّ نزاع است. وَكَانَ، عطف است بر لَمْ يَصِحَّ. وَ مُشَارًا إِلَيْهِ ذَلِكُكَ، «انْقِطَاعُ الْهَوَاءِ عَنْهُمَا» است. الْإِشْتِبَاهُ: غلط کردنِ مردمان به سبب مانند هم بودن حق و باطل. لِأَنَّ، دلیل است بر این که صورت انقطاع هوا قابل اشتباه است. السَّبَبُ: وسیله چیزی. و مراد این جا فضا است که وسیله دیدن است به حسبِ عادت. الْمَوْجِبُ (به کسر جیم): ربط دهنده دو چیز به هم. یعنی: و شد در انقطاع فضا از بیننده و دیده شده، غلطِ مردمان و اختلاف میان ایشان به سببِ مانند بودن باطل و حق به هم، در جوازِ صورت دوم، بلکه در جواز صورت سوم نیز؛ به دلیل این که بیننده هر گاه به حسبِ عادت ما مساوی دیده شده باشد در احتیاج به فضایی که ربط دهنده باشد میان آن دو، به این معنی که یکی را بیننده آن دیگری کند و دیگری را دیده شده آن دیگری کند، ثابت می شود در خلافِ عادت ما اشتباه، به سببِ قیاس که در طبع اکثر مردمان مَرکوز (۱) است. مراد این است که: چون می بینند که صورت اول از سه صورت، خلافِ عادت ما جایز است، چنانچه الله تعالی اجسام را می بیند، خیال می کنند که صورت دوم نیز جایز است و صورت سوم نیز جایز است، لهذا اشاعره خیال کردند که جایز است به خلافِ عادت این که دیدن تعلق گیرد به هر موجود، پس جایز است دیدن حرارت و آواز و بو و طعم؛ و جایز است که بیند به پای خود کور، چینِ پشه اندلس را و بیند آواز پریدنش را و بویش را و طعمش را و مزاجش را. و خیال کردند که جایز است که ما بینیم الله تعالی را و بینیم علمش را و قدرتش را و همگی صفاتش را به خلافِ عادت، بی آن که در دیدن تأویلی کنند که: مراد، علم است به هستی اینها به برهان، بلکه می گویند که: همان حالت که ما را ضروره حاصل می شود در عادت به چشم، در خلافِ عادت بی چشم حاصل می شود ما را ضروره، نه به سبب برهان. و حدیث نهم و دهم این باب، از جمله شواهد عدل است نزد اولی الابصار بر این که نزاع این جا، در دیدن به چشم نیست، بلکه آن نزاعی دیگر است با مجسمه.

۱- . مَرکوز: نهاده شده و ثابت و محکم شده و برقرار شده. ر.ک: لغت نامه دهخدا (مرکوز).

اصل: «وَكَانَ ذَلِكَ التَّشْبِيهِ؛ لِأَنَّ الْأَسْبَابَ لَا بُدَّ مِنْ اتِّصَالِهَا بِالْمُسَبَّبَاتِ».

شرح: این فقره، دلیل عقلی است بر امتناع دیدن کسی الله تعالی را. او در وَكَانَ، عطف است بر «كَانَ فِي ذَلِكَ الْإِشْبَاهُ». «كَانَ» از افعال ناقصه است. مُشَارٌ إِلَيْهِ «ذَلِكَ» دلیل امتناع رؤیت الله تعالی است که سائل طلبیده. التَّشْبِيهِ: مانند شمردن چیزی به چیز دیگر؛ و آن، منصوب و خبر «كَانَ» است. و مراد این جا، مانند شمردن دلیل امتناع دیدن کسی الله تعالی را است، به دلیل امتناع مُلَامَسَهُ کسی الله تعالی را، نظیر آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیثِ اَوَّلِ بَابِ اَوَّلِ که: «لَمْ يَجْزُ أَنْ يُشَاهِدَهُ خَلْقَهُ وَلَا يُلَامِسُوهُ» (۱) تا آخر. و بر این قیاس است تشبیه به دلیل امتناع بو کردن کسی الله تعالی را و به دلیل امتناع شنیدن کسی الله تعالی را و به دلیل امتناع چشیدن کسی الله تعالی را. لِأَنَّ، بیان وجه دلالت تشبیه است بر امتناع رؤیت. الْأَسْبَابُ (جمع سبب): وسیله ها. و مراد این جا، برهان ها است که وسیله علم به نتیجه ها می شود. اتِّصَالِهَا، به کسر تاء دو نقطه در بالا مشدده است. الْمُسَبَّبَاتِ، به کسر باء یک نقطه مشدده است به معنی مناط های دلالت دلیل ها بر نتیجه ها. و باء، برای الصاق است. یعنی: و شد آن دلیل بر امتناع رؤیت که طلبیدی، تشبیه؛ زیرا که براهین عقلیه را ناچار است از پیوسته بودن آنها به مناط های دلالت آنها بر نتیجه ها. بدان که نظیر این است استدلال بر صانع عالم که گذشت در حدیث پنجم باب اَوَّلِ که: «أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَى بِنَاءٍ مُشَيَّدٍ مَبْنِيٍّ عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ بَانِيًا، وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَرَ الْبَانِيَّ وَلَمْ تُشَاهِدْهُ». (۲) نظیر دیگر این که، هر گاه این دلیل که معدن فیروزه مشتمل است بر اجسام متفرقه، که تفرق آنها مقتضای طبع معدن یا فیروزه یا مکان نیست و هر چه چنین باشد حادث است به تدبیر مدبّری، کسی را رساند سوی علم به این که معدن، حادث است به تدبیر مدبّری، خواهد رسانید آن کس را سوی علم به این که آسمان که مشتمل است بر کواکب متفرقه، نیز حادث است به تدبیر مدبّری. پس چون فلاسفه که مانند شیاطین، دعوی قِدَمِ عالم می کنند و مردمان را بازی می زنند به شبهات، اقرار به حدوث معدن می کنند و انکار حدوث عالم می کنند، کواکب رجوم ایشان است؛ به معنی این که آتش های جان ایشان است؛ چه خصوصیت معدن و فیروزه در مناط دلالت این دلیل، داخل نیست. حاصل این است که: در این مقام، از خصم خود که اشاعره اند می پرسیم که: آیا چنانچه می گویند که: «الله تعالی را می توان دید» می گویند که: او را می توان لمس کرد و شنید و بویید و چشید، یا نه؟ ناچار می گویند که: نه؛ چه مذهب ایشان به خلاف این است، بلکه هیچ کس به این توهم نیفتاده؛ چه در آن نقل نشده چنین الفاظ غلط انداز که در رؤیت نقل شده. و چون گفتند که: نه، می گوئیم که: به چه دلیل، اینها محال است؟ خواهند گفت که: به این دلیل که اینها لازم دارد مکان و جهت و جسمیت را. می گوئیم که: شاید به حسب عادت چنین باشد و در خلاف عادت چنین نباشد؟ ناچار می گویند که: بدیهی است که در عادت و خلاف عادت تفاوت نمی کند. می گوئیم که: همین، دلیل در امتناع رؤیت هست و خصوصیت دیدن و لمس کردن و مانند آنها، داخل در مناط دلالت نیست، پس الفاظ قرآن و روایات را غلط فهمیده اید و اگر مانند آن الفاظ در لمس کردن و بوییدن نیز می بود، قائل به امتناع آنها نمی شدید. بدان که مضمون این دلیل بر این مدعی منقول می شود از هشام بن الحکم، از امام جعفر صادق علیه السلام، در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیثِ اَوَّلِ بَابِ اَوَّلِ که: «لَمْ يَجْزُ أَنْ يُشَاهِدَهُ خَلْقَهُ وَلَا يُلَامِسُوهُ» (۳) و بیان می شود. و از کلامی که منقول خواهد شد از هشام بن الحکم در آخر این باب، ظاهر می شود که هشام، مثل این حدیث را شنیده باشد و معنی دیگر خیال کرده باشد. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

-
- ١- .الكافي، ج ١، ص ١٦٨، ح ١.
 - ٢- .الكافي، ج ١، ص ٨٠، ح ٥.
 - ٣- .الكافي، ج ١، ص ١٦٨، ح ١.

[حدیث] پنجم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ [عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: حَضَرْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامَ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْخَوَارِجِ، فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا جَعْفَرٍ، أَيُّ شَيْءٍ تَعْبُدُ؟ قَالَ: «اللَّهُ». قَالَ: رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: «بَلْ لَمْ تَرَهُ الْعَيْوُنُ بِمُشَاهِدَةِ اللَّاءِ بَصِيرًا، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ اللَّاءِ يَمَانٍ، لَمَا يُعْرَفُ بِالْقِيَّاسِ، وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يُشَبَّهُ بِالنَّاسِ، مَوْصُوفٌ بِالآيَاتِ، مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامِيَّاتِ، لَمَا يَجُورُ فِي حُكْمِهِ، ذَلِكُ اللَّهِ لَمَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ». قَالَ: فَخَرَجَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ.

شرح: الْمُشَاهَدَةُ: دیدن کسی ذات چیزی را، نه آثار و علاماتش را و بس. اللَّاءِ بَصَار (به کسر همزه): دیدن کسی چیزی را و آن اعم از مشاهده و از دیدن آثار آن چیز است، پس اضافه، به تقدیر «مِنْ» است. الْحَقَائِقُ (جمع حَقِيقَه): اصل هایی که بازگشت به آنها شود، مثل علم در لشکرگاه و مثل آنچه منظور است در الفاظ مجازیه و مراد این جا، دانش هایی است که بنای اعتراف به هستی رب العالمین بر آنها است. لَأَيْشَبَّهُ، به صیغه مجهول باب تَفْعِيل است. در سوره انعام چنین است: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كَلِمٍ قَوِيَةٍ أَكْبَرَ مُجْرِمِهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (۱). از جمله احتمالات این است که: «جَعَلْنَا» اخبار است از حال اهل جاهلیت جاهلاء که پیش از بعثت رسول آخر الزمان بوده و مذکور شد در «کتابُ الْعَقْلِ» در حدیث هفتم باب بیست و یکم که «بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» تا آخر است و در آن وقت، کسی متوجه وصی عیسی علیه السلام نبوده، یا اقل قلیل بوده و مردمان دو قسم بوده اند: یکی منکر شریعت. و دیگری منکر وصایت. «لام» در «لِيَمْكُرُوا» برای عاقبت است و مکر ایشان، عبارت است از شبهات و تلبیسات برای اظهار انتفای حاجت سوی شریعت رسولی و بعد از تسلیم آن، حاجت اظهار انتفای حاجت سوی امامی که عالم باشد به جمیع آنچه بر رُسُل سابقه نازل شده. و از جمله مکر ایشان این است که: اگر حاجت سوی آن می بود می بایست که رسول یا امام بعد از او ظاهر و مبسوط الیَد باشد در کل روی زمین؛ و این، مکر به رسول یا امام است و راجع می شود به مکر به خودشان. و این مکر، اولاً از منکران رسول و شریعت سر زده و مخالفان شیعه امامیه از ایشان یاد گرفته اند و مکرر می گویند و غافل اند از این که اگر این معقول باشد، حاجت به شریعت در هر زمان باطل می شود. «آیه» عبارت است از امام عالم به جمیع نازل بر رُسُل سابقه، خواه رسول باشد و خواه وصی رسول باشد؛ زیرا که مظهر قدرتِ الله تعالی است. «لَنْ نُؤْمِنَ» به تقدیر «لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْمُدْعَى كَوْنِهِ آيَةً» است. و این کلام ایشان، از جمله مکر ایشان است و حاصلش این است که: ممکن نیست این که علم به جمیع آنچه بر رُسُل سابقه نازل شده، در یک کس به هم رسد و اگر ممکن می بود، می بایست که در ما که اکابریم به هم رسد. و این نوع کلام، در مقام اظهار محال بودن چیزی متعارف است، پس «مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ» عبارت است از جمیع علوم رسل که متعلق است به کتاب های الهی که بر ایشان نازل شده [است]. حَيْثُ، ظرف مکان و مضاف به جمله است. صیغه مضارع در يَجْعَلُ، برای استقبال است، پس بیان حال اوصیای رسولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. الرِّسَالَةُ: پیغام. و مراد به رِسَالَتُهُ، کتاب الهی است و در قرائت غیر این کثیر و حفص از عاصم: «رِسَالَاتُهُ» است و آن، عبارت است از کتاب های الهی یا عبارت است از اجزای کتاب الهی مثل سور و آیات. و بر هر تقدیر، «حَيْثُ» عبارت است از ائمه هدی که هر کدام ایشان، موضع رسالت است چنانچه در زیارت جامعه است که: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ بَيْتِ النَّبِيِّ، وَمَوْضِعِ الرِّسَالَةِ»؛ (۲) به این معنی که: محل علم به جمیع کتاب الهی اند. مقصود آن مرد اقرار است به این که این جواب، دلالت می

کند بر این که ابو جعفر علیه السلام موضع رسالت است، پس نمی توان گفت که: چرا به او داده شده مثل آنچه به رُسل الله داده شده که علم به جمیع رسالت است و به ما که اکابریم داده نشده [است]؟ یعنی: روایت است از عبد الله بن سنان (به کسر سین بی نقطه و تخفیف نون) از پدرش گفت که: حاضر شدم در مجلس امام محمد باقر علیه السلام، پس داخل شد بر او مردی از خارجیان بر بنی امیه، پس گفت او را که: ای ابو جعفر! چه چیز را پرستش می کنی؟ گفت: الله تعالی را. گفت که: دیدی او را؟ گفت که: بلکه ندیده او را هرگز چشم ها به دیدنِ ذاتش از جمله دیدن، ولیک دیده او را دل ها به دانش های او به صفات ربوبیت او، که اعتراف به هستی رب العالمین مبنی بر آنها است. بیان این آن که: شناخته نمی شود ربوبیت او به قیاس به بزرگی دیگری و دریافته نمی شود او به حواس پنج گانه و مانند شمرده نمی شود او به مردمان در صورت چنانچه در حدیث دوم این باب گذشت بیان کرده می شود به آنچه در آیات قرآن است چنانچه می آید در باب آینده شناخته می شود ربوبیت او به نشانه های ربوبیت که در مخلوقات خود آفریده، ستم نمی کند در حکم خود بر کسی. آن است که گفتیم: الله؛ نیست مستحق عبادت مگر او. راوی گفت که: پس بیرون رفت آن مرد از مجلس و می گفت: الله تعالی داناتر است در جایی که می کند پیغام خود را.

۱- انعام (۶): ۱۲۳ و ۱۲۴.

۲- الفقیه، ج ۲، ص ۶۰۹؛ ح ۳۲۱۳؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۷۲؛ الغیبه، شیخ طوسی، ص ۴۷۱؛ البلد الأمين، ص ۲۹۷؛ العدد القویّه، ص ۶۵.

[حدیث] ششماصل: [عِتْدَهُ مِنْ أَضْيَاعِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمُؤَصِّلِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «جَاءَ حَبْرٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَيْدَتُهُ؟» قَالَ: «فَقَالَ: وَيَلَمَّكَ، مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ، قَالَ: وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: وَيَلَمَّكَ، لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: آمد داناایی از جهودان، سوی امیر المؤمنین علیه السلام، پس گفت که: ای امیر المؤمنین! آیا دیدی صاحب کلّ اختیار خود را وقتی که پرستش کردی او را؟ امام گفت که: پس امیر المؤمنین در جواب گفت که: ای مرگِ ناگهان تو! نبودم که پرستش کنم صاحب کلّ اختیاری را که ندیده باشم او را. گفت که: و چگونه دیدی او را؟ به معنی این که: به چه صورت بود؟ گفت که: ای مرگِ ناگهان تو! در نمی یابد او را چشم ها به دیدن ذاتش از جمله دیدن، ولیک دید او را دل ها به دانش های صفات ربوبیت او، که بنای اعتراف به هستی ربّ العالمین بر آنها است.

[حدیث] هفتماصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى] عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: ذَاكَرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا يَزُوُونَ مِنَ الرُّؤْيَةِ، فَقَالَ: «السَّمْسُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ الْكُرْسِيِّ، وَالْكَرْسِيُّ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ الْعَرْشِ، وَالْعَرْشُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ الْحِجَابِ، وَالْحِجَابُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ السُّتْرِ، فَإِنْ كَانُوا صَادِقِينَ، فَلْيَمْلُؤُوا أَعْيُنَهُمْ مِنَ السَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ».

شرح: يَزُوُونَ، به دو واو است، مأخوذ از روایت است. السَّمْسُ تا السُّتْرِ، حکایتِ روایتِ مخالفان است به قرینه آنچه می آید در حدیث سوم باب یازدهم و احادیثی که می آید در باب بیستم که «بَابُ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ» است. الْحِجَابُ (به کسر حاء بی نقطه): دربان، و مانع، مثل دیوار. السُّتْرُ (به کسر سین بی نقطه): پرده. سَحَابٌ (به فتح سین بی نقطه و تخفیف حاء بی نقطه) اگر به معنی ابر باشد، ملایم مقام نمی نماید، پس می تواند بود که مراد، اعم باشد از ابر و اجزای بخاریه که در نزدیکی غروب آفتاب یا اول طلوع آفتاب واسطه می شود؛ زیرا که در آن دو وقت، پر می توان کرد چشم را از آفتاب؛ و به سبب آن، زاویه جلیدیّه فراخ تر می شود و آفتاب بزرگ تر می نماید، با وجود آن که دورتر است از ناظر. یعنی: روایت است از عاصم بن حمید (به ضمّ حاء بی نقطه) از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفتگو کردم با امام جعفر صادق علیه السلام در آنچه روایت می کنند مخالفان شیعه امامیه که جواز دیدنِ الله تعالی باشد. پس امام گفت که: موافقِ روایت ایشان این است که: روشنی آفتاب، حصّه ای است از هفتاد حصّه روشنی کرسی؛ و روشنی کرسی، حصّه ای است از هفتاد حصّه روشنی عرش؛ و روشنی عرش، حصّه ای است از هفتاد حصّه روشنی حجاب؛ و روشنی حجاب، حصّه ای است از هفتاد حصّه روشنی پرده. پس اگر راست می گویند که نمی دانند که الله تعالی دیدنی نیست و این روایت ها دروغ است، پس باید که پر کنند چشم های خود را از نگاه به آفتاب، بر حالی که نباشد در پیش آن سحابی. توضیح این قسم گفتگو، گذشت در شرح حدیث دهم باب سابق.

[حدیث] هشتم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَغَيْرُهُ، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ ابْنِ أَبِي نَضْرٍ [عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَمَّا أُسْرِى بِي إِلَى السَّمَاءِ، بَلَغَ بِي جَبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَكَانًا لَمْ يَطَأَهُ قَطُّ جَبْرَائِيلُ. فَكُشِفَ لَهُ، فَأَرَاهُ اللَّهُ مِنْ نُورٍ عَظَمَتْهُ مَا أَحَبَّ»].

شرح: فَكُشِفَ تا آخر، تتمه کلام رسول الله صلی الله علیه و آله نیست، بلکه کلام امام رضا علیه السلام است و به صیغه مجهول است. و ضمیر له، راجع به رسول است. نُورٍ عَظَمَتْهُ بیان شد در شرح حدیث اول این باب. یعنی: روایت است از امام رضا علیه السلام گفت که: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: وقتی که بُرده شدم در شب معراج به آسمان، رسانید مرا جبرئیل علیه السلام جایی که پا نهاده بود در آنجا هرگز جبرئیل. پس پرده برداشته شد برای رسول الله صلی الله علیه و آله، پس نمود او را الله تعالی از جمله اسم اعظم خود، آنچه را که الله تعالی خواست.

اصل: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (۱).

شرح: فِي به معنی «مع» است، مانند «فی» در «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ» (۲). و امام علیه السلام، ذکر این فقره کرده برای این که مبادا کسی از کلام سابق توهم کند که الله تعالی خودش را نموده در معراج. و فاضل محقق، میرزا محمد استرآبادی گفته که: «فِي قَوْلِهِ تا آخر، تتمه حدیث نیست، بلکه ابتدای سخنی است از مصنف و به جای عنوان بابی است برای احادیث بعد از این» و این دور نیست. یعنی: با گفته الله تعالی که: در نمی یابد ذات الله تعالی را دیده ها، خواه دیده چشم ها و خواه دیده دل ها و او درمی یابد دیده ها را.

۱- انعام (۶): ۱۰۳.

۲- قصص (۲۸): ۷۹.

[حدیث] نهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ: [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (۱) قَالَ: «إِحْاطَةُ الْوَهْمِ؛ أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ»؟ لَيْسَ يَعْنِي بَصِيرَ الْعُيُونِ «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ»؛ لَيْسَ يَعْنِي مِنَ الْبَصِيرِ بَعِيْنَهُ «وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا» (۲)؛ لَيْسَ يَعْنِي عَمَى الْعُيُونِ، إِنَّمَا عَنِ إِحْاطَةِ الْوَهْمِ، كَمَا يُقَالُ: فَلَانٌ بَصِيرٌ بِالشَّعْرِ، وَفَلَانٌ بَصِيرٌ بِالْفَقْهِ، وَفَلَانٌ بَصِيرٌ بِالْدَّرَاهِمِ، وَفَلَانٌ بَصِيرٌ بِالشَّيْبِ، اللَّهُ أَعْظَمُ مَنْ أَنْ يُرَى بِالْعَيْنِ».

شرح: الاءِ ذَرَآك: دریافتن. و مراد این جا، رسیدن به ذات الله تعالى، خواه به كنه ذات او باشد و خواه به شخص او. الوَهْم: دیده دل؛ به معنی آنچه در دل درمی آید از علوم. قَالَ: إِحْاطَةُ الْوَهْمِ مبنی بر این است كه عمده در این مقام، نفی احاطه وهم است، پس منافات ندارد با این كه نفی ابصارِ عین نیز داخلِ مراد باشد. أَلَا تَرَى تا آخر، برای دفع توهم حصرِ مراد در نفی ابصارِ عین است. الْبَصِيرَةُ، جمع «بصيره»: دیده وری های دل. و مراد این جا، حجت ها است و آنها آیاتِ بینات است كه در آنها نهی از پیروی ظن و اختلاف از روی ظن و امر به سؤال اهل الذِّكْرِ از هر غیر معلوم و مانند آنها است و هر كدام، حجت و برهان است بر وجود امام عالم به جمیع احكام تا انقراض دنیا، موافق آیت سوره حدید: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَيَّ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (۳). لَيْسَ يَعْنِي بَصِيرَ الْعُيُونِ، به تقدیر «لَيْسَ يَعْنِي الْمَأْخُودَ مِنَ الْبَصِيرِ الْعُيُونِ» است. الْبَصِيرُ (به فتح باء و فتح صاد، مصدر باب «حَسَن»): بینا شدن. لَيْسَ يَعْنِي مِنَ الْبَصِيرِ، به تقدیر «لَيْسَ يَعْنِي الْمَأْخُودَ مِنَ الْبَصِيرِ» است و «بَصِيرُ» این جا نیز مصدر باب «حَسَن» است. بَعِيْنَهُ متعلق به «الْبَصِيرِ» است و ضمیر، راجع به «مَنْ» در «فَمَنْ أَبْصَرَ» است. در سوره انعام چنین است: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ * قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» (۴) پس آنچه در میان بعضِ این فقرات است، در این حدیث، شرح آنها است. ترجمه: در نمی یابد الله تعالی را دیده ها و او درمی یابد دیده ها را. و اوست و بس مجرّد از مقدار، پس ادراك نمی كند او را دیده ها. و اوست و بس به غایت دانا به هر چیز، پس ادراك می كند دیده ها را. به تحقیق، آمد شما را باعث های دیده وری دل از جانب صاحب كَلِّ اختیار شما، پس هر كه این عطیه را قبول كرد و به آن، باعث های دیده وری حق را دید، پس برای خودش است و هر كه آنها را رد كرد به تأویلاتِ نامعقول و با خود قرار داد كوری دل را به اختلاف از روی ظن، پس دشمن خودش است. و نیستم من بر شما پاسبان از شرّ شیطان. اشارت است به این كه اكثر اصحاب، مخذول و كور خواهند شد موافق آیت سوره اعلی: «بَلْ تُؤْتَوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا» (۵). یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در قولِ الله تعالی در سوره انعام: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (۶) گفت كه: عمده مراد این است كه: احاطه نمی كند او را دیده دل؛ آیا نگاه نمی كنی سوی قولِ الله تعالی بعد از این آیت بی فاصله: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ»؛ نمی خواهد الله تعالی به بصائر، مأخوذ از بینا شدن چشم ها را و گفته كه: «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ»؛ نمی خواهد با بصر، مأخوذ از بینا شدن به چشم آن كس را و گفته كه: «فَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا»؛ نمی خواهد به لفظ «عَمِيَ» مأخوذ از كوری چشم ها را. و جز این نیست كه خواسته از بصائر، احاطه دیده دل را، چنانچه گفته می شود كه: فلان كس دیده ور است به شعر و فلان كس دیده ور است به فقه و فلان كس دیده ور است به دراهم و فلان كس دیده ور است به جام ها؛ الله تعالی بزرگ تر از آن است كه دیده شود به چشم.

- ١- . انعام (٤): ١٠٣.
- ٢- . انعام (٤): ١٠٤.
- ٣- . حديد (٥٧): ٩.
- ٤- . انعام (٤): ١٠٣ و ١٠٤.
- ٥- . اعلى (١٧): ١٦.
- ٦- . انعام (٤): ١٠٣.

[حدیث] ده‌ماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنْ أَبِي هَاشِمِ الْجَعْفَرِيِّ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَيَأْتِيكَ مِنَ اللَّهِ هَيْلٌ يُوصَفُ؟ فَقَالَ: «أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟»، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: «أَمَا تَقْرَأُ قَوْلَهُ تَعَالَى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»؟»، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: «فَتَعْرِفُونَ الْأَبْصَارَ؟»، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: «مَا هِيَ؟»، قُلْتُ: أَبْصَارُ الْعُيُونِ، فَقَالَ: «إِنَّ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَكْبَرُ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ، فَهَوَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَوْهَامَ».

شرح: يُوصَفُ، به صیغه مضارع غایب مجهولِ باب «ضَرَبَ» است و مراد به وصف این جا، تشبیه است، یا مراد احاطه ذهن به جمیع خصوصیات چیزی است، مثل تشخّص آن به اسم جامدِ محض آن، پس نفی وصف این جا، منافات ندارد با آنچه می‌آید در احادیث باب آینده که وصفِ الله تعالی به آنچه وصف کرده به آن خودش را می‌توان کرد؛ چون در فَتَعْرِفُونَ، مطلوب، نفی معرفت ایشان است به اعتبار تقدیرِ استفهام انکاری، در جواب «بَلَى» گفت و «نَعَمْ» نگفت. الْأَكْبَرُ (به باء یک نقطه): بزرگ تر. و مراد این جا، شامل تر است، به اعتبار این که هر چه ابصارِ عیون، ادراکِ آن می‌کند، اوهامِ قلوب نیز ادراکِ آن می‌کند و عکس، کلی نیست. فاء در فَهَوَ برای بیان است. یعنی: روایت است از ابوهاشم که از اولادِ جعفر طیار است از امام رضا علیه السلام، راوی گفت که: پرسیدم او را از الله تعالی که: آیا مانند شمرده می‌شود به چیزی؟ پس گفت که: آیا نمی‌خوانی قرآن را؟ گفتم که: بلکه می‌خوانم. گفت که: آیا نمی‌خوانی قول الله تعالی را در سوره انعام: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»؟ گفتم که: بلکه می‌خوانم. گفت که: آیا پس نمی‌شناسید معنی ابصار را؟ گفتم که: بلکه می‌شناسیم. گفت که: چیست معنی ابصار؟ گفتم که: دیده‌های چشمها. پس گفت که: به درستی که دیده‌های دل‌ها شامل تر است از دیده‌های چشم‌ها. بیانِ این آن که: الله تعالی، در نمی‌یابد او را دیده‌های دل‌ها، چه جای دیده‌های چشم‌ها! و او در می‌یابد دیده‌های دل‌ها را، چه جای دیده‌های چشم‌ها!

[حدیث] یازدهم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى] عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ أَبِي هَاشِمِ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»؟ فَقَالَ: «يَا أَبَا هَاشِمٍ، أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدَقُّ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ؛ أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ بِوَهْمِكَ السَّنِدَ وَالْهِنْدَ وَالْبَلَدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا وَلَا تُدْرِكُهَا بِبَصِيرَتِكَ، وَأَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُهَا، فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ؟!»

شرح: الأَدَقُّ (به فتح همزه و فتح دال بی نقطه و تشدید قاف): باریک تر. و این کنایت است از رونده تر و آن راجع می شود به معنی شامل تر، پس منافات ندارد با «أكبر» که در حدیث سابق است. لَمْ تَدْخُلْهَا به صیغه مضارع مخاطب معلوم باب «نَصَرَ» است. وَلَا تُدْرِكُهَا جمله حالیه است، یا عطف بر تُدْرِكُ است. یعنی: روایت است از داود بن قاسم که ابو هاشم جعفری است گفت که: گفتم امام محمد تقی علیه السلام را که: مراد به «أبصار» در آیت: «لَا تُدْرِكُهَا الْأَبْصَارُ» چیست؟ پس گفت که: ای ابو هاشم! دیده های دل ها باریک تر از دیده های چشم ها است. بیان این آن که: تو گاه درمی یابی به دیده دل خود سند (۱) و هند و شهرهایی را که داخل نشدی آنها را بر حالی که در نمی یابی آنها را از دور به چشم خود و دیده های دل ها در نمی یابد ذات الله تعالی را، پس چگونه است دیده های چشم ها؟ مراد این است که: نفی ادراکِ اَوَّلِ که اعم است لازم دارد نفی ادراکِ دوم را به طریق اولی. نقل کلام هشام:

۱- . سَند: یکی از ایالات غربی پاکستان است که ۴۹۲۸۱۰۰ تن سکنه دارد. و شهر مهم و پایتخت سابق پاکستان، کراچی در این ایالت است. و رودخانه سند آن را مشروب می سازد (فرهنگ فارسی معین). نام ولایتی است معروف و مشهور و در آن شهرهای آباد است مانند کنوج و لاهور و در میان هند و سیستان و کرمان واقع است. (لغت نامه دهخدا، ذیل ماده سند).

[حدیث دوازدهم] اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: الْأَشْيَاءُ لَا تُدْرِكُ إِلَّا بِأَمْرَيْنِ: بِالْحَوَاسِّ، وَالْقَلْبِ؛ وَالْحَوَاسُّ إِدْرَاكُهَا عَلَى ثَلَاثَةِ مَعَانٍ: إِدْرَاكًا بِالْمُدَاخَلَةِ، وَإِدْرَاكًا بِالْمُمَاسَّةِ، وَإِدْرَاكًا بِمَا مُدَاخَلَهُ وَلَا مُمَاسَّهٍ. فَأَمَّا الْمَاءُ إِدْرَاكُ الَّذِي بِالْمُدَاخَلَةِ، فَأَلْصِقَاتُ وَالْمَشَامُ وَالطُّعُومُ. وَأَمَّا الْمَاءُ إِدْرَاكُ بِالْمُمَاسَّةِ، فَمَعْرِفَةُ الْأَشْكَالِ مِنَ التَّرْبِيعِ وَالتَّنْيِثِ، وَمَعْرِفَةُ اللَّيْنِ وَالْحَسَنِ، وَالْحَرِّ وَالْبُرْدِ. وَأَمَّا الْمَاءُ إِدْرَاكُ بِمَا مُمَاسَّهٍ وَلَا مُدَاخَلَهُ، فَالْبَصَرُ؛ فَإِنَّهُ يُدْرِكُ الْأَشْيَاءَ بِمَا مُمَاسَّهٍ وَلَا مُدَاخَلَهُ فِي حَيْزِ غَيْرِهِ وَلَا فِي حَيْزِهِ.

شرح: ظاهر این است که هشام این فقرات را به قصد توضیح کلام امام جعفر صادق علیه السلام، در جواب شبهه عبد الله دیصانی که منقول شد در حدیث چهارم باب اول گفته باشد. و می تواند بود که به قصد تمهید بیان معنی حدیث چهارم این باب گفته باشد. و چون هشام، ادراک زمان امام علی نقی علیه السلام نکرده، می تواند بود که مانند حدیث چهارم را از امامان پیش تر شنیده باشد. الف لام الْأَشْيَاءُ برای عهد خارجی است، به معنی اشیاء کائنه فی نَفْسِهَا در خارج. یعنی: روایت است از هشام بن حکم گفت که: این چیزها دریافته نمی شود مگر به دو چیز؛ به حواس پنج گانه و به دل. و دریافتن حواس سه قسم است: اول دریافتنی که به سبب داخل شدن چیزی در جای آن حسّ باشد. دوم دریافتنی که به سبب ملاقات چیزی و جای آن حسّ با هم باشد. سوم دریافتنی که بی داخل شدن و بی ملاقات باشد. بیان این سه قسم این که: اما دریافتنی که به داخل شدن است، پس دریافتن آوازه ها و بو کرده شده ها و مزه ها است. و اما دریافتنی که به ملاقات است، پس شناختن شکل ها است که مربع بودن و مثلث بودن است مثلاً و شناختن نرمی و درشتی و گرمی و سردی است. و اما دریافتنی که بی ملاقات و بی داخل شدن است، پس دریافتن چشم است؛ چه چشم درمی یابد چیزها را بی ملاقات و بی داخل شدن آن در جای غیر آن و نه به داخل شدن چیزی در جای آن.

اصل: وَإِذْ رَأَى الْبَصِيرَ لَهُ سَبِيلٌ وَسَبَبٌ، فَسَبِيلُهُ الْهَوَاءُ، وَسَبَبُهُ الضَّيَاءُ، فَأِذَا كَانَ السَّبِيلُ مُتَّصِلًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَرْتَبِ وَالسَّبَبُ قَائِمٌ، أَدْرَكَ مَا يُلَاقِي مِنَ الْأَلْوَانِ وَالْأَشْخَاصِ، فَأِذَا حَمَلَ الْبَصِيرُ عَلَى مَا لَمَّا سَبِيلَ لَهُ فِيهِ، رَجَعَ رَاجِعًا، فَحَكَى مَا وَرَاءَهُ، كَالنَّاطِرِ فِي الْمِرْآةِ لَمَّا يَنْقُذُ بَصِيرَهُ فِي الْمِرْآةِ، فَأِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ سَبِيلٌ، رَجَعَ رَاجِعًا يَحْكِي مَا وَرَاءَهُ، وَكَذَلِكَ النَّاطِرُ فِي الْمَاءِ الصَّافِي، يَرْجِعُ رَاجِعًا فَيَحْكِي مَا وَرَاءَهُ؛ إِذْ لَا سَبِيلَ لَهُ فِي إِنْفَازِ بَصَرِهِ.

شرح: ظاهر این است که هشام این فقرات را به قصد بیان معنی حدیث چهارم این باب گفته باشد و معنی ای را که گفتیم نپسندیده باشد، یا به خاطر نرسانیده باشد، والله أعلم. یعنی: و برای دریافتن چشم چیزی را راهی هست و باعثی هست، پس راه آن فضایی است که نفوذ کند در آن شعاع بصر و باعث آن روشنی است، پس اگر بوده باشد آن هوا متصل میان چشم و میان دیده شده و روشنی پا بر جا باشد، درمی یابد چشم هر چه را که شعاع آن ملاقات کند آن را از رنگها و اجسام، پس اگر واداشته شود چشم بر دیدن چیزی که راه نیست آن را در آن چیز، برمی گردد شعاع آن قسمی از برگشته؛ به معنی این که متفاوت است در شدت و ضعف، پس حکایت می کند پشت خود را به معنی چیزی را که در برگشتن به آن ملاقات می کند، مثل حال کسی که نگاه در آینه می کند؛ چه نفوذ نمی کند شعاع چشم او در آینه، پس چون نیست شعاع را راهی در آینه، برمی گردد قسمی از برگشته، بر حالی که حکایت می کند پشت خود را. و همچنین است کسی که نگاه در آب صاف کند، برمی گردد شعاع بصر او قسمی از برگشته، پس حکایت می کند پشت خود را؛ چه راهی نیست آن نگاه کننده را در نفوذ فرمودن شعاع بصر. بدان که از این کلام ظاهر می شود که مراد به سبب در حدیث چهارم شعاع است. و «اتصالها» به تاء دو نقطه در بالاست و باء در «بالمسببات» به معنی «مع» است و مراد به مسببات (به فتح باء یک نقطه مشدده) دیده شده ها است، به معنی چیزهایی که بصر بر دیدن آنها واداشته شده است. و بنابراین معنی حدیث چهارم این است که: جایز نیست رؤیت، مادام که نبوده باشد میان رایی و مرئی فضایی که نفوذ کند در آن شعاع بصر، پس اگر بریده شود آن فضا از میان رایی و مرئی، صحیح نخواهد بود رؤیت و خواهد بود در آن صورت، بریده شدن اشتباه رایی، مثل ناظر در مرآت پندارد که مرئی در برابر است و حال آن که در ماورا است؛ چه رایی هرگاه مساوی مرئی باشد در احتیاج به ضیائی که رابط میان رایی و مرئی باشد در رؤیت و آن ضیاء نباشد، لازم است اشتباه، پس لزوم اشتباه در صورت انتفای فضا به طریق اولی است؛ چه بودن ضیا فرع تحقق فضاست و خواهد بود آن اشتباه رایی تشبیه؛ رایی پندارد که مانند آنچه در ماورا است چیزی دیگر در برابر هست. و سر اینها همه این است که شروط رؤیت مثل فضا و ضیا را ناچار است از متصل شدن آنها با مرئیات، تا رؤیت به فعل آید. مخفی نماند که بر این تقریر، بحث بسیار متوجه است، اقلًا این که اگر ضیا شرط مطلق رؤیت می بود، خفاش در شب تار نمی دید.

اصل: فَأَمَّا الْقَلْبُ فَإِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الْهَوَاءِ، فَهُوَ يُدْرِكُ جَمِيعَ مَا فِي الْهَوَاءِ وَيَتَوَهَّمُهُ، فَإِذَا حُمِلَ الْقَلْبُ عَلَى مَا لَيْسَ فِي الْهَوَاءِ مَوْجُودًا، رَجَعَ رَاجِعًا، فَحَكَى مَا فِي الْهَوَاءِ. فَلَمَّا يَتَّبِعِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَحْمِلَ قَلْبَهُ عَلَى مَا لَيْسَ مَوْجُودًا فِي الْهَوَاءِ مِنْ أَمْرِ التَّوْحِيدِ جَلَّ اللَّهُ مُوعَزًا؛ فَإِنَّهُ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ، لَمْ يَتَوَهَّمْ إِلَّا مَا فِي الْهَوَاءِ مَوْجُودًا، كَمَا قُلْنَا فِي أَمْرِ الْبَصْرِ، تَعَالَى اللَّهُ أَنْ يُشَبِّهَهُ خَلْقَهُ.

شرح: ظاهر این است که هشام این فقرات را به قصد تقویت مضمون حدیث نهم و دهم و یازدهم این باب که دیده دل احاطه به او نمی کند گفته باشد، به [معنی] نزدیک ساختن آنها به عقل ها، نه به قصد برهان. «مِنْ» در مِنْ أَمْرِ برای سببیت است. یعنی: پس اما دل، پس نیست سلطنت دریافتن او چیزها را مگر بر چیزی که در فضای عالم باشد از جسمانیات، پس دل درمی یابد هر چه را که در این فضاست و به دیده خود آن را می بیند، پس چون واداشته شود بر چیزی که نیست در این فضا یافته شده که ذات الله تعالی باشد برمی گردد قسمی از برگشته که بسیار تند باشد، پس حکایت می کند چیزی را که در این فضاست، پس سزاوار نیست خردمند را این که وادارد دل خود را بر چیزی که نیست یافته شده در این فضا، تا کار توحید او درست باشد. بزرگ است الله تعالی و عزیز است؛ به معنی این که در فضای عالم نیست؛ چه به درستی که او اگر کند این کار را، نمی بیند به دل خود مگر چیزی را که در این فضا یافته شده است و مانند می کند آن را به رب العالمین، چنانچه گفتیم در کار چشم: به غایت بلند مرتبه است الله از این که مانند در اسم جامد محض باشد او را آفریده او.

باب النهی عن الصفه بغير ما وصف به نفسه جل وتعالی

باب دهماصل: بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصَّفَةِ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ جَلَّ وَتَعَالَى شَرَحَ: بَاءٌ فِي بَعْضِهَا، صَلَهِ الصَّفَةِ اسْتِ. «غَيْرِ» اَيْنَ جَاءَ بِهَ مَعْنَى مَنَافِي اسْتِ، مِثْلَ آيَةِ سُورَةِ نِسَاءٍ: «بَيَّتْ طَأْتَنَهُ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ» (۱). «مَيَّا» مَوْصُولَهُ اَيْنَ جَاءَ بِرَأْيِ عَهْدِ خَارِجِي اسْتِ وَ عِبَارَتِ اسْتِ اَزْ اِمْتَالِ آيَةِ سُورَةِ شُورَى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۲) وَ آيَةِ سُورَةِ اِنْعَامٍ: «لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ» (۳) وَ آيَةِ سُورَةِ طه: «وَ لَمَّا يُحِيطُونَ بِهٖ عِلْمًا» (۴) وَ آيَةِ سُورَةِ اِنْعَامٍ وَ سُورَةِ زمر كه: «وَ مَيَّا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (۵) كه مذكور مي شود در حديث يازدهم اين باب. و مي تواند بود كه «مَيَّا» مَوْصُولَهُ بِرَأْيِ جِنْسِ بَاشَد وَ نَظِيرِ اَيْنِ عِنْوَانِ مِي آيِدِ دَرِ حَدِيثِ سَوْمِ «بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» كه باب بيست و دوم است كه: «وَ اِنَّ الْخَالِقَ لَمَّا يُوصَفُ اِلْمَا بِمَا وَصَفَ بِهٖ نَفْسَهُ، وَ اَتَى يُوصَفُ الَّذِي تَعْجِزُ الْحَوَاسُّ اَنْ تُدْرِكَهُ، وَ الْاَوْهَامُ اَنْ تَنَالَهُ، وَ الْخَطَرَاتُ اَنْ تُحَدَّهُ، وَ الْاَبْصَارُ عَنِ الْاَلْحَاظِ بِهٖ، جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الْوَاصِفُونَ، وَ تَعَالَى عَمَّا يَنْعَتُهُ النَّاعِتُونَ» (۶) و بيان مي شود. يعنى: اين باب، بيانِ نهی است از بيانِ الله تعالى به چیزی كه مخالف باشد با آنچه بيان کرده به آن خودش را در محكماتِ قرآنِ بزرگ. و منزّه است از اين كه در ذهن كسى گنجد. و بلند مرتبه و مبرّا است از اين كه مانند داشته باشد در اسمِ جامدِ محض. در اين باب، دوازده حديث است.

۱- . نساء (۴): ۸۱ .

۲- . شوری (۴۲): ۱۱ .

۳- . انعام (۶): ۱۰۳ .

۴- . طه (۲۰): ۱۱۰ .

۵- . زمر (۳۹): ۶۷ .

۶- . الكافي، ج ۱، ص ۱۳۷، ح ۳ .

[حدیث] [أولاًصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ] عَنْ عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ عَتِيكٍ الْقَصِيرِ، قَالَ: كَتَبْتُ عَلَى يَدَيْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّ قَوْمًا بِالْعِرَاقِ يَصِفُونَ اللَّهَ بِالصُّورَةِ وَبِالتَّخْطِيطِ، فَإِنْ رَأَيْتَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِتْدَاكَ أَنْ تَكْتُبَ إِلَيَّ بِالْمِذْهَبِ الصَّحِيحِ مِنَ التَّوْحِيدِ. فَكُتِبَ إِلَيَّ: «سَأَلْتَ رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ التَّوْحِيدِ وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ قَبْلِكَ، فَتَعَالَى اللَّهُ الَّذِي «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (۱)، تَعَالَى عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، الْمُسَبِّهُونَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ، الْمُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ».

شرح: الصُّورَةُ: پیکر به معنی بدنِ مَجُوف. التَّخْطِيطُ (به خاء با نقطه و دو طاء بی نقطه، مصدر باب تَفْعِيل): تمییز اعضا از هم بر وجه لایق. و از آن مأخوذ است «مُخَطَّطٌ» به فتح طاء بی نقطه مشدده به معنی خوش اندام؛ و مراد این جا، خوبی اندام است. قَبْلَكَ (به کسر قاف و فتح باء یک نقطه و فتح لام) به معنی «عِنْدَكَ» است. الف لام الْوَاصِفُونَ برای عهد خارجی است و می تواند بود که برای جنس باشد، بنا بر این که مراد به وصف، تشبیه باشد، پس الْمُسَبِّهُونَ تفسیرِ «الْوَاصِفُونَ» باشد. یعنی: روایت است از عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ عَتِيكٍ (به فتح عین بی نقطه و کسر تاء دو نقطه در بالا) کوتاه، گفت که: نوشتیم و به عبد الملک بن أَعْيَنَ دادم سوی امام جعفر صادق علیه السلام: به درستی که جمعی که در عراق بیان می کنند الله تعالی را به شکل و به خوبی اندام، پس اگر در خود [مصلحت] بینی کناد مرا الله تعالی قربان تو که نویسی سوی من و اعلام کنی مرا به آنچه مذهب حق است در اقرار به یگانه بودنِ الله تعالی در صفات ربوبیت، خوب خواهد بود. پس نوشت سوی من: پرسیدی رحمت کناد تو را الله تعالی از مذهب صحیح در توحید و از آنچه رفته اند به آن جمعی که نزد توآند. بیانِ اوّل این که: بری است از بیان به اسمِ جامدِ محضِ الله، که نیست مانند در اسمِ جامدِ محضِ آن قسم کسی را هیچ چیز. و اوست و بس شنوای بینا. بیانِ این شد در شرح حدیث چهارمِ باب دوم که «بَابُ إِطْلَاقِ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ تَعَالَى شَيْءٌ» است. بیانِ دوم این که: بری است از آنچه بیان می کنند او را بیان کنندگان، که مانند می شمرند الله تعالی را به خلق او در صورت و در تخطیط افترا می کنند بر الله تعالی.

اصل: «فَاعْلَمْ رَحِمَكَ اللَّهُ أَنْ الْمِذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ، فَانْفِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى الْبُطْلَانَ وَالتَّشْبِيهَ، فَلَمَّا نَفَى وَلَمَّا تَشْبِيهَهُ، هُوَ اللَّهُ الثَّابِتُ الْمَوْجُودُ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِعُونَ، وَلَا تَعْبُدُوا الْقُرْآنَ؛ فَتَضَلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ».

شرح: صِفَاتِ، عبارت است از اسمای مشتقّه و مانند آنها که البتّه خارج از فرد خود است، پس هیچ کدام عَلم و اسم جنس نیست. الْبُطْلَانَ: به کار نیامدن. و مراد این جا، معطل بودن است که بیان شد در شرح حدیث دَوِّمِ باب دَوِّمِ. النَّفَى: برطرف کردن. و مراد این جا، حکم به بطلان است. الثَّابِتُ: پا بر جا. و مراد این جا، دائم است و آن ازلی و ابدی است، یا مراد واجب بالذات است؛ و حاصل هر دو یکی است. الْمَوْجُودُ: یافت شده. و مراد این جا، کسی است که معلوم است نزد هر کس که به سنّ تمییز رسیده باشد، موافق آنچه گذشت در حدیث دَوِّمِ «بَابُ النَّسْبَةِ» که باب هفتم است که: «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ» (۱). یا مراد، حاضر است نزد هر حاجتی و روا کننده حاجات است. یعنی: پس بدان رحمت کناد تو را الله تعالی که راه راست در توحید، آن است که نازل شده به آن قرآن از اسمای مشتقّه الله جَلَّ وَعَزَّ و مانند آنها، پس نفی کن از الله تعالی به کار نیامدن را و مانند کردن او را به دیگری در اسم جامد محض، چنانچه آن قوم از اهل عراق می گویند. پس نیست بطلان و نیست تشبیه؛ او الله است که دائم معروف است، به غایت بالاست الله از این که بیان می کنند او را بیان کنندگان به اسم جامد محض. و درمگذرید در بیان کردن او و در هر مشکل از قرآن، تا مبادا که گمراه شوید بعد از بیان کردن الله تعالی حجت خود را بعد از هر رسولی از آدم تا خاتم. مراد، وجوب سؤال اهل الذکر است در مشکلات، اگر میسر شود؛ و وجوب سکوت، اگر میسر نشود. و اشارت است به قول الله تعالی در سوره توبه: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ» (۲). و هرگز الله تعالی در حیرت نگذاشته قومی را بعد از آن که رسولی و کتابی سوی ایشان فرستاده باشد، لیک ظاهر ساخته برای ایشان چیزی را که به آن توانند که خود را نگاه دارند از عذاب الهی. مراد به آن چیز، امام مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ عالم به جمیع مشکلات است تا آمدن رسولی دیگر یا انقراض دنیا؛ و می آید در حدیث سَوِّمِ باب سی و دوم که «بَابُ الْبَيَانِ وَالتَّعْرِيفِ وَكَرُومِ الْحُجَّةِ» است.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۹۱، ح ۲.

۲- . توبه (۹): ۱۱۵.

[حديث] دو ماضل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ] عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، قَالَ: قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «يَا أَبَا حَمْزَةَ، إِنَّ اللَّهَ لَأُوصَفُ بِمَحْدُودِيَّةٍ، (١) عَظُمَ رَبُّنَا عَنِ الصِّفَةِ، فَكَيْفَ يُوصَفُ بِمَحْدُودِيَّةٍ (٢)، مَنْ لَأُيْحَدُ وَ «لَأُتَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (٣)؟!».

١- . كافي مطبوع: «بمحدويته» بدل «بمحدود به».

٢- . كافي مطبوع: «بمحدوديته» بدل «بمحدود به».

٣- . انعام (٦): ١٠٣.

شرح: یوصفُ به صیغه مجهولِ باب «ضَرَبَ» است و مراد به وصف، تشبیه است. المَحْدُودُ (به حاء بی نقطه و دو دال بی نقطه): محصور؛ و این جا عبارت است از جسم، به اعتبار این که مقداری معین دارد که زیاد از آن و کم از آن نیست به حکمت خالق و احاطه به آن کرده یک سطح یا چند سطح. مَحْدُودٍ با تنوین است. بآء در به برای سببیت است و ضمیر، راجع به الله است. و می تواند بود که «مَحْدُودٍ بِهِ» به صیغه جمع محدود باشد که مضاف شده به ضمیر و نون به اضافه افتاده. یعنی: روایت است از ابو حمزه گفت که: گفت مرا امام زین العابدین علیه السلام که: ای ابو حمزه! به درستی که الله تعالی مانند شمرده نمی شود به چیزی که محدود است به او. بزرگ است صاحب کلّ اختیار ما از آن تشبیه؛ و چگونه مانند شمرده شود به چیزی که محدود است به او، کسی که محدود نمی شود و در نمی یابد او را دیده ها، نه دیده چشم و نه دیده دل؛ و او درمی یابد دیده ها را و اوست و بس مجرّد دانا به هر چیز.

[حدیث] سوماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ] عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْخَزَّازِ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، قَالَا: دَخَلْنَا عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَحَكَّيْنَا لَهُ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَأَى رَبَّهُ فِي هَيْئِهِ (۱) الشَّابَّ الْمُؤَقَّقِ فِي سِنِّ أَوْلَادِهِ ثَلَاثِينَ سَنَةً، وَقُلْنَا: إِنَّ هِشَامَ بْنَ سَالِمٍ وَصَاحِبَ الطَّاقِ وَالْمِثْمِثِيَّ يَقُولُونَ: إِنَّهُ أَجْوَفُ إِلَى السَّرِّهِ، وَالْبَاقِي (۲) صَمَدٌ. فَخَرَّ سَاجِدًا لِلَّهِ، ثُمَّ قَالَ: «سَيِّجَانِكَ مَا عَرَفُوكَ، وَمَا وَحَدُوكَ (۳)، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَصَيْفُوكَ؛ سَيِّجَانِكَ لَوْ عَرَفُوكَ، لَوْ صَيْفُوكَ بِمَا وَصَيْفَتْ بِهِ نَفْسِكَ، سَيِّجَانِكَ كَيْفَ طَاوَعْتَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يُشَبِّهُوكَ بِغَيْرِكَ؟! اللَّهُمَّ، لَا أَصْفُكَ إِلَّا بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ، وَلَا أَشَبِّهُكَ بِخَلْقِكَ، أَنْتَ أَهْلٌ لِكُلِّ خَيْرٍ، فَلَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ». ثُمَّ التَفَّتْ إِلَيْنَا، فَقَالَتْ: «مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّمُوا اللَّهَ - غَيْرَهُ» .

۱- . کافی مطبوع: «صوره».

۲- . کافی مطبوع: «والبقية».

۳- . کافی مطبوع: «ولا وحدوك».

شرح: المَوْفَّقُ (به ضمّ میم و فتح واو و تشدید فاء مفتوحه و قاف): خوش اندامی که اعضای او موافق هم مخلوق شده باشد. صَاحِبُ الطَّاقِ، لقب محمّد بن علی بن النعمان است که صرّاف بوده در «طاق المَحَامِل» که موضعی است در کوفه و مخالفان او را «شَیْطَانُ الطَّاقِ» می نامیده اند. مِیْمِی (به کسر میم و سکون یاء دو نقطه در پایین و فتح ثاء سه نقطه) احمد بن الحسین بن اسماعیل بن شعیب بن میثم است و شیخ طوسی در فهرست گفته که: «صَحِيحُ الْحَدِيثِ سَلِيمٌ» (۱) و جمعی او را واقفی شمرده اند (۲). وَصَفَ در وَصَّيْ فُوكَ به معنی تشبیه است و در لَوْصَيْ فُوكَ و ما بعد آن به معنی بیان است. حصر در لَأَ أَصِفُكَ إِلَّا تَا آخر، اضافی است و مراد این است که: وصف به منافی وصف تو نمی کنم. الظُّلْمُ: گذاشتن چیزی در غیر جای خودش. ما موصوله است و متضمّن معنی شرط است. التَّوَهُّمُ (مصدر باب تَفَعَّلَ): تصور و اعتقاد. و اوّل، مراد است در تَوَهَّمْتُمْ که به تقدیر «تَوَهَّمْتُمُوهُ» است پس متعلّق به مفرد است. و دوم، مراد است در فَتَوَهَّمُوا، بنا بر این که «الله» منصوب و مفعول اوّل باشد و غَيْرُهُ منصوب و مفعول دوم باشد، پس متعلّق به جمله شده در معنی. و اگر «الله» مرفوع و مبتدا باشد و «غَيْرُهُ» مرفوع و خبر مبتدا باشد و جمله، استیناف بیانی سابق باشد، پس «فَتَوَهَّمُوا» به تقدیر «فَتَوَهَّمُوهُ» خواهد بود، پس مراد این جا نیز به معنی اوّل خواهد بود و امر، برای بیان نفی مضایقه در تصوّر خواهد بود و این نوع کلام، در مقام اظهار نفی مضایقه متعارف است، مثل این که کسی گوید که: هر چیز که می کنی بکن، لیک حرام مکن. «مِنْ» در مِنْ شَيْءٍ، بیانیته است و «شَيْءٍ» عبارت است از حاصلِ بِنَفْسِهِ در ذهن و شامل حاصلِ بَوَجْهِهِ در ذهن نیست. یعنی: روایت است از ابراهیم بن محمّد خز فروش و محمّد بن الحسین گفتند که: داخل شدیم بر امام رضا علیه السلام، پس نقل کردیم برای او این روایت مخالفان را که: محمّد صلی الله علیه و آله دید صاحب کلّ اختیار خود را در صورت جوان خوش اندامی که در سنّ فرزندان سی سال باشد. و گفتیم که: هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی این روایت را تصدیق می کنند و می گویند که: ربّ، میان خالی است تا ناف و باقی او میان پر است. پس امام علیه السلام افتاد سجده کننده برای الله تعالی، بعد از آن گفت که: ای تنزیه تو از هر نقصان و قبیح! نشاخته اند تو را مخالفان ما به صفات ربوبیت و یگانه نشمرده اند تو را در صفات ربوبیت، پس برای آن تشبیه کرده اند تو را. ای تنزیه تو! اگر می شناختند تو را به صفات ربوبیت، هر آینه بیان می کردند تو را به آنچه بیان کردی به آن خودت را در قرآن. ای تنزیه تو! چگونه همراهی زبان های ایشان کرده دل های ایشان در این که مانند کرده اند تو را به غیر تو؟ خداوندا بیان نمی کنم تو را مگر به آنچه بیان کردی به آن خودت را در قرآن مثل: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (۳) و مثل: «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (۴) و مثل: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۵) و مانند نمی شمرم تو را به آفریده تو. تو توفیق دهنده هر کار خوبی، پس مگردان مرا از جماعتی که سخن بی جا می گویند. بعد از آن امام علیه السلام رو کرد سوی ما، پس گفت که: آنچه تصوّر کنید آن را بِنَفْسِهِ هر چیز که باشد پس اعتقاد کنید الله را غیر آن. اشارت است به این که مفهوم «الله» و مفهوم «عالم» و مفهوم «قادر» و مانند آنها نیز غیر الله است، بنا بر این که ذات، خارج از مفهومات مشتقات است و مفهوم مشتقّ و مفهوم مبدأ اشتقاق، متحد بالذات و متغایر بالاعتبار است.

٢- .ر.ك: رجال العلامه، ص ٢٠١، رقم ٤.

٣- .انعام (٤): ١٠٣.

٤- .طه (٢٠): ١١٠.

٥- .شورى (٤٢): ١١.

اصل: ثُمَّ قَالَ: «نَحْنُ آلُ مُحَمَّدٍ النَّمَطُ الْأَوْسَطُ الَّذِي لَا يُدْرِكُنَا الْعَالِي، وَلَا يَسْبِقُنَا النَّالِي؛ يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حِينَ نَظَرَ إِلَى عَظَمَةِ رَبِّهِ كَأَن فِي هَيْئَةِ الشَّابِّ الْمُؤَفَّقِ، وَسِنَّ أُنْبَاءِ ثَلَاثِينَ سِنَةٍ؛ يَا مُحَمَّدُ، عَظَمَ رَبِّي وَجَلَّ أَنْ يَكُونَ فِي صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ».

شرح: آل منصوب به اختصاص است و اشارت است به اختصاص خطاب به ائمه آل محمد در قول الله تعالی در سوره بقره: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (۱) چنانچه بیان می شود در «کتاب الحجّه» در شرح حدیث دوم باب نهم که «باب فی أنّ الأئمة علیهم السلام شهداء الله عزّ وجلّ علی خلقه» است. النَّمَطُ (به فتح نون و فتح میم و طاء بی نقطه): جماعتی که سخن ایشان یکی باشد و میان هم اختلاف نداشته باشند. الْأَوْسَطُ: چیزی که در میانه باشد، که نه در آن افراط باشد و نه تفریط؛ در حدیث چنین واقع شده که: «خَيْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ النَّمَطُ الْأَوْسَطُ، يَلْحَقُ بِهِمُ النَّالِيُّ، وَيَرْجِعُ إِلَيْهِمُ الْعَالِيُّ»: (۲) بهترین این امت، جماعت میانه اند؛ چه ملحق می شود به ایشان تالی به معنی پس مانده، مثل کسی که الله تعالی را جسم شمرد و برمی گردد سوی ایشان غالی؛ به معنی غلو کننده، مثل کسی که غیر الله تعالی را کائن نشمرد. پس مراد امام علیه السلام در تغییر این لفظ، تعرّض به مخالفان است، به بیان این که: ما در تقیّه ایم، پس ما و شیعه ما مثل هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی نمی توانیم که ابطال روایت مخالفان کنیم، بلکه پیشاپیش ایشان می رویم؛ چه ما را از کار خود برگردانیده اند مخالفان ما و چنین برگشتنی کرده ایم که اگر غالی برگردد به ما نمی رسد و از تالی نیز در برگشتن پیش افتاده ایم. و در این کلام اشارت است به این که آنچه می گویم در معنی آن روایت، توجیه آن است به قدر و وسع؛ چه ردّ آن بالکلیّه موافق تقیّه نیست و آنچه هشام و صاحب طاق و میثمی گفته اند نیز از باب تقیّه است؛ که چون این توجیه که من می کنم به خاطر ایشان نرسیده، پیشاپیش مخالفان رفته اند، پس کسی این را باعث طعن بر ایشان نکند. مراد به عَظَمَةِ رَبِّي، اسم اعظم است که مذکور شد در شرح حدیث اول باب سابق، یا مراد عرش است و آن علمی است که به رسول الله صلی الله علیه و آله وحی شده، چنانچه بیان می شود در حدیث اول باب بیستم، که «بابُ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ» است. الصُّفَّةُ: حالت، و بیان کردن. و هر دو این جا مناسب است. یعنی: بعد از آن گفت که: ما خانواده محمد، جماعت میانه ایم که برگردیده شدیم، پس در برگشتن، غالی ما را در جای خود نمی یابد و به ما نمی رسد و تالی پیش از ما نیست؛ به معنی این که در برگشتن از تالی نیز پیش افتاده ایم، پس از تالی تالی تر شده ایم. ای محمد، معنی این روایت را چنین باید گفت که: رسول الله صلی الله علیه و آله در اول وقتی که نظر کرد سوی بزرگی صاحب کلّ اختیار خود، بود محمد در هیئت جوان خوش اندام و سنّ فرزندان سی سال. ای محمد، بزرگ است صاحب کلّ اختیار من و منزه است از این که بوده باشد در حالت آفریدگان. یا مراد این است که: منزه است از این که آفریدگان، بیان او کنند از پیش خود به بیانی که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن می رود و او راضی باشد.

۱- بقره (۲): ۱۴۳.

۲- امالی طوسی، ص ۶۲۵، مجلس ۳۰، ح ۱۲۹۲؛ امالی مفید، ص ۳، مجلس اول، ح ۳؛ بشاره المصطفی، ص ۴؛ تأویل

الآیات، ص ۶۲۵؛ غرر الحکم، ص ۱۰۴، ح ۱۸۶۱ (در همه مصادر با اختلاف در لفظ).

اصل: قُلْتُ (١): جُعِلْتُ فِدَاكَ، مَنْ كَانَتْ رِجْلَاهُ فِي خُضْرِهِ؟ قَالَ: «ذَاكَ مُحَمَّدٌ، كَانَ إِذَا نَظَرَ إِلَى رَبِّهِ بِقَلْبِهِ، جَعَلَهُ فِي نُورٍ مِثْلِ نُورِ الْحُجْبِ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَهُ مَا فِي الْحُجْبِ؛ إِنَّ نُورَ اللَّهِ مِنْهُ أَخْضَرُ، وَمِنْهُ أَحْمَرُ، وَمِنْهُ أَيْضُ، وَمِنْهُ غَيْرُ ذَلِكَ؛ يَا مُحَمَّدُ، مَا شَهِدَ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، فَنَحْنُ الْقَائِلُونَ بِهِ».

شرح: الْحُجْبُ (به ضمّ حاء بی نقطه و ضمّ جیم) جمع حجاب: پرده ها. و اضافه نُور به «الْحُجْبُ» به اعتبار این است که آن نور از دیده بصیرت و آیقانِ غیر اصفیا محبوب است و آن نور عبارت از قولِ «كُنْ» است که هیچ چیز حتّی معصیت و شرک و کفر بی آن، از کسی صادر نمی شود، چنانچه مفصل می شود در شرح حدیثِ اوّلِ باب بیستم. الشّهاده: گواهی که در آن شکی نماند. یعنی: گفتیم که: قربانت شوم، که بود کسی که دو پای او در سبزی بود؟ مراد این است که: در تتمه روایت مخالفان این هست، پس چه معنی باید گفت؟ گفت که: باید گفت که: آن محمّد بود، چون نظر می کرد سوی عظمت صاحب کلّ اختیارِ خود، به دل خود می گردانید او را ربّ او در روشنی که مناسب روشنی است که حجاب ها بر آن است و از نظر بصیرت و آیقانِ غیر اصفیا پنهان است، تا ظاهر شود او را آن روشنی که در حجاب ها است از غیر اصفیا. به درستی که روشنی که الله تعالی عرش خود را از آن آفریده، بعضی از آن سبز است و بعضی سرخ است و بعضی سفید است و بعضی غیر آن رنگ ها است. مراد زرد است. و بیانِ اینها می آید در حدیثِ اوّلِ باب بیستم. ای محمّد، هر چه گواهی می دهد برای آن محکّمات قرآن و محکّماتِ بیانِ رسولِ علیه السلام، پس ما قائلیم به آن. مراد، تکرارِ این است که: این روایات، مخالف قرآن و بیانِ رسول است.

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ بَشِيرِ الْبُرْقِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبَّاسُ بْنُ عَيَّامٍ الْقَصِيْبَانِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي هَارُونُ بْنُ الْجَهْمِ] عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ: «لَوْ اجْتَمَعَ أَهْلُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَنْ يَصِفُوا اللَّهَ بِعَظَمَتِهِ، لَمْ يَقْدِرُوا».

شرح: عَظَمَتِهِ، عبارت است از مبلغ و منتهای بزرگی او و وصف او به آن مَنَهَى عَنْهُ و منافی وصفی است که در قرآن است، چنانچه می آید در حدیث یازدهم این باب. یعنی: روایت است از ابو حمزه از امام زین العابدین علیه السلام، راوی گفت که: گفت که: اگر اتفاق کنند با هم اهل آسمان که ملائکه باشند و اهل زمین، که انس و جن باشند، بر این که بیان کنند الله تعالی را به مبلغ بزرگی او، توانا نمی شوند.

[حدیث] پنجماصل: [سَهْلٌ] عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّ مَنْ قَبَلْنَا مِنْ مَوَالِيكَ قَدْ اِخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: جِسْمٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: صُورَةٌ. فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِحَطِّهِ: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ، وَلَا يُوصَفُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ أَوْ قَالَ: الْبَصِيرُ».

شرح: روایت است از ابراهیم بن محمد همدانی (به فتح میم و ذال با نقطه) گفت که: نوشتم سوی آن مرد مراد، امام علی نقی علیه السلام است: به درستی که جمعی که نزد ما ایند از چاکران تو، به تحقیق با هم اختلاف کرده اند در اقرار به یگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت؛ پس بعضی ایشان کسی است که می گوید که: او جسم است؛ به معنی میان پُر. و بعضی ایشان کسی است که می گوید که: او پیکر است؛ به معنی بدنِ مَجُوف. پس امام علیه السلام نوشت به خط خود که: ای تنزیه کسی که محصور به مقداری نمی شود، و بیان کرده نمی شود، مبلغ بزرگی او نیست مانند این قسم کسی چیزی. و اوست و بس شنوای هر آواز دانای هر چیز. یا گفت به جای دانای هر چیز: بینای هر چیز، چنانچه در سوره شوری است و بیان شد در حدیث چهارمِ باب دوم.

[حدیث] ششماصل: [سَهْلٌ]، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ إِبْرَاهِيمَ [عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِلَى أَبِي: «أَنَّ اللَّهَ - أَعْلَى وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبْلَغَ كُنْهَ صِفَتِهِ؛ فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَكُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ».

شرح: يُبْلَغُ، به صیغه مجهول بابِ «نَصَرَ» است. الْكُنْهَ (به ضَمِّ کاف و سکون نون): منتهای چیزی. یعنی: روایت است از محمّد بن حکیم (به ضَمِّ حاء و فتح کاف و به فتح حاء و کسر کاف) گفت که: نوشت امام موسی کاظم علیه السلام سوی پدرم که: به درستی که الله تعالی بلند مرتبه تر و منزّه تر و عظیم تر است از آن که رسیده شود [به] غایت بیانِ عظمت او، پس بیان کنید او را به آنچه بیان کرد به آن خودش را در قرآن، مثل: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (۱) و مثل: «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (۲) و مثل: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۳) و بازدارید خود را از غیر آن. نهی است از تعمّقات اکثر متکلمین که باعث ضلالت ها شده و مذمّت تعمّق گذشت در حدیث سوّمِ باب هفتم که «بَابُ النَّسْبِ» است. از کتاب کَشَى مفهوم می شود که این نوشته در جواب نوشته پدرش بوده در باب مباحثه که میان هشام بن سالم و هشام بن الحکم شده و می آید در حدیث چهارمِ باب آینده (۴).

[حدیث] هفتماصل: [سَهْلٌ، عَنِ السَّنْدِيِّ بْنِ الرَّبِيعِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَفْصِ أَخِي مُرَازِمٍ] عَنِ الْمُفَضَّلِ، قَالَ: سَيَأْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الصُّفَّةِ، فَقَالَ: «لَا تَجَاوِزْ مَا فِي الْقُرْآنِ».

شرح: روایت است از مفضّل (به ضَمِّ میم و فتح فاء و تشدید ضاد با نقطه مفتوحه) گفت که: پرسیدم امام موسی کاظم علیه السلام را از چیزی از مانند شمردنِ الله تعالی. پس گفت که: درمگذر آنچه را که در قرآن است. مراد این است که: امثال آیت «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» دلالت بر این می کند که هیچ چیز از تشبیه جایز نیست.

۱- انعام (۶): ۱۰۳.

۲- طه (۲۰): ۱۱۰.

۳- شوری (۴۲): ۱۱.

۴- الکافی، ج ۱، ص ۱۰۵، ح ۴.

[حدیث] هشتماصل: [سَهْلٌ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْقَاسَانِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّ مَنْ قَبَلَنَا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ. قَالَ: فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ، وَلَا يُوصَفُ؛ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»».

شرح: قَاسَان (به قاف و سین بی نقطه و نون) موضعی است از توابع اصفهان. ضمیرِ إِلَيْهِ راجع به امام حسن عسکری علیه السلام است. و باقی ظاهر است از شرح حدیث پنجم این باب.

[حدیث] نهماصل: [سَهْلٌ] عَنْ بَشْرِ بْنِ بَشَّاءٍ (۱) النَّيْسَابُورِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّ مَنْ قَبَلَنَا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ: فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ (۲): جِسْمٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ (۳): صُورَةٌ. فَكَتَبَ إِلَيَّ: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ، وَلَا يُوصَفُ، وَلَا يُشْبَهُهُ شَيْءٌ، وَ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»».

شرح: بَشْرٌ، به کسر باء یک نقطه و سکون شین با نقطه و راء بی نقطه است. بَشَّاءٌ، به فتح باء یک نقطه و تشدید شین با نقطه است. نَيْسَابُور (به کسر و فتح نون و سکون یاء دو نقطه در پایین و سین بی نقطه) معرّب نیشابور است. الرَّجُلُ عبارت از امام علی نقی علیه السلام است. و مضمون این نیز ظاهر است از شرح حدیث پنجم این باب.

۱- . کافی مطبوع: «بَشَّار».

۲- . کافی مطبوع: «هو».

۳- . کافی مطبوع: «هو».

[حدیث] دهماصل: سَهْلٌ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَنَةَ خَمْسٍ وَخَمْسِينَ وَمِائَتَيْنِ: قَدْ اخْتَلَفَ يَا سَيِّدِي أَصْحَابُنَا فِي التَّوْحِيدِ: مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: هُوَ جِسْمٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ (۱): صُورَةٌ، فَإِنْ رَأَيْتَ يَا سَيِّدِي، أَنْ تُعَلِّمَنِي مِنْ ذَلِكَ مَا أَقْفُ عَلَيْهِ وَلَا أَجُوزُهُ، فَعَلْتُ مُتَطَوَّلًا عَلَى عَبْدِكَ. فَوَقَّعَ بِخَطِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «سَأَلْتُ عَنِ التَّوْحِيدِ، وَهَذَا عَنْكُمْ مَعْرُورٌ».

شرح: سهل بن زیاد گفت که: نوشتم سوی امام حسن عسکری علیه السلام در سال دویست و پنجاه و پنج هجری که: به تحقیق اختلاف کرده اند ای مهتر من یاران ما در اقرار به یگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت؛ بعض ایشان کسی است که می گوید که: الله تعالی جسم غیر مجوف است. و بعض ایشان کسی است که می گوید که: پیکر مجوف است. پس اگر در خود [مصلحت] بینی ای مهتر من این که تعلیم کنی مرا از آن دو مذهب آنچه را که بر آن ایستم در اعتقاد و درنگذرم از آن، ممنون خواهی کرد غلامت را. پس نوشت در جواب به خط خود علیه السلام که: پرسیدی از اقرار به یگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت و این از شما برطرف شده است. اشارت است به این که هر دو مذهب باطل است و تو خیال صدق یکی داری، یا به این که اختلاف از روی ظن در آن مسئله، منافی اقرار به ربوبیت است، خواه موافق واقع افتد و خواه نه.

اصل: «اللَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»، خَالِقٌ وَلَيْسَ بِمَخْلُوقٍ، يَخْلُقُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا يَشَاءُ مِنَ الْأَجْسَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَلَيْسَ بِجِسْمٍ، وَيُصَوِّرُ مَا يَشَاءُ وَلَيْسَ بِصُورَةٍ، جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ شِبْهُهُ، هُوَ لَا غَيْرُهُ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (۲).

۱- . کافی مطبوع: + «هو».

۲- . شوری (۴۲): ۱۱.

شرح: الله تعالی یگانه است در صفات ربوبیت، بی جزء و قرین است، نزاییده و زاییده نشده و نبوده او را همتا هیچ چیز. تدبیر کننده است و نیست تدبیر کرده شده، تدبیر می کند الله تبارک و تعالی هر چه را که می خواهد از اجسام و غیر اجسام. و نیست جسم میان پر و پیکر مجوف، می کند هر چه را که می خواهد و نیست پیکر. منزّه شده ثنای او و به غایت پاکیزه شده نام های او از این که ثنای او و نام های او به روشی باشد که بوده باشد او را مانندی در جسم بودن یا پیکر بودن؛ چه او غیر خودش نیست، به معنی این که مفهومات اسمای او که غیر اویند، به اعتبار بودن آنها در اذهان ما هیچ کدام عین او نیست در خارج حقیقه؛ (چه عیبت اسما و صفات ذات به معنی مجازی است، چنانچه می آید در حدیث هفتم باب شانزدهم. یا به معنی این که: کیفیت زایده بر ذات ندارد، چه جای این که مانند داشته باشد. نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز و اوست و بس شنوای هر آواز بینای هر چیز.

[حدیث] یازدهم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ - لَا يُوصَفُ، وَكَيْفَ يُوصَفُ وَقَدْ قَالَ فِي كِتَابِهِ: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (۱)؟ فَمَا يُوصَفُ بِقَدَرٍ إِلَّا كَانَ أَعْظَمَ مِنْ ذَلِكَ».

شرح: این حدیث با ضمیمه می آید در «کتاب الایمان والکفر» در حدیث شانزدهم «باب المصافحه» که باب هفتاد و هشتم است. یوصف به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضرب» است. و مراد به وصف، ادراک مبلغ و منتهای کمال چیزی است، موافق آنچه گذشت در حدیث ششم این باب که «أَنْ يَبْلُغَ كُنْهَ صِفَتِهِ» و موافق حدیث آینده. القدر (به فتح قاف و سکون دال، مصدر باب «ضرب»): اندازه کردن چیزی، مثل شمردن جمیع کمالات آن به تفصیل بی زیاده و کم. ضمیر «وَمَا قَدَرُوا» راجع است به مخلوقین. و این، منافات ندارد با این که تتمه این آیت در سوره انعام برای ابطال قول منکران انزال کتاب الهی باشد و در سوره زمر برای ابطال قول مشبه مجسمه باشد؛ زیرا که گاهی تعبیر از جنس به لفظ جمع می شود و چون فعلی مسلوب از ایشان شود، مسلوب از کل واحد ایشان است؛ و چون فعلی ثابت برای ایشان شود، ثبوت در بعض ایشان، دون بعضی، کافی است، مثل «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ» (۲) بنا بر این که منادی جبرئیل بوده [است]. باء در بقدر برای سببیت است، یا برای ملامت است. یعنی: روایت است از فضیل (به ضم فاء و فتح ضاد با نقطه) ابن یسار (به فتح یاء دو نقطه در پایین و تخفیف سین بی نقطه) گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: به درستی که الله تعالی بیان کرده نمی شود به تفصیل جمیع کمالات او. و چگونه بیان کرده شود به آن روش و حال آن که الله تعالی گفته در کتاب خود در سوره انعام و سوره زمر که: و بندگان اندازه نکرده اند الله تعالی را به کار آمدنی اندازه کردن او؛ به معنی موافق مرتبه ربوبیت او. پس الله تعالی اندازه کرده نمی شود به وسیله هر اندازه کردنی که باشد، مگر آن که هست الله تعالی بزرگ تر از آن مرتبه.

۱- زمر (۳۹): ۶۷.

۲- آل عمران (۳): ۳۹.

[حدیث] دوازدهم اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ أَوْ عَنْ غَيْرِهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ رَفِيعٌ، لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ، وَلَا يَبْلُغُونَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ، «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (۱)».

شرح: صِفَتِهِ عبارت است از بیان او به مبلغ و منتهای کمال او، که مذکور شد در شرح حدیث سابق، پس وَلَا يَبْلُغُونَ از قبیل عطف تفسیر است. الْكُنْهَ (به ضم کاف و سکون نون): مبلغ و منتهای چیزی. یعنی: روایت است از عبد الله ابن سنان از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفت: به درستی که الله تعالی بزرگ است، بلند مرتبه است، توانایی ندارند بندگان بر بیان او چنانچه هست و نمی رسند به مبلغ و منتهای کمال او؛ چه در نمی یابد او را دیده ها؛ نه دیده چشم و نه دیده دل و او می یابد دیده ها را و اوست و بس مجرّد دانای هر چیز. مضمون آیت سوره انعام است که بیان شد در حدیث نهم باب سابق.

اصل: «وَلَمَّا يُوصَفُ بِكَيْفٍ، وَلَمَّا أُيِّنَ وَحَيْثُ، وَكَيْفَ أَصِفُهُ بِالْكَيْفِ وَهُوَ الَّذِي كَيْفَ الْكَيْفِ حَتَّى صَارَ كَيْفًا، فَعَرَفَتِ الْكَيْفَ بِمَا كَيْفَ لَنَا مِنَ الْكَيْفِ؟! أَمْ كَيْفَ أَصِفُهُ بِأَيْنٍ وَهُوَ الَّذِي أَيْنَ الْمَأْيِنَ حَتَّى صَارَ أَيْنًا، فَعَرَفَتِ الْمَأْيِنَ بِمَا أَيْنَ لَنَا مِنَ الْأَيْنِ؟! أَمْ كَيْفَ أَصِفُهُ بِحَيْثٍ وَهُوَ الَّذِي حَيْثُ الْحَيْثُ حَتَّى صَارَ حَيْثًا، فَعَرَفَتِ الْحَيْثُ بِمَا حَيْثُ لَنَا مِنَ الْحَيْثِ؟! فَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى دَاخِلٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَخَارِجٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ».

شرح: لَمَّا يُوصَفُ، به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضَرَبَ» است. کَیْفَ در اوّل، به سکون یاء منون است و در دوم (به سکون یاء و فتح فاء) برای استفهام انکاری است و در سوم، به سکون یاء است و در چهارم، به تشدید یاء به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است و در پنجم و ششم و هفتم (به تشدید یاء مکسوره) به صیغه صفت مشبّهه است و در هشتم، به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است و در نهم (به تشدید یاء مکسوره) صفت مشبّهه است و در دهم و یازدهم (به سکون یاء و فتح فاء) برای استفهام انکاری است. اَیْنِ در اوّل و دوم (به فتح و کسر همزه و سکون یاء دو نقطه در پایین) با تنوین است و به معنی وقت است، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث دوم باب ششم که «بَابُ الْكُوْنِ وَالْمَكَانِ» است و در باقی ظاهر است از بیان «كَيْفٍ». حَيْثُ در اوّل و دوم، به فتح حاء بی نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و ثاء سه نقطه، مجرور منون است و به معنی مکان است و در باقی ظاهر است از بیان «كَيْفٍ». تَرَكِ تکرار «لَا» میان «أَيْنَ» و «حَيْثُ» اشارت است به این که «أَيْنَ» و «حَيْثُ» از یک قبیل است، به اعتبار این که کائن فی نَفْسِهِ در خارج نیست به خلاف کَیْفٍ. تفسیر مَکَانَ گذشت در شرح عنوان «بَابُ الْكُوْنِ وَالْمَكَانِ». یعنی: و بیان کرده نمی شود الله تعالی به چگونگی و نه به وقت و نه به جا و چگونه بیان کنم او را به چگونگی و حال آن که اوست آن کس که چگونگی داده صاحب چگونگی را تا گردیده صاحب چگونگی. بیان این آن که: شناختم مخلوقیت هر صاحب چگونگی را به آنچه چگونگی داده آن را و ظاهر ساخته بر ما از جمله صاحب چگونگی از اجسام عالم. بلکه چگونه بیان کنم الله تعالی را به وقت و حال آن که اوست آن کس که وقت داده صاحب وقت را تا گردیده صاحب وقت. بیان این آن که: شناختم مخلوقیت هر صاحب وقت را به آنچه وقت داده آن را و ظاهر ساخته بر ما از جمله صاحب وقت از اجسام عالم. بلکه چگونه بیان کنم الله تعالی را به جا و حال آن که اوست آن کس که جا داده صاحب جا را تا گردیده صاحب جا. بیان این آن که: شناختم مخلوقیت هر صاحب جا را به آنچه صاحب جا کرده آن را و ظاهر ساخته بر ما از جمله صاحب جا از اجسام عالم. حاصل، این است که: آنچه دیدیم از جمله صاحب چگونگی، دانستیم که مخلوق و حادث است برای احتیاج آن در کمال خود به عارض، چنانچه مفصل می شود در حدیث ششم باب بیست و سوم که «بَابُ النَّوَادِرِ» است در شرح «وَلَوْ كَانَ يَصِلُ» (۱) تا آخر و از آن دانستیم که هر صاحب چگونگی مخلوق است؛ به دلیل تشبیه که بیان شد در حدیث چهارم باب سابق. و بر این قیاس است صاحب وقت و صاحب جا. پس الله تبارک و تعالی داخل است در هر مکان و خارج است از هر چیز، در نمی یابد او را دیده ها و او درمی یابد دیده ها را، نیست مستحقّ عبادتی مگر او که بلند مرتبه بزرگ است و اوست و بس مجرد دانا به هر چیز.

باب النهی عن الجسم والصوره

باب یازدهم اصل: بابُ النَّهْيِ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورِ هُشْرَح: این باب احادیثی است که در آنها نهی است از گفتن این که الله تعالی جسم است به معنی میان پر و از گفتن این که الله تعالی پیکر است به معنی بدن مجوف. در این باب هشت حدیث است.

[حدیث] اول اصل: [أَخْبَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صِهْمَانَ بْنِ يَحْيَى] [عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ يَرْوِي عَنْكَ: أَنَّ اللَّهَ -جِسْمٌ صَمَدِيٌّ نُورِيٌّ، مَعْرِفَتُهُ ضَرُورَةٌ، يَمُنُّ بِهَا عَلِيٌّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ. فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «سَيَبْحَثُ مَنْ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (۱) لَا يُحَدُّ، وَلَا يُحَسُّ، وَلَا يُجَسُّ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْحَوَاسُّ (۲)، وَلَا يُحِيطُ بِهِ شَيْءٌ، وَلَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ، وَلَا تَخْطِيطٌ وَلَا تَحْدِيدٌ».

شرح: ضَرُورَةٌ در مقابل اکتساب است چنانچه بیان شد در شرح حدیث سوم باب نهم و منصوب است به نیابت مفعول مطلق برای نوع به تقدیر «مَعْرِفَتُهُ مَعْرِفَةٌ ضَرُورَةٌ» به اضافه «مَعْرِفَةٌ» به «ضَرُورَةٌ» نظیر «الضَّرْبُ قِيَامًا شَدِيدًا» که به تقدیر «الضَّرْبُ ضَرْبٌ قِيَامٌ شَدِيدٌ» است، یا مرفوع و خبر مبتدأست و افاده این می کند که معرفت اکتسابی مانند جهل است. لَا يُحَدُّ (به حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه، به صیغه مضارع غایب مجهول باب «نَصَرَ» ناظر است به: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». الْمَحْدُودُ: محصور به مقداری معین که از آن تجاوز نکرده باشد، پس یک سطح یا چند سطح احاطه به آن کرده باشد و در این، اشارت است به این که هر چه غیر الله تعالی است محدود است، پس تجزّد نفوس و عقول، نامعقول است. لَا يُحَسُّ (به حاء بی نقطه و تشدید سین بی نقطه، به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ» ناظر است به «السَّمِيعُ». الْحَسُّ (به فتح حاء): گوش به آواز انداختن تا خوب شنیده شود. لَا يُجَسُّ (به جیم و تشدید سین بی نقطه، به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ») ناظر است به «الْبَصِيرُ». الْجَسُّ (به فتح جیم): چشم به چیزی دوختن تا خوب دیده شود؛ صاحب قاموس گفته: «جسه بعينه: أحد النظر إليه ليستثبت» (۳) . الْحَوَاسُّ (به حاء بی نقطه و به جیم و تشدید سین بی نقطه): سمع و بَصِير و شَمٌّ و ذوق و لمس. «لَا» در وَلَا جِسْمٌ تا آخر، برای نفی جنس است. یعنی: روایت است از علی بن ابی حمزه گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: شنیدم از هشام بن حکم، نقل می کرد از شما که: الله تعالی جسم میان پر نورانی است، شناختن او به عنوان ضرورت است، بخشش می کند الله تعالی به آن بر اولیائی که می خواهد از جمله مخلوقین خود. پس امام علیه السلام گفت که: ای تنزیه کسی که، نمی داند کسی که چگونه است خصوصیت ذات او مگر خودش؛ به معنی این که معرفت او به اسم جامد محض کسی را ممکن نیست، هر چند که پیغمبر باشد؛ چه جای دیگران نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز و اوست و بس شنوای هر آواز بینای هر چیز. بیان این آن که: محصور نمی شود به مقداری و گوش نمی اندازد به آوازی و چشم نمی دوزد بر چیزی و در نمی یابد او را حواس خمس و فرو نمی گیرد او را چیزی به علم به ذات او، یا شخص او، یا به تصرف در او، یا مثل احاطه سطح به جسم. و در مقام معرفت او به صفات ربوبیت، نیست جسم میان پر و نیست پیکر مجوف و نیست تمیز اعضا و نیست قرار دادن حد و مقدار معین. بدان که امام علیه السلام نگفت که: هشام دروغ می گوید در این نقل؛ برای اشارت به این که این گفتگوها از برای تقیه، اگر از ما یا شیعه ما سرزند، قصوری ندارد، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سوم باب سابق.

١- . شوری (٤٢):١١.

٢- . كافی مطبوع: «ولا تدركه الأبصار ولا الحواس».

٣- . القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٠٤ (جسس).

[حدیث] دو ماضل: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَيِّهِلِ بْنِ زِيَادٍ] عَنْ حَمَزَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ، فَكَتَبَ: «سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، لَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ».

شرح: «لَمَّا» در لَمَّا جِسْمٌ برای تأکید نفی است، تا عمومِ شیء ظاهر شود و افاده کند که مراد از «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» در سوره شوری اثبات تجرّد الله تعالی و نفی تجرّد آخِدی غیر اوست، پس «جِسْمٌ» مرفوعِ مَنْوَن است. و همچنین [است] وَلَا صُورَةٌ. و می تواند بود که هر دو برای نفی جنس باشد. یعنی: روایت است از حمزه بن محمد، گفت که: نوشتم سوی امام علی نقی علیه السلام می پرسیدم او را از این که: در مقام اقرار به یگانگی الله تعالی در صفات ربوبیت، جسم غیر مجوف گفتن و پیکر مجوف گفتن چگونه است؟ پس نوشت که: ای تنزیه کسی که نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز، نه جسمی و نه صورتی.

اصل: وَ رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُسَمِّ الرَّجُلَ.

شرح: و روایت کرد همین حدیث را از امام علی نقی علیه السلام محمد بن ابی عبد الله، بی تفاوتی مگر آن که او گفت که: «كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ» تا آخر و نام رجل را صریح نساخت.

[حدیث] سوماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَيْهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: جِئْتُ إِلَى الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنِ التَّوْحِيدِ، فَأَمَلَى عَلَيَّ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ الْأَشْيَاءِ إِنْشَاءً، وَمُبْتَدِعِهَا إِبْتِدَاءً» (۱). بِقُدْرَتِهِ وَحِكْمَتِهِ، لَا مِنْ شَيْءٍ؛ فَيَبْطُلُ الْإِخْتِرَاعُ، وَلَمَّا لِعَلِّهِ؛ فَلَا يَصِحُّ الْإِبْتِدَاعُ، خَلَقَ مَا شَاءَ كَيْفَ شَاءَ، مُتَوَحِّدًا بِذَلِكَ لِأَيْظَهَارِ حِكْمَتِهِ، وَحَقِيقَةِ رُبُوبِيَّتِهِ؛ لَا تَضْبِطُهُ الْعُقُولُ، وَلَمَّا تَبَلَّغَهُ الْأَوْهَامُ؛ لَمَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَلَا يُحِيطُ بِهِ مَقْدَارٌ؛ عَجَزَتْ دُونَهُ الْعِبَارَةُ، وَكَلَّتْ دُونَهُ الْأَبْصَارُ، وَضَلَّ فِيهِ تَصْيِيرُ الصِّفَاتِ؛ اخْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ، وَاسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتَتُورٍ؛ عُرِفَ بِغَيْرِ رُؤْيَةٍ، وَوُصِفَ بِغَيْرِ صُورَةٍ، وَنُعِتَ بِغَيْرِ جِسْمٍ؛ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (۲) الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ».

شرح: اکثر این عبارات بیان شد در شرح «اخْتَرَعَ الْأَشْيَاءَ» تا آخر در خطبه. الْفَاطِرُ (به صیغه اسم فاعلِ باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): شکافنده. و آن را «فَاتِق» نیز می گویند. الف لامِ الْأَشْيَاءِ برای عهدِ خارجی است و عبارت است از اشیای مخلوقه. و این اشارت است به این که مجردی غیرِ الله تعالی نیست و اوّلِ مخلوقات، آبِ بسیطِ متصلِ واحد بوده و آن را الله تعالی شکافته؛ به این معنی که جدا کرده اجزای آن را از یکدیگر. به این روش که بعضی آنها را آسمان های متعدد و بعضی آنها را زمین ها و سایر اجسام متنوعه ساخته، چنانچه گفته در سوره انبیاء: «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» (۳) و در سوره فاطر: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۴). إِنْشَاءً و إِبْتِدَاءً به یک معنی است؛ «إِنْشَاءً» مصدر و نایبِ ظرفِ زمان است، مثل «رَأَيْتُهُ قُدُومَ الْحَاجِّ». و مراد این است که: فاصله بسیار نشد میان ابتدای خلقِ آب و فَطْرِ الْإِبْتِدَاعِ: احداث چیزی که پیش از آن مثلش هرگز نبوده باشد. بِقُدْرَتِهِ وَحِكْمَتِهِ، نعت هر یک از «إِنْشَاءً» و «إِبْتِدَاءً» است. لَا مِنْ شَيْءٍ، نعت دوم هر یک از «إِنْشَاءً» و «إِبْتِدَاءً» است و مراد به «شَيْءٍ» ماده قدیمه است. فَيَبْطُلُ الْإِخْتِرَاعُ اشارت است به برهان عقلی بر امتناعِ قدمِ شخصِ ممکنی مثل ماده؛ زیرا که معلوم هر عاقل است پیش از توجه به تشکیکاتِ مَوْسُوسَه فلاسفه؛ این که هر چه همیشه بوده به تکوین کسی کائن نشده [است] و تشبیه بر این، این که این قسم ممکنی لازم عقلی واجب بالذات است و چنانچه محال است تأثیر در واجب بالذات، همچنان محال است تأثیر در واجب بالغير، به شرط وجود آن غیر، پس لازم می آید که ممکن بالذات، محتاج به مؤثر نباشد در هستی، موافق آنچه می آید در حدیثِ دَوِّمِ باب هفدهم که: «فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ» (۵). [و] بیان شد در شرح خطبه که عَلَّهُ اینجا به کسر و فتح عین می تواند بود؛ و بنا بر اوّل، عبارت است از مُعِدَّاتِ غیر متناهی در جانب مبدأ، که هر سابق، شرطِ تحققِ لاحق باشد، چنانچه مشائین فلاسفه خیال کرده اند. فَلَا يَصِحُّ الْإِبْتِدَاعُ اشارت است به برهان عقلی بر امتناعِ قدمِ نوعِ ممکن؛ به این روش که هر شخصِ حادث باشد و پیش از آن شخصی دیگر شده باشد، إلى غَيْرِ النَّهَائِيَّةِ؛ زیرا که این قسم سلسله مجموعی می دارد، پس برهانِ تطبیق و مانند آن اِبْطَالِ لَمَّا تَنَاهَيْ أَنْ مَي كُنْد. جملهُ خَلَقَ مَا شَاءَ برای بیانِ سابق است. التَّوْحِيدُ: مبالغه وحدت؛ لِأَيْظَهَارِ مُتَعَلِّقٍ بِهِ «خَلَقَ» است و تَوَحُّدِ رَا دَرِ أَنْ دَخَلِي نِيَسْت؛ زیرا که غیر تَوَحُّدِ مَمْكَن نِيَسْت اصْلًا. الْحَقِيقَةُ: ضِدُّ مَجَاز. و مراد این جا، خالصی است که نسبتِ غیرِ آن به آن، مانند نسبتِ مَجَازِ باشد به حقیقت. و آن مضاف است به ربوبیت و مجموعِ مضاف و مُضَافٌ إِلَيْهِ، مضاف است به ضمیر. الرُّبُوبِيَّةُ (به ضمِ راء بی نقطه و ضمِ باء یک نقطه و سکون واو و کسر باء دوم و یاء دو نقطه در پایین مشدده): صاحبِ کُلِّ اِخْتِيَارِ چیزی بودن. الضَّبْطُ (مصدرِ باب «نَصَرَ»): چیزی را به تصرّف خود در آوردن، مثل علم به قضیه ضروریّه. الْأَوْهَامُ: چیزهایی که گاهی به دل گذرد، مثل علم به قضیه نظریّه. صِفَاتِ این جا، جمع «صِفَةٌ» به معنی تشبیه است. الْحِجَابُ:

فاصله میان دو چیز. و مراد این جا، دربان است. جمله **اِحْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ** تا آخر، اشارت است به این که احتجاب و استتار پادشاهان دنیا به تعدد دربان و تعدد پرده می باشد، به خلاف **اللّٰهُ تَعَالَى**. **الْوَصْفُ**: بیان کردن. **بَاءٌ** در **بَغَيْرِ صَمَلِهِ** وصف است. **الصُّورَةُ**: پیکر مجوف. **النُّعْتُ**: ثنا گفتن. **الجِسْمُ**: این طویل عریض عمیق. و مراد این جا آن است با قید غیر مجوف بودن. یعنی: روایت است از محمد بن زید گفت که: آمدم سوی امام رضا علیه السلام، سؤال می کردم او را از اقرار به یگانه بودن **اللّٰهُ تَعَالَى** در صفات ربوبیت، پس خواند بر من تا نویسم که: سپاس **اللّٰهُ** راست که شکافنده این چیزها است در زمان ابتدای آفرینش و بدعت کننده این چیزها است در زمان ابتدای آفرینش، که به قدرت او و حکمت اوست آن انشاء و ابتداء، نه از ماده قدیمه است تا باطل شود اختراع و نه به سبب حدوث شرطی سابق بر آن است تا صحیح نشود ابتداء. بیان این آن که: احداث به تدبیر کرد **اللّٰهُ تَعَالَى** هر چه را که خواست چگونه که خواست، بر حالی که به غایت یگانه به آن احداث بود، برای آن بود که به این احداث ظاهر کند دانایی خود به مصلحت ها را و ظاهر کند که صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز است از روی حقیقت. ضبط نمی کند ذات او را خردها و نمی رسد به او خاطرها و در نمی یابد او را دیده ها و فرو نمی گیرد او را مقداری که اجسام را می باشد؛ چه عاجز شده نرسیده به ذات او بیان مردمان و کند شده نرسیده به او دیده ها و کم شده در او اقسام تشبیه؛ چه دور شده از ما بی دربانی که برای آن دربان، دربانی دیگر باشد و پوشیده شده از ما بی پرده که برای آن پرده، پرده دیگر باشد. شناخته شده به صفات ربوبیت بی دیدن چشم یا دل ذات او را. و بیان کرده شده به چیزی که منافی پیکر است. و ثنا گفته شده به چیزی که منافی جسم است. نیست مستحق پرستشی مگر او که بزرگ به غایت بلند مرتبه و منزّه از هر نقصان قبیح است.

۱- . کافی مطبوع: «ابتداء».

۲- . کافی مطبوع: «اللّٰهُ».

۳- . انبیاء (۲۱): ۳۰.

۴- . فاطر (۳۵): ۱.

۵- . الکافی، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۲.

[حدیث] چهار ماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: وَصَفْتُ لِأَبِي إِبرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلَ هِشَامِ بْنِ سَالِمِ الْجَوَالِقِيِّ، وَحَكَيْتُ لَهُ قَوْلَ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ جَسَمٌ. فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، أَلَيْسَ فُحْشٌ أَوْ خَنَا أَعْظَمُ مِنْ قَوْلٍ مَنْ يَصِفُ خَالِقَ الْأَشْيَاءِ بِجِسْمٍ أَوْ صُورَةٍ، أَوْ بِخَلْقِهِ، أَوْ بِتَخْرِيدِهِ وَأَعْضَاءِهِ؟ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا».

شرح: جَوَالِقِ (به فتح جیم) جمع جَوَالِقِ (به ضم جیم و فتح لام): معرّب جَوَالِ است. خَنَا (به فتح خاء با نقطه و نون و الف مقصوره منقلبه از یاء و ساقطه به تنوین) به معنی آفات زمانه است. الْخَلْقَهُ (به کسر خاء با نقطه و سکون لام و فتح قاف و تاء): هیئتی که بر آن هیئت چیزی مخلوق می شود. یعنی: روایت است از محمّد بن حکیم (به ضمّ حاء و فتح کاف، یا به فتح حاء و کسر کاف) گفت: بیان کردم برای امام موسی کاظم علیه السلام قول هشام بن سالم جوالیق فروش را که گفته که: الله تعالی پیکر مجوف است. و حکایت کردم برای او قول هشام بن حکم را که گفته که: الله تعالی جسم غیر مجوف است. پس امام علیه السلام گفت که: نمی ماند الله تعالی را چیزی؛ کدام نامعقولی یا آفتی بزرگ تر است از قول کسی که بیان کند آفریننده چیزها را به جسم، چنانچه به هشام بن حکم نسبت شده؛ یا پیکر، چنانچه به هشام بن سالم نسبت شده؛ یا به هیئت، یا به تمیز اجزا و اعضا؟! به غایت بلند مرتبه و منزّه است الله از آن بیان ها بلندی ای بزرگ. مخفی نماند که از کتاب کَشّی مفهوم می شود که این مباحثه میان دو هشام در مجلسی بوده که قریب به بیست کس بوده اند و جمعی از اهل مجلس، این اختلاف کرده بوده اند، پس هشام بن سالم یک طرف را گرفته و هشام بن حکم طرفی دیگر را. و چون ملاحظه احادیثی کنیم که در مدح دو هشام از ائمه منقول شده، این گفتگوها را حمل بر جدل در این که کدام از این دو مذهب نامعقول تر است می توان کرد؛ و لهذا امام علیه السلام در این حدیث، تصریح به مذمت آن دو کس نکرد و به بیان حق اکتفا نمود. و گذشت در شرح حدیث سوم باب سابق، چیزی که مؤید این بود؛ والله أعلم.

[حدیث] پنجم اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَرَجِ الرَّحَجِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَمَّا قَالَ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ فِي الْجِسْمِ، وَهِشَامُ بْنُ سَالِمٍ فِي الصُّورِ. فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «دَعَّ عَنْكَ حَيْرَةَ الْحَيْرَانِ، وَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ، لَيْسَ الْقَوْلُ مَا قَالَ الْهَشَامَانِ».

شرح: فَرَج، به فتح فاء و فتح راء بی نقطه و جیم است. شاید که «رُجَحِي» به ضَمِّ راء بی نقطه و ضَمِّ جیم و حاء بی نقطه باشد؛ صاحب قاموس گفته: «وجفان رجح، ککتب: مملؤه ثریدا و لحمًا». (۱) و صاحب ایضاح، به ضَمِّ راء بی نقطه و فتح خاء با نقطه و جیم گفته. واللّه أعلم. ذکر «فی» دو جا، به جای «من» بیانیته، مبنی بر این است که هشامان قائل به جسم و صورت نبوده اند، بلکه یکی می گفته که: فساد در قول به جسم کمتر است از فساد در قول به صورت؛ و دیگری عکس آن می گفته. دَعَّ عَنْكَ حَيْرَةَ الْحَيْرَانِ، نهی است از گفتگو در ترجیح بعضِ مذاهب باطله بر بعضی؛ زیرا که لغو و موهم نسبتِ مذهب باطل به گفتگو کننده می شود. «مَا» در مَا قَالَ، موصوله و استفهامیه می تواند بود. یعنی: روایت است از محمد بن فرج رنجی گفت که: نوشتم سوی امام رضا علیه السلام یا امام موسی کاظم علیه السلام می پرسیدم او را از آنچه گفت هشام بن حکم در این که اللّه تعالی جسم غیر مَجُوف است و آنچه گفت هشام بن سالم در این که اللّه تعالی پیکر مَجُوف است، پس در جواب نوشت که: دور کن از خود حیرت حیران را و پناه گیر به اللّه تعالی از شرّ شیطان؛ نیست سخن به کار آمدنی آنچه دو هشام گفته اند. یا مراد این است که: نیست سخن به کار آمدنی این که چه گفته اند دو هشام؛ به معنی این که حق به جانب کدام است در ترجیح باطلی بر باطلی دیگر؟ مخفی نماند که این حدیث نیز مثل حدیث سابق است که باعث مذمت دو هشام نمی شود.

[حدیث] ششماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ يُونُسَ بْنَ ظَبْيَانَ يَقُولُ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ يَقُولُ قَوْلًا عَظِيمًا إِلَّا أَنِّي أَخْتَصِرُ لَكَ مِنْهُ أَحْرَفًا، يَزْعَمُ (۱) أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ؛ لِأَنَّ الْأَشْيَاءَ شَيْئَانِ: جِسْمٌ، وَفِعْلُ الْجِسْمِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الصَّانِعُ بِمَعْنَى الْفِعْلِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْفَاعِلِ.

شرح: يَزْعَمُ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ، از غلط یونس بن ظبیان است. و مذمت او در کتب رجال بسیار است و باعث این غلط این است که: یونس بن ظبیان از اصحاب ابو الخطاب محمد بن مقلاص بوده و او غالی بوده و اعتقاد الوهیت امام جعفر صادق علیه السلام و رسالت خود داشته، پس قائل به صورت بوده؛ و لهذا قول به جسم را عظیم شمرده و نفهمیده که هشام در مقام ترجیح جسم بر صورت گفته که: «الْأَشْيَاءُ شَيْئَانِ» تا آخر و یونس خیال کرده که این کلام او بر تقدیر تسلیم تشبیه نیست، بلکه بیان واقع است. پس می گوئیم که: حاصل کلام هشام این است که: اگر تشبیه واقع باشد، اشیای کائنه فی نفسیها در خارج، منحصر در جسم میان پر و فعل آن جسم خواهد بود، خواه آن فعل جسم جسمی دیگر باشد و خواه صورت باشد، پس صانع اشیا، جسم میان پر خواهد بود و صورت، فعل جسم خواهد بود؛ زیرا که در صورت، تعملی و تصویری واقع است زیاد بر آنچه در جسم میان پر واقع است، پس مذهب ابو الخطاب و اصحابش باطل در باطل است. یعنی: روایت است از محمد بن زیاد گفت که: شنیدم از یونس بن ظبیان (به فتح ظاء با نقطه و سکون باء یک نقطه و یاء دو نقطه در پایین) می گفت که: داخل شدم بر امام جعفر صادق علیه السلام، پس گفتم او را که: به درستی که هشام بن حکم می گوید گفته بزرگی، مگر این که من اختصار می کنم برای تو از آن چند کلمه؛ [او] دعوی می کند این را که الله تعالی جسم میان پر است و این را که چیزهای کائن فی نفسیه در خارج دو قسم است: جسم میان پر و فعلی که از جسم صادر شود. پس گوئیم که: نمی تواند بود این که بوده شد لفظ صانع، که بر الله تعالی هر کس اطلاق می کند به معنی کرده شده؛ و می تواند بود این که بوده باشد به معنی کننده، پس جسم میان پر خواهد بود.

اصل: فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَيْلَهُ (۱) ، أَمَا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَخْدُودٌ مُتْنَاهُ، وَالصُّورَةَ مَخْدُودَةٌ مُتْنَاهِيه؟ فَإِذَا اخْتَمَلَ الْحَدَّ، اخْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ، وَإِذَا اخْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ، كَانَ مَخْلُوقًا».

شرح: اگر وَيْلَهُ به ضمیرِ راجع به هشام و منادای مضاف است به حذف حرف ندا، پس آن مستعمل شده برای تعجب از مهارت هشام در سخن؛ و اگر «وَيْلَهُ» به تاء تأنیث، به معنی فضیحت است و خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هَذَا الْقَوْلُ وَیْلَهُ» پس مقصود این است که: این کلام هشام، موافق اعتقاد او نیست، بلکه برای رسوایی شما اصحابِ اَبُو الْخَطَّابِ است که قائلید به صورت. اَمْرًا (به فتح همزه و تخفیف میم) مرکب است از حرف استفهام انکاری و حرف نفی؛ و این جمله، استینافِ بیانی «وَيْلَهُ» است. بدان که قرینه بر این توجیه و عدول از این که این کلام برای سرزنش هشام باشد این است که در این کلام امام، ابطالِ صورت نیز شده، با وجود این که هشام قائل به صورت نشده و ایضاً یونس بعد از شنیدن این سخن می گوید که: «فَمَا أَقُولُ» و ایضاً امام در آخر می گوید که: «لَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُونَ». اشتقاقِ مَخْدُود (به حاء بی نقطه و دو دال بی نقطه) از «حَدَّ» مثل اشتقاقِ «مَحْمُوم» از «حُمَى» و «مَخْدُور» (به جیم و دال بی نقطه و راء بی نقطه) از «حَدْرَى» و مانند آنها است و مراد، صاحبِ امتداد است، به اعتبار این که در آن، حدود هست، خواه حدودی که به اعتبار قسمت فکّیه است چنانچه در جسم مرکب است و خواه حدودی که به اعتبار قسمت وهمیه و فرضیه است، چنانچه در جسم مفرد است. مُتْنَاهِ احتراز است از جسم غیر مُتْنَاهِی المقدار، بنا بر این که برهان سلم و مانند آن، ابطالِ آن می کند و ایضاً موافقِ مذهب مشبّه نیست. و حاجت به ذکر «مُتْنَاهِ» برای این است که جسم غیر متناهی المقدار، احتمال زیاده ندارد، پس ذکر «مَخْدُود» برای اثبات احتمال نقصان است و ذکر «مُتْنَاهِ» برای اثبات احتمال زیاده است. و از این ظاهر می شود که الف لامِ «الْحَدَّ» برای عهد خارجی است و عبارت است از حدّی که با تناهی باشد. فَإِذَا اخْتَمَلَ الْحَدَّ اخْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ، اشارت است به بطلانِ مذهب دیمقراطیس از جمله فلاسفه و آن این است که: جسمِ عظیم، مرکب است از اجسامِ صغیر صِیْلِبِه که قابل زیاده و نقصان نیست. و برهانِ بطلانِ آن این است که: نصفِ آن جسمِ صغیر، شریک است با کلّش در حقیقت و ذات و همچنان مقدارِ نصفش شریک است با مقدار کلّش در حقیقت و ذات، پس تخصیصِ آن حقیقت به مقدار کلّ به تدبیرِ مدبّری است ضروره، نظیر آنچه گذشت در شرح حدیثِ اوّلِ بابِ اوّل در شرح «أَمَا تَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ» تا آخر، که: تخصیصِ جسم به مکانی دونِ مکانی و تخصیصِ حرکتش به جهتی دونِ جهتی با تساوی امکانه و جهات در حقیقت، به تدبیرِ مدبّری است ضروره، پس قسمت فکّیه آن جسم، ممکن و مقدور است. مخفی نماند که این برهان موقوف نیست بر نفی انحصارِ نوع جسمی در شخصش؛ و مناسب این مبحث می آید در حدیثِ هفتمِ باب شانزدهم که «بَابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَأَشْتِقَاقِهَا» است که: «لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ» (۲) تا آخر و بیان می شود. یعنی: پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ای تعجب از هشام! یا گفت که: این کلام هشام فضیحتی است برای شما؛ آیا هشام ندانسته که جسم، صاحبِ حدودِ مُتْنَاهِی المقدار است و صورت نیز صاحبِ حدودِ متناهی المقدار است؟ پس چون صاحب شد آن حدّ را، قابل شد زیاده و نقصان را؛ و چون قابل شد زیاده و نقصان را، شد مخلوق به تدبیرِ مدبّری.

١- . كافي مطبوع: «ويحه».

٢- . الكافي، ج ١، ص ١١٦، ح ٧.

اصل: قَالَ: قُلْتُ: فَمَا أَقُولُ؟ قَالَ: «لَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ، وَهُوَ مُجَسَّمُ الْأَجْسَامِ، وَمُصَوَّرُ الصُّوْرِ، لَمْ يَتَجَزَّأْ، وَلَمْ يَتَنَاهَ، وَلَمْ يَتَزَايِدْ، وَلَمْ يَتَنَاقَصْ».

شرح: چون یونس فهمید از کلام امام این را که مقصودش به ابطال صورت، ابطال مذهب یونس است در اختیار مذهب ابو الخطّاب، تفریح بر آن کرد و گفت که: فَمَا أَقُولُ. لَا جِسْمٌ مُنَوَّنٌ است و خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ لَا جِسْمٌ». لَمْ يَتَجَزَّأْ ناظر است به «مَحْدُودٌ». لَمْ يَتَزَايِدْ وَلَمْ يَتَنَاقَصْ به معنی «لَمْ يَحْتَمِلِ الزِّيَادَةَ وَلَمْ يَحْتَمِلِ النُّقْصَانَ» است. یعنی: یونس بن ظبیان گفت که: گفتم که: پس چه گویم برای الله تعالی؟ گفت که: او نه جسم است و نه صورت است و او جسم کننده اجسام است و صورت کننده صورت ها است؛ صاحب حدود نشده و مُتَنَاهِي الْمَقْدَارِ نشده و قابل زیاده نشده و قابل نقصان نشده.

اصل: «لَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُونَ (۱) ، لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ فَرْقٌ، وَلَمَا بَيْنَ الْمُنْشِئِ وَالْمُنْشَأِ؟ لَكِنْ هُوَ الْمُنْشِئُ، فَفَرَّقَ بَيْنَ مَنْ جَسَمَهُ وَصَوْرَهُ وَأَنْشَأَهُ؛ إِذْ كَانَ لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، وَلَا يُشَبَّهُهُ هُوَ شَيْئاً».

شرح: تَقُولُونَ به صیغه خطاب و غیبت می تواند بود و حاصل هر دو یکی است؛ زیرا که ضمیر راجع است به أَبُو الْخَطَّابِ و اصحابش؛ و یونس بن ظبیان از جمله اصحاب اوست. مَنْ جَسَمَهُ عبارت است از ملائکه که میان خالی نیستند. و صَوْرَهُ به تقدیر «وَمَنْ صَوْرَهُ» است و عبارت است از مردمان و مانند ایشان. یعنی: اگر می بود الله تعالی چنانچه شما می گوید، نمی بود میان تدبیر کننده و تدبیر کرده شده فرقی و نه میان احداث کننده و احداث کرده شده، لیک الله تعالی است و بس احداث کننده ما سوای خود، تمیز به تدبیر کرده میان هر که جسم کرده او را و هر که صورت کرده او را و احداث کرده او را؛ زیرا که بود که مانند نبوده هرگز او را چیزی و مانند نبوده او چیزی را. تفصیل بیان این، می آید در شرح حدیث اول باب هفدهم.

[حدیث] هفتم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ [عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجَمَانِيِّ (۲) ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: إِنَّ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، عَالِمٌ، سَمِيعٌ ، بَصِيرٌ، قَادِرٌ، مُتَكَلِّمٌ، نَاطِقٌ، وَالْكَلَامُ وَالْقُدْرَةُ وَالْعِلْمُ يَجْرِي مَجْرَى وَاحِدٍ، لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا مَخْلُوقًا. فَقَالَ: «قَاتَلَهُ اللَّهُ»، أَمَا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَخْدُودٌ، وَالْكَلَامَ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ؟ مَعَاذَ اللَّهِ، وَأَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ، لَا جِسْمٌ، وَلَا صَوْرَةٌ، وَلَا تَحْدِيدٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ سِوَاهُ مَخْلُوقٌ، إِنَّمَا تُكُونُ الْأَشْيَاءُ بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ، مِنْ غَيْرِ كَلَامٍ، وَلَا تَرُدُّ فِي نَفْسٍ، وَلَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ».

۱- . کافی مطبوع: «يقولون».

۲- . کافی مطبوع: «الجماني».

شرح: الْجَمَان (به ضمّ جیم و تخفیف میم و الف و نون): مرورید. بدان که بنا بر روایات بسیار در مدح هشام بن الحکم مثل آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّه» در حدیث سوم و چهارم باب اوّل می تواند بود که قَاتَلَهُ اللَّهُ از قبیلِ تَعَجَّب در مهارت هشام در جدل باشد، نظیر «وَيْلَهُ» که بیان شد در شرح حدیث سابق. پس این حدیث، دلالت بر ذمّ هشام نمی کند و بر تقدیر تسلیم، می تواند بود که این و امثالش حکایتِ حَبَثِ اعتقادِ هشام بن حکم پیش از ملاقات امام جعفر صادق علیه السلام باشد، موافق آنچه شیخ طوسی در کتاب اختیار گفته که: وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو الْكَشِّي: رَوَى عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدٍ أَنَّهُ كَانَ هِشَامٌ يَذْهَبُ فِي الدِّينِ مَذْهَبَ الْجَهْمِيَّةِ حَبِيثًا فِيهِمْ، فَسَأَلَنِي أَنْ أَدْخُلَهُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِيُنَاطِرَهُ تَأْخُذًا قَوْلًا أَوْ كَمَا: فَانصَرَفَ هِشَامٌ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَتَرَكَ مَذْهَبَهُ، وَدَانَ بِمَدِينَةِ الْحَقِّ، وَفَاقَ أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلَّهُمْ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ (۱). بدان که در کلامی که به هشام نسبت شده در این جا، سه غلط است: اوّل: قول به این که الله تعالی جسم است. دوم: قول به متناهیین؛ چه جسم بودنِ الله تعالی منافات دارد با آنچه اقرار کرده به آن؛ و در سوره شوری است که: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». سوم: قول به این که کلام قدیم است، مثل علم و قدرت. اما غلط در این که الله تعالی ناطق است، پس غلط علی حده نیست، بلکه راجع به غلط اوّل می شود. الْجِسْمُ مَخْدُودٌ، بیان شد در شرح حدیث سابق. وَالْكَلَامُ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ، اشارت به این است که کلام، بی هستی مخاطبی محال است و علم و قدرت بی هستی معلوم و مقدور ممکن است. التَّخْدِيدُ: نسبت دادن چیزی به حدود، که بیان شد در شرح حدیث سابق. و مراد به مصدر این جا، معنی اسم مفعول است. النَّفْسُ (به فتح نون و فتح فاء): هوایی که آمد و رفت می کند در حلقِ حیوانِ غیرِ آبی تا خفه نشود. یعنی: روایت است از حسن بن عبد الرحمان جُمَانی، گفت که: گفتم امام موسی کاظم علیه السلام را که: به درستی که هشام بن حکم دعوی کرده که الله تعالی جسمی است که نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز؟ بیان این آن که: داناست، شنواست، بیناست، تواناست، سخنگوست، سخن او به زبان و حنجره است. و دعوی کرده که: سخن گفتن و توانایی و دانایی می روند به راه یکی از آنها؟ بیان این آن که: نیست چیزی از آنها حادث به تدبیر مدبری. پس گفت امام علیه السلام که: کارزار کناد او را الله تعالی؛ آیا ندانسته که جسم محدود است؟ و آیا ندانسته که سخن، غیر سخنگو است؟ پناه می گیرم پناه گرفتن به الله تعالی و می گریزم سوی الله تعالی از این سخن که منسوب به هشام شده. بیان این آن که: الله تعالی نه جسم است و نه صورت است و نه منسوب به حدود است و هر چیز غیر او حادث به تدبیر است، جز این نیست که می شود چیزها به ارادت و خواهش او بی سخنی و بی حرکتی در نفسی و بی سخن گفتنی به زبانی.

[حديث] هشتماصل: [علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس] عن محمد بن حکیم، قال: وصفت لأبي الحسن عليه السلام قول هشام الجواليقي وما يقول في الشاب الموفق، ووصفت له قول هشام بن الحكم، فقال: «إن الله لا يشبهه شيء».

شرح: ذکر «فی» این جا به جای «من» بیائیه، اشارت است به آنچه مذکور شد در شرح حدیث پنجم این باب، که مباحثه میان هشامان بر سر این بوده که: آیا قول به جسم نامعقول تر است، یا قول به صورت؟ و حاصل جواب امام این است که: این گفتگوها لغو است. الشَّابُّ الْمُؤَفَّقُ بیان شد در شرح حدیث سوّم باب دهم. یعنی: روایت است از محمّد بن حکیم، گفت که: بیان کردم برای امام موسی کاظم علیه السلام سخن هشام جوالیقی را و آنچه را که می گوید در جوانِ خوش اندام و بیان کردم برای او سخن هشام بن حکم را در جسمِ میان پر، پس گفت که: به درستی که الله تعالی مانند نمی شود او را چیزی.

باب صفات الذات

باب دوازدهم اصل: بابُ صِفَاتِ الذَّاتِ تشرح: الصِّفَات، جمع صفت: عوارضی که محمول شود بر چیزی به واسطه، مثل «عِلْم» که محمول می شود بر «زید» در ضمن «ذو عِلْم». و آنچه را که محمول شود بر چیزی بی واسطه، اسم می نامند، مثل ذُو عِلْم و عِالِم. الذَّات: حقیقت چیزی. و چون الف لام، برای عهد خارجی است، مراد این جا، ذاتِ الله تعالی است [و] مراد به صفتِ ذاتِ الله تعالی، صفتی است که ثبوت آن برای ذاتِ الله تعالی ازلی و دائمی باشد به دوام ذات. و به عبارت دیگر، مصداقی نداشته باشد سوای ذات. و صفتی را که ثبوت آن برای ذاتِ الله تعالی حادث و مخصوص باشد به زمان وجود فعلی از افعال، صفتِ فعل می نامند؛ چه مصداق آن، مجموع مرکب از ذات و فعل است و مجموع مرکب از فعل و غیر فعل، فعل است. و بیان این، می آید در آخر باب چهاردهم. یعنی: این باب، بیانِ صفت های ذاتِ الله تعالی است. در این باب، شش حدیث است.

[حدیث] أو لاصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الطَّيَالِسِيِّ، عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ] عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُعَزَّ وَجَلَّ رَبَّنَا، وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرٌ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورٌ، فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ، وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ، وَالسَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ، وَالْبَصَرُ عَلَى الْمُبْصَرِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَقْدُورِ».

شرح: لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) از افعال ناقصه است. اللَّهُ مرفوع و اسم آن است. رَبَّنَا منصوب و خبر آن است. و ضمیر، عبارت است از ذَوِي الْعُقُولِ از جمله مخلوقات. و این، از قبیل اکتفا به عمده است؛ زیرا که باقی مخلوقات، در این حکم، داخل است. الرَّبُّوبِيَّةُ: صاحبِ کَلِّ اختیار بودن. وَالْعِلْمُ مرفوع به عطفِ بر «اللَّهُ» است. ذَاتَهُ منصوب به عطفِ بر «رَبَّنَا» است و بر این قیاس است نظائرش. و او در وَلَمَّا مَعْلُومٌ، حائیه است. و «لَمَّا» برای نفی جنس است و بر این قیاس است نظائرش. حاصل، این است که: ربوبیت از صفات ذات است، موافق آنچه می آید در حدیث چهارم «بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» که باب بیست و دوم است که: «كَانَ رَبًّا إِذْ لَمْ مَرْبُوبًا». (۱) و چون ربوبیت، منحل می شود به چهار رکن که علم و سمع و بصر و قدرت است، بیانِ عیبت آنها، بیانِ عیبت ربوبیت است و معنی عیبت آنها این است که: مصداق هر کدام آنها نفس ذات اوست و هستی غیر ذات او فی نفسه در خارج، دخلی ندارد در صحت حمل آن صفات بر او، خواه آن غیر نفس از صفات باشد و خواه غیر آنها باشد، پس محال است که آن صفات، تعلق به بعضِ ممکنات، دونِ بعضی گیرد. و از این ظاهر می شود که ربوبیت نیز تعلق نمی گیرد به بعضِ ممکنات دونِ بعضی. و حدوثِ معلوم و مسموع و مبصر و مقدر، باعث تفاوت در علم و سمع و بصر و قدرت و ربوبیت نمی شود. بدان که اینها دلیل است بر ثبوتِ مخلوقات در ازل به معنی امتیاز آنها از یکدیگر پیش از حدوث آنها در خارج. و از این ظاهر می شود این که برهانِ تطبیق و مانند آن که ابطالِ تسلسل در امور کائنه می کند ابطالِ تسلسل در آن صفات و متعلقات آنها و در سایر امور اعتباریه نمی کند، به اعتبار این که کائنات مجموعی دارد البته و ثابتات لازم نیست که مجموعی داشته باشد. الْوُقُوعُ: فرود آمدن مرغ بر نشیمنی مثل زمین و شاخ درخت و آشیان. و مراد این جا، تعلق صفت به کائن فی نفسه در خارج است. «مِنْ» در مَثَلُهُ برای سببیت است و اشارت است به این که تعلق علم به کائن مخلوق به اختیار اوست بنا بر این که کونِ آن مخلوق، به اختیار اوست. مخفی نماند که میان وقوع علم و قدرت بر معلوم و مقدر و وقوع سمع و بصر بر مسموع و مبصر تفاوتی هست؛ چه هر کدام از سمع و بصر مثل حیات است و حقیقه تعلق به چیزی نمی گیرد و آنچه تعلق می گیرد سماع و ابصار است که از صفات فعل است، پس به سبب کمال ربط میان سمع و بصر و میان سماع و ابصار، نسبت وقوع به سمع و بصر داده بر سبب مجاز. یعنی: روایت است از ابو بصیر گفت: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت: پیوسته بود اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ صاحبِ کَلِّ اختیار ما. و پیوسته بود دانایی نفس ذات او بر حالی که نبود دانسته شده. و پیوسته بود شنوایی نفس ذات او بر حالی که نبود شنیده شده. و پیوسته بود بینایی نفس ذات او بر حالی که نبود دیده شده. و پیوسته بود توانایی نفس ذات او بر حالی که نبود توانسته شده. پس وقتی که احداث کرد چیزها را و به هم رسید دانسته شده، نشست دانایی از او بر دانسته شده و نشست شنوایی بر شنیده شده و بینایی بر دیده شده و توانایی بر توانسته شده.

اصل: قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَحَرِّكًا؟ قَالَ: فَقَالَ: «تَعَالَى اللَّهُ» (۱)؛ إِنَّ الْحَرَكَهَ صِفَةٌ مُخَدَّثَةٌ بِالْفِعْلِ».

شرح: «فاء» برای تفریع است بر تحقّق ربوبیت بی هستی چیزی از مخلوقات و به محض امتیاز آن مخلوقات از یکدیگر پیش از هستی آنها. و مراد به تحرّک، حرکت فکریّه است در معلومات؛ به معنی انتقال از التفات به معلومی سوی التفات به معلومی دیگر برای تدبیر کاری که خواهد شد. صِفَةٌ مرفوع و خبر «إِنَّ» است و با تنوین است. مُخَدَّثَةٌ (به صیغه اسم مفعولِ بابِ أفعال) مرفوع و نعتِ «صِفَةٌ» است. الْفِعْلُ (به فتح فاء و سکون عین بی نقطه، مصدر بابِ «مَنَعَ»): تأثیر. و ذکر «بِالْفِعْلِ» اشارت است به ضروری بودن این که هر چه بودنش به تأثیر مؤثری است، مُخَدَّثٌ است، پس هر که قائل است به تعدّد قدیم، مکابره مقتضی عقل خود می کند، پس باء برای سببیت است و ظرف، خبر بعد از خبر «إِنَّ» است، یا متعلّق به «مُخَدَّثَةٌ» است. یعنی: راوی گفت که: گفتم که: پس بنابراین، پیوسته الله تعالی متحرّک به حرکت فکریّه بوده؟ راوی گفت: پس امام گفت: به غایت بلند مرتبه است الله تعالی از آنچه گفتم؛ به درستی که آن حرکت، حالتی است که حادث کرده شده است به تأثیر.

۱- . کافی مطبوع: + «عن ذلك».

اصل: قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا؟ قَالَ: فَقَالَ: «إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُحَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ، كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّمًا».

شرح: فاء برای تفریع است به توهم صحت قیاس ازلیت تکلم بی مخاطب بر ازلیت علم و سمع و بصر و قدرت بی معلوم و مسموع و مبصر و مقذور، چنانچه اشاعره توهم کرده اند. بدان که اینجا دو احتمال است: اول این که: کلام به معنی سخن باشد و مُحَدَّثَةٌ (که به تاء تأنیث و نعت صِفَةٌ است) به فتح دال مخففه باشد و حاصل این باشد که: ازلیت تکلم محال است؛ چه تکلم بی کلام محال است و کلام، احداث کرده شده است، خواه کلام لفظی باشد که محل آن هوا و مانند آن است و خواه کلام نفسی باشد که محل آن ذهن است. دوم این که: مراد به کلام، تکلم باشد به معنی گفتن سخن؛ و «مُحَدَّثَةٌ» به فتح دال مشدده باشد به معنی نسبت داده شده به حدوث. و لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ به معنی این باشد که: نیست منسوب به قدم؛ و این اشارت باشد به این که تکلم اگر چه قدیم نیست اصلاً، اما حادث حقیقی نیز نیست؛ زیرا که کائن نیست حقیقه و حکم به حدوث یا قدم امور اعتباریه از باب مجاز و ضیق عبارت است. مثلاً تکلم به معنی تکوین کلام است و اگر تکوین، چیزی حادث حقیقی باشد، کائن حقیقی خواهد بود و تکوین دیگر، متعلق به آن تکوین خواهد بود و تسلسل محال لازم می آید. و همچنین است جمیع امور اعتباریه مثل حدوث و کون و قدم و علم و سمع و بصر و قدرت؛ و لِهَذَا گفته اند که: استعمال لفظ موجود در موجود، رابطی مجاز است. مُتَكَلِّمٌ در آخر (به فتح لام) مصدر میمی است. یعنی: راوی گفت که: گفتم: پس آیا پیوسته الله تعالی سخنگو بوده؟ راوی گفت که: پس امام گفت: به درستی که سخن، صفتی است احداث کرده شده، نیست قدیم؛ بود الله عَزَّ وَجَلَّ بر حالی که نبود سخن گفتن.

[حدیث] دو ماصِل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «كَانَ اللَّهُ مَوْلَا شَيْءٍ غَيْرُهُ، وَلَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِمَا يَكُونُ؛ فَعِلْمُهُ بِهِ قَبْلَ كَوْنِهِ كَعِلْمِهِ بِهِ بَعْدَ كَوْنِهِ».

شرح: فاء تفریع در فَعِلْمُهُ اشارت به بطلانِ قولِ جمعی است که می گویند که: علم به این که فلان چیز می شود پیش از شدن آن چیز، غیر علم به آن است در وقتی که شد. و دلیلِ بطلانِ این که: بنابراین آن اول علم نبوده؛ چه حدوثِ علم نمی باشد مگر به جهلِ سابق و زوالِ آن؛ و زوالِ علم نمی باشد مگر به حدوثِ جهل. یعنی: روایت است از محمد بن مسلم از امام محمد باقر علیه السلام، راوی گفت: شنیدم از او می گفت که: بود الله تعالی و نبود هیچ چیز غیر او. و پیوسته در آن وقت نیز که هیچ چیز غیر او نبود عالم بود به هر چه می شود، پس بنابراین، مقدمه علم او به آنچه می شود پیش از شدنش، مانند علم او به آن است بعد از شدنش.

[حدیث] سوماصِل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى] عَنِ الْكَاهِلِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فِي دُعَاءِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ مُنْتَهَى عِلْمِهِ؟ فَكَتَبَ إِلَيَّ: «لَا تَقُولَنَّ مُنْتَهَى عِلْمِهِ؛ فَلَيْسَ لِعِلْمِهِ مُنْتَهَى، وَلَكِنْ قُلْ: مُنْتَهَى رِضَاهُ».

شرح: کَاهِلِيّ (به کسر هاء) منسوب است به پدر قبيله از بنی اسد؛ و اسم کاهلی، عبد الله بن یحیی است. مُتَّهِيّ (به صیغه اسم مکانِ بابِ افتعال) نایبِ مفعول مطلق است و مضاف است و به معنی مبلغ است و آن عبارت است از عدد مجموع چیزی. فاء در فَلَئِسَ، بیائیه است. فَلَئِسَ لِعِلْمِهِ مُتَّهِيّ اشارت است به این که علم از صفات ذات است، پس متعلق است به هر چیز که کائن خواهد شد. و چنانچه حوادث مستقبله، غیر متناهی لَأُتْفَى است و آنها را مجموعی نیست و الا برهان تطبیق و مانند آن، ابطالِ لَأُتْفَى آنها می کرد، همچنان علوم متعلقه به آنها را مجموعی نیست و ثبوت خارجی آنها را نیز مجموعی نیست، با وجود آن که لَأُتْفَى آنها لَأُتْفَى نیست، پس برهان تطبیق و مانند آن، ابطالِ لَأُتْفَى علمِ الله تعالی و لا تناهي ثابتاتِ خارجیّه نمی کند. رِضَا این جا، به معنی مرضی است. و مُتَّهِيّ رِضَاً به معنی مبلغی از حمد است که خشنودی الله تعالی که مذکور است در آیت سوره توبه که: «وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» (۱) به کمتر از آن حاصل نمی شود. و می آید در حدیث ششمِ باب چهاردهم که رضا از صفات فعل است و به معنی ثواب است. یعنی: روایت است از کاهلی گفت که: نوشتم سوی امام موسی کاظم علیه السلام در میان دعایی که نوشته بودم که: سپاس الله راست سپاسی که مبلغش مبلغ دانش اوست، پس نوشت سوی من که مگو البتّه که مبلغ دانش او؛ چه نیست دانش او را مبلغی، و لیک بگو که: مبلغ رضای او.

[حدیث] چهارم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى [عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ: أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْأَلُهُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: أَمْ كَانَ يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ وَكَوْنَهَا، أَمْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ حَتَّى يَخْلُقَهَا وَأَرَادَ خَلْقَهَا وَتَكْوِينَهَا، فَعَلِمَ مَا خَلَقَ عِنْدَ مَا خَلَقَ، وَمَا كَوَّنَ عِنْدَ مَا كَوَّنَ؟ فَوَقَّعَ بِخَطِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ كَعِلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ».

شرح: الخلق: تدبیر چیزی، خواه به تکوین ماده آن چیز باشد، مثل تکوین آب که ماده باقی حوادث است و خواه به تکوین آن چیز خودش باشد. عطف و تکوینها عطف انسحاب است، پس مراد، اراده مجموع خلق و تکوین است به اعتبار جزء اخیر. «ما» در اول و سوم، موصوله است و در دوم و چهارم، مصدریه و موصوله می تواند بود و در پنجم، مصدریه است. یعنی: روایت است از ایوب بن نوح این که او نوشت سوی امام علی نقی علیه السلام، می پرسید او را از الله عز و جل که: آیا می دانست چیزها را پیش از آن که تدبیر کرد چیزها را و تکوین کرد آنها را، یا نمی دانست آنها را تا تدبیر کرد آنها را و خواست تدبیر آنها و تکوین آنها را، پس دانست آنچه را که تدبیر کرد نزد تدبیر کردن و دانست آنچه را که تکوین کرد نزد تکوین کردن؟ پس در جواب نوشت به خط خود که: پیوسته الله تعالی دانا بود به چیزها پیش از تدبیر چیزها، مانند دانش او به چیزها بعد از تدبیر او چیزها را.

[حدیث] پنجم اصل: [علی بن محمد، عن سهل بن زیاد] عن جعفر بن محمد بن حمزه، قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله أن مواليك اختلّفوا في العلم، فقال بعضهم: لم يزل الله عالماً قبل فعل الأشياء، وقال بعضهم: لا نقول: لم يزل الله عالماً؛ لأنّ معنى «يَعْلَمُ»: «يُفْعِلُ»، فإنّ أثبتنا العلم، فقد أثبتنا في الأزل معه شيئاً، فإن رأيت جعلني الله فداك أن تعلمني من ذلك ما أفق عليه ولا أجوزُهُ. فكتب بخطه عليه السلام: «لم يزل الله عالماً تبارك وتعالى ذكره».

شرح: الْمَعْنَى (به فتح میم و سکون عین بی نقطه و نون و الف منقلبه از یاء): بازگشت چیزی. «مَعْنَى» مضاف است به «يَعْلَمُ» که به صیغه مضارع غایب معلوم مجرّد است، به تقدیر «يَعْلَمُ اللَّهُ الْأَشْيَاءَ». و جمله این جا، در حکم مفرد است؛ زیرا که به عنوان حکایت است و لهذا غیر ظرف، مضاف به آن شده [است]. يَفْعَلُ (به فاء و عین بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب «مَنْعَ» است؛ مراد این است که: چون علم او حضوری است، پس محال است انفکاک آن از کون معلوم در خارج، پس بی تأثیر مؤثر نمی باشد. تُعَلِّمُنِي، از باب تَفْعِيل و باب اِفْعَال می تواند بود. الذُّكْر (به کسر ذال با نقطه و سکون کاف و راء بی نقطه): حفظ؛ و آن عبارت است از یاد داشتن، به معنی علمی که حادث نشده [است]. ذِكْرُهُ، فاعل تَعَالَى است و فاعل تَبَارَكَ، ضمیر مستتر راجع به «اللَّهُ» است و می تواند بود که «ذِكْرُهُ» فاعل هر دو باشد. و بر هر تقدیر، این کلام اشارت است به جواب شبهه اهل مذهب دوم و حاصل جواب این است که: علم حضوری دو قسم است: یکی حادث و دیگری قدیم. و حصول قسم اوّل، محتاج است به کون معلوم در خارج، به خلاف قسم دوم؛ زیرا که کافی است در آن ثبوت معلوم در خارج بی حاجت به تأثیر مؤثری. یعنی: روایت است از جعفر بن محمد بن حمزه، گفت که: نوشتم سوی آن مرد مراد، امام علی نقی علیه السلام است می پرسیدم او را که: به درستی که چاکران تو اختلاف کرده اند در علم الله تعالی؛ به این روش که گفته بعضی ایشان که: پیوسته الله تعالی عالم به چیزها بوده پیش از تکوین چیزها. و گفته بعضی ایشان که: نمی گوئیم که پیوسته الله تعالی عالم بوده؛ چه بازگشت «می داند» این است که «می کند»، پس اگر ثابت کردیم علم را برای الله تعالی در ازل، پس به تحقیق ثابت کرده ایم در ازل با الله تعالی چیزی را، پس اگر در خود [مصلحت] بینی که گرداند مرا الله تعالی سر بهای تو این که تعلیم کنی مرا از آن مسئله چیزی را که بایستم بر آن و درنگذرم از آن، خوب است. پس امام علیه السلام نوشت که: پیوسته الله تعالی عالم بوده، به غایت کامل است و به غایت منزّه از نقص است یاد او.

[حدیث] ششماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقِبٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ] عَنْ فَضِيلِ بْنِ سُيُكْرَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنْ رَأَيْتَ أَنْ تُعَلِّمَنِي هَلْ كَانَ اللَّهُ جَلَّ وَجْهَهُ يَعْلَمُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ أَنَّهُ وَحْدَهُ؟ فَقَالَ اخْتَلَفَ مَوَالِيكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ كَانَ يَعْلَمُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئاً مِنْ خَلْقِهِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا مَعْنَى «يَعْلَمُ»: «يَفْعَلُ»، فَهُوَ الْيَوْمَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا غَيْرُهُ قَبْلَ فِعْلِ الْأَشْيَاءِ، فَقَالُوا: إِنْ أَثْبَتْنَا أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ عَالِماً بِأَنَّهُ لَا غَيْرُهُ، فَقَدْ أَثْبَتْنَا مَعَهُ غَيْرَهُ فِي أَرْزَلِيَّتِهِ، فَإِنْ رَأَيْتَ يَا سَيِّدِي، أَنْ تُعَلِّمَنِي مَا لَا أَعْدُوهُ إِلَى غَيْرِهِ. فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا زَالَ اللَّهُ عَالِماً بِتَبَارَكَ وَتَعَالَى ذِكْرُهُ».

شرح: الْجَمَال: بزرگی. می آید در احادیث باب بیست و سوم که «بَابُ النَّوَادِرِ» است این که مراد به وجه الله تعالی، حُجَجِ معصومین است که شناخت امامت ایشان، لازم شناخت الله تعالی به ربوبیت است. «أَنَّ» در آنَّهُ وَحْدَهُ و در أَنَّهُ لَا غَيْرُهُ و در بِأَنَّهُ لَا غَيْرُهُ (به فتح همزه و تشدید نون) از حروف مُشَبَّهَةٌ بِالْفِعْلِ است. وَحْدَهُ (به فتح واو و سکون حاء بی نقطه و دال بی نقطه و ضمیر) منسوب است به ظرفیت، به تقدیر «عَلَى وَحْدِهِ». ظرف، خبر «أَنَّ» است و می تواند بود که منصوب باشد به مصدریّه به تقدیر «يَجِدُ وَحْدَهُ». صاحب قاموس گفته که: «وَرَأَيْتُهُ وَحْدَهُ: مَصْدَرٌ، لَا يُثْنَى وَلَا يُجْمَعُ، وَنَضِيْبُهُ عَلَى الْحَالِ عِنْدَ الْبَصْرِ يَنْ لَأ عَلَى الْمَصْدَرِ. وَأَخْطَأَ الْجَوْهَرِيُّ وَيُونُسُ، مِنْهُمْ بِنَصْبِهِ عَلَى الظَّرْفِ بِإِسْقَاطِ عَلَى» (۱). الْوَحْدُ (مصدر باب علم و حسن): انفراد از غیر. فاء در فَعْدٌ برای بیان است و همچنین فاء در فَقَالَ. يَعْلَمُ در قَدْ كَانَ يَعْلَمُ به تقدیر «يَعْلَمُ أَنَّهُ وَحْدَهُ» است. شَيْئاً مفعولِ يَخْلُقُ است. يَفْعَلُ به فاء و عین بی نقطه است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سابق. فاء در فَهُوَ برای تفریع است. لَا غَيْرُهُ مرفوع و خبر «أَنَّ» است و مراد این است که: متحد با غیر نشده چنانچه توهم کرده اند بعضی نصاری که گفته اند که: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» (۲) و بر این قیاس است توهم بعضی صوفیّه و جزء که محمول بر او تواند شد ندارد و عارض کائن فی نَفْسِهِ در خارج، که محمول بر او تواند شد، بنا بر اتحاد مبدأ و مشقّ بِالذَّاتِ و تغایر آنها بالاعتبار نیز ندارد. «فَعْلٌ» به فتح فاء و سکون عین است. فاء در فَقَالُوا برای بیان است. أَرْزَلِيَّةِ مصدر و نایبِ ظرفِ أَرْزَلِ است، که بیان شد در شرح عنوان باب ششم، که «بَابُ الْكُونِ وَالْمَكَانِ» است. عَالِماً به تقدیر «عَالِماً بِأَنَّهُ لَا غَيْرُهُ» است. راه جوابِ شبهه بیان شد در شرح حدیث سابق. یعنی: روایت است از فضیل (به ضمّ فاء و فتح ضاد با نقطه) که لقبش سُيُكْرَةَ (به ضمّ سین بی نقطه و تشدید کاف مفتوحه) است گفت که: گفتم امام محمد باقر علیه السلام را که: قربانت شوم اگر در خود [مصلحت] بینی که تعلیم کنی مرا که: آیا الله جَلَّ وَجْهَهُ می دانست پیش از احداثِ مخلوقات این را که او بر انفراد خود است خوب خواهد بود؟ چه به تحقیق اختلاف کردند چاکران تو؛ به این روش که گفت بعضی ایشان که: جز این نیست که باز گشت «می داند» این است که «می کند»، پس الله تعالی امروز به مخلوقات خود. و گفت بعضی ایشان که: می دانست این را که پیوسته بوده عالم به وحدتِ خود و این که غیر خود نبوده، پس به تحقیق ثابت معنی وقتِ خلقِ مخلوقات می داند که غیر خود نبوده پیش از کردنِ چیزها. در بیان دلالتِ این دلیل گفتند این بعضی دوم که: اگر ثابت کردیم برای الله تعالی این را که پیوسته بوده عالم به وحدتِ خود و این که غیر خود نبوده، پس به تحقیق ثابت کرده ایم با الله تعالی غیر او را در مدّت ازلی بودنِ او، پس اگر در خود [مصلحت] بینی ای مهتر من که تعلیم کنی مرا چیزی که درنگذرم از آن سوی غیر آن، خوب خواهد بود؟ پس امام علیه السلام نوشت که: پیوسته الله تعالی عالم بوده به هر چیز؛ به غایت کامل است و منزّه از عیب است یاد او.

١- . القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٤٣ (وحد).

٢- . مائده (٥): ١٧ و ٧٢.

باب آخر وهو من الباب الأول

باب سیزدهماصل: بَابُ آخِرٌ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ شرح: این، بابی دیگر است و آن در حقیقت، از تنمّه باب سابق است. فرق میان این باب و باب سابق این است که: مطلب اصلی در باب سابق، اثبات ازلیت صفات ذات است و مطلب اصلی در این باب، اثبات لازم ازلیت آن صفات است به نفی تعدّد در مصداق آنها. در این باب دو حدیث است.

[حدیث] أو لاصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ حَرِيْزٍ [عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي صِفَةِ الْقَدِيمِ: «إِنَّهُ وَاحِدٌ، صَمَدٌ، أَحَدِيُّ الْمَعْنَى، لَيْسَ بِمَعَانِي (۱) كَثِيرِهِ مُخْتَلَفِهِ»]. قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، يَزْعُمُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ أَنَّهُ يَسْمَعُ بَعْضَ الْبَعْضِ بِغَيْرِ الذِّى يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُ بِغَيْرِ الذِّى يَسْمَعُ؟ قَالَ: فَقَالَ: «كَذَبُوا، وَالْحَدُوا، وَشَبَّهُوا، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ؛ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، يَسْمَعُ بِمَا يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُ بِمَا يَسْمَعُ».

شرح: فِي صِفَةِ الْقَدِيمِ، به تقدیر «فِي بَيَانِ صِفَةِ الْقَدِيمِ» است و مراد به «صِفَةِ الْقَدِيمِ» صفت ذات الله تعالى است که ثابت است برای او به اعتبار قدم، مثل علم و قدرت و سماع و بصر. ضمیر إِنَّهُ (به کسر همزه) راجع به «الْقَدِيمِ» است. الْوَاحِدُ: یگانه که یکتای بی همتاست. مراد به صَمَدٍ این جا، مَا لَا جَوْفَ لَهُ است، بنا بر اعلام امام علیه السلام به آن؛ زیرا که ذَكَرَ أَحَدِي الْمَعْنَى لَيْسَ بِمَعَانِي كَثِيرِهِ مُخْتَلَفِهِ برای تفسیر صَمَدٍ است، و اشارت به این می شود در کلام مصنف، در باب هجدهم که «بَابُ تَأْوِيلِ الصَّمَدِ» است که: «فَأَمَّا مَا جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ مِنْ ذَلِكَ فَالْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْلَمُ بِمَا قَالَ» (۲) و بیان می شود. یاء نسبت در «أَحَدِي» برای مبالغه است، مثل «أَحْمَرِي». الْمَعْنَى (به فتح میم و سکون عین بی نقطه و نون و الف منقلبه از یاء): آنچه اهتمام به آن کنند؛ و مراد این جا، کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است که مصداق حملِ صفت ذات است. «أَحَدِي الْمَعْنَى» برای ابطال دو مذهب است: اول این که: صفات ذات او زائده بر ذات او باشد، چنانچه مذهب اشاعره است. دوم این که: مراد به عینیت صفات ذات او این باشد که او علم قائم به خود است به قیام مجازی و قدرت قائمه به خود است به قیام مجازی و بر این قیاس است باقی صفات ذات، چنانچه دوانی در حواشی شرح تجرید توهم کرده. (۳) و چون اشارت به بطلان مذهب دوم، خفایی داشت، امام علیه السلام تصریح به آن کرد به قول او که: «لَيْسَ بِمَعَانِي كَثِيرِهِ مُخْتَلَفِهِ». مراد به «مُخْتَلَفِهِ» مُتَغَايِرَةٌ بِالذَّاتِ است و ذکر «مُخْتَلَفِهِ» بعد از «كَثِيرِهِ» اشارت است به این که معانی کثیره دو قسم است: اول آنچه کثرت آن به تغایر اعتباری باشد، مثل این که گویند که: ذات او به اعتبار این که عالم است غیر ذات اوست به اعتبار این که قادر است. دوم آنچه کثرت آن به تغایر بالذات باشد، مثل این که گویند که: ذات او علم قائم به خود است و قدرت قائمه به خود است و مثل قول بعضی نصاری که: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» (۴). پس ذکر «مُخْتَلَفِهِ» برای اشارت به بطلانِ قسم دوم است و اشارت است به این که محال است که علم و قدرت و مانند آنها از مبادی مشتقات که جوامد است، بر واحد بالذات صادق آید. یعنی: روایت است از محمد بن مسلم از امام محمد باقر علیه السلام این که امام گفت در بیان صفت قدیم تعالی که: به درستی که او یگانه است، بی میان است. بیان این آن که: به غایت یگانه معنی است. بیان این آن که: نیست معنی های بسیار که تضاد میان آنها باشد. راوی گفت که: گفتم که: قربانت شوم دعوی می کنند جمعی از اهل عراق که: الله تعالی می شنود به آلتی که در او کائنِ فِي نَفْسِهِ است و غیر آلتی که به آن می بیند و برعکس. راوی گفت که: پس امام گفت که: دروغ گفته اند در این دعوی و بیرون رفته

اند از حق در أسماء و صفات الهی و تشبیه کرده اند الله تعالی را به مخلوق او. به غایت منزّه است الله از آن تشبیه؛ به درستی که شنواست، بیناست، می شنود به آنچه می بیند به آن و می بیند به آنچه می شنود به آن. مراد این است که: به جای هر دو آلت، نفس ذات است.

۱- . کافی مطبوع: «بمعان».

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۱۲۴، ذیل ح ۲.

۳- . ر.ک: شرح التجرید، ص ۳۱۹.

۴- . مائده (۵): ۱۷ و ۷۲.

اصل: قَالَ: قُلْتُ: يَزُعْمُونَ أَنَّهُ بَصِيرٌ عَلَىٰ مَا يَعْقِلُونَهُ؟ قَالَ: فَقَالَ: «تَعَالَى اللَّهُ، إِنَّمَا يُعْقَلُ مَا كَانَ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ وَلَيْسَ اللَّهُ كَذَلِكَ».

شرح: بَصِير از قبیلِ مثال است، پس همچنان است سَمِيع و عَلِيم و قَدِير؛ و سایر صفاتِ ذاتِ عَلِي نَهَجِهِ است. مَا دو جا موصوله است و عبارت است از منوالی و طریقتی که بَصِير مردمان بر آن منوال و طریقت است و آن این است که: قَوْتی که آلت و منوالِ بَصِير است، غیر قَوْتی باشد که آلت و منوالِ سَمِع است. ضَمِير منصوب در یَعْقِلُونَهُ راجع به «مَا» است. یُعْقَلُ به صیغه مضارع غایبِ مجهولِ باب «ضَرَبَ» است. بَاء در بَصِيرَه برای ملابست است. صِفَةِ الْمَخْلُوقِ عبارت است از مخلوقیت. مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكُ «بَصِير» بر منوالی است که به صفتِ مخلوق است. بدان که کلامِ آن قوم، اشارت است به استدلال بر این که بَصِير در خالق، به آلتی است که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است و غیرِ آلتِ سَمِع است. و حاصلِ استدلال این است که: هر صفتی که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد در ضمنِ فردی که معقول ما باشد، محال است که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج نباشد در ضمنِ فردی دیگر؛ و اِلَّا عَقْل، تجویز می کرد که جسمی اَبْيَض باشد به بیاضی که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج نباشد، پس آنچه معقول ماست در مخلوق از افرادِ بَصِير، چون کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است و زائد بر ذات است و غیر افرادِ سَمِع است، می باید که در خالق نیز چنان باشد؛ و اِلَّا بَصِير، مشترکِ معنوی میانِ خالق و مخلوق نخواهد بود. و حاصلِ جواب این است که: این از قبیلِ خَلَطِ میانِ بَصِير و آلتِ بصر است؛ زیرا که آنچه مشترکِ معنوی میانِ خالق و مخلوق است بَصَر است و آن، کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج نیست اصلاً، نه در خالق و نه در مخلوق؛ و آنچه آلتِ بصر است، مشترکِ معنوی نیست میانِ خالق و مخلوق. یعنی: راوی گفت که: آن قوم دعوی می کنند که: او بصیر است بر منوالی که می فهمند آن را. راوی گفت که: پس امام گفت که: به غایت منزّه است الله. بیانِ این آن که: جز این نیست که فهمیده می شود منوالی که بوده با صفتِ مخلوق نیست الله چنان.

[حديث] دو ماضل: [علِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَمْرٍو] عَنِ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: فِي حَدِيثِ الزُّنْدِيقِ الَّذِي سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لَهُ: أَتَقُولُ: إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، سَمِيعٌ بَغَيْرِ جَارِحِهِ، وَبَصِيرٌ بَغَيْرِ آلِهِ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ، وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ، وَلَيْسَ قَوْلِي: إِنَّهُ سَمِيعٌ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرٌ، وَلَكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنِ نَفْسِي؛ إِذْ كُنْتُ مَسْئُولًا، وَإِفْهَامًا لَكَ؛ إِذْ كُنْتُ سَائِلًا، فَأَقُولُ: يَسْمَعُ بِكُلِّهِ لَا أَنَّ كُلَّهُ لَهُ بَعْضٌ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ، وَلَكِنِّي أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ، وَالتَّعْبِيرَ عَنِ نَفْسِي، وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا إِلَى أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْعَالِمُ الْخَبِيرُ، بِمَا اخْتَلَفَ الذَّاتِ، وَمَا اخْتَلَفَ مَعْنَى.»

شرح: این حدیث گذشت با اندک تفاوتی در حدیث ششم باب دوم، که «بَابُ إِطْلَاقِ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ تَعَالَى شَيْءٌ» است. یعنی: روایت است از هشام بن حکم، گفت هشام در حدیث زندیقی که پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را که: به درستی که گفت زندیق امام را که: با وجود این که می گویی که: الله تعالی احساس نمی کند، آیا می گویی که او شنواست [او [بیناست؟ پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: او شنواست [و] بیناست؛ شنواست نه به گوش و بیناست نه به چشم، بلکه می شنود به ذاتش و می بیند به ذاتش. و نیست گفته من که: به درستی که او شنواست به ذاتش، این که او چیزی است و ذات، چیزی دیگر؛ ولیک خواستم بیان و پرده برداشتن را از آنچه در دل من است چون پرسیده شدم و فهمانیدن تو را چون پرسیدی، پس می گویم که: می شنود به کلّ خود، نه این که کلّ او بعض داشته باشد، بنا بر این که کلّ ما بعض دارد، پس قیاس شود صفت او به صفت ما. اشارت است به این که: اکثر استعمالات کلّ در مرکب از اجزا می شود، و لیک اراده کردم فهمانیدن تو را و پرده برداشتن از آنچه در دل من است و نیست بازگشت من در این گفتگو مگر سوی این که الله تعالی شنوای بینای دانای خبردار از هر چیز است بی آن که در ذات او اجزای مختلفه باشد و بی اختلاف مصداقی که کائن فی نفسه در خارج باشد.

باب الإِرادَة أَنهَا مِن صِفَاتِ الْفِعْلِ وَسَائِرِ صِفَاتِ الْفِعْلِ

باب چهاردهم اصل: بَابُ الْإِيرَادَةِ أَنَّهَا مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ وَسَائِرِ صِفَاتِ الْفِعْلِ شرح: این باب، بیان ارادت الله تعالی است. بیان این که آن از صفات فعل است، به معنی این که حادث است، نه از صفات ذات و قدیم؛ و بیان باقی مانده صفات فعل الله تعالی به معنی غیر اراده از صفات فعل دیگر مثل مشیت و رضا و غضب. در این باب هفت حدیث است و بعد از آن، ضابطه ای است از مصنف رحمه الله تعالی در صفات ذات و صفات فعل و توضیح آن است.

[حدیث] [أَوَّلًا]: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى الْأَشْعَرِيِّ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدِ الْأَهْوَازِيِّ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ] عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيدًا؟ قَالَ: «إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ، لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا قَادِرًا، ثُمَّ أَرَادَ».

شرح: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيدًا به تقدیر استفهام است. الْإِيرَادَة: خواهش کسی فعلی را؛ و آن، چهار قسم است: اول آنچه متعلق است به فعل آن کس خودش به کردن آن فعل. دوم آنچه متعلق است به فعل آن کس نه به آن روش که مذکور شد، مثل کردن سببی از اسباب آن فعل برای وقوع آن فعل و مثل میل کردن چیزی خواه با عزم کردن آن باشد و خواه بی عزم باشد، چنانچه منقول شده در حکایت یوسف علیه السلام. سوم آنچه متعلق است به فعل دیگری به عنوان طلب. چهارم آنچه متعلق است به فعل دیگری نه به عنوان طلب، مثل محض میل وقوع چیزی از کسی. الف لامِ الْمُرِيدِ برای عهد خارجی است و عبارت است از کسی که مرید اول افعال خود است و در او میل نفسانی و مانند آن نمی باشد، چنانچه مذکور می شود در حدیث سوم این باب. پس این اراده او منحصر است در قسم اول از اقسام اراده. لَمْ يَكُونُ از افعال ناقصه است و به تقدیر «لَا يَكُونُ مُرِيدًا الْمُرَادِ» است، پس مستثنی، مُفَرَّغٌ است و امتیاز مستثنی از مُسْتَثْنَى مِنْهُ به اعتبار ضَمِّ قِيدِ «مَعَهُ» است و مقصود این است که: اگر همیشه مرید می بود، عالم قدیم می بود؛ و این محال است. و برهانی دیگر بر امتناع از لیتِ اراده الله تعالی به هر معنی که باشد، می آید در کلام مصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى در ذیل این باب که: «فَلَوْ كَانَتْ الْإِيرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ مِثْلِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ كَانَ مَا لَا يُرِيدُ نَاقِضًا لِتِلْكَ الصِّفَةِ» (۱) و توضیح آن می شود. لام در لِمُرَادٍ، لام تقویت است، مثل «مُصَيِّدًا قَالِمًا مَعَهُمْ» (۲) بنا بر این که عمل اسم فاعل، فرع عمل فعل است و ضعیف است. لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا قَادِرًا ثُمَّ أَرَادَ تصریح است به این که بقا و استمرار و امتداد پیش از حدود عالم، مخترع محض نیست، اگر چه آن را وقت و أجل و حین و امثال آنها نمی نامند. و به این باطل می شود قول صاحب تجرید که: «وَاخْتَصَّ الْحُدُوثُ بَوَقْتِهِ؛ إِذْ لَا وَقْتَ قَبْلَهُ» (۳). یعنی: روایت است از عاصم بن حمید (به ضم حاء بی نقطه و فتح میم، یا به فتح حاء و کسر میم) از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفتیم که آیا پیوسته الله تعالی مرید بوده این عالم را که حادث است؟ گفت که: به درستی که این مرید نمی باشد مرید مُرَادِ مگر مرادی که با او باشد؛ پیوسته الله تعالی دانا به عالم حادث و توانا بر آن بود، بعد از آن، اراده کرد عالم را.

٢- . بقره (٢): ٩١.

٣- . تجريد الاعتقاد، ص ٢٦٣.

ص: ۲۴۳

..

[حدیث] دو ماضل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْبَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَاطٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ] عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيُنَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَلِمَ اللَّهُ وَمَشِيَّتُهُ هُمَا مُخْتَلِفَانِ أَوْ مُتَّفِقَانِ؟ فَقَالَ: «الْعِلْمُ لَيْسَ هُوَ الْمَشِيَّةُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ: سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَلَا تَقُولُ: سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ عَلِمَ اللَّهُ، فَقَوْلُكَ: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَشَأْ؛ فَإِذَا شَاءَ، كَانَ الَّذِي شَاءَ كَمَا شَاءَ، وَعِلْمُ اللَّهِ السَّابِقُ الْمَشِيَّةَ (۱)».

شرح: الْمَشِيَّةُ (به فتح میم و کسر شین با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و همزه. و گاهی همزه، منقلب به یاء می شود با ادغام): خواهش، که چهار قسم است، چنانچه مذکور شد در شرح حدیث سابق. و گاهی مستعمل می شود مشیت در قسمی از خواهش و ارادت در قسمی دیگر، چنانچه می آید در احادیث باب بیست و پنجم و باب بیست و ششم. الْمُخْتَلِفَانِ: دو مفهوم که بر یکدیگر صادق نیابند اصلاً، مثل علم و قدرت. و آنها را مُتَبَايِنَانِ نیز می نامند. الْمُتَّفِقَانِ: دو مفهوم که بر یکدیگر صادق آیند فی الْجُمْلَةِ؛ و آن سه قسم است: متساویان و اعْمَ و اخَصَّ مطلق و اعْمَ و اخَصَّ من وجه. الْعِلْمُ لَيْسَ هُوَ الْمَشِيَّةُ، نفی این است که علم الهی، اعْمَ مطلق باشد از مشیت الهی، چنانچه أبو الحسین بصری از معتزله و تابعانش توهم کرده اند که: هر مشیت الهی، علم به مصلحت است. أَلَا تَرَى اِشَارَاتٍ اسْتَبَدَّتْ بِهَذَا؟ اگر هر مشیت، علم می بود، می بایست که به جای اِنْ شَاءَ اللَّهُ توان گفت که: اِنْ عَلِمَ اللَّهُ. و این باطل است. السَّابِقُ به باء یک نقطه و همزه می تواند بود؛ و اَوَّلُ، به معنی متقدم است و دوم، به معنی داننده و مقتضی است. و بر هر تقدیر، الْمَشِيَّةُ منصوب است. و این کلام اشارت است به این که: میان علم و مشیت تباین کلی است؛ زیرا که هر علم الهی مقدم است و هر مشیت الهی حادث است. یعنی: روایت است از بکیر (به ضم باء یک نقطه و فتح کاف) ابن اعین، گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: آیا دانش الله تعالی و خواهش او، آن دو مُتَبَايِنَانِ اند یا مُتَصَادِقَانِ اند فی الْجُمْلَةِ؟ پس گفت که: علم، نیست آن کُلِّ مشیت؛ آیا نمی بینی که تو می گویی که: خواهیم کرد چنین اگر الله تعالی خواهد. و نمی گویی که: خواهیم کرد چنین اگر الله تعالی داند. پس گفتن تو «اگر خواهد» دلیل است بر این که نخواسته هنوز، پس چون خواهد، می شود آنچه خواسته، چنانچه خواسته. و علم الله تعالی، آن است که مقدم است بر مشیت او.

[حدیث] سوماصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ] عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِرَادَةِ مِنَ اللَّهِ وَمَنِ الْخَلْقِ؟ قَالَ: فَقَالَ: «الْإِرَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ: الضَّمِيرُ وَمَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِرَادَتُهُ إِخْدَاتُهُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَا يُرَوَّى، وَلَا يَهُمُّ، وَلَا يَتَفَكَّرُ، وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مُنْفِيَةٌ عَنْهُ، وَهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ؛ فَإِرَادَةُ اللَّهِ هِيَ (۱) الْفِعْلُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ؛ يَقُولُ لَهُ: «كُنْ» فَيَكُونُ بِلَا لَفْظٍ، وَلَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ، وَلَا هِمَّةٍ، وَلَا تَفَكُّرٍ؛ وَلَا كَيْفَ لِذَلِكَ، كَمَا أَنَّهُ لَا كَيْفَ لَهُ».

شرح: مقصود سائل، اظهار این است که: اراده مخلوقان فی الجمله مقدم بر وقت مراد ایشان می باشد، پس بر این قیاس می باید که اراده الله تعالی فی الجمله مقدم بر وقت مرادش باشد، پس اراده اول حوادث قدیم باشد، خواه آن اراده، داعی باشد، چنانچه ابو الحسن بصری و تابعانش می گویند؛ و خواه صفتی دیگر شبیه به میل قلبی باشد، چنانچه اشاعره می گویند. و چون موافق آداب در باب قیاس این است که ذکر مَقِيسٌ عَلَيْهِ مقدم باشد بر ذکر مَقِيسِ، امام علیه السلام در جواب، رعایت ترتیب سؤال نکرده [است]. و برهان بر این که اراده الله تعالی به هر معنی که باشد قدیم نمی تواند بود، می آید در کلام مصنف در ذیل این باب که: «فَلَوْ كَانَتْ الْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الدَّاتِ مِثْلِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ كَانَ مَا لَا يُرِيدُ نَاقِضًا لِتِلْكَ الصِّفَةِ» (۲) و بیان می شود. الضَّمِير (به فتح ضاد با نقطه و کسر میم): آنچه در ذهن است. و مراد این جا، قصد است. الِئْدَاء (به فتح باء یک نقطه و دال بی نقطه و الف ممدوده، مصدر باب «نَصَرَ»): رودادن کاری برای کسی. و معانی آن، مفصل می شود در شرح عنوان باب بیست و چهارم که «بَابُ الْبَدَاءِ» است و ذکر «بَدَاءِ» این جا اشارت است به این که ضَمِير، مستلزم فعل نیست. «مِنْ» در مِنْ الْفِعْلِ بیانیه است. فعل دو جا، به فتح فاء و سکون عین، مصدر باب «مَنَعَ» است به معنی کردن. «مِنْ» در وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ، اگر از زیادتى کاتبان نباشد، پس «إِرَادَتُهُ» در فَإِرَادَتُهُ از قبیل وضع ظاهر در موضع مُضَمَّر است. يُرَوَّى، به راء بی نقطه و واو و همزه و گاهی به یاء می باشد، به صیغه مضارع غایب معلوم باب تفعیل است. التَّزْوِيه: بر هم زدن صور ذهنته برای فکر در آنها، مأخوذ است از رَاء (به الف و همزه) به معنی کف دریا که از بر هم خوردگی آب دریا می باشد. يَهُمُّ (به تشدید میم) به صیغه مجهول باب «نَصَرَ» یا باب افعال است. الِهُمَّ (به فتح هاء) و الِءْهُمَام: اندوهناک کردن کاری کسی را. یا به صیغه معلوم باب «نَصَرَ» است. الِهُمَّ (به فتح هاء) و الِهُمَّة (به کسر و فتح هاء): میل قلبی. التَّفَكُّر: فکر کردن در خوبی و بدی کاری. مُشَارٌ إِلَيْهِ هَذِهِ الصِّفَاتِ امثال سه صفت مذکور است. فاء در فَإِرَادَةُ اللَّهِ برای تفریع است و مقصود این است که: کسی که این صفات در او نباشد، محال است که قصد چیزی کند، یا شبیه به میل قلبی در او به هم رسد، پس قیاس او بر مخلوقین، باطل است. «لَا» در لَا كَيْفَ دو جا، برای نفی جنس است، پس كَيْفَ مبنی بر فتح است. باء در اَوَّل، زائده برای تأکید نفی است، پس كَيْفَ مجرور منون است. و ذکر وَلَا كَيْفَ از قبیل ذکر عام بعد از خاص است و بر هر تقدیر، لام در لِذَلِكَ برای سببیت است. و مُشَارٌ إِلَيْهِ «ذَلِكَ» مصدر «يَقُولُ» است. و ضمیر أَنَّهُ برای شأن است، یا راجع به «اللَّهِ» است. و لام در لَهُ برای اختصاص است و ضمیر، راجع به «اللَّهِ» است و مقصود این است که: چنانچه صفت ذات او که ازلی است مثل علم و قدرت کیف نیست، همچنان اراده او که حادث است کیف نیست، پس از حدوث اراده، لازم نمی آید که الله تعالی محل حادث کائن فی نَفْسِهِ در خارج شود. یعنی: روایت است از صفوان بن یحیی، گفت که: گفتم امام رضا علیه السلام را که: خبر ده مرا از خواهش از جانب الله تعالی کار خودش را و خواهش از جانب مخلوقان، کار خودشان را. راوی گفت که: پس امام گفت که: خواهش از مخلوقان، دو فرد

دارد: یکی قصد. و دیگری آنچه رو می دهد برای ایشان بعد از آن قصد که کردنِ کاری است. و اما خواهش از جانب الله تعالی، پس آن کردن است، نه غیر آن؛ زیرا که او بر هم زدنِ صُورِ ذَهَبِیّه نمی کند و در غم، کاری نمی باشد و فکر نمی کند. و این صفت ها نفی کرده شده است از او و آنها صفت های مخلوقان است، پس خواهشِ الله تعالی، همین کردن است، نه غیر آن. بیانِ این آن که: می گوید مراد را که: بشو، پس می شود، بی لفظی و بی سخن گفتنی به زبانی و بی میلی و بی فکری. و نیست چگونگی الله تعالی را به سبب آن قول که حادث است، چنانچه شأن این است که نیست چگونگی برای الله تعالی به سبب صفات ازلیت او، مثل علم و قدرت.

۱- . کافی مطبوع: - «هی».

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۱۱۱.

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أُوَيْسٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا، ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ».

شرح: مشیت الهی به معنی احداثِ اوّلِ حوادث است. و چون احداث، مقدم بر حدوثِ حادث نیست اصلاً نه بالزمان و نه بالمرتبه بلکه منتزع است از خالق در مرتبه حدوثِ مخلوق، پس اوّلِ حوادث مصداق مشیت الهی است. و مراد به مشیئته این جا، مصداق مشیت است که بی آن، مشیت متحقق نمی شود و آن آب است که اوّلِ مخلوقات است و ماده آسمان ها و زمین و مانند آنها است. بِنَفْسِهَا متعلق است به خَلَقَ؛ و به معنی «لَا بِمَادَّةٍ قَدِيمَةٍ وَلَا بِمَشِيئَةٍ سَابِقَةٍ» است و این اشارت است به دفع شبهه و آن این است که: اگر مشیت الهی حادث باشد، مقدم بر حدوثِ حادث اوّل خواهد بود، پس موقوف بر مشیتی دیگر خواهد بود و تسلسل، لازم می آید. و حاصلِ جواب، منع تقدّم است و می آید در حدیث آخر باب بیست و چهارم، که «بَابُ الْبَدَاءِ» است؛ این که مشیت نظام عالم، مقدم است بر اراده و تقدیر و قضا و امضای نظام عالم. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: آفرید الله تعالی مشیت را به خودش، بعد از آن آفرید چیزهای دیگر عالم را به ماده که مشیت است.

[حدیث] پنجماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُرْقِيٍّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنِ الْمَشْرِقِيِّ حَمَزَةَ بْنِ الْمُزْتَفِعِ] عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، قَالَ: كُنْتُ فِي مَجْلِسِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ، فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «وَمَنْ يَخْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى» (۱) مَا ذَلِكَ الْغَضَبُ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «هُوَ الْعِقَابُ يَا عَمْرُو؛ إِنَّهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ زَالَ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، فَقَدْ وَصَفَهُ صِفَةَ مَخْلُوقٍ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَسْتَفِزُّهُ شَيْءٌ؛ فَيَعْتَرُهُ».

شرح: یَسْتَفِزُّ (به فاء و تشدید زاء با نقطه) مأخوذ است از «فَزَّارَه» به فتح فاء، که مصدر بابِ «ضَرَبَ» است؛ به معنی افروختگی و از جا در آمدن. فَيَعْبِرُهُ (از باب تفعیل) منصوب است. یعنی: روایت است از بعضِ یاران ما، گفت که: بودم در مجلس امام محمّد باقر علیه السلام وقتی که داخل شد بر او عمرو بن عبید که رئیس معتزله است پس گفت امام را که: قربانت شوم، قول الله تعالی در سوره طه که: و هر که فرود آمد بر او غضب من، پس به تحقیق افتاد در هلاکت؛ چیست آن غضب؟ پس گفت امام علیه السلام که: آن غضب، عقاب است، نه کیفیت، مانند صفتی که در آدمی می باشد ای عمرو! به درستی که هر که گمان برده که الله تعالی زائل می شود از کیفیتِ سوی کیفیتِ دیگر، پس بیان او کرده بیانی که مخلوق را کنند توضیح این می شود در حدیث آینده و به درستی که الله عَزَّ وَجَلَّ از جا در نمی آورد او را چیزی، پس تغییر دهد او را.

[حدیث] ششماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَمْرٍو] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: فِي حَدِيثِ الزُّنْدِيقِ الَّذِي سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَكَانَ مِنْ سُؤَالِهِ: أَنْ قَالَ لَهُ: فَلَهُ رِضًا وَسَخَطٌ؟ فَقَالَ لَهُ (۱) أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نَعَمْ، وَلَكِنْ لَيْسَ ذَلِكَ عَلَى مَا يُوحَى مِنْ الْمَخْلُوقِينَ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الرِّضَا حَالٌ تَدْخُلُ عَلَيْهِ، فَتَنْقُلُهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ؛ لِأَنَّ الْمَخْلُوقَ أَجُوفٌ، مُعْتَمِلٌ، مُرَكَّبٌ، لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ مَدْخَلٌ، وَخَالِقُنَا لَا مَدْخَلَ لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ: وَ أَحَدِي الدَّاتِ، وَ أَحَدِي الْمَعْنَى؛ فَرِضَاةٌ ثَوَابُهُ، وَسَخَطُهُ عِقَابُهُ، مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَتَدَاخَلُهُ؛ فَيُهَيِّجُهُ وَيَنْقُلُهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْعَاجِزِينَ الْمُحْتَاجِينَ».

شرح: الشُّخْطُ (به ضَمِّ سین و سکون و ضَمِّ خاء؛ و به فتح سین و فتح خاء) مصدر باب «عَلِمَ»: غضب. ضمیر عَلَیْهِ فَتَنَّقَلَهُ راجع به مفرد مَخْلُوقِین است. الْأَجْوَفُ: میان خالی. و مراد این جا، درون دار است و آن، صاحب مقدار است. و به این، باطل می شود تجرُّد نفوس ناطقه و مانند آنها. الْمُعْتَمِلُ (به ضَمِّ میم و سکون عین بی نقطه و فتح تاء و فتح میم دوم): ساخته شده به تدبیر. الْمُرَكَّبُ (به ضَمِّ میم و فتح راء بی نقطه و تشدید کاف مفتوحه): به هم آورده شده از اجزاء، مثل دو نصف و سه ثلث و چهار ربع، خواه مَتَّصِل به هم و خواه منفصل از هم. مَدْخَلُ (به فتح میم و سکون دال بی نقطه و فتح خاء با نقطه) اگر مصدر میمی است به معنی دخول است و اگر اسم مکان است به معنی راه دخول است. و هر دو این جا مناسب است. الْوَاحِدُ: یک. و مراد این جا، یگانه در صفات ربوبیت است، چنانچه می آید در حدیث دوازدهم باب شانزدهم. الْأَحَدِی (به فتح همزه و فتح حاء بی نقطه): چیزی که جزء نداشته باشد اصلاً. الْمَعْنَى (به فتح میم و سکون عین بی نقطه و نون و الف): کائِنَ فِی نَفْسِهِ در خارج. فَيَهَيِّجُهُ (به یاء دو نقطه در پایین و جیم) به صیغه مضارع معلوم باب «ضَرَبَ» یا باب افعال یا باب تفعیل، مرفوع است. و قومی، تجویزِ نصب کرده اند؛ به اعتبار این که غیر متضمَّن معنی نفی است. و بر این قیاس است و یَنَّقَلُهُ. یعنی: روایت است از هشام بن حکم، در حدیث دور و درازِ زندیقی که پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را از چیزها؛ این که پس بود از جمله سؤال زندیق این که گفت امام را که: پس الله تعالی را خشنودی و ناخشنودی هست؟ پس گفت که: آری؛ و لیک نیست آن خشنودی و ناخشنودی بر نهج آنچه معلوم می شود ما را از مخلوقان، مثل انسان، و آن برای این است که خشنودی در مخلوق، کیفیتی است که داخل می شود بر او؛ به این معنی که محض فعل نیست، بلکه منفعَل شدن است، پس نقل می کند خشنودی، آن مخلوق را از کیفیتی که پیش از دخولِ آن بود، سوی کیفیتِ دیگر؛ زیرا که مخلوق، درون دار است، ساخته شده به تدبیر دیگری است، مرکب است از اجزاء، چیزها را است در مخلوق دخول. و کسی که آفریدگار ماست به محض نفوذ اراده، نیست دخول چیزها را در او؛ زیرا که او یگانه است و بی تعدد اجزا است در او و بی تعدد کائِنَ فِی نَفْسِهِ است در او، پس خشنودی او ثواب اوست و غضب او عذاب اوست، بی چیزی که داخل شود او را، پس برانگیزاند او را و گرداند او را از کیفیتِ سوی کیفیتِ دیگر؛ چه آن داخل شدن، از جمله حالِ آفریده شدگان است که عاجزند، محتاج اند. اشارت است به دلیل عقلی بر این که هر صاحبِ «کیف» مخلوق است؛ چه آن کیف، اگر از صفات کمال نیست، مثل غم و غضب، پس صاحب آن عاجز از دفع آن از خود خواهد بود. و اگر از صفات کمال است، مثل علم و قدرت، پس صاحب آن محتاج خواهد بود در کمالِ خود به غیر خود که آن صفت است. و عجز و احتیاج، نقص است در واجبِ بِالذَّاتِ.

[حدیث] هفتماصل: [عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «الْمَشِيئَةُ مُخَدَّتَةٌ».

شرح: مُخَدَّتَةٌ، به ضمّ میم و سکون حاء و فتح دال و ثاء سه نقطه و تاء تأنیث است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: مصداقِ مشیتِ الله تعالی عالم را حادث و مخلوق است. توضیح این شد در شرح حدیث چهارم این باب.

ضابطهاصل: جُمْلَةُ الْقَوْلِ فِي صَفَاتِ الذَّاتِ وَصَفَاتِ الْفِعْلِ: إِنَّ كُلَّ شَيْئَيْنِ وَصَفَتِ اللَّهُ بِهِمَا، وَكَانَا جَمِيعًا فِي الْوُجُودِ، فَذَلِكَ صِفَةُ فِعْلٍ.

شرح: این فقره تا سرِ باب آینده، کلام مصنّف است. کُلّ منصوب و اسم «إِنَّ» است. شَيْئَيْنِ عبارت از دو مفهوم است. وَصَفَتْ به صیغه مخاطب معلوم باب «ضَرَبَ» است. بَاء در بِيهَمَا برای آلت است. و مراد این است که: هر کدام، آلت صفتی باشد که مقابل صفتی است که دیگری آلت آن است. و این برای احتراز است از مثل علم الله تعالی به زید و علم الله تعالی به عمرو. و ایضاً احتراز است از حیات و سمع و بصر و عزّت و مانند آنها که از امور اضافیه نیست، پس آلتی ندارد. جَمِيعاً حال مؤکّده ضمیر کَانَا است. فِي الْوُجُودِ خبر «كَانَا» است. و وجود، عبارت از قدرت است. و مراد به بودنِ هر دو در وجود، این است که هر دو، ممکن بِالذَّاتِ و مقدر باشد. و این برای احتراز است از علم الله تعالی به زید و انتفاء علم الله تعالی به شریک، که مذکور است در آیت سوره رعد که: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبًا سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ» (۱) و در آیت سوره یونس: «قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ» (۲). جمله فَذَلِكَ صِفَةٌ فِعْلٍ خبر «إِنَّ» است و «ذَلِكَ» مشتمل است بر عائد؛ زیرا که اشارت است به آنچه آن دو چیز، آلتِ وصف به آن است. «فِعْلٌ» به کسر فاء و سکون عین، عبارت از مفعول است. و مراد این است که: آن صفت ثابت می شود برای الله تعالی در مرتبه آن مفعول، مثل احداث که مقدم نیست بر حادث، نه بِالزَّمَانِ و نه بِالْمَرْتَبَةِ. و از این، ظاهر می شود که صفات ذات، ماعیدای این است، خواه چیزی آلت وصف با آن نباشد اصلاً، مثل حیات و عزّت و خواه باشد و مختلف نشود در وجود، مثل علم و قدرت که متعلق است به هر چه در وجود است. یعنی: ضابطه سخن در صفات ذات و صفات فعل این است که: هر دو مفهومی که وصف کردی الله تعالی را به آنها و بودند همگی در تحت قدرت، پس آن صفتی که به وسیله آنها است، صفت فعل است و صفتی که ماسوای آن است، صفت ذات است. توضیح اصل: وَتَقْسِمُ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ: أَنَّكَ تُثَبِّتُ فِي الْوُجُودِ مَا يُرِيدُ وَمَا لَا يُرِيدُ، وَمَا يَرِضَاهُ وَمَا يَسْخَطُهُ، وَمَا يُحِبُّ وَمَا يُبْغِضُ، فَلَوْ كَانَتْ الْأَرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ مِثْلِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، كَمَا لَا يُرِيدُ نَاقِضاً لِتِلْكَ الصِّفَةِ، وَلَوْ كَانَ مَا يُحِبُّ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، كَمَا لَا يُبْغِضُ نَاقِضاً لِتِلْكَ الصِّفَةِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّا لَا نَجِدُ فِي الْوُجُودِ مَا لَا يَعْلَمُ وَمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ صِفَاتِ ذَاتِهِ الْأَزَلِيَّةِ (۳) لَسَيُنَا نَصِفُهُ بِقُدْرِهِ وَعَجْزِهِ، (۴) وَعِزِّ وَذُلِّهِ، وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: يُحِبُّ مَنْ أَطَاعَهُ، وَيُبْغِضُ مَنْ عَصَاهُ، وَيُوَالِي مَنْ أَطَاعَهُ، وَيُعَادِي مَنْ عَصَاهُ، وَإِنَّهُ يَرْضَى وَيَسْخَطُ؛ وَيُقَالَ فِي الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ ارْضُ عَنِّي، وَلَا تَسْخَطْ عَلَيَّ، وَتَوَلَّنِي وَلَا تُعَادِنِي. شرح: تُثَبِّتُ (به ثاء سه نقطه و باء یک نقطه و تاء دو نقطه در بالا) به صیغه مضارع مخاطب معلوم باب «أَفْعَالٌ» مبنی بر ثبوت معدومات ممکنه در خارج است. مَا يُرِيدُ عبارت است از امثالِ حشرِ اموات. مَا لَا يُرِيدُ عبارت است از امثالِ ارسالِ رسولی بعد از محمد صلی الله علیه و آله. مِثْلِ مَنْصُوبِ و نایبِ مفعولِ مطلق است. بدان که قول مصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى که: فَلَوْ كَانَتْ الْأَرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ مِثْلِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ كَمَا لَا يُرِيدُ نَاقِضاً لِتِلْكَ الصِّفَةِ برهان عقلی است بر امتناع تقدّم اراده الهی بر اوّل حوادث. و توضیح برهان این است که: صفات ذات دو قسم است: اوّل آنچه از امور اضافیه است، پس بی تعلق به غیر نیست، مثل علم و قدرت. دوم ماسوای آن، مثل عزّت و حیات و سمع و بصر. و تعلق قسم اوّل به بعضِ ممکنات دونِ بعضی محال است؛ زیرا که عین ذات است، به معنی این که مصحح انتزاعش نفس ذات است، پس چنانچه نسبت ذات به جمیع ممکنات علی السّویه است، همچنان نسبت علم و قدرت به جمیع ممکنات علی السّویه است، پس اگر اراده از صفات ذات می بود، از قسم اوّل می بود و متعلق به «مَا لَمَّا يُرِيدُ» نیز می بود. و این محال است و به این برهان، واضح می شود احادیث این باب، خصوصاً حدیث اوّل. و بر این قیاس است حَبٌّ و رِضًا. «مَا» در وَلَوْ كَانَ مَا يُحِبُّ مصدریّه و موصوله می تواند بود و بنا بر دوم، به تقدیر «وَلَوْ كَانَ حَبٌّ مَا يُحِبُّ» است. نَجِدُ مأخوذ از وجود به معنی قدرت نیست، بلکه مأخوذ از وجود به معنی ادراک است که راجع به

معنی اثبات می شود. وَ كَذَلِكَ تا آخر، برای بیان قسم دوم صفات ذات است و حاصل آن این است که: قسم دوم مانند قسم اول است در این که وصف به ضد آن نمی توان کرد، پس چنانچه وصف نمی کنیم الله را به قدرت و عجز، همچنان وصف نمی کنیم الله را به عزت و ذلت. و بر این قیاس است وصف به بصر و عمی و وصف به سمع و صیَم و وصف به حیات و موت. پس صفات ذات مطلقاً منفی می شود به هر کدام آنها ضد آن، چنانچه می آید در فقره آخر. و قسمی از صفات ذات، منفی می شود به آن نقیض آن، مثل حیات و عزت. و قسمی دیگر منفی نمی شود به آن نقیض آن، مثل علم و قدرت؛ زیرا که الله تعالی عالم نیست به شریک و قادر نیست بر شریک، اگر چه جهل و عجز ندارد. و ذلّه مشتمل بر اقتضار است؛ زیرا که به تقدیر «وَلَا بِعِزَّةِ وَذِلَّةِ» است. یعنی: و توضیح این ضابطه این است که: تو ثابت می کنی در تحت قدرت الهی آنچه را که اراده می کند و آنچه را که اراده نمی کند و آنچه را که دوست می دارد و آنچه را که دشمن می دارد، پس اگر می بود اراده از صفات ذات مانند علم و قدرت می بود آنچه اراده نمی کند شکننده آن صفت اراده. و اگر می بود دوست داشتن از صفات ذات، می بود آنچه دشمن می دارد شکننده آن صفت حب؛ آیا نمی بینی که ما نمی یابیم در تحت قدرت الهی آنچه را که نمی داند و آنچه را که قدرت بر آن ندارد و مانند آن است باقی صفات ذات الله تعالی که ازلی است. بیان این آن که: نیستیم که وصف کنیم او را به قدرت و عجز و نه این که وصف کنیم او را به عزت و خواری و جایز است که گفته شود که: دوست می دارد کسی را که اطاعت او می کند و دشمن می دارد کسی را که عصیان او می کند و نزدیکی می کند با کسی که اطاعت او می کند و دوری می کند از کسی که عصیان او می کند. و گفته شود که: به درستی که او راضی می شود به بعضی اعمال و ناراضی می شود به بعضی اعمال. و گفته می شود در دعا که: خداوندا راضی باش از من و غضب مکن بر من و دوست دار مرا و دشمن مدار مرا. اصل: وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: يَقْدِرُ أَنْ يَعْلَمَ وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَعْلَمَ، وَيَقْدِرُ أَنْ يَمْلِكَ وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَمْلِكَ، وَيَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ عَزِيزًا حَكِيمًا وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَكُونَ عَزِيزًا حَكِيمًا، وَيَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ جَوَادًا وَيَقْدِرُ أَنْ لَا يَكُونَ جَوَادًا، وَيَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ غَفُورًا وَيَقْدِرُ (٤) أَنْ لَا يَكُونَ غَفُورًا. شرح: چون مصنف رحمه الله تعالی فارغ شد از تفسیر جمله، که برای امتیاز میان صفات فعل و صفات ذات مذکور شد، شروع کرد در بیان سه قسم دیگر ما به الامتیاز میان صفات فعل و صفات ذات؛ و در این فقره، قسم اول مذکور است و حاصلش این است که: هر صفتی که مقبول الله تعالی نیست نه به اعتبار خودش و نه به اعتبار آلت و صفش صفت ذات است و ماسوای آن صفت فعل است، مثل احداث الله تعالی حادث اول را که اراده آن حادث است چنانچه گذشت در حدیث سوم این باب زیرا که اگر چه احداث، مقدور بالذات نیست، لیک آلت و صفش که آن حادث است مقدور بالذات است، به خلاف علم؛ زیرا که نه خودش مقدور است و نه آلت و صفش که معلوم است، چون به اعتبار ثبوت و امکان بالذات در خارج است، نه به اعتبار کون در خارج که مقدور است و به خلاف حیات که آلت و صفی ندارد اصلاً. «لَا» در لَا يَقْدِرُ دو جا، زائده است برای تأکید نفی و می تواند بود که در دوم از تصرف کاتبان باشد. یعنی: و جایز نیست که گفته شود در صفات ذات این که: الله تعالی قدرت دارد که داند. و نه این که: قدرت دارد که نداند. و نه این که: قدرت دارد که پادشاه شود. و نه این که: قدرت دارد که پادشاه نشود. و نه این که: قدرت دارد که باشد عزیز حکیم. و نه این که: قدرت دارد که نباشد عزیز حکیم. و نه این که: قدرت دارد که باشد بخشنده. و نه این که: قدرت دارد که نباشد بخشنده. و نه این که: قدرت دارد که باشد آمرزنده. و نه این که: قدرت دارد که نباشد آمرزنده. مخفی نماند که چنانچه سمع و بصر دو اطلاق دارد؛ گاهی به معنی شنوایی و بینایی است و آن، از صفات ذات است و مانند حیات، به هیچ چیز تعلق نمی گیرد. و گاهی به معنی شنیدن و دیدن است و آن، از صفات فعل است؛ زیرا که بی آواز و جسم حاصل نمی شود، همچنان جود و غفران و مانند آنها نیز دو اطلاق

دارد و مراد این جا، آن است که از صفات ذات است. اصل: وَلَا يَجُوزُ أَيْضاً أَنْ يُقَالَ: أَرَادَ أَنْ يَكُونَ رَبًّا وَقَدِيمًا وَعَزِيزًا وَحَكِيمًا وَمَالِكًا وَعَالِمًا وَقَادِرًا؛ لِأَنَّ هَذِهِ مِنْ صِفَاتِ الدَّاتِ، وَالْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالَ: أَرَادَ هَذَا وَلَمْ يَرِدْ هَذَا. شرح: در این فقره، قسم دوم از سه قسم دیگر مآ به الإِثْتِيَاذِ میان صفات فعل و صفات ذات مذکور است و حاصلش این است که: هر صفتی که اراده الهی تعلق نمی گیرد به آن، نه به خودش و نه به متعلقش، صفت ذات است و ماسوای آن، صفت فعل است، مثل اراده؛ زیرا که اگر چه اراده به خودش تعلق نمی گیرد، لیکن به متعلقش که مراد است تعلق می گیرد، به خلاف علم و حیات و مانند آنها. بیان این که «رب» از صفات ذات است، گذشت در شرح حدیث اَوَّلِ بَابِ دَوَاذِهِمْ. أَلَا تَرَى لِأَنَّ تَنْبِيهَ بَرِ سَابِقِ اسْتِ وَ حَاصِلِش اِیْنِ اسْتِ کِه: مَعْلُومِ اسْتِ اِزِ اسْتِعْمَالَاتِ اِرَادَةِ اِیْنِ کِه مَتَعَلِّقِش مِی بَایِد کِه مَقْدُورِ بَاشَد. یعنی: و جایز نیست نیز که گفته شود که: الله تعالی اراده کرده که باشد صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز و قدیم و عزیز و حکیم و صاحب حقیقی کل خلاق و دانا و توانا؛ چه اینها صفات ذات است و اراده، از صفات فعل است؛ آیا نمی بینی این را که شأن این است که گفته می شود که: الله تعالی اراده کرد این را و اراده نکرد این را. اصل: وَصِفَاتُ الدَّاتِ يُنْفَى (۷) عَنْهُ بِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا ضِدُّهَا؛ يُقَالَ: حَتَّى وَعَالِمٌ وَسَمِيعٌ وَبَصِيرٌ وَعَزِيزٌ وَحَكِيمٌ، غَنِيٌّ، مَلِكٌ، حَلِيمٌ، عَدْلٌ، كَرِيمٌ؛ فَالْعِلْمُ ضِدُّهُ الْجَهْلُ، وَالْقُدْرَةُ ضِدُّهَا الْعُجْزُ، وَالْحَيَاةُ ضِدُّهَا الْمَوْتُ، وَالْعِزَّةُ ضِدُّهَا الدُّلَّةُ، وَالْحِكْمَةُ ضِدُّهَا الْخَطَا، وَضِدُّ الْحِلْمِ الْعَجَلَةُ وَالْجَهْلُ، وَضِدُّ الْعِدْلِ الْجَوْرُ وَالظُّلْمُ. شرح: در این فقره، قسم سوم از سه قسم دیگر مآ به الإِثْتِيَاذِ میان صفات فعل و صفات ذات مذکور است و حاصلش این است که: هر صفتی که مستلزم نفی ضدش است، از صفات ذات است، هر چند که مستلزم نفی نقیضش نباشد. و ماسوای آن، صفت فعل است. الْعِدْلُ: حکم به حق در دیوان، و تَوْسِيطٌ میان افراط و تفریط در أفعال. الْجَهْلُ: نادانی، و ناخردمندی. الْحِكْمَةُ (به کسر حاء و سکون کاف): راست گفتار درست کردار بودن. الْخَطَا (به فتح خاء با نقطه و فتح طاء بی نقطه و همزه؛ و گاهی به الف ممدوده می باشد): ناراستی در گفتار یا کردار. الْحِلْمُ (به کسر حاء بی نقطه و سکون لام): گذرانیدن بی ادبی. الْعَجَلَةُ (به فتح عین بی نقطه و فتح جیم): تعجیل در انتقام. یعنی: و صفات ذات، نفی کرده می شود از الله تعالی به اثبات هر صفتی از آنها ضد آن صفت بِالْکَلْبِيَّةِ. بیان این آن که گفته می شود که: الله تعالی زنده است و داناست و شنواست و بیناست و عزیز است و حکیم است، بی نیاز است، پادشاه است، گذراننده بی ادبی ها است، به غایت عادل است، کریم است. بیان این آن که: به دانایی، ضد آن که نادانی است، نفی کرده می شود بِالْکَلْبِيَّةِ. و به قدرت، ضد آن که عجز است، نفی کرده می شود بِالْکَلْبِيَّةِ. و به حیات، ضد آن که موت است، نفی کرده می شود بِالْکَلْبِيَّةِ. و به عزت، ضد آن که خواری است، نفی کرده می شود بِالْکَلْبِيَّةِ. و به حکمت، ضد آن که خطاست، نفی کرده می شود بِالْکَلْبِيَّةِ. و به حلم، ضد آن که تعجیل و ناخردمندی است، نفی کرده می شود بِالْکَلْبِيَّةِ. و به عدالت، ضد آن که جور در حکم و ستم است، نفی کرده می شود بِالْکَلْبِيَّةِ. مخفی نماند که بعضی این صفات نیز مانند سمع و بصر که بیان شد در شرح «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ» تا آخر دو معنی دارد: یکی از صفات ذات است. و دیگری از صفات فعل است. و مراد این جا، آن است که از صفات ذات است.

۱- . الرعد (۱۳): ۳۳.

۲- . یونس (۱۰): ۱۸.

۳- . کافی مطبوع: «الأزلی».

٤- . كافي مطبوع: + «و علم و جهل، و حكمه و خطأ».

٥- . كافي مطبوع: «ولا يقدر».

٦- . كافي مطبوع: «ولا يقدر».

٧- . كافي مطبوع: «تنفى».

باب حدوث الأسماء

باب پانزدهم اصل: بَابُ حُدُوثِ الْأَسْمَاءِ شرح: الحُدُوثُ: به هم رسیدن چیزی بعد از نبودن؛ به این معنی که زمان کَوْنِ آن چیز در جانب مبدأ، منقطع باشد. و مراد به «کَوْن» این جا، کَوْنِ فِي نَفْسِهِ است که اعم از کَوْنِ ذَهْنِي و کَوْنِ خَارِجِي است، بنا بر این که اطلاق لفظ «کَوْن» بر کَوْنِ رَابِطِي به عنوانِ مَجَازِ است. الْأَسْمَاءُ (جمع اسم): نشان ها. و مراد این جا، قدر مشترک میان الفاظی و میان مفهوماتِ الفاظی است که در فاعلِ عَالَمِ استعمال می کنند، مثل لفظِ اللَّهِ و الرَّحْمَانِ و الرَّحِيمِ. و مراد به مفهومِ لفظِ این جا، مَوْضُوعٌ لَهُ آن است اگر حقیقت باشد و مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ آن است اگر مجاز باشد؛ پس اگر آن لفظ، جامدِ محض باشد، مفهوم آن، عین ذات است. و اگر مشتق یا مانند مشتق باشد، ذات، خارج است از مفهوم آن. و اثبات حدوثِ أَسْمَاءِ به اعتبار کَوْنِ آن‌ها فِي أَنْفُسِهِمْ در ذهن یا در خارج منافات ندارد با قِدَمِ آن‌ها، به اعتبار محضِ کَوْنِ رَابِطِي که گذشت در حدیث ششم بابِ دوم در شرح: «لَأَنَا لَمْ نُكَلِّفْ غَيْرَ مَوْهُومٍ» (۱). و این باب، برای ابطال مذهب حشویه است که ایشان را اشاعره نیز می نامند، که اللَّهُ را عِلْمِ شخصی او می شمردند. صاحب قاموس گفته: «أَلِهَ إِلَاهَهُ وَالْوَهَّهَ وَالْوَهِيَّةَ: عَبْدَ عِبَادَةٍ. وَمِنْهُ لَفْظُ الْجَلَالَةِ، وَاخْتَلَفَ فِيهِ عَلَى عَشْرِينَ قَوْلًا ذَكَرْتُهَا فِي الْمَبَاسِيطِ وَأَصْحَبُهَا [أَنَّهُ] عَلِمَ غَيْرَ مُشْتَقٍّ» (۲). و بعضی ایشان «الرَّحْمَان» را نیز علم می شمردند؛ ابن هشام در کتاب مغنی اللیب در باب رابع، در مبحث «مَا افْتَرَقَ فِيهِ الْحَالُ وَالْتَمِيزُ وَمَا اجْتَمَعَا» گفته که: «الْحَقُّ قَوْلُ الْمَاعْلَمِ وَابْنِ مَالِكٍ: إِنَّ الرَّحْمَانَ لَيْسَ بِصِفَةٍ بَلْ عِلْمٌ». (۳) و برای ابطال مذهب حروفیان است که آن الفاظ را فاعلِ عالم می شمردند. و برای ابطال مذهب بعضی صوفیه است که هر چیز را عین او می شمردند. یعنی: این باب، بیان حدوثِ اسْمَاءِ اللَّهِ تعالی است. در این باب، چهار حدیث است.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۸۳، ح ۶.

۲- . القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۸۰ (أله).

۳- . مغنی اللیب، ج ۲، ص ۴۶۱.

[حدیث] اولاًصل: [عَلِيُّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَادٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ، عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرِ مُتَّصَوِّتٍ، وَبِاللَّفْظِ غَيْرِ مُنْطَقٍ، وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مُجَسَّدٍ، وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ، وَبِاللُّونِ غَيْرِ مَصْبُوعٍ، مَنْفِيٌّ عَنْهُ الْأَقْفَارُ، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحِدُودُ، مَحْجُوبٌ عَنْهُ حِسُّ كُلِّ مَتَوَهُمٍ، مُسْتَتِرٌ غَيْرُ مَسْتَوِرٍ. فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَأَمَّهُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا، لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ».

شرح: خَلَقَ (به صیغه ماضی معلوم باب «نَصَرَ») اخبار است از تدبیر و مشیت الهی در اول وقت احداث آب که اول حوادث و ماده هر حادث است و در آن وقت، مشیت هر حادث شده و نه فرشته بوده و نه انس و نه جن و نه لفظ و نه لافظ، چنانچه ظاهر می شود در حدیث هفتم باب بیستم. اسماً به صیغه مفرد است. بِالْحُرُوفِ و نظایر آن، متعلق به مابعد غیر است. و تقدیم ظرف، افاده حصر می کند؛ زیرا که الف لام «الْحُرُوفِ» و نظایر آن، برای عهد خارجی است، به معنی حروف کائنه در خارج؛ و اشارت است به این که: در وقت خلق آن، متصوّت به حروف بالقوه بوده. و بر این قیاس است نظایر آن. «غیر» در پنج موضع، صفت «اسماً» است. مُتَّصَوِّتٍ (به صاد بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا) به صیغه اسم مفعولِ باب تَفَعَّلَ است. مُنْطَقٍ (به نون و طاء بی نقطه و قاف) به صیغه اسم مفعولِ باب اِفْعَالَ است برای تعریض. الاءِ نَطَاقٍ: چیزی را در عرضه منطوق بودن در آوردن. الشَّخْصِ (به فتح شین با نقطه و سکون خاء با نقطه و صاد بی نقطه): فرد انسان و مانند آن از ملائکه و جنّ. الْمُجَسَّدِ (به جیم و سین بی نقطه و دال بی نقطه) به صیغه اسم مفعولِ باب تَفَعَّلَ: به نغمه در آورده شده. نفی وصف به تشبیه از آن اسم، مبنی بر این است که آن اسم، اعظم اسما است و تشبیه اعلیٰ به ادنی صحیح نیست. اللُّون: رنگ. و مراد این جا، سیاهی و مانند آن است که به آن چیزی نوشته می شود. مَصْبُوعٍ، به صاد بی نقطه و نون و عین بی نقطه است، به معنی نوشته شده؛ زیرا که کتابت مانند نقش، قسمی از صنایع است. الْأَقْفَارُ (جمع «قُطْرٌ» به ضمّ قاف و سکون طاء بی نقطه): جانب ها، مثل جانب مشرق و مغرب و جنوب و شمال و فوق و تحت. حُدُودِ جمع حُدٍّ است، به معنی فاصله میان حرفی و حرفی دیگر در تکلم، مثل سَكْتٍ و وَقْفٍ. الْمُحْجُوبِ: منع کرده شده. الْحِسِّ (به کسر حاء بی نقطه و تشدید سین بی نقطه): چشم و مانند آن. الْمُتَوَهُمِ (به صیغه اسم فاعلِ باب تَفَعَّلَ): ادراک کننده. الْمُسْتَتِرِ (به صیغه اسم فاعلِ باب اِفْتِعَالَ): پنهان. الْمَسْتَوِرِ: چیزی که پرده بر آن باشد. فاء در فَجَعَلَهُ برای بیان است. و ضمیر منصوب، راجع به اسم است، پس این نیز اخبار از ماقبلِ وَقْتِ كَوْنِ مَلَائِكَةٍ و جنّ و انس است. تَأَمَّ بودن کلمه به اعتبار این است که متضمن اسمائی است که معلوم کسی غیر الله تعالی شده و لهذا آن را اسم اعظم نیز می نامند. «علی» در عَلَى أَرْبَعَةٍ بِنَائِيهِ است؛ زیرا که کُلٌّ، مبنی بر جزء می باشد. مَعًا حَالِ أَرْبَعَةٍ أَجْزَاءٍ است. لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ استیناف بیانی «مَعًا» است و مراد این است که: هیچ کدام آنها جزء دیگری نیست. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى مشیت کرد در وقت تکوینِ اَوَّلِ حَوَادِثِ، اسمی را که به این حرفهای کائنه در آواز ظاهر کرده نشده بود و به این لفظ، در عرضه منطوق بودن در آورده نشده بود و به این فرد فرشته و انس و جنّ به نغمه در آورده نشده بود و به تشبیه به اسمی دیگر موصوف نبود و به این رنگ، نوشته نشده بود. بیان این آن که: برطرف کرده شده بود از آن اسم در آن حالِ جَوَانِبِ، دور کرده شده بود از آن فاصله ها، در حجاب کرده شده بود از آن حِسِّ هر کس که ادراک کند، پنهان بود نه به پرده که بر آن باشد. بیان این آن که: گردانید الله تعالی آن اسم را کلمه تائمه که مبنی است بر چهار جزء، بر حالی که آن چهار جزء باهم اند. بیان این آن که: نیست یکی از آنها پیش از دیگر.

اصل: «فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ؛ لِفَاقِهِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا، وَحَجَبَ مِنْهَا وَاحِدًا، وَهُوَ الْأِسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ. فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ، فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى».

شرح: فاء در فَاظْهَرَ برای تعقیب است و این، اخبار است از وقت وجودِ ذَوِي الْعُقُولِ (۱) مثل ملائکه و جن و انس. «أَظْهَرَ» به صیغه ماضی غایب معلوم باب افعال است. «مِنْ» در مِنْهَا هر دو جا برای تبعیض است و ضمیر، راجع به «أَرْبَعَهُ أَجْزَاءً» است. واو در وَحَجَبَ عاطفه است. وَاحِدًا عبارت است از ذات که لفظی برای آن موضوع نیست و اگر لفظی برای آن موضوع می بود، اسم جامد محض می بود که مفهوم آن، عین فرد حقیقی آن می باشد، پس گویا که خودش اسم خود است و به این اعتبار، آن را اسمِ مَكْنُونِ مَخْزُونِ گفته؛ زیرا که ضمیر وَهُوَ راجع به وَاحِدًا است. فاء در فَهَذِهِ برای تعقیب، یا برای تفریع است. «هَذِهِ» اسم اشاره است و مبتدأست و مُشَارًا إِلَيْهِ آن، ثَلَاثَةُ أَسْمَاءٍ است. الْأَسْمَاءُ مرفوع و خبر مبتدأست، یا صفت مبتدأست. الَّتِي ظَهَرَتْ صفت «الْأَسْمَاءُ» است، یا خبر مبتدأست. و بر هر تقدیر، مراد این است که: هر اسمی از اسمای الهی که ظاهر است، داخل است در تحت این سه اسم. و می تواند بود که «هَذِهِ» به فتح هاء و تشدید دال بی نقطه، به صیغه ماضی غایب معلوم مضاعفِ باب «نَصَرَ» و ضمیر منصوب، راجع به «حَلَقَ» باشد. الْهَدَّ (به فتح هاء): مضطرب کردن؛ و این جا استعاره شده برای کمال کافی بودن چیزی کسی را. جوهری در صحاح گفته که: «هَدَّ الْبِنَاءَ يَهْدُهُ هَدًّا: كَسَرَهُ، وَضَعَعَهُ». بعد از آن گفته که: «تَقُولُ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ هَدَّكَ مِنْ رَجُلٍ؛ مَعْنَاهُ: أَنْتَفَلَكَ وَصَفٌ مَحَاسِنِهِ». (۲) و صاحب قاموس گفته که: «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ هَدَّكَ مِنْ رَجُلٍ، وَتَكْسِيرُ الدَّالِّ: حَسْبُكَ مِنْ رَجُلٍ». (۳) و بنابراین مقصود این است که: آن سه اسم، چون دلالت التزامی بر ذات می کرد و باعث تصور ذات به عنوان وَجْه می شد و در کمال عظمت بود، احتیاج نبود مخلوق را به اظهار ذات به وضع اسم جامد محض برای دلالت بر ذات. فاء در فَاظْهَرَ برای بیان است، یا برای تفریع است، یا برای تعقیب ذکر است. «الظَّاهِرُ» مبتدأست. هُوَ خبر مبتدأست و راجع است به ذاتِ الله تعالی. الله بدل یا عطف بیان «هُوَ» است. و تخصیص لفظ «الله» به ذکر، برای این است که جاری مجرای علم است. الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى کلام علی حده است برای اظهار صفات کمال و جلال او و می تواند بود که «هُوَ» ضمیر فصل باشد و مجموع «الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى» خبر مبتدأ باشد و عبارت باشد از سه اسم ظاهر: اول: الله. دوم آنچه مفهوم است از «تَبَارَكَ». سوم آنچه مفهوم است از «تَعَالَى». و مؤید اول است آنچه ابن فهد رحمه الله در کتاب عدّه الداعی گفته که: عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «رَأَيْتُ الْخِضْرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَنَامِ قَبْلَ الْبَدْرِ بِلَيْلِهِ، فَقُلْتُ لَهُ: عَلَّمَنِي شَيْئًا أَنْصُرَ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ. فَقَالَ: قُلْ: يَا هُوَ، يَا مَنْ هُوَ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ، فَلَمَّا أَصْبَحْتُ قَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَقَالَ: يَا عَلِيُّ! عَلَّمْتَ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ، فَكَانَ عَلَى لِسَانِي فِي يَوْمٍ بَدْرٍ». وَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فَلَمَّا فَرَّغَ، قَالَ: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ، اغْفِرْ لِي، وَأَنْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ، وَكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: ذَلِكَ فِي يَوْمٍ صَفِيْنٍ وَهُوَ يُطَارِدُ (۴). یعنی: پس از آن ظاهر ساخت از جمله آن چهار جزء سه اسم را برای حاجت مخلوقان سوی آن سه اسم. و پنهان گذاشت از جمله آن چهار جزء یک اسم را که ذات است و آن اسمی است که در حجاب است، در خزانه غیب است، پس آن سه اسم، بازگشت جمیع اسمائی است که ظاهر است. بیان این مبحث آن که: آنچه به سبب این سه اسم ظاهر است، به وجه، نه به کنه اوست، الله است تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

- ١- . يعنى: صاحبان عقل.
- ٢- . الصحاح، ج ٢، ص ٥٥٥ (هدد).
- ٣- . القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٤٨ (هدد).
- ٤- . عُدّه الداعى، ص ٢٧٨.

اصل: «وَسَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ أَرْبَعَةَ أَرْكَانٍ، فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ رُكْنًا».

شرح: الرُّكْن (به ضم راء و سکون کاف): آنچه باعث قوت شود. و مراد این جا، جزء عمده است، یا مراد، لشکر است به معنی مدلولات التزامیه اسمی به اعتبار این که کثرت مدلول لفظ، باعث قوت آن لفظ است. اهل حساب عرب به جای «جَمْعًا»: «فَذَلِكَ» می گویند و لهذا حاصل جمع را «فَذَلِكَ» می نامند. یعنی: و رام کرد الله شیخانه برای هر نامی از این سه نام، چهار جزء عمده را؛ پس مجموع آن، دوازده جزء عمده است.

اصل: «ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ مِنْهَا ثَلَاثِينَ اسْمًا فِعْلًا مَنَسُوبًا إِلَيْهَا».

شرح: ضمیر مِنْهَا راجع به «أَرْكَان» است. فِعْلًا (به کسر فاء) صفت «اسما» است و مراد به فعل، مفعول است. ضمیر إِلَيْهَا راجع به «ثَلَاثِينَ اسْمًا» است. یعنی: بعد از آن آفرید برای هر جزء عمده (از جمله دوازده جزء عمده) سی نام که کرده شده است، منسوب است سوی آن سه اسم.

اصل: «فَهُوَ الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، الْمَلِكُ، الْقُدُّوسُ، الْخَالِقُ، الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ «الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ» (۱) الْعَلِيمُ، الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ، الْحَكِيمُ، الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَكَبِّرُ، الْعَلِيُّ، الْعَظِيمُ، الْمُقْتَدِرُ، الْقَادِرُ، السَّلَامُ، الْمُؤْمِنُ، الْمُهَيِّمُ، الْيَارِي، الْمُنْشِئُ، الْبَدِيعُ، الرَّفِيعُ، الْجَلِيلُ، الْكَرِيمُ، الرَّازِقُ، الْمُحْيِي، الْمُمِيتُ، الْبَاعِثُ، الْوَارِثُ».

شرح: فاء در فَهْوَوَ برای بیان است و مقصود این است که: آنچه مذکور می شود، آسمانی است که داخل آرکان «هُوَ» است. یعنی: بیان این آن که «هُوَ» سردار این اسم ها است؛ اَوَّلُ: الرَّحْمَانِ (مدبّر کلّ عالم). دوم: الرَّحِيمِ (مهربان به مؤمنان). سوم: الْمَلِكِ (به فتح میم و کسر لام، پادشاه عالم). چهارم: الْقُدُّوسِ (به ضمّ قاف و تشدید دال، به غایت پاکیزه از عیب). پنجم: الْخَالِقِ (تدبیر کننده و مخترع بی ماده سابق و نظیر سابق). ششم: الْيَارِي (به باء یک نقطه و راء مکسوره بی نقطه و همزه، جداگانه از مخلوق خود در اسم جامد محض و مُيِّرًا از مُهْمَلِ کاری). هفتم: الْمُصَوِّرِ (به ضمّ میم و فتح صاد و تشدید واو مکسوره، صورت دهنده حیوانات را در رحم به تشریح و اذهان را به صور علمیه و هر جسم را به شکل معین). هشتم: الْحَيِّ (زننده). نهم: الْقَيُّومِ (به غایت ایستاده به کار مخلوقات). دهم: لَأ تَأْخُذَهُ سِنَّةٌ (عارض نمی شود او را ماندگی، چنانچه بیان می شود در «كِتَابُ الْعِشْرَةِ» در «بَابُ الْجُلُوسِ»). یازدهم: وَلَا تَوَمُّ (و عارض نمی شود او را خواب). دوازدهم: الْعَلِيمِ (به غایت دانا). سیزدهم: الْخَبِيرِ (کسی که پنهان نیست از او هیچ چیز). چهاردهم: السَّمِيعِ (به غایت شنوا). پانزدهم: الْبَصِيرِ (به غایت بینا) شانزدهم: الْحَكِيمِ (راست گفتار درست کردار). هفدهم: الْعَزِيزِ (بی ننگ). هجدهم: الْجَبَّارِ (قادر کُنْ فَيَكُونُ و فاعل بی چرا و چون و نگاه دارنده به زور هر باقی را چندان که باقی است از فنا). نوزدهم: الْمُتَكَبِّرِ (کسی که بزرگی او از پیش خود است و کسی که زاری خلاق در طلب مدّعاهای خود او را از حکمت خود باز نمی دارد). بیستم: الْعَلِيِّ (بلند مرتبه). بیست و یکم: الْعَظِيمِ (بزرگ مرتبه). بیست و دوم: الْمُقْتَدِرِ (به غایت توانا). بیست و سوم: الْقَادِرِ (کسی که هیچ چیز از قضا و قدر او بیرون نیست). بیست و چهارم: السَّلَامِ (کسی که صاحب اعلاّی مراتب عدالت است). «سَلَامٌ» در اصل مصدر است؛ به معنی بی آزار بودن. و مستعمل می شود به معنی آنچه از جانب آن ضرری نباشد. و اگر ضرری کسی را به وسیله آن به هم رسد، از مخالفت آن باشد، مثل عدالت و مثل عهد الهی، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْعِشْرَةِ» در حدیث چهارم «بَابُ التَّسْلِيمِ» که: «أَفْشُوا سَلَامَ اللَّهِ؛ فَإِنَّ سَلَامَ اللَّهِ لَا يَنَالُ الظَّالِمِينَ». (۱) و چون سلام محمول شود بر کسی، مراد این است که: صاحب اعلاّی مراتب عدالت است و به این اعتبار، مخصوص الله تعالی است، مثل «إِنَّ رَبِّي هُوَ السَّلَامُ». (۲) و چون محمول شود بر فعلی، مراد این است که: مشتمل بر عدالت است، مثل «اللَّهُمَّ مِنْكَ السَّلَامُ». (۳) و چون محمول شود بر غیر آنها، به معنی بی آزار است، مثل: «يَنَارٌ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ». (۴). بیست و پنجم: الْمُؤْمِنِ (ایمن کننده اهل طاعت از دروغ و خُلف وعده و عذاب ایشان و ترک انتقام از دشمنان ایشان). بیست و ششم: الْمُهَيِّمِ (به ضمّ میم و فتح هاء و سکون یاء و کسر میم دوم، گواهی دهنده برای رسولان به معجزات و برای مؤمنان به محکّمات و کسی که ایمن است از ضرر اهل معاصی). بیست و هفتم: الْبَارِئِ (به باء یک نقطه و الف و کسر راء بی نقطه و یاء دو نقطه در پایین که منقلب از واو است، یا اصلیه است، تراشیده، به معنی دور کننده نالایق از مؤمنان خصوصاً از انبیا و اوصیا به درود بر ایشان، چنانچه گفته: «أَوْلَيْكَ عَلَيْهِمْ صِلَوْتُ مِنْ رَبِّهِمْ». (۵) یا به معنی تکلیف کننده؛ زیرا که آن متضمّن لاغر کردن است غالباً). بیست و هشتم: الْمُنْشِئِ (به ضمّ میم و سکون نون و کسر شین با نقطه و همزه، ابتدا کننده آنچه را که کنند؛ به این معنی که فعل او لازم عقلی عِلَّتْ تَامَهُ آن نیست). بیست و نهم: الْبَدِيعِ (کسی که مانند ندارد تا قیاس اسما و صفات او به آن توان کرد و کسی که اوّل جمیع کائنات است و کسی که کاری حادث کند که بعد از کاری دیگر نباشد). سی ام: الرَّفِيعِ (بلند مرتبه از این که اسما و صفات او را چنانچه باید، بی توسّط و حی او به زُسَيْلِ توان دانست و از آرایش جفت و فرزند). سی و یکم: الْجَلِيلِ (بزرگی که او را قیاس به غیر او نتوان کرد و کسی که وجود او ظاهر باشد حتّی بر اطفالی که خود را شناخته باشند). سی و دوم: الْكَرِيمِ (گرامی و بخشنده). سی و سوم: الرَّازِقِ (روزی رسان

خلاق). سی و چهارم: الْمُحْيِي (زنده کننده آب منی و مانند آن). سی و پنجم: الْمُمَيِّت (میراننده خلاق). سی و ششم: الْبَاعِث (برانگیزاننده خلاق از قبور و فرستنده رسولان به خلاق). سی و هفتم: الْوَارِث (باقی بعد از فنای خلاق).

۱- . الكافي، ج ۱، ص ۶۴۴، ح ۴؛ وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۵۸، ح ۱۵۶۴۱.

۲- . الكافي، ج ۱، ص ۲۸۱، ح ۴.

۳- . الكافي، ج ۱، ص ۵۸۵، ح ۲۴.

۴- . انبياء (۲۱): ۶۹.

۵- . بقره (۲): ۱۵۷.

اصل: «فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَمَا كَانَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى تَتِمَّ ثَلَاثُمَائِهِ وَسِتِّينَ اسْمًا وَهِيَ (۱) نِسْبَةُ لِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ، وَحَجَبَ الْإِسْمِ الْوَاحِدَ الْمَكْنُونِ الْمَحْزُونِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (۲)».

شرح: فاء در فِهْذِهِ برای تفریع است. «هَذِهِ» مبتدأست. الْأَسْمَاءُ خبر مبتدأست. الف لامِ «الْأَسْمَاءِ» برای عهد خارجی است و اشارت است به اسمای ارکانِ دوازده گانه. و مَا عطف بر «هَذِهِ» است. تَتِمُّ به صیغه مضارع معلوم غایبه باب «ضَرَبَ» است. و ضمیر، راجع به الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى است بنا بر تضمین معنی «تَصْبِير»، موافق آنچه شیخ رضی در شرح کافیه در مبحث أفعال ناقصه گفته [است] (۳). اسْمًا به لفظ مفرد است. واو در وَهِيَ عاطفه است. مراد به نِسْبَةُ این جا همان است که بیان شد در «بَابُ النَّسْبَةِ» و آن، بیانِ کسی با چیزی است چنانچه باید. لام در لِهَذِهِ برای سببیت است، یا برای اختصاص است. و بنا بر اوّل، مراد این است که: این سیصد و شصت اسم، نِسْبَةُ الرَّبِّ است، به تَوْسُطِ این که «هُوَ اللَّهُ» نِسْبَةُ الرَّبِّ است، بنا بر این که صدر سوره اخلاص است و آن، سوره نِسْبَةُ الرَّبِّ است، چنانچه مذکور شد در «بَابُ النَّسْبَةِ» پس «هُوَ اللَّهُ» اصل است در نِسْبَةُ الرَّبِّ بودن. و بنا بر دوم، مراد این است که: این سیصد و شصت اسم، نسبت «هُوَ اللَّهُ» است و «هُوَ اللَّهُ» نِسْبَةُ الرَّبِّ است. و حاصل هر دو، یکی است. مراد به رُكْنِ این جا، سردار است. صاحب قاموس در معانی رُكْنِ گفته که: «وما يتقوى به من ملك وجند وغيره». (۴) بِهَذِهِ متعلق به «حَجَبَ» است. مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكُ، محجوب بودنِ اسمِ جامدِ محض الهی است و دلالت آیه بر آن، به اعتبار این است که حُسْنَى مؤنث «أَحْسَن» است، به معنی بهتر از ضِدِّ خود. و این، در اسمِ جامدِ محض نمی رود؛ زیرا که ضِدِّ ندارد، پس مخصوص مشتقات و مانند مشتقات است. و تخصیص ذکر «اللَّهُ» و «الرحمان» به اعتبار این است که حشوئیه که ایشان را اشاعره نیز می نامند لفظ «اللَّهُ» را عَلَمِ می شمردند و بعضِ ایشان، الرَّحْمَانِ را نیز عَلَمِ می شمردند. یعنی: بنا بر این که گفتیم، ظاهر شد که اینها، آن نام ها است و هر چه باشد، از نام هایی که بهترین نام ها است، تا تمام گردد سیصد و شصت نام که دوازده سی است و آنها بیانِ نسبت است به سببِ این سه نام. و این سه نام، اصول است در بیانِ نسبت بودن. و پوشیده شد آن نام یگانه که در حجاب است، در خزانه غیب است به این سه نام. و آن پوشیده شدن، مدلولِ قولِ اللَّهِ تعالی است در سوره بنی اسرائیل که: بگو ای محمد! که خوانید اللَّه را، یا خوانید الرحمان را، هر کدام را که خوانید، پس او راست اسمای بهتر از ضِدِّ خود. مراد این است که: این اسما، غیر اوست و حادث است، پس خواندنِ آنها راه درست نیست؛ راه درست آن است که او را خوانید به آن دو نام و باقی نام ها.

۱- . کافی مطبوع: «فهی».

۲- . اسراء (۱۷): ۱۱۰.

۳- . ر.ک: شرح الرضی علی الکافیه، ج ۲، ص ۱۴۲.

۴- . ر.ک: القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۲۹ (رکن).

[حدیث] دو ماضی: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، وَمُوسَى بْنِ عُمَرَ وَالْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَثْمَانَ] عَنِ ابْنِ سَيَّانٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: هَلْ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَارِفًا بِنَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ؟ قَالَ: «نَعَمْ». قُلْتُ: يَرَاهَا وَيَسْمَعُهَا؟ قَالَ: «مِمَّا كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَسْأَلُهَا، وَلَا يَطْلُبُ مِنْهَا، هُوَ نَفْسُهُ، وَنَفْسُهُ هُوَ، قُدْرَتُهُ نَافِذَةٌ، فَلَيْسَ يَحْتَاجُ (۱) أَنْ يُسَمِّيَ نَفْسَهُ، وَ لَكِنَّهُ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَسْمَاءَ لِغَيْرِهِ يَدْعُوهُ بِهَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْعَ بِاسْمِهِ، لَمْ يُعْرَفْ، فَأَوَّلُ مَا اخْتَارَ لِنَفْسِهِ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ؛ لِأَنَّهُ أَعْلَى الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، فَمَعْنَاهُ: اللَّهُ، وَاسْمُهُ: الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، هُوَ أَوَّلُ أَسْمَائِهِ عَلَا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ».

شرح: مقصود سائل این جا، استعمال این است که: آیا اسمی از اسمای او، علم شخصی او هست یا نه؟ تا اگر باشد، سؤال از آن کند که: کدام است؟ و معلوم شود که آن اسم قدیم است به اعتبار مفهوم، که مؤصوع له است. اما چون دانسته بوده که وضع لفظ برای معنی فایده ندارد، اگر مقصود واضح، تفهیم کسی معنی آن را باشد به مخاطبی، مگر آن که مخاطبی معنی آن را تواند فهمید فی الجمله؛ و این فایده، در وضع علم شخصی برای الله تعالی متصور نیست، توهم این کرده که شاید که فایده دیگر در وضع علم شخصی باشد غیر آنچه مذکور شد؛ و لهذا ماقبل خلق مخاطبین را محل سؤال خود ساخته [است]. [یَرَاهَا (به راء بی نقطه و الف منقلب از یاء) به صیغه مضارع معلوم غایب مَهْمُوزِ الْعَيْنِ وَ مُعْتَلِّ اللَّامِ بَابِ «مَنْعَ» است و مراد به رؤیت این جا، ادراک شخص است. و استفهام این جا، مقدر است و متعلق استفهام، معطوف است نه معطوف علیه. يَسْمَعُهَا (به سین بی نقطه و عین بی نقطه) به صیغه مضارع معلوم غایب باب افعال است و اسماع این جا، به معنی شنوایدن نام است به گفتن «يَا فُلَانٍ» به قربینه «فَلَيْسَ يَحْتَاجُ أَنْ يُسَمِّيَ نَفْسَهُ». مُشَارًا إِلَيْهِ ذَلِكَ، اسماع به تسمیه است، بنا بر این که متعلق استفهام، آن است حقیقه. مراد به سؤال این جا، خواستن حل مسئله مشکله است. و مراد به طلب، خواستن حاجت است. هُوَ نَفْسُهُ وَنَفْسُهُ هُوَ ناظر است به نفی سؤال. قُدْرَتُهُ نَافِذَةٌ جمله حائیه است، مثل «هُوَ الْحَقُّ لَا شَكَّ فِيهِ» و ناظر است به نفی طلب؛ و اشارت است به این که: چون بندگان عاجزند، استعانت می جویند به ذکر اسمای الهی در حاجت های خود، به خلاف او. ضمیر «لِأَنَّهُ» در «لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْعَ، رَاجِعَ اسْمٌ بِهِ «غَيْرِ»، یا ضمیر شأن است، یا راجع است به الله تعالی. و بنا بر اول «لم يدع» و «لم يعرف» به صیغه معلوم است. و بنا بر دوم، به صیغه مجهول نیز می تواند بود. و بنا بر سوم، به صیغه مجهول است. فَأَوَّلُ مَا اخْتَارَ لِنَفْسِهِ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ اشارت است به این که «العلی» به معنی بری از هر نقص است و «الْعَظِيمُ» به معنی متصف به هر کمال است. و چون آدمی به حد تمیز می رسد و شروع می کند در نظر در مخلوق بی حرکت فاعلش و بی آلت، بلکه به محض نفوذ اراده اول، آنچه معلومش می شود این است که آن را خالق است بری از هر نقص و متصف به هر کمال؛ و بعد از آن، به تدریج اسمای دیگر معلومش می شود، تا وقتی که داند که آن خالق، الله است؛ به این معنی که خالق آسمان ها و زمین و معبود به حق است. و چون به آن رسید، معرفتی که الله تعالی از او طلب کرده بجا آورده. و اوئیت اسمی به اعتبار حصول در ذهن، منافات ندارد با اوئیت اسمی دیگر به اعتبار شمول و احاطه، پس منافات نیست میان این حدیث و حدیث سابق. ضمیر «لِأَنَّهُ» در «لِأَنَّهُ أَعْلَى»، راجع است به «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ». مراد به «أَعْلَى» این جا نمایان تر است، چنانچه گویا که در مکان بلندتر است. و مراد به «أَشْيَاءِ» این جا اسما است. فاء در فَمَعْنَاهُ برای تفریع است، مراد به معنی مطلوب است. ضمیر «مَعْنَاهُ» و ضمیر «اسْمُهُ» راجع به الله است، یا راجع به «غَيْرِ» است. و بنا بر اول، مراد این است که: مطلوب الله تعالی از بندگان، معرفت این است که او الله است و معرفت سایر اسما را وسیله این معرفت ساخته و اسم او که مقدم است از جمله آن سایر اسما، «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» است. و بنا بر دوم، مراد

این است که: مقصود بندگان، معرفتِ الله است، چنانچه گذشت در حدیث چهارمِ بابِ اوّل که: «دُلِّی عَلٰی مَعْبُودِی» (۲) و معرفتِ سایر اسما را وسیله آن معرفت می سازند و مقدم آن اسما، «الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ» است. «هُوَ» در هُوَ اوّلُ اَسْمَائِهِ راجع است به «الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ» و جمله، استینافِ بیانیِ سابق است. ضمیر مستتر در عَلَا، راجع به مرجع «هُوَ» است. مراد به کُلِّ شَیْءٍ: «کُلُّ اِسْمٍ» است و این جمله، استینافِ بیانیِ استینافِ سابق است. بدان که اینجا احتمالی دیگر هست و آن این است که: اشارت شده به «الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ» در لفظ اسم به حذف همزه آن برای وصل در صدرِ بِسْمِلِهِ؛ زیرا که «الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ» مأخوذ است از علو و عظمت و آنها به معنی سنا و مجد است که مدلول اسم است در صدر بسمله و مضاف است به الله چنانچه می آید در شرح حدیث اوّلِ بابِ آینده و چون بسمله، اوّل قرآن و اوّل هر سوره است و بعد از آن «اقْرَأْ بِاِسْمِ رَبِّکَ» (۳) اوّل قرآن است، به اعتبار ترتیب نزول سُور، پس «الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ» مقدم است بر جمیع اسما که در قرآن مذکور است. یعنی: روایت است از محمّد بن سنان، گفت که: پرسیدم امام رضا علیه السلام را که: آیا بود الله عَزَّ وَجَلَّ شناسا به خودش، پیش از آن که تدبیر و مشیت کند این مخلوقات را به احداثِ اوّلِ حوادث، که آب است و آن، ماده هر حادث است؟ امام گفت که: آری. گفتم که: آیا می دانست خصوصیت ذات خودش را و می شنواید خودش را به نام بردنِ خودش به اسم جامدِ محض، که عَلَمِ شخصی او باشد؟ امام گفت که: نبود محتاج سوی آن نام بردن؛ زیرا که او سؤال نمی کرد خودش را از مشکلی و طلب نمی کرد از خودش حاجتی را. بیانِ این آن که: او خودش بود و خودش او بود، بر حالی که قدرت او گذرا بود در هر چه مشیت کند، پس نبود این که احتیاج داشته باشد سوی این که نام برد خودش را؛ و لیک او گزید برای خودش اسمی چند را برای نفع غیر خودش که خواند او را به آن اسما؛ زیرا که آن غیر، اگر نخواند او را به نام، او نمی شناسد. مراد این است که: او خودش را می شناسد که الله است بی حاجت به وسیله سایر اسما، به خلاف غیر او، پس اوّل آنچه گزید برای خود «الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ» است؛ زیرا که آن نام نمایان تر نام ها است به همگی آنها، پس مطلوب او از بندگان معرفت این است که او الله است و اسم او که وسیله آن معرفت است «الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ» است. بیانِ این آن که: «الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ» اوّل نام هایی است که وسیله معرفت الله است. بیانِ این آن که: آن بالا باشد بر هر نامی که وسیله معرفت الله است.

۱- . کافی مطبوع: + «إلی».

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۷۹، ح ۴.

۳- . العلق (۹۶): ۱.

ص: ٢٧١

..

[حدیث] سوماصل: [وَبِهَذَا الْأَسْنَادِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَسْمِ: مَا هُوَ؟ قَالَ: «صِفَةُ لِمَوْصُوفٍ».

شرح: الصِّفَةُ: بیان چیزی، و آنچه قائم به غیر خود باشد؛ و آن چیز و غیر را موصوف می نامند. و بنا بر اوّل، مراد این است که: هر اسم او برای بیان اوست به وجهی که غیر اوست، پس حادث است در اذهان. و بنا بر دوم، مراد این است که: ملاحظه صفت دو قسم است: اوّل به روشی که آلت ملاحظه، موصوف و عنوان آن باشد، مثل قادر و بیض. دوم به روشی که ملحوظ فی نفسیه باشد، مثل قدرت و بیاض. و موصوف در قسم اوّل، فرد حقیقی صفت است و موصوف در قسم دوم، مابین صفت است؛ و مراد به صفت این جا قدر مشترک است میان ملحوظ به دو قسم. و لام در لِمَوْصُوفٍ لامِ أَجَلٍ است به تقدیر «لِأَجَلٍ مُّلاَحَظِهِ مَوْصُوفٍ» و احتراز است از صفت، به اعتبار این که ملحوظ باشد به قسم دوم، پس مراد به «صِفَةُ لِمَوْصُوفٍ» مشتقّ و مانند مشتقّ است که البته مفهوم آن، خارج از فرد حقیقی خود و آلت ملاحظه آن می باشد. و ذکر این، برای ابطال مذهب جمعی است که بعضی اسما را مثل الله و مثل الرحمان مشتقّ نمی شمردند، بلکه جامد محض و عَلَمِ شخصی می شمردند، پس اسمی از اسما را قدیم می شمردند به اعتبار مفهوم آن به معنی مَوْصُوعٍ لَهُ آن، یا مُسْتَعْمَلٍ فِيهِ آن. و برای ابطال مذهب جمعی است که می گویند که: اسمای او مشتقات است، اما نفس فرد حقیقی خود است. و مذهب جمعی که می گویند که: موصوف ندارد اصلاً. و بیان اینها شد در شرح حدیث چهارمِ باب پنجم. و می تواند بود که مراد به صفت این جا ملحوظ به قسم اوّل صفت باشد، چنانچه موافق اصطلاح نحویان است و لام در «لِمَوْصُوفٍ» برای ثبوت باشد و ذکر صفت برای ابطال مذهب اوّل باشد و ذکر «لِمَوْصُوفٍ» برای تصریح به ابطال مذهب دوم و سوم باشد. و حاصل هر دو احتمال یکی است، لیک در احتمال اوّل اشعار به این هست که مبدأ و مشتقّ، عین یکدیگر است بِالذَّاتِ و متغایر است بِالِاعْتِبَارِ، به خلاف احتمال دوم. یعنی: روایت است از محمد بن سنان گفت که: پرسیدم امام رضا علیه السلام را از اسم الهی که چیست آن؟ گفت که: بیانی است برای بیان کرده شده به وجهی. یا مراد این است که: صفتی است که آلت ملاحظه موصوفی است. یا مراد این است که: مشتقی، یا مانند مشتقی است که ثابت است برای موصوف آن و هر کدام خارج از دیگری است. و بر هر تقدیر، مراد این است که: آن حادث است و فرد حقیقی آن، قدیم است.

[حديث] چهارماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «اسْمُ اللَّهِ غَيْرُهُ، وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ «شَيْءٍ» فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللَّهَ، فَأَمَّا مَا عَبَّرْتَهُ الْأَلْسُنُ أَوْ عَمَلَتِ الْأَيْدِي، فَهُوَ مَخْلُوقٌ».

شرح: اسْمُ اللَّهِ غَيْرُهُ، برای بیان این است که: هیچ یک از نام های او عَلَمٌ شخصی او نیست، چنانچه جمعی توهم کرده اند که «اللَّهُ» عَلَمٌ است. و جمعی توهم کرده اند که «الرحمان» نیز عَلَمٌ است. شئیء این جا عبارت است از کائنِ فِي نَفْسِهِ، خواه در خارج و خواه در ذهن، خواه جوهر و خواه عرض. ذکر وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ شئیء برای تعمیم است، مثل «طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» (۱). فَهُوَ مَخْلُوقٌ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ بِيَانِ این است که: چون اسم او غیر اوست، حادث است، پس باطل می شود قول اشاعره که هفت صفت او را کائنِ فِي نَفْسِهِ و قدیم و قائم به ذات او در خارج می شمردند. الْعُبُورُ (به عین بی نقطه و باء یک نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): گذشتن از نهر به تدریج. و مراد این جا، گذشتنِ زبان از لفظ است حرف به حرف. ذکر فَأَمَّا مَا عَبَّرْتَهُ تا آخر، برای بیان این است که: اشتباهی در لفظ و در نقش نیست، بلکه قابل اشتباه، مفهوم آنها است. و بیانِ مراد به مفهوم شد در شرح عنوان باب. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: نام الله تعالی غیر اوست و هر چیزی که بر او اسم چیز، اطلاق توان کرد، پس آن حادث به تدبیر است سوای الله تعالی، پس امّا آن لفظ که زبان ها از آن به تدریج می گذرد، یا آن نقش کتابتِ مُصحف و مانند آن که به فعل می آورد آن را دست های مردمان، پس آن حادث به تدبیر است البتّه.

اصل: «وَاللَّهُ غَايَةٌ مِنْ غَايَاتِهِ (۲)، وَالْمَعْنَى (۳) غَيْرُ الْغَايَةِ، وَالْغَايَةُ مَوْصُوفَةٌ، وَكُلُّ مَوْصُوفٍ مَصْنُوعٌ، وَصَائِعُ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مَوْصُوفٍ بِحَدِّ مُسَيَّجِيٍّ، لَمْ يَتَكَوَّنْ؛ فَيُعْرَفُ كَيْنُونِيَّتُهُ بِصُنْعِ غَيْرِهِ، وَلَمْ يَتَنَاهَ إِلَى غَايَةٍ إِلَّا كَانَتْ غَيْرَهُ، لَا يَدُلُّ (۴) مَنْ فَهَمَ هَذَا الْحُكْمَ أَبَدًا، وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْخَالِصُ، فَارْعَوْهُ، وَصَدِّقُوهُ، وَنَفِّهُوهُ بِإِذْنِ اللَّهِ».

۱- انعام (۶): ۳۸.

۲- کافی مطبوع: «غَايَةٌ مِنْ غَايَاتِهِ».

۳- کافی مطبوع: «وَالْمَعْنَى».

۴- کافی مطبوع: «لَا يَدُلُّ».

شرح: چون بیان کرد که هیچ اسمی عَلِمِ شخصی او نیست و در لفظ «اللّه» توهم عَلَمی است بسیار شده، تصریح کرد به خصوص آن تا رفع اشتباه شود. الْغَايَة (به غین با نقطه): نشان که در لشکرگاه می باشد و آن را «رَایَه» نیز می نامند، و نهایت چیزی. و مراد این جا، نشان است. مَعْنَى در بعضِ نسخ به میم مفتوحه و سکون عین بی نقطه و نون مفتوحه و الف یا نون مکسوره و یا مشدده است، به معنی مقصد یا مقصود. و در بعضِ نسخ به میم مضمومه و فتح عین با نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین و الف است، به معنی نشان داده شده. و حاصل همه یکی است. الْمُؤْصُوف: بیان کرده شده. و مراد این جا، در اوّل و دوم بیان کرده شده به حَدِّ مَسْمَى است به قرینه تقلید به آن در سوم. بِحَدِّ (به باء حرف جرّ و فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) منوّن است. و ظرف، متعلق به «مَوْصُوف» است. و حَدِّ در اصل، مصدر باب «نَصَّرَ» است، به معنی تمیز ذات چیزی از ذوات دیگر؛ و مراد این جا، مائیت چیزی است. مُسَمَّی (به صیغه اسم مفعول باب تفعیل) مجرور است تقدیراً و منوّن است و صفتِ حَدِّ است، به معنی معین. و این احتراز است از وصف اللّه تعالی به مائیت مطلقه، چنانچه گذشت در حدیث ششم، باب دوم که: «قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ إِنِّيهِ وَمَا يَتَّبِعُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، لَمَّا يُثْبِتُ الشَّيْءُ إِِلْمًا بِإِيَّتِهِ وَمَا يَتَّبِعُهُ». (۱) التَّكْوِين (مصدر باب تفعیل، مطاوع تکوین): صدور چیزی از فاعلی، و صاحب شکل شدن. فاء برای سببیت است. يُعْرَفُ (به صیغه مضارع مجهول) منصوب است. الْكَيْتُونَه (به فتح کاف و سکون یاء دو نقطه در پایین منقلب از واو و ضمّ نون و سکون واو و نون و تاء مصدریّه): شدن. فرق میان «کَيْتُونَت» و «کَوْن» این است که کَيْتُونَت به معنی حدوث در زمان معین است و کَوْن به معنی بودن است، اعمّ از این که حادث باشد، یا قدیم، نظیر غَيْبُوبَه و غَيْب که اوّل به معنی پنهان شدن است و دوم به معنی پنهان بودن است. «کَيْتُونَه» این جا مانند مصدر «كَان» تامّه است، به خلاف آنچه می آید در «كِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث دوم باب سوم که «بَابُ آخِرِ مِنْهُ» است که: «وَطَبِيعَتُكَ خِلَافُ كَيْتُونَتِي»؛ (۲) زیرا که آن، مانند مصدر «كَان» ناقصه است و بیان می شود. الصُّنْع (به ضمّ و فتح صاد بی نقطه و سکون نون و عین بی نقطه مصدر باب «مَنَعَ»): کردن کاری به عنوان تدبیر. ظرف، متعلق به کَيْتُونَه است، یا متعلق به «يُعْرَفُ» است. بدان که در جمله لَمْ يَتَّكُونَ تا این جا اشارت است به دو قاعده: اوّل این که هر چه تأثیر تعلق به آن گرفته باشد، حادث زمانی است، پس قول فلاسفه در قدم عقول و نفوس و مانند آنها باطل است. و بیان این شد در شرح عنوان باب اوّل. دوم این که هر فاعلی مختار است و فعل به عنوان ایجاب، محال است، پس افعال طبیعیّه چنانچه مذهب فلاسفه است در احراق نار و تبرید ماء و تسخین لفل و مانند آنها باطل است و جمیع آنها فعل اللّه تعالی است به اجرای عادت، چنانچه اهل اسلام می گویند که: معجز انبیا، خرق عادت است و ممکن است. تنبیه بر این قاعده به دو وجه [است]: اوّل این که اگر فعل، موقوف بر داعی فاعل نباشد، فرق میان آلت و شرط و مانند آنها و میان فاعل نخواهد بود؛ زیرا که تأثیر و تکوین، صادر از فاعل نیست علی حده، و الا محتاج به تأثیری دیگر خواهد بود و تسلسل لازم می آید، پس منتزع است از فاعل در مرتبه کَوْن مفعول به داعی فاعل. دوم این که اگر فعل طبیعی متحقق باشد، تخلف آن از علت تامّه آن محال خواهد بود، پس به شرط تحقق علت تامّه واجب خواهد بود و تأثیر در واجب بِالْغَيْرِ بعد از تحقق آن غیر، مانند تحصیل حاصل است در امتناع. لَمْ يَتَّانَه (به نون و الف و فتح هاء) به صیغه مضارع غایب معلوم معتلّ اللام باب تفاعل است. غَايَه این جا به معنی نهایت است. و مراد این است که: اللّه تعالی نمی رسد در وقت تدقیق اذهان در معرفت اسما و صفات او به نهائیتی، مگر آن که آن نهایت، غیر کنه ذات اوست. الْحُكْم (به ضمّ حاء و سکون کاف): حکمت؛ به معنی سخنی که از روی علم و رعایت مصالح باشد. یعنی: و مفهوم لفظ «اللّه» نشانی است از نشان های او و آن که مقصود است به آن نشان، غیر آن نشان است و آن نشان بیان کرده

شده است به کنه و هر بیان کرده شده به کنه، حادث به تدبیر غیر است. و ذاتی که مدبر چیزها است، بیان کرده نمی شود به کنهی که معین باشد. بیان این آن که: صانع اشیاء صادر از کسی نشده تا شناخته شود شخص او یا کنه او به تدبیر غیر او که فاعلش باشد. مراد این است که: أَقَلًّا خَالِقِشْ شَخْصِشْ و کنهش را خواهد دانست البتّه. و نرسیده در شمردن بندگان اسما و صفات او را سوی نهایی مگر آن که آن نهایت بوده غیر ذات او و غیر شخص او. خوار نمی شود کسی که فهمید این حکمت را هرگز، نه در دنیا در مباحثات و نه در آخرت در عذاب. و آن است اقرار به یگانگی الله تعالی در ربوبیت که خالص است از کفر و شرک. اشارت است به کفر و شرک فلاسفه و معتزله و اشاعره، چنانچه بیان شد در شرح حدیث اوّل «بَابُ الْمَعْبُودِ» که باب پنجم است. پس رعایت کنید این حکمت را و راست دانید آن را و به کمال فهمیدن آن رسید به توفیق الله تعالی.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۸۳، ح ۶.

۲- . الکافی، ج ۲، ص ۸، ح ۲.

اصل: «مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ، فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ حِجَابَهُ وَمِثَالَهُ وَصُورَتَهُ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ، مُوَحَّدٌ، وَكَيْفَ (١) يُوَحَّدُهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ؟! وَإِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ، فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ».

١- . كافي مطبوع: «متوحد فكيف» بدل «موحد و كيف».

شرح: يَعْرِفُ اللَّهَ به معنی «يَعْرِفُ كُنْهَ ذَاتِ اللَّهِ، أَوْ شَخْصَهُ» است. باء در بِحِجَابٍ و در بِصُورِهِ و در بِمِثَالٍ برای سببیت مجازیّه است، مثل «مَاهِيَّةُ الشَّيْءِ مَا بِهِ هُوَ». الْحِجَابُ (به کسر حاء بی نقطه و تخفیف جیم): پرده. و مراد این جا، مفهومی است دقیق که در اذهان در نمی آید مگر ذهن یگانه روزگار، پس محجوب است از غیر او، چنانچه گویا که حجاب خود است. الصُّورَهُ (به ضمّ صاد بی نقطه و سکون واو): شکل. و مراد این جا، جسمی است که صاحب شکلی است که أَحْسَنِ أَشْكَالٍ است. الْمِثَالُ (به کسر میم): مقدار. و مراد این جا، جسمی است که صاحب مقداری است که اعظم مقادیر است. الْمُشْرِكُ: کسی که غیر الله تعالی را با او شریک کند در عبادت خود. و مراد این جا، کسی است که لازم آمده بر او صریحاً که غیر الله تعالی را معبود شمرده باشد. ضمیر حِجَابُهُ و مِثَالُهُ و صُورَتُهُ راجع است به مَنْ زَعَمَ، به اعتبار این که معبود اوست، یا راجع است به الله به اعتبار این که مخلوق اوست؛ چون او خالقِ كُلِّ شَيْءٍ است و بر هر تقدیر، ضمیر «غَيْرِهِ» راجع به الله است. الواحد: یک. و مراد این جا، بی مانند است. الْمُوَحَّدُ (به صیغه اسم مفعولِ بابِ تَفْعِيلٍ): یگانه شمرده شده. و مراد این جا، کسی است که بر ذمّت هر غیر او واجب باشد که اقرار به یگانگی و بی مانند بودن او کند. باء در بِغَيْرِهِ و در بِاللَّهِ و در بِهِ نیز برای سببیت مجازیّه است. و مانند این گذشت در حدیثِ اوّلِ بابِ سوم، لیک باء آن جا، برای سببیت حقیقیّه است. یعنی: هر که دعوی کند که می شناسد کُنْهَ ذَاتِ یا شَخْصِ اللَّهَ تعالی را به مفهومی دقیق، یا به جسمی خوش شکل، یا به جسمی بزرگ مقدار، پس او مشرک است؛ زیرا که مفهومی که معبود اوست و جسم بزرگی که معبود اوست و جسم خوش شکلی که معبود اوست، غیر الله تعالی است. و جز این نیست که الله تعالی بی مانند است، واجب است بر جمیع خلائق، اقرار به بی مانند بودن او. و چگونه توحید الله تعالی در استحقاق عبادت می کند کسی که دعوی کرده که می شناسد او را به عنوان غیر او؟! و جز این نیست که شناخته الله تعالی را کسی که شناخته او را به خودش، پس کسی که شناخته او را به خودش، پس او را نمی شناسد؛ جز این نیست که می شناسد غیر او را.

اصل: «لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ، وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ، وَاللَّهُ يُسَمِّي بِأَسْمَائِهِ وَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ، وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ».

شرح: بیان آنچه گفته شد این است که: نیست میان خالق عالم و میان عالم خواه اجسامی که مذکور شد و خواه غیر آنها چیزی که اسم جامد محض و مشترک باشد. و الله تعالی خالق عالم است، نه از چیزی که پیش تر بوده باشد، خواه آن چیز ماده قدیمه باشد برای مخلوق او و خواه فاعل او باشد و خواه غیر آنها باشد. و الله تعالی نامیده می شود به نام های خود و او غیر نام ها است و نام ها غیر اوست؛ به معنی این که اسمای مختصه و مشترکه، همگی مشتقات و مانند مشتقات اند و مخالف اویند در حقیقت و حادث اند در اذهان حادثه، پس، از اسمای مشترکه، کسی خیال نکند که میان خالق و مخلوق، چیزی مشترک است.

باب معانی الأسماء واشتقاقها

باب شانزدهم اصل: بابُ معانی الأسماء واشتقاقها شرح: المَعْنَى (به فتح میم و سکون عین و نون و الف): مقصد؛ و آن، اعم است از مُشْتَمَلٌ فِيهِ لَفْظٌ و از بازگشت استعمال لفظ، خواه آن بازگشت، دلیل صحت استعمال باشد و خواه چیزی باشد که اسم آن غیر آن باشد؛ به معنی این که اسم آن از مشتقات و مانند آنها باشد، بنا بر این که اسم مشتق و مانند آن، ذاتی افراد خود نمی باشد. و اسم جامد محض البتّه ذاتی افراد خود است. تفسیر اسم گذشت در شرح عنوانِ باب سابق. الإِشْتِقَاقُ: گرفتن کلمه از کلمه دیگر؛ و کلمه اوّل را مشتق می نامند و دوم را مُشْتَقُّ مِنْهُ، خواه آن دو کلمه، جزء کلام لفظی باشد و خواه جزء کلام نفسی باشد. وَاشْتِقَاقُهَا عَطْفٌ است بر «مَعَانِي». یعنی: این باب، بیان معانی اسمای الهی است و بیان این که همه آنها مشتقات است، پس هیچ کدام از قبیل أعلام و اسمای اجناس نیست. در این باب، دوازده حدیث است.

[حدیث] أوّلاصل: عِدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ تَفْسِيرِ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قَالَ (۱): «الْبَاءُ بِهَاءِ اللَّهِ، وَالسَّيْنُ سَنَاءُ اللَّهِ، وَالْمِيمُ مَجْدُ اللَّهِ وَرَوَى بَعْضُهُمْ: الْمِيمُ مُلْكُ اللَّهِ وَاللَّهُ إِلَهُ كُلِّ شَيْءٍ، الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ، وَالرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً».

شرح: العِدَّة (به کسر عین بی نقطه و تشدید دال بی نقطه): چند کس. و علامه حلی رحمه الله تعالی در کتاب خلاصه نقل کرده از مصنف رحمه الله تعالی که گفته: هر جا که گفتیم در کافی که: عِدَّةٌ مِنْ أَضْيَاحِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، پس مراد به «عِدَّة» چهار کس است: علی بن ابراهیم و علی بن محمّد بن عبد الله بن اذینه و احمد بن عبد الله بن امیه و علی بن الحسن (۱). البهَاء (به فتح باء یک نقطه و تخفیف هاء و الف و همزه منقلب از واو) مصدر معتل اللّام واوی باب «نَصِيرَ»: غالب شدن کسی بر دیگری در مقام مفاخرت به بلندی و بزرگی مرتبه، چنانچه می گویند که: «بَاهَيْتُ زَيْدًا، فَبَهَوْتُهُ بَهَاءً». (۲) و به کسر باء، مصدر باب مُفَاعَلَه است. و بر هر تقدیر، الباء بَهَاءُ اللّهِ اشارت است به این که باء حرف جرّ در بِسْمِ اللّهِ برای استعانت است، پس دلالت می کند بر این که الله تعالی غالب است در اسم بر جمع مَاعَدَايِ خود. بدان که اسم در شش معنی مستعمل می شود: اوّل سُمُوّ به معنی سِنَا و مجد. دوم لفظ اللّهِ و الرحمان و مانند آنها. سوم مفهوم آن لفظ. چهارم قدر مشترک میان معنی دوم و معنی سوم. پنجم فرد حقیقی معنی سوم که تعبیر از آن به ذات می کنند و اگر لفظی برای آن وضع کنند جامد محض خواهد بود. ششم امام عالم به جمیع احکام الهی، چنانچه می آید در حدیث چهارم «بَابُ التَّوَادِرِ» که: «نَحْنُ وَاللّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى». (۳) و این جا معنی اوّل مراد است. السَّنَاء (به فتح سین بی نقطه و تخفیف نون و الف و همزه منقلبه از یاء، یا از واو) مصدر معتل اللّام یائی یا واوی باب «ضَرَبَ» یا باب «نَصِيرَ»: رفعت مرتبه. المَجِيد (به فتح میم و سکون جیم و دال بی نقطه) مصدر باب «نَصِيرَ» و «حَسَنَ»: عظمت مرتبه. و قول امام علیه السلام که: وَالسَّيْنُ سِنَاءُ اللّهِ، وَالْمِيمُ مَجْدُ اللّهِ از قبیل تشبیه است مثل «زَيْدٌ أَسِيدٌ». و مقصود این است که: اسم در «بِسْمِ اللّهِ» به معنی سَمُوّ (به ضمّ سین و ضمّ میم و تشدید واو) است و آن، مصدر معتل اللّام واوی باب «نَصِيرَ» است و به معنی مجموع سِنَا و مجد است، پس چون همزه «اسم» به وصل افتاده، گویا که سین به معنی «سَنَاء» است و میم به معنی «مَجْد» است و مناسب این است اشتقاق «سَنَاء» به معنی آسمان؛ زیرا که هم رفعت دارد و هم عظمت. بدان که وزن «فُعُول» به ضمّ فاء مُطْرَد است در مصدر ثلاثی مجرّد که ماضی آن مفتوح العین باشد و لازم باشد. و جوهری در صحاح گفته که: وَالِاسْمُ مُشْتَقٌّ مِنْ سَمَوْتُ؛ لِأَنَّهُ تَنَوِيهٌ وَرَفْعَةٌ، وَتَقْدِيرُهُ: اَفْعُ، وَالذَّاهِبُ مِنْهُ الْوَاوُ؛ لِأَنَّ جَمْعَهُ: أَسْمَاءٌ. وَتَصْيِيرُهُ: سَمِيٌّ. وَاخْتِلَافٌ فِي تَقْدِيرِ أَضْيَاحِهِ؛ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: فَعَلٌ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: فَعُلٌ. وَأَسْمَاءٌ يَكُونُ جَمْعًا لِهَذَا الْوِزْنِ وَهُوَ مِثْلُ جَذَعٍ وَأَجْدَاعٍ، وَقَفْلٍ وَأَقْفَالٍ، وَهَذَا لَا تُدْرِكُ صِيغَتُهُ إِلَّا بِالِاسْمِ (۴). مخفی نماند که چون «سَنَاء» و «عُلُوٌّ» یک معنی دارد و «مَجِيد» و «عظمت» یک معنی دارد و بِسْمِله در اوّل قرآن و در اوّل هر سوره است و ایضاً «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» (۵) در اوّل قرآن است به اعتبار ترتیب نزول سُور، می توان گفت که: «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» اوّل اسمای الهی است، چنانچه گذشت در حدیث دوّم باب سابق. الْمُلْكُ (به ضمّ میم و سکون لام): پادشاهی. پس حاصلِ مَجْد و مُلْك یکی است و مراد، استقلال در قدرت است که مخصوص اللّهِ تعالی است. وَرَوَى بَعْضُهُمْ: الْمِيمُ مُلْكُ اللّهِ، عبارت مصنف است که در میان اجزای حدیث در آورده و ضمیر «بَعْضُهُمْ» راجع به «عِدَّة» است که آن چهار کس اند. مراد به «رَحْمَان» کسی است که بخشیده به هر چیز تدبیری را که لایق آن است، پس متعلق به جمیع مخلوقات است. و مراد به «رَحِيم» کسی است که مهربان به هر کس است به بعث رسل و انزال کُتُب و تعیین حُجَج، تا از حیرت و مضرت اختلاف در مشکلات رها شوند اگر تابع شوند، لیک چون فایده این به مؤمنان رسیده و دیگران قبول رحمت الهی نکرده اند، تخصیص به مؤمنان، در تفسیر آن لفظ مذکور می شود. یعنی: خبر دادند مرا چهار کس از یاران ما، از احمد بن محمّد بن خالد، از قاسم بن یحیی، از جدّ او حسن بن راشد، از عبد الله بن سنان، گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از بیان مراد از «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». گفت: باء که حرف جرّ است دالّ بر غالب بودن اللّهِ

تعالی است در اسم. و اسم که همزه آن به وصل افتاده به معنی رفعت و عظمت الله تعالی است. و به جای «الْمِيْمُ مَجِيْدُ اللّٰهِ» روایت کرد بعضی آن چهار کس که: «الْمِيْمُ مُلْكُ اللّٰهِ». و حاصل هر دو یکی است. و الله به معنی آن ذاتی است که مستحق عبادت هر چیز است. و رحمان به معنی مدبّر جمیع مخلوقات است چنانچه باید. و رحیم به معنی مهربان است به مؤمنان و بس.

۱- . خلاصه الأقوال، ص ۴۳۰.

۲- . ر.ک: لسان العرب، ج ۴، ص ۳۰۶ (بھی).

۳- . الکافی، ج ۱، ص ۱۴۳، ح ۴.

۴- . الصحاح، ج ۶، ص ۲۳۸۳ (سمو) با اختلاف اندک.

۵- . علق (۹۶): ۱ .

[حديث] دو ماضل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَاشْتِقَاقِهَا: اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ؟ فَقَالَ: «يَا هِشَامُ، اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ، وَإِلَهُ (١) يَفْتَضِي مَأْلُوهاً، وَالِاسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى، فَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً؛ وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى، فَقَدْ أَشْرَكَ وَعَبَدَ اثْنَيْنِ؛ وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الْإِسْمِ، فَذَاكَ التَّوْحِيدُ، أَفَهِمْتَ يَا هِشَامُ؟». قَالَ: قُلْتُ: زِدْنِي، قَالَ: «لِلَّهِ تَسْبِيحَةٌ وَتَسْبِيحُونَ اسْمِماً، فَلَوْ كَانَ الْإِسْمُ هُوَ الْمُسَمَّى، لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهاً، وَلَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَكُلُّهَا غَيْرُهُ. يَا هِشَامُ، الْخُبْزُ اسْمٌ لِلْمَأْكُولِ، وَالْمَاءُ اسْمٌ لِلْمَشْرُوبِ، وَالثَّوْبُ اسْمٌ لِلْمَلْبُوسِ، وَالنَّارُ اسْمٌ لِلْمُحْرِقِ؛ أَفَهِمْتَ يَا هِشَامُ فَهَمَّا تَدْفَعُ بِهِ، وَتُنَاقِلُ (٢) بِهِ أَعْدَاءَنَا الْمُلْحِدِينَ (٣) مَعَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ غَيْرُهُ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: «نَفَعَكَ اللَّهُ بِهِ وَتَبَّتْكَ يَا هِشَامُ». قَالَ هِشَامٌ: فَوَ اللَّهُ، مَا قَهَرَنِي أَحَدٌ فِي التَّوْحِيدِ حَتَّى قُمْتُ مَقَامِي هَذَا.

١- . كافي مطبوع: «و الإله».

٢- . كافي مطبوع: «وتناضل».

٣- . كافي مطبوع: «المتخذين».

شرح: التَّنَاقُلُ (به نون و قاف): حاضر جواب بودن در گفتگو با کسی. و شرح این حدیث معلوم می شود از آنچه گفتیم در شرح حدیث سوّمِ باب پنجم که «بَابُ الْمَعْبُودِ» است چه تفاوت، سهل است.

[حدیث] سوماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضْيَاحِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ] عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ حَيْدَةَ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سُئِلَ عَنْ مَعْنَى اللَّهِ، فَقَالَ: «اسْتَوْلَى عَلَى مَا دَقَّ وَجَلَّ».

شرح: مراد به معنی این جا بازگشت است. و حاصل سؤال این است که: به چه سبب الف لام عهد خارجی را جزء اسم خالق عالم می کنند در لفظ «الله»؟ الإِسْتِيْلَاءُ: به غایت غالب بودن به برهان، و به غایت ولی نعمت بودن. مَا دَقَّ وَجَلَّ عبارت از کوچکانِ مخلوقین و بزرگان ایشان است، یا عبارت از نعمتِ کوچک و نعمت بزرگ است. و بنا بر اوّل، مراد این است که: بر هر کس ظاهر است اُلُوهُيَّةِ او. و بنا بر دوم، مراد این است که: برای آن مستحقّ عبادت، هر چیز است و هیچ چیز، مستحقّ عبادت او نیست. یعنی: روایت است از قاسم بن یحیی، از جدّش حسن بن راشد، از امام موسی کاظم علیه السلام، راوی گفت که: امام پرسیده شد از مرجع لفظ «الله»، پس گفت: مرجع آن این است که: به غایت غالب شده به برهان اُلُوهُيَّةِ بر کوچکان و بزرگان.

[حدیث] چهارم اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ هِلَالٍ، قَالَ: [سَأَلْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۱) فَقَالَ: «هَادٍ لِأَهْلِ السَّمَوَاتِ (۲) وَهَادٍ لِأَهْلِ الْأَرْضِ». وَفِي رِوَايَةٍ الْبَرْقِيِّ: «هُدَى مَنْ فِي السَّمَاءِ، وَهُدَى مَنْ فِي الْأَرْضِ».

شرح: نور در اصل، به معنی روشنی است. و این جا استعاره شده برای راهنمایی مکلفان سوی مشکلات، بی توسط راهنمایی دیگر؛ به قرینه این که تکرار لفظ هادی اشعار است به این که هادی اهل آسمان ها، غیر هادی اهل زمین است. و اول، جبرئیل است، موافق آیت سوره تکویر: «مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ» (۳) یا اعم از اوست. و دوم، امام زمان است که عالم است به جمیع احکام الهی و به قرینه تتمه آیت که «مَثَلُ نُورِهِ» (۴) تا آخر. و بیان می شود در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در شرح حدیث پنجم باب سیزدهم. و از این ظاهر می شود که حمل در «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» از قبیل مجاز در نسبت است و مراد این است که: تعیین نور سماوات و تعیین نور ارض از جانب اوست و مُفَوَّضُ سَوِي دِیْگَرَانِ نِیْسْت. بَرْقِی (به فتح باء یک نقطه و سکون راء بی نقطه و قاف) منسوب است به «بَرْقَه رُود» که از توابع قُم است و اسمش احمد بن محمد بن خالد است. الُھْدِی (به ضم هاء و تخفیف دال و الف): راه نمودن سوی حق. و مصدر این جا به معنی اسم فاعل است برای مبالغه، پس حاصل هر دو روایت، یکی است. یعنی: پرسیدم امام رضا علیه السلام را از معنی قول الله تعالی در سوره نور: الله نور آسمان ها و زمین است. پس گفت: مراد این است که: به تعیین اوست و بس راهنمای اهل آسمان ها و راهنمای اهل زمین. و در روایت برقی به جای آن این واقع شده که: به تعیین اوست و بس به غایت راهنمای اهل آسمان و به غایت راهنمای اهل زمین.

۱- . نور (۲۴): ۳۵ .

۲- . کافی مطبوع: «السماء».

۳- . تکویر (۸۱): ۲۱ .

۴- . نور (۲۴): ۳۵ .

[حدیث] پنجم اصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ فَضِيلِ بْنِ عُثْمَانَ] عَنْ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» (۱) وَقُلْتُ: أَمَا «الْأَوَّلُ» فَقَدْ عَرَفْنَا، وَأَمَا «الْآخِرُ» فَبَيَّنَّا لَنَا تَفْسِيرَهُ. فَقَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَبِيدَ أَوْ يَتَغَيَّرَ، أَوْ يَدْخُلَهُ التَّغْيِيرُ وَالزَّوَالُ، أَوْ يَنْتَقِلَ مِنْ لَوْنٍ إِلَى لَوْنٍ، وَمِنْ هَيْئَةٍ إِلَى هَيْئَةٍ، وَمِنْ صِفَةٍ إِلَى صِفَةٍ، وَمِنْ زِيَادَةٍ إِلَى نُقْصَانٍ، وَمِنْ نُقْصَانٍ إِلَى زِيَادَةٍ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِحَالِهِ وَاحِدَهُ

شرح: فَقَدْ عَرَفْنَا بيان این است که: معلوم است که الْأَوَّلُ به معنی این است که الله تعالی قدیم است و هیچ چیز دیگر قدیم نیست، پس او را کَيْفِ قدیم نیست، چنانچه اشاعره توهم کرده اند که هفت صفت او کَيْفِ قدیم است. فَبَيَّنَّا لَنَا مبنی بر خیال این است که اگر الْآخِرُ به معنی این است که همه چیز برطرف می شود و او تنها می ماند، دلالت می کند بر این که اعاده اهل طاعت و عصیان نشود و خلود در جنت و جهنم باطل شود، و إِلَّا به جای «آخِر»: «وَسَطٌ» باید گفت. و جواب این ممکن است به این که مراد، آخِر نسبت به دنیا باشد، لیک امام جوابی دیگر گفته که بهتر است. الْبَيْدُ (به فتح باء یک نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و دال بی نقطه) مصدر باب «ضَرَبَ»: برطرف و بیخ بر شدن. التَّغْيِيرُ: حرکت؛ و آن، انتقالِ مستمرّ بی فاصله است. الزَّوَالُ (به فتح زاء با نقطه): دوری به معنی فاصله بسیار میان دو چیز. دخولِ تغیر و زوال عبارت است از حالتی که نه تغیر باشد و نه زوال و میان آن دو باشد، گویا که از هر کدام نصفی در آن است، چنانچه میخوش میان ترش و شیرین است. اللُّون: نوعی از عرضِ کائِنِ فِي نَفْسِهِ در خارج که مخالف نوعی دیگر از آن باشد در حقیقت، مثل حرارت و برودت و سواد و بیاض. الْهَيْئَةُ (به فتح هاء و سکون یاء دو نقطه در پایین و همزه): نسبت جسم به جسمی دیگر به افتراق، یا به اجتماع، به روشی که مجموع یکی شمرده نشود، مثل رسیدن دست و کتاب به هم و جدا شدن آن دو از هم. و او در وَمِنْ هَيْئَةٍ و در وَمِنْ صِفَةٍ و در وَمِنْ زِيَادَةٍ و در وَمِنْ نُقْصَانٍ به معنی «أَوْ» است. الصَّفَه: قائم به غیر. و مراد این جا خصوص حرکت و سکون است و می تواند بود که مراد اعم از آنها و مانند آنها باشد. الزِّيَادَةُ: افزودن چیزی، خواه به حدوث کیفیتی در آن باشد و خواه به اتصال آن به مثل خود باشد به روشی که مجموع یکی شمرده شود، مثل اتصال دو آب به هم. و ضدّ زیاده، نُقْصَانُ است. الْحَالَةُ: صفتی که از صفات فعل نباشد، مثل علم و قدرت. و بیان شد در آخر باب چهاردهم. و حاصل جواب امام علیه السلام این است که: معنی «الْآخِرُ» مستمرّ بر یک حال است ازلاً و ابداً. و حصر، متعلّق به «الْآخِرُ» نیز هست بنا بر این که نیست هیچ چیز مگر بر یکی از چهار قسم: اوّل آنچه هلاک و فنا بِالْكَلْبَةِ می یابد مثل افعال ما. دوم آنچه متغیر می شود در هر آن از آناتِ قطعه از زمان، مثل آنچه حرکتش أسرع حرکات است و آن تغیر را حرکت می نامند، خواه آنات آن قطعه زمان مُتتالی و متناهی باشد، چنانچه مذهب جمهور متکلمین است و خواه غیر متناهی باشد، چنانچه مذهب فلاسفه و تابعان ایشان است؛ و بنا بر دوم، حرکت ممکن نیست مگر در عارضی که کائِنِ فِي نَفْسِهِ نباشد در خارج، پس کَوْنِ فِي نَفْسِهِ آن منحصر باشد در کَوْنِ ذَهْنِي، مثل أَيْنَ و وَضْع. و بیان این، الْحَالُ می آید. سوم آنچه حصّه ای از تغیر و حصّه ای از زوال در آن است؛ به این معنی که منتقل می شود به فاصله، نه در هر آن، اما فاصله از بس که اندک است، شبیه به متحرّک است، مثل آبی که آتش در زیر آن سوزد و مرتبه مرتبه گرم تر شود و تغیرش أسرع تغیرات نباشد؛ اما بر مذهب جمهور متکلمین پس ظاهر است و اما بر مذهب فلاسفه و تابعان ایشان، پس بنا بر این که گرمی و مانند آن کائِنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است، پس اگر حرکت در آن واقع باشد، یا برطرف می شود از آن جسم گرمی در اثنای آن حرکت و این بیدیّهی الْبُطْلَانُ است، یا برطرف نمی شود و در هر آنی حرارتی دیگر دارد

و از این لازم می آید که غیر متناهی کائن فی نفسیه محصور باین الحاصره رین باشد؛ به دلیل این که مثلاً اگر جسمی از اول روز تا آخر روز، متغیر در حرارت ها باشد و در هر آنی از آنات، غیر متناهی حرارتی برای آن جسم باشد غیر حرارتی که پیش از آن یا بعد از آن است، لازم می آید که حرارت های غیر متناهی مترتب که هر یک کائن فی نفسیه است در خارج محصور باشد میان دو طرف: یکی اول روز و دیگری آخر روز؛ و این، باطل است بیدیهه. مخفی نماند که این دلیل، جاری در حرکت در این و وضع و مانند آنها نیست؛ چه انحصار غیر متناهی که کائن نیست مگر بعض آنها در ذهن بین الحاصرین بیدیهی الاشیته تحاله نیست. و این که گفتیم منافات ندارد با آن که حرکت جسم در بعض آنها مثل حرکت در این یا وضع، کائن فی نفسیه در خارج باشد؛ چه از کون فی نفسیه لازم نمی آید کون آنچه حرکت در آن است فی نفسیه. چهارم آنچه ظاهر است که انتقال در هر آن نمی کند، خواه فاصله بسیار باشد و خواه اندک. و آن چهار قسم است: اول آنچه منتقل می شود از نوع عرض کائن فی نفسیه به نوعی دیگر آن، مثل انتقال از برودت به حرارت و مثل انتقال از مرتبه ای از حرارت به مرتبه بالاتر از آن، اگر اشد، نوع مباین اضعف باشد، اما بر مذهب جمهور متکلمین، پس ظاهر است و اما بر مذهب فلاسفه و تابعان ایشان. پس بنا بر این که حرکت، اتصال می خواهد و اتصال اشیای متخالفه در حقیقت به هم، محال است. دوم آنچه منتقل می شود از اجتماع به افتراق و برعکس؛ چه بدیهی است که حدوث مماسه و لا مماسه دفعی است. سوم آنچه منتقل می شود از حرکت به سکون و برعکس؛ چه بدیهی است که حدوث حرکت همچو حدوث سکون دفعی است؛ و این منافات ندارد با آن که آنچه حرکت در آن است و کائن فی نفسیه نیست، تدریجی باشد. چهارم آنچه منتقل می شود از فزودن به نقصان و برعکس؛ چه بدیهی است که حدوث کیفیتی که پیش از آن نباشد اصلاً و انتفاء کیفیت بالکلیه دفعی است. و همچنین حدوث اتصال لما اتصال، دفعی است. پس مجموع اقسام انتقال، هفت شد. و در هر چیز، یکی از آن هفت قسم ممکن است، مگر الله تعالی که هیچ کدام از آن هفت قسم در او نیست. یعنی: روایت است از عبد الله بن ابی یغفور، گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله عز و جل در سوره حدید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» (۲) و گفتم: اما «اول» پس به تحقیق شناختیم معنی آن را و اما «آخر» پس بیان کن برای ما معنی آن را. پس گفت امام علیه السلام که: به درستی که نیست هیچ چیز مگر آن که هلاک و فنا بالکلیه می یابد، یا متغیر می شود، یا داخل می شود او را تغیر و زوال، یا منتقل می شود از نوعی از عرض سوی نوعی دیگر آن، یا از هیئت سوی هیئت، یا از صفتی سوی صفتی، یا از فزودنی سوی نقصانی، یا از نقصانی سوی فزودنی، مگر صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز؛ چه به درستی که او همیشه بوده و همیشه خواهد بود بر یک حال.

۱- حدید (۵۷): ۳.

۲- حدید (۵۷): ۳.

اصل: «هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْآخِرُ عَلَى مَا لَمْ يَزَلْ، وَلَا يَخْتَلِفُ (١) عَلَيْهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ كَمَا تَخْتَلِفُ عَلَى غَيْرِهِ، مِثْلُ الْأَنْسِيَانِ الَّذِي يَكُونُ تَرَاباً مَرَّةً، وَمَرَّةً لَحْمًا وَدَمًا، وَمَرَّةً زُفَاتًا وَرَمِيمًا، وَكَالْبُسَيْرِ الَّذِي يَكُونُ مَرَّةً بَلْحًا، وَمَرَّةً بُسِيرًا، وَمَرَّةً رُطْبًا، وَمَرَّةً تَمْرًا، فَتَبَدَّلَ عَلَيْهِ الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ، وَاللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ بِخِلَافِ ذَلِكَ».

١- . كافي مطبوع: «ولا تختلف».

شرح: عَلٰی برای استعلا است، مثل «أَوْلَيْتَكَ عَلٰی هُدٰى» (۱) و توضیح «الْأَخِرُ» است. مَا موصوله است و عائد آن، محذوف است. لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) از افعال ناقصه است و خبرش محذوف است به تقدیر «عَلٰی مَا لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ»، پس عطف در وَلَا يَخْتَلِفُ از قبیل عطف تفسیر است. و می تواند بود که «مَا» مصدریّه باشد و «لَمْ يَزَلْ» به ضمّ زاء از افعال تامّه باشد و عطف «وَلَا يَخْتَلِفُ» تفسیری نباشد. الْاِخْتِلَافُ: آمد و رفت. الصّفات: احوال. و مراد این جا، مفهومات مبادی اشتقاق است، مثل «القُوّه» و «العِزّه». الْأَشْيَاءُ: نام ها. و مراد این جا مفهوماتی است که تابع صفات است، مثل «القوى» و «العزیز». ضمیر کَمَا تَخْتَلِفُ راجع است به «الْأَشْيَاءُ» و «الصّفات». و ظرف، متعلق است به «تَخْتَلِفُ» و محلاً منصوب و مفعول مطلق برای نوع است، پس اشارت است به این که مطلوب، نفی اختلاف صفات و اسمای جامده محضه است و منافات ندارد با جواز اختلاف صفات و اسمای افعال الله تعالی. الرُّفَات (به ضمّ راء بی نقطه): آنچه شکسته و ریزه شود. الرّمیم: استخوان کهنه. خرما را در اوّل به هم رسیدن طلع (به فتح طاء بی نقطه و سکون لام و عین بی نقطه) می گویند و بعد از آن خَلَال (به فتح خاء با نقطه) می گویند و بعد از آن بَلَح (به فتح باء یک نقطه و فتح لام و حاء بی نقطه) می گویند و بعد از آن بُسیر (به ضمّ باء یک نقطه و سکون سین بی نقطه و راء بی نقطه) می گویند و بعد از آن رُطَب (به ضمّ راء بی نقطه و فتح طاء بی نقطه و باء یک نقطه) می گویند و بعد از آن تَمْر می گویند. و بعضی گفته اند که: بَلَح پیش از خَلَال است. یعنی: الله تعالی و بس، اوّل است؛ چه پیش از هر چیز است. و او و بس، آخر است؛ چه بر آن حالی است که همیشه بر آن حال بوده؛ به این معنی که آمد و رفت نمی کند بر او صفات و أسماء، چنانچه آمد و رفت می کند صفات و اسما بر غیر او، مثل آدمی که می باشد خاک یک بار و بار دیگر مرکب از گوشت و خون می شود و بار دیگر مرکب از رُفَات و رَمیم می شود که بعضی آن رفات است و بعضی آن رَمیم که هنوز ریخته نشده و مانند بُسر خرما که می باشد، یک بار بَلَح و بار دیگر بُسر و بار دیگر رُطَب و بار دیگر تَمْر. پس به نوبت می آید بر او اسما و صفات؛ و الله عَزَّ وَجَلَّ چنان نیست.

[حدیث] ششماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ [عَنْ مَيْمُونِ بْنِ يَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ سُئِلَ عَنِ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ، فَقَالَ: «الْأَوَّلُ لَا عَنْ أَوَّلِ قَبْلِهِ، وَلَا عَنْ بَيْدٍ سَبَقَهُ؛ وَالْآخِرُ لَا عَنْ نَهَائِهِ كَمَا يُعْقَلُ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَكِنْ قَدِيمٌ، أَوَّلٌ، آخِرٌ، لَمْ يَزَلْ، وَلَا يَزَالُ (۱)» ، بِلَا بَدْءٍ وَلَا نِهَائِهِ، لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ ، وَلَا يَحُولُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، خَالِقٌ كُلِّ شَيْءٍ».

شرح: یان (به باء یک نقطه و الف و تخفیف نون) درختی است که روغن دانه میوه آن خوش بوست و این جا لقب است. مفعول سَمِعْتُ محذوف است، فَقَالَ تا آخر، دلالت بر آن مفعول می کند. اَوَّلٌ با تنوین است. قَبْلَهُ (به قاف و باء یک نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «عَلِمَ» است. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و بارز، راجع به «أَوَّلٌ» است. و جمله، نعت «أَوَّلٌ» است. و مقصود نفی این است که: اَوَّلِیت او به اعتبار حلول صفتی در او در زمان ماضی و انتفاء آن در زمان مستقبل باشد. اَلْبَيْدِيُّ (به فتح باء یک نقطه و کسر دال بی نقطه و یاء و همزه؛ و گاهی همزه منقلب به یاء می شود با ادغام): احداث کرده شده. سَبَقَهُ به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ» است. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و بارز، راجع به «بَيْدِيُّ» است. و جمله، نعت «بَيْدِيُّ» است. و مقصود نفی این است که: اَوَّلِیت او به اعتبار سبق ذات او بی صفت بر حدوث صفتی در او باشد. النَّهَائِيَّةُ (به کسر نون و یاء دو نقطه در پایین و تاء): کمالی که آخر کمالات دیگر باشد. و مقصود نفی این است که: آخرت او به اعتبار حدوث کمالی در او باشد. كَمَا يُعْقَلُ متعلق است به كَلِّ وَاِحْدٍ از «عَنِ أَوَّلِ قَبْلِهِ» و «عَنْ بَيْدِي؟ سَبَقَهُ» و «عَنْ نَهَائِهِ». و می تواند بود که متعلق به «عَنْ نِهَائِهِ» باشد و بس. «لَمْ يَزَلْ» و «لَا يَزَالُ» از افعال ناقصه است و خبر هر دو، ظرف در «بِلَا يَدِي؟» است. لَا يَقَعُ تا آخر، استیناف بیانی سابق است. حُدُوثُ مصدر باب «نَصَرَ» می باشد و جمع حادث می باشد و هر دو این جا مناسب است. لَمَا يَحُولُ تا آخر، تصریح به معنی «الْأَوَّلُ» و «الْآخِرُ» است؛ به این روش که مراد، انتفاء تغیر است، پس اَوَّلِیت او پیش از آخریت او نیست، موافق آنچه در نهج البلاغه است در خطبه امیر المؤمنین علیه السلام که: «الَّذِي لَمْ تَسْبِقْ لَهُ حَالٌ خَالًا فَيَكُونُ أَوَّلًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِرًا» (۲). خَالِقٌ فاعل «لَا يَحُولُ» است. و می تواند بود که خبر مبتدای محذوف باشد. و بنا بر اول، تصریح به آن به جای ضمیر اشارت است، به دلیل بر «لَا يَحُولُ»؛ به این روش که خَالِقٌ كُلِّ شَيْءٍ ناقص نمی باشد و کسی که منتقل شود از حالتی به حالتی، ناقص است البته. و بر این قیاس است بنا بر دوم؛ چه جمله در آن صورت برای بیان آن حکم خواهد بود. یعنی: روایت است از ميمون بن يان، گفت: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام بر حالی که به تحقیق پرسیده شد از قول الله تعالی در سوره حدید: «الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» (۳). پس گفت که: اول است نه به اعتبار صفتی سابقه که محل آن صفت شده باشد و نه به اعتبار صفتی لاحق که ذات او سابق بر آن صفت شده باشد. و آخر است نه به اعتبار کمالی که حادث شده باشد در او و منتهای کمالات او باشد، چنانچه در ذهن در آورده می شود از حال مخلوقان، مثل این که اول آدمی جهل است و آخرش تجربه است، و لیک الله تعالی قدیم است، اول است، آخر است، همیشه بوده و همیشه خواهد بود، بی آن که حادثی در او حلول کند و بی آن که به منتهای کمال خود برسد، واقع نمی شود بر ذات او پیدا شدن بعد از نبودن و نمی گردد از حالتی سوی حالتی دیگر، کسی که آفریدگار به تدبیر هر چیز است.

- ١- . كافي مطبوع: «ولا يزول» .
- ٢- . نهج البلاغه، ص ٩٦، خطبه ٦٥.
- ٣- . حديد (٥٧) : ٣ .

[حدیث] هفتماصل: مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي هَاشِمِ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَسَأَلَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لَهُ أَسْمَاءٌ وَصِفَاتٌ فِي كِتَابِهِ، وَأَسْمَاؤُهُ وَصِفَاتُهُ هِيَ هُوَ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ لِهَذَا الْكَلَامِ وَجْهَيْنِ: إِنْ كُنْتَ تَقُولُ: «هِيَ هُوَ»، أَيْ إِنَّهُ ذُو عَدَدٍ وَكَثْرَةٍ، فَتَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكِ».

شرح: محمّد بن ابی عبد الله، عبارت است از محمّد بن جعفر بن هاشم، داود بن القاسم است. جمله له اَسْمَاءٌ تا آخر، استیناف بیانی است برای اَخْبِرْنِي. «له» به تقدیر استفهام است؛ به معنی «أَلَهُ». و می تواند بود که استفهام در اَسْمَاؤُهُ مقدر باشد. و بر هر تقدیر، واو عاطفه است. «اَسْمَاء» عبارت است از مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ لَفْظُ «عَالِمٍ» و «قَادِرٍ» و «ذُو الْقُوَّةِ» و مانند آنها. و صفات عبارت است از مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ لَفْظُ «عِلْمٍ» و «قُدْرَتٍ» و «قُوَّةٍ» و مانند آنها، چنانچه گذشت در شرح حدیث اولِ باب پنجم و گذشت در شرح حدیث سومِ باب سابق که اسم و صفت، متحد بالذات و متغایر بالاعتبار است. یعنی: روایت است از محمّد بن ابی عبد الله، بالا- برد حدیث را سوی ابو هاشم که از اولاد جعفر طیار است گفت: بودم نزد امام محمّد تقی علیه السلام، پس پرسید او را مردی به این روش که گفت که: خبر ده مرا از صاحبِ کَلِّ اِخْتِيَارِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى که آیا او را اسما و صفات در قرآن هست و اسمای او و صفات او عین اویند؟ پس امام علیه السلام گفت که: به درستی که این سخن را که گفتم، دو راه است؛ اگر مراد این است که آنها عین اویند به معنی متبادر در لغت، تا الله تعالی صاحبِ عدد و کثرت شود؛ زیرا که مفهوم «عالم» مثلاً غیر مفهوم «قادر» است بالضروره، پس آن غلط است؛ چه الله تعالی مُبْرَأٌ است از کثرت و عدد.

اصل: «وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: هَذِهِ الصِّغَاتُ وَالْأَسْمَاءُ لَمْ تَزَلْ، فَإِنَّ «لَمْ تَزَلْ» مُخْتَمِلٌ مَعْنَيْنِ: فَإِنَّ قُلْتَ: لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ وَهُوَ مُسْتَحَقُّهَا، فَنَعَمْ؛ وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: لَمْ يَزَلْ تَصْوِيرُهَا وَهَجَاؤُهَا وَتَقْطِيعُ حُرُوفِهَا، فَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ».

شرح: الْمُخْتَمِلُ (به صیغه اسم فاعل باب افتعال): بردارنده. و مراد این جا، تاب آورنده معینی است. واو در وَهُوَ عطف است بر عِنْدَهُ، یا حالیه است. و حاصل هر دو یکی است و عطف بر لَمْ تَزَلْ مناسب نیست؛ چه بر این تقدیر، ازلیت استحقاق، معلوم نمی شود. الْمُسْتَحَقُّ (به صیغه اسم فاعل): طلب کارِ حق خود. و مراد این جا، چیزی است که قابلیت جاری ساختن اسم و صفت بر آن داشته باشد. التَّصْوِيرُ: صورت دادن چیزی را؛ خواه در ذهن، چنانچه در وقت تصوّر چیزها می باشد و خواه در خارج، مثل آیت سوره آل عمران: «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» (۱) پس تصویر در چیزی می باشد که کائنِ فِي نَفْسِهِ باشد. الْهَجَاءُ (به کسر هاء و مد): شمردن عدد چیزهای غیر هم. و هجا نیز در جایی می باشد که هر یک از آن چیزها عَلَي حِدَّةٍ کائنِ فِي نَفْسِهِ باشد در خارج یا در ذهن. التَّقْطِيعُ: جدا کردن بسیار. الْحُرُوفُ: اطراف. و تقطیع حروف ها عبارت است از تفصیل حدود اَسْمَا و صفات به تمیز هر کدام آنها از باقی. مَعَاذُ (به فتح میم) مصدر میمی است به معنی پناه گرفتن و مضاف است و منصوب به تقدیر حرف ندا است، یا مفعول مطلق فعل محذوف است. غَيْرُهُ مرفوع است و صفت «شئیء» است بنا بر مشهور که «غیر» و «مثل» به اضافه، کسب تعریف نمی کنند و تقيید «شئیء» به «غَيْرُهُ» اشارت است به ثبوت معدومات در خارج در ازل، پس مراد به غیر این جا کائنی است که عین ذات الله تعالی نباشد، به آن معنی که مذکور شد در شرح حدیث اوّل باب دوازدهم در شرح: «وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ» (۲) تا آخر. یعنی: و اگر مراد این است که اَسْمَا و صفات، عین اوست به معنی مجازی و آن این است که: آن اَسْمَا و صفات همیشه بوده، پس به درستی که همیشه بوده، احتمال دارد دو معنی را؛ پس اگر مراد محض دو چیز است: اوّل این که همیشه آن اَسْمَا و صفات نزد الله تعالی بوده در علمش، به معنی این که همیشه می دانست که اَسْمَا و صفات او حادث خواهد شد. دوم این که همیشه الله تعالی مستحقّ آن اَسْمَا و صفات بوده، به این معنی که اگر آن اَسْمَا و صفات حادث شود و خلاق او را به آنها یاد کنند و ثنا گویند، در قضایا کاذب نباشند، پس آری حق است آنچه مراد توسست. و اگر مراد زیاد بر آن دو چیز است؛ به این روش که گویی که همیشه آن اَسْمَا و صفات ممتاز از هم بوده و هر کدام از آنها کائنِ فِي نَفْسِهِ بوده، پس همیشه تصویر آنها و شمردن آنها و تفصیل حدود آنها بوده، پس ای پناه گرفتن به الله تعالی از قائل شدن به این که همیشه بوده با الله تعالی چیزی غیر الله تعالی، به معنی این که این مراد تو ظاهرُ الْبُطْلَانِ و باعثِ هَلَاكِ است.

۱- آل عمران (۳): ۶.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۱۰۷، ح ۱.

اصل: «يَلُ كَمَا كَانَ اللَّهُ وَلَمَّا خَلَقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَسَبِيلَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ، يَتَضَرَّعُونَ بِهَا إِلَيْهِ، وَيَعْبُدُونَهُ وَهِيَ ذِكْرُهُ، وَكَانَ اللَّهُ «وَلَا ذِكْرُ، وَالْمَذْكُورُ بِالذِّكْرِ هُوَ اللَّهُ الْقَدِيمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ».

شرح: بَلْ اضْرَاب است از «أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ». الْخَلْقُ: آفریدن، و آفریده شده. و هر دو این جا مناسب است. الْوَسِيلَةُ: باعث نزدیکی و تقرّب. و نصب آن، بر حالت است. و می تواند بود که مفعول دوم خَلَقَهَا باشد به تضمین «خَلَقَهَا مَعْنَى جَعَلَهَا». الذِّكْرُ (به کسر ذال با نقطه): یاد چیزی کردن. لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) از افعال ناقصه است به تقدیر «لَمْ يَزَلْ كَائِنًا» یا به ضمّ زاء از افعال تامّه است. یعنی: بلکه بود الله تعالی و هیچ یک از آفریدن یا آفریده نبود، بعد از آن آفرید اسما و صفات را به تصویر آنها در اذهان بندگان و به تعیین الفاظ برای آنها بر حالی که آنها باعث نزدیکی میان او و میان بندگان اوست؛ چه زاری می کنند بندگان به این اسما و صفات سوی الله تعالی و عبادت می کنند الله تعالی را. و این اسما و صفات، یاد خلاق است او را؛ به این معنی که به آنها یاد او می کنند. و بود الله تعالی پیش از آفریدن بندگان و ذکر نبود. و آن کس که به یاد آورده شده است به این اسما و صفات، ذات الله تعالی است و بس، که قدیمی است، که همیشه بوده [است].

اصل: «وَالْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتٌ، وَالْمَعَانِي، وَالْمَعْنَى بِهَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَلِيقُ بِهِ الْإِخْتِلَافُ وَلَا الْإِئْتِلافُ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ وَيَأْتِلِفُ الْمُتَجَزِّئُ، فَلَمَّا يُقَالُ: اللَّهُ مُخْتَلِفٌ وَ لَا (۱) مُؤْتَلِفٌ، وَلَمَّا اللَّهُ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ، وَلَكِنَّهُ الْقَدِيمُ فِي ذَاتِهِ؛ لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ، وَاللَّهُ وَاحِدٌ، لَا مُتَجَزِّئٌ وَلَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقَلْبِ وَالْكَثْرَةِ، وَكُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقَلْبِ وَالْكَثْرَةِ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقِ لَهُ».

شرح: اَسْمَاء این جا عبارت است از لفظ «علیم» و لفظ «قدیر» و مانند آنها از مشتقات. و صِفَات این جا عبارت است از لفظ «علم» و لفظ «قدرت» و مانند آنها از مبادی مشتقات. و او در وَالْمَعَانِي به معنی «مع» است. و مراد به «معانی» این جا مفهوماتی است که اسما و صفات، موضوع برای آنها و مُسْتَعْمَل در آنها است و هر کدام آنها متصوّر ما می شود به کنه، بنا بر این که ذات خارج است از مفهومات مشتقات و از مفهومات مبادی مشتقات. معنی این جا (به فتح میم و سکون عین و کسر نون و تشدید یاء) عبارت است از مقصود اصلی؛ و آن، ذاتی است که خارج است از مفهومات مشتقات و آنها، عنوان آن است. الله این جا عبارت است از آن ذات. و این تعبیر، مبنی بر ضیق عبارت است؛ و لهذا توضیح آن کرده به قولش که: «الَّذِي لَا يَلِيقُ» تا آخر. الْإِخْتِلَافُ: ترکب از اجزای غیر متوافقه در حقیقت، مثل ترکب بدن از استخوان و گوشت و مانند آنها. الْإِئْتِلافُ: ترکیب از اجزای متوافقه در حقیقت، مثل ترکب آرد گندم از ریزها. مُتَجَزِّئٌ (به جیم و زاء با نقطه و همزه) به صیغه اسم فاعلِ باب تَفْعَل؛ در اوّل به معنی مُنْقَسَم به قسمتِ فکّیه است. الْقَلِيلُ: کم اجزاء. الْكَثِيرُ: بسیار اجزاء. وَلَكِنَّهُ الْقَدِيمُ فِي ذَاتِهِ، استدراک و اِضْرَاب است از اختلاف و ایتلاف و قَلت و کثرت. لِأَنَّ استدلال است بر حصری که مفهوم است از تعریف خبر به الف لام در «وَلَكِنَّهُ الْقَدِيمُ»، مِا موصوله است. سِوَى (به کسر سین و تخفیف واو و الف) به معنی «غیر» است و مرفوع است تقدیراً و خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ». و این جمله، صله «مَا» است. وَاحِدٌ عبارت است از صانع عالم. مُتَجَزِّئٌ در دوم و سوم و چهارم به معنی قابلِ قسمتِ فکّیه است و این، مبنی بر بطلانِ چهار مذهب است: اوّل: مذهب قائلین به تجرّد عقول عشره و نفوس ناطقه. دوم: مذهب مبّلعنِ جُزء لَا يَتَجَزَّى. و ابطال این می آید در حدیث اوّلِ باب آینده در فقره سوم که: «هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدٌ غَيْرُهُ» (۲) و در حدیث اوّلِ باب بیست و دوم در فقره هشتم که: «كُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا بِشَيْءٍ مُّحِيطٌ» (۳) و بیان می شود. سوم: مذهب دیمقراطیس از جمله فلاسفه؛ و آن این است که: هر جسم عظیم، مرکب است از اجسام صغارِ صلیبه که قابلِ قسمتِ فکّیه نیست و قابلِ قسمتِ وهمیه هست. چهارم: مذهب قائلین به این که سطح عرضی و خطّ عرضی و نقطه عرضیه، کائن فی نَفْسِهِ در خارج است، پس حق این است که آنها عین جسم است بِالذَّاتِ و غیرِ آن است بالاعتبار؛ زیرا که جسم مکعب مثلاً به اعتبار انتها در جانبی، سطح است و به اعتبار انتها در دو جانبِ مجاورِ یکدیگر، خطّ است و به اعتبار انتها در سه جانبِ مجاورِ یکدیگر، نقطه است و با قطع نظر از این اعتبارات، جسم است. مُتَوَهَّمٌ به صیغه اسم مفعولِ بابِ تَفْعِيل است. ذِکْر «وَلَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقَلْبِ وَالْكَثْرَةِ» برای تصریح به نفی مذهب دیمقراطیس است؛ زیرا که بنا بر آن مذهب، عددِ نصفِ دهمی آن جسم صغیر کمتر است از عددِ رُبُعِ دهمی آن و عددِ ثَمَنِ دهمی آن بیشتر است از عددِ رُبُعِ دهمی آن مثلاً. وَكُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقَلْبِ وَالْكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقِ لَهُ، اشعار است به برهان بر بطلانِ مذهب دیمقراطیس، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث ششمِ باب یازدهم در شرح «أَمَّا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَخْدُودٌ» (۴) تا آخر. یعنی: و اسما و صفات، حادث به تدبیر است با معانی آنها که در اذهان خلائق است. و مقصود اصلی به آن اسما و صفات و معانی آنها، ذات الله تعالی است که لایق او نیست اختلاف و نه ایتلاف. و مختلف و مؤتلف نمی شود مگر چیزی که متجزئ است، پس گفته نمی شود که الله تعالی مختلف است و نه

این که او مؤتلف است و نه این که الله تعالی کم جزء است و نه این که بسیار جزء است، و لیک الله تعالی و بس قدیم است به حسب ذات، نه به حسب اسما و صفات و معانی آنها نیز؛ زیرا که ماسوای یک کائن که صانع عالم است، قابل قسمت فکیه است. و الله تعالی، واحدی است که نه قابل قسمت فکیه است و نه متصور است به کمی اجزاء و بسیاری اجزاء. و هر چه قابل قسمت فکیه یا متصور به کمی اجزاء و بسیاری اجزاء باشد، پس آن حادث به تدبیر است، دلالت کننده است بر دیگری که حادث کننده به تدبیر باشد مر آن را.

۱- . کافی مطبوع: «مختلف و لا».

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۱۱۸، ح ۱.

۳- . الکافی، ج ۱، ص ۱۳۴، ح ۱.

۴- . الکافی، ج ۱، ص ۱۰۶، ح ۶.

اصل: «فَقَوْلُكَ: «إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ» حَبْرَتٌ أَنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ، فَنفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ، وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ: «عَالِمٌ» إِنَّمَا نَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ، وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ».

شرح: فاء برای تفریع است. التَّخْبِيرُ: مبالغه در خبر دادن، چنانچه در لفظ «قَدِيرٌ» مبالغه هست نسبت به «قادر». در حَبْرَتٌ، ضمیر مبتدا مقدر است، پس تقدیر این است که: «حَبْرَتٌ بِهِ». بدان که نفی عجز از قبیل کنایه است؛ به معنی تعبیر از ملزوم به لازم، مثل «كَثِيرُ الرَّمَادِ» به معنی کریم. پس مراد به نفی عجز این است که: مصداق قدرت الهی، نفس ذات الله تعالی است؛ چه این لازم دارد عموم قدرت را، به معنی این که عجز اصلاً نباشد. و همچنین نفی جهل کنایه از این است که مصداق علم الهی، نفس ذات الله تعالی است؛ چه این لازم دارد عموم علم را. و مصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى به این دقیقه اشارت کرد که گفت در آخر باب چهاردهم که: «وَصِفَاتُ الدَّاتِ تَنْفِي عَنْهُ تَعَالَى بِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا ضِدَّهَا» (۱). وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ اشارت است به این که اگر عجز ثابت می بود، نفس ذات او می بود. و بر این قیاس است وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ. یعنی: بنا بر آنچه گفتیم که: الله تعالی واحدٍ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ است، گفتن تو که: الله تعالی قدیر است، خبر بر سبیل مبالغه دادی به آن این را که عاجز نمی کند او را چیزی اصلاً، پس نفی کردی به این سخن عجز را از او و گردانیدی عجز را غیر او. و همچنین است گفتن تو که: الله تعالی عالم است؛ چه جز این نیست که نفی کردی به این سخن جهل را و گردانیدی جهل را غیر او. بدان که فاضل مدقق ملّا محمّد امین استرآبادی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى از این دو عبارت و تتمه که می آید، کنایه نفهمیده و خیال کرده که مقصود این است که: صفات ذات الله تعالی راجع می شود به معانی سلبيه. (۲) و این محلّ تأمل است؛ چه معانی سلبيه مشترک است میان او و جمادات. و أيضاً اگر قصد معنی ثبوتی از قدرت و علم کنیم، اما نه به روشی که کائناتِ فی نَفْسِهِ در خارج باشد و نه به روشی که به وسیله اسباب و آلائت باشد چنانچه در بندگان می کنیم سلب آن از الله تعالی، کفر است. و أيضاً بر این تقدیر ذکر «وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ» و ذکر «وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ» لغو است.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۱۱۱.

۲- . به مصدر این سخن دسترسی نیافتیم.

اصل: «وَإِذَا أَفْنَى اللَّهُ الْأَشْيَاءَ ، أَفْنَى الصُّورَةَ وَالْهَجَاءَ وَالتَّقْطِيعَ ، وَلَا يَزَالُ مَنْ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا».

شرح: إِذَا أَفْنَى اللَّهُ الْأَشْيَاءَ اشارت است به آنچه در نهج البلاغه است در خطبه که اولش «مَا وَحَدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» است؛ چه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام گفته که: «وَإِنَّهُ (۱) سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ ابْتِدَائِهَا» تا قول او که: «ثُمَّ يُعِيدُهَا مِنْ هَذَا الْفَنَاءِ»: (۲) و به درستی که الله سبحانه برمی گردد بعد از فانی شدن دنیا به تنهایی که هیچ چیز با او نباشد چنانچه بود پیش از ابتدای دنیا بعد از آن برمی گرداند آنها را از آن فنا. این دلیل است بر جواز اعاده معدوم بعینه؛ چه اشخاص مکلفان بعد از آن باقی خواهند بود إلى غیر النهایه؛ و این ضروری دین اسلام است. لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) از افعال ناقصه است. و عَالِمًا خبر لَمْ يَزَلْ است به عنوان تنازع. یعنی: و چون فانی کند الله تعالی چیزها را، فانی می کند صورت اسما و صفات را و شمردن آنها را و جدا کردن اطراف آنها را؛ چه ذهنی در آن وقت نخواهد بود و پیوسته خواهد بود دانا کسی که پیوسته بوده دانا.

اصل: فَقَالَ الرَّجُلُ: فَكَيْفَ سَمَّيْنَا رَبَّنَا سَمِّيعًا؟ فَقَالَ: «لَأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَا يُدْرِكُ بِالْأَسْمَاعِ، وَلَمْ نَصِفْهُ بِالسَّمْعِ الْمَعْقُولِ فِي الرَّأْسِ. وَكَذَلِكَ سَمَّيْنَاهُ بَصِيرًا؛ لَأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَا يُدْرِكُ بِالْبَصَارِ مِنْ لَوْنٍ أَوْ شَخْصٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، وَلَمْ نَصِفْهُ بِبَصَرٍ لِحُظِّهِ الْعَيْنِ».

۱- در مصدر: «وَإِنَّ اللَّهَ» بدل «وإنه».

۲- نهج البلاغه، ص ۲۷۶، خطبه ۱۸۶.

شرح: این دو فقره نیز از قبیل کنایه است، چنانچه سابقاً بیان شد. یعنی: پس گفت آن مرد: بنا بر این که اختلاف و ایتلاف نباشد، چگونه نام بردیم صاحب کل اختیار خود را شنوا؟ پس امام گفت که: برای این که مخفی نمی شود بر او آنچه دریافته می شود به قوت های شنیدن؛ به معنی این که زیاد بر ذات الله تعالی مصداقی برای مفهوم ثبوتی مقابل خفای مسموعات اثبات نمی کنیم، تا حاجت شود به آلت شنیدن. و صفت نکردیم او را به آلت شنیدنی که متعارف است در سر آدمی. و همچنین نام بردیم او را بینا؛ برای این که مخفی نمی شود بر او آنچه دریافته می شود به چشم ها از رنگ یا خصوصیت جسم یا غیر آنها. و صفت نکردیم او را به دیدنی که به نگاه چشم باشد.

اصل: «وَكَذَلِكَ سَمَّيْنَاهُ لَطِيفًا؛ لِعَلَّمِهِ بِالشَّيْءِ اللّطِيفِ مِثْلِ البُعْضِ وَأَخْفَى مِنْ ذَلِكِ، وَمَوْضِعِ النُّشُوءِ مِنْهَا، وَالْعَقْلِ وَالشَّهْوَةِ؛ لِلسَّفَادِ وَالْحَدَبِ عَلَى نَسِيلِهَا، وَإِقَامِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، وَنَقْلِهَا الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ إِلَى أَوْلَادِهَا فِي الْجِبَالِ وَالْمَفَاوِزِ وَالْأُودِيَةِ وَالْقِفَارِ، فَعَلِمْنَا أَنَّ خَالَفَهَا لَطِيفٌ بَلَا كَيْفٍ، وَإِنَّمَا الْكَيْفِيَّةُ لِلْمَخْلُوقِ الْمَكْتُفٍ».

شرح: اللطيف: نازك؛ خواه از اجسام باشد و خواه نه. النشو (به كسر نون و سکون شین با نقطه و واو): بوییدن. و النشوء (به ضم نون و ضم شین و سکون واو و همزه): حادث شدن. و هر دو این جا مناسب است. السفاد (به كسر سین بی نقطه و فاء و الف و دال بی نقطه): جستن نر بر ماده. و اللسفاد متعلق است به «الشهوه» یا به هر یک از «العقل» و «الشهوه». الحدب (به فتح حاء بی نقطه و فتح دال بی نقطه و باء یک نقطه): شفقت. اقام (به كسر همزه) مصدر باب افعال است به معنی ماندن. و هرگاه مضاف نباشد، اقامه می گویند. و مراد این جا ماندن بعضی اعضای پشه مثلاً بر بعضی دیگر است مثل ماندن خرطوم آن بر سر آن و ماندن سر آن بر بدن آن به حیثی که از نقل چیزها و از فرو بردن خرطوم در بدن حیوانات و مکیدن خون بدن، از هم نمی پاشد. المفاوز (به فتح میم و کسر واو، جمع مفازه): صحراها. الأودیة (جمع وادی): درّه ها که میان کوه ها است. القفار (به كسر قاف): زمین های بی آب و گیاه. الكيفية و الكيفية: چگونگی به معنی خصوصیتی که کائن فی نفسه باشد در چیزی و عارض آن چیز باشد. یعنی: و همچنان نام بردیم الله تعالی را «لطیف» برای علم به چیز نازک، به اعتبار تدبیر آن چیز مثل پشه و پنهان تر به معنی نازک تر از آن و جای بوییدن که عبارت است از آلت بوییدن که از اعضای پشه است و فهمیدن منافع خود، مثل بدن حیوانات که به آن می رود و مضرّات خود، مثل دود که از آن می گریزد و اشتهای جماع با ماده خود و مهربانی بر نسل خود و ماندن اعضای آن بعضی بر بعضی دیگر و نقل خوردنی و آشامیدنی سوی فرزندان خود که در کوه ها و صحراها و درّه ها و زمین های بی آب و علف می باشند، پس دانستیم که تدبیر کننده پشه، نازک است بی آن که او را کیف باشد. و نیست کیفیت مگر برای آفریده شده، که کیفیت داده شده است.

اصل: «وَكَذَلِكَ سَمَّيْنَا رَبَّنَا قَوِيًّا لَّا يَبُؤُهُ الْبَطْشُ الْمَعْرُوفُ مِنَ الْمَخْلُوقِ، وَلَوْ كَانَتْ قُوَّتُهُ قُوَّةَ الْبَطْشِ الْمَعْرُوفِ مِنَ الْمَخْلُوقِ، لَوَقَعَ التَّشْبِيهُ، وَلَا حَتْمَ الْزِّيَادَةِ، وَمَا احْتَمَلَ الْزِّيَادَةَ احْتِمَالَ النُّقْصَانِ، وَمَا كَانَ نَاقِصًا كَانَ غَيْرَ قَدِيمٍ، وَمَا كَانَ غَيْرَ قَدِيمٍ كَانَ عَاجِزًا».

شرح: القوی: زورمند در گرفتن دشمن. القوه: زورمندی در گرفتن دشمن. البطش (به فتح باء یک نقطه و سکون طاء بی نقطه): گرفتن دشمن به زور، چنانچه گفته در سوره بروج که: «إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ» (۱) و دشمنی کردن، چنانچه گفته در سوره شعراء که: «وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطْشْتُمْ جَبَّارِينَ» (۲) و هر دو این جا مناسب است. التشبیه: چیزی را مانند چیزی دیگر شمردن در اسم جامد محض، مثل جسم، یا در کیفیت به معنی خصوصیتی که کائن فی نفسه باشد در هر دو. ضمیر اَحْتَمَلَ راجع به الله تعالی است. الإحتمال: تاب داشتن. الزیاده: فزودن چیزی به حدود کیفیت در آن، یا به انضمام آن به مثل خود. و ضد آن، نقصان است. یعنی: و همچنان نام بردیم صاحب کل اختیار خود را «قوی» به محض معینی که مقابل ضعیف است و آن زورمند است در گرفتن دشمن، اما نه به زور گرفتگی که متعارف است از مخلوقان و آن، بی اعضا و کیفیت نمی باشد. و اگر می بود زور الله تعالی آن زور گرفتگی که متعارف است از مخلوقان، هر آینه فرود می آمد بر او تشبیه به دیگران در اعضا و کیفیت و هر آینه تاب می داشت الله تعالی فزودن را. و هر چه احتمال فزودن داشته باشد، احتمال نقصان دارد؛ و هر چه ناقص باشد، قدیم نیست؛ و هر چه قدیم نیست، عاجز است؛ چه مخلوق دیگری است.

۱- . البروج (۸۵): ۱۲.

۲- . شعراء (۲۶): ۱۳۰.

اصل: «فَرُبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا شِبْهَ لَهُ وَلَا ضِدَّ، وَلَا نِدَّ وَلَا كَيْفَ، وَلَا نِهَائِيَّةَ، وَلَا تَبْصَارَ بَصِيرٍ، وَمُحَرَّمٌ عَلَى الْقُلُوبِ أَنْ تُمَثَّلَهُ، وَعَلَى الْأَوْهَامِ أَنْ تُحَدَّه، وَعَلَى الضَّمَائِرِ أَنْ تُكَوَّنَهُ، جَلَّ وَعَزَّ عَنْ إِدَاتِ خَلْقِهِ، وَسِمَاتٍ (۱) بَرِّيَّتِهِ، وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوقًا كَبِيرًا».

شرح: الشُّبْه (به کسر شین و سکون باء؛ و به فتح شین و فتح باء): مانند در اسم جامد محض. الضَّدُّ (به کسر ضاد): منافی، و همچشم در حکم. النَّدُّ (به کسر نون و تشدید دال بی نقطه): مثل، به معنی موافق در اکثر کیفیات یا در حقیقت و ذات. النَّهَائِيَّة (به کسر نون): آخر؛ خواه، آخر بقاء باشد و خواه، آخر صفات کمال باشد. التَّبْصَار (به فتح تاء دو نقطه در بالا و سکون باء یک نقطه و صاد بی نقطه و الف و راء بی نقطه، مصدر باب تَفْعِيل برای مبالغه): دیدن، چنانچه در عرف می گویند که: فلان کس مُبْصِرٌ است (به کسر صاد مشدده). و تَبْصَار (به کسر تاء) اسم مصدر است، مثل تَكَرَّر (به فتح) و تَكَرَّر (به کسر). و هر دو این جا مناسب است. بَصَرَ (به فتح باء و فتح صاد) مُضَافٌ إِلَيْهِ است؛ و این اضافه از قبیل اضافه مصدر به آلت است. الْمُحَرَّم (به صیغه اسم مفعول باب تَفْعِيل): چیزی که ممنوع باشد کسی از آن. و مراد این جا، محال است. التَّمْثِيل: صورت چیزی را به خاطر گذرانیدن. الْأَوْهَام (جمع وهم): خاطرها، و چیزهایی که به خاطر گذرد. و اوّل مناسب تر است این جا. الْإِحْد (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه، مصدر باب «نصر»): قرار دادن طرف چیزی. الضَّمَائِر (جمع ضمیر): دل هایی که در آنها معین ها قرار گرفته باشد، و چیزهایی که در دل قرار گرفته مدّتی. و اوّل مناسب تر است این جا. التَّكْوِين: تصوّر چیزی به عنوان تشخّص. الْأَدَات (به فتح همزه و دال بی نقطه و الف و تاء کشیده، جمع «أداة» به تاء گرد): آلت ها؛ و اصلش «أدوات» است و حذف واو در این جا برای مناسبت «سِمَات» است. و اگر به زیادتی الف بعد از همزه و پیش از دال باشد، به معنی قوت ها است. صاحب قاموس در همزه و الف منقلبه از یاء و دال بی نقطه گفته که: «الْأَدُّ: الصُّلْبُ، وَالْقُوَّةُ، كَالْأَيْدِ». (۲) السَّمَاه (به کسر سین بی نقطه، جمع سَمَه): علامت ها. الْجَبْرِيَّة (به فتح باء یک نقطه و کسر راء بی نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین): مخلوقات. یعنی: پس صاحب کَلِّ اخْتِيَارٍ مَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى نیست مانند در اسم جامد محض او را. و نیست او را همچشم در حکم. و نیست او را مثل. و نیست او را چگونگی. و نیست او را آخر به معنی این که همیشه باقی است، یا این که کمالات او غیر متناهی است. و نیست او را بیندگی چشم. و محال است بر قلوب، این که صورت برای او قرار دهند و بر او هام، این که طرف برای او قرار دهند و بر ضمائر، این که ادراک تشخّص او کنند. بزرگ است و ابا دارد از آلت های مخلوق خود مثل دست و پا و از نشان های مخلوقات خود مثل مکان و رنگ و بو و مانند آنها و به غایت بلند مرتبه است از آنچه گفته شد بلندی ای بزرگ.

۱- . کافی مطبوع: «سمات» بدون واو .

۲- . القاموس المحيط، ج ۱، ص ۲۷۵ (أید).

[حدیث] هشتم: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ] عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: اللَّهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ: «اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ؟» فَقَالَ: «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «حَدَّثْتَهُ» فَقَالَ الرَّجُلُ: كَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: «قُلْ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ».

شرح: الِخِيَدُ (مصدر بابِ «نصر»): قرار دادن طرف برای چیزی. و مراد این جا کوتاه کردن چیزی است. ضمیر منصوب در حَدَّثْتَهُ راجع به الله أكبر است. و مراد این است که: معنی «الله أكبر» را کوتاه کردی و معنی آن بیشتر از آن است که تو خیال کردی؛ زیرا که آن، ابتدای هر نماز است و ابتدای اذان و اقامت و تعقیب است، پس اهتمام به آن بیشتر از اهتمام به اذکار دیگر است. و آنچه خیال کردی، اندک و سهل است و قابل این مقدار اهتمام نیست. الله أكبر مِنْ أَنْ يُوصَفَ راجع می شود به بیان عظمتی که مذکور شد در حدیث ششم و یازدهم و دوازدهم باب دهم. و به این تقریر، ظاهر می شود که این حدیث، منافات ندارد با امثال آنچه می آید در «كِتَابُ الْحَجَّ» در حدیث دَوْم «بَابُ دُخُولِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» که باب صد و بیستم است که: «اللَّهُ أَكْبَرُ، أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِهِ، وَأَكْبَرُ مِمَّنْ أَحْسَى وَأَخِيدَرُ». (۱) و اَيْضاً منافات ندارد با آیت: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»؛ (۲) زیرا که خلاف طوایف جبریّه باعث اهتمام فی الْجُمْلَه به اثبات خالق دیگر می شود. صیغه «أَفْعَلُ» در سه معنی مستعمل می شود: اَوَّل: صفت مشبّهه، مثل احمر به معنی سرخ. دوم: أَفْعَلُ التَّنْفِضِيلِ، مثل «زَيْدٌ أَعْلَمُ مِنْ عَمْرٍو». سوم: أَفْعَلُ التَّبْعِيدِ، مثل «زَيْدٌ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ»؛ به معنی این که زید در عَزَّت به مرتبه ای است که دور است از این که زده شود. و مراد به این حدیث و حدیث آینده، بیان این است که «الله أكبر» از قسم سوم است. یعنی: روایت است از حسن بن محبوب، از کسی که نقل کرد آن را از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفت مردی نزد او «الله أكبر» به معنی این که الله تعالی بزرگ تر است، پس امام علیه السلام گفت: چه قصد کردی؟ الله تعالی بزرگ تر از چه چیز است؟ پس آن مرد گفت که: از هر چیز. پس گفت امام علیه السلام که: کوتاه کردی معنی «الله أكبر» را. پس گفت آن مرد که: در بیان معنی «الله أكبر» چگونه گویم؟ گفت: بگو که الله بزرگ تر است از این که بیان کرده شود قدرِ عظمت او، پس عظمت او همین نیست که بزرگ تر از هر مخلوق است.

۱- . الکافی، ج ۴، ص ۴۰۳، ح ۲.

۲- . مؤمنون (۲۳): ۱۴ .

[حدیث] نهماصل: [وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ مَرْوَكِ بْنِ عُبَيْدٍ] عَنْ جَمِيعِ بْنِ عُمَيْرٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَيُّ شَيْءٍ اللَّهُ أَكْبَرُ؟» فَقُلْتُ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، فَقَالَ: «وَكَانَ ثَمَّ شَيْءٌ؛ فَيَكُونُ أَكْبَرَ مِنْهُ؟» فَقُلْتُ: فَمَا هُوَ؟ قَالَ: «اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ».

شرح: وَكَانَ به تقدیر استفهامِ انکاری است. ثَمَّ (به فتح ثاء سه نقطه و تشدید میم مفتوحه) برای اشارت به مکان بعید است. و این جا استعاره شده برای اشارت به مقام بیانِ عظمتِ الله تعالی و کمالِ اهتمام به آن، به اعتبار بودنِ آن در ابتدای هر نمازی و در ابتدای اذان و اقامت و تعقیب. فَيَكُونُ منصوب است. یعنی: روایت است از جَمِيع (به ضم جیم) ابنِ عُمیر (به ضم عین) گفت که: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: چه معنی دارد «اللَّهُ أَكْبَرُ»؟ گفتم که: الله بزرگ تر است از هر چیز. پس گفت که: و آیا بود در آن مقام چیزی، تا بوده باشد الله تعالی بزرگ تر از آن چیز؟ پس گفتم: پس چه معنی دارد آن؟ گفت: الله بزرگ تر است از این که بیان کرده شود مقدارِ عظمت او.

[حدیث] دهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ يُونُسَ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ «سُبْحَانَ اللَّهِ» فَقَالَ: «أَنْفَهُ لِلَّهِ».

شرح: سُبْحَانَ مصدر باب «مَنَعَ» است به معنی منزه شمردن کسی را از هر نقصان و قبیح. و آن، منصوب و منادای مضاف است به حذف حرف نداء، مثل «وَيَحْيَاكَ» که بیان می شود در «كِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكُفْرِ» در حدیث پنجم باب صد و شانزدهم؛ و گذشت در «كِتَابُ الْعُقُلِ» در حدیث هشتم آخر ابواب که: «يَا وَيْحَكَ» و بیان شد. و مراد این است که: تنزیه بسیار می باید کرد الله را. یا مفعول مطلق فعل محذوف است به تقدیر «أَسْبَحُ سُبْحَانَ اللَّهِ». الْأَنْفَهُ (به فتح همزه و فتح نون و فاء، مصدر باب «عَلِمَ»): استنکاف به معنی کمال ابا و امتناع از شائبه عجز و نقصان؛ و لهذا «سُبْحَانَ اللَّهِ» گفته می شود در وقت اطلاع بر چیزی عجیب که خالق آن الله تعالی است، نظیرِ لِلَّهِ دُرَّةَ فَارِسَا» چنانچه شیخ رضی در شرح کافیه در مبحث تمیز بیان کرده (۱). و این حدیث می آید در «كِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیث پنجم باب بیست و ششم که «بَابُ أَدْنَى مَا يُجْزَى مِنَ التَّسْبِيحِ» است و تتمه آن این است: أَلَمَا تَرَى أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا عَجِبَ مِنَ الشَّيْءِ قَال: سُبْحَانَ اللَّهِ» (۲). یعنی: روایت است از هشام بن حکم، گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از معنی «سُبْحَانَ اللَّهِ» پس گفت: استنکافی است برای الله تعالی.

[حدیث] یازدهماصل: [أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ، عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ مَوْلَى طَرِبَالٍ] عَنْ هِشَامِ الْجَوَالِقِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «سُبْحَانَ اللَّهِ» (۳): مَا يُعْنَى بِهِ؟ قَالَ: «تَنْزِيهُهُ».

۱- ر.ک: شرح الرضی علی الکافیه، ج ۲، ص ۶۴.

۲- الکافی، ج ۳، ص ۳۲۹، ح ۵ (با اختلاف اندک).

۳- یوسف (۱۲): ۱۰۸؛ مؤمنون (۲۳): ۹۱؛ نمل (۲۷): ۸؛ و مواضع دیگر از مصحف شریف.

شرح: روایت است از هشام بن سالم جوالیقی (به فتح جیم) گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره روم «سُبْحَانَ اللَّهِ» چه می خواهد به آن؟ گفت: منزّه شمردن او را از نالایق، مثل آنچه بعضی مردمان به فکر خود در صفات او قرار می دهند بی رجوع به مقتضای قرآن.

[حدیث] دوازدهم اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنِ سَيْهْلِ بْنِ زِيَادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى جَمِيعاً] عَنْ أَبِي هَاشِمِ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا مَعْنَى «الْوَاحِدِ»؟ فَقَالَ: «إِجْمَاعُ الْأَلْسِنِ عَلَيْهِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (۱)» .

شرح: اِجْمَاع مبتدأست. الف لام الْأَلْسِنِ برای عهد خارجی است. و مراد، زبان های مشرکان است، مثل اهل ضلالت از جمله منسوبان به اسلام. و این اشارت است به این که اعمال ایشان موافق اقوال ایشان نیست، پس گویا که زبان های ایشان مقهور است از جانب قهارى، چنانچه در تتمه آیت گفته که: «فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (۲) و بیان این آیت شد در شرح خطبه در توضیح «وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ» تا آخر. ضمیر عَلَيْهِ راجع به الله تعالی است. و ظرف، متعلق به اجماع است و مراد «عَلَى الْإِعْتِرَافِ بِهِ» است. بِالْوَحْدَانِيَّةِ خبر مبتدأست. و باء برای سببیت است. و الف لام برای عهد خارجی است و مراد وحدانیتی است که «الْوَاحِدِ» از آن مأخوذ است؛ زیرا که سؤال از معنی «وَاحِد» سؤال از معنی «وَحْدَانِيَّة» است فِي الْحَقِيقَةِ. الْوَحْدُ (به فتح واو و سکون حاء و الواحده): یگانگی. وَحْدَانِي، منسوب به وَحْدٍ یا وَحْدَه به زیاده الف و نون برای مبالغه است. و الْوَحْدَانِيَّة: وحدانی بودن. ذکر کاف در کَقَوْلِهِ اشارت است به این که ذکر این آیت به عنوان مثال است. و از این قبیل است آیت سوره لقمان و سوره زمر: «وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (۳) و امثال این مضمون در قرآن بسیار است. یعنی: روایت است از ابو هاشم جعفری، گفت که: پرسیدم امام محمد تقی علیه السلام را که: چیست معنی «وَاحِدِ» در امثال آیت سوره رعد: «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهْرُ» (۴)؟ پس گفت که: اتفاق زبان های مشرکان بر اعتراف به وجود الله تعالی به سبب آن یگانگی است، چنانچه الله تعالی گفته در سوره زخرف که: و هر آینه اگر پرسی مشرکان را که آیا خلق کرده ایشان را، هر آینه می گویند البتّه که الله . مراد امام علیه السلام این است که: «الْوَاحِدِ» این جا مأخوذ است از «وَحْدَه» به معنی تفرّد در خلق هر چیز، یا در خلق آنچه وجود آن به محض نفوذ اراده و قول «كُنْ» است.

۱- زخرف (۴۳): ۸۷.

۲- زخرف (۴۳): ۸۷.

۳- زخرف (۴۳): ۸۷.

۴- رعد (۱۳): ۱۶.

باب آخر وهو من الباب الأول إلا أن فيه زياده وهو الفرق

باب هفدهماصل: يَابُ آخَرَ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّ فِيهِ زِيَادَةً وَهُوَ الْفَرْقُ مَا بَيْنَ الْمَعَانِي الَّتِي تَحْتَ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَأَسْمَاءِ الْمَخْلُوقِينَ شَرَحَ: مَا زَائِدَةٌ اسْتِ بَرَاءِ اِشَارَتِ بِهٖ بِسِيَارِي فَرْقٍ، يَ اِ مَوْصُولَهُ اسْتِ وَ بِهٖ تَقْدِيرُ «فَمَا» اسْتِ، يَ اِ مَفْعُولِ الْفَرْقِ اسْتِ، اِ كَرَّ جِهَ اِعْمَالِ مَصْدَرِ بَا اِ لَمٍ، قَلِيلٌ اسْتِ. يَعْْنِي: اِ اِ بَابِي دِيكْرٍ اسْتِ وَ اِنِّ اِزِ تَتَمُّهٖ بَابِ سَابِقِ اسْتِ. تَفَاوُتِي مِيَانِ اِ اِ بَابِ وَ بَابِ سَابِقِ نِيَسْتِ، مَكْرٍ اِ اِ كِهٖ دَرِ اِ اِ بَابِ، زِيَادَتِي هَسْتِ وَ اِنِّ بِيَانِ فَرْقِ بَسِيَارِ اسْتِ مِيَانِ مَعْنِي هَائِي كِهٖ دَرِ زِيَرِ اِسْمَائِ مَشْرَكِهٖ اسْتِ، بِهٖ اِعْتَبَارِ اِ اِ كِهٖ اِطْلَاقِ اِنِّهَآ بَرِ اِللَّهِ تَعَالَى مِي كُنْدِ، وَ مِيَانِ مَعْنِي هَائِي كِهٖ دَرِ زِيَرِ هَمَانِ اِسْمَا اسْتِ، بِهٖ اِعْتَبَارِ اِ اِ كِهٖ اِطْلَاقِ اِنِّهَآ بَرِ مَخْلُوقِيْنَ مِي كُنْدِ. دَرِ اِ اِ بَابِ، دُو حَدِيثِ اسْتِ.

[حديث] اولاصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُخْتَارِ الْهَمْدَانِيِّ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ جَمِيعاً] عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدِ الْجُرْجَانِيِّ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمِيدُ» لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (۱) ، لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُ الْمُشَبِّهُهُ، لَمْ يُعْرِفِ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ، وَلَا الْمُنْشِئُ مِنَ الْمُنْشَأِ؟ لَكِنَّهُ الْمُنْشِئُ، فَفَرَّقَ بَيْنَ مَنْ جَسَمَهُ وَصَوَّرَهُ وَأَنْشَأَهُ؛ إِذْ كَانَ لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، وَلَا يُشَبِّهُهُ هُوَ شَيْئاً.

شرح: جُرْجَانِي (به ضَمِّ جِيمِ أُولَى و سکونِ راءِ بِي نقطه) منسوب است به جُرْجَان، مُعَرَّب «گَرگان» و آن، اِسْتَرآباد است که از خراسان شمرده می شود. مراد به أَبِي الْحَسَنِ، امام رضا و امام علی نقی علیهما السلامی تواند بود، چنانچه بیان می شود در شرح حدیثِ سَوِّمِ باب بیست و دوم. ضَمیر هُوَ راجع به اللّٰه تعالی است. اللّٰطِيف: نازک، اعمّ از نازک در ذات به معنی مجرّد و نازک در کار و نازک در دانش. الخَبِير: بسیار دانا. الوَّاحِد: بی شریک در خلق هر ممکن، یا در تکوین ممکنی که کَوْنِ آن، بی حاجت به حرکت فاعلش باشد. الأَخِيْد: بی قرین. الصَّمِيْد: مقصود در حاجت ها. کُفُوًا در قرائت حفص از عاصم، به ضَمِّ کاف و ضَمِّ فاء و واو است. و در قرائت اسماعیل از نافع و حمزه و خلف و رويس، به سکونِ فاء و همزه است. و در قرائت باقی، به ضَمِّ فاء و همزه است. الكُفُو: نظیر، به معنی شریک در صفات ربوبیت، مثل تجرّد و مثل نفوذ اراده و مثل قدیم بودن و مثل استحقاق حکم از پیش خود. المُشَبَّه (به صیغه اسم فاعل باب تفعیل): جمعی که اللّٰه تعالی را جسم یا صورت یا صاحب چگونگی می شمردند. لَمْ يُعْرَف، به صیغه مضارع غایب مجهولِ باب «ضَرَبَ» است. الخَالِق: تدبیر کننده (و آن، مرفوع و نایب فاعل است). مِّن، دو جا برای تمیز است. فَرَّقَ، به صیغه ماضی معلومِ باب تفعیل، برای کثرت، یا باب «نَصَرَ» است. التفریق: تمیز کردن میان چیزهای بسیار از روی تدبیر و اختیار. التَّجَسُّيم: جسم میانِ پُر ساختن التَّصْوِير: پیکرِ مُجَوَّف ساختن. إِذْ، تعلیلِ فَرَّقَ است و اشارت است به این که اگر شبیه می داشت، ممکن نبود که این تفریق را کند. لَمَّا يُشَبَّهُ شَيْءٌ، ناظر است به معنی لَمْ يَلِدْ. وَ لَأُشَبَّهَ هُوَ شَيْئًا، ناظر است به معنی «لَمْ يُولَدْ». الأَشْبَاه: مانند بودن در اسم جامدِ محض، یا در چگونگی. یعنی: روایت است از فتح بن یزید جرجانی، از امام رضا علیه السلام، گفت: شنیدم از او می گفت که: و اللّٰه تعالی و بس، لطیف است. خبیر است. به غایت، شنواست. به غایت، بیناست. تنها در خلقِ آسمان ها و زمین و مانند آنها است. بی قرین است. روا کننده حاجت ها است. نزاییده و زاده نشده و نبوده هرگز او را نظیر هیچ کس. اگر می بود چنانچه می گویند اهل تشبیه شناخته نمی شد تدبیر کننده که از تدبیر کرده شده ممتاز باشد؛ و نه ابتدا کننده ممکنات که از ابتدا کرده شده ممتاز باشد. لیک اللّٰه تعالی اوست و بس، ابتدا کننده ممکنات، جدایی بسیار کرده از روی تدبیر، میانِ ذَوِي العُقُول که جسم کرده ایشان را و صورت داده ایشان را و ابتدا کرده ایشان را، مثل نفوس ناطقه که هر یک از ایشان را مکانی و مقداری و کیفیتی و وقت حدوثی داده؛ چون که نمی ماند به او چیزی و نمی ماند او به چیزی.

اصل: قُلْتُ: أَجَلُ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ لِكِنَّكَ قُلْتُ: الْأَحَدُ الصَّمَدُ، وَقُلْتُ: لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ، وَاللَّهُ مُوَاحِدٌ، وَاللَّائِنَانُ وَاحِدٌ، أَلَيْسَ قَدْ تَشَابَهَتِ الْوَاحِدَاتُ؟ قَالَ: «يَا فَتْحُ، أَحَلَّتْ تَبَيُّكَ اللَّهُ إِئِمَّةً التَّشْبِيهِ فِي الْمَعَانِي، فَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ، فَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ دَلَالَةٌ عَلَى الْمُسَمَّى» .

شرح: أَجَلٌ (به فتح همزه و فتح جیم و سکون لام) حرف تصدیق است به معنی آری. ذِکْرُ الصَّمَدِ این جا مقصودِ بالذات نیست؛ بلکه تبعیتِ أَحَدِ است که به معنی بی نظیر است. او در وَاللَّهُ، حائیه است؛ چه مقصود، اظهار منافات است میان اطلاقِ «وَاحِدٌ» بر الله تعالی و بر مخلوق و میان اطلاقِ «أَحَدٌ» بر او و گفتن «لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ». التَّشَابُه: مشترک معنوی بودن چیزی میان دو چیز. الْأَحَالَهُ (به حاء بی نقطه): قیاس کردن چیزی بر چیزی، مثل قیاس اشتراک در اسما بر اشتراک در معانی در دخول در تحت تشبیهی که باطل است، یا قیاس اشتراک در معانی بر اشتراک در اسما در جواز وقوع و گفتن چیز محال؛ و هر دو این جا مناسب است. و این لفظ گذشت در حدیث هشتم باب ششم. التَّشْبِيتُ (به تاء سه نقطه و باء یک نقطه و تاء دو نقطه در بالا، مصدر باب تَفْعِيلِ): پابرجا کردن. الْفُ لَامِ التَّشْبِيهِ برای عهد خارجی است و مراد، تشبیهی است که باطل است و منفی است در «لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ». مراد به معانی این جا امورِ کائنه فی نَفْسِهَا در خارج است، خواه ذاتی مُشَبَّه و مُشَبَّه به باشد، مثل جسم و بلور، و خواه عرضی باشد، مثل ابیض و اسود و مثل عالم به علمی که کائنِ فی نَفْسِهِ در خارج باشد، چنانچه مذهب اشاعره است؛ و لِهَذَا ایشان را أَصْحَابُ الْمَعَانِي می نامند. و مراد به أَسْمَاءِ، مفهوماتی است که تعبیر کنند به آنها از چیزی در ضمن الفاظی، مثل مفهوم «وَاحِدٌ» و مفهوم «عالم» و مفهوم «قادر». و می تواند بود که مراد به «معانی» مفهوماتی باشد که استعمال «أَسْمَاءِ» در آنها شده و مراد به «أَسْمَاءِ» الفاظ «عالم» و «قادر» و مانند آنها باشد، موافق آنچه می آید در شرح حدیث آینده در شرح «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَلَزَمَ الْعِبَادَ أَسْمَاءَ مِنْ أَسْمَائِهِ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَعَانِي». فَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ، به تقدیر «فَأَمَّا التَّشْبِيهِ فِي الْأَسْمَاءِ» است. وَاحِدَةٌ، به معنی «مُتَّشَابِهَةٌ» است. فَهِيَ وَاحِدَةٌ، از قبیل وضع دلیل در موضع مدلول است، به تقدیر «فَهُوَ وَاقِعٌ لَأَنَّهَا وَاحِدَةٌ»، نظیر «وَمَنْ كَفَرَ فَيَأْتِ اللَّهُ عَنِّي عَنِ الْعَالَمِينَ». (۱) الدَّلَالَةُ (به فتح و کسر و ضم دال): راهنما، و راهنمایی، و آنچه به آن راهنمایی کنند. مُسَمَّى (به صیغه اسم مفعول باب تفعیل)، عبارت است از معنی، به اعتبار این که «مُعَبَّرٌ عَنْهُ» به اسم است. وَ هِيَ دَلَالَةٌ عَلَى الْمُسَمَّى، بنا بر احتمال اول، برای بیان این است که هیچ یک از اسمای الهی، نفس مُسَمَّى نیست؛ بنا بر این که لفظش عِلْمٌ نیست و اسم جنس نیست؛ بلکه از قبیل مفهوماتِ مشتقات است که خارج می باشد از مُسَمَّى. یعنی: گفتم که: آری! آنچه گفتمی حق است و موافق قرآن است گرداناد مرا الله تعالی سِرِّ بَهِای تو و لیک تو گفتمی که: «أَحَدٌ صَمَدٌ» و گفتمی که: «نمی ماند او را چیزی» (۲) و حال آن که الله تعالی، واحد است و انسان نیز واحد است، آیا نیست این که به تحقیق، مشترک شده وحدانیت، میان الله تعالی و انسان؟ امام علیه السلام گفت: قیاس کردی ثابت قدم کناد تو را الله تعالی نیست تشبیهی که مراد من نفی آن است مگر در امور کائنه فی نَفْسِهَا در خارج. پس امی تشبیه در اسما، پس واقع است؛ چه آنها یکی است و آنها راهنماست بر مُسَمَّى.

۲- . یعنی چیزی مانند او.

اصل: «وَذَلِكَ أَنَّ اللَّائِنَسَانَ وَإِنْ قِيلَ: وَاحِدٌ، فَإِنَّهُ يُخْبِرُ أَنَّهُ جُثَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَيْسَ بِاثْنَيْنِ، وَاللَّائِنَسَانُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِوَاحِدٍ؛ لِأَنَّ أَعْضَاءَهُ مُخْتَلِفَةٌ، وَاللَّوَانَةُ مُخْتَلِفَةٌ، وَمَنْ اللَّوَانَةُ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَجْزَاءٌ مُجَزَّأَةٌ لَيْسَتْ بِسَوَاءٍ: دَمُهُ غَيْرُ لَحْمِهِ، وَلَحْمُهُ غَيْرُ دَمِهِ، وَعَصَبُهُ غَيْرُ عُرْوِقِهِ، وَشَعْرُهُ غَيْرُ بَشَرِهِ، وَسَوَادُهُ غَيْرُ بَيَاضِهِ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ جَمِيعِ الْخَلْقِ؛ فَاللَّائِنَسَانُ وَاحِدٌ فِي الْإِسْمِ، وَلَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى، وَاللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ، لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَفَاوُتَ، وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نُقْصَانَ، فَأَمَّا اللَّائِنَسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَجَوَاهِرٍ شَتَّى غَيْرَ أَنَّهُ بِالِاجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ».

شرح: مُلَخَّصِ این کلام، بنا بر احتمال اول در معانی و اسما، بیان دو چیز است: اول: آنچه دفع اشکال سائل به آن شود؛ و آن، این است که «وَاحِدٌ» اگر چه مشترک معنوی است میان الله تعالی و انسان، لیک در الله تعالی به نفس ذات اوست و در انسان، به نفس ذات او نیست، بلکه به جعلِ جاعل است. پس در الله تعالی، لازم آن است نفی ضدّ بالکلیّه چنانچه بیان شد در شرح حدیث هفتم باب سابق، در شرح «فَقَوْلُكَ: إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ» (۱) تا آخر، و در انسان، لازم آن نیست نفی ضدّ. و هر صفتی که از صفات ذات الله تعالی باشد، محال است که کائن فی نفسیه در خارج باشد. پس، از اشتراک معنوی آن، لازم نمی آید تشبیه در معانی که منفی است در «لَا يُشَبَّهُهُ شَيْءٌ». دوم: آنچه به آن دفع شود اشکالی دیگر که در این مقام به خاطرها می رسد، اگر چه سائل، متعرض آن نشده صریحاً؛ و آن اشکال، این است که تعریف خبر به الف لام در «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْوَاحِدُ» تا آخر، دلالت می کند بر حصرِ واحد مثلاً در الله تعالی، و حال آن که «وَاحِدٌ» مشترک معنوی است میان الله تعالی و انسان. و جوابش این است که مراد به «وَاحِدٌ» در مقام حصر، کَامِلُ الْوَحْدَةِ است، چنانچه گویا که غیر او وحدت ندارد، چنانچه می گویند که: «زَيْدٌ هُوَ الرَّجُلُ حُدُّ الرَّجُلِ». پس مراد به «وَاحِدٌ» در این مقام، واحد فی المعنی است، نه واحد مطلق. و بر این قیاس است «اللَّطِيفُ» و «الْخَبِيرُ» و «السَّمِيعُ» و «البصير». و «إِنْ» وصلیه است و اشارت است به این که «كثير» (۲) نیز گفته می شود. ضمیر فِائِنَهُ برای شأن است. يُخْبِرُ (به خاء با نقطه و باء یک نقطه و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایب مجهول باب افعال است. أَنَّهُ، نایب فاعل است و ضمیر، راجع به انسان است. الْجُثَّةُ (به ضمّ جیم و تشدید ثاء سه نقطه): بدن. جُثَّةٌ وَاحِدَةٌ، مبنی بر بطلان تجرّد نفس ناطقه است. ذکر «وَاللَّوَانَةُ مُخْتَلِفَةٌ، وَمَنْ اللَّوَانَةُ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرُ وَاحِدٍ»، اشارت است به این که برهان بر این مدعا، موقوف نیست بر اثبات اختلاف اعضا در حقیقت نوعیه؛ بلکه کافی است اثبات اختلاف اجزا در حقیقت نوعیه رنگ؛ زیرا که محال است که دو رنگ ضدّ یکدیگر، در یک کائن جمع شود. پس محال است که جسم اَبَلَقُ (۳)، متصل واحد باشد. أَجْزَاءٌ (به فتح همزه و الف ممدوده) مضاف است. مُجَزَّأٌ (به جیم و زاء با نقطه و همزه، به صیغه اسم مفعول باب تفعیل) به معنی متفرّق است. و جمله لَيْسَتْ بِسَوَاءٍ، نعت مضاف است. «لَيْسَتْ»، از افعال ناقصه است و «بسواء» به باء حرف جرّ و فتح سین بی نقطه و الف ممدوده است، به معنی این که یک حقیقت ندارند. وَلَحْمُهُ غَيْرُ دَمِهِ، تأکید مضمون سابق است. الف لام الخلق، برای عهد خارجی است به معنی خلقت انسان، و می تواند بود که برای جنس باشد به معنی مخلوقات. (۴) الف لام الإِسْمِ، برای عهد خارجی است و مراد، مفهوم انسان است. پس وَاحِدٌ فِي الْإِسْمِ به معنی این است که یک انسان است و دو انسان نیست. لَمَّا وَاحِدٌ، مرفوع مَنُون است. مراد به معنی، کائن فی نفسیه در خارج است. پس لَمَّا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى به معنی این است که چند کائن فی نفسیه در خارج است و یک کائن فی نفسیه در خارج نیست. لَمَّا وَاحِدٌ غَيْرُهُ به تقدیر «لَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى غَيْرُهُ» است و «لا» برای نفی جنس است. اگر گویی که: هر مرکب، منحل می شود به بسائط؛ زیرا که تسلسل در اجزا محال

است. پس غیر الله تعالی، واحد فی المعنی می باشد؟ گوئیم که: هر یک از آن بسائط، متجزی است، چنانچه گذشت در شرح حدیث هفتم باب سابق در شرح «لأن ما سوى الواحد متجزئ». (۵) التفات: این که دو جزء متفق الحقیقه، معروض دو عارض مختلف الحقیقه شود، چنانچه در جسم اَبَلق است. و مراد این جا تحقق دو جزء متفق الحقیقه است مطلقاً. من اجزاء، خبر الاءنسان است و حذف «فاء» در خبر مدخول «أما» جایز است؛ چون به تقدیر «قول» باشد، مثل: «فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم» (۶) که به تقدیر «فیقال لهم أكفرتهم» است. و در ما نحن فيه، مبتدا نیز مقدر است به تقدیر «فیقال فيه هو من اجزاء». غیر، به معنی «إلّا» است و منصوب است بر استثنای منقطع. یعنی: توضیح آن، این است که انسان، اگر چه گفته شود که واحد است، پس به درستی که شأن، این است که خبر داده می شود این که آن انسان، یک بدن است و نیست دو بدن، و انسان، به خودش واحد نیست؛ زیرا که اجزای او اختلاف در حقیقت نوعیه دارد و رنگ های او اختلاف در حقیقت دارد. و هر که رنگ های او اختلاف در حقیقت داشته باشد، محال است که یک کائن فی نفسه در خارج باشد. و انسان، اجزای چیز متفرقی است که آن اجزا، متساوی در حقیقت نیستند؛ چه خون او غیر گوشت اوست در حقیقت، و گوشت او غیر خون اوست در حقیقت، و پیه او غیر رگ های اوست، و موی او غیر پوست اوست، و سیاهی چشم او مثلاً غیر سفیدی چشم اوست در حقیقت؛ و همچنین است باقی مانده جمیع خلقت انسان. پس انسان، واحد است در آن اسم و واحد نیست در معنی. و الله جلّ جلاله واحدی است که نیست واحد در معنی غیر او؛ چه نیست اختلاف در او، و نیست تفاوت در او، و نیست احتمال زیاد شدن در او، و نیست احتمال نقصان در او. پس اما انسان آفریده شده تدبیر کرده شده، پس گفته می شود در او که به هم آورده شده است از اجزای مختلفه و اصل های بسیار؛ لیک این قدر هست که او به اجتماع اجزا، چیز واحد است، به معنی بدن واحد. فصل فاضل مدقق، مولانا محمد امین استرآبادی رحمه الله تعالی در شرح این عبارات گفته که: اطلاق «واحد» بر الله تعالی و بر خلق، به یک موضوع له و یک مسیعمل فيه نیست؛ بلکه مشترک لفظی است، یا حقیقت است در الله تعالی و مجاز است در غیر او. و تحقیق این مقام می آید در حدیث آینده در شرح «إن الله تبارک و تعالی أزرم العباد أسیما من أسیما علیه علی اختلاف المعانی».

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۱۱۶، ح ۷.

۲- . یعنی به انسان علاوه بر واحد، کثیر نیز می توان اطلاق کرد.

۳- . اَبَلق: سیاه و سفید.

۴- . یعنی اگر «ال» در «الخلق» برای عهد خارجی باشد، «خلق» به معنی خلقت انسان است و اگر «ال» جنس باشد، «خلق» به معنی «مخلوقات» است.

۵- . الکافی، ج ۱، ص ۱۱۶، ح ۷.

۶- . آل عمران (۳): ۱۰۶.

اصل: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَرَجَّتْ عَنِّي فَوْجَ اللَّهِ عَنكَ، فَقَوْلُكَ: اللَّطِيفُ الْخَيْرُ فَسَّرَهُ لِي كَمَا فَسَّرْتَ الْوَاحِدَ؛ فَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّ لُطْفَهُ عَلَى خِلَافِ لُطْفِ خَلْقِهِ لِلْفَضْلِ، غَيْرَ أَنِّي أُحِبُّ أَنْ تَشْرَحَ ذَلِكَ لِي.

شرح: فَرَجَّتْ (به جیم به صیغه مخاطب باب تفعیل) اشعار به این است که اشکالی را که پرسیده بودم و اشکالی دیگر را نیز رفع کردی از من؛ و این، کمالِ غم زدایی است. فَقَوْلُكَ، منصوب است. تفسیر «وَاحِد» در دفع اشکال دوم شده، پس مقصود سائل، طلبِ تفسیرِ لَطِيف است به روشی که حصر آن نیز در الله تعالی ظاهر شود. لِلْفَضْلِ، اشارت است به این که جنسِ «لُطْف» مشترک معنوی است. و لُطْف، مَقْتَد به فصلِ مخصوصِ الله تعالی است. مَشَارٌ اِلَيْهِ ذَلِكَ، فَضْل است. یعنی: گفتم که: قربانت شوم! زدودی غم را از من زدایاد الله تعالی غم را از تو پس گفتنِ تو را در کلام سابق که: «اللَّطِيفُ الْخَيْر» تفسیر کن آن را برای من، چنانچه تفسیر کردی «الوَاحِد» را؛ چه به درستی که من می دانم که نوعِ نازکیِ الله تعالی، بر خلافِ نوعِ نازکیِ خلقِ اوست، به سبب انضمامِ فصل؛ لیک این قدر هست که من دوست می دارم که توضیح کنی آن فصل را برای من.

اصل: فَقَالَ: «يَا فَتْحُ، إِنَّمَا قُلْنَا: اللَّطِيفُ؛ لِلْخَلْقِ اللَّطِيفِ، لِعِلْمِهِ (۱) بِالشَّيْءِ اللَّطِيفِ، أَوْ لَا تَرَى وَفَقَّكَ اللَّهُ وَوَبَّتَكَ إِلَى أَثَرِ صُنْعِهِ فِي النَّبَاتِ اللَّطِيفِ وَغَيْرِ اللَّطِيفِ؛ وَمِنَ الْخَلْقِ اللَّطِيفِ، وَمِنَ الْحَيَوَانِ الصُّغَارِ، وَمِنَ الْبُعُوضِ وَالْجِرْحِسِ، وَمَا هُوَ أَصِغَرُ مِنْهَا مَا لَا يَكَادُ تَسْتَيْبُهُ الْعُيُونُ، بَلْ لَا يَكَادُ يُشْتَبَانُ لِصِغَرِهِ الذَّكْرُ مِنَ الْأُنثَى، وَالْحَدِيثُ الْمَوْلُودُ مِنَ الْقَدِيمِ» .

شرح: حصر مفهوم از اینما، حقیقی نیست، به قرینه آنچه می آید در حدیث دوم این باب که: «وَأَمَّا اللَّطِيفُ» تا آخر. پس نسبت به معانی لطف در مخلوقات است. الخلق: آفریدن، و آفریده شده. لعلمه، متعلق به الخلق است، یا بدل للخلق است. همزه، برای استفهام است. و واو، برای عطف بر جمله ای است مقدر. پس تقدیر این است که: «أَلَمْ تَرَى إِلَى أَثَرِ صُنْعِهِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لَا تَرَى» تا آخر. وَمِنَ الْخَلْقِ، عطف است بر فی النَّبَاتِ، برای اشارت به این که مراد این جا بیان دو قسم اثر لطف الله تعالی است؛ قسم اول: افعال خودش، مثل نباتات. و قسم دوم: افعالی که صادر می شود از مخلوقاتش به تدبیر او، مثل افعال روح انسان و مانند آن. پس مراد به الخلق اللطیف، روح انسان است. الحيوان (به فتح حاء و فتح ياء): جاندار. و مراد این جا، ماعدای انسان است از حیوانات. صغار (به ضم صاد بی نقطه و تخفیف غین با نقطه) مفرد است، به معنی کوچک. البعوض (به فتح باء یک نقطه) جمع بعوضه: پشه ها؛ و عطف و من البعوض بر من الحيوان الصغار، از قبیل عطف خاص بر عام است. الجرحس (به کسر جیم و سکون راء بی نقطه و کسر جیم و سین بی نقطه): نوعی از پشه که کوچک است؛ و عطف آن بر «البعوض» از قبیل عطف خاص بر عام است. و میا هیو اصغر، عطف است بر «البعوض». «من» در منها، برای تبعیض است. و ضمیر، راجع به «بعوض» است. و مفضل علیه، محذوف است به تقدیر «اصغر حیوان» و می تواند بود که «من» صله افعل التفضیل باشد و «منها» به تقدیر «من سایر» باشد، بنا بر آنچه مذکور است در «کتاب الروضه» در عشر ششم ربع سوم که: «مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقًا أَصْغَرَ مِنَ الْبُعُوضِ، وَالْجِرْحِسِ أَصْغَرَ مِنَ الْبُعُوضِ، وَالَّذِي نَسَمِيهِ نَحْنُ الْوَلَعُ أَصْغَرُ مِنَ الْجِرْحِسِ، وَ مَا فِي الْفِيلِ شَيْءٌ إِلَّا (وَ فِيهِ مِثْلُهُ، وَفُضِّلَ عَلَى الْفِيلِ بِالْجَنَاحِينَ) (۲) . میا موصوله است و مجرور است محلاً و عطف بیان ما هو اصغر است. الإشتیانه (به باء یک نقطه و نون): دیدن آشکار. العیون (جمع عین): چشم ها؛ و مراد این جا، چشم های متعارف است در مردمان که دیدن آنها بسیار تند نیست و به روش عادت است. بل برای اضراب است از مقدمه ای که جزء استدلال است سوی مقدمه دیگر به جای آن، تا استدلال، ظاهرتر شود؛ چه اول، بیان کوچکی آن نوع است و دوم، بیان کوچکی آلت نر و آلت ماده و کوچکی میا به التماوت در جثه پدر و مادر و جثه فرزندان است؛ چه اینها باعث این است که تمیز نتوانند کرد یکدیگر را و قابل جماع را از غیر قابل؛ و معاش ایشان مختل شود، و مع هذا تمیز می کنند. (۳) پس جار و مجرور در لصغره، متعلق به لا یكاد است. و الذکر، مرفوع و نایب فاعل یشتبان است. «من» در من الأنثی برای تمیز میان ضدین است و همچنین در من القدیم. الحدیث (به فتح حاء بی نقطه و فتح دال بی نقطه و ثاء سه نقطه): تازه به هم رسیده. یعنی: پس گفت که: ای فتح! جز این نیست که گفتیم در این مقام که: الله تعالی لطیف است و بس، به سبب آفریدنی که لطیف است، به سبب علم اوست به چیز لطیف؛ آیا نیز نگاه نمی کنی توفیق دهاد تو را الله تعالی و ثابت قدم کناد تو را سوی اثر صنعت الله تعالی که ظاهر است در گیاه نازک، مثل گل های رنگارنگ و گیاه بزرگ، مثل درخت چنار که رگ های آن در زمین و رگ های برگ های آن و آبخور آنها در کمال نازکی است و ظاهر است از روح انسان، که دقایق فکر و تدبیر از او صادر می شود به نازک کاری کردگار آن. و ظاهر است از حیوان کوچک مثل گنجشک و مورچه و مانند آنها که تدبیر معاش خود می کنند به

نازک کاری کردگار ایشان؛ و از پشه ها و جَرَجِس و آنچه کوچک تر حیوانی است از جمله پشه ها، چیزی که نزدیک نیست این که بیند آن را آشکار چشم های متعارف؛ بلکه نزدیک نیست که دیده شود آشکار، از بس که کوچک است نر آن، به روشی که تمیز کرده شود از ماده آن و تازه زاییده شده از کهنه؛ و همچنین تمیز نمی شود آشکار، فرزند از مادر و پدر.

۱- . کافی مطبوع: «ولعلمه».

۲- . الکافی، ج ۸، ص ۲۴۸، ح ۳۴۸.

۳- . تمیز کردن: تشخیص دادن.

ص: ٣١٩

..

اصل: «فَلَمَّا رَأَيْنَا صِعْرَ ذَلِكَ فِي لُطْفِهِ، وَاهْتِدَاءَهُ لِلسَّفَادِ، وَالهَرَبَ مِنَ المَوْتِ، وَالجَمْعَ لِمَا يُصِِّلِحُهُ، وَمَا فِي لُحْجِ البَحَارِ، وَمَا فِي لِحَاءِ الأشْجَارِ وَالْمَفَاوِزِ وَالْقَفَارِ، وَإِفْهَامَ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضِ مَنْطِقِهَا، وَمَا يَفْهَمُ بِهِ أَوْلَادَهَا عَنْهَا، وَنَقْلَهَا العِدَاءَ إِلَيْهَا، ثُمَّ تَأْلِيفَ أَلْوَانِهَا: حُمْرَهُ مَعَ صُيْفَرِهِ، وَبَيَاضَ مَعَ حُمْرِهِ، وَإِنَّهُ مَا لَّا تَكَادُ عُمُوتُنَا تَشِيْبَتِيْنَهُ، لِإِدْمَامِهِ خَلْقَهَا لَّا تَرَاهُ عُمُوتُنَا، وَلَا تَلْمِسُهُ أَيْدِينَا، عَلِمْنَا أَنَّ خَالِقَ هَذَا الخَلْقِ لَطِيفٌ، لُطْفَ بِخَلْقِ مَا سَيَمِينَاهُ بِلَمَّا عِلَاجٍ وَلَا أَدَاهِ وَلَا آلِهِ، وَأَنَّ كُلَّ صَانِعِ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَيَّنَّ، وَاللَّهُ الخَالِقُ اللطِيفُ الجَلِيلُ خَلَقَ وَصَنَّ لَّا مِنْ شَيْءٍ».

شرح: فاء، برای بیان است. ذَلِكَ اشاره است به «حیوان صیغار» و «بَعُوض» و «جِرَجِس» و «مَا هُوَ أَصْيَعْرُ مِنْهَا». فی به معنی «مَعَ» است. و اهْتِدَاءَهُ عطف است بر لُطْفِهِ، به عطف تفسیر. السَّفَادِ (به کسر سین بی نقطه و تخفیف فاء و دال بی نقطه، مصدر باب «صَرَبَ» و «عَلِمَ»): جستن نر بر ماده. هَرَبَ، به فتح هاء و فتح راء بی نقطه و باء یک نقطه است. وَمَا فِي لُحْجِ، عطف است بر صِعْرٍ؛ و عبارت از انواع دیگر حیوانات است. و می تواند بود که عطف بر مَا يُصِِّلِحُهُ باشد. و مؤید دوم این است که در کتاب ابن بابویه به جای وَمَا، «مِمَّا» است. (۱) اللُّحْجِ (به ضم لام و فتح جیم اولی) جمع لُجَّه (به ضم لام و تشدید جیم): مواضع دریا که قعر آنها بسیار دور است. اللُّحَاءِ (به کسر لام و تخفیف حاء بی نقطه و الف ممدوده): پوست درخت. إِفْهَامَ مصدر باب افعال است، به معنی فهمانیدن؛ و منصوب است به عطف بر صِعْرٍ. ضَمِيرُ بَعْضِهَا راجع به انواع حیوان است. تعدیه «إِفْهَامَ» به عَنْ، به تضمین معنی کشف است. بَعْضُ مضاف است و مراد این است که: بعضی انواع حیوانات، بعضی منطقی خود را می فهمانند به ما، چنانچه اسب در وقتِ جو، طلبِ جو می کند به صوتی که معروف است. مَا مَوْصُولُهُ، معطوف بر صِعْرٍ است. يُفْهَمُ به صیغه مضارع غایب معلوم باب «عَلِمَ» است. نَقْلَهَا منصوب به عطف بر صِعْرٍ است. ثُمَّ عطف است بر صِعْرٍ؛ و برای تعجب است. حُمْرِهِ مجرور و بدلِ تَفْصِيلِ أَلْوَانِهَا است. إِنَّهُ، به کسر همزه و تشدید نون؛ و ضمیر، راجع به آنچه مرئی و محسوس شده است. مَا مَوْصُولُهُ، مرفوع است محلاً و خبرِ إِنَّ است و مراد، این است که بیان آنچه مذکور شد از ظاهر حیوانات، متضمن بیان خبری است که مذکور نشده از باطن حیوانات؛ بنا بر این که از رعایت انواع حکمت در ظاهر، مستنبط می شود رعایت حکمت بسیار در باطن حیوانات که محسوس و مشاهده نمی شود. و می تواند بود که «أَنَّهُ» (به فتح همزه و سکون نون و کسر هاء) به صیغه امرِ مُعْتَلِ اللّامِ باب افعال باشد و مأخوذ باشد از نهی، که ضد امر است؛ و مَا مَوْصُولُهُ، محلاً منصوب و مفعول «أَنَّهُ» باشد. الإِنْهَاءُ: ترک چیزی چنانچه گویا که آن چیز ناهی است از ارتکاب آن؛ و ابن اثیر در نهاییه گفته که: وَفِيهِ: قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: هَيْلٌ مِنْ سَاعِهِ أَقْرَبُ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، جَوْفُ اللَّيْلِ الآخِرُ، فَصَلِّ حَتَّى تُصْبِحَ، ثُمَّ أَنَّهُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ. قَوْلُهُ: «أَنَّهُ» بِمَعْنَى إِنَّتِهِ. وَقَدْ أَنْهَى الرَّجُلُ إِذَا أَنْتَهَى (۲). پس مقصود این باشد که طلب بیان تفصیلی آنچه در درون آن حیوانات است، از من ممکن؛ زیرا که دقایق حکمت در آنها بسیار است و چون محسوس نمی شود، فهم تو به آنها آسان نمی رسد و معلوم من شده به استنباط. الدِّمَامَهُ (به فتح دال بی نقطه): کوتاهی و کوچکی. عَلِمْنَا جواب لَمَّا است. العِلَاجِ (به کسر عین، مصدر باب مفاعله): جنبیدن برای کاری. الأَدَاهِ (به فتح همزه): جسمی از جمله بدن که تحریک آن، وسیله کاری شود، مثل عضلات قبض و بسط در بدن. الأَلَهُ (به فتح همزه و الف و تخفیف لام): جسمی خارج از بدن که وسیله کاری شود، مثل تیشه و ارّه برای نجار. و أَنَّ (به فتح همزه و تشدید نون) عطف است بر أَنَّ خَالِقٌ تا آخر؛ چه او در وَاللَّهِ حَالِيَهُ است. و متعلق عَلِمْنَا حَقِيقَتًا در این جا جمله حَالِيَهُ است، نه جمله مَقْدَمٌ بر أَنَّ؛ چه از آنچه گفته شد، معلوم نمی شود؛ بلکه از خارج معلوم است. یعنی: بیان

این آن که: وقتی که دیدیم کوچکی حیوان کوچک را با نازکی آن در کارش و راه یافتن آن برای جستن نرش بر ماده اش و گریختن از مردن به سبب آفات و جمع کردن آنچه را که نفع آن در آن است و آنچه را که در جاهای پر قعر دریاهاست و آنچه را که در پوست درختان است و در صحراهاست و در زمین های بی آب و علف است؛ و دیدیم فهمانیدن و پرده برداشتن بعض حیوانات از بعض سخن خودشان برای ما؛ و دیدیم آنچه را که می فهمند به آن، فرزندان حیوانات از حیوانات؛ و دیدیم نقل حیوانات، خوردنی را سوی فرزندان، بعد از آن دیدیم الفت دادن رنگ های حیوانات را با یکدیگر، سرخی با زردی و سفیدی با سرخی. و به درستی که بیان آنچه مذکور شد، بیان چیزی است که نزدیک نیست چشم های ما که بیند آن را آشکار؛ برای کوچکی خلقت آن حیوانات، نمی بیند آن را چشم های ما و به لمس در نمی یابد آن را دست های ما، دانستیم این را که آفریدگار این جهان، نازک است در کار، نازکی کرده به آفریدن آنچه نام بردیم، بی حرکتی و بی مدد عضوی و بی مدد آلتی و این را که هر سازنده چیزی، پس از چیزی که ماده آن باشد، صنعت می کند. مراد این است که نازکی او سهل است و حال آن که الله تعالی که آفریدگار نازک بزرگ است، آفرید و صنعت کرد نه از چیزی.

۱- التوحید، ص ۱۸۵، ح ۱.

۲- النهایه، ج ۵، ص ۱۳۹، (نها).

[حدیث] دو ماصِل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ مُرْسِلًا] عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ: «اعْلَمْ عَلَمَكَ اللَّهُ الْخَيْرَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدِيمٌ، وَالْقَدَمُ صِفَتُهُ الَّتِي دَلَّتِ الْعَاقِلَ عَلَى أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَلَا شَيْءَ مَعَهُ فِي دَيْمُومِيَّتِهِ، فَقَدْ بَانَ لَنَا بِإِقْرَارِ الْعَامَّةِ مُعْجَرَهُ (۱) الصِّفَةِ أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَ اللَّهِ، وَلَا شَيْءَ مَعَ اللَّهِ فِي بَقَائِهِ، بَطْلَ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَهُ أَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ فِي بَقَائِهِ، لَمْ يَجْزُ أَنْ يَكُونَ خَالِقًا لَهُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ، فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ؟! وَلَوْ كَانَ قَبْلَهُ شَيْءٌ، كَانَ الْأَوَّلُ ذَلِكَ الشَّيْءُ، لَا هَذَا، وَكَانَ الْأَوَّلُ أَوْلَى بِأَنْ يَكُونَ خَالِقًا لِلثَّانِي».

شرح: مراد به لفظ الله این جا، ولی نعمت ماست و آن، فاعل عناصر اربعه و موالید ثلاثه، به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده است بی علاج و ادات و آلت، که بیان شد در شرح حدیث سابق. و مراد به عناصر اربعه، آتش و هوا و آب و زمین است. و مراد به موالید ثلاثه، حیوان و نبات و معدن است. و الْقَدَمُ منصوب و مرفوع می تواند بود. صِفَتُهُ به معنی صِفَتِ مشهور و مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ اوست میان عامه و خاصه. ذکر الْعَاقِلِ اشارت است به سفاقت و کودنی عامه. لَا شَيْءَ قَبْلَهُ برای ابطال مذهب فلاسفه زنادقه از جمله عامه است که می گویند که: فاعل عناصر و موالید، ممکن بالذات و قدیم است و عقلِ عاشر است و آن را عقلِ فَعَالٍ نیز می نامند و می گویند که: عقلِ عاشر و فلکِ قمر، صادر شده از عقلِ تاسع و آن و فلکِ عطارد، صادر شده از عقلِ ثامن؛ و همچنین تا عقلِ اوّل که صادر شده از واجبِ بِالذَّاتِ. وَلَا شَيْءَ مَعَهُ برای ابطال مذهب حشویه از جمله عامه است که ایشان را اشاعره نیز می نامند و قائل اند به این که صفاتِ فاعِلِ عناصر و موالید کائنات، فی أَنْفُسِهَا در خارج است و قدیم است و صادر شده از آن فاعل؛ و بعضی ایشان اقتضار بر هفت صفت کرده اند و آنها علم و قدرت و سمع و بصر و حیات و اراده و کراهت است. الدَّيْمُومَةُ (به فتح دال بی نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و ضمّ میم و سکون واو و فتح میم و تاء): همیشهگی. و جَارٌ و مَجْرُورٌ، متعلّق به مَعَهُ است و این، اشارت است به جوازِ مَعِيَّتِ حادث با الله تعالی، چندان که آن حادث، کائن باشد. فاء در فَصَدٌ برای بیان است. العامه (به تشدید میم): عوام ناخردمند که روستایی طبع اند؛ چون از شهر «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيُّ الْبَابُ» (۲) بی خبرند. و مراد این جا، فلاسفه و اشاعره است. الْمُعْجَرَهُ (به عین بی نقطه و جیم و راء بی نقطه و تاء تأنیث، به صیغه اسم فاعِلِ باب تفعیل): جماعت وسیع شمرندگان چیزی که وسیع نیست. الف لامِ الصِّفَةِ برای عهد خارجی است؛ و مراد، قَدَمٌ است که جماعتی در آن، چند چیز گنجانیده اند و آن، گنجایش ندارد. الْخَالِقِ: تدبیر کننده. و مراد این جا، فاعل است، خواه به تدبیر باشد و خواه نه؛ و این تعبیر، اشارت است به محال بودنِ فَعَلٍ غیر اختیاری، چنانچه گذشت در شرح حدیث چهارم باب پانزدهم که «بَابُ حُدُوثِ الْأَشْيَاءِ» است. فاء در فَكَيْفَ برای بیان است. و كَيْفَ برای استفهام انکاری است برای دعویِ بداهتِ استحاله تکوینِ قدیم؛ و تنبیه بر آن، این که اعَمّ قضایا، فعلیه مطلقه عامه است. پس تکوینی که در هیچ وقت واقع نباشد، واقع نیست اصلاً. بدان که نکته در تقدیمِ دلیلِ بطلانِ مَعِيَّتِ بر دلیلِ بطلانِ قَبْلِيَّتِ، با وجود آن که مقتضای سابق، عکس این است که دلیلِ بطلانِ مَعِيَّتِ باطل می کند قَبْلِيَّتِ را نیز به ادنی تَعْيِيرِ در تقریر. پس ظاهر می بود بطلانِ قَبْلِيَّتِ به دو دلیل. الف لامِ الْأَوَّلِ در اوّل، برای جنس است؛ و آن، مرفوع و اسمِ كَمَا أَنَّ است. ذَلِكَ الشَّيْءُ منصوب و خبرِ كَمَا أَنَّ است. مُشَارٌ إِلَيْهِ هَذَا فاعِلِ عناصر و موالید به قول «كُنْ» است که الله است. الف لامِ الْأَوَّلِ در دوم، (۳) برای عهد خارجی است و عبارت است از ذَلِكَ الشَّيْءُ. لامِ در لِلأَوَّلِ (۴) لامِ تقویت تعدیه نیست؛ بلکه لامِ أَجَلِ است، مثل «قَطَعْتُ لِلْحَيَاطِ ثَوْبَهُ». و الف لامِ برای عهد خارجی است و عبارت است از هَذَا که «الله» است. و مراد این است که: می بایست که آن اوّل، خلق عناصر و

موالید نیز کند برای این اوّل که الله است و به او وانگذارد. حاصل این برهان این است که: فاعل به قول «كُنْ» بری از هر نقص است ضرورتاً. پس واجب بالذات است؛ زیرا که امکان، نقص است، پس نمی تواند بود که آنچه مسبوق به دیگری است، فاعل عناصر و موالید، به قول «كُنْ» باشد. پس فاعل آنها به قول «كُنْ» آن دیگری است که فاعل آن مسبوق نیز هست. یعنی: روایت است از امام رضا علیه السلام راوی گفت که: گفت که: بدان تعلیم کُنَاد تو را الله تعالی بهترین اَدیان این را که الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى قدیم است و قَدَم، صفت اوست که راهنمایی می کند خردمند را بر این که هیچ چیز پیش از او نبوده و هیچ چیز با او نبوده در همیشگی او. بیان این، آن که: به تحقیق ظاهر شد برای ما به اقرار به قَدَم او که آن اقرار صادر شده از عوامی که وسیع شمرده اند آن صفت قَدَم را این که نبوده چیزی پیش از الله تعالی و نبوده چیزی با الله تعالی در همیشگی او؛ و باطل می شود قول کسی که دعوی می کند که بوده پیش از او یا بوده با او چیزی. و دلیل بر این، آن که: اگر می بود با او چیزی در همیشگی او، جایز نمی بود که بوده باشد او فاعل آن چیز؛ چه آن چیز همیشه با او بوده. بیان این، آن که: محال است بدیهتاً که بوده باشد چیزی فاعل چیزی که همیشه با او بوده باشد و اگر می بود پیش از او چیزی، می بود اوّل، آن چیز، نه این که الله است؛ و می بود آن اوّل، سزاوارتر به این که بوده باشد خالق و مدبّر عناصر و موالید برای این اوّل که الله است و این خلاف فرض است.

۱- . کافی مطبوع: «معجزه» به زای با نقطه.

۲- . امالی صدوق، ص ۳۴۳، مجلس ۵۵، ح ۱؛ امالی طوسی، ص ۵۵۸، مجلس ۲۰، ح ۸؛ تأویل الآیات، ص ۲۲۵.

۳- . یعنی در موضع دوم.

۴- . در نسخه و کافی مطبوع «الثانی» آمده است.

اصل: «ثُمَّ وَصَفَ نَفْسَهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِأَسْمَاءٍ دَعَا الْخَلْقَ إِذْ خَلَقَهُمْ وَتَعَبَّدَهُمْ وَابْتَلَاهُمْ إِلَى أَنْ يَدْعُوهُ بِهَا، فَسَمِيَ نَفْسَهُ سَيِّمِعًا، بَصِيرًا، قَادِرًا، قَائِمًا، نَاطِقًا، ظَاهِرًا، بَاطِنًا، لَطِيفًا، خَبِيرًا، قَوِيًّا، عَزِيزًا، حَكِيمًا، عَلِيمًا، وَمَا أَشْبَهَ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ. فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ مِنْ أَسْمَائِهِ الْقَالُونَ (١) الْمُكَذِّبُونَ وَقَدْ سَمِعُونَا نُحَدِّثُ عَنِ اللَّهِ أَنَّهُ لَا شَيْءَ مِثْلَهُ، وَلَا شَيْءَ مِنَ الْخَلْقِ فِي حَالِهِ قَالُوا: أَخْبِرُونَا إِذَا زَعَمْتُمْ أَنَّهُ لَا مِثْلَ لِلَّهِ وَلَا شَيْءَ لَهُ كَيْفَ شَارَكْتُمُوهُ فِي أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى، فَتَسَمَّيْتُمْ بِجَمِيعِهَا؟! فَإِنَّ فِي ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّكُمْ مِثْلُهُ فِي حَالَاتِهِ كُلِّهَا، أَوْ فِي بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ؛ إِذْ جَمَعْتُمْ (٢) الْأَسْمَاءَ الطَّيِّبَةَ».

١- . كافي مطبوع: «الغالون».

٢- . كافي مطبوع: «جمعتم».

شرح: ذکر تُعَمَّ برای بیان این است که «أَسْمَاء»، ازلی نیست. إذ در اَوَّل، برای ظرفیت است و در آخر، برای تعلیل است. التَّعْبُد (مصدر باب تَفَعَّل): طلب عبادت از کسی. الإِثْلَاء (مصدر باب افتعال): تکلیف. إلی متعلق است به دَعَا. فاء در فَسَمَى برای بیان است. التَّعَالُونَ (به قاف و الف و تخفیف لام): دشمنان؛ و در بعض نسخ، به «غین با نقطه» است، به معنی جمعی که غلَو کرده اند در اسمای الهی و می گویند که استعمال «سمیع» و «بصیر» و مانند آنها در مخلوقین جایز نیست اصلاً، یا جمعی که غلَو کرده اند در صفات الهی و آنها را کائناتِ فی أَنْفُسِهَا در خارج می شمرند. و بر هر تقدیر، مراد، اشاعره حشویّه است که خود را اهل سنّت و جماعت می نامند. تَحْدِيثِ عَنِ اللَّهِ در تفسیر آیتِ سوره شوری است که: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۱) و مؤید جواز نقل بالمعنی (۲) است. الْمِثْل (به کسر میم): کسی که در مرتبه کمال کسی باشد. الْحَال مرتبه کمال کسی. جَمَعْتُكُمْ، به صیغه ماضی غایب معلوم باب «مَنَعَ» است. و در بعض نسخ، «جَمَعْتُكُمْ» به صیغه جمع مذکر مخاطب است. یعنی: بعد از آن، بیان کرد خود را تَبَارَكَ وَتَعَالَى به نامی چند، که خوانند خلائق را در وقتی که خلق کرد ایشان را و طلب عبادت از ایشان کرد و تکلیف کرد ایشان را سوی این که خوانند او را به آن نام ها، به این روش که نام برد خود را شنوا، بینا، توانا، ایستادگی کننده، گویا، آشکار، پنهان، نازک، دانای هر چیز، صاحب زور، ابا کننده از ننگ، درست کردار، به غایت دانا و مانند این نام ها. پس وقتی که دیدند آن نام ها را دشمنان ما که دروغگو می شمرند ما را در دعوی امامت و حجّیت و به تحقیق شنیدند از ما که حکایت می کردیم از الله تعالی که: نیست چیزی مثل او و نیست چیزی در مرتبه کمال او، گفتند بر سبیل اعتراض بر ما در این حکایت که: خبر دهید ما را که وقتی که دعوی کنید که نیست مثل الله تعالی را و نیست مانند او را، چگونه شریک شدید با او در نام های بهتر او؟! پس خود را نام کردید به جمیع آنها (به معنی اکثر آن نام ها). این دو کار شما، ضدّ هم است؛ چه به درستی که در آن نام خود کردن شما اسمای حُسنی را، دلیلی هست بر این که شما مثل او یید در چگونگی های او (همه آنها، یا در بعض آنها، نه بعض دیگر)؛ چه جمع کرده شما را با الله تعالی نام های پاکیزه.

۱- . شوری (۴۲): ۱۱.

۲- . نقل به معنی، یعنی نقل کردن مضمون کلام کسی، بدون این که عین عبارت او نقل شود؛ بلکه مضمون کلام و مراد گوینده با الفاظی دیگر بیان گردد. در این جا اشاره به این است که امام رضا علیه السلام مضمون آیه شریفه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» را با عبارت «لَا شَيْءٌ مِثْلُهُ» بیان فرموده اند.

اصل: «قِيلَ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَلْزَمَ الْعِبَادَ أَسْمَاءَ مِنْ أَسْمَائِهِ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَعَانِي؛ وَذَلِكَ كَمَا يَجْمَعُ الْإِسْمُ الْوَاحِدُ مَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ النَّاسِ الْحَيَاثُ عِنْدَهُمُ الشَّائِعُ، وَهُوَ الَّذِي خَاطَبَ اللَّهُ بِهِ الْخَلْقَ، فَكَلَّمَهُمْ بِمَا يَعْقِلُونَ لِيَكُونَ عَلَيْهِمْ حُجَّةٌ فِي تَضْيِيعِ مَا ضَيَّعُوا؛ فَصَدُ يُقَالُ لِلرَّجُلِ: كَلَبٌ، وَحِمَارٌ، وَثَوْرٌ، وَسَيِّكْرَةٌ، وَعَلَقَمَةٌ، وَأَسَدٌ، كُلُّ ذَلِكَ عَلَى خِلَافِهِ وَحَالَاتِهِ، لَمْ تَقَعِ الْأَسْمَاءُ عَلَى مَعَانِيهَا الَّتِي كَانَتْ بُيِّنَتْ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْأَنْسَانَ لَيْسَ بِأَسَدٍ وَلَا كَلْبٍ، فَافْتَهَمَ ذَلِكَ رَحِمَكَ اللَّهُ».

شرح: أَسْمَاءَ (به لفظ جمع) مفعول دَوْمِ أَلْزَمَ است. و أَلْزَمَ الْعِبَادَ أَسْمَاءَ به معنی این است که: دعوت کرد بندگان را سوی خواندنِ او به آن اسما، موافق آنچه گذشت در فقره سابقه. مِنْ برای تبعیض است و اشارت است به این که بعضی اسمای او محبوب است از غیر خاصان و بعضی از خاصان نیز، چنانچه گذشت در حدیثِ اوّلِ بابِ پانزدهم که «بَابُ حُدُوثِ الْأَسْمَاءِ» است. مراد به مَعْنَى این جا، مقصود از لفظ است. و توضیح این که معانی «عالم» و «قادر» و «سمیع» و «بصیر» و مانند آنها در اسمای الهی، مخالف معانی آنها در اسمای بندگان است، این است که: لفظ «عالم» مثلاً موضوع است در لغتِ عرب برای «دانا». پس مشترک معنوی است میان الله تعالی و بندگان؛ لیک آنچه بندگان مکلف اند به خواندن او به آن، «عالم» مطلق نیست؛ زیرا که این، سهل است و آبله تر مردمان نیز این مرتبه را دارد؛ بلکه «عالم»، مقید به قیدی است که مخصوص الله تعالی است، مثل «عَالِمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ» و مثل «عالم به علمی که به نفس ذات اوست». و متفرد است میان اهل عربیت، این که لفظی که موضوع باشد برای «مطلق» و مستعمل شود در «مقید»، دو قسم است: اوّل: آنچه مستعمل شده باشد در آن، مِنْ حَيْثُ الْخُصُوصِيَّةِ، مثل «أَعْطَى كُلَّ إِنْسَانٍ دُنْيَا رَا»، در وقتی که مرادش هر انسانی که حاضر در مجلس است، باشد. دوم: آنچه مستعمل شده باشد در آن، مِنْ حَيْثُ الْإِنْدِرَاجِ، مثل «جَاءَنِي إِنْسَانٌ»، در وقتی که غیر انسانی که حاضر است در دار (۱)، کسی نیامده باشد. و قسم اوّل، داخلِ مجاز است. و قسم دوم، داخلِ حقیقت است؛ و قول امام که: «وَذَلِكَ كَمَا يَجْمَعُ» تا آخر، بیان این است که اسمای الهی که مکلف اند بندگان به خواندن او به آنها، از قسم اوّل است، اگر چه این قولِ امام، تنظیر است به قرینه لِأَنَّ الْأَنْسَانَ لَيْسَ بِأَسَدٍ وَلَا كَلْبٍ؛ زیرا که در مَا نَحْنُ فِيهِ، نمی توان گفت که: «اللَّهُ لَيْسَ بِعَالِمٍ» و از این ظاهر می شود بطلان توهم جمعی که خیال کرده اند از این عبارات امام این را که «عالم» مطلق، مشترک معنوی نیست میان الله و بندگان؛ بلکه مجاز است در الله و حقیقت است در بندگان، یا عکس است، یا مشترک لفظی است. حاصل جواب شبهه دشمنان این است که: محض اشتراک در اسم و در موضوع له اسم، دلالت بر مثلثیت که مصحح تشبیه است، نمی کند؛ بلکه مثلثیت و تشبیه در وقتی لازم می آید که عباد، شریک او باشند در مرتبه کمال او، که مراد و مُشْتَعَمَلٌ فِيهِ است در اسمی از اسمای الهی که مکلف اند بندگان به خواندن او به آنها؛ و آن، باطل است. «وَهُوَ الَّذِي خَاطَبَ اللَّهُ» تا آخر، برای بیان این است که مجاز لغوی در قرآن بسیار است، حتّی آن که واقع است در آیاتِ بَيِّنَاتٍ مُحْكَمَاتٍ که حجت است بر خلق، در ضایع گذاشتن امام هدی، که مذکور است در آیت سوره بقره که: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا آتَيْنَاهُمْ مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنَ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكُتُبِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ الْعَالَمُونَ» (۲). فاء در فَكَلَّمَهُمْ و در فَصَدُ، برای بیان است. و او در وَحَالَاتِهِ به معنی «مع» است و اگر و او عطف باشد، مؤید مذهب کوفیین است که عطف بر ضمیر مجرور، بی اعاده جارّ، جایز است. بُيِّنَتْ (به باء یک نقطه و نون و یاء دو نقطه در پایین): به صیغه ماضی غایبه مجهولِ بابِ «ضَرَبَ» است. ضمیر کَانَتْ و ضمیر بُيِّنَتْ، راجع به أَسْمَاءِ است. و ضمیر عَلَيْهِ، راجع به الَّتِي است به اعتبار كُلِّ وَاحِدٍ تا اشارت شود به این که در هر یک، اختلاف معنی هست. یعنی: گفته شد

برای دشمنان، در جوابِ اعتراضِ ایشان که: به درستی که **اللّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى** لازم ساخته بندگان را آسمایی از اسمای خود، بنا بر اختلاف میان معانی آن اسما و میان معانی اسمای بندگان؛ و آن اختلاف معانی، نظیر این است که جمع می کند یک اسم که مشترک نیست میان اللّهُ و مخلوقاتش دو معنی مختلف را؛ و دلیل بر آن جمع کردن، سخن مردمان است که روایت نزد ایشان، شایع است میان ایشان و آن سخنی است که گفتگو کرده اللّهُ تعالی به آن با مخلوقان خود؛ چه سخن گفته با ایشان به آنچه می فهمند، تا بوده باشد بر ایشان حجت در ضایع گذاشتن آیات محکماتی که ضایع کردند به تأویل های نامعقول. بیان این آن که: گاهی گفته می شود برای مرد: سگ و خر و گاو و حَبِّ نَبَات و حَنْظَل (۳) و شیر؛ چه هر یک از آن اسما، برخلاف خود و حالات مقرر خود است؛ چه واقع نشده این نام ها در این جاها بر معنی های خود که آن نام ها بنا کرده شده بر آن معنی؛ زیرا که انسان، اسدِ حقیقی نیست و کلبِ حقیقی نیز نیست. پس دریاب آن را که گفتیم رحمت کناد تو را اللّهُ تعالی .

۱- «دار»: خانه و منزل.

۲- بقره (۲): ۱۵۹.

۳- حَنْظَل: نوعی درخت است. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۱۸۳ (حفظ).

ص: ۳۲۹

..

اصل: «وَإِنَّمَا سُمِّيَ اللَّهُ تَعَالَى بِالْعِلْمِ لِغَيْرِ (۱) عِلْمِ حَادِثٍ عَلِمَ بِهِ الْأَشْيَاءَ، وَاسْتَعَانَ (۲) بِهِ عَلَى حِفْظِ مَا يَسْتَقْبِلُ مِنْ أَمْرِهِ، وَالرَّوِيَّةِ فِيمَا يَخْلُقُ مَنْ خَلَقَهُ، وَيُفْسِدُ مَا مَضَى مِمَّا أَقْنَى (۳) مِنْ خَلْقِهِ، مِمَّا لَوْ لَمْ يَحْضُرْهُ ذَلِكَ الْعِلْمُ وَتَعَيَّنَهُ (۴) كَانَ جَاهِلًا ضَعِيفًا، كَمَا أَنَا لَوْ رَأَيْنَا عُلَمَاءَ الْخَلْقِ إِنَّمَا سُمُّوا بِالْعِلْمِ لِغَيْرِ حَادِثٍ؛ إِذْ كَانُوا قَبْلَهُ (۵) جَهْلَةً، وَرَبَّمَا فَارَقَهُمُ الْعِلْمُ بِالْأَشْيَاءِ، فَعَادُوا إِلَى الْجَهْلِ. وَإِنَّمَا سُمِّيَ اللَّهُ عَالِمًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا، فَقَدْ جَمَعَ الْخَالِقَ وَالْمَخْلُوقَ اسْمَ الْعَالِمِ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى عَلَى مَا رَأَيْتَ».

شرح: چون جواب بر سبیل اجمال گفت، شروع کرد در تفصیل بعضی اسمای مشترکه تا ظاهرتر شود. بآء در بِالْعِلْمِ، صلّه سُمِّيَ است، یا برای سببیت است؛ و بنا بر اوّل، «بِالْعِلْمِ» به معنی «بِالْعَالِمِ» است و این تعبیر، اشارت است به عینیت صفات ذات، به معنی مجازی. لِغَيْرِ عِلْمِ حَادِثٍ به معنی «لِغَيْرِ عِلْمِ حَادِثٍ» است و راجع می شود به معنی «لِغَيْرِ حَادِثٍ». يَسْتَقْبِلُ (به قاف و بآء یک نقطه، به صیغه مضارع غایب معلوم باب استفعال) به تقدیر «يَسْتَقْبِلُهُ» است. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و ضمیر منصوب، راجع به مَا است. الْإِسْمِ تَقْبَالُ: ابتدا کردن کاری. مطرزی در مُغْرَبِ كَفْتِهِ: «إِذَا اسْتَيْتَأَنَّفَهُ وَابْتَدَأَهُ» (۶). مِنْ در اوّل (به کسر میم و سکون نون)، برای بیان مَا است. أَمْرِهِ به معنی فعل الله تعالی خودش است، مثل تکوین سماوات و ارض که به قول «كُنْ» است. و مراد به حفظ امر او، نگاه داشتن آن از فساد تدبیر در وقت تکوین است. و الرَّوِيَّةِ (به فتح راء بی نقطه و کسر واو و تشدید یاء دو نقطه در پایین، اسم مصدر باب تفعیل): فکر و تأمل؛ و آن، مجرور به عطف بر حِفْظِ است. يَخْلُقُ به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ» به تقدیر «يَخْلُقُهُ» است. و ضمیر منصوب، راجع به «مَا» است. مَنْ در دوم، به فتح میم و سکون نون موصوله و فاعل «يَخْلُقُ» است. خَلَقَهُ در اوّل، به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» است و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و ضمیر منصوب، راجع به «مَنْ» است. يُفْسِدُ (به صیغه مضارع غایب معلوم باب افعال) به تقدیر «قَدْ يُفْسِدُ» است و عطف است بر «يَخْلُقُ»؛ و ضمیر مستتر، راجع به «مَنْ» است. مِمَّا موصوله و مفعول «يُفْسِدُ» است. «مِنْ» در مِمَّا در اوّل، برای بیان «مِمَّا» در مِمَّا ماضی است. أَقْنَى (به قاف و نون و الف منقلبه از یاء، یا از واو) به تقدیر «أَقْنَأَهُ» است و مأخوذ است از «قْتِيَه» به کسر و ضم قاف و سکون نون، به معنی ذخیره کردن چیزی را، خواه برای خود و خواه برای دیگری. و الْإِقْتِنَاءُ (مصدر باب افتعال): ذخیره کردن چیزی را برای خود. و مراد به «مَا أَقْنَى» اعمال صالحه است که ذخیره آخرت است برای فاعل آنها و برای منسوبان او به شروط مقررّه. مَنْ در سوم (به کسر میم و سکون نون) برای تعلیل است. خَلَقَهُ در دوم، به فتح خاء و سکون لام و قاف؛ و ضمیر راجع به «مَنْ» موصوله است و مصدر، مضاف به فاعل است. و می تواند بود که «مِنْ» تبعیضیه باشد و خَلَقُ به معنی مخلوق باشد. و بر هر تقدیر، مراد این است که: بندگان تدبیر کارهای خود می کنند و بعضی ایشان فاسد می کند جمیع اعمال صالحه خود را به ارتداد و کافر می میرد و جمیع آن اعمال، در تحت مشیت و ارادت و قدر و قضای الهی داخل است، پس اگر علم الله تعالی حادث باشد، محتاج خواهد بود به تأمل و فکر در اعمال عباد که کدام را تمکین باید کرد و کدام را نباید کرد و کدام را توفیق باید داد و کدام را نباید داد. و بر این قیاس است سایر احوال. «مِنْ» در مِمَّا در دوم، برای تعلیل «لِغَيْرِ عِلْمِ حَادِثٍ» است. و مَا مصدریّه است. تَعَيَّنَهُ (به عین بی نقطه و یاء دو نقطه در پایین و نون، به صیغه ماضی غایب معلوم باب تَفَعَّلَ) جمله حالیه است به تقدیر «قَدْ». و ضمیر مستتر، راجع به الله است. و ضمیر منصوب، راجع به ذَلِكَ الْعِلْمِ است. التَّعَيُّنُ: دیدن چیزی از روی یقین. صاحب قاموس گفته که: «تَعَيَّنَ الرَّجُلُ: تَشَوَّهَ وَتَأَنَّى لِيَصِيْبَ شَيْئًا بَعِيْنِهِ. وَفَلَانًا: رَأَاهُ يَقِيْنًا». (۷) جزای لَوْ رَأَيْنَا تَا فَعَادُوا إِلَى الْجَهْلِ محذوف است و آن این است: «لِحُكْمِنَا بِضَعْفِهِمْ». یعنی: و جز این نیست که

نامیده شد الله تعالی به «علم» نه برای علمِ حادثی که دانسته باشد به آن چیزها را و مدد جسته باشد به آن بر نگاه داری آنچه ابتدا می کند آن را که کار خودش است از فساد و بر فکر در آنچه خلق می کند آن را کسی که الله خلق کرده او را. و گاهی فاسد می کند آنچه را که گذشته که چیزی است که ذخیره کرده آن را برای آخرت به تدبیر خود؛ دلیل بر این که نه برای علم حادث است این است که: اگر حاضر نمی بود الله تعالی را آن علم بر حالی که الله دیده بود آن را یقیناً، می بود جاهل ناقص، چنانچه ما اگر می دیدیم دانایانِ مخلوقان را که نامیده نشده اند به علم مگر برای علم حادث؛ چه بوده اند پیش از آن علم، جاهلان. و بسا که جدا شود از ایشان دانش چیزها، پس عود کنند سوی جهل، حکم می کردیم که ناقص اند. و نامیده نشده الله تعالی عالم مگر برای آن که محال است که جاهل باشد چیزی را، پس جمع کرده خالق و مخلوق را نام عالم و مختلف شده معنی، بر آن نهج که دانستی.

-
- ۱- . کافی مطبوع: «بغیر».
 - ۲- . کافی مطبوع: «استعان» بدون واو.
 - ۳- . کافی مطبوع: «أفنی».
 - ۴- . کافی مطبوع: «و یغیبه».
 - ۵- . کافی مطبوع: «فیه».
 - ۶- . المغرب، ص ۲۳۹ (قبل).
 - ۷- . القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۵۳ (عین).

ص: ۳۳۲

..

اصل: «وَسُمِّيَ رَبُّنَا سَمِيعاً لَّا يَخْرُتُ فِيهِ يَسْمَعُ بِهِ الصَّوْتَ وَلَا يُبْصِرُهُ بِهِ، كَمَا أَنَّ خَزَنَتَنَا الَّتِي نَسْمَعُ بِهَا (١) لَّا تَقْوَى بِهِ عَلَى الْبَصِيرِ، وَلَكِنَّهُ أَخْبَرَ أَنَّهُ لَّا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَصْوَاتِ، لَيْسَ عَلَى حَدِّ مَا سُمِّيْنَا نَحْنُ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ بِالسَّمْعِ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

١- . كافي مطبوع: «به نسمع» بدل «نسمع به».

شرح: الْخَزَتْ (به فتح و ضمّ حاء با نقطه و سکون راء بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا): سوراخ گوش و مانند آن. ضمیر لکنّه راجع به مصدر سُمِّي است، یا برای شأن است. و بنا بر اوّل، أَخْبَرَ به صیغه معلوم است. و بنا بر دوم، به صیغه مجهول است. یعنی: و نامیده شده صاحب کلّ اختیار ما شنوا، نه به سوراخی که در او باشد، شنود به آن سوراخ آواز را؛ و نبیند به آن سوراخ چیزی را، چنانچه سوراخی که ما می شنویم به آن سوراخ، نداریم قوّت بر دیدن به آن سوراخ، ولیک نامیدن الله تعالی شنوا خبر داده این را که پنهان نیست بر او چیزی از آوازه‌ها، نیست بر آن روش که نامیده شده ایم ما، پس به تحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی نامی که مشتقّ از «سَمِع» است و مختلف شده معنی.

اصل: «وَهَكَذَا الْبَصِيرُ لَا يَخْزِتُ مِنْهُ أَبْصِيرٌ، كَمَا أَنَا نُبْصِرُ بِخَزْتٍ مِّنَّا لَا نَنْتَفِعُ بِهِ فِي غَيْرِهِ، وَلَكِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ لَا يَخْتَمِلُ شَخْصًا مَنْظُورًا إِلَيْهِ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

شرح: لَمَا يَخْتَمِلُ (به حاء بی نقطه و میم) به صیغه معلوم باب افتعال است. الإِخْتِمَالُ: بارِ خود کردن چیزی را؛ و این جا عبارت است از مشغول شدن به چیزی به روشی که مانع دیدن چیزهای دیگر شود. و در کتاب توحید ابن بابویه: «لَا يَجْهَلُ» به جیم و هاء از باب «عَلِمَ» است. (۱) یعنی: و همچنین است دیدن؛ چه نه به شکافی که از اعضای او باشد دید، چنانچه ما می بینیم به شکافی که از اعضای ماست؛ منتفع نمی شویم به آن شکاف در غیر دیدن مثل شنیدن، ولیک الله تعالی بیناست، بارِ خود نمی کند شخصی را که مَنْظُور إِلَيْهِ باشد، پس جمع کرد ما را با الله تعالی اسم «بَصِير» و مختلف شد معنی.

اصل: «وَهُوَ قَائِمٌ لَيْسَ عَلَى مَعْنَى انْتِصَابٍ وَقِيَامٍ عَلَى سَاقٍ فِي كَبِدٍ كَمَا قَامَتِ الْأَشْيَاءُ، وَلَكِنَّ «قَائِمٌ» يُخْبِرُ أَنَّهُ حَافِظٌ، كَقَوْلِ الرَّجُلِ: الْقَائِمُ بِأَمْرِنَا فُلَانٌ، وَاللَّهُ هُوَ الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ، وَالْقَائِمُ أَيْضًا فِي كَلَامِ النَّاسِ: الْبَاقِي؛ وَالْقَائِمُ أَيْضًا يُخْبِرُ عَنِ الْكِفَايَةِ، كَقَوْلِكَ لِلرَّجُلِ: قُمْ بِأَمْرِ بَنِي فُلَانٍ، أَيْ اكْفِهِمْ، وَالْقَائِمُ مِّنَّا قَائِمٌ عَلَى سَاقٍ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ وَلَمْ يَجْمَعْ (۲) الْمَعْنَى».

۱- . التوحید، ص ۱۸۶، ح ۲.

۲- . کافی مطبوع: «ولم نجمع».

شرح: الإِنْتِصَابُ: زحمت کشیدن. و عطف «قیام» بر «إِنْتِصَاب» عطف تفسیر است؛ به قرینه این که در آخر، ذکر انتصاب نمی کند. السَّاقُ: سختی. الْكَيْدُ (به فتح کاف و فتح باء یک نقطه و دال بی نقطه): تنگی. وَاللَّهُ هُوَ الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ مضمون آیت سوره رعد است و توضیح می یابد در شرح حدیث دَوِّمِ بَابِ نَوَزْدِهِمْ. یعنی: و این که الله تعالی قائم است، نیست بر معنی زحمت کشیدن و ایستادن بر سختی در تنگی، چنانچه ایستاده اند چیزهای غیر الله تعالی، خواه به عنوان حفظ و خواه به عنوان کفایت و خواه به عنوان بقا؛ چه بقای ایشان مُمَكِّنُ الزَّوَالِ است و به اختیار خودشان نیست و این کمال تنگی است، ولیک «قائم» که مُسْتَعْمَلٌ شود در الله تعالی، خبر می دهد که او نگاهبان است، همچو گفتن مرد که: ایستاده به سر رشته کار ما فلان کس است. و الله تعالی، اوست و بس نگاهبان بر هر کس به آنچه در دنیا کسب کرده [است]. مراد، فراموش نکردن است، چنانچه گفته در سوره طه: «عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي» (۱). و قائم نیز در کلام مردمان مستعمل می شود به جای باقی. و قائم نیز خبر می دهد از دفع ضرر و مهم سازی کسی، همچو گفتن تو مرد را که: بایست به کار اطفال فلان کس؛ به معنی این که کفایت مهم ایشان کن. و ایستاده از جمله ما ایستاده است بر سختی و سختی در الله تعالی نمی باشد، پس به تحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی اسم «قائم» و جمع نکرد ما را معنی «قائم».

اصل: «وَأَمَّا اللَّطِيفُ، فَلَيْسَ عَلَى قَلْبِهِ وَقَصَافِهِ وَصِرَّعَرٍ، وَلَكِنْ ذَلِكَ عَلَى النَّفَازِ فِي الْأَشْيَاءِ وَالِامْتِنَاعِ مِنْ أَنْ يُدْرِكَ، كَقَوْلِكَ لِلرَّجُلِ: لَطَفَ عَنِّي هَذَا الْأَمْرُ، وَلَطَفَ فُلَانٌ فِي مَذْهَبِهِ وَقَوْلِهِ، يُخْبِرُكَ أَنَّهُ غَمَضَ فِيهِ الْعَقْلَ وَفَاتَ الطَّلِبُ، وَعَادَ مُتَعَمِّقًا مُتَلَطِّفًا لَا يُدْرِكُهُ الْوَهُمُ، فَكَذَلِكَ لَطَفَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَنْ أَنْ يُدْرِكَ بِحَدِّ، أَوْ يُحَدَّ بِوَصْفٍ؛ وَاللَّطَافَةُ مِنَّا: الصَّغَرُ وَالْقَلَّةُ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْاسْمَ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

شرح: الْقَلَّةُ (به کسر قاف و تشدید لام، مصدر باب «صَرَبَ»): کمی اجزا. و این جا عبارت است از رقت قوام که در هوا بیشتر از آب است و اصل آن این است که چون آب منقلب به هوا شود، مقدار آن بیشتر می شود، چنانچه مجرب است در ظرفی که آن را کله پر باد می گویند و آن به شکل کره مجوف است از مس و دو سوراخ دارد؛ چون در آن آب کنند و نزد آتش گذارند، هوای پر زور از سوراخ های آن بیرون می آید به سبب انقلاب آب به هوا و تنگی جا، پس گویا که اجزا در هوا کمتر است از اجزای آبی که مساوی آن است در مقدار. الْقَصَافَةُ (به فتح قاف و تخفیف ضاد با نقطه و الف و فاء، مصدر باب «نَصَرَ»: لاغری. الصَّغَرُ (به کسر صاد بی نقطه و فتح غین با نقطه، مصدر باب «حَسَنَ» و «عَلِمَ»): کوچکی؛ خواه به اعتبار کوتاهی قد و خواه به اعتبار کمی سن. النَّفَازُ (به فتح نون و فاء و ذال با نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): گذرایی. صاحب قاموس گفته: «وَالنَّفَازُ: الْمَاضِي فِي جَمِيعِ أُمُورِهِ». (۱) و مراد این جا این است که: همگی اشیا، مسخر اوست و فعل او به محض قول «كُنْ» است. الْإِمْتِنَاعُ: سرباز زدن از چیزی. و مراد این جا، به امتناع چیزی از ادراک غیرش آن را محال بودن ادراک غیر است آن را. الْأَدْرَاكُ: تصوّر چیزی به اسم جامد محض، یا به تشخص. حاصل این است که: «اللطيف» در لغت عرب به معنی نازک است و آن، چون مستعمل شود در غیر الله تعالی، راجع می شود سوی آنچه مخصوص جسمائیات است؛ و چون مستعمل شود در الله تعالی، به معنی تجرد از علایق جسمانی است، پس راجع می شود سوی نفاذ در اشیا و امتناع از مدرک شد؛ به دلیل این که قدر مشترک که معنی لغوی است، کمال نیست؛ زیرا که در آخر اشیا نیز می باشد. كَقَوْلِكَ: برای ذکر دو نظیر است برای اشارت به این که «لطيف» مشترک لفظی نیست میان خالق و مخلوق. لَطَفَ به صیغه ماضی معلوم باب «حَسَنَ» است و تعدیه آن به عَنْْ به تضمین معنی صُدُور است. و قَوْلِهِ مجرور به عطف بر مَذْهَبِهِ است و ضمیر، راجع به فُلَان است. جمله يُخْبِرُكَ استیناف برای بیان «وَلَكِنْ ذَلِكَ عَلَى النَّفَازِ فِي الْأَشْيَاءِ وَالِامْتِنَاعِ مِنْ أَنْ يُدْرِكَ» است و ضمیر مستتر، راجع به «اللَّطِيفُ» است که از اسماء الله است. ضمیر أَنَّهُ برای شأن است، یا راجع به الله است. غَمَضَ (به غین با نقطه و ضاد با نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» و «حَسَنَ» است. الْعُمُوضُ وَالْعُمُوضَةُ (به ضم غین): ضدّ وضوح؛ و مراد این جا، ناپیدا شدن از کمال حیرت است، نظیر آنچه گذشت در حدیث پنجم و ششم و هفتم «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ» که باب هشتم است. ضمیر فِيهِ راجع به الله است؛ و مراد «فِي طَلْبِهِ» است. الْعَقْلُ مرفوع و فاعل است. فَمَاتَ (به فاء و الف منقلبه از واو و تاء دو نقطه در بالا) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» است. و ضمیر مستتر، راجع به الله است. الطَّلِبُ منصوب و مفعول به «فَاتَ» است و شاید که طلب مصدر به معنی اسم فاعل برای مبالغه باشد؛ و مراد این است که: طلب طلب کاران، باعث ادراک او نمی شود. عَادَ، به عین بی نقطه و الف منقلبه از واو و دال بی نقطه است. و ضمیر مستتر، راجع به «طَلَبَ» است. مُتَعَمِّقًا (به صیغه اسم فاعل باب تَفَعَّل) حال ضمیر «عَادَ» است و از قبیل اسناد مجازی است اگر طلب به معنی مصدری باشد. التَّعَمُّقُ: مبالغه در فکر در چیزی. و همچنین است مُتَلَطِّفًا. التَّلَطُّفُ: به غایت نازک شدن. جمله لَا يُدْرِكُهُ الْوَهُمُ مفعول «مُتَعَمِّقًا» و «مُتَلَطِّفًا» است به تضمین معنی

قول؛ و مراد این است که: تعمق و تَلَطُّف طلب کاری نساخت سوای دانستن و گفتن این که ادراک نمی کند او را وَهْم. مُشَارٌ إِلَيْهِ فَكَذَلِكَ مضمون «غَمَضَ فِيهِ الْعَقْلُ» تا آخر است. جَارٌ و مجرور در عَنُّ أَنْ متعلق به «تَعَالَى» است، یا متعلق به «لَطْفٌ» است. وَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جمله معترضه است. مراد به ادراک، به حد رسیدن است به چیزی به سبب تمیز آن به اسم جامد محض. و مراد به حد به وصف تمیز چیزی است به اسم جامد محض به سبب بیانی از بیان های آن به اسمای مشهوره آن. یعنی: و اما استعمال نازک در الله تعالی، پس نیست بنابر معنی کمی و لاغری و کوچکی، و لیک آن نازک در الله تعالی بنابر معنی گذرایی در چیزها و محال بودن این که دریافته شود به اسم جامد محض است؛ نظیر آن در مخلوقات همچو گفتن توست مرد را که: نازک شد از من این کار. و نازک شد فلان کس در راه و روش خود و سخن خود. بیان این آن که: لطف در الله تعالی خبر می دهد تو را این که شأن این است که ناپیدا شد در طلبِ الله عقل عقلاً و عاجز کرد الله طلب را؛ به این معنی که هر چند طلب کرده شد، یافته نشد؛ و طلب برگردید بر حالی که گوینده بود از روی تعمق و تَلَطُّف که: در نمی یابد او را خاطر، پس همچنان است نازکی الله که به غایت صاحب نفع است و به غایت بلند مرتبه است از این که دریافته شود به سبب تمیز به اسم جامد محض، یا این که تمیز کرده شود به اسم جامد محض به سبب بیانی که به اسمای مشتقه و مانند آنها است و نازکی از جانب ما کوچکی و کمی است، پس به تحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی اسم «لطیف» و مختلف شد معنی.

اصل: «وَأَمَّا الْخَبِيرُ، فَالَّذِي لَا يَعْزُبُ عَنْهُ شَيْءٌ، وَلَا يَفُوتُهُ، لَيْسَ لِلتَّجْرِبَةِ وَلَا لِلإِعْتِبَارِ بِالأَشْيَاءِ، فَعِنْدَ التَّجْرِبَةِ وَالإِعْتِبَارِ عِلْمَانِ وَلَوْ لَأَهُمَا مَا عِلْمٌ؛ لِأَنَّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ، كَانَ جَاهِلًا وَاللَّهُ لَمْ يَزَلْ خَيْرًا بِمَا يَخْلُقُ، وَالْخَيْرُ مِنَ النَّاسِ: الْمُسْتَخْبِرُ عَنْ جَهْلِ، الْمُتَعَلِّمُ، وَقَدْ (١) جَمَعْنَا الإِسْمَ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

شرح: فَالَّذِي خَبِرَ مَبْتَدَأُست. جمله لَيْسَ لِلتَّجْرِبَةِ وَلَمَّا لِلإِعْتِبَارِ استیناف بیانی سابق است. و ضمیر مستتر، راجع به مصدر «خبر» است. و مراد به تجربه، استعمال حواس ظاهره و مانند آنها است برای حصول علم ضروری. و مراد به اعتبار، انتقال فکری است برای حصول علم نظری. فاء در فَعِنْدَ برای بیان است. عَلِمَانَ عبارت است از علم ضروری و علم نظری. ضمیر وَلَوْلَا هُمَا راجع به تجربه و اعتبار است. عَلِمَ به صیغه ماضی غایب معلوم مجرّد است؛ و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و این کلام، مبنی بر فرض است، پس مراد این است که: اگر خبیر بودن الله تعالی به سبب تجربه و اعتبار می بود، پس نزد تجربه او و اعتبار او حادث می شد او را دو علم؛ و اگر نمی بود آن تجربه و آن اعتبار، نمی دانست چیزی را اصلاً، مانند آدمیان. لِأَنَّ دَلِيلَ «مَا عَلِمَ» است. يَخْلُقُ به صیغه مجهول یا معلوم باب «نَصَرَ» است. یعنی: و اما به غایت خبردار که مذکور می شود در اسمای الله تعالی، پس کسی است که پنهان نمی شود از او چیزی و فوت نمی شود از او. بیان این آن که خبیر بودن او نیست به سبب تجربه و نه به سبب انتقال فکری. بیان این آن که نزد تجربه و فکر، دو علم هست و اگر تجربه و اعتبار نمی بود، نمی دانست چیزی را. دلیل بر این که نمی دانست، این که هر کس که بوده باشد صاحب تجربه یا فکر، بوده است جاهل؛ و الله تعالی همیشه به غایت خبردار بوده به آنچه مخلوق می شود. و به غایت خبردار از مردمان، طلب کننده خبری است بعد از جهل که یاد می گیرد. و به تحقیق جمع کرده ما را به الله تعالی اسم «خبیر» و مختلف شده معنی.

اصل: «وَأَمَّا الظَّاهِرُ، فَلَيْسَ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ عَلَا الْأَشْيَاءَ بِرُكُوبِ فَوْقِهَا، وَقُعُودِ عَلَيْهَا، وَتَسَيُّمِ إِمْدَارِهَا، وَلَكِنْ ذَلِكَ لِقَهْرِهِ وَلِعَلِّيَّتِهِ الْأَشْيَاءَ وَقَدَرِهِ (۱) عَلَيْهَا، كَقَوْلِ الرَّجُلِ: ظَهَرْتُ عَلَى أَعْدَائِي، وَأَظْهَرَنِي اللَّهُ عَلَى خَصْمِي، يُخْبِرُ عَنِ الْفَلَجِ وَالْعَلْبَةِ، فَهَكَذَا ظُهُورُ اللَّهِ عَلَى الْأَشْيَاءِ. وَوَجْهٌ آخَرُ أَنَّهُ الظَّاهِرُ لِمَنْ أَرَادَهُ وَلَمَّا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَأَنَّهُ مُدَبَّرٌ لِكُلِّ مَا يَرَى (۲)، فَأَيُّ ظَاهِرٍ أَظْهَرَ وَأَوْضَحَ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟ لِأَنَّكَ لَا تَعْدَمُ صِنْعَتَهُ حَيْثُمَا تَوَجَّهْتَ، وَفِيكَ مِنْ آثَارِهِ مَا يُعْنِيكَ، وَالظَّاهِرُ مِنَّا: الْبَارِزُ بِنَفْسِهِ، وَالْمَعْلُومُ بِحَدِّهِ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ وَلَمْ يَجْمَعْنَا الْمَعْنَى».

۱- کافی مطبوع: «وقدرته».

۲- کافی مطبوع: «برأ».

شرح: التَّسَنُّمُ (به سین بی نقطه و تشدید نون مضمومه، مصدر باب تَفَعَّلَ): بالا رفتن. الذُّرَى (به ضَمّ ذال با نقطه و راء بی نقطه و الف) جمع ذُرْوَه (به ضَمّ و کسر ذال با نقطه و سکون راء بی نقطه): بلندی چیزی. الْقَدْر (به فتح قاف و فتح و سکون دال): جاری ساختن کسی حکم خود را بر چیزی بعد از دانستنِ او مرتبه و مقدار آن چیز را. الْفَلَج (به فتح فاء و سکون لام و جیم، مصدر باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): ظفر یافتن بر دشمن. و به ضَمّ فاء، اسم مصدر است. وَ لَا يَخْفَى عَطْفٌ اسْتِ بِرِ الظَّاهِرِ لِمَنْ أَرَادَهُ. و ضمیر عَلَيَّهِ، راجع به الله است. و يُرَى (به یاء دو نقطه در پایین و راء بی نقطه و الف) به صیغه مضارع غایب مجهولِ باب «مَنَعَ» است. و ضمیر مستتر در آن، راجع به مَآ است. أَيْ ظَاهِرِ اسْتِفْهَامِ انْكَارِي اسْتِ؛ و لهذا استدلال کرده بر آن که گفته: لِأَنَّكَ لَا تَعْدَمُ تَا آخِر. «تَعْدَمُ» به صیغه مضارع مخاطبِ معلومِ باب «عَلِمَ» است. یعنی: و اَمَّا نَمَائِيَانِ كِه مَذْكَورِ مِي شُودِ دَرِ اسْمَائِي اللّهِ تَعَالَى، پس نیست برای معنی این که بالاست چیزها را به سوار شدن بالای آنها و نشستن بر آنها و بالا رفتن بر بلندی های آنها؛ و لیک آن، نمایان بودن برای قهر و غلبه اوست چیزها را و تقدیر او بر آن چیزها هر چه را که خواهد، همچو گفتنِ مرد که: نمایان شدم بر دشمنان خود. و نمایان کرد مرا الله تعالی بر دشمن من؛ چه خبر می دهد این سخن از ظفر یافتن و غالب شدن، پس همچنین است نمایان شدنِ الله تعالی بر چیزها. و وجه دیگر نمایان بودنِ الله تعالی این است که: نمایان است نزد کسی که طلب کرد او را برای حاجت ها و پنهان نیست بر او چیزی و این که الله تعالی مدبّر هر چیزی است که دیده می شود، پس کدام نمایان نمایان تر و واضح تر از الله تَبَارَكَ وَ تَعَالَى است؟ چه تو نایابنده نمی شوی صنعت و تدبیر او را هر جا که توجه کنی و در خودت از آثار تدبیر او آن قدر هست که بی نیاز می کند تو را از مشاهده چیزی دیگر. و نمایان از ما به وجه دوم، نمایان است به ذات خود و معلوم است به سبب تمیز از شریک در اسم جامدِ محض خود، مثل جسم. پس به تحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی نام «ظاهر» به یکی از آن دو وجه و جمع نکرد ما را با او معنی.

اصل: «وَأَمَّا الْبَاطِنُ، فَلَيْسَ عَلَى مَعْنَى الْإِسْتِطْبَانِ لِلْأَشْيَاءِ بِأَنْ يُعَوَّرَ فِيهَا، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنْهُ عَلَى اسْتِطْبَانِهِ لِلْأَشْيَاءِ عِلْمًا وَحِفْظًا وَتَدْبِيرًا، كَقَوْلِ الْقَائِلِ: أَبْطَنْتُهُ: يَعْنِي خَمَرْتُهُ وَعَلِمْتُ مَكْتُومَ سِرِّهِ، وَالْبَاطِنُ مِّنَّا: الْعَرَائِبُ فِي الشَّيْءِ، الْمُسْتَبْرُ، وَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

شرح: الباطن: رسیده به درون هر چیز. الاستیبتان و الاءیطان: رسیدن به درون چیزی، خواه با رسیدن به درون هر چیز باشد و خواه نه. الخبر (به ضم خاء با نقطه و سکون باء یک نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب «نصر»): آزمودن. و همچنین است «خبره» به کسر خاء. یعنی: و امیا «رسیده به درون هر چیز» که در اسمای الله تعالی مذکور می شود، پس نیست بر معنی رسیدن به درون چیزها به این روش که فرو رود در آنها، ولیک آن از الله تعالی بنا بر رسیدن به درون هر چیز از روی علم و تدبیر است، مانند گفتن کسی که گوید: رسیدم به درون فلان کس و مرادش این باشد که: آزمودم او را و دانستم پنهان سرش را که در دل دارد. و «باطن» از جمله ما، غایب از نظر خلاق در چیزی است که خزیده و پوشیده باشد در آن. و به تحقیق جمع کرده ما را با الله تعالی نام «باطن» و مختلف شده معنی.

اصل: «وَأَمَّا الْقَاهِرُ، فَلَيْسَ عَلَى مَعْنَى عِلْمِاجٍ وَنَصَبٍ وَاحْتِيَالٍ وَمِدَارَاهِ وَمَكْرٍ، كَمَا يَقْهَرُ الْعِبَادُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَالْمَقْهُورُ مِنْهُمْ يَعُودُ قَاهِرًا، وَالْقَاهِرُ يَعُودُ مَقْهُورًا، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى أَنْ جَمِيعَ مَا خَلَقَ مُلْبَسٌ بِهِ الدُّلُّ لِفَاعِلِهِ، وَقَلَّةٌ (۱) لِمَا أَرَادَ بِهِ، لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ طَرْفَةٌ عَيْنٍ أَنْ يَقُولَ لَهُ: «كُنْ» فَيَكُونُ، وَالْقَاهِرُ مِمَّا عَلَى مَا ذَكَرْتُ وَوَصَفْتُ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

شرح: العِلاج (به کسر عین بی نقطه و جیم، مصدر باب مُفاعله): حرکت برای تحریک عضوی از بدن و مانند آن. النَّصَب (به فتح نون و فتح صاد بی نقطه و باء یک نقطه): آزار کشیدن. الإِختِیال: فکر در تدبیر کاری. المُدَاراه (به فتح همزه لام الفعل): دفع ضرر دشمن. المَکر (به فتح میم و سکون کاف): بازی دادن. و المَقْهُور تا آخر، معطوف است بر یَقْهَرُ تا آخر. مُلَبَس (به باء یک نقطه و سین بی نقطه) به صیغه اسم مفعول باب افعال است. الاءِئناس: چسبانیدن چیزی به چیزی، چنانچه از آن جدا نشود. الذُّلُّ مرفوع و نایب فاعل است. لِفَاعِلِهِ متعلق به «ذُلُّ» است اگر ضمیر «لِفَاعِلِهِ» راجع به «جَمیع» است، پس «فَاعِل» این جا به معنی «خَالِق» است. و اگر راجع به مصدر «خَلَق» است، پس مراد، فاعل حقیقی است. و قَلَّه معطوف است بر «الذُّلُّ». القَلَّه (به کسر قاف، مصدر باب «ضَرَبَ»): کوچکی؛ و تعدیه آن به لام، به اعتبار تضمین معنی انقیاد و قبول است. در اکثر نسخ به جای وَقَلَّه لِمَا أَرَادَ بِهِ چنین است: «وَقَلَّه الإِمْتِنَاعَ لِمَا أَرَادَ بِهِ»؛ و بنابراین «قَلَّه» به معنی انتفاء است. و بر هر تقدیر، ظرف در «لِمَا» متعلق به «قَلَّه» است. ضمیر مستتر مرفوع در «أَرَادَ» راجع به فاعل است. و ضمیر منصوب محذوف، راجع به «مَا» است. و ضمیر «بِهِ» راجع به «جَمیع» است. جمله لَمْ یَخْرُجْ بِيانِ «ذُلُّ» و «قَلَّه» است. و ضمیر مستتر، راجع به «جَمیع» است. مِنْهُ متعلق به «لَمْ یَخْرُجْ» است. و ضمیر، راجع به الباس ذُلُّ و «قَلَّه» است. طَرْفَه منصوب و نایب ظرف زمان است. أَنْ یَقُولَ لَهُ «كُنْ» فَيَكُونُ استشهاد به آیت سوره یس است، یا بدل ضمیر «مِنْهُ» است. و بنابر دوم «فَيَكُونُ» منصوب و معطوف بر «یَقُولُ» است. یعنی: و اَمَّا «غالب بر هر چیز» که در اسمای الله تعالی مذکور می شود، پس نیست بنابر معنی حرکت و تعجب و حيله گری و دفع ضرر دشمن و فریب، چنانچه غالب می شوند بندگان بعضی بر بعضی دیگر به اینها؛ و مغلوب از جمله ایشان گاهی برمی گردد غالب شده و غالب گاهی برمی گردد مغلوب شده، ولیک آن غلبه از جانب الله تعالی بنابر این است که همگی آنچه آفریده، لازم کرده شده به آن خضوع برای فاعل خود و قبول برای آنچه اراده کرد آن فاعل به آن. بیان این آن که: بیرون نشد همگی مخلوقات از آنچه گفتیم در مقدار یک چشم بر هم زدن، چنانچه گفته در آیت سوره یس: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ»: (۱) جز این نیست که کار او چون اراده کند چیزی را، این است که گوید آن را که: شو، پس می شود. و غالب از جمله ما بنابر آن است که گفتیم و بیان کردم، پس به تحقیق جمع کرده ما را با الله تعالی اسم «قَاهِر» و مختلف شد معنی.

اصل: «وَهَكَذَا جَمِيعُ الْأَسْمَاءِ وَإِنْ كُنَّا لَمْ نَسْتَجْمِعْهَا كُلَّهَا، فَقَدْ يُكْتَفَى بِالِاعْتِبَارِ (۱) بِمَا أَلْقَيْنَا إِلَيْكَ، وَاللَّهُ مَعُونُكَ وَعَوْنُنَا فِي إِرْشَادِنَا وَتَوْفِيقِنَا».

شرح: فاء در فَعَدُ برای بیان است. يُكْتَفَى به صیغه مجهول است. الإِعْتِبَارُ: فکر. بِمَا متعلق به «يُكْتَفَى» است. یعنی: و همچنین است در جمع اسم بی جمع، معنی جمیع اسمای الهی، هر چند که ما در سلک تقریر نکشیدیم آنها را همگی آنها را؛ چه گاهی اکتفا کرده می شود به سبب فکر به سخنی که انداختیم آن را سوی تو؛ و الله تعالی مدد تو و مدد ما باد در راهنمایی ما و توفیق ما.

۱- . کافی مطبوع: «الاعتبار» بدون باء.

باب تأویل الصمد

باب هجدهماصل: بَابُ تَأْوِيلِ الصَّمَدِ شرح: این باب، بیان چیزی است که از ائمه علیهم السلام منقول است در بیان مراد از الصَّمَد در سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ». در این باب، دو حدیث است و توضیح مصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى آن دو حدیث را.

[حدیث] [أَوَّلًا صِل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ، وَلَقَبُهُ شَبَابُ الصَّيْرِ فِي] عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ: جُعِلْتُ فِتْدَاكَ، مَا الصَّمَدُ؟ قَالَ: «السَّيِّدُ الْمَصْصِي مُودٌ إِلَيْهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ».

شرح: روایت است از داود بن قاسم که از اولاد جعفر طیار است گفت که: گفتم امام محمد تقی علیه السلام را: قربانت شوم، چیست مراد به «الصَّمَد» در سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»؟ گفت: مهتری که قصد کرده می شود سوی او در کم و بسیار. مراد این است که: رَبُّ الْعَالَمِينَ است به معنی صاحبِ کُلِّ اخْتِيَارٍ هر کس و هر چیز، پس مهتری است که رجوع سوی اوست در هر حاجت و هر نزاع در مشکلات. و این عموم، از الف لامِ «الصَّمَد» فهمیده می شود؛ چه تعریفِ خبر به الف لام، دلالت بر حصر می کند.

[حدیث] دو ماضل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ السَّرِيِّ] عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَتْ أَسْمَاؤُهُ الَّتِي يُدْعَى بِهَا، وَتَعَالَى فِي عُلُوِّ كُنْهِهِ وَاحِدٌ تَوَحَّدَ بِالتَّوْحِيدِ فِي تَوْحِيدِهِ، ثُمَّ أَجْرَاهُ عَلَى خَلْقِهِ؛ فَهُوَ وَاحِدٌ، صَمَدٌ، قُدُّوسٌ، يَعْْبُدُهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَيَضْمَدُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ، وَوَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا».

شرح: التَّوْحِيدُ: اقرار به یگانه بودن در صفات ربوبیت. الْكُنْهُ (به ضمّ كاف و سکون نون): ذات. الْوَاحِدُ: یگانه در صفات ربوبیت. التَّوْحُدُ (مصدر باب تَفْعَلُ): کاری را به تنهایی کردن، و تنها بودن. الْقُدُّوسُ (به ضمّ قاف و تشدید دال بی نقطه مضمومه): به غایت منزّه از زن و فرزند و پدر و مادر و مانند: الْعِبَادَةُ: پرستش. و مراد این جا، دلالت چیزی بر استحقاق پرستش است. الصَّمَدُ (به فتح صاد و سکون میم، مصدر باب «نَصَرَ»): قصد. و مراد این جا، دلالت چیزی بر استحقاق رجوع سوی کسی است در هر نزاع که در آن چیز یا غیر آن چیز واقع شود. یعنی: روایت است از جابر بن یزید (به فتح یاء دو نقطه در پایین) جُعْفِي (به ضمّ جیم و سکون عین بی نقطه و فاء) گفت که: پرسیدم امام محمّد باقر علیه السلام را از چیزی از مسائل توحید، پس گفت که: به درستی که الله، پر نفع است اسمای او که خوانده می شود به آنها؛ و به غایت بلند مرتبه است در بلندی ذات خود، یگانه است در صفات ربوبیت. به تنهایی توحید خود می کرد در وقت تنهایی خود پیش از خلق عالم؛ بعد از آن که خلق عالم کرد، جاری ساخت توحید خود را بر مخلوقین خود، پس او یگانه است در صفات ربوبیت، مقصود خلاق است در حاجت ها؛ به غایت منزّه است، دلالت می کند هر چیز بر استحقاق او عبادت را و دلالت می کند هر چیز بر رجوع سوی او در هر حاجت. و گنجایش دارد هر چیز را به اعتبار علم.

توضیح حاصل: [قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الْكَلْبِيُّ: [فَهَذَا هُوَ الْمَعْنَى الصَّحِيحُ فِي تَأْوِيلِ الصَّمَدِ، لَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُشَبِّهُهُ أَنَّ تَأْوِيلَ الصَّمَدِ: الْمُضَيِّمَتُ الَّذِي لَمَّا جَوَّفَ لَهُ؛ لِأَنَّ ذَاتَكَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ صِفَةِ الْجِسْمِ، وَاللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ مُتَعَالٍ عَنِ ذَلِكَ، هُوَ أَعْظَمُ وَأَجَلُّ مِنْ أَنْ تَقَعَ الْأَوْهَامُ عَلَى صِفَتِهِ، أَوْ يُدْرَكَ (۱) كُنْهِ عَظَمَتِهِ، وَلَوْ كَانَ تَأْوِيلُ الصَّمَدِ فِي صِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْمُضَيِّمَتُ، لَكَانَ مُخَالَفًا لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۲)؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَةِ الْأَجْسَامِ الْمُضَمَّتَةِ الَّتِي لَا أَجْوَافَ لَهَا، مِثْلَ الْحَجَرِ وَالْحَدِيدِ وَسَائِرِ الْأَشْيَاءِ الْمُضَمَّتَةِ الَّتِي لَا أَجْوَافَ لَهَا، تَعَالَى اللَّهُ مَعَنَ ذَلِكَ عُلُوقًا كَبِيرًا. شرح: پس این است و بس معنی بی عیب در بیان مراد به «الصَّمَد» نه آنچه رفته اند به آن جمعی که تشبیه کرده اند الله تعالی را به غیر او در اسم جامد محض، که مراد به «الصَّمَد» جسم میان پر است که درون ندارد؛ چه آن نمی باشد مگر از جمله صفات جسم؛ و الله جَلَّ ذِكْرُهُ به غایت بلند مرتبه است از آن، او بزرگ تر و منزّه تر است از این که فرود آید خاطرها بر اسم جامد محض او، یا دریافته شود مقدار بزرگی او به تعمیق در اسما و صفات او و قیاس بزرگی او به بزرگی دیگران. و اگر می بود مراد به «الصَّمَد» در صفات الله عَزَّ وَجَلَّ میان پر، هر آینه می بود «الصَّمَد» مخالف قول الله عَزَّ وَجَلَّ در سوره شوری: «نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز»؛ چه «میان پر» از صفات اجسام میان پر است که درون ها ندارد، مثل سنگ و آهن و باقی چیزهای میان پر که درون ها ندارد؛ به غایت بلند مرتبه است الله از آن، بلندی ای بزرگ.

۱- . کافی مطبوع: «تُدْرِك».

۲- . شوری (۴۲): ۱۱.

اصل: فَأَمَّا مَا جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ مِنْ ذَلِكَ، فَالْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْلَمُ بِمَا قَالَ. وَهَذَا الَّذِي قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الصَّمِدَ هُوَ السَّيِّدُ الْمَضْمُودُ إِلَيْهِ هُوَ مَعْنَى صَحِيحٌ مُوَافِقٌ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

شرح: مَا جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ، عبارت است از امثال آنچه گذشت در حدیثِ اَوَّلِ «بَابُ آخَرَ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ» که باب سیزدهم است. مِنْ تَبْعِيضِيهِ یا بیانیته است. مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ، استعمالِ «صَمِد» در معنی «مَا لَا جَوْفَ لَهُ» است. أَعْلَمُ، به صیغه ماضی غایب معلومِ بابِ إِفْعَالِ است. تعدیه «اعلام» به باء، مبنی بر تضمین معنی ایذان و اشعار است. مَا قَالَ، عبارت است از حقیقت مراد امام در آن استعمال. حاصل این است که: استعمالِ «صَمِد» در معنی «مَا لَا جَوْفَ لَهُ» مبنی بر مذهب مشبّهه نیست، بلکه مبنی بر نفی تشبیه است؛ زیرا که مراد «أَحَدِي الْمَعْنَى لَيْسَ بِمَعَانِي كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ» است، چنانچه بیان شد در شرح حدیثِ اَوَّلِ باب سیزدهم. یعنی: پس امّا آنچه آمده در احادیث ائمه علیهم السلام از استعمالِ «صَمِد» در معنی «مَا لَا جَوْفَ لَهُ»، پس امام علیه السلام اعلام و ایذان کرده به حقیقتِ آنچه گفته؛ و این که امام محمّد تقی علیه السلام گفته که: «الصَّمِد» به معنی مهتر است که قصد کرده می شود سوی او، آن معنی ای است بی عیب، موافق قولِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ که: «نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز».

اصل: وَالْمَضْمُودُ إِلَيْهِ: الْمَقْصُودُ فِي اللُّغَةِ. قَالَ أَبُو طَالِبٍ فِي بَعْضِ مَا كَانَ يَمْدَحُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ شِعْرِهِ: وَبِالْجَمْرِ الْقُصُوى إِذَا صَمِدُوا لَهَا يُؤْمُونَ قَدْفًا رَأْسَهَا بِالْجِنَادِلِ يَعْنِي قَصِيدُوا نَحْوَهَا يَزْمُونَهَا بِالْجِنَادِلِ، يَعْنِي الْحَصِيصِ الصَّغَارِ الَّتِي تُسَيَّمِي بِالْجِمَارِ. وَقَالَ بَعْضُ شُعْرَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ: (۱) مَا كُنْتُ أَحْسَبُ أَنَّ بَيْتًا ظَاهِرًا لِلَّهِ فِي أَكْنَافِ مَكَّةَ يُصَمِدُ يَعْنِي: يُقَصِّدُ. وَقَالَ ابْنُ (۲) الزُّبَيْرِ قَانَ: [.....] أَوْ لَا رَهِيْبَةَ إِلَّا سَيِّدُ صَمِدٌ وَقَالَ شَدَادُ بْنُ مُعَاوِيَةَ فِي حَيْدِيفِهِ بِنِ يَدْرِ: عَلَوْتُهُ بِحَسَامٍ ثُمَّ قُلْتُ لَهَا حَيْدِيفٌ فَأَنْتَ السَّيِّدُ الصَّمِيدُ وَ مِثْلُ هَذَا كَثِيرٌ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هُوَ السَّيِّدُ الصَّمِيدُ الَّذِي جَمِيعُ الْخَلْقِ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِلَيْهِ يَصْمُدُونَ فِي الْحَوَائِجِ، وَإِلَيْهِ يَلْجَأُونَ عِنْدَ الشَّدَائِدِ، وَمِنْهُ يَرْجُونَ الرَّخَاءَ وَدَوَامَ النِّعَمِ لِيُدْفَعَ عَنْهُمْ الشَّدَائِدُ.

۱- . کافی مطبوع: + «شعرا».

۲- . کافی مطبوع: - «ابن».

شرح: زَبْرَقَان (به کسر زاء با نقطه و سکون باء یک نقطه و کسر یا فتح راء بی نقطه و قاف) لقب حُصَيْن بن بدر صحابی است. رَهِيْبَه، به ضَمّ راء بی نقطه و فتح هاء و سکون یاء دو نقطه در پایین و باء یک نقطه است. حُذَيْف (به ضَمّ حاء بی نقطه و فتح ذال با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین) منادای مُرَحَّم است، پس فتح و ضَمّ فاء جایز است. یعنی: و «مَصِيْمُوْدٌ اِلَيْه» به معنی مقصود است در لغت عرب. بیان این آن که: گفته ابو طالب در بعضی آنچه مدح می کرد به آن پیغمبر صلی الله علیه و آله را از شعر خود که: و قسم به میلِ آخرین، چون مردمان قصد کنند برای آن این را که زند سرِ آن را به سنگ ریزه ها؛ چه مراد ابو طالب به «صَيِّمَدُوا لَهَا» این است که: قصد کردند به جانب آن که اندازند آن را به جنادل، به معنی سنگ های ریزه که نامیده می شود به «جَمَار» به کسر جیم و تخفیف میم. و گفته بعضی شعرای زمان ظهورِ شرک که: گمان نمی بردم که خانه ظاهری برای الله تعالی باشد در اطراف مکه که قصد کرده شود به طواف؛ چه مراد او به «يُصَيِّمَدُ» مقصود شود است. و گفته ابنُ الزُّبْرَقَان که: و نیست «رَهِيْبَه» مگر مهتری قصد کرده شده. و گفته شَدَاد بن معاویه در حق حُذَيْفَه بن بدر که: بلند کردم بر سر حذیفه شمشیر را، بعد از آن گفتم او را که: بگیر شمشیر را ای حذیفه؛ چه تویی مهتری قصد کرده شده. و مثل این، استعمالِ «صَيِّمَدُ» در قصد کرده شده بسیار است در کلام عرب. و الله عَزَّ وَجَلَّ و بس، مهترِ قصد کرده شده است که جمیع مخلوقین از جنّ و انس سوی او قصد می کنند و سوی او التجا می برند نزد سختی ها و از او امید می دارند فراغت و دوام نعمت را، تا دفع کند از ایشان سختی ها را. مخفی نماند که «مِنَ الْجَنِّ وَالْاِنْسِ» دلالت می کند بر این که مراد به قصدی که مفهوم می شود از «الْمَصِيْمُوْدُ اِلَيْه» در حدیث اوّل و از «يُصَيِّمَدُ اِلَيْه كُلُّ شَيْءٍ» در حدیث دوم، قصد عَقْلًا است در عرض حاجات، نه دلالت هر چیز بر ربوبیت او؛ و این غیر آن است که ما شرح کردیم، پس در آن دو احتمال است.

ص: ۳۴۹

..

باب الحركه والانتقال

باب نوزدهم اصل: بَابُ الْحَرَكَهِ وَالْإِنْتِقَالِ شَرْحُ: الْحَرَكَه (به فتح حاء و فتح راء، مصدر باب «حَسَن»): جنبیدن. الْإِنْتِقَالُ: از حالی به حالی گردیدن. یعنی: این باب، بیان امتناع حرکت و انتقال است بر الله تعالی. در این باب، یازده حدیث است.

[حدیث] اَوَّلُاصِلُ: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْأَعْمَرِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبَّاسِ الْجَرَّادِيِّ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ] عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ جَعْفَرِ الْجَعْفَرِيِّ، عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: ذَكَرَ عِنْدَهُ قَوْمٌ يَزْعُمُونَ أَنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - لَمَّا يَنْزِلُ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَنْزِلَ، إِنَّمَا مَنظَرُهُ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعِيدِ سَوَاءٌ، لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ قَرِيبٌ، وَلَمْ يَقْرُبْ مِنْهُ بَعِيدٌ، وَلَمْ يَحْتَاجْ إِلَى شَيْءٍ، بَلْ يُحْتَاجُ إِلَيْهِ، وَهُوَ ذُو الطُّوْلِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ».

شرح: الْمَنظَرُ (به فتح میم و سکون نون و فتح طاء با نقطه، مصدر میمی باب «نَصَرَ»): تدبیر. يَحْتَاجُ، (به صیغه مجهول است. إِلَيْهِ نایب فاعل است. الطُّوْلُ (به فتح طاء و سکون واو): بی نیازی، و توانایی، و وسعت، و بخشش؛ و این جا همه مناسب است. و بعض این فقره اقتباس از سوره مؤمن است. یعنی: روایت است از یعقوب بن جعفر که از اولاد جعفر طیار است از امام موسی کاظم علیه السلام، راوی گفت که: مذکور شدند نزد او جمعی که دعوی می کنند که الله تبارک و تعالی فرود می آید حقیقه از عرش سوی آسمان نزدیک تر به ما، پس گفت که: به درستی که الله فرود نمی آید حقیقه؛ به معنی این که محال است که فرود آید و محتاج نیست سوی این که فرود آید؛ چه تدبیر او در نزدیکی چیزها به ما و دوری از ما برابر است؛ چه دور نیست از الله تعالی به اعتبار مکان نزدیک به ما و نزدیک نیست به او به اعتبار مکان دور از ما. و محتاج نیست سوی چیزی در نفوذ تدبیر، بلکه هر چیز سوی او احتیاج دارد و او صاحب بی نیازی است. نیست مستحق عبادتی مگر او، ابا از ننگ دارد، راست گفتار درست کردار است.

اصل: «أَمَّا قَوْلُ الْوَاصِ فَيَنْ: إِنَّهُ يَنْزِلُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَإِنَّمَا يَقُولُ ذَلِكَ مَنْ يَنْسُبُهُ إِلَى نَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ، وَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ مُحْتَاجٍ إِلَى مَنْ يُحَرِّكُهُ أَوْ يَتَحَرَّكُ بِهِ، فَمَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ الظُّنُونَ، هَلَكَ».

شرح: آنه، می تواند بود که به فتح همزه باشد؛ به تقدیر «بأنه» و متعلق به «وَاصِ فَيَنْ» باشد و وصف به معنی بیان باشد. و می تواند بود که به کسر همزه باشد و مقول قول باشد و وصف به معنی بیان به اسم جامد محض باشد. مراد به نقص و زیاده، نقصان و زیادتی در صفت ذات است و اشارت است به این که کامل من جمیع الوجوه منتقل نمی شود در غیر صفات فعل، پس واو در وکل متحرک حائیه است و تصریح به آن اشارت است. یا مراد، نقصان و زیادتی در مقدار است و اشارت است به این که هر جسمی قابل نقص و زیاده است، پس مخلوق است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث ششم باب یازدهم، پس این فقره استدلال است بر بطلان حرکت؛ و «كُلُّ مُتَحَرِّكٍ» تا آخر، استدلال دیگر است بر آن. و فاء در فَمَنْ برای بیان است. الف لامِ الظُّنُونَ برای استغراق، یا برای عهد خارجی است؛ و بر هر تقدیر، منصوب و مفعول مطلق است. و این، بنا بر اول، تمثیل و تصویر حالِ صاحبِ اضطراب است به این که هر احتمال که به خاطرش می رسد، گمان می کند که حق است و زود از آن برمی گردد سوی احتمال دیگر، مثل آیت سوره احزاب: «وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَ» (۱). یعنی: امّا گفتنِ جمعی که بیان می کنند الله تعالی را این که فرود می آید حقیقه تبارک و تعالی پس جز این نیست که می گوید آن را کسی که نسبت می دهد الله تعالی را سوی نقصان یا زیادتی؛ و هر متحرک، محتاج است در حرکت، سوی کسی که حرکت دهد آن را و (این در حرکت غیر اختیاری است) یا حرکت کند به سبب آن (و این در حرکت اختیاری است) که بی علت غائیه که محتاج إِلَيْهَا باشد، ممکن نیست. بیان این آن که: هر که گمان برد به الله تعالی انواع گمان ها که به خاطرش رسید، در جهنم است.

اصل: «فَاخِذُوا فِي صَفَاتِهِ مِنْ أَنْ تَقْفُوا لَهُ عَلَى حَيْدٍ تَحُدُّونَهُ بِنَقْصٍ، أَوْ زِيَادَةٍ، أَوْ تَحْرِيكِ، أَوْ تَحْرُكٍ، أَوْ زَوَالٍ، أَوْ إِسْتِنزَالٍ، أَوْ نُهْوٍ، أَوْ قُعُودٍ؛ فَإِنَّ اللَّهَ حَيْلٌ وَعَزٌّ عَنْ صِفَةِ الْوَاصَةِ فِيهِ، وَنَعْتِ النَّاعَتِينَ، وَتَوَهُمِ الْمُتَوَهُمِينَ «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ * الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ (۱)» .»

شرح: فاء برای تفریع است. الْوُقُوف: ایستادن، و ایستاده کردن کسی را. و هر دو این جا مناسب است. لَهُ متعلق است به «حَدِّ» و مقدم بر آن است. الْحَيْدُ: تمیز چیزی از چیزی دیگر به اسم جامد محض. و جمله تَحُدُّونَهُ استیناف است برای بیان «فَاخِذُوا» تا آخر. و باء در «بِنَقْصٍ» برای مُلابَسْت است. الزَّوَالُ: برطرف شدن؛ و مراد این جا نبودن، در وقتی است. الْإِسْتِنزَالُ (به نون و زاء با نقطه): فرود آوردن کسی را از مرتبه خود. جَلَّ خَيْرٌ إِنَّ است. عَنْ صِفَةِ متعلق به «جَلَّ» است. و فرق میان صفت و نعت این است که: صفت، بیان است خواه به مختص و خواه به مشترک و نعت، مختص به مختص است. التَّوَهُمُ: تصوّر به اسم جامد محض. «وَتَوَكَّلْ» تا آخر، اقتباس است از سوره شعراء. التَّقْلُبُ: تصرّف در چیزها. مراد این است که: مهلت این عاصیان، بنابر مصلحتی است و کلام حق در اهلش اثر می کند، پس به سبب نشنیدن عاصیان، ترک آن نباید کرد. یعنی: پس حذر کنید در صفات الهی از این که ایستید بر حدی برای او؛ چه حدّ خواهید کرد او را به نقصان یا زیادتی، یا به حرکت دادن دیگری او را، یا حرکت خودش به سبب چیزی، یا به نبودن او در وقتی، یا به فرود آوردن او از مرتبه اش، یا به برخاستن، یا نشستن؛ چه الله بزرگ و عزیز است، به معنی این که منزّه است از صفت جمعی که او را از پیش خود صفت می کنند و نعت جمعی که او را از پیش خود نعت می کنند و تصور جمعی که خیال تصوّر ذات او می کنند. و حواله کن مصلحت کار خود را بر بی ننگی مهربانی که می بیند تو را وقتی که می ایستی به کار الهی و تصرّف تو را در دل های اهل اعتراف به ربوبیت رب العالمین.

[حدیث] دو ماضی: [وَعَنْهُ رَفَعَهُ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ جَعْفَرٍ] عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «لَا أَقُولُ: إِنَّهُ قَائِمٌ؛ فَأَزِيلُهُ عَنْ مَكَانِهِ، وَلَا أُحِيدُهُ بِمَكَانٍ يَكُونُ فِيهِ، وَلَا أُحِيدُهُ أَنْ يَتَحَرَّكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَرْكَانِ وَالْجَوَارِحِ، وَلَا أُحِيدُهُ بِلَفْظِ شَقٍّ فَمٍ، وَلَكِنْ كَمَا قَالَ (۱) تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «كُنْ فَيَكُونُ» (۲) بِمَشِيئَتِهِ مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ فِي نَفْسٍ، صَيِّمًا فَرْدًا، لَمْ يَحْتَجِجْ إِلَى شَرِيكَ يَذْكُرُ لَهُ مُلْكَهُ، وَلَا تُفْتَحُ (۳) لَهُ أَبْوَابُ عِلْمِهِ».

شرح: در سوره رعد چنین است: «أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبًا سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ». (۴) قول امام علیه السلام: «لَا أَقُولُ: إِنَّهُ قَائِمٌ فَأَزِيلُهُ عَنْ مَكَانِهِ» اشارت است به قاعده کلیه و آن این است که: استعمال لفظ در معنی مجازی بی قرینه صارفه، ازاله آن لفظ است از جایی که مناسب آن است، پس چون معنی حقیقی «قائم» در لغت عرب «ایستاده» است و آن، مخصوص جسم است، استعمال «قائم» در الله تعالی بی ضم «علی کل نفس بما کسبت» ازاله لفظ «قائم» است از مکانش، پس ضمیر «أزيلة» و «مکانه» راجع به لفظ «قائم» است. و می تواند بود که راجع به الله باشد و «مکان» به معنی ازل باشد، موافق آنچه گذشت در شرح عنوان «بَابُ الْكُونِ وَالْمَكَانِ» و اشارت باشد به این که اگر «قائم» به معنی حقیقی باشد، ازلی نخواهد بود. الّٰحِدُّ: تمیز چیزی از چیزی دیگر به اسم جامد محض، بآء در «مکان» برای سببیت است. أَنْ يَتَحَرَّكَ به تقدیر «بأن يَتَحَرَّكَ» است. فِي شَيْءٍ به معنی «بِإِعْتِبَارِ شَيْءٍ» است نظیر «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (۵). فرق میان ارکان و جوارح این است که: ارکان، اطراف عمده است، مثل سر و پا و دست. و جوارح، مطلق اعضا است که از آنها کاری می آید، مثل زبان و دندان. الشَّقُّ (به فتح شین با نقطه): شکاف. «كُنْ فَيَكُونُ» مقول قول است و در سوره یس است. كَمَا قَالَ مُتَعَلِّقٌ است به جارّ و مجرور در بِمَشِيئَتِهِ. و مطلوب، تشبیه خلق کلام با رسل است به خلق آسمان و زمین و مانند آنها در این که به ظاهر از جمله قول نیست، بلکه به محض مشیت می شود، یا مراد تشبیه کلام با رسل است به کلام با معدومات در وقت تکوین آنها؛ چه ظاهر است که آن به تحریک زبان و مانند آن نیست. النَّفْسُ (به فتح نون و فتح فاء): جسم لطیفی که به آمد و رفت آن حیوان تعیش می کند. الصَّمَدُ: مرجع هر چیز، یا مقصود هر کس در حاجت ها. الْفَرْدُ: تنها؛ و مراد این جا، تنها در صمدیت است، چنانچه دلالت می کند بر آن تعریف «الصَّمَدُ» به الف لام در سوره اخلاص. و صَيِّمًا مَنْصُوبٌ به اختصاص است. يَذْكُرُ (به ذال با نقطه و راء بی نقطه، به صیغه مضارع غایب معلوم باب تفعیل) صفت شریک است. و ضمیر مستتر، راجع به شریک است. التَّذْكِيرُ: تند کردن چیزی. ضمیر له راجع به الله تعالی است. مُلْكُهُ (به ضم میم و سکون لام و ضمیر راجع به الله تعالی) منصوب و مفعول به است و عبارت است از نفوذ اراده؛ و تذکیر آن، قوت دادن آن است به روشی که به عنوان «كُنْ فَيَكُونُ» شود. وَ لَا تُفْتَحُ (به صیغه مضارع غایبه مجهول باب «مَنْعَ») عطف است بر لَمْ يَحْتَجِجْ. ضمیر له این جا راجع به شریک است. أَبْوَابٌ مرفوع و نایب فاعل است. ضمیر عِلْمِهِ راجع به الله تعالی است؛ و این جمله اشارت است به آیت سوره یونس که: «قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (۶) و آیت سوره رعد که مذکور شد. و حاصل این است که: ابواب علم الله تعالی که مفتوح است برای هر شیء، به این معنی که علم او متعلق به هر شیء است، مفتوح نمی شود برای چنین شریکی؛ پس آن شریک، داخل شیء نیست، بلکه به محض مفهومی است بی آن که فرد حقیقی داشته باشد در خارج یا در ذهن. یعنی: روایت است از امام موسی کاظم علیه السلام این که او گفت که: نمی گویم که: به درستی که الله تعالی قائم است، پس زایل کرده باشم آن را از موضعش؛ و تمیز نمی کنم الله تعالی را به سبب

مکانی که باشد در آن؛ و تمیز نمی کنم او را به این که حرکت کند به اعتبار چیزی از ارکان و جوارح؛ و تمیز نمی کنم او را به سبب صوتی که از شکاف دهنش بیرون آید، و لیک سخن او با ملائکه و انبیاء و رسل، چنانچه گفته تَبَارَكَ وَتَعَالَى در سوره یس: بشو، پس می شود به محض خواست. اوست بی آمد و رفت در نَفْس، صَمَدِ فرد که احتیاج نداشته به شریکی که آن شریک تند کند برای الله تعالی پادشاهی او را و مفتوح نمی شود برای آن شریک، درهای علم الله تعالی؛ به این معنی که آن شریک «لَا شَيْءَ» است.

۱- . کافی مطبوع: + «الله» .

۲- . یس (۳۶): ۸۲ .

۳- . کافی مطبوع: «ولا يفتح» .

۴- . رعد (۱۳): ۳۳ .

۵- . شوری (۴۲): ۲۳ .

۶- . یونس (۱۰): ۱۸ .

[حدیث] سوماصل: [وَعَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَيْسَى بْنِ يُونُسَ، قَالَ: [قَالَ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي بَعْضِ مَا كَانَ يُحَاوِرُهُ: ذَكَرْتَ اللَّهَ، فَأَحَلَّتْ عَلَيَّ غَائِبٌ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَيْلَكَ، كَيْفَ يَكُونُ غَائِبًا مَنْ هُوَ مَعَ خَلْقِهِ شَاهِدًا، وَإِلَيْهِمْ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، يَسْمَعُ كَلِمَاتِهِمْ، وَيَرَى أَشْخَاصَهُمْ، وَيَعْلَمُ أَسْرَارَهُمْ؟!» فَقَالَ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ: أ هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ؟ أ لَيْسَ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ، كَيْفَ يَكُونُ فِي الْأَرْضِ؟! وَإِذَا كَانَ فِي الْأَرْضِ، كَيْفَ يَكُونُ فِي السَّمَاءِ؟! فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّمَا وَصَفْتَ الْمَخْلُوقَ الَّذِي إِذَا انْتَقَلَ عَنْ مَكَانٍ، اشْتَغَلَ بِهِ مَكَانٌ، وَخَلَا مِنْهُ مَكَانٌ، فَلَا يَدْرِي فِي الْمَكَانِ الَّذِي صَارَ إِلَيْهِ مَا حَدَّثَ (۱) فِي الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ فِيهِ، فَأَمَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الشَّانِ، الْمَلِكُ، الَّذِيانُ فَلَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، وَلَا يَشْتَغِلُ بِهِ مَكَانٌ، وَلَا يَكُونُ إِلَى مَكَانٍ أَقْرَبَ مِنْهُ إِلَى مَكَانٍ».

شرح: ابن ابی العوجاء این سخن را گفته بعد از سخنی از امام علیه السلام که می آید در «کتاب الحج» در حدیث اول (باب ائبلاء الخلق واختبارهم بالكعبه) که باب ششم است که: «وَهَذَا بَيْتُ اسْتَعْبَدَ اللَّهُ بِهِ خَلْقَهُ لِيُخْتَبَرَ طَاعَتَهُمْ» (۲) تا آخر، چنانچه ظاهر می شود از روایت ابن بابویه در فقیه در «کتاب الحج» در «باب ائبداء الكعبه وفضل الحرم» (۳). الوریید (به فتح واو و کسر راء و سکون یاء): شاهرگ گردن. و در هر گردنی دو ورید است. همزه در ا هُوَ و در ا لَيْسَ استفهام انکاری است. و کَيْفَ يَكُونُ استفهام انکاری است به معنی «نمی باشد». و در إِنَّمَا وَصِفْتَ تا آخر، ردّ است بر جمعی که به مکاشفه قائل اند و می گویند که: در غیر الله تعالی، علم به غیب می باشد. و فاء در فَلَا يَدْرِي صریح در ردّ بر آن جماعت است؛ چه آن، برای تفریع است و حمل آن، بر تعقیب، مکابره است. یعنی: گفت عبد الکریم بن ابی العوجاء که از فلاسفه است امام جعفر صادق علیه السلام را در اثنای هم زبانی که با امام می کردند که: مذکور ساختی که نظام عالم به تدبیر الله است و فعل طبايع افلاك و عناصر نیست، پس حواله کردی این نظام را بر شخصی که غایب است از آن نظام؟ مرادش این است که: می باید که فاعل این افعال طبايع باشد که هر کدام در یکی از اجسام حاضر است؟ پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ای مرگ ناگهان تو، چگونه می باشد غایب کسی که او با مخلوقین خود حاضر است و به ایشان نزدیک تر است از رشته شاهرگ؛ می شنود سخن ایشان را و می بیند اجسام ایشان را و می داند رازهای دل ایشان را؟! پس گفت ابن ابی العوجاء که: آیا او با وجود آن که یک شخص است، در هر مکان است، آیا نیست که اگر باشد در آسمان، نمی باشد در زمین؟ و اگر باشد در زمین، نمی باشد در آسمان؟ پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: آنچه گفتمی، صفت الله تعالی نیست، صفت مخلوق است، که اگر منتقل شود از مکانی، مشغول می شود به او مکانی دیگر و خالی می شود از او مکان اول، پس نمی داند در مکانی که گردیده سوی آن که چه حادث شده بعد از او در مکانی که بود در آن؛ پس اما الله بزرگ مرتبه، پادشاه جزا دهنده هر نیک و بد، پس خالی نیست از او مکانی و مشغول نیست به او مکانی و نمی باشد سوی مکانی نزدیک تر از خودش سوی مکانی دیگر.

۱- کافی مطبوع: «یحدث».

۲- الکافی، ج ۴، ص ۱۹۷، ح ۱.

[حديث] چهارماصل: [علی بن محمد، عن سهل بن زياد] عن محمد بن عيسى، قال: كتبت إلى أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام: جعلني الله فداك يا سيدي، قد روي لنا أن الله في موضع دون موضع، على العرش استوى، وأنه ينزل كل ليله في النصف الأخير من الليل إلى السماء الدنيا. وروي أنه ينزل عشيته عرفه، ثم يرجع إلى موضعه، فقال بغض مواليك في ذلك: إذا كان في موضع دون موضع، فقد يلقيه الهواء، ويتكفف عليه، والهواء جسم رقيق يتكفف على كل شيء بقدره، فكيف يتكفف عليه جل ثناؤه على هذا المثال؟! فوقع عليه السلام: «علم ذلك عنده، وهو المقدر له بما هو أحسن تقديراً. واعلم أنه إذا كان في السماء الدنيا، فهو كما هو على العرش، والأشياء كلها له سواء علماً وقدره وملكاً وإحاطة».

شرح: عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى تتمه مروی است و اقتباس است از سوره طه و استینافِ بیانی سابق است. و أَنَّهُ (به فتح همزه) به تقدیر «وَرَوَى لَنَا أَنَّهُ» است. وَرَوَى تا آخر، اشارت است به این که سند این روایت غیر سند دو روایت سابق است و آن دو روایت، موافق یکدیگر است در سند. الْعِشِيَّةَ (به فتح عین بی نقطه و کسر شین با نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین): آخر روز. التَّكْنُفُ (به نون مشدده، مصدر باب تَفَعَّلَ): احاطه به چیزی؛ و تعدیه آن به «عَلَى» در این جا برای تضمینِ معنی «دَوْر» است. الْقَدْرُ (به فتح قاف و فتح و سکون دال بی نقطه؛ و به ضم قاف و سکون دال): مقدار. و مراد این جا، تمام سطح بیرون جسم است. «عَلَى» در عَلَى هَذَا نَهَجِيَّةَ است. الْمِثَالُ (به کسر میم): مانند. و مراد این جا، روش و نهج است. عَلِمْتُ ذَلِكَ تا آخر، جواب است از استدلالی که مذکور است در روایت اولی، به این روش که مراد به بودن بر عرش، استیلاست. ذَلِكَ اشارت به عرش است، پس ظاهر این است که تویح در تحت فقره «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (۱) نوشته شده باشد. و حاصل جواب این است که: مراد به «عرش» مجموع مخلوقات است. و مراد به «استواء» بر عرش، این است که علم به هر جزئی از اجزای عرش نزد الله تعالی است و اوست مدبّر آن به نظامی که احسن است به اعتبار تدبیر، پس تقدیراً تمیز ضمیر مستتر در أَحْسَن است. وَ اعْلَمْتُ تا آخر، بیان این است که: امثال روایت دوم، منافات ندارد با «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى». به این روش که: مراد، نزول مکانی نیست، بلکه مراد استجاب دعا و مانند آن است، نظیر: «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ» (۲) و نظیر: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (۳). «هُوَ» در فَهَوُ مبتداست و راجع به مصدر «كَانَ» است. وَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ خبر مبتداست. و «مَا» مصدریّه است و «هُوَ» راجع به الله تعالی است و مبتداست. و «عَلَى الْعَرْشِ» خبر مبتدای دوم است و مراد این است که: متغیّر نمی شود. و این روایت، دلالت بر حرکت او نمی کند. وَالْأَشْيَاءُ كُلَّهَا تا آخر، تفسیر «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» است و این، موافق حدیث ششم و هفتم و هشتم این باب است. عَلِمًا تمیز است و جواب روایت سوم نگفت صریحاً برای تقیه و اشارت کرد به سکوت از آن، به بطلان آن روایت. یعنی: روایت است از محمد بن عیسی، گفت که: نوشتم سوی امام علی نقی علیه السلام که: گرداناد مرا الله تعالی قربان تو ای مهتر من، به تحقیق نقل شده برای ما که الله تعالی در مکانی هست، در مکانی نیست، به دلیل قول الله تعالی در سوره طه که: «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (۴) و نقل شده برای ما این که: به درستی که الله تعالی فرود می آید هر شب در نصف آخر از شب سوی آسمان نزدیک تر به ما. و نقل شده که: الله تعالی فرود می آید از عرش در آخر روز عرفه، بعد از آن برمی گردد سوی جای خود. پس گفت بعضی چاکران تو در معارضه آن روایات که: اگر در مکانی باشد، نه در مکانی دیگر، پس به تحقیق ملاقات می کند با او هوا و دور می زند بر او؛ و هوا جسمی است لطیف، دور می زند بر هر جسم به تمام سطح آن جسم، پس چگونه می تواند بود که دور زند بر او جَلَّ ثَنَاؤُهُ بر این نهج که تمام سطح او را گیرد. تا این جا، کلام بعضی موالی است. پس نوشت امام علیه السلام: علم عرش، نزد الله تعالی است. و اوست و بس، مدبّر عرش به آن نهج که بهتر است از روی تدبیر. و بدان که اگر الله تعالی بوده باشد در آسمان نزدیک تر به ما، پس آن مثل بودن او بر عرش است؛ و چیزها همگی برای او برابر است به اعتبار علم و قدرت و پادشاهی و تصرف.

٢- رعد (١٣): ٤١.

٣- فجر (١٩): ٢٢.

٤- طه (٢٠): ٥.

اصل: [وَعَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْكُوفِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ.] وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ» (۱).

شرح: این عبارت مصنف است. و واو در نظیر این که می آید نیست. و می تواند بود که برای عطف بر «الْحَرَكَهَ وَالْإِنْتِقَالَ» در عنوان باب باشد، یا برای استیناف نحوی باشد. یعنی: و این حدیث که مذکور می شود، در بیان قول الله تعالی است در سوره مجادله که: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ».

[حدیث] پنجماصل: [عَنْهُ، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ] [عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَأَخْمَسِهِ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» فَقَالَ: «هُوَ وَاحِدٌ وَ أَحَدٌ الدَّاتِ، بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَبِذَاكَ وَصَفَ نَفْسَهُ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ بِالْأَشْرَافِ وَالْأَحَاطَةِ وَالْقُدْرَةَ «لَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَمَّا فِي الْأَرْضِ وَ لَأُضْيَعُ مِنْ ذَلِكَ وَ لَأَكْبَرُ» (۲) بِالْأَحَاطَةِ وَالْعِلْمِ، لَا بِالذَّاتِ؛ لِأَنَّ الْأَمَاكِنَ مَحْدُودَةٌ تَحْوِيهَا حُدُودُ أَرْبَعَةٍ، فَإِذَا كَانَ بِالذَّاتِ لَزِمَهَا الْحَوَايَةُ».

۱- . مجادله (۵۸): ۷.

۲- . یونس (۱۰): ۶۱.

شرح: اسم ابنِ اُذَيْنَه (به ضمّ همزه و فتح ذال با نقطه) عُمَرُ بنِ اُذَيْنَه است، یا مُحَمَّد بنِ عمر بنِ اُذَيْنَه است. «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى» تا آخر در سوره مجادله است. «يَكُونُ» از افعال تامّه است. «من» زائده است برای افاده عموم. «نَجْوَى» به فتح نون و سکون جیم و الف، مصدر یا اسم مصدرِ باب «نَصِيرَ» است؛ و بنابر اوّل، به معنی تمهیدِ عداوت کسی کردن در راز است، یا به معنی مطلق راز گفتن است. و معنی اوّل، مناسب آیت سوره زخرف است که: «أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَمَّا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ». (۱) و مذکور است در «كِتَابُ الرُّوضَه» پیش از حدیث قوم صالح در ذیل «خُطْبَةُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام» که: آیت سوره مجادله و آیت سوره زخرف نازل شده در شش کس که اصحاب صحیفه ملعونه اند (۲) و مذکور شدند در شرح حدیث دوازدهم باب اوّل «كِتَابُ الْعُقُل» و ایضاً می آید در «كِتَابُ الْحُجَّه» در حدیث چهل و سوّم باب صد و هفتم که «بَابٌ فِيهِ نُكْتُ وَ نُتْفٌ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ» (۳) است این که آیت زخرف در ایشان نازل شده [است]. تتمّه آیت سوره مجادله این است: «وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَٰلِكَ وَ لَمَّا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيَّنَ مَا كَانُوا» (۴)؛ شاید که ترتیب ذکر «ثَلَاثَه» و «خَمْسَه» و «أَدْنَىٰ» و «أَكْثَرَ» برای این باشد که اوّل سه کس ایشان جمع شده باشند و نجوی کرده باشند: أبو بکر و عمر و أبو عبیده بن جراح (که امین ایشان است) چنانچه در تفسیر علی بن ابراهیم مذکور است. (۵) و ثانیاً پنج کس شده باشند و نجوی کرده باشند. و ثالثاً یکی از آن پنج کس بیرون رفته باشد برای طلب ششم و چهار کس باقی مانده نجوی کرده باشند. و رابعاً شش کس شده باشند؛ و نجوی کرده باشند؛ پس مُشَارٌ إِلَيْهِ «ذَٰلِكَ» خَمْسَه است. «نَجْوَى» مضاف است به «ثَلَاثَه» و می تواند بود که «نَجْوَى» جمع «نَجَا» باشد، یا مصدر مُسْتَعْمَلٌ در آن جمع باشد برای مبالغه. و بر این دو تقدیر، «ثَلَاثَه» بدل «نَجْوَى» است. هُوَ وَاحِدٌ تا خَلَقَهُ برای بیان این است که: این آیت را بر بودن در مکان چنانچه مشبّه خیال می کنند حمل نمی توان کرد. وَ بِذَٰكَ وَصَفَ نَفْسَهُ برای استدلالِ نقلی است بر آن بیان. وَ هُوَ بِكُلِّ تا وَالْعِلْمُ برای بیان معنی این آیت است به روشی دیگر، غیر آنچه مشبّه خیال می کنند. لَأَبَالذَّاتِ تا آخر، برای استدلالِ عقلی است بر بطلان آنچه مشبّه خیال کرده اند و به این استدلالِ عقلی، واضح می شود آنچه بعضی موالی گفته و در حدیث سابق مذکور شد. وَ أَحَدِي، به واو عطف و فتح همزه و فتح حاء است. و می تواند بود که «واو» جزء کلمه باشد و بعد از آن، الف و حاء مکسوره باشد. و یاء نسبت، برای مبالغه است، مثل «أَحْمَرِي» و مراد این است که: قابل انقسامِ خارجی یا ذهنی نیست اصلاً. بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ تفسیر «أَحَدِي الدَّات» است وَلِهَذَا مَعْطُوفٌ نَشَدَه و مراد این است که: هیچ کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج، مشترک نیست میان او و غیر او؛ و هیچ چیز مثل او نیست در این که کمالش لِذَاتِهِ باشد. «وَ بِذَٰكَ وَصَفَ نَفْسَهُ» اشارت است به آیت سوره شوری که: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۶) و بیان شد در شرح حدیث دوّم باب هفدهم در شرح: «قِيلَ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أَلْزَمَ الْعِبَادَ» (۷) تا آخر. بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ، آخرِ سوره فَصِيْلَتِ است. (۸) الْأَلِّحَاطَه: دور چیزی گرفتن، و علم تامّ به چیزی، و قدرت تامّ بر چیزی. و اوّل، مناسب تر است در مُحِيط. و دوّم مناسب تر است در «وَالأَلِّحَاطَه». و سوم مناسب تر است در «بِالأَلِّحَاطَه». لَأَيُّزُبُ اقتباس از سوره سبأ است. (۹) الذَّرَه: مورچه کوچک که صد آن به وزن یک دانه جو است. الْحَوَايَه (به فتح بی نقطه، مصدر باب «ضَرَبَ»): فرو گرفتن. یعنی: روایت است از ابنِ اُذَيْنَه از امام جعفر صادق علیه السلام در قولِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ در سوره مجادله: نمی باشد هیچ تمهیدِ دشمنی در راز سه کس مگر آن که الله تعالی چهارم ایشان است و نه پنج کس مگر آن که الله تعالی ششم ایشان است، پس امام گفت در وقتی که پرسیده شده بود از این آیت که: الله تعالی یگانه است در صفات ربوبیت و به غایت یگانه است ذات او. جداست از خلق خود به حسبِ ذات و به این جدایی، وصف کرده خود را در سوره شوری؛ و الله تعالی به هر چیز، احاطه کننده است به تسلط و علم

تمام و قدرت. بیان این آن که: غایب نیست از او هم وزنِ مورچه کوچک در آسمان ها و نه در زمین و نه کوچک تر از آن مورچه و نه بزرگ تر، به اعتبار تصرف و علم، نه به اعتبار حضور ذات، چنانچه جسمی نزد جسمی حاضر باشد به اعتبار مکان؛ چه مکان ها محصور است، فرومی گیرد مکان ها را چهار جانبِ پیش و پس و راست و چپ، پس اگر احاطه الله تعالی به چیزها و غایب نبودن چیزی از او به اعتبار ذات الله تعالی باشد، لازم می شود آن ذات را فروگرفتنِ سطح او را، یا فروگرفتن چهار جانب او را، پس قابل قسمتِ خارجی یا ذهنی خواهد بود و مدبّر و مخلوق خواهد بود.

-
- ۱- زخرف (۴۳): ۸۰.
 - ۲- الکافی، ج ۸، ص ۱۷۳، ح ۱۹۴.
 - ۳- الکافی، ج ۱، ص ۴۲۳، ح ۴۷.
 - ۴- مجادله (۵۸): ۷.
 - ۵- تفسیر القمّی، ج ۲، ص ۳۵۶.
 - ۶- شوری (۴۲): ۱۱.
 - ۷- الکافی، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۲.
 - ۸- فضّلت (۴۱): ۵۴.
 - ۹- سبأ (۳۴): ۳. «لَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ وَ لَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ».

اصل: فِي قَوْلِهِ: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (۱).

شرح: این عبارت مصنف است. یعنی: این چند حدیث که عبارت از ششم و هفتم و هشتم و نهم و دهم باشد، از جمله احادیث این باب در تفسیر قول الله تعالی است در سوره طه: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى».

[حدیث] ششماصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَيْهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ، عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ
[عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» فَقَالَ: «اسْتَوَى عَلَى كُلِّ شَيْءٍ؛
فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ».

شرح: ظاهر «علی» در علی کُلُّ شَیْءٍ این است که «عَلَى الْعَرْشِ» متعلق به «اسْتَوَى» است، به اعتبار تضمین معنی «اسْتَوَى». و
مؤید این است آیت سوره اعراف و یونس و رعد و فرقان و تنزیل و حدید «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ». و چون عَرَشِ عبارت است
از کتاب الهی که تبیان کُلُّ شَیْءٍ است چنانچه می آید در حدیث دَوِّمِ باب آینده که: «وَالْعَرْشُ اسْمٌ عِلْمٌ وَقُدْرَةٌ وَعَرْشٌ فِيهِ
كُلُّ شَيْءٍ، ثُمَّ أَضَافَ الْحَمَلَ إِلَى غَيْرِهِ» (۱) و «كُلُّ شَيْءٍ» عبارت است از انوار اربعه که می آید در حدیث اَوَّلِ باب آینده، پس
مراد امام علیه السلام این است که: در «عَلَى الْعَرْشِ» مضاف، محذوف است و به تقدیر «عَلَى مَدْلُولَاتِ الْعَرْشِ» است که انوار
اربعه است. پس لَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ اشارت است به بطلان مذهب معتزله قدریه که می گویند که: بعضی انوار اربعه
مثل نور اصفر در تحت مشیت و اراده و قدر و قضا و اذن الهی نیست و او قادر نیست بر لطفی که نافع باشد برای کافر و
عاصی، چنانچه می آید در شرح عنوان باب سی ام که «بَابُ الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» است. یعنی: روایت است از امام
جعفر صادق علیه السلام این که او پرسیده شد از معنی قول الله عَزَّ وَجَلَّ در سوره طه که: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (۲)
پس گفت که: برابر و مستولی شد بر هر چیز که مدلول عرش است، پس نیست چیزی نزدیک تر سوی او از چیزی.

۱- . الكافي، ج ۱، ص ۱۳۰، ح ۲.

۲- . طه (۲۰): ۵.

[حدیث] هفتماصل: [وَبِهَذَا الْأَسْتِثْنَاءِ، عَنْ سَيِّهْلٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْزُوبٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَارِدٍ: أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» فَقَالَ: «اسْتَوَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ».

شرح: ذکر «مِنْ» در مِنْ كُلِّ شَيْءٍ به جای «عَلَى» در حدیث سابق، مبنی بر این است که: «اسْتَوَى» به تضمین معنی «اسْتَوَى» است، پس تعدیه آن به «مِنْ» و به «عَلَى» جایز است و حاصل هر دو یکی است؛ و اَوَّلٌ، به اعتبار «استواء» است و «مِنْ» برای نسبت است و دوم، به اعتبار «استیلاء» است. و «الْعَرْشُ» به تقدیر مضاف است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سابق. یعنی: روایت است از محمد بن مارد این که امام جعفر صادق علیه السلام پرسیده شد از معنی قول الله عز و جل در سوره طه: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» پس گفت که: برابر است نسبت به هر چیز که مدلول عرش است، پس نیست چیزی نزدیک تر سوی او از چیزی.

[حدیث] هشتماصل: [وَعَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ، قَالَ: [سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» فَقَالَ: «اسْتَوَى فِي كُلِّ شَيْءٍ؛ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ، لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ بَعِيدٌ، وَلَمْ يَقْرُبْ مِنْهُ قَرِيبٌ، اسْتَوَى فِي كُلِّ شَيْءٍ»].

شرح: تعدیه اسْتَوَى به فی به اعتبار این است که: مراد به كُلِّ شَيْءٍ: «خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» است، پس نظیر «فِيمَ كُنْتُمْ» است به معنی این که: در چه کار بودید؟ پس اشارت است به امثال آیت سوره لقمان: «مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَحِدَةٍ». (۱) هر یک از لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ بَعِيدٌ و لَمْ يَقْرُبْ مِنْهُ قَرِيبٌ به صیغه معلوم باب «حَسَنَ» است. و مراد به بَعِيدٌ، مُمْتَنِعٌ بِالذَّاتِ است. و مراد به قَرِيبٌ، مُمْكِنٌ بِالذَّاتِ است؛ و مقصود این است که: بُعد بعید، نسبت به او حادث نشده و قُرب قریب، نیز نسبت به او حادث نشده. یعنی: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از معنی قول الله عز و جل در سوره طه: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» پس گفت که: برابر شد در خلق هر چیز که مدلول عرش است، پس نیست چیزی نزدیک تر سوی او از چیزی. دور نشد نسبت به او دوری و نزدیک نشد نسبت به او نزدیکی؛ برابر شد در خلق هر چیزی.

[حدیث] نهماصل: [وَعَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ] عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ فِي شَيْءٍ، أَوْ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ كَفَرَ». قُلْتُ: فَسَّرُهُ (۱) لِي، قَالَ: «أَعْنِي بِالْحَوَايِهِ مِنَ الشَّيْءِ لَهُ، أَوْ بِإِمْسَاكِ لَهُ، أَوْ مِنْ شَيْءٍ سَبَقَهُ».

شرح: مراد به لفظ «اللّه» این جا ولی نعمت ماست و آن، فاعلِ عناصرِ اربعه و موالیدِ ثلاثه به قولِ «كُنْ» است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث دوم باب هفدهم. الْحَوَايَهُ (به فتح حاء بی نقطه و واو و الف و یاء دو نقطه در پایین): احاطه. الْأَمْسَاكُ (مصدر باب افعال): نگاهداری زیر بالا را، مثل نگاهداری عرشِ اللّه تعالی را به خیالِ مشبّهه، و مثل نگاهداری ستور و کشتی سوارِ آنها را. أَوْ مِنْ شَيْءٍ سَبَقَهُ تفسیر «مِنْ شَيْءٍ» است، پس جازّ و مجرور در بِالْحَوَايَهُ متعلّق به جازّ و مجرور در «فِي شَيْءٍ» است و هر کدام از مِنَ الشَّيْءِ و لَهُ متعلّق به «حَوَايَهُ» است. و جازّ و مجرور در بِإِمْسَاكِ متعلّق به جازّ و مجرور در عَلَى شَيْءٍ است. و لَهُ متعلّق به إِمْسَاكِ است. یعنی: روایت است از ابو بصیر از امام جعفر صادق علیه السلام، گفت که: هر که گوید که: اللّه تعالی از چیزی است، یا در چیزی است، یا بر چیزی است، پس به تحقیق کافر شده [است]. گفتم که: بیان کن برای من آنچه را که گفتمی. گفت که: می خواهم در چیزی بودن را به حوایتی که از چیزی باشد مر او را. و می خواهم بر چیزی بودن را به نگاهداری چیزی که در زیر او باشد مر او را. و می خواهم از «مِنْ شَيْءٍ» این را که از سببی باشد که سابق بر او باشد.

[حدیث] دهماصل: [۱۴/۱۴] وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَهُ مُحَدَّثًا؛ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ فِي شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَهُ مَحْضُورًا؛ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَهُ مَحْمُولًا».

شرح: مُحَدَّث، به صیغه اسم مفعول باب افعال است. و این، مبنی بر مقدمه معلومه نزد جمیع عقلا است پیش از وسوسه شیاطین زنادقه فلاسفه و آن این است که: قدیم محال است که اثر فاعلی باشد، چنانچه مذکور شد در حدیث دَوِّمِ باب هفدهم. یعنی: و در روایتی دیگر از امام جعفر صادق علیه السلام این است: هر که گوید که فاعل عناصر و موالید از سببی است، پس به تحقیق گردانیده او را حادث کرده شده. و هر که گوید که: او در چیزی است، پس به تحقیق گردانیده او را احاطه کرده شده به جسمی. و هر که گوید که: او بر چیزی است، مثل عرش به خیال مشبّهه، پس به تحقیق او را بار کرده شده بر چیزی، مثل ستور و کشتی، چنانچه گذشت در شرح حدیث سابق.

اصل: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ». (۱)

شرح: این عبارت مصنّف است. یعنی: این حدیث که می آید، در تفسیر قول الله تعالی است در سوره زخرف که: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ».

[حدیث] یازدهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: قَالَ أَبُو شَاكِرٍ الدِّيَّانِيُّ: إِنَّ فِي الْقُرْآنِ آيَةً هِيَ قَوْلُنَا، قُلْتُ: مَا هِيَ؟ فَقَالَ: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» فَلَمْ أَذْرِ بِمَا أُجِيبُهُ، فَحَجَجْتُ، فَخَبَّرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: «هَذَا كَلَامٌ زَنْدِيقِي حَبِيثٌ، إِذَا رَجَعْتَ إِلَيْهِ، فَقُلْ لَهُ: مَا اسْمُكَ بِالْكَوْفَةِ؟ فَإِنَّهُ يَقُولُ: فُلَانٌ، فَقُلْ لَهُ: مَا اسْمُكَ بِالْبَصْرَةِ؟ فَإِنَّهُ يَقُولُ: فُلَانٌ، فَقُلْ: كَذَلِكَ اللَّهُ رَبُّنَا فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ، وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ، وَفِي الْبَحَارِ إِلَهٌ، وَفِي كُلِّ مَكَانٍ إِلَهٌ». قَالَ: فَقَدِمْتُ، فَأَتَيْتُ أَبَا شَاكِرٍ، فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: هَذِهِ نُقِلَتْ مِنَ الْحِجَازِ.

شرح: الدِّيَّانِيُّ (به فتح دال بی نقطه و فتح یاء دو نقطه در پایین و صاد بی نقطه و الف و نون و یاء مشدده): مُلحد. شهرستانی در کتاب ملل و نحل گفته: از جمله طوایف ثنویه که قائل اند به دو اصل قدیم یکی نور و دیگری ظلمت و به این جدا شده اند از مجوس؛ چه مجوس قائل اند به قدم نور و حدوث ظلمت، طایفه دیصائیه اند. اصحاب دیصانی که پیش از مانی بوده می گویند که: نور که فاعل خیر است، در بالاست و ظلمت که فاعل شر است، در پایین است و با هم ملاقات دارند. و گفته که: «بعض دیصائیه قائل اند به این که جنس نور و ظلمت یکی است، مثل منشار که جنس آن آهن است و صفحه آن نرم و بی آزار است و دندانه آن درشت و خراشنده است» (۱). مراد ابو شاکر این است که: این آیت دلالت می کند بر این که فاعل حوادث از خیر و شر، جسم قدیم است که هم در آسمان است و به آن اعتبار، فاعل خیر است؛ و هم در زمین است و به آن اعتبار، فاعل شر است. بِمَا مرگب از حرف جرّ و «مَا» استفهامیه است و اثبات الف آن با وجود حرف جرّ، شاذ است. خَبَّرْتُ به صیغه ماضی معلوم متکلم باب «نَصَرَ» است؛ به معنی این که خبر گرفتم و سؤال کردم، یا از باب تفعیل است؛ به معنی این که خبر دادم. وَفِي كُلِّ مَكَانٍ إِلَهٌ اشارت است به این که بودن مردمان نیز دخلی در این آیت ندارد؛ چه در جایی که هیچ کس نیست نیز مستحقّ عبادت است، به این معنی که اگر بر سر آنجا نزاعی شود، حاکم اوست و اگر در آنجا پرستشی شود، «إِلَه» اوست. الْحِجَاز (به کسر حاء بی نقطه) بلادی که واسطه است میان نَجْد و غور؛ و از آن جمله است مدینه و مکه و طائف. تأنیث هذه برای اشارت به دقیقه است. و می تواند بود که اشارت به آیت باشد و از کمالِ خبثِ طینت گفته باشد که: این آیتی دیگر است که از مدینه نقل شده به این شهر. یعنی: روایت است از هشام بن حکم گفت که: گفت ابو شاکر مُلحد که: در قرآن آیتی هست که آن موافق قول ماست که: جسم قدیم هست و آن، در آسمان است به اعتباری و در زمین است به اعتباری دیگر؟ گفتم که: کدام است آن آیت؟ پس گفت: در سوره زخرف که: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ». پس ندانستم که به چه جواب گویم او را، پس حجّ کردم، پس پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را، گفت که: این سخن، منکر حدوثِ اجسام به تدبیر مُحدثِ آنها است که ناپاک است، چون برگردی سوی او، پس بگو او را که: چیست نام تو در کوفه؟ چه می گوید که: فلان. پس بگو او را که: چیست نام تو در بصره؟ چه می گوید که: فلان. پس بگو که: چنانچه تو هم در کوفه و هم در بصره فلان نام داری و تو در هیچ کدام نیستی، چنین است صاحب کلّ اختیار ما؛ در آسمان، مستحقّ عبادت است و در زمین، مستحقّ عبادت است و در دریاها، مستحقّ عبادت است و در صحراهای بی آب و علف، مستحقّ عبادت است و در هر مکان، مستحقّ عبادت است. هشام گفت: پس برگشتم از حجّ، پس آمدم نزد ابو شاکر، پس خبر دادم او را به جواب، پس گفت: این دقیقه نقل شده از مدینه.

باب العرش والكرسى

باب بیست‌ماصل: بَابُ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ شرح: این باب، بیانِ عرش و کرسی است. بدان که آنچه از احادیث این باب مفهوم می‌شود این است که: «عرش» در اصل لغت، مصدر باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»، است به معنی برداشتن شاخ‌های تاک بر سر چوبها، موافق آیت سوره انعام: «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَّعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ». (۱) و عرش الله تعالی مستعمل می‌شود به معنی کتاب الهی که علامت علم و قدرت الله تعالی است، به اعتبار این که مرتفع و هویدا است نزد هر مکلف این که در آن تَبْيَانِ كُلِّ شَيْءٍ است. و گاهی عرشِ الله تعالی مستعمل می‌شود به معنی تختی از نور که الله تعالی آن را آفریده به کمالِ آراستگی و گذاشته بر دوش ملائکه؛ و به آن می‌نشینند در آخرت چهار کس از اولین: نوح و ابراهیم و موسی و عیسی. و چهار کس از آخرین: محمد و علی و حسن و حسین علیهم السلام. و در حکم ایشان اند نه فرزند حسین که بعد از او امامان اند و این هشت کس و نه کس، حاملانِ عرش، به معنی کتاب الهی اند. و موافق معنی آخر است آنچه می‌آید در «كِتَابُ الْجَنَائِزِ» در حدیثِ اوّل و حدیثِ ششم و حدیثِ هفتمِ بابِ نود و یکم، که بابِ بی‌عنوان است و بعد از «بَابُ فِي أَرْوَاحِ الْمُؤْمِنِينَ» است و آنچه می‌آید در «كِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیثِ اوّلِ بابِ صدم که «بَابُ التَّوَادِرِ» است و آنچه می‌آید در «كِتَابُ الْحَجِّ» در حدیثِ چهارمِ بابِ دویست و سی و چهارم، که «بَابُ فَضْلِ زِيَارَةِ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ» است. و کُزْسِي (به ضَمّ و کسر کاف) عبارت از حفظ و احاطه الله تعالی است؛ مأخوذ است از «كِرْس» به کسر کاف و سکون راء، به معنی مرکب از چیزهای بر روی هم نشسته، یا چیزهای فراهم آمده. در این باب، هفت حدیث است.

[حدیث] [أولاًصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضْيَحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ رَفَعَهُ، قَالَ: [سَأَلَ الْجَائِلِيَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَحْمِلُ الْعَرْشَ أَمْ الْعَرْشُ يَحْمِلُهُ؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَحْمِلُ الْعَرْشَ وَالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِمَا وَمَا بَيْنَهُمَا، وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (۱)].

شرح: الجَائِلِيَّ (به جیم و الف و فتح ثاء سه نقطه و کسر لام و سکون یاء دو نقطه در پایین و قاف): رئیس ترسیان در بلاد اسلام. فاء در فَصَّالَ برای بیان است. مطلب جائلیق، اعتراض است بر قرآن که دلالت می کند به اعتقاد جائلیق بر این که الله تعالی محمول باشد. وَالسَّمَاوَاتِ عطف تفسیر است اگر عرش، عبارت از کتاب الهی است و غیر عطف تفسیر است اگر مراد به عرش، معنی دیگر است. وَ ذَلِكْ قَوْلُ اللَّهِ تَا آخِر، مبنی بر این است که بقای مَا فِيهِمَا وَمَا بَيْنَهُمَا بی بقای «سَمَاوَاتِ وَ أَرْضِ» ممکن نیست. «وَلَئِنْ زَالَتَا» کنایه است از «وَلَئِنْ لَمْ يُمَسِّكْهُمَا» و از قبیل وضع لازم در موضع ملزوم است برای اشعار به لزوم. یعنی: پرسید جائلیق امیر المؤمنین علیه السلام را به این روش که گفت که: خیر ده مرا از الله عَزَّ وَجَلَّ آیا بنا بر قرآن نگاه می دارد او عرش را، یا عرش نگاه می دارد او را؟ پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: الله عَزَّ وَجَلَّ بنا بر قرآن نگاه دارنده عرش و آسمان ها و زمین است و آنچه در آسمان ها و زمین است و آنچه در میان آنها است. و آن، مدلول قول الله عَزَّ وَجَلَّ است در قرآن در سوره فاطر: به درستی که الله، با وجود معاصیِ بندگان، نگاه می دارد آسمان ها و زمین را از این که برطرف شود. و هر آینه اگر نگاه ندارد آنها را، نگاه نمی دارد آنها را هیچکس بعد از الله تعالی؛ به درستی که او بود پیش از زمان این شریعت نیز بی تعجیل در جزای عَصِيَانِ کافران، بخشاینده عَصِيَانِ مؤمنان.

اصل: قَالَ: فَأَخْبَرَنِي عَنْ قَوْلِهِ: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةً» (۱) فَكَيْفَ قَالَ ذَلِكَ، وَقُلْت: إِنَّهُ يَحْمِلُ الْعَرْشَ وَالسَّمَاوَاتِ وَالْمَازُجَ؟! فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ الْعَرْشَ خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَنْوَارٍ أَرْبَعَةٍ: نُورٍ أَحْمَرَ، مِنْهُ أَحْمَرَتِ الْحُمْرَةُ، وَنُورٍ أَخْضَرَ، مِنْهُ اخْضَرَّتِ الْخَضِرَةُ، وَنُورٍ أَصْفَرَ، مِنْهُ اصْفَرَّتِ الصُّفْرَةُ، وَنُورٍ أبيض، مِنْهُ الْبَيَاضُ، وَهُوَ الْعِلْمُ الَّذِي حَمَلَهُ اللَّهُ الْحَمَلَةَ».

شرح: «مَنْ» در مِنْ أَنْوَارٍ برای سببیت است. و مراد به نور، مصلحتی است که معلومِ الله تعالی است و وصفِ آن به أَحْمَرَ و نظایر آن، به اعتبار مقتضای آن است. هر یک از حُمَرَت و خُضَرَت و صُفْرَت و بِيَاض، مصدر به معنی اسم فاعل است؛ و حُمَرَت عبارت از فعل الهی است که کسی قادر بر دفع آن نیست و احمرارِ آن، به معنی شدت آن است، به اعتبار این که مشیتِ حتمِ الهی به آن تعلق گرفته و به باقی اقسام، مشیتِ عزم تعلق گرفته [است]. و فرق میان مشیتِ حتم و مشیتِ عزم می آید در حدیث چهارم باب بیست و ششم. و استعمال حُمَرَت در شدت بسیار است در کلام عرب، مثل «أَحْمَرَ الْحَرْبَ» به معنی «اشتد»؛ و «مَوْتُ أَحْمَرَ» به معنی شدید؛ و «سَيِّئُهُ حُمْرَاءُ» به معنی «شَدِيدَةُ الْجَدْبِ». و خُضَرَت، عبارت از افعال جمعی است که هیچ یک از ایمان و کفر در دل ایشان مستحکم نیست، مثل مستضعفان و مثل دیوانگان و مثل اطفال شیر خوارگان و مثل بهایم و مانند آنها. و اخضرارِ آن، بنا بر تشبیه به سبزه ای است که نو سر زده و هنوز مستحکم نشده و رنگ نگردانیده. و صُفْرَت عبارت از فعل کافر صریح است. و اصفرارِ آن به اعتبار این است که کافر مانند مرده است و رنگ مرده زرد می باشد. و بِيَاض، عبارت از فعل مؤمن صریح است، به اعتبار این که مؤمن روسفید دنیا و آخرت است. تغییرِ أُسْلُوب در مِنْهُ الْبِيَاض شاید که اشعار به این باشد که ایمان، اصلی است که مردمان بر آن مخلوق شده اند، موافق آیت سوره روم: «فَطَرَتِ اللَّهُ اللَّيْلِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (۲) و باقی آدیان، عارض و به اغوای شیطان است. ضمیر وَهُوَ الْعِلْمُ راجع به «الْعَرْشُ» است. و مراد به علم، کتاب الهی است که تَبْيَانِ كُلِّ شَيْءٍ است، پس مخلوق بودن عرش از انوار اربعه به این معنی است که در کتاب الهی، تبیانِ آن اقسام است. حَمَلَهُ به صیغه ماضی باب تفعیل است. الْحَمَلَةَ (به فتح حاء بی نقطه و فتح میم، جمع حامل): بردارندگان. یعنی: جاثلیق گفت: پس خبر ده مرا از قول الله تعالی در سوره حاقه: و برمی دارند عرشِ صاحبِ کُلِّ اختیارِ تو را روز قیامت بالای خلایق هشت کس؛ پس چگونه گفته آن را و گفتمی که الله تعالی نگاه می دارد عرش را و آسمان ها و زمین را؟ پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام: به درستی که عرش، آفریده آن را الله تعالی برای چهار نور: اول نور سرخ که به سبب آن سرخ شده سرخی. دوم نور سبز که به سبب آن سبز شده سبزی. سوم نور زرد که به سبب آن زرد شده زردی. چهارم نور سفید که به سبب آن است سفیدی. و آن عرش، علمی است که بار کرده آن را الله تعالی بر حاملان عرش. مراد این است که: حاملان عرش، جمعی اند که عالمان و محافظان کتاب الهی اند. مخفی نماند که بنابراین می تواند بود که حاملان عرش مطلقاً زیاد از ثمانیه باشند و ذکر «ثمانیه» به اعتبار این باشد که ایقان و اطمینان ایشان به این علم، به معنی عمل ایشان به مقتضای این علم فوق دیگران باشد و ذکر خصوصیت روز قیامت، به اعتبار ظهور آن بر جمیع خلایق باشد.

اصل: «وَذَلِكَ نُورٌ مِنْ عَظَمَتِهِ، فَبِعَظَمَتِهِ وَنُورِهِ أَبْصَرَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ، وَبِعَظَمَتِهِ وَنُورِهِ عَادَاهُ الْجَاهِلُونَ، وَبِعَظَمَتِهِ وَنُورِهِ ابْتَغَى مَنْ فِي السَّمَاءِ (۱) وَالْأَرْضِ مِنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ بِالْأَعْمَالِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْأَذْيَانِ الْمُشْتَبِهَةِ، فَكُلُّ مَحْمُولٍ يَحْمِلُهُ اللَّهُ بِنُورِهِ وَعَظَمَتِهِ وَقُدْرَتِهِ لِمَا يَشَاءُ يَطِيعُ لِنَفْسِهِ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا، فَكُلُّ شَيْءٍ مَحْمُولٍ، وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْمُمْسِكُ لَهُمَا أَنْ تَزُولَا، وَالْمُحِيطُ بِهِمَا مِنْ شَيْءٍ، وَهُوَ حَيَاةُ كُلِّ شَيْءٍ، وَنُورُ كُلِّ شَيْءٍ «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا» (۲)».

شرح: مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ أَنْوَارِ اربعه است. «مِنْ» در مِنْ عَظَمَتِهِ برای سببیت است. فاء در فَبِعَظَمَتِهِ برای تفریع است. أُبْصِرَ به صیغه ماضی معلوم باب افعال، لازم است. قُلُوبٌ مرفوع و فاعل است. مُؤْمِنِينَ عبارت از جماعتِ خَالِصِ الْإِيمَانِ است که شک و مانند آن ندارند. الْجَاهِلُونَ عبارت از ائمه ضلالت و سایر کفار است. مَنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ به معنی کسی است که نه ایمان خالص دارد و نه کفر خالص دارد، مثل مستضعفان و سایر طوایف اهل شک؛ زیرا که «سَمَاء» استعاره شده برای دین حق و «أَرْض» استعاره شده برای دین باطل، مثل آیت سوره اعراف: «وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ» (۳). و غیر مؤمن خالص و کافر خالص، اگر مقلد اهل حق است، باطل از دلش بیرون نرفته بِالْكَفَيَّةِ، پس بسا که میل سوی آن کند. و بر این قیاس است مقلد اهل باطل؛ و لِهَذَا امام گفته که: وَالْأَذْيَانِ الْمُشْتَبِهَةِ. و از این تقریر، ظاهر می شود که در این جا بیان نور آبیض و نور اصفر و نور اخضر شده و نشر به عکس ترتیب لَفَّ است. و بیان نور احمر نشده؛ برای این که آن ظاهر است و قدریه در مقتضای آن نزاعی ندارند. و شبیه به این فقرات مذکور است در «كِتَابُ الرُّؤْيَةِ» در حدیث ابی الحسن موسی علیه السلام؛ و آن معنی دیگر دارد. فَكُلٌُّ با تنوین و مبتدأست. مَحْمُولٌ با تنوین و خبر است. «مِنْ» در مِنْ شَيْءٍ برای سببیت است. و «شَيْءٌ» عبارت از مصلحتی است که معلوم الله تعالی است. و ضمیر وَهُوَ راجع به «شَيْءٌ» است. یعنی: و آن نورها نوری است که از بزرگی الله تعالی است، که ضرری از کفر کافر و شک شاک ندارد، چنانچه نفعی از ایمان مؤمن ندارد، پس به عظمت او و نور او بینا گردیده دل های مؤمنان حقیقی. و به عظمت او و نور او دشمنی کرده اند با او کافران. و به عظمت او و نور او طلب کرده اند هر که در آسمان و زمین است نزدیکی سوی او را به عملهای مختلف و دین های مشتبه. پس هر یک از این سه طایفه که مؤمنان و جاهلان و مَنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ است برداشته شده است؛ به این معنی که طریقه ای که پیش گرفته به قضا و قدر و توفیق و خِذْلَانِ الهی است و با وجود آن که قدرت دارد به قدری که حِجَّتْ بر او تمام شود، در فعل نیک و بد، مستقل در قدرت نیست. بیان این آن که: برمی دارد او را الله تعالی به نور و عظمت و قدرت خود. بیان این آن که: استطاعت به معنی قدرت به استقلال ندارد برای خود بر کسب ضرر و نه کسب نفع و نه مردن و نه زندگی و نه برخاستن از قبر در روز قیامت، پس هر چیز از مکلفان و زمین و آسمان برداشته شده است. و الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى نگاه دارنده است آسمان و زمین را از زوال و متصرف در آنها اوست به سبب مصلحتی و آن مصلحت، باعث زندگی هر چیز است و باعث روشنی و نظام هر چیز است. اَى: تنزیه الله از هر نقص و قبیح به غایت بلند است از آنچه می گویند بلندی بزرگی. مراد، قول قدریه است که افعال عباد را در تحت مشیت و اراده و قدر و قضا و اذن الهی نمی شمردند، یا مراد قول جمعی است که می گویند که: الله تعالی محمول است و مکانش عرش است. مخفی نماند که بنا بر احتمال اخیر، اشارت است به این که جاثلیق این اعتراض را با مخالفان ما گفته و ایشان به جسمیت قائل شده اند.

١- . كافي مطبوع: «السموات».

٢- . اسراء (١٧): ٤٣.

٣- . اعراف (٧): ١٧٦.

اصل: قَالَ لَهُ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَيْنَ هُوَ؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «هُوَ هَاهُنَا، وَهَاهُنَا، وَفَوْقَ، وَتَحْتَ، مُحِيطٌ بِنَا، وَمَعَنَا، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسِيهِمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا (۱)»».

شرح: این سؤال و جواب، جمله معترضه است که در میان اجزای جواب سؤال اول در آمده. یعنی: جاثلیق گفت او را: پس بنابر این که الله تعالی محمول نیست، خبر ده مرا از الله عز و جل که کجاست او؟ پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام: او این جا است و این جا است و در بالای ماست و در پایین ماست و فرو گرفته به ما و با ماست؛ و این مضمون قول الله تعالی است در سوره مجادله. و بیان شد در شرح حدیث ششم باب سابق.

اصل: «فَالْكُرْسِيُّ مُحِيطٌ بِالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى «وَأِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» (۲) ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» (۳) فَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ هُمُ الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ حَمَلَهُمُ اللَّهُ عِلْمَهُ، وَلَيْسَ يَخْرُجُ عَنْ هَذِهِ الْأَرْبَعِ شَيْءٌ خَلَقَ اللَّهُ فِي مَلَكُوتِهِ ، وَهُوَ الْمَلَكُوتُ الَّذِي أَرَاهُ اللَّهُ أَصِيْفِيَاءَهُ وَأَرَاهُ خَلِيلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَقَالَ: «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (۴) وَكَيْفَ يَحْمِلُ حَمَلَةَ الْعَرْشِ اللَّهُ ، وَبِحَيَاتِهِ حَيِّتْ قُلُوبُهُمْ، وَبِنُورِهِ اهْتَدُوا إِلَى مَعْرِفَتِهِ؟!».

۱- . مجادله (۵۸): ۷.

۲- . طه (۲۰): ۷.

۳- . بقره (۲): ۲۵۵.

۴- . انعام (۶): ۷۵.

شرح: چون فارغ شد از جواب سؤال که جمله معترضه بود باز بر سر تتمه جواب سؤال اول رفت. فاء در *فَالْكَرْسِيَّ* برای تفریع است و این اشارت است به این که «کرسی» عبارت است از حمل و امساک الله تعالی چیزها را. و این، راجع می شود به آنچه گفتیم در شرح عنوان این باب. «وَإِنْ تَجَهَّزْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَحْفَى» از سوره طه است و برای توضیح احاطه علم است که احاطه کرسی بی آن ممکن نیست، نظیر: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» (۱) که در آیه الکرسی است. ضمیر *عَلِمَهُ* راجع به عرش است و از قبیل اضافه مصدر به مفعول است، یا راجع به الله تعالی است به معنی کتاب الهی که وحی کرده به انبیا؛ و حاصل هر دو یکی است. *هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ* عبارت است از حُمرت و خضرت و صفرت و بیاض، یا عبارت است از نور احمر و نور اخضر و نور اصفر و نور ابیض. و بنابر دوم، مراد به خروج از اربعه، خروج از استناد سوی یکی از اربعه است. و این اشارت است به این که حصر در اربعه، عقلی است؛ زیرا که مردّد میان اثبات و نفی است، به این روش که هر ممکنِ کامن، یا فعل الله تعالی است، یا فعل کافر صریح است، یا فعل مؤمن صریح است، یا هیچکدام آنها نیست. فی برای سببیت است و *مَلَكُوتِ* عبارت از کمال پادشاهی و عظمت است؛ یا «فی» برای ظرفیت است و مراد به «ملکوت» مملکت است. *هُيَُوَ* راجع به *مَلَكُوتِهِ* است، به اعتبار *لَيْسَ يَخْرُجُ* تا آخر. مخفی نماند که توضیح «وَكَذَلِكَ نُرِي» تا آخر، به ذکر چند آیت از سوره انعام و توضیح آنها به عنوان ذکر احتمال می شود: اول: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَّرَ اتَّخَذَ أَصْنَانًا مَاءَ اللَّهِ إِيَّيَ أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (۲) . دوم: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (۳) . سوم: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ» (۴) . چهارم: «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» (۵) . پنجم: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» (۶) . ششم: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (۷) . از جمله احتمالات در این آیات این است که: «وَإِذْ قَالَ» به تقدیر «وَإِذْ كَرِهَ إِذْ قَالَ» است. «أَبِيهِ» به معنی قائم مقام پدر ابراهیم است، نظیر قول اولاد یعقوب که: «نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ»؛ (۸) زیرا که اسماعیل، عم یعقوب بوده و مذکور است در اواخر «كِتَابِ الرَّؤُوسَةِ» پیش از «حَدِيثِ الْعَابِدِ» که آزر، والد ابراهیم بوده و آن اعتبار ندارد، چنانچه بیان می شود در «كِتَابِ الْحُجَّةِ» در شرح حدیث *نَهْمِ مَوْلِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَفَاتِهِ*؛ پس شاید که ذکر «آذر» در این آیت، برای احتراز از «تارح» باشد که والد ابراهیم بوده و ابراهیم بعد از فوت او در تحت تربیت آزر بوده که عم ابراهیم است. صاحب قاموس گفته در فصل تاء دو نقطه در بالا و راء بی نقطه و حاء بی نقطه که: «تَارِحٌ، كَادَمٌ، أَبُو إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ». (۹) و بعد از آن گفته که: «آزر، كَهْيَاجِر: اسْمُ عَمِّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَأَمَّا أَبُوهُ فَإِنَّهُ تَارِحٌ». (۱۰) و بر هر تقدیر، ذکر پدر بودن آذر این جا برای موافقت مقتضای مقام است؛ زیرا که مراد در این آیات، اظهار کمال درشتی ابراهیم است در مقام دعوت پیش از حصول اِراءت و اظهار کمال نرمی اوست در دعوت بعد از حصول اِراءت ملکوت؛ زیرا که در اول با پدر خود، استفهام انکاری و نسبت قوم به او و مشافهه او به ضلال، مبین کرده و در آخر، خود را با بیگانگان یکی شمرده و استدلال به خروج کوكب و قمر و شمس از افق نکرده، با وجود آن که آن نیز مثل اُفول است در دلالت بر حدوث و مسخر بودن برای تائنی و اظهار آنچه اقرب به تسلیم مخاطبان باشد و ایشان را قوم خود گفته [است]. و او در *وَكَذَلِكَ* برای عطف بر *قَالَ* است. و کاف برای تعلیل است به علتی که مقدم است در کون خارجی بر معلولش. *مُشَارًا إِلَيْهِ* «ذَلِكَ» مصدر «قَالَ» است، نظیر: «وَإِذْ كَرِهَ كَمَا هَدَاكُمْ» (۱۱) ، زیرا که «مِا» مصدریّه است. و او در «وَلِيَكُونَ» برای عطف بر «كَذَلِكَ» است. و لام، برای تعلیل به علت مؤخر در کون

خارجی از معلول است. اگر گویی: حصر مفهوم از تقدیم ظرف در «وَكَذَلِكَ» منافی تعلیل به علتی دیگر است. گوئیم: حصر، به اعتباری منافات ندارد با شرکت به اعتباری دیگر، نظیر: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (۱۲). الأئيقان: عمل به علم خود به عنوان کمال اطمینان خاطر. مراد این است که: چون ابراهیم، کمال اطمینان خاطر به هم رسانید به این که ملکوت ما به عنوان این است که شرک نیز محمول ماست، کمال نرمی کرد در اتمام حجّت. و اکتفا به ابطال مدّعی ایشان نکرد؛ بلکه اثبات مدّعی خود کرد به استدلال به فطر سماوات و ارض بر بطلان هر نوع شرک، خواه شرک عبادت اصنام و مانند آنها که در منکران نبوت می باشد و خواه شرک پیروی ائمه ضلالت که در مصدّقان نبوت نیز می باشد چنانچه مابعد این آیات، در ابطال سخن ایشان است. و بیان می شود در شرح عنوانِ بابِ اَوَّلِ «كِتَابُ الْحُجَّةِ». یعنی: پس حمل و امساکِ الله تعالی فرو گرفته به آسمان ها و زمین و آنچه میان آن دو است و آنچه زیر طرفِ پایین زمین است، چنانچه در سوره طه است. و بیان شد در شرح حدیث سوم باب ششم. و اگر آشکار گویی سخن را، پس می داند پنهان را و پنهان تر را، چه جای آشکار، چنانچه در سوره طه است. و این، مضمون قول الله تعالی است در سوره بقره که: گنجایش کرد حمل و امساکِ الله تعالی آسمان ها و زمین را. و مانده نمی کند الله تعالی را نگاهداری آسمان ها و زمین. و اوست و بس بلند مرتبه بزرگ مرتبه، پس آن جماعت که برمی دارند عرش را، ایشان علمایی اند که بار کرده ایشان را الله تعالی علم عرش به معنی علم به کتاب الهی و بیرون نمی باشد از این چهار که گفتیم چیزی که خلق کرده الله تعالی آن را به ملکوت خود. و ملکوت به این عنوان، ملکوتی است که نموده آن را الله تعالی به [بر] آگریدگان خود و نموده آن را به دوست خود ابراهیم صلی الله علیه و آله. بیان این آن که: گفته در سوره انعام که: و بنا بر آن می نمایم ابراهیم را کمال پادشاهی آسمان ها و زمین و برای این که شود از جمله اهل کمال اطمینان و قرار خاطر بر هر چه واقع شود بی اضطراب و بی درستی در اتمام حجّت. و چگونه برمی دارند حاملان عرش الله تعالی را و حال آن که به زندگی الله تعالی زنده شده دل های ایشان؛ به معنی این که به علم و تعلیم او عالم شده اند و به نور توفیق او راه یافته اند سوی شناخت او.

۱- . بقره (۲): ۲۵۵.

۲- . انعام (۶): ۷۴.

۳- . انعام (۶): ۷۵.

۴- . انعام (۶): ۷۶.

۵- . انعام (۶): ۷۷.

۶- . انعام (۶): ۷۸.

۷- . انعام (۶): ۷۹.

۸- . بقره (۲): ۱۳۳.

۹- . القاموس المحيط، ج ۱، ص ۲۱۷ (توح).

۱۰- . القاموس المحيط، ج ۱، ص ۳۶۲ (أزر).

۱۱- . بقره (۲): ۱۹۸.

[حديث] دو ماضل: [أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار] عن صفوان بن يحيى، قال: سألتني أبو قرّة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فاستأذنته، فأذن لي، فدخل فسأله عن الحلال والحرام، ثم قال له: أفتقر أن الله محمول؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: «كل محمول مفعول به، مضاف إلى غيره، محتاج، والمحمول اسم نقيض في اللفظ، والحامل فاعل وهو في اللفظ مدح، وكذلك قول القائل: فوق، وتحت، وأعلى، وأسفل، وقد قال الله تعالى: «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها» (١) ولم يقل في كتبه: إنه المحمول، بل قال: إنه الحامل في البر والبحر، والممسك السماوات والأرض أن تزولا، والمحمول ما سوى الله، ولم يسمع أحد آمن بالله وعظّمته قط قال في دعائه: يا محمول».

شرح: اشم مرفوع و مضاف است و به معنی علامت است. در سوره اعراف «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ» است به جای «لَهُ الْأَسْمَاءُ». و این تغییر، اشارت است به این که بعضی این مضمون در سوره بنی اسرائیل و سوره طه و سوره حشر نیز هست. قَالَ: إِنَّهُ الْحَامِلُ فِي الْأَجْرِ وَالْبَحْرِ اشارت است به آیت سوره بنی اسرائیل: «وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» (۱). وَالْمُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا، مضمون آیت سوره فاطر است. یعنی: روایت است از صفوان بن یحیی گفت که: خواست از من ابو قرة محدث این را که داخل کنم او را بر امام رضا علیه السلام، پس رخصت طلبیدم از امام علیه السلام، پس رخصت داد، پس داخل شد، پس پرسید امام را از مسائل حلال و حرام، بعد از آن گفت که: آیا پس اقرار می کنی که الله تعالی برداشته شده باشد؟ پس گفت امام علیه السلام که: هر برداشته شده، محلّ تصرف دیگر است، منسوب است به غیر خود، تا پناه او باشد محتاج به آن غیر. و برداشته شده، علامت نقص است در صریح لفظ. و بردارنده، صاحب تصرف است و آن، در صریح لفظ بی قرینه که گرداند آن را، ستایش است؛ چه دلالت بر قوت او و ضعف یا حاجت محمول او می کند. و همچنین گفتن کسی که گوید: بالا مدح است و پایین ذم است و بالاتر مدح است و پایین تر ذم است. و به تحقیق گفته الله تعالی در سوره اعراف این مضمون را که: او راست و بس نام های خوب تر، پس بخوانید او را به آنها، نه به نام های مذمت. و نگفته الله تعالی در کتاب های خود که: او محمول است، بلکه گفته که: او حامل است در صحرا و دریا و نگاه دارنده است آسمان ها و زمین را از این که زایل شود. و برداشته شده چیزی است که غیر الله تعالی است و شنیده نشده از کسی که ایمان به الله تعالی و بزرگی او داشته باشد هرگز، که گفته باشد در دعای خود که: «يَا مَحْمُول» پس تجویز آن جایز نیست.

اصل: قَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَإِنَّهُ قَالَ: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمِيَّةً» (۱) وَقَالَ: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ» (۲)؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْعَرْشُ لَيْسَ هُوَ اللَّهُ، وَالْعَرْشُ اسْمٌ عَلِمَ وَقُدْرَهُ وَعَرْشٌ فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ، ثُمَّ أَضَافَ الْحَمْلَ إِلَى غَيْرِهِ خَلْقٍ مِنْ خَلْقِهِ؛ لِأَنَّهُ اسْتَعْبَدَ خَلْقَهُ بِحَمْلِ عَرْشِهِ وَهُمْ حَمَلَهُ عِلْمِهِ، وَخَلَقًا يَسْبُحُونَ حَوْلَ عَرْشِهِ وَهُمْ يَعْمَلُونَ بِعِلْمِهِ، وَمَلَأْنِكَ يَكْتُبُونَ أَعْمَالَ عِبَادِهِ، وَاسْتَعْبَدَ أَهْلَ الْأَرْضِ بِالطَّوْفِ حَوْلَ بَيْتِهِ».

شرح: مراد ابو قره این است که: از این دو آیت مفهوم می شود که «عرش» تختی باشد که الله تعالی بر بالای آن باشد؛ پس، از برداشتن عرش لازم آید که الله تعالی نیز برداشته شود. اسم مضاف است و به معنی علامت است. علم (به کسر عین و سکون لام) مجرور است. وَقُدْرَهُ (به ضم قاف و سکون دال) معطوف بر علم است. و مراد به «اسم علم وَقُدْرَهُ» کتاب الهی مثل قرآن است که تبیان کُلُّ شَيْءٍ است با وجود کمی الفاظ آن. پس علامت کمال علم و کمال قدرت الله تعالی است، موافق آیت سوره حدید: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نُنزِّلَهَا إِنَّ ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» (۳). و عَرْش (به عین بی نقطه و راء بی نقطه و شین با نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ» یا باب تفعیل، از قبیل عطف جمله فعلیه بر جمله اسمیه است. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و ذکر این، در این مقام، برای بیان وجه تسمیه «كِتَابُ اللَّهِ» به عرش است. الْعَرْشُ وَالتَّعْرِيشُ: برداشتن شاخ های تاک بر بالای جوب ها. و مراد این جا، کمال ایضاح و تبیان مدلولات کتاب الله است، چنانچه نمایان باشد نزد جمیع مکلفین، موافق امثال آیت سوره نحل: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»؛ (۴) زیرا که «تبیان» مبالغه بیان است و سر آن این است که: آیات بینات محکمت ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن، آمره به سؤال «أَهْلُ الذُّكْرِ» از هر مشکل، دلالت صریحه دارد بر وجوب امامی عالم به جمیع احکام و متشابهات در هر زمانی تا انقراض دنیا؛ و چون او را تمکین کنند و سؤال کنند او را، کُلُّ شَيْءٍ تبیان می یابد، چنانچه بیان شد در «كِتَابُ الْعُقُل» در حدیث هشتم باب بیست و یکم که «بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» تا آخر است. ضمیر فیه راجع به «اسم» است. کُلُّ مَفْعُولٌ به و مضاف است. ثُمَّ برای تعجب است؛ زیرا که دانستن و محافظت یکی از مردمان، «كُلُّ شَيْءٍ» را به استنباط از قرآن، پی پیروی ظن، به غایت عجیب است. أَضَافَ (به صیغه ماضی غایب معلوم باب افعال) معطوف است بر عرش. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. خَلَقَ (به فتح خاء و سکون لام) مجرور و عطف بیان، یا بدل غیره است. مِنْ برای تبعیض است. خَلَقَهُ دو جا، به فتح خاء و سکون لام و قاف و ضمیر است. اسْتَعْبَدَ به صیغه ماضی غایب معلوم باب استفعال است. الاسْتِعْبَادُ: بندگی فرمودن. بِحَمْلِ (به باء حرف جرّ و فتح حاء و سکون میم) مضاف است و یا برای آلت و سبب است و مراد این است که: اگر حمل «خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ» عرش را نمی بود، استعباد و تکلیف مردمان واقع نمی شد؛ زیرا که قبیح می بود این که مکلف شوند مردمان به احکامی که در کتاب الهی است و حامل علم به آن احکام، در میان مکلفان نباشد. و این اشارت است به برهانی بر امامت امیر المؤمنین و یازده فرزندش علیهم السلام بی واسطه. و می تواند بود که «بِحَمْلِ» به ضم حاء و تشدید میم مفتوحه باشد و آن، جمع «حَامِل» است؛ و حاصل هر دو یکی است. ضمیر هُم راجع به «خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ» است، یا راجع به «حَمْل» به ضم حاء و تشدید میم است. حَمَلَهُ (به فتح حاء و فتح میم و تاء، جمع حامل) مرفوع و مضاف است. ضمیر عِلْمِهِ راجع به الله تعالی است و مراد این است که: عرش، عبارت از علم کتاب الهی است. وَ خَلَقًا (به فتح خاء و سکون لام و قاف) عطف است بر خَلَقَهُ دوم و عبارت است از طایفه ای از جمله شیعه امامیه که بر گرد امام حامل عرش علم می گردند برای کسب علم و عمل

به آن؛ و به تقدیر «وَاسْتَيْعَبَدَ خَلْقًا بِحَمْلِ عَرْشِهِ» است، نظیر آیت سوره طلاق: «وَالَّتِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ» (۵) که به تقدیر «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» است. و آن طایفه در این زمان سی کس اند از خاصه موالی امام، موافق آنچه مذکور می شود در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث شانزدهم و نوزدهم باب هفتاد و نهم که «بَابُ فِي الْعُغْبِيَّةِ» است و مراد این است که: اگر حاملان عرش علم نمی بودند، استعبادِ تسیح کنندگان در حول عرش نمی بود؛ زیرا که قبیح می بود. یُسَيَّبُحُونَ تا یَعْلَمَهُ صفت «خَلْقًا» است و این اشارت است به قول الله تعالی در سوره نور: «فِي يُبُوتِ أَدْنَى اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ» (۶) و بیان می شود در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث ششم باب هفتم، که «بَابُ مَعْرِفَةِ الْأَمَامِ وَالرَّدِّ إِلَيْهِ» است. و ملائکه منصوب به عطف بر خلقه است و به تقدیر «وَاسْتَيْعَبَدَ مَلَائِكَةً يَحْمِلُ عَرْشَهُ» است و مراد این است که: اگر حاملان عرش علم نمی بودند، استعباد ملائکه کاتبان اعمال که بر دوش راست و چپ عباد می باشند به نوبت در هر شب و در هر روز واقع نمی بود؛ زیرا که قبیح می بود. و این اشارت است به آیت سوره زمر: «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمُ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»؛ (۷) زیرا که حضور ایشان در روز قیامت برای ادای شهادت است. و او در «وَاسْتَيْعَبَدَ حَالِيَهُ» است به تقدیر «قَدْ» و این برای توضیح و تقویت مدعا است به ذکر نظیر؛ زیرا که باء در بِالطَّوْفِ برای آلت و سبب است و اشارت است به آیت سوره مائده: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْغَمِيمَةَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ» (۸) و مراد این است که: اگر طواف کعبه واقع نشود، استعباد اهل ارض برطرف می شود، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّجِ» در احادیث «بَابُ أَنَّهُ لَوْ تَرَكَ النَّاسُ الْحَجَّ لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ» که باب سی و چهارم است. و وسیله بودن طواف کعبه برای استعباد اهل ارض، به اعتبار این است که اصل فرض حج برای رسیدن مردمان به خدمت حاملان عرش علم و سؤال ایشان از مسائل است، چنانچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در احادیث باب نود و پنجم، که «بَابُ أَنَّ الْوَجِبَ عَلَى النَّاسِ بَعِيدَ مَا يَقْضُونَ مَنَاسِكَ كُهُمْ أَنْ يَأْتُوا الْأَمَامَ، فَيَسْأَلُونَهُ عَنْ مَعَالِمِ دِينِهِمْ، وَيُعَلِّمُونَهُمْ وَلَا يَتَّهَمُونَ وَمَوَدَّتُهُمْ لَهُ» است، پس اگر حمل عرش علم نمی بود، فرض حج و طواف نمی بود. یعنی: گفت ابو قره: این که الله تعالی را محمول نمی توان گفت، باطل است؛ چه به درستی که الله تعالی گفته در سوره حاقه که: و برمی دارند عرش صاحب کل اختیار تو را بالای دیگران در روز قیامت هشت کس. و گفته در سوره مؤمن که: جمعی که برمی دارند عرش الهی را. پس گفت امام رضا علیه السلام که: عرش و الله تعالی یکی نیست؛ به معنی این که برداشتن عرش، لازم ندارد برداشتن الله تعالی را. و عرش به معنی علامت علم و قدرت الله تعالی است و بلند و واضح کرده در آن علامت علم و قدرت هر چیز را که مردمان احتیاج سوی دانستن آن داشته باشند، بعد از آن اسناد کرده برداشتن عرش را سوی غیر خود که جمعی از جمله مخلوقان او باشند، بنا بر این که او بندگی فرموده مخلوقان خود را به وسیله برداشتن آن جمع، عرش او را و آن جمع، بردارندگان علم الله تعالی اند. و بندگی فرموده جمعی را که تسیح می کنند در دور عرش او به وسیله برداشتن آن جمع اول عرش علم او را و ایشان عمل می کنند بی اشتباه و دغدغه به علم او. و بندگی فرموده جمعی از ملائکه را که می نویسند اعمال بندگان الله تعالی را به وسیله برداشتن آن جمع اول عرش علم او را؛ و حال آن که الله تعالی به تحقیق بندگی فرموده اهل زمین را به وسیله گردیدن در دور خانه او که کعبه است.

- ٢- . غافر (٤٠): ٧.
- ٣- . حديد (٥٧): ٢٢.
- ٤- . نحل (١٤): ٨٩.
- ٥- . طلاق (٦٥): ٤.
- ٦- . نور (٢٤): ٣٦ و ٣٧.
- ٧- . زمر (٣٩): ٧٥.
- ٨- . مائده (٥): ٩٧.

اصل: «وَاللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا قَال. وَالْعَرْشُ وَمَنْ يَحْمِلُهُ وَمَنْ حَوْلَ الْعَرْشِ، وَاللَّهُ الْحَامِلُ لَهُمْ، الْحَافِظُ لَهُمْ، الْمُمْسِكُ، الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ، وَفَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يُقَالُ: مَحْمُولٌ، وَلَا أَسْفَلُ قَوْلًا مُفْرَدًا لَّا يُوَصَّلُ بِشَيْءٍ فَيَفْسِدُ اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى».

شرح: چون فارغ شد از بیان آیت سوره حاقه و آیت سوره مؤمن، شروع کرد در بیان آیت سوره اعراف و یونس و رعد و فرقان و تنزیل و حدید که: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (۱) و آیت سوره طه که: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (۲) برای اشعار به این که عرش در این آیات نیز به معنی علامت علم و قدرت است و آن کتاب الله است. و بیان آیت سوره طه گذشت در شرح حدیث هفتم باب سابق. کَمَا قَالَ متعلق به ظرف در «عَلَى الْعَرْشِ» است و اشارت است به این که این مضمون در چند سوره است که مذکور شد. وَالْعَرْشُ مبتدأ است. وَاو در وَمَنْ يَحْمِلُهُ به معنی «مَعَ» است، یا عاطفه است. و بنا بر اَوَّل، خبرِ مُبْتَدَأِی مَقْدَر است پیش از وَاو. و بنا بر دوم، مَقْدَر است بعد از وَاو، نَظِيرِ كُلِّ رَجُلٍ وَضَيْعَتُهُ که به تقدیر «كُلُّ رَجُلٍ مَقْرُونٌ مَعَ ضَيْعَتِهِ» یا به تقدیر «كُلُّ رَجُلٍ وَضَيْعَتُهُ مَقْرُونَانِ» است. و بنا بر اَوَّل «ضَيْعَتُهُ» منصوب است و بنا بر دوم، مرفوع است. ضمیر لَهُمْ راجع به «مَنْ يَحْمِلُهُ» است و «مَنْ حَوْلَ الْعَرْشِ» است. یعنی: و الله تعالی بر علامت علم و قدرت مستولی شده، چنانچه گفته در چند سوره: و علامت علم و قدرت، مقرون است با جمعی که برمی دارند آن را و با جمعی که در دور آن اند. و الله تعالی بردارنده است آن دو طایفه را، نگاه دارنده ایشان است، نگاهدار ایستادگی کننده است بر هر زنده. و بالای هر چیز است در قدرت و مستولی بر هر چیز است. و گفته نمی شود: برداشته شده و نه پایین در حق الله تعالی گفتنی تنها بی این که وصل کرده شود به چیزی که قرینه باشد که مراد، حقیقت نیست و مجاز است؛ چه فاسد می شود لفظ که بی ادبانه است و فاسد می شود مراد نیز که باطل است. اشارت به این است که: اگر با قرینه باشد، ظاهر لفظ اگر چه فاسد می نماید، اما مراد فاسد نیست.

۱- اعراف (۷): ۵۴؛ یونس (۱۰): ۳؛ رعد (۱۳): ۲؛ فرقان (۲۵): ۵۹؛ سجده (۳۲): ۴؛ حدید (۵۷): ۴.

۲- طه (۲۰): ۵.

اصل: قَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَتَكَذَّبَ بِالرَّوَايَةِ الَّتِي جَاءَتْ: أَنَّ اللَّهَ إِذَا غَضِبَ إِنَّمَا يُعْرِفُ غَضَبُهُ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ يَجِدُونَ ثِقْلَهُ عَلَى كَوَاهِلِهِمْ، فَيَخْرُونَ سِجْدًا، فَإِذَا ذَهَبَ الْغَضَبُ، خَفَّ وَرَجَعُوا إِلَى مَوَاقِفِهِمْ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مُنْذُ لَعَنَ إِبْلِيسَ، إِلَى يَوْمِكَ هَذَا هُوَ غَضَبَانُ عَلَيْهِ، فَمَتَى رَضِيَ؟ وَهُوَ فِي صِفَتِكَ لَمْ يَزَلْ غَضَبَانًا عَلَيْهِ وَعَلَى أَوْلِيَانِهِ وَعَلَى أَتْبَاعِهِ، كَيْفَ تَجْتَرِي أَنْ تَصِفَ رَبِّكَ بِالتَّغْيِيرِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَأَنَّهُ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا يَجْرِي عَلَى الْمَخْلُوقِينَ؟! سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لَمْ يَزَلْ مَعَ الزَّائِلِينَ، وَلَمْ يَنْغَيِّرْ مَعَ الْمُتَغَيِّرِينَ، وَلَمْ يَتَبَدَّلْ مَعَ الْمُتَبَدِّلِينَ، وَمَنْ دُونَهُ فِي يَدِهِ وَتَدْبِيرِهِ، وَكُلُّهُمْ إِلَيْهِ مُحْتَاجٌ، وَهُوَ غَنِيٌّ عَمَّنْ سِوَاهُ».

شرح: «غَضَبَان» غیر متصرف است؛ زیرا که مؤنث آن «غَضْبِي» است، پس غَضَبَاناً (به تنوین) از سهو کاتبان می نماید. یعنی: گفت ابو قره که: پس انکار می کنی روایتی را که آمده که: الله تعالی چون غضبناک شود، شناخته نمی شود غضب او مگر به این که ملائکه که حاملان عرش اند می یابند سنگینی الله تعالی را بر میان دو شانه های خود، پس می افتند به روی خود به سجده، پس چون رفت غضب، سبک می شود الله تعالی و برمی گردند سوی جاهای خود؛ به معنی این که برمی خیزند. پس گفت امام رضا علیه السلام در ابطال این روایت که: خبر ده مرا از الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى از وقتی که دور از رحمت خود کرده ابلیس را تا امروز، او غضبناک است بر او، پس کی راضی شد؛ و الله تعالی در بیانی که تو می کنی او را، همیشه غضبناک بوده بر او و بر دوستان او و بر تابعان او، چگونه جرأت می کنی که صفت کنی صاحب کلّ اختیار را به گردیدن از حالی به حالی، به معنی صفتی که از صفات افعال نیست به صفتی دیگر مثل آن و به این که جاری می شود بر او آنچه جاری می شود بر مخلوقان، که اسمای جامده محض باشد، مثل جسم. ای تنزیه او از هر نقص و قبیح؛ و بلند مرتبه است از این قسم صفات؛ چه برطرف نشده با برطرف شدگان و متغیر نشده از حالی به حالی با متغیران و متحرک نشده با متحرکان. و هر که سوای اوست، در تحت قدرت او و تدبیر اوست و جمیع ایشان سوی او محتاج اند و او بی نیاز است از هر که سوای اوست.

[حدیث] [سوماصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] [عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَّارٍ، قَال: سَيَأْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (۱) فَقَالَ: «يَا فَضِيلُ، كُلُّ شَيْءٍ فِي الْكُرْسِيِّ، السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَكُلُّ شَيْءٍ فِي الْكُرْسِيِّ».

شرح: بیان شد در شرح حدیث اول این باب در شرح «فَالْكَرْسِيُّ مُحِيطٌ بِالسَّمَاوَاتِ» تا آخر، که: کُرسی عبارت است از حمل و امساکِ الله تعالی چیزها را. یعنی: روایت است از فضیل بن یسار گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله جَلَّ وَعَزَّ در سوره بقره که: گنجایش کرد کرسیِ الله تعالی آسمان ها و زمین را. پس گفت که: ای فضیل! هر چیز در کرسی است، آسمان ها و زمین و هر چیز غیر آنها در کرسی است؛ به این معنی که در تحت تصرّف الله تعالی است.

[حدیث] چهارماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَجَّالِ، عَنْ ثَعْلَبَةَ] عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعِينٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» : السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ وَسِعَنَ الْكُرْسِيُّ، أَمْ الْكُرْسِيُّ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ فَقَالَ: «بَلِ الْكُرْسِيُّ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْعَرْشَ، وَكُلُّ شَيْءٍ وَسِعَ الْكُرْسِيُّ».

شرح: منشأ سؤال، جهل به مَسْئُولٌ عَنْهُ نیست؛ زیرا که صریح قرآن است؛ بلکه منشأ سؤال، تعجب و طلب سرّ آن است، بنابر توهم این که «کُرسی» عبارت از جسمی معین باشد، چنانچه جمعی خیال کرده اند. و حاصل جواب این است که: کرسی، عبارت از حفظ و امساکِ الله تعالی است هر چیز را، پس وسعت دارد سماوات و ارض را، چنانچه گفته: «وَلَا يَتَّوَدُّهُ حِفْظُهُمَا». (۱) وَ الْعَرْشُ مَنْصُوبٌ وَ مَفْعُولٌ وَسِعَ الْكُرْسِيُّ است، پس از قبیل عطف جمله بر جمله است و عبارت است از کتاب الهی. وَ كُلُّ شَيْءٍ مَنْصُوبٌ بِهِ عَطْفٌ بِرِ «الْعَرْشِ» است و عبارت است از آنچه کتاب الهی تبیان آن است، موافق آیت سوره نحل: «وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ». (۲) الْكُرْسِيُّ در آخر، مرفوع و فاعل است. یعنی: روایت است از زراره بن اَعِينِ گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره بقره که: گنجایش کرد کرسیِ الله تعالی آسمان ها و زمین را؛ آیا آسمان ها و زمین گنجایش کرده اند کرسی را، یا کرسی گنجایش کرده آسمان ها و زمین را؟ پس گفت که: بلکه کرسی گنجایش کرده آسمان ها و زمین را و عرش را و هر چیز را گنجایش کرده کرسی.

۱- . بقره (۲): ۲۵۵.

۲- . نحل (۱۶): ۸۹.

[حدیث] پنجم اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ] عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»: السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَسِعَنَ الْكُرْسِيُّ، أَوِ الْكُرْسِيُّ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ فَقَالَ: «إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ فِي الْكُرْسِيِّ».

شرح: این ظاهر است از شرح حدیث سابق.

[حدیث] ششم اصل: [مُحَمَّدٌ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ، عَنْ أَبِي حَمْرَةَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «حَمَلَهُ الْعَرْشُ وَالْعَرْشُ: الْعِلْمُ ثَمَانِيَةٌ: أَرْبَعَةٌ مِنَّا، وَأَرْبَعَةٌ مِمَّنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى».

شرح: در این حدیث اشارت است به تفسیر آیت سوره حاقه که: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ» (۱) و آیت سوره مؤمن که: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ» (۲). الْعِلْمُ عبارت است از کتاب الله تعالی که علامت علم و قدرت است، چنانچه بیان شد در شرح فقره دوم حدیث دوم این باب. أَرْبَعَةٌ مِنَّا عبارت است از رسول الله و امیر المؤمنین و امام حسن و امام حسین علیهم السلام. و در حکم ایشان اند نه امام که اولاد امام حسین علیه السلام اند؛ زیرا که تخصیص ذکر «أَرْبَعَةٌ» به اعتبار این است که در وقت نزول قرآن بوده اند. و مؤید این می آید در «کِتَابُ الْحُجَّ» در حدیث چهارم «بَابُ فَضْلِ زِيَارَةِ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ» که باب دویست و سی و چهارم است. وَ أَرْبَعَةٌ مِمَّنْ شَاءَ اللَّهُ عبارت است از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی، که صاحبان شریعت علی حده و اُولُو الْعَرْشِ اند. علی بن ابراهیم در تفسیر سوره حاقه روایت کرده که: «حَمَلَهُ الْعَرْشُ ثَمَانِيَةٌ؛ أَرْبَعَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ، وَأَرْبَعَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ؛ فَأَمَّا الْأَرْبَعَةُ الْأَوَّلِينَ فَنُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى، وَأَمَّا الْآخِرِينَ فَمُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» (۳). یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: حاملان عرش که عبارت از علم است هشت کس اند؛ چهار از ما و چهار از هر که خواست الله تعالی.

۱- حاقه (۶۹): ۱۷.

۲- غافر (۴۰): ۷.

۳- تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۸۳؛ بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۲۷.

[حديث] هفتماصل: [مَحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ] عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (١) فَقَالَ: «مَا يَقُولُونَ؟» قُلْتُ: يَقُولُونَ: إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ، وَالرَّبُّ فَوْقَهُ، فَقَالَ: «كَذَّبُوا، مَنْ زَعَمَ هَذَا، فَقَدْ صَيَّرَ اللَّهُ مَحْمُولًا، وَوَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ، وَلَزِمَهُ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ». قُلْتُ: بَيْنَ لِي جُعِلْتُ فِتْدَاكَ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَمَلَ دِينَهُ وَعِلْمَهُ الْمَاءَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ سَمَاءً أَوْ أَرْضًا» (٢) أَوْ جِنُّ أَوْ إِنْسٌ، أَوْ شَمْسٌ أَوْ قَمَرٌ، فَلَمَّا أَرَادَ (٣) أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ، تَنَزَّهَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ لَهُمْ: مَنْ رَبُّكُمْ؟ فَأَوَّلُ مَنْ نَطَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْأئِمَّةُ صِلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، فَقَالُوا: أَنْتَ رَبُّنَا، فَحَمَلَهُمُ الْعِلْمُ وَالدِّينَ، ثُمَّ قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ: هُوَ لِمَا حَمَلَهُ دِينِي وَعِلْمِي، وَأَمَنَائِي فِي خَلْقِي، وَهُمْ الْمَسْئُورُونَ، ثُمَّ قَالَ لِبَنِي آدَمَ: أَقْرُوا لِلَّهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَلِهَؤُلَاءِ النَّفَرِ بِالْوَلَايَةِ وَالطَّاعَةِ، فَقَالُوا: نَعَمْ، رَبَّنَا أَقْرَبْنَا، فَقَالَ اللَّهُ لِلْمَلَائِكَةِ: اشْهَدُوا، فَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: شَهِدْنَا عَلَى أَنْ لَا يَقُولُوا غَدًا: «إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (٤) أَوْ يَقُولُوا: «إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (٥) يَا دَاوُدُ، وَلَا تَيْتَنَا مُؤَكَّدَةً عَلَيْهِمْ فِي الْمِيثَاقِ.

١- . هود (١١): ٧.

٢- . كافي مطبوع: «أرض أو سماء» بدل «سما أو أرض».

٣- . كافي مطبوع: + «الله».

٤- . اعراف (٧): ١٧٢.

٥- . اعراف (٧): ١٧٣.

شرح: حَمَلَ دو جا (به حاء بی نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است و آن، دو مفعول می دارد؛ اوّل آنها «حَامِل» است و دوم «محمول» است، مثل «لَا تُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» (۱) پس تغیر اسلوب به تقدیم دینّه و عِلْمَهُ در اوّل و تأخیر آنها در دوم، اشعار است به این که دین اسلام و علم به احکام که کتاب الهی مشتمل بر آنها است باعث این شد که بعضی آب، مرتفع و عالی مرتبه شود در صفا و نور و بها؛ و آن، مادّه انبیا و اوصیا است. و بعد از آن، آن مادّه متفرّق شود به عدد انبیا و اوصیا و هر کدام ایشان حامل شود علم و دینی را که نسبت به او دارد؛ به این معنی که عالم و متدین شود به آن علم و دین. و می تواند بود که در اوّل، از باب «ضَرَبَ» یا به جیم از باب تفعیل باشد. التَّجْمِيلُ: صاحب جمال کردن؛ و دینّه و عِلْمَهُ مرفوع و فاعل باشد و الْمَاءُ منصوب و مفعول باشد؛ و حاصل همه یکی است. و بر هر تقدیر، اسناد، مجازی است و مراد این است که: الله تعالی بعضی آب را با کمال صفا آفرید، برای این که از آن آفریند چیزی را که نگاه دارد کتاب او را، که مشتمل است بر دین او و علم او. حاصل این است که: مراد به عرش این جا کتاب اوست که برای دین او و علم او، وحی به انبیا کرده و مراد به بودن عرش او بر آب در آن وقت، این است که: بعضی آب را مستعدّ و مادّه حاملان عرش خود کرده [است]. فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ عبارت است از وقتی که پیش از شروع در احداث سایر انس و جنّ است. و الْفُ لَام «الْخَلْقِ» برای عهد خارجی است؛ و مراد، مَاعِدَايِ انبیا و اوصیا است. التَّنْزُّ (به نون و ثاء سه نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب «نَصَّرَ» و «ضَرَبَ»): پراکنده کردن. ضمیر نَتَرَهُمْ راجع است به انبیا و اوصیا که مفهوم اند از حَمَلَ دینّه و عِلْمَهُ الْمَاءِ و مراد این است که: آن آب را تفریق کرد به عدد انبیا و اوصیا. بَيْنَ يَدَيْهِ عبارت از کمال تقرب انبیا و اوصیا است. وَ هُمْ الْمَسْئُولُونَ اشارت است به قول الله تعالی در سوره نحل و سوره انبیا: «فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (۲) و بیان شد در «كِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث دهم «بَابُ النَّوَادِرِ». ثُمَّ قَالَ لِبَنِي آدَمَ تَا الْمُبْطُلُونَ اشارت است به آیت سوره اعراف. و «أَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» (۳). «عَلَى أَنْ لَمَّا يَقُولُوا تَمَّتْ كَلَامٌ مَلَائِكَةٍ است. وَ لَأَيُّنَا مَوْكِدَةٌ عَلَيْهِمْ فِي الْمِيثَاقِ ناظر است به وَلِهَؤُلَاءِ التَّنْفِرِ بِالْوَلَايَةِ و اشارت است به آنچه بیان شد در حدیث اوّل باب سوم که اقرار به ربوبیت الله تعالی مشتمل است بر اقرار به رسالت رسول و ولایت اولی الامر، پس می تواند بود که علیحده از ایشان طلبیده شود و بعضی انکار کنند، پس منافات نیست میان این حدیث و آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث دوّم باب صد و هشتم که: بعضی در روز میثاق، انکار ولایت کردند. و توضیح آیت اعراف می آید در «كِتَابُ الْأَيِّمَانِ وَالْكُفْرِ» در شرح حدیث چهارم باب ششم. یعنی: روایت است از داود رَقِي (به فتح راء بی نقطه و تشدید قاف) گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله عَزَّ وَ جَلَّ در سوره هود: «وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (۴) پس گفت که: چه می گویند مخالفان ما در تفسیر این آیت؟ گفتم که: می گویند که عرش، تختی بود بر آب و صاحب کلّ اختیار بر بالای آن تخت بود. پس امام علیه السلام گفت: دروغ گفته اند؛ هر که گوید این را، پس به تحقیق گردانیده الله تعالی را برداشته شده و متّصف ساخته او را به صفت مخصوص مخلوق و لازم می آید او را این که چیزی که برمی دارد او را قوی تر از او باشد. گفتم: بیان کن برای من تفسیر این آیت را قربانت شوم. پس گفت: به درستی که الله تعالی گردانید دین خود و علم خود را حامل بعضی آب پیش از بودن آسمانی یا زمینی یا جنّی یا انسی یا آفتابی یا ماهی، پس وقتی که اراده کرد خلق این مخلوقین را، پراکنده کرد آن بعضی آب را که مادّه انبیا و اوصیا است در پیش خود. پس گفت ایشان را بعد از نظر ایشان در مخلوقیت خود و آسمان ها و زمین و عجایب شواهد ربوبیت که: کیست صاحب کلّ اختیار شما؟ پس اوّل کسی که اقرار کرد، رسول الله صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین و یازده امام بود صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ پس گفتند که: تو صاحب کلّ اختیار مایی. پس بار

کرد انبیا و اوصیا را علم به احکام و دین اسلام، بعد از آن گفت ملائکه را که: این جماعت، حاملان اند دین من و علم مرا و امینان من اند در مخلوقین من و ایشان اند مسئولان از هر مشکل که مکلفان را پیش آید. بعد از آن گفت فرزندان آدم را که غیر انبیا و اوصیایند که: اقرار کنید برای الله تعالی به این که صاحب کل اختیار است؛ به معنی این که کسی شریک در حکم با او نیست و برای این جماعت که انبیا و اوصیایند به پیروی و فرمان برداری، اقرار به ربوبیت واقعی باشد و محض ظاهر نباشد؛ و الا پیروی ظن و شرکت در حکم با الله تعالی خواهید کرد و آن، انکار ربوبیت است. پس گفتند که: آری ای صاحب کل اختیار ما، اقرار کردیم. پس گفت الله تعالی ملائکه را که: گواه باشید بر اقرار بنی آدم به ربوبیت و ولایت. پس گفتند ملائکه که: گواه شدیم به نهجی که نتوانند که گویند به اعتبار مشرکان ابتدایی بنی آدم، فردای قیامت که: به درستی که ما بودیم از حقیقت ربوبیت که مشتمل است بر ولایت غافلان، یا گویند به اعتبار مشرکانی که: اولاد مشرکان اند که ما بنای شرک نکردیم، پدران ما کردند پیش از تولد ما و ما اطفال بودیم بعد از شرک ایشان؛ به این معنی که شرک ایشان، مانع معرفت ما به ربوبیت شد، آیا پس به جهنم می بری ما را به آنچه کرده اند باطل کنندگان ما؟ ای داود! اقرار به امامت ما شرط شده بر اولاد آدم در پیمان ربوبیت و احتیاج به دلیل علی حده نیست بر این که در هر زمان، امام معصوم، مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ می باید.

۱- . بقره (۲): ۲۸۶.

۲- . نحل (۱۶): ۴۳؛ انبیاء (۲۱): ۷.

۳- . اعراف (۷): ۱۷۲.

۴- . هود (۱۱): ۷.

ص: ٣٩٣

..

باب الروح

باب بیست و یکم اصل: بَابُ الرُّوحِ شرح: این باب، بیانِ روح است که مضاف به الله تعالی شده در قرآن. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلًا صِل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ، عَنِ الْأَخْوَلِ، قَالَ: [سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرُّوحِ الَّتِي فِي آدَمَ، وَقَوْلُهُ (۱): «فَمَاذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (۲) قَالَ: «هَذِهِ رُوحٌ مَخْلُوقَةٌ، وَالرُّوحُ الَّتِي فِي عِيسَى مَخْلُوقَةٌ».

شرح: الرُّوح (به ضمّ راء و سکون واو): آنچه به آن زندگی زنده است. و آن، جسمِ هوایی است. و اطلاقِ روح بر جبرئیل و کتاب الهی و رسول و وصی، بر سبیل تشبیه است؛ چه هر کدام از آنها مانند روح است برای مکلفان؛ چه اگر نمی بود، یک صاحبِ حیات، باقی نمی ماند. یعنی: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از روحی که در آدم بود و از قولِ الله تعالی در سوره ص: پس چون ساختم آدم را و دمیدم در او روحی را از جمله روح خود. گفت که: این روحی است مخلوق و آن روح که در عیسی است که مذکور شده در سوره نساء نیز مخلوق است. مراد این است که: چیزی نیست که زندگی الله تعالی به آن باشد، مانند روح زید و عمرو؛ بلکه مخلوقِ الله تعالی و [بر] گزیده اوست از میان روح ها. یا مراد به نفخِ روح، وحی و بعثت به رسالت است.

۱- . کافی مطبوع: «قوله» بدون واو.

۲- . حجر (۱۵): ۲۹؛ ص (۳۸): ۷۲.

[حدیث] دو ماضل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَجَّالِ، عَنْ ثَعْلَبَةَ] عَنْ حُمْرَانَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (۱) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَرُوحٌ مِنْهُ» (۲) قَالَ: «هِيَ رُوحُ اللَّهِ مَخْلُوقَةٌ، خَلَقَهَا اللَّهُ فِي آدَمَ وَعِيسَى».

شرح: در سوره نساء چنین است: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا آ إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ» (۳) جز این نیست که مسیح که عیسی بن مریم باشد فرستاده الله تعالی است سوی خلاق. و همان سخن الله تعالی است که گفته که: هیچ زمانی خالی از حجتی نباشد، انداخته آن را سوی مریم بی پدر و روحی است از جانب الله تعالی. مَخْلُوقَةٌ خبر دیگر مبتداست. مراد این است که: این روح که منسوب به الله تعالی است مخلوق اوست، پس تسمیه آن به روح، به اعتبار این است که زندگی خلاق به آن است، نه آن که زندگی او به آن باشد. خَلَقَهَا اللَّهُ فِي آدَمَ اشارت است به آیت: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (۴) از سوره ص. وَ عِيسَى اشارت به این است که حمل روح بر عیسی مانند حمل «كَلِمَتُهُ» مجاز است؛ چه روح فی الْحَقِيقَةَ احکامی است که سوی عیسی وحی شده، چنانچه او مصداق «كَلِمَتُهُ» است. یعنی: روایت است از حمران (به ضم حاء بی نقطه و سکون میم) گفت: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره نساء: «وَرُوحٌ مِنْهُ». امام گفت که: آن روح، مضاف به الله است، آفریده ای است که آفریده آن را الله در آدم و عیسی.

۱- م کافی مطبوع: «أبا جعفر».

۲- نساء (۴): ۱۷۱.

۳- نساء (۴): ۱۷۱.

۴- حجر (۱۵): ۲۹؛ ص (۳۸): ۷۲.

[حدیث] سوماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الطَّائِيِّ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (۱): كَيْفَ هَذَا النَّفْخُ؟ فَقَالَ: «إِنَّ الرُّوحَ مُتَحَرِّكٌ كَالرَّيْحِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ رُوحًا لِأَنَّهُ اشْتَقَّ اسْمَهُ مِنَ الرَّيْحِ، وَإِنَّمَا أُخْرِجَهُ عَنِ لَفْظِهِ الرَّيْحِ؛ لِأَنَّ الرُّوحَ (۲) مُجَانِسٌ (۳) لِلرَّيْحِ، وَإِنَّمَا أَضَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ اضْطَفَاهُ عَلَى سَائِرِ الْأَرْوَاحِ، كَمَا قَالَ لِبَيْتٍ مِنَ الْبَيْوتِ: بَيْتِي، وَلِرَسُولٍ مِنَ الرُّسُلِ: خَلِيلِي، وَأَشْبَاهَ ذَلِكَ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ، مَصْنُوعٌ، مُحَدَّثٌ، مَرْبُوبٌ، مُدَبَّرٌ».

شرح: كَيْفَ هَذَا النَّفْخُ سؤال است از این که: این دمیدن آیا از قبیل دمیدنِ هواست در جسمی، یا از قبیل ساختن مجرّد است به جسمی، چنانچه فلاسفه می گویند در نفوس ناطقه انسانیّه؟ یعنی: روایت است از محمد بن مسلم، گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قولِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ در سوره ص که: و دمیدم در آدم از روح خود؛ چگونه است این دمیدن؟ پس گفت در بیان این که از قبیل دمیدنِ هواست که: به درستی که روح حرکت می کند از مکانی به مکانی مثل باد، که هوای متحرّک است و جز این نیست که نام نهاده آن را روح برای آن که مشتقّ ساخته نام آن را از باد. و برای این مشتقّ ساخته از لفظی که برای باد است که روح از جنس باد است؛ به معنی این که هوای متحرّک است و برای این نسبت داده سوی خودش که گزیده آن را بر باقی روح های مردمان، چنانچه گفته برای خانه ای از خانه ها که کعبه باشد: خانه من. و برای رسولی از رسولان که ابراهیم باشد: مصاحبِ درونی من. و مانند آن مثل «جَنَّبُ اللَّهِ» و «وَجَّهَهُ اللَّهُ». و جمیع آن، آفریده شده است، ساخته شده است، احداث کرده شده است، مملوکِ صاحبِ کلّ اختیار است، تدبیر کرده شده است.

۱- . حجر (۱۵): ۲۹؛ ص (۳۸): ۷۲.

۲- . کافی مطبوع: «الأرواح».

۳- . کافی مطبوع: «مجانسه».

[حدیث] چهارماصل: [عَمَدَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَحْرٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخُرَازِيِّ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَمَّا يَزُورُونَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، فَقَالَ: «هِيَ صُورَةٌ مُخَدَّثَةٌ مَخْلُوقَةٌ، أَصِيظُهَا اللَّهُ وَأَخْتَارَهَا عَلَى سَائِرِ الصُّورِ الْمُخْتَلَفَةِ، فَأَصَافُهَا إِلَى نَفْسِهِ، كَمَا أَصَافُ الْكَعْبَةَ إِلَى نَفْسِهِ، وَالرُّوحَ إِلَى نَفْسِهِ؛ فَقَالَ: وَ «بَيْتِي» (۱) وَ «نَفَحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (۲)».

شرح: روایت است از محمد بن مسلم، گفت که: پرسیدم امام محمد باقر علیه السلام را از آنچه روایت می کنند از رسول الله صلی الله علیه و آله که: به درستی که الله تعالی آفریده آدم را بر صورت او. پس گفت که: این صورتی است که احداث کرده شده است، آفریده شده است، گزیده آن را الله تعالی و ترجیح داده آن را بر باقی صورت های مختلف، پس نسبت داده آن را به خود، چنانچه نسبت داده کعبه را به خود و نسبت داده روح را به خود، پس گفته در سوره بقره که: خانه من. و گفته در سوره ص که: و دمیدم در او از روح خود. مخفی نماند که این حدیث، دلالت بر این می کند که ضمیر صُورَتِهِ به الله تعالی راجع است. و بعضی می گویند که: به آدم راجع است. و علی نهجیه یا تعلیئیه است؛ به معنی بر نهج صورت لایق به او، یا برای خوبی صورتش.

۱- . بقره (۲): (۱۲۵)؛ حج (۲۲): (۲۶).

۲- . حجر (۱۵): (۲۹)؛ ص (۳۸): (۷۲).

باب جوامع التوحید

باب بیست و دو ماضی: **بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ** شرح: جوامع، جامعه است. و تأنیث، به اعتبار این است که موصوفِ آن، خطبه یا فقره یا کلمه به معنی کلام است. یعنی: این باب، خطبه ای چند است که هر کدام، جمع کرده بسیاری از مسائل توحید را. در این باب، هفت حدیث است و مصنف، اوّل آنها را توضیح کرده.

[حدیث] [أولاًصل: مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعاً، رَفَعَاهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَيْتَهَضَ النَّاسَ فِي حَزْبِ مُعَاوِيَةَ فِي الْمَرْهِ النَّائِيهِ، فَلَمَّا حَشَدَ النَّاسَ، قَامَ حَاطِبِيًّا، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ، الْأَحَدِ، الصَّمَدِ، الْمُتَفَرِّدِ، الَّذِي لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ، وَلَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ، قُدْرَةٌ بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَبَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ، فَلَيْسَتْ لَهُ صِفَةٌ تُنَالُ، وَلَا حَدٌّ تُضْرَبُ (۱) لَهُ فِيهِ الْأَمْثَالُ».

شرح: **الاسْتَيْتَهَضَ** (به نون و ضاد با نقطه): طلب برخاستن از کسی. **حَشَدَ** (به حاء بی نقطه و شین با نقطه و دال بی نقطه) به صیغه ماضی معلوم باب «ضَرَبَ» است. **الْحُشُودُ** (به ضمّ حاء): اجتماع لشکر به زودی. **الْوَّاحِدُ**: یکتا. و بیان معنی وحدانیت الله تعالی گذشت در حدیث اوّل باب هفدهم. **الْأَحَدُ**: بی همتا؛ به معنی بی جزء و قرین. **الصَّمَدُ**: مقصود در حاجت ها و مشکل ها. **الْمُتَفَرِّدُ** (به صیغه اسم فاعلِ باب تَفَعَّلَ): به غایت جداگانه و ممتاز در صفات ذات و صفات افعال. و بیان این شد مفصلاً در دو حدیثِ باب هفدهم؛ و آن، مجرور و صفت دیگرِ الله است، یا منصوب، یا مرفوع است به مدح به تقدیرِ «أَعْنَى الْمُتَفَرِّدِ» یا «هُوَ الْمُتَفَرِّدُ». **الَّذِي**، صفت دیگرِ الله است. **الْكُونُ**: بودن، و شدن. و مراد در **لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ** معنی اوّل است، به قرینه تقدیم ظرف؛ و در **خَلَقَ مَا كَانَ** معنی دوم است. و مفاد تقدیم ظرف، رفع ایجابِ کلی است. **قُدْرَةٌ** (به ضمّ قاف و سکون دال) منصوب و مفعولٌ لَهُ **لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ** است و اشارت است به آنچه گذشت در شرح حدیث دومِ باب ششم که «بَابُ الْكُونِ وَالْمَكَانِ» است در شرح «وَكَانَ اعْتِمَادُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ». (۲) **الْبَيْنُ** (به فتح باء و سکون یاء): جدایی. **بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ**، به معنی این است که: او مکانی نیست، و **الْمَا** قدرت او به نفوذ اراده و قول «كُنْ» نخواهد بود. **وَيَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ** به معنی این است که: شریکی در تجزّد ندارد، و **الْمَا** قدرت آن شریک نیز به نفوذ اراده و قول «كُنْ» خواهد بود در بعضِ افعالش؛ و آن، اوّل تصرّف او در بدن است. پس این دو فقره، نظیر دو فقره حدیث اوّلِ باب هفدهم است که: «لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ وَلَا يُشْبِهُهُ هُوَ شَيْئاً» (۳) پس مشتمل بر تکرار نیست. فاء در **فَلَيْسَتْ** برای تفریع است بر «قُدْرَةٌ بَانَ بِهَا» مراد به صفت این جا، بیانِ عظمت است، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث یازدهمِ باب دهم، که «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصِّفَةِ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ جَلَّ وَتَعَالَى» است. **تُنَالُ** (به نون) به صیغه مضارع مجهول غایبه باب «ضَرَبَ» و «عَلِمَ» نعتِ صِفَةٍ است. **النَّيْلُ** (به فتح نون و سکون یاء دو نقطه در پایین): دریافتن. **وَلَا حَدٌّ** تا آخر، برای ابطالِ تشبیه در اسم جامدِ محض است. **الْحَدُّ**: طرف چیزی که از جنس آن چیز باشد در سلسله، مثل دانه مروارید که در رشته کشیده شده باشد در پهلوی دیگری. ضمیر لَهُ راجع به الله تعالی است. و «فِي» در **فِيهِ** برای سببیت است. و ضمیر، راجع به «حَدٌّ» است. **الْأَمْثَالُ** (جمع مَثَل، به فتح میم و فتح ثاء): تشبیه غریب به ماندها در اسم جامدِ محض، چنانچه اهل تشبیه می گویند که: الله تعالی مانند بلور یا سبیکه (۴) است. یعنی: روایت کرد محمد بن ابی عبد الله برقی و محمد بن یحیی عطار، به همگی بالا بردند سند حدیث را سوی امام جعفر صادق علیه السلام که: به درستی که امیر المؤمنین علیه السلام طلب

سعیِ مردمان کرد در جنگِ معاویه در بار دوم، پس وقتی که زود جمع شد لشکر، برخاست خطبه گویان؛ به این روش که گفت: ستایش الله راست که یکتای بی همتای مقصود به غایت جداگانه است، آن که نه از چیزی بوده و نه از چیزی آفریده آنچه را که حادث شده از روی قدرتی که جدا شده الله تعالی به آن قدرت از همگی اشیا غیر خود و جدا شده همگی اشیا از او. پس نیست او را بیانِ عظمتی که ادراک کرده شود و نه طرف نسبتی که شریک او باشد در اسم جامدِ محض که زده شود به سببِ آن طرفِ نسبتِ مثلها، تا معلومِ مخاطب شود که او مانند کدام چیز است از این چیزها در اسم جامدِ محض.

۱- . کافی مطبوع: «یضرب».

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۸۸، ح ۲.

۳- . الکافی، ج ۱، ص ۱۰۶، ح ۱.

۴- . سبیکه: قطعه طلا یا نقره. ر.ک: لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۳۸ (سبک).

ص: ٤٠١

..

اصل: «فَتَبَارَكَ الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ بُعْدُ الْهَمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ، وَتَعَالَى الَّذِي لَيْسَ لَهُ وَقْتُ مَعْدُودٍ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ، وَلَا نَعْتُ مَعْدُودٌ».

شرح: فاء برای تفریح بر وَحْيَالِ دُونَ غَيْبِهِ تا آخر است، یا برای تفریح بر كَلِّ دُونَ صِيَفَاتِهِ تا آخر است. لام در له برای ملکیت است، به اعتبار این که هر یک از وقت حوادث و اجل آنها و نعت اهل نعت، مخلوق الله تعالی است. وَقْتُ این جا، عبارت است از مدّت کون حادث در جانب ماضی. و أَجَلِ این جا، عبارت است از مدّت کون حادث در جانب مستقبل به قرینه مقابله. و نَعْتُ (به فتح نون و سکون عین بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا) عبارت است از بیان عظمت. صاحب قاموس گفته که: «الْوَقْتُ: الْمَقْدَارُ مِنَ الدَّهْرِ، وَأَكْثَرُ مَا يُشِيرُ تَعْمَلُ فِي الْمَاضِي». (۲) و گفته که: «الْأَجَلُ، مُحَرَّرٌ كَه: غَايَةُ الْوَقْتِ فِي الْمَوْتِ، وَحُلُولُ الدِّينِ، وَمُدَّةُ الشَّيْءِ». (۳) و ابن اثیر در نهاییه گفته که: «النَّعْتُ: وَصْفُ الشَّيْءِ بِمَا فِيهِ مِنْ حُسْنٍ، وَلَمَّا يُقَالُ فِي الْقَبِيحِ إِيْمَا أَنْ يَتَكَلَّفَ مُتَكَلِّفٌ، فَيَقُولُ: نَعْتُ سُوءٍ وَالْوَصْفُ يُقَالُ فِي الْحُسْنِ وَالْقَبِيحِ» (۴). هر یک از وقت و اجل و نعت، موصوف است. و لَيْسَ لَهُ وَقْتُ مَعْدُودٌ به معنی این است که: هیچ وقتی که ظرف کون و بقای حادثی باشد، معدود دم به دم نیست به اعتبار مقادیر انفس و مانند آنها، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْجَنَائِزِ» در حدیث سی و سوم آخر ابواب که: «قُلْتُ لِأَبِي عَبِيدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّمَا نَعِيدُ لَهُمْ عَدًّا» (۵) قَالَ: مَا هُوَ عِنْدَكَ؟ قُلْتُ: عِدَّةُ الْأَيَّامِ. قَالَ: إِنَّ الْأَبَاءَ وَالْأُمَّهَاتِ يُحْضَوْنَ ذَلِكَ، لَا وَلَكِنَّهُ عِدَّةُ الْأَنْفَاسِ» (۶). و چون نسبت شمردن انفس و مانند آنها سوی الله تعالی به نوعی از مجاز است، پس نفی معدودیت وقت، مطلقاً صحیح است. وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ به معنی این است که اجلی که ظرف وجود حوادث دنیا است در مستقبل و مبدأ آن حال است، کشیده نیست إلى غَيْرِ النَّهَائِيَةِ، بلکه منتهی می شود موافق آنچه در نهج البلاغه است در خطبه ای که اوّلش: «مَا وَحَدَهُ مِنْ كَيْفِهِ» است که: «وَإِنَّهُ يَعُودُ سُبْحَانَهُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ ائْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِمَا وَقَّتْ وَلَمَّا مَكَانٍ وَلَمَّا حِينٍ وَلَا زَمَانٍ، عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَالُ وَالْأَوْقَاتُ، وَزَالَتِ السَّنُونِ وَالسَّاعَاتُ تَا قَوْلِ أَوْ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَه: ثُمَّ يُعِيدُهَا بَعْدَ الْفَنَاءِ» (۷). وَلَا نَعْتُ مَمْدُودٌ (به حاء بی نقطه و دو دال بی نقطه) به معنی این است که: بیان قدر عظمت او کسی نمی تواند کرد، چنانچه می آید که «الْوَاصِفُونَ لَا يَبْلُغُونَ نَعْتَهُ» موافق آیت سوره زمر: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (۸) و بیان شد در شرح حدیث یازدهم باب دهم. یعنی: پس به غایت کامل است کسی که نمی رسد به تشخص او دور روی قصدها در راه طلب. و در نمی یابد کنه ذات او را فرو رفتن زیر کی ها در دریای فکر. و به غایت متره است از هر نقصان و قبیح؛ کسی که نیست برای او در مخلوقات او وقتی که شمرده شده باشد دم به دم و نه اجلی که غیر متناهی باشد و نه بیان عظمتی که محصور باشد.

۱- . کافی مطبوع: + «الله».

۲- . القاموس المحيط، ج ۱، ص ۱۶۰ (وقت).

۳- . القاموس المحيط، ج ۳، ص ۳۲۷ (أجل).

۴- . النهایه، ج ۵، ص ۷۹ (نعت).

٥- . مريم (١٩): ٨٤.

٦- . الكافي، ج ٣، ص ٢٥٩، ح ٣٣.

٧- . نهج البلاغه، ص ٢٧٦، خطبه ١٨٦.

٨- . انعام (٦): ٩١؛ حج (٢٢): ٧٤؛ زمر (٣٩): ٦٧.

اصل: «سُبْحَانَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ أَوَّلٌ مُّبْتَدَأٌ، وَلَا غَايَةٌ مُنْتَهَى، وَلَا آخِرٌ بِنَاءٍ» (۱).

شرح: **أَوَّلٌ** با تنوین است. **مُبْتَدَأٌ** (به باء یک نقطه و دال بی نقطه و همزه) به صیغه اسم زمانِ بابِ افتعال، مرفوع و بدل، یا صفتِ «أَوَّلٌ» است؛ به معنی آنِ حدوثِ خودش. و ذکر این، برای احتراز است از **أَوَّلٌ** به معنی آنِ احداثِ **أَوَّلِ** حوادثِ عالم؛ زیرا که آن را الله تعالی دارد. **غَايَةٌ**، به غین با نقطه و الف و یاء دو نقطه در پایین است. **مُنْتَهَى** (به نون و هاء و الف منقلبه از یاء که به التقای ساکنین می افتد، به صیغه اسم زمانِ بابِ افتعال) بدل، یا صفتِ «غَايَةٌ» است، به معنی آنِ انتفای خودش. و ذکر این برای احتراز است از «غَايَةٌ» به معنی **مَدَّتْ**؛ زیرا که الله تعالی آن را دارد. و شیخ رضی در شرح کافیه در شرح «فَمِنْ لِإِبْتِدَاءِ الْغَايَةِ» گفته که: «لَفْظُ الْغَايَةِ يُشْتَعْمَلُ بِمَعْنَى النَّهَائِيَةِ وَبِمَعْنَى الْمَدَى» (۲). و «مَدَى» به فتح میم و تخفیف دال بی نقطه و الف مقصوره، به معنی **مَدَّتْ** است. **آخِرٌ** (به همزه و الف و کسر خاء با نقطه و راء بی نقطه) با تنوین است. **بِنَاءٍ**، به حرف جرّ و فتح فاء و نون و الف ممدوده است. و ظرف، صفتِ «آخِر» است. و ذکر این، برای احتراز است از «آخِر» به معنی آنِ افناء دنیا؛ زیرا که آن را الله تعالی دارد، چنانچه گذشت در شرح فقره سابقه. بدان که معنی «لَا غَايَةَ مُنْتَهَى» و معنی «وَلَا آخِرَ بِنَاءٍ» راجع به یک چیز می شود، پس نکته در ذکر «وَلَا غَايَةَ مُنْتَهَى» بعد از نفی **أَوَّلٌ** و پیش از نفی آخر این است که: مقصود اصلی در آن، اثباتِ غایت به معنی **مَدَّتْ** است که مانند وسط است؛ برای ابطالِ خیالِ جمعی که می گویند که: پیش از حدوثِ عالم، **مَدَّتْ** و استمراری نبوده و تقدّم الله تعالی بر عالم محض، تقدّم ذاتی است، چنانچه صاحب تجرید در مبحث حدوثِ عالم گفته که: «وَإِخْتِصَّ الْحُدُوثُ بِوَقْتِهِ؛ إِذْ لَا وَاقْتٌ قَبْلَهُ». (۳) و دوانی نیز در شرح عقائد عضدیّه همین خیال کرده [است]. یعنی: ای تنزیه آن کس، که نیست او را **أَوَّلِ** که آن حدوث او باشد و نه غایتی که منتهای **مَدَّتْ** کون او باشد و نه آخری که به سبب فانی شدنِ خودش باشد.

۱- کافی مطبوع: «یفنی».

۲- شرح الرضی علی الکافیه، ج ۴، ص ۲۶۳.

۳- شرح التجرید، ص ۲۶۴.

اصل: «سُبْحَانَهُ هُوَ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، وَالْوَاصِيَةُ فُؤَادٌ لَا يَبْلُغُونَ نَعْتَهُ، حَدَّ (۱) الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ؛ إِبَانَةٌ لَهَا مِنْ شَبْهِهِ، وَإِبَانَةٌ لَهُ مِنْ شَبْهِهَا».

شرح: فرق میان وصف و نعت مذکور شد در شرح فقره «فَتَيَّارَكَ الَّذِي» تا آخر. إِبَانَةٌ (به باء یک نقطه و الف منقلبه از یاء و نون، مصدر باب افعال) مَفْعُولٌ لَهُ مَجَازِيٌّ است و از قبیل اقامت لازم چیزی در مقام باعث آن چیز است، نظیر «لِإِسْمَاءَ لِلْمَوْتِ، وَابْتُوا لِلْحَرَابِ» (۲) یا مفعول مطلق فعل محذوف است به تقدیر «أَبَانَ إِبَانَةً» مثل «الْحَمْدُ لِلَّهِ أَقْرَاباً بِنِعْمَتِهِ»؛ یا به تقدیر حرف زِدَ است. شَبْه (به فتح شین و فتح باء) به معنی مشابهه است که نفی آن شد در دو حدیث باب هفدهم. یعنی: ای تنزیه الله تعالی، او چنان است که خود صفت خود کرده در قرآن که: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۳) و «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (۴) و بیان کنندگان نمی رسند به بیان قدر عظمت او. بیان این آن که: تمیز کرده به مکانی معین و مقداری معین مثلاً چیزها همگی را نزد آفریدن او آنها را، برای جدا کردن آنها از مانند بودن آنها او را و جدا کردن او از مانند بودن او آنها را.

اصل: «فَلَمْ يَخْلُصْ فِيهَا؛ فَيُقَالُ: هُوَ فِيهَا كَائِنٌ، وَلَمْ يَتَأَنَّ عَنْهَا؛ فَيُقَالُ: هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ، وَلَمْ يَخْلُصْ مِنْهَا؛ فَيُقَالُ لَهُ: أَيْنٌ، لِكِنَّهُ سُبْحَانَهُ أَحَاطَ بِهَا عِلْمُهُ، وَأَتَقَنَهَا صُنْعُهُ وَأَخْصَاهَا حِفْظُهُ».

۱- . کافی مطبوع: «وحد».

۲- . نهج البلاغه، ص ۴۹۳، کلمه ۱۳۲؛ خصائص الأئمه، ص ۱۰۳.

۳- . شوری (۴۲): ۱۱.

۴- . انعام (۶): ۱۰۳.

شرح: فاء در فَلَمْ يَحْلُلْ برای تفریع است. الْحُلُول (به حاء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): قرار گرفتن در مکانی، و عارض چیزی شدن. و بنابر اول این جا شرح می شود و توضیح مصَنَّف، مبنی بر دوم است. هُوَ مبتدأست. كَائِنٌ خبر مبتدأست. لَمْ يَأْ (به فتح یاء مضارعه و سکون نون و فتح همزه) به صیغه مضارع غایب معلوم مَهْمُوزُ الْعَيْنِ مَعْتَلُ اللَّامِ يَائِيِ بِابِ «مَنْع» است. التَّائِي (به فتح نون و سکون همزه و یاء دو نقطه در پایین): دوری. هُوَ مبتدأست. بَائِنٌ خبر مبتدأست. لَمْ يَحْلُ (به سکون خاء با نقطه و ضم لام) به صیغه مضارع غایب معلوم مَعْتَلُ اللَّامِ وَاوِيِ بِابِ «نَصَرَ» است. الْأَيْن (به همزه و الف و کسر همزه منقلبه از یاء): صاحب ماندگی. یعنی: پس مکانی نگرفته در میان اشیای محدوده تا گفته شود که او در آنها کائن است. و دور نشده از آنها به اعتبار مکان تا گفته شود که او از آنها جدا و بی خبر است. و فارغ نشده از تدبیر کل آنها تا گفته شود برای او که مانده شده است؛ لِيَكِ اللَّهُ سُبْحَانَهُ احاطه کرده به هر چیز علمش و محکم ساخته هر چیز را تدبیرش و شمرده هر چیز را حفظش.

اصل: «لَمْ تَعْرُبْ (۱) عَنْهُ حَقِيَّاتُ غُيُوبِ الْهَوَى، وَلَا عَوَامِضُ مَكْنُونِ ظَلَمِ الدُّجَى، وَلَا مَا فِي السَّمَاوَاتِ الْعُلَى إِلَى الْأَرْضِينَ السُّفْلَى».

شرح: لَمْ تَعْرُبْ (به عین بی نقطه و زاء با نقطه و باء یک نقطه) به صیغه مضارع غایبه معلوم باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ» است. غُيُوبُ، به ضم غین با نقطه است. الْهَوَى (به فتح هاء و تخفیف واو و الف مقصوره): خواهش نفس. غُيُوبِ الْهَوَى عبارت است از چیزهایی که در دل مردمان و در خواهش ایشان است و داخل غیب است برای دیگران. الْعَوَامِضُ (به غین با نقطه و ضاد با نقطه، جمع غَامِضَه): دقائق. الْمَكْنُونُ: آنچه در پرده باشد. الظُّلَمُ (به ضم ظاء با نقطه و فتح لام، جمع ظلمت): تاریکی ها. الدُّجَى (به ضم دال بی نقطه و تخفیف جیم و الف مقصوره، جمع «دُجِيَه» به ضم دال و سکون جیم): تاریکی ها. سَمَاوَاتِ عبارت است از مافوقِ اَفْقِ حَقِيقِي كَعْبَه از جمله اجسام. و اَرْضِيْنَ عبارت است از ماتحتِ آن. و توضیح این می شود در «كِتَابُ الْأَلْبِيَانِ وَالْكَفْرِ» در شرح حدیث هفتم باب اول. عَلَى (به ضم عین و تخفیف لام و الف مقصوره) جمع «عَلِيَا» به ضم عین و سکون لام و یاء دو نقطه در پایین و الف مقصوره است و آن، مؤنث «أَعْلَى» است. سِفْلَى (به ضم سین و سکون فاء و لام و الف مقصوره) مؤنث «أَسْفَل» است. یعنی: غایب نشده از او پنهان های غیب های خواهشِ نفس و نه دقائقِ پردگی تاریکی های تاریکی ها و نه آنچه در آسمان های بلندترها تا زمین های پست تر است.

اصل: «لِكُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا حَافِظٌ وَرَقِيبٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا بِشَيْءٍ مُّحِيطٌ، وَالْمُحِيطُ بِمَا أَحَاطَ مِنْهَا الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، الَّذِي لَا يُعَيَّرُهُ صُرُوفُ الْأَزْمَانِ، وَلَا يَتَكَادَهُ صُنْعُ شَيْءٍ كَانَ، إِنَّمَا قَالَ لِمَا شَاءَ: «كُنَّ» فَكَانَ».

شرح: مِنْهَا سه جا، به کسر میم و سکون نون؛ و ضمیر، راجع به مَیَا موصوله در فقره سابقه است، به اعتبار این که عبارت از اجسام است. حَافِظٌ وَرَقِيبٌ از قبیل عطف صفتی بر صفتی دیگر برای یک موصوف است. و «حَافِظٌ» به معنی نگاهدار چیزی از زوال است، موافق آیت سوره فاطر: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا» (۱). «رَقِيبٌ» به معنی نگاهبان چیزی در زمان بقا و تغیر احوال است، موافق آیت سوره احزاب: «وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا» (۲). «شَيْءٌ» در بِشَيْءٍ عبارت است از جزء، مثل نصف و رُبُع؛ و مراد این است که: هر جسمی متجزئی است، موافق آنچه گذشت در حدیث هفتم باب شانزدهم در فقره چهارم که: «لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ» (۳) و بیان شد. مُحِيطٌ در اوّل، مأخوذ است از احاطه که در کُلِّ می باشد نسبت به جزء آن؛ و در دوم، مأخوذ است از احاطه که در عالم به علم تامّ می باشد نسبت به معلومش. «مَا» در بِمَا أَحَاطَهُ موصوله است و عایدش، ضمیر مستتر در «أَحَاطَ» است، یا عایدش محذوف است به تقدیر «أَحَاطَهُ بِهِ». و حاصل هر دو یکی است و مراد این است که: علم الله تعالی محیط است به جمیع اجزای غیر متناهی که در جسم مفرد می باشد، بنابر امتناع جُزء لَا يَتَجَزَّئُ؛ و این تسلسل محال نیست؛ زیرا که تسلسل در کائنات نیست، بلکه تسلسل در اشیا و ثابتات است، مثل «الْوَاحِدُ نِصْفُ الْإِثْنَيْنِ وَ ثُلُثُ الثَّلَاثَةِ وَ رُبُعُ الْمَأْرُبَةِ» و بر این قیاس است امثال آنها بی نهایتی. يُعَيَّرُ (به غین با نقطه و یاء دو نقطه در پایین و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب تَفْعِيلِ است. الصُّرُوفُ (جمع صِرْف، به فتح صاد و سکون راء): گردش ها. يَتَكَادُ (به همزه و دال بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب تَفَعَّلِ است. التَّكَادُ: به مشقّت انداختن کسی را. صُنْعُ شَيْءٍ كَانَ عبارت است از اعاده دنیا بعد از فنای آن چنانچه بوده بَعَيْنِهَا، موافق آنچه در نهج البلاغه است در خطبه ای که اوّلش «مَا وَحَدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» است و منقول شد در شرح فقره «فَتَبَارَكَ» . جمله إِنَّمَا قَال لِمَا شَاءَ: «كُنَّ» فَكَانَ، استیناف بیانی سابق است و استدلال است بر نفی تکادّ به این که فاعل به قول «كن» چنانچه در تکوین اوّل، مشقتی نداشته، در اعاده نیز ندارد. یعنی: برای هر چیزی از آنها نگاهداری و نگاهبانی است و هر چیزی از آنها به چیزی احاطه کننده است و احاطه کننده به آنچه احاطه کرده از جمله آنها، یگانه بی جزء و قرین مقصود در مشکل ها و حاجت ها است، آن که نمی گرداند حال او را گردش های زمان ها و به مشقّت نمی اندازد او را ساختن چیزی که بوده و فانی شده. بیان این آن که: جز این نیست که گفت چیزی را که خواست که: بشو، پس شد.

۱- فاطر (۳۵): ۴۱.

۲- احزاب (۳۳): ۵۲.

۳- الکافی، ج ۱، ص ۱۱۶، ح ۷.

اصل: «ابْتَدَعَ مَا خَلَقَ بِلَا مِثَالٍ سَبَقَ، وَلَا تَعَبٍ وَلَا نَصَبٍ، وَكُلُّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَبَعَ، وَاللَّهُ لَا مِنْ شَيْءٍ صَنَعَ مَا خَلَقَ، وَكُلُّ عَالِمٍ فَمِنْ بَعِيدٍ جَاهِلٍ تَعَلَّمَ، وَاللَّهُ لَمْ يَجْهَلْ وَلَمْ يَتَعَلَّمْ، أَحِاطَ بِأَلْشَيْءِ عِلْمًا قَبْلَ كَوْنِهَا، فَلَمْ يَزِدْ بِكَوْنِهَا عِلْمًا، عِلْمُهُ بِهَا قَبْلَ أَنْ يُكُونَهَا كَعِلْمِهِ بَعْدَ تَكْوِينِهَا».

شرح: ابتدا کرد آنچه را که آفریده بی نمونه که گذشته باشد از آفریدگاری دیگر و بی مشقنی و بی آزاری. و هر سازنده چیزی، از ماده می سازد و الله تعالی، بی ماده ساخته آنچه را که اختراع کرده و آفریده از آن آسمان ها و زمین و مانند آنها را. و هر دانایی بعد از ندانستن یاد می گیرد و الله تعالی هرگز نادان نبوده و یاد نگرفته؛ احاطه کرده به چیزها علم او پیش از بودن آنها، پس زیاد نشده به بودن آنها به اعتبار علم. بیان این آن که: علم او به آنها پیش از آن که احداث کند آنها را، مثل علم اوست بعد از احداث آنها.

اصل: «لَمْ يَكُونُوا لِيَتَشَدِيدِ سُلْطَانٍ، وَلَا خَوْفٍ مِنْ زَوَالٍ وَلَا نُقْصَانٍ، وَلَا اسْتِيعَانِهِ عَلَى ضِدِّ مُثَاوِرٍ (۱)، وَلَا نِتْدٍ مُكَاثِرٍ، وَلَا شَرِيكٍ مُكَابِرٍ، لَكِنْ خَلَأْتُ مَرْبُوبُونَ، وَعِبَادٌ دَاخِرُونَ» .

شرح: مُثَاوِر، به ثاء سه نقطه و کسر واو و راء بی نقطه است. مُکَاثِر (در اوّل، به کسر ثاء سه نقطه و راء بی نقطه) به معنی همجنس است که به وسیله کثرت لشکر، طلب غلبه می کند. مُکَابِر (در دوم، به کسر باء یک نقطه و راء بی نقطه) به معنی طالب غلبه به وسیله بزرگی است. یعنی: احداث نکرده چیزها را برای محکم کردن سلطنتی و نه برای ترس از برطرف شدنی و نه ناقص شدنی و نه برای مدد جستن بر دشمنی همجنس و نه بر مثلی همچشم و نه بر شریکی در ربوبیت که بزرگی کند بر او؛ لیک همه کسان مخلوقان در تحت تدبیر اویند و بندگان خوار و زار اویند.

اصل: «فَسَيُبْحَانُ الَّذِي لَا يُؤُودُهُ خَلْقٌ مَا ابْتَدَأَ، وَلَا تَدْبِيرٌ مَا بَرَأَ، وَلَا مِنْ عَجْزٍ وَلَا مِنْ فَتْرِهِ بِمَا خَلَقَ اِكْتَفَى، عِلْمٌ مَا خَلَقَ، وَخَلَقَ مَا عِلْمٌ، لَا بِالتَّفَكِيرِ فِي عِلْمِ حَادِثٍ أَصَابَ مَا خَلَقَ، وَلَا شُبْهَهُ دَخَلَتْ عَلَيْهِ فِيمَا لَمْ يَخْلُقْ، لَكِنْ قَضَاءٌ مُبْرَمٌ، وَعِلْمٌ مُحْكَمٌ، وَأَمْرٌ مُتَعَنٌّ» .

شرح: پس ای تنزیه آن کس که مانده نمی کند او را آفریدن آنچه ابتدا کرده و نه تدبیر آنچه احداث کرده و نه از عجز و نه از سستی؛ اکتفا کرده به آنچه کرده. بیان این آن که: دانسته مصلحت آنچه را که به تدبیر کرده و تدبیر کرده آنچه را که دانسته مصلحت آن را، نه به کمال فکر برای علمی که تازه به هم رسد رسیده به آنچه به تدبیر کرده و نه شکی داخل شده بر او در آنچه به تدبیر نکرده؛ لیک کردن و اکتفا حکمی است استوار و علمی است مستحکم و کاری است با رعایت مصلحت.

اصل: «تَوَحَّدَ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَحَصَّ نَفْسَهُ بِالْوَحْدَانِيَّةِ، وَاسْتَخْلَصَ بِالْمَجِيدِ وَالنَّائِ، وَتَفَرَّدَ بِالتَّوْحِيدِ وَالْمَجِيدِ وَالسَّنَاءِ، وَتَوَحَّدَ بِالتَّحْمِيدِ، وَتَمَجَّدَ بِالتَّمْجِيدِ، وَعَلَا عَنِ اتِّخَاذِ الْأَنْبَاءِ، وَتَطَهَّرَ وَتَقَدَّسَ عَنِ مُلَامَسَةِ النِّسَاءِ، وَعَزَّ وَجَلَّ عَنِ مُجَاوَرَةِ الشُّرَكَاءِ».

شرح: تَوَحَّدَ و «وحدانیت» به فتح واو، مبالغه وحدت است. اسْتَخْلَصَ، مبالغه خلوص است. النَّائِ (به ثاء سه نقطه و نون و الف ممدوده، اسم مصدر باب افعال): مدح. تَفَرَّدَ، مبالغه فردیت است. الْمَجِيدِ (به فتح جیم و سکون جیم): شرف. السَّنَاءِ (به فتح سین بی نقطه و نون و الف ممدوده): روشنی؛ و مراد این جا هدایت است. تَمَجَّدَ، مبالغه مجد است. تَطَهَّرَ، مبالغه طهارت است. التَّقَدُّسُ: به غایت پاکیزه بودن. یعنی: به غایت یگانه شده به صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز بودن. و مخصوص کرده خود را به یگانگی در ربوبیت؛ به این معنی که نهی کرده دیگران را از شرکت در حکم و مانند آن. و به غایت خالص شده به بزرگی و شرف. و به غایت تنها شده به استحقاق توحید و شرف و هدایت. و به غایت تنها شده به استحقاق ستایش. و به غایت شریف شده به استحقاق تشریف. و بلند شده از گرفتنِ پسران برای خود. و به غایت پاکیزه و منزّه شده از مباشرت زنان. و بی ننگ و بزرگ شده از مقارنت شریکان.

اصل: «فَلَيْسَ لَهُ فِيمَا خَلَقَ ضِدُّ، وَلَا لَهُ فِيمَا مَلَكَ نِدُّ، وَلَمْ يَشْرِكْهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ، الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، الْمُبِيدُ لِلْأَبَدِ، وَالْوَارِثُ لِلْأَمَدِ، الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ وَخَدَانِيًّا أَرْزَلِيًّا قَبْلَ بَدْيِ (۱) الدُّهُورِ، وَبَعْدَ صُرُوفِ الْأُمُورِ، الَّذِي لَا يَبِيدُ وَلَا يَنْفَدُ».

شرح: مَلَكَ از باب «ضرب» است. لَمْ يَشْرِكْهُ، به صیغه مضارع معلوم باب «عَلِمَ» است. الْمُلْكُ، به ضَمّ و فتح و کسر میم و سکون لام: مملوک؛ و به ضَمّ میم: پادشاهی. و هر دو این جا مناسب است. الْمُبِيدُ، به ضَمّ میم و کسر باء یک نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و دال بی نقطه: فانی کننده؛ و به کسر میم و سکون همزه و فتح باء یک نقطه و دال بی نقطه، به صیغه اسم آلت: سبب استمرار. أَيْدٍ (به فتح همزه و فتح باء یک نقطه و دال بی نقطه) بنا بر اَوَّلِ به معنی دهر است و عبارت از اهل دهر است؛ و بنا بر دوم، به معنی مستمرّ است. الْأَمِيدُ (به فتح همزه و کسر میم و دال بی نقطه): به نهایت رسیده در مال داری. صاحب قاموس گفته: «الأمِد: المَمْلُوءُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ» (۲) و مراد این است که: هر مال دار را می میراند و مال او را به هر که می خواهد وامی گذارد. الْأَزَلِيُّ: بی ابتدا. قَبْلَ متعلق است به «أَرْزَلِيًّا» یا به «وَخَدَانِيًّا» نیز. «قَبْلَ» ناظر است به «لَمْ يَزَلْ». الْبَدْيُ (به فتح باء یک نقطه و کسر دال بی نقطه و سکون یاء و همزه، به صیغه فَعِيلِ به معنی مفعول): ابتدا کرده شده؛ و حذفِ یاء آن جایز است. و به تشدید و تخفیف یاء دو نقطه در پایین بی همزه: نمایان. و بنا بر دوم، مراد کارهای ظاهر در دنیا است که آمیخته به باطل است. الدُّهُورُ (جمع دهر): زمانه ها. بَعْدَ ناظر است به لَا يَزَالُ. الصُّرُوفُ (به ضَمّ صاد بی نقطه و ضَمّ راء بی نقطه، جمع «صِرْفٌ» به کسر صاد و سکون راء): بی غش ها. و مراد این جا کارهایی است که در روز حساب واقع می شود. لَا يَنْفَدُ (به نون و فاء و دال بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب اِفعال است. الْأَنْفَادُ: آخر شدن مال کسی. یعنی: پس نیست او را در آنچه آفریده همجنسگ. و نیست او را در آنچه مالکِ آن است همچشم. و شریک نشده او را در آنچه مالک شده هیچیک. یگانه است، بی جزء و قرین است، مقصود در شدت ها و حاجت ها است. فانی کننده اهل زمانه است و وارث است برای به غایت مالدار. کسی است که پیوسته بوده و پیوسته خواهد بود. یگانه قدیم پیش از اوّل دهرها و بعد از بی غش های کارها. آن کس است که فانی نمی شود و به آخر نمی رسد خزاین او.

۱- کافی مطبوع: (بدء).

۲- القاموس المحيط، ج ۱، ص ۲۷۵ (آمد).

اصل: «بِذَلِكَ أَصِفُ رَبِّي، فَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِنْ عَظِيمٍ مَا أَعْظَمَهُ! وَمِنْ جَلِيلٍ مَا أَجَلَّهُ! وَمِنْ عَزِيزٍ مَا أَعَزَّهُ! وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا».

شرح: مِنْ برای تبیین است سه جا. و مَا أَعْظَمَهُ برای تعجب است و همچنین است دو نظیر آن. یعنی: به آنچه گفته شد ثنا می گویم صاحب کلّ اختیار خود را، نه به آنچه خود را به آن ثنا می گویند به آن؛ پس نیست مستحقّ پرستشی مگر الله تعالی که عظیم است. و چه عظیم و ظاهر است و چه ظاهر و بی ننگ است و چه بی ننگ و به غایت بلند مرتبه است از آنچه می گویند در ثنای او ظالمان خود را ی بلندی ای بزرگ.

توضیح مصنف رحمه الله تعالى اصل: وَ هَذِهِ الْخُطْبَةُ مِنْ مَشْهُورَاتِ خُطْبِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى لَقَدِ ابْتَدَلَهَا الْعَامَّةُ، وَهِيَ كَافِيَةٌ لِمَنْ طَلَبَ عِلْمَ التَّوْحِيدِ إِذَا تَدَبَّرَهَا وَفَهِمَ مَا فِيهَا، فَلَوْ اجْتَمَعَ أَلْسِنَةُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَيْسَ فِيهَا لِسَانُ نَبِيٍّ عَلَى أَنْ يُبَيِّنُوا التَّوْحِيدَ بِمِثْلِ مَا أَتَى بِهِ أَبِي وَأُمِّي مَا قَدَرُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ لَا إِبَانَتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، مَا عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ يَسْلُكُونَ سَبِيلَ التَّوْحِيدِ.

شرح: و این خطبه از جمله مشهورهای خطبه های امیر المؤمنین علیه السلام است حتّی آن که هر آینه به تحقیق دست زده کرده اند آن را مخالفان. و این خطبه بس است برای کسی که طلب علم به مسائل توحید کند، اگر فکر کند در آن و فهمد آن چه را که در آن است. بیان این آن که: اگر اتفاق می کرد زبانهای جنّ و انس بر حالی که نباشد در میان آنها زبان پیغمبری بر این که بیان کنند به مدد هم مسائل توحید را به مثل آنچه آورده آن را امیر المؤمنین فدای او باد پدرم و مادرم قدرت نمی داشتند بر آن. و اگر نمی بود بیان او علیه السلام مسائل توحید را، نمی دانستند مردمان که چگونه سلوک کنند راه مسائل توحید را. اشارت است به قول رسول الله صلی الله علیه و آله: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلَيَّ الْبَابُ» (۱).

اصل: أَلَمْ تَرَوْنَ إِلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَمَّا مِنْ شَيْءٍ كَمَا، وَلَمَّا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مِمَّا كَمَا»، فَنفَى بِقَوْلِهِ: «لَمَّا مِنْ شَيْءٍ كَمَا» مَعْنَى الْحُدُوثِ، وَكَيْفَ أَوْقَعَ عَلَى مَا أَخَذْتَهُ صِفَةَ الْخَلْقِ وَالْإِخْتِرَاعِ بِلَا أَضَلِّ وَلَا مِثَالٍ؛ نَفْيًا لِقَوْلِ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا مُخْدَتَةٌ، بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ؛ وَإِطْرَالًا لِقَوْلِ الثَّنَوِيَّةِ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُ لَا يُحْدِثُ شَيْئًا إِلَّا مِنْ أَضَلِّ، وَلَا يُدَبِّرُ إِلَّا بِإِخْتِدَاءٍ مِثَالٍ.

شرح: بدان که جمعی که قائل اند به قدّم عالم و امتناع تخلف معلول از علت تامه، قائل اند به این که هر حادث، مسبوق به ماده است، خواه ماده حادث و خواه قدیم؛ پس ایشان دو طایفه شده اند: اول: اشراقیین؛ که نفی ترکیب جسم از هیولی و صورت کرده اند و نفی صور نوعیه جوهریه کرده اند، پس جمیع اجسام را موافق هم در حقیقت و مخالف هم در تشخص و عوارض می دانند، بنابر نفی «جُزْءٌ لَا يَتَجَزَّأُ» و هر جسم را مُمَكِّنُ الْفَنَاءِ بِالْكُلِّيَّةِ می دانند، بنابر علم به فنای بعض اجسام مثل آبی که به انفصال فانی می شود. و هر چه فانی تواند شد حادث است؛ چه هر چه ثابت شود قدّم آن، ممتنع است فنای آن، پس قدم عالم به اعتقاد ایشان به معنی قدم مفهوم کلّی مشترک میان اجسام است، نه به معنی قدم شخصی از اشخاص اجسام یا اجزای اجسام. دوم: مشّابین؛ که چون اعتقاد امتناع فنای جسم بِالْكُلِّيَّةِ به سبب انفصال دارند، اثبات ترکیب جسم از هیولای قدیم و صورت حادث کرده اند، بنابر نفی «جُزْءٌ لَا يَتَجَزَّأُ». و چون اعتقاد وجود صور نوعیه جوهریه دارند، اجسام را موافق هم در حقیقت نمی دانند، پس به فنای بعض اجسام به سبب انفصال مثل آب تجویز فنای افلاک نمی کنند؛ چه افلاک را قابل خرق و التیام نمی دانند، پس قائل اند به تعدّد قدیم شخصی. مَعْنَى الْحُدُوثِ عبارت است از بازگشت و مستلزم حدوث بنابر این که هر چه از دیگری حاصل شده باشد قدیم نمی تواند بود و اعتقاد فلاسفه در امکان و قدم فاعل افلاک و عناصر، مکابره و خلاف بدیهه است و تنبیه بر این شد مکرر، از آن جمله در شرح حدیث دوم باب هفدهم. كَيْفَ أَوْقَعَ مَعْطُوفٌ عَلَى نَفْسٍ وَ مِنْ قَبِيلِ عَطْفِ انْشَاءٍ بِرَخْبَرِ نَيْسْتٍ؛ چه «كَيْفَ» بر حقیقت خود نیست و خبر است از عزابت این ایقاع. پس تقدیر کلام این است: «أَوْقَعَ إِيقَاعًا عَجِيبًا عَلَى مَا أَخِيذَتْهُ». الْمِثَالُ (به کسر میم): مانند؛ و مراد این جا مُعِدَّةً است، به معنی حادثی دیگر پیش از این حادث و همچنین إِلَى غَيْرِ النَّهَائِيَةِ. الثَّنَوِيَّةِ (به فتح ثاء سه نقطه و فتح نون و کسر واو): جمعی که به دو قدیم شخصی قائل اند: یکی نور و دیگری ظلمت؛ و هر یکی را قادر به استقلال می شمردند. و ایشان، غیر مجوس اند؛ چه مجوس قائل اند به حدوث ظلمت، و لِهَذَا در احادیث، تشبیه قدریه به مجوس می شود. و مراد به ثنویّه این جا مَشَابِئِ فِلَاسَفَةِ است که می گویند که: هر حادثی مسبوق به ماده قدیم شخصی و مدّت است و مرادشان به مدّت، دهر است؛ به معنی زمانی مخصوص که جمیع مُعِدَّاتِ آن حادث، در آن گنجد؛ یا مراد مُعِدَّةً است، چون مددکار بودن است به اعتقاد ایشان. «إِلَّا» در إِلَّا بِإِخْتِدَاءٍ برای استثنای منقطع است. و اگر تدبیر را شامل فعل موجب گیرند، می تواند بود که قصد استثنای متّصل کرده باشند. الإِخْتِدَاءُ: اقتدا به

چیزی کردن؛ به معنی تابع و محکوم مقتضای آن بودن. برهان بطلان قول مَشَّائین که: هر حادثی مسبوق است به ماده و مدت مخصوصی که مناسب آن حادث است به اعتبار حرکت آن ماده در استعداد؛ مفصل شد در شرح حدیث اوّل باب اوّل در شرح «إِنْ كَانَ الدَّهْرُ يَذْهَبُ بِهِمْ» (۲) تا آخر. یعنی: آیا نظر نمی کنید سوی قول امیر المؤمنین علیه السلام: «لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ، وَلَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ»؛ چه نفی کرد به قول خود «لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ» بازگشت و مستلزم حدوث را و عجب واقع ساخت بر آنچه احداث کرده فاعل عالم، صفت آفریدن و اختراع را بی ماده قدیم و بی مُعدّات، برای ابطال سخن دو طایفه: اوّل: اشراقیین فلاسفه که گفته اند که: اجسام و أعراض آنها همه حادث اند، بعضی از بعضی؛ به معنی این که اشخاص ممکنات، حادث اند و انواع، قدیم اند. دوم: مَشَّائین فلاسفه که به تعدّد شخص قدیم قائل اند؛ دعوی کرده اند که فاعل عالم احداث نمی کند چیزی را مگر از ماده قدیم شخصی و تدبیر نمی کند چیزی را مگر به ایجاب و تابعیت مانند آن که پیش از آن بوده.

۱- . امالی صدوق، ص ۳۴۳، مجلس ۵۵، ح ۱؛ امالی طوسی، ص ۵۵۸، ح ۸؛ تأویل الآیات، ص ۲۲۵.

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۷۲، ح ۱.

اصل: فَدَفَعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ: «لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ» جَمِيعَ حُجَجِ التَّنْوِيهِ وَشُبُهَاتِهِمْ؛ لِأَنَّ أَكْثَرَ مَا يَعْتَمِدُ التَّنْوِيَّةُ فِي حُدُوثِ الْعَالَمِ أَنْ يَقُولُوا: لَمَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ الْخَالِقُ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ مِنْ لَأَ شَيْءٍ، فَقَوْلُهُمْ: «مِنْ شَيْءٍ» خَطَأً، وَقَوْلُهُمْ: «مِنْ لَأَ شَيْءٍ» مُنَاقِضَةٌ وَإِحَالَةٌ؛ لِأَنَّ «مِنْ» تُوجِبُ شَيْئًا، وَ«لَأَ شَيْءٍ» يَنْفِيهِ (۱).

شرح: وَشُبُهَاتِهِمْ، یا به ضمّ شین با نقطه و فتح باء یک نقطه است و عطف، تفسیر «حُجَجِ» است، یا به کسر شین و سکون باء است و عطف است بر «التَّنْوِيَّةِ» و مراد به ایشان، اِشْرَاقِيَّيْنَ است که مانند مَشَائِيْنِ اند در قول به قَدَمِ عَالَمِ. و بنا بر احتمال اَوَّلِ، اِكْتِفَاً به ذکر حُجَجِ تَّنْوِيَّةِ، اشعار به عمدۀ بودن ایشان و ظهور بطلانِ مذهبِ اِشْرَاقِيَّيْنَ است. و همچنین است اِكْتِفَاً به ذکر اِعْتِمَادِ تَّنْوِيَّةِ. بنا بر احتمال دوم نیز «مَا» در مَا يَعْتَمِدُ مُصَدَّرِيَّةٌ است، پس أَنْ يَقُولُوا به تَقْدِيرِ «عَلَى أَنْ يَقُولُوا» است. فِی حُدُوثِ الْعَالَمِ مُتَعَلِّقٌ است به «يَعْتَمِدُ» و مراد این است که: در شَقِّ حَدُوثِ عَالَمِ که مذهبِ اهلِ اِسْلَامِ است، دَعْوَى حَصْرِ در دو احتمال کرده اند و هر دو احتمال را باطل کرده اند. الف لامِ الْأَشْيَاءِ برای اِسْتِعْرَاقِ است، پس أَوْ مِنْ لَأَ شَيْءٍ به مَعْنَى «أَوْ خَلَقَ بَعْضَ الْأَشْيَاءِ مِنْ لَأَ شَيْءٍ» است. فاءِ در فَقَوْلُهُمْ برای تَعْقِيبِ ذِکْرِ است. و ضمیر، راجع به اهلِ اِسْلَامِ است. و این، تَتَمُّهُ کَلَامِ تَّنْوِيَّةِ است. الْخَطَأُ (به فتح خاء با نقطه و فتح طاء بی نقطه و همزه): رَفْتَنَ به جَانِبِ غَيْرِ مَقْصُودِ از رُوی نِدَانَسْتِگِی؛ و این جَا عِبَارَتِ است از اِرْتِکَابِ قَدَمِ عَالَمِ که خِلَافِ مَقْصُودِ اهلِ اِسْلَامِ است. یعنی: پس اِبْطَالِ کَرْدِ اَمِیرِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَیْهِ السَّلَامِ به قولِ خود: «لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ» جَمِيعِ حُجَجِ تَّنْوِيَّةِ فَلَاسِفِهِ وَشُبُهَاتِ اِیْشَانِ رَا؛ چِه بَیْشَرِ اِعْتِمَادِ اِیْشَانِ دَر شَقِّ حَدُوثِ عَالَمِ بَرِ اِیْنِ اِسْتِ که گَویند که: خَالِی نِیْسْت حَقِّ بَرِ اِیْنِ تَقْدِیرِ از دو اِحْتِمَالِ: اَوَّلِ اِیْنِ که: آفَرِیدِ گَارِ، آفَرِیدِه بَاشَد هَر یَکِ از چِیزهائِ حَادِثِ عَالَمِ رَا از چِیزِی که مادّه آنها باشد. دوم این که: آفَرِیدِه بَاشَد بَعْضِ اَنهَآ رَا از نَابُودِ، پس قولِ اهلِ اِسْلَامِ که: هَر حَادِثِ رَا آفَرِیدِ از چِیزِی، خَطَاً و اِرْتِکَابِ مَذْهَبِ خِصْمِ است. و قولِ اهلِ اِسْلَامِ که: بَعْضِ چِیزهَآ رَا آفَرِیدِ از نَابُودِ، تَنَاقُضِ و قَوْلِ به مَحَالِ است؛ چِه لَفْظِ «مِنْ» تَقَاضَایِ چِیزِی مِی کُنَد که مادّه باشد و لَفْظِ «لَأَ شَيْءٍ» نَفِی اَن مِی کُنَد.

اصل: فَأَخْرَجَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَذِهِ اللَّفْظَةَ عَلَى أْبْلَغِ الْأَلْفَاظِ وَأَصَحِّهَا، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ» فَنَفَى «مِنْ»؛ إِذْ كَانَتْ تُوجِبُ شَيْئًا، وَنَفَى الشَّيْءَ؛ إِذْ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مَخْلُوقًا مُحَدَّثًا، لَأَنَّ مِنْ أَصْلِ أَحَدَثَهُ الْخَالِقُ كَمَا قَالَتِ الشُّنَوَيْيَةُ: إِنَّهُ خَلَقَ مِنْ أَصْلِ قَدِيمٍ، فَلَا يَكُونُ تَدْيِيرٌ إِلَّا بِأَخْتِذَاءِ مِثَالٍ.

شرح: اِذْ در اوّل برای توقیت است و مقصود این است که: «مَا» در قول امیر المؤمنین علیه السلام که «لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ» برای عموم است، پس نفی «مِنْ» بِالْكَلْمَةِ نکرده تا منافات داشته باشد، یا امثال آیت سوره انبیاء: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا» (۱) بلکه نفی «مِنْ» بر تقدیری کرده که «مِنْ» موجب مادّه باشد برای هر حادث، چنانچه احتمال اوّل در قول ثنویّه است؛ زیرا که الف لام الْأَشْيَاءِ در قول ایشان، برای استغراق است، چنانچه بیان شد. الف لام الشَّيْءِ برای عهد خارجی است و مراد، مادّه است. اِذْ در دوم نیز برای توقیت است و مقصود این است که: نفی مادّه بِالْكَلْمَةِ نکرده تا منافات با امثال آیت مذکوره داشته باشد، بلکه بر تقدیری کرده که هر حادث، مسبوق به مادّه قدیمه باشد. و این نیز مبنی بر عموم «مَا» در مَا كَانَ است. حاصل جواب شبهه ثنویّه، منع حصر در دو احتمال و اثبات احتمال ثالث است و آن سلب کلی نیست، بلکه رفع ایجاب کلی است و راجع می شود به سلب جزئی. یعنی: پس ظاهر کرد امیر المؤمنین علیه السلام این سخن را بر نهجِ بهترین الفاظ و بی عیب ترین الفاظ؛ به این روش که گفت: «لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ». بیان این آن که: نفی کرد «مِنْ» را به تقدیم «لَا» بر «مِنْ» بر تقدیری که اثبات «مِنْ» موجب شود برای هر حادث چیزی را که مادّه باشد و نفی کرده مادّه را بر تقدیری که باشد هر حادثی مخلوقِ مُحَدَّث از اصلی قدیم نه از اصلی که احداث کرده باشد آن اصل را خالق، چنانچه گفته اند ثنویّه: به درستی که خالق، خلق کرد هر حادث را از اصلی قدیم، پس نمی باشد تدبیری مگر به پیروی مثالی.

اصل: ثُمَّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَيْسَتْ لَهُ صِفَةٌ تُنَالُ، وَلَا حَيْدٌ تُضْرَبُ (۲) لَهُ فِيهِ الْأَمْثَالُ، كَلَّ دُونَ صِفَاتِهِ تَخْيِيرُ اللَّغَاتِ» فَنفى عليه السلام أَقَاوِيلَ الْمُشَبَّهِهَ حِينَ شَبَّهُوهُ بِالسَّبِيكِ وَالْبُلُورِ، وَعَيْرَ ذَلِكَ مِنْ أَقَاوِيلِهِمْ مِنَ الطُّولِ وَالِاسْتِيَاءِ، وَقَوْلُهُمْ: «مَتَى مَا لَمْ تَعْقِدِ الْقُلُوبُ مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَّتِهِ، وَلَمْ تَرْجِعْ إِلَى إِبْتِاتِ هَيْئِهِ، لَمْ تَعْقِلْ شَيْئًا، فَلَمْ تُثَبِّتْ صَانِعًا» فَفَسَّرَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ وَاحِدٌ بَلَا كَيْفِيَّتِهِ، وَأَنَّ الْقُلُوبَ تَعْرِفُهُ بَلَا تَصْوِيرٍ وَلَا إِحَاطَةٍ.

۱- . انبیاء (۲۱): ۳۰.

۲- . کافی مطبوع: «یضرب».

شرح: البَلُورَه (به فتح باء یک نقطه و تشدید لام مضمومه و به کسر باء و فتح لام یک پارچه): بلور. یعنی: بعد از آن، آیا نگاه نمی کنید سوی قول امیر المؤمنین علیه السلام: «لَيْسَتْ» تا آخر؛ چه نفی کرده به این کلام جمیع گفتگوهای مشبّهه را وقتی که تشبیه کرده اند الله تعالی را به پارچه نقره آب شده خالص و مانند آن. و تشبیه کرده اند او را به پارچه بلور. و نفی کرده غیر آنها از گفتگوهای مشبّهه را که آن گفتگوها اثبات کیفیت طول قامت و استوای خلقت است و گفتن ایشان است که: هرگاه بسته نشود دل ها از الله تعالی بر کیفیتی و رجوع نکنند سوی اثبات صورتی، تعقل نمی کنند چیزی را، پس اثبات نمی کنند آفریدگاری را برای عالم، پس بیان کرد امیر المؤمنین علیه السلام این را که الله تعالی یگانه است در صفات ربوبیت بی کیفیتی و این را که دل ها می شناسند او را بی صورتی که برای او قرار دهند و بی احاطه علم به او به عنوان ادراک.

اصل: ثُمَّ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ بُعْدُ الْهَمِّ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ، وَتَعَالَى الَّذِي لَيْسَ لَهُ وَقْتُ مَعْدُودٍ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ، وَلَا نَعْتُ مَخْدُودٌ».

شرح: مراد این است که: این فقرات، در کمال فصاحت است و بیان شد.

اصل: ثُمَّ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَمْ يَحْلُلْ فِي الْأَشْيَاءِ؛ فَيَقَالَ: هُوَ فِيهَا كَائِنٌ، وَلَمْ يَأْتِ عَنْهَا؛ فَيَقَالَ: هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ» فَنفى عليه السلام عنه (۱) بِهَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ صِفَةَ الْمَاعْرَاضِ وَالْأَجْسَامِ؛ لِأَنَّ مِنْ صِفَةِ الْأَجْسَامِ التَّبَاعُدَ وَالْمُبَايَنَةَ، وَمِنْ صِفَةِ الْمَاعْرَاضِ الْكُونَ فِي الْأَجْسَامِ بِالْحُلُولِ عَلَى غَيْرِ مُمَاسِّهِ وَمُبَايَنَةَ الْأَجْسَامِ عَلَى تَرَاحِي الْمَسَافَةِ.

شرح: «علی» در عَلٰی تَرَخٰی الْمَسِيَّافَهُ بِنَائِيَه است و مراد این است که: تراخی مسافت، باعث بی خبری است. یعنی: بعد از آن، آیا نگاه نمی کنید سوی قول امیر المؤمنین علیه السلام که: حلول به عنوان عروض نکرده در آن چیزها تا گفته شود که: او در آنها است و بس؛ زیرا که کَوْنِ عَارِضٍ در غیر معروض، محال است. و دور نشده از آن چیزها به تراخی مسافت تا گفته شود که: او از آنها بیگانه و بی خبر است، به این معنی که خبر از خودش دارد و بس؛ چه نفی کرده علیه السلام از الله تعالی به این دو فقره، مختصر حال اعراض و حال اجسام را؛ چه از جمله صفات اجسام، دوری از هم و بیگانگی و بی خبری از یکدیگر است و از جمله صفات، اعراض بودن در اجسام است به حلول در اجسام، بی پهلوی هم بودن که در اجسام می باشد و بی بیگانگی با یکدیگر که بنای آن بیگانگی بر دوری مسافت میان آن اجسام است.

اصل: ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَكِنْ أَحَاطَ بِهَا عِلْمُهُ، وَأَتَقَنَهَا صُنْعُهُ» أَيْ هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ بِالْإِحْاطَةِ وَالتَّدْبِيرِ، وَ عَلٰی غَيْرِ مُلَامَسِهِ.

شرح: بعد از آن گفت علیه السلام در تقویت همان مطلب که: از «لَمْ يَحْلُلْ» تا آخر فهمیده شد که «لَكِنْ أَحَاطَ» تا آخر، به معنی این که: الله تعالی در اشیا است به روش احاطه علم او به آنها و تدبیر آنها و بی پهلوی هم بودن با آنها.

[حدیث] دو ماضل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَيْنُ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ، عَنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ اسْمُهُ، وَتَعَالَى ذِكْرُهُ، وَجَلَّ ثَنَاؤُهُ سُبْحَانَهُ وَتَقَدَّسَ وَتَفَرَّدَ وَتَوَحَّدَ».

شرح: الله اسم إن است. و تَبَارَكَ خَبر است. السُّبْحَان (به ضم سین بی نقطه و سکون باء یک نقطه و حاء بی نقطه و الف و نون) ذات منزّه. صاحب قاموس گفته که: «أَنْتَ أَعْلَمُ بِمَا فِي سُبْحَانَكَ، أَيْ نَفْسِكَ». (۱) و سُبْحَات (به ضم سین و ضم باء و تاء دو نقطه در بالا): انوار الهی است، که عبارت از علومی است که وحی سوی انبیا و رُسل می شود و ایشان به اوصیای معصومین علیهم السلام تعلیم می کنند. صاحب قاموس گفته که: «سُبْحَاتِ وَجْهِ اللَّهِ: أَنْوَارُهُ». (۲) و این جا هر دو مناسب است. و «سُبْحَانَهُ» خواه به نون و خواه به تاء، مجرور است اگر «ثَاء» مضاف به «سُبْحَانَهُ» باشد، چنانچه در بعض نسخ است. و منصوب و مفعول ثنا است اگر «ثَاء» مضاف به ضمیر راجع به «الله» باشد چنانچه در بعض دیگر نسخ است. و می تواند بود که بنابراین نسخه، «سُبْحَانَهُ» به نون منصوب، به تقدیر حرف ندا، یا مفعول مطلق فعل محذوف باشد و از تنمّه خبر «إِنَّ» نباشد. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله به غایت نافع است نام او. و به غایت بلند مرتبه است یاد او. و بزرگ است ستایش ذات او. و به غایت منزّه است از نقصان. و به غایت جداگانه است از کیفیات و زن و فرزند. و به غایت یگانه است در صفات ربوبیت.

اصل: «وَلَمْ يَزَلْ وَلَمَا يَزَالُ، وَ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (۳)، فَلَمَّا أَوَّلَ لِأَوْلِيَّتِهِ، رَفِيعًا فِي أَعْلَى عُلُوِّهِ، شَامِخًا الْأَرْكَانِ، رَفِيعِ الْبُيُوتَانِ، عَظِيمِ السُّلْطَانِ، مُنِيفُ الْأَلَاءِ، سَنِيُّ الْعُلْيَاءِ».

شرح: وَهُوَ تَأْوِيلُ جَمَلِهِ حَالِيهِ است و قائم مقام خبر لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ است، نظیر «أَخْطَبَ مَا يَكُونُ الْأَمِيرَ وَهُوَ قَائِمٌ». تفسیر اوّل و آخر گذشت در حدیث پنجم و ششم باب شانزدهم. و تفسیر ظاهر و باطن گذشت در حدیث دوم باب هفدهم. تفریع در «فَلَمَّا أَوَّلَ لِأَوْلِيَّتِهِ» برای ابطال قول جمعی است که می گویند که: همیشگی الله تعالی به معنی مجازی است و تقدّم او بر عالم، محض تقدّم ذاتی است، چنانچه مذکور شد در شرح حدیث سابق، در شرح فقره «سُبْحَانَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ أَوَّلٌ مُبْتَدَأٌ وَلَا غَايَةٌ مُنْتَهَى». رَفِيعًا منصوب به اختصاص است، مثل «نَحْنُ الْعَرَبُ نُقْرَى الضَّيْفَ» (۴) نصب العرب. الشَّامِخ (به شین با نقطه و خاء با نقطه): بلند. و «شَامِخ» مرفوع و خبر مبتدای محذوف است، به تقدیر «هُوَ شَامِخٌ» و جمله، استیناف بیانی سابق است، یا منصوب و مثل «رَفِيعًا» است، یا حال مقدّمه است از ضمیر در «رَفِيعًا». و حال، گاهی معرفه می باشد. الْأَرْكَان (جمع رکن): چیزهایی که اعتماد بر آنها شود، مثل «جبال» که اعتماد استقرار زمین بر آنهاست و مثل حُجَاجِ معصومین علیهم السلام. الْبُيُوتَان (به ضم باء یک نقطه و سکون نون): بنا کرده شده مثل آسمان. الْمُنِيف (به ضم میم و کسر نون و سکون یاء دو نقطه در پایین و فاء): مشرف بر چیزی. الْأَلَاء (به همزه و الف و لام و الف ممدوده، جمع «الی» به فتح و کسر همزه و تخفیف لام و الف مقصوره و به سکون لام و یاء؛ و «ألو» به فتح همزه و سکون لام و واو): نعمت ها. السَّنِي (به فتح سین بی نقطه و کسر نون و تشدید یاء): رفیع. الْعُلْيَا (به فتح عین بی نقطه و سکون لام و یاء دو نقطه در پایین و الف ممدوده): آسمان، و مکان مشرف بر مکان های دیگر. یعنی: و همیشه بوده و همیشه خواهد بود بر حالی که اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن، پس نیست اوّلی برای اوّلیت او، بلند مرتبه در بالاتر بالایی خود؛ چه او بلند ارکان است، رفیع بناست، بزرگ پادشاهی است، مشرف نعمت ها است، بلند آسمان است.

١- . القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٢٦ (سبح).

٢- . همان.

٣- . حديد (٥٧): ٣.

٤- . ر.ك: مغنى اللبيب، ج ٢، ص ٦٨٠؛ شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٩٨.

ص: ٤٢٣

..

اصل: الَّذِي يَعْجُزُ الْوَاصِفُونَ عَنْ كُنْهِ صِفَتِهِ، وَلَا يُطِيقُونَ حَمْلَ مَعْرِفَةِ إِلَهِيَّتِهِ، وَلَا يُحْدُونَ حُدُودَهُ؛ لِأَنَّهُ بِالْكَفِيَّةِ لَا يُتَنَاهَى إِلَيْهِ.

شرح: يَعْجُزُ از باب «ضَرَبَ» و «عَلِمَ» است. وَاصِفُونَ عبارت است از ثناگویان. الْكُنْهُ (به ضم کاف و سکون نون و هاء): مقدار؛ و مراد این جا تفصیل است. الصَّفَه: ثناگویی، و آنچه به آن ثنا گفته می شود مثل علم و قدرت. و هر دو این جا مناسب است. و از جمله دلایل عجزِ واصفان از کنه صفتش این است که بعضی اجزای اسم اعظم، معلوم غیر الله تعالی نیست، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در احادیثِ «يَا بِي مَا أُعْطِيَ الْبَائِئِمَةُ مِنْ اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ» که باب سی و ششم است. الْأَيْطَاقَةُ: تاب آوردن. الْأَيْلِيَّةُ (به کسر همزه و لام و الف و کسر هاء و تشدید یاء نسبت و تاء مصدریّه): استحقاق عبادت؛ و مراد این جا ولی نعمت بودن است که باعث استحقاق عبادت است؛ زیرا که جمیع عبادات، شکر نعمت است. إِلَهِيَّةُ به تقدیر «كُنْهِ إِلَهِيَّةِ» است. و این، اشارت است به امثال آیت سوره ابراهیم: «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» (۱) و ذکر این فقره بعد از فقره اولی، برای ترقی در بیان عجز است؛ زیرا که وصف به کنه إِلَهِيَّةُ، بعضی کنه صفت است و وصف، فرع معرفت است، پس عجز از معرفت کنه إِلَهِيَّةُ، مستلزم عجز از کنه صفت است به طریق اولی. لَا يُحْدُونَ (به حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) از باب «نَصَرَ» است. الْحَدُّ: تمیز. یا به جیم و تخفیف و دال بی نقطه، از معتل الفاءِ واویِ باب «ضَرَبَ» است. الْوُجُودُ: ادراک. الْحُدُودُ: اطراف. جمع آن، به اعتبار تعدد واصفان است. حُدُودَهُ به تقدیر «كُنْهِ حُدُودَهُ» است. و ضمیر، راجع به «إِلَهِيَّةِ» است. و تذکیر به اعتبار این است که مصدر است. و مراد این است که: هیچ واصفی تمیز نمی تواند کرد کنه طرفِ إِلَهِيَّةِ او را؛ به این معنی که نمی تواند شمرد نعمت هایی را که واقع است برای او در این لحظه که به آن رسیده و هنوز تجاوز از آن نکرده، خواه نعمت های بدن خودش مثل حرکات عروق متحرکه و سکانات عروق ساکنه و خواه نعمت های خارج از بدنش که نفع آنها به او می رسد، چه جای شمردن نعمت هایی که برای او واقع شده از ابتدای خلق آب و ماده بدن و روح او تا این لحظه، پس ذکر این فقره نیز، بعد از فقره ثانیه برای ترقی است. لِأَنَّهُ استدلّال است بر «لَا يُحْدُونَ حُدُودَهُ». و ضمیر، برای شأن است، یا راجع به مرجع ضمیر «إِلَيْهِ» است. بِالْكَفِيَّةِ متعلّق به منفی در لَا يُتَنَاهَى است. و تقدیم ظرف برای افاده حصر است. الْكَفِيَّةُ: چگونگی؛ به معنی خصوصیتی که کائناتِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد؛ و آن دو قسم است: اول: عرضی که کائناتِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد. دوم: خصوصیت ذاتی که کائناتِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد. لَا يُتَنَاهَى به صیغه مضارع غایب مجهول باب تَفَاعُلُ است. إِلَيْهِ نایب فاعل است. و ضمیر، راجع به واحد «حُدُودُ» است، به اعتبار این که هر مکلفی یک حدّ از جمله حدود دارد، یا راجع به «إِلَهِيَّةِ» است. و حاصل هر دو یکی است. و مراد این است که: اگر نعمت های الهی که در حدّ است، منحصر می بود در کیفیت مثل سواد مردمک چشم و بیاض دور آن ممکن می بود احاطه و اصف به آن؛ زیرا که محسوس می شود. و تسلسل در امور کائنه فِي نَفْسِهَا در خارج محال است، موافق آنچه گذشت در حدیث ششم باب دوم که: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ كَيْفِيَّةٌ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا؛ لِأَنَّ الْكَفِيَّةَ جِهَةٌ الصَّفَهِ وَالْأَيْطَاقَةُ» (۲) تا آخر؛ لیکر نعمت های الهی منحصر در کیفیت نیست، بلکه از جمله آنها است امور معقوله محض مثل علم و قدرت و از جمله آنها است تروک مفسدات. و تسلسل در امثال اینها جایز است. و معرفت تفصیل آنها از طاقت بندگان خارج است و غیر عَلَامِ الْغُيُوبِ آنها را نمی داند. یعنی: آن که عاجز می شوند ثناگویان از تفصیل ثناگویی او. و تاب نمی آورند بر داشتن شناختن تفصیل ولی نعمت بودن او را. و تمیز نمی کنند تفصیل اطراف ولی نعمت بودن او را؛ زیرا که شأن این است که به وسیله محض کیفیت، رسیده نمی شود سوی تفصیل طرف ولی نعمت بودن او.

٠

١- ابراهيم (١٤): ٣٤؛ نحل (١٦): ١٨.

٢- الكافي، ج ١، ص ٨٣، ح ٦.

ص: ٤٢٥

..

[حدیث] سوماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُخْتَارِ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ جَمِيعاً] عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدِ الْجُرْجَانِيِّ، قَالَ: ضَمَّنِي وَأَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامَ الطَّرِيقُ فِي مُنْصَرَفِي مِنْ مَكَّةَ إِلَى خُرَاسَانَ، وَهُوَ سَائِرٌ إِلَى الْعِرَاقِ، فَسَجَّعْتُهُ يَقُولُ: «مَنْ اتَّقَى اللَّهَ -يُتَّقَى؛ وَمَنْ أَطَاعَ اللَّهَ -يُطَاعَ» فَلَطَفْتُ (۱) فِي الْوُصُولِ إِلَيْهِ، فَوَصَلْتُ، وَسَلَّمْتُ (۲) عَلَيْهِ، فَزَدَ عَلَيَّ السَّلَامَ، ثُمَّ قَالَ: «يَا فَتْحُ، مَنْ أَرْضَى الْخَالِقَ، لَمْ يُبَالِ بِسَخَطِ الْمَخْلُوقِ؛ وَمَنْ أَسِخَطَ الْخَالِقَ، فَقَمَنْ أَنْ يُسَلِّطَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَخَطَ الْمَخْلُوقِ».

شرح: ظاهر و هو سائرٌ إلى العراق و ظاهر صدر این حدیث این است که ابو الحسن این جا امام علی نقی علیه السلام باشد و به سامرا می آمده باشد. و می آید در «کتاب النکاح» در حدیث سوم «باب و فروع الولد» که باب صد و نهم است که: عَنْ فَتْحِ بْنِ يَزِيدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامَ؛ پس شاید که فتح، راوی هر دو امام باشد. مُنْصَرَفٌ (به فتح راء) مصدر میمی است به معنی انصراف. فَلَطَفْتُ به صیغه ماضی متکلم معلوم باب «نَصَرَ» یا باب «حَسَنَ» است. و در بعض نسخ به صیغه ماضی باب تَفَعَّلٌ است. الْقَمِنْ (به فتح قاف و کسر میم): سزاوار. یعنی: روایت است از فتح بن یزید گرگانی گفت که: جمع کرد مرا و امام علی نقی علیه السلام را راه در برگشتن من از مکه سوی خراسان، بر حالی که امام علیه السلام رونده بود سوی عراق، پس در راه شنیدم از او می گفت که: کسی که ترس الله تعالی داشته باشد، مردمان ترس او دارند. و کسی که فرمان برداری کند الله تعالی را، مردمان فرمان برداری او می کنند. پس چون خوب نفهمیدم صدق این سخن را؛ چه مقربان در گاه الهی گاهی مردود اکثر خلائق می باشند، تدبیر کردم در رسیدن سوی امام علیه السلام به روشی که مردمان نفهمند که من به جانب او می روم، پس رسیدم به او و سلام کردم بر او، پس جواب سلام من داد، بعد از آن در تفسیر این سخن سابق گفت که: ای فتح! هر که راضی کند خالق خلائق را، باک ندارد از خشم مخلوقین، پس مثل آن است که مخلوقین همگی ترس او داشته باشند و در فرمان او باشند. و هر که ناخشنود کند خالق را، پس سزاوار است این را که مسلط کند الله تعالی بر او خشم مخلوقین را.

۱- . کافی مطبوع: «فتلطفت».

۲- . کافی مطبوع: «فسلمت».

اصل: «وَإِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَأَنِّي يُوصَفُ الَّذِي تَعَجُّزُ الْحَوَاسُّ أَنْ تُدْرِكَهُ، وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ، وَالْخَطَرَاتُ أَنْ تُحَدَّهُ، وَالْأَبْصَارُ عَنِ الْإِحْاطَةِ بِهِ؟ جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الْوَاصِفُونَ، وَتَعَالَى عَمَّا يَنْعَتُهُ النَّاعِتُونَ».

شرح: چون از جمله موجبات سخط خالق، فضولی وصف اوست و این متعارف شده، عطف کرد این جمله را بر سابق. لَّا يُوصَفُ به صیغه مضارع غایب مجهولِ باب «ضَرَبَ» است. و مراد به وصف این جا، تشبیه است، موافق آنچه گذشت در حدیث ششمِ باب دوم که: «لَمَّا لِيَنَّ الْكَيْفِيَّةُ جِهَهُ الصَّفِّهِ وَالْإِحْاطَةِ» (۱) تا آخر؛ یا مراد، بیان قدر عظمت است، موافق آنچه گذشت در حدیث یازدهمِ باب دهم؛ یا مراد، بیان او به اسم جامدِ محض است مثل بلور؛ یا مراد، بیان او از روی ظن است، چنانچه عادت بسیاری از متکلمین است. و بر هر تقدیر، لَمَّا برای استثنای منقطع است، چنانچه ظاهرِ وَأَنِّي يُوصَفُ است. و مناسب این گذشت در عنوانِ باب دهم. الْأَوْهَامُ: چیزهایی که در دل آید و ماند. الْخَطَرَاتُ (به فتح خاء با نقطه و فتح طاء بی نقطه): چیزهایی که در دل آید و نماند. فرق میان وصف و نعت گذشت در شرح حدیثِ اَوَّلِ این باب در شرح فقره «فَتَبَارَكَ الَّذِي». یعنی: و به درستی که خالق عالم، وصف کرده نمی شود، لیک بیان کرده می شود به آنچه بیان کرده به آن خود را در محکّمات کتاب خود. و کجا وصف کرده می شود کسی که عاجز است حواسِ خمس از دریافتن او؟! و عاجز است اوهام از رسیدن به او. و عاجز است خطرات از تمیز او. و عاجز است چشم های دیده و دل از احاطه به او. بزرگ است از وصف واصفان. و بلند است از نعتِ ناعتان.

اصل: «نَأَى فِي قُرْبِهِ، وَقَرَّبَ فِي نَأْيِهِ، فَهُوَ فِي نَأْيِهِ قَرِيبٌ، وَفِي قُرْبِهِ بَعِيدٌ، كَيْفَ الْكَيْفِ، فَلَا يُقَالُ: كَيْفَ؟ وَأَيْنَ الْأَيْنِ، فَلَا يُقَالُ: أَيْنَ؟ إِذْ هُوَ مُنْقَطِعُ الْكَيْفُوفِيهِ وَالْأَيْنُوتِيهِ».

شرح: كَيْفَ در اوّل، به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است. و در دوم و سوم، به تشدید یاء مکسوره، به صیغه صفت مشبّهه است. و إسكانِ یاء (۱) جایز است، مثل سَيِّد و سَيِّدٌ. و بر هر تقدیر، سوم مرفوع منون است. و بر این قیاس است اَيْنَ. إِذْ برای تعلیل است. مُنْقَطِعُ (به فتح طاء بی نقطه) به صیغه اسم مکان است. الْكَيْفُوفِيهِ (به فتح کاف و سکون یاء دو نقطه در پایین و ضمّ فاء و سکون واو و کسر فاء دوم و تشدید یاء دوم و تاء): قسم اوّل از دو قسم کیفیت که مذکور شد در شرح حدیث سابق در شرح «الَّذِي يَعْجُزُ الْوَأَصْفُونَ» تا آخر. پس جمله إِذْ هُوَ مُنْقَطِعُ الْكَيْفُوفِيهِ اشارت است به این که «كَيْفِ» در این سه جا، مشتقّ از «كَيْفُوفِيهِ» است، نه از کیفیت؛ زیرا که الله تعالی قسم دوم کیفیت را دارد، موافق آنچه گذشت در حدیث ششم باب دوم که: «وَلَكِنْ لَأَبَدٌ مِنْ إِثْمَاتٍ أَنْ لَهُ كَيْفِيَّةٌ لَا يَسْتَحَقُّهَا غَيْرُهُ» (۲) و بیان شد در شرح حدیث اوّل باب ششم که «أَيْنِ» به فتح همزه و سکون یاء دو نقطه در پایین، به معنی «حِينَ» است و این جا می گوئیم که: الْأَيْنُوتِيهِ (به فتح همزه و سکون یاء دو نقطه در پایین و ضمّ نون و سکون واو و کسر نون دوم و تشدید یاء دوم و تاء) اختصاص به اَيْنَ. پس ذکر وَالْأَيْنُوتِيهِ اشارت است به این که «أَيْنِ» در این سه جا، مشتقّ است از «أَيْنُوتِيهِ» نه از «أَيْنِيهِ»؛ زیرا که الله تعالی کاین است در هر «أَيْنِ»، لیک اختصاص به اینها ندارد. بدان که تفریع در فَلَا يُقَالُ و تعلیل در إِذْ هُوَ ظاهر است از آنچه گذشت در شرح حدیث اوّل باب هفدهم. مُنْقَطِعُ (به فتح) طاء اسم مکان است. یعنی: دور شده از قیاس او به غیر او با نزدیکی او به معنی ظهور بودن او به شواهد ربوبیت و نزدیک شده با دوری او، پس او با دوری خود نزدیک است و با نزدیکی خود دور است. صاحب كَيْفُوفِيهِ کرده هر صاحب كَيْفُوفِيهِ را، پس گفته نمی شود که صاحب كَيْفُوفِيهِ است. و صاحب اَيْنُوتِيهِ کرده هر صاحب اَيْنُوتِيهِ را، پس گفته نمی شود که صاحب اَيْنُوتِيهِ است؛ چه او جای بریده شدن كَيْفُوفِيهِ و اَيْنُوتِيهِ است.

۱- . یعنی: ساکن بودن یاء در «كَيْفِ».

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۸۳، ح ۶.

[حديث] چهارماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَخْطُبُ عَلَى مِثْبَرِ الْكُوفَةِ إِذْ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: ذِعْلَبُ ذُو لِسَانٍ يَلِيعُ فِي الْخُطْبِ، شُجَاعُ الْقَلْبِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَلْ رَأَيْتَ رَبِّكَ؟ قَالَ: وَيْلَكَ يَا ذِعْلَبُ، مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، كَيْفَ رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: وَيْلَكَ يَا ذِعْلَبُ، لَمْ تَرَهُ الْعَيْونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ».

شرح: ذُعَلْب (به کسر ذال با نقطه و سکون عین بی نقطه و کسر و فتح لام و باء یک نقطه) شتر ماده تند رفتار است و لقب آن مرد است. الْأَبْصَار (به کسر همزه): دیدن به مردمک. یعنی: میان این که امیر المؤمنین علیه السلام خطبه می گفت بر منبر کوفه، ناگاه برخاست سوی امیر المؤمنین علیه السلام مردی که گفته می شد او را «ذُعَلْب»؛ صاحب زبان بود، رسا بود در خطبه ها، جرأت دل داشت، پس گفت: ای امیر المؤمنین! آیا دیدی صاحب کلّ اختیارت را؟ گفت: ای مرگِ ناگهانِ تو ای ذُعَلْب! هرگز عبادت نمی کردم صاحب کلّ اختیاری را که ندیده باشم او را. پس گفت که: ای امیر المؤمنین! چگونه بود وقتی که دیدی او را؟ گفت که: ای مرگِ ناگهانِ تو ای ذُعَلْب! ندیده او را چشم ها به معاینه دیدن مردمک، و لیک دیده او را دل ها به دیدن هایی که اصل و بازگشت تصدیق به اوست. مراد، یقین به شواهد ربوبیت است.

اصل: «وَيَلَمَّكَ يَا ذُعَلْبُ، إِنَّ رَبِّي لَطِيفُ اللَّطَافَةِ لَمَا يُوصَفُ بِاللُّطْفِ، عَظِيمُ الْعَظَمَةِ لَمَا يُوصَفُ بِالْعِظَمِ، كَبِيرُ الْكِبَرِيَاءِ لَمَا يُوصَفُ بِالْكِبَرِ، جَلِيلُ الْجَلَالَةِ لَمَا يُوصَفُ بِالْغَلَطِ، قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، لَا يُقَالُ: شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَبَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ، لَا يُقَالُ: لَهُ بَعْدُ، شَاءَ الْأَشْيَاءِ لَا بِهِمَّةً، دَرَاكَ لَمْ يَخْدِيْعِهِ، فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، غَيْرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا، وَلَا بَائِنٍ مِنْهَا، ظَاهِرٌ لَا يَتَأْوِيلُ الْمُبَاشَرَةَ، مُتَجَلٍّ لَا يَسْتَهْلَلُ رُؤْيَاهُ، نَاءٌ لَا بِمَسَافَةٍ، قَرِيبٌ لَا بِمِدَانَةٍ، لَطِيفٌ لَا يَتَجَسَّمُ، مُوجُودٌ لَا بَعْدَ عَدَمٍ، فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَارٍ، مُقَدَّرٌ لَا بِحَرَكَهٍ، مُرِيدٌ لَا بِهَمَامَةٍ، سَاجِدٌ لَا بِأَلَةٍ، بَصِيرٌ لَا بِأَدَاهٍ».

شرح: اللَّطَافَةُ (به فتح لام) و اللَّطْفُ (به ضم لام و سکون طاء) مصدر باب «حَسَنَ»: نازکی. لَطِيفُ اللَّطَافَةِ و نظایر آن (۱) برای مبالغه است، چنانچه می گویند که: «جَدَّجَدَهُ». يُوصَفُ چهار جا، به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضَرَبَ» است. الف لام اللَّطْفِ برای عهد خارجی است؛ و مراد، نوعی از لطف است که در مخلوقان می باشد. و بر این قیاس است الف لام الْعِظَمِ و الف لام الْكِبَرِ. و توضیح این گذشت در باب هفدهم که «بَابُ آخِرٍ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ» تا آخر، است. الْكِبَرِيَاءِ (به کسر کاف و سکون باء یک نقطه و کسر راء بی نقطه و یاء دو نقطه در پایین و الف ممدوده) و الْكِبَرِ (به کسر کاف و سکون باء): بزرگ منشی. الْجَلَمَالَةُ (به فتح جیم، مصدر باب «ضَرَبَ»): بی ننگ بودن، و از آن جمله قهر بر دشمنان است؛ زیرا که ترک آن در وقتش باعث ننگ است. الْغَلَطُ (به کسر غین با نقطه و فتح لام و ظاء با نقطه، مصدر باب «ضَرَبَ» و «حَسَنَ»): سختی دل. شَاءَ (به صیغه اسم فاعل) در اصل «شَائِي» بوده، اسقاط یاء شده به التقای ساکنین بعد از اسقاط ضمه یاء برای ثقل ضمه بر یاء، پس مضاف است به أَشْيَاءِ. الْهَمَّةُ (به کسر و فتح هاء): آنچه در دل درآید و قصد کرده شود. الدَّرَكُ (به فتح دال و فتح راء): غالب شدن بر دشمن، و الدَّرَاكُ (به فتح دال و تشدید راء): به غایت غالب بر دشمن. الْخَدِيْعَةُ (به فتح خاء با نقطه و کسر دال): فریبی که در جنگ می کنند و به آن غالب بر دشمن می شوند، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالنُّذُورِ وَالْكَفَّارَاتِ» در حدیث اول آخر ابواب که: «إِنَّ الْحَرْبَ خُدْعَةٌ» (۲) و بیان می شود. غَيْرُ مَنْصُوبٍ و حال است. و مرفوع و خبر بعد از خبر می تواند بود. الْمُتَجَلَّى (به جیم، به صیغه اسم فاعل باب تَفَعَّلَ): هویدا، و نگاه کننده در اجسام؛ و این جا هر دو مناسب است. الْإِسْتِهْلَالُ: طلب دیدن هلال به گذاشتن دست بر ابرو تا بهتر دیده شود؛ و مراد این جا، مبالغه در نگاه است. التَّجَسُّمُ (به جیم و سین بی نقطه، مصدر باب تَفَعَّلَ): زیاد شدن مقدار چیزی به روشی که باعث لطافت آن چیز شود، مثل این که آب چون منقلب به هوا شود، مقدارش زیاد می شود و لطیف تر می شود. الْمَوْجُودُ: دریافته شده. و آن، ضِدُّ مَفْقُودٍ است. الْعَدَمُ (به فتح عین و فتح دال؛ و به ضم عین و سکون دال، مصدر باب «عَلِمَ»): دریافتن؛ و آن به معنی فُقُود است. و مراد این است که: هیچ

مکلف، بلکه هیچ صاحب تمیز، هرگز خالی نبوده از معرفت او، پس اگر منکر او شود، به عنوان مکابره خواهد بود، چنانچه گذشت در حدیث دوم «بَابُ النَّسِيْهِ» که باب هفتم است که: «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ» (۳) و اشارت به آن شد در حدیث اول باب اول. الاَضْطِرَّار: کاری کردن که ترک آن مقدر باشد برای دفع ضرر. الْمُقَدَّر (به صیغه اسم فاعل باب تفعیل): فاعل از روی تدبیر. لَمَّا بَحَرَكَه اشارت است به این که فعل هر فاعل که غیر الله تعالی است به حرکت خودش است در مکان، بنابر بطلان تجرد غیر الله تعالی و بطلان افعال طبیعیّه نزد اهل اسلام. الْأَرْأَدَه: جدّ در مشیت. الْهَمَامَه (به کسر هاء و تخفیف میم، مصدر باب «نَصَرَ»): قصدی که در دل می باشد کسی را برای پیشه خود که مستمرّ است. الْآلَه: شدّت. مراد به سمع بی آلت این است که: شنیدن او احتیاج به شدّت صوت ندارد، بلکه می شنود آواز پای مورچه را چون رود بر سنگ سخت. الْأَدَاه: چیزی که مدد باشد در کاری؛ و مراد این جا، چشم است. و می تواند بود که مراد به آلت، عضو باشد و مراد به آدات، عینک و مانند آن باشد. یعنی: ای مرگ ناگهان تو ای ذعلب! به درستی که صاحب کلّ اختیار من به غایت نازک است، بیان کرده نمی شود به این نازکی. به غایت بزرگ مرتبه است، بیان کرده نمی شود به این بزرگی. به غایت متکبر است، بیان کرده نمی شود به این تکبر. به غایت بی ننگ است، بیان کرده نمی شود به سختی دل. پیش از هر چیز است، گفته نمی شود که چیزی پیش از اوست. باقی بعد از فنای هر چیز است، گفته نمی شود که او را بعد هست. خواهنده چیزها است، نه به قصد دریابنده. غالب بر دشمن است، نه به فریب. در چیزها همگی آنها هست بر حالی که غیر ممزوج است به آنها و نه جداست از آنها. ظاهر است به اعتبار دلیل بر هستی او، نه به بازگشت اتصال به چیزی. هُویداست، نه به مبالغه در دیدن چشم او را. دور است از مخلوقین، نه به مسافتی که میان او و مخلوقین باشد. نزدیک است به مخلوقین، به اعتبار احاطه علم او، نه به نزدیکی مسافت. نازک است، نه به زیاد شدن مقدار. شناخته شده است، نه بعد از جهل به او. فاعل عالم است، نه برای دفع ضرر از خود. تدبیر کننده است، نه به جنیدن. خواهنده است، نه به قصدی که در دل است. شنواست، نه به شدّت. بیناست، نه به چشم.

۱- مراد از نظایر آن: «عظیم العظمه»، «کبیر الکبریاء» و «جلیل الجلاله» می باشد.

۲- الکافی، ج ۷، ص ۴۶۰، ح ۱.

۳- الکافی، ج ۱، ص ۹۱، ح ۲.

ص: ۴۳۱

..

ص: ۴۳۲

..

اصل: «لَا تَحْوِيهِ الْأَمَاكِنُ، وَلَا تَضُمَّهُ الْأَوْقَاتُ، وَلَا تَحُدُّهُ الصِّفَاتُ، وَلَا تَأْخُذُهُ السَّنَاتُ، سَبَقَ الْأَوْقَاتُ كَوْنَهُ، وَالْعَدَمَ وَجُودَهُ، وَالْإِبْتِدَاءَ أَرْزُلَهُ».

شرح: الضَّمَان (به فتح ضاد با نقطه، مصدر باب «عَلِمَ»): در شکم گرفتن چیزی را به روشی که بیرون نباشد اصلاً. أَوْقَات جمع وقت است؛ و آن، قطعه ای است از زمان به اعتبار این که طرف حادثی است که پیش از آن قطعه و بعد از آن قطعه نیست و با قطع نظر از این اعتبار، آن را وقت نمی نامند. الْحَدَّ (مصدر باب «نَصَرَ»): مانع شدن. الصِّفَات: اقسام ثناگویی. مراد این است که: واصفان عاجزند از کنه صفت او، چنانچه گذشت در حدیث دوم این باب که: «اللَّذِي يَعْجِزُ الْوَاصِيَةَ فُؤُونَ عَنْ كُنْهِ صِفَتِهِ». الْأَخْذُ: بازداشتن کسی را از کاری. السَّنَات (به کسر سین): ماندگی ها، چنانچه ظاهر میشود در «كِتَابُ الْعِشْرَةِ» در حدیث پنجم باب بیست و یکم که «يَابُ الْجُلُوسِ» است. السَّبْقُ: پیش از چیزی بودن. معنی عدم و وجود بیان شد در شرح فقره سابقه و آنها را مصادر متعدّیه است. و استعمال عدم به معنی نیستی و وجود به معنی هستی، موافق وضع لغت عرب نیست و از تصرّفات مترجمان کتب فلاسفه است و حمل عدم و وجود بر آنها در این مقام، باعث سرگردانی جمعی شده و توجیهاً رکیکه کرده اند. پس می گوئیم که: از جمله مصداق عدم در این مقام، فقر و عجز مخلوقان است. و از جمله مصداق وجود، غنا و کمال قدرت الله تعالی است که مذکور است در آیت سوره فاطر: «يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (۱) و در سوره محمّد: «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ». (۲) الْأَزْل (به فتح همزه و فتح زاء با نقطه): همیشگی در جانب ماضی. یعنی: فرو نمی گیرد الله تعالی را مکان ها و در شکم نمی گیرد او را وقت ها و مانع نمی شود او را از اتّصاف به کمالی دیگر انواع ثناگویی ها و فرا نمی گیرد او را ماندگی ها. پیشی گرفته اوقات مخلوقان را بودن او و پیشی گرفته فقر و عجز مخلوقان را غنا و کمال قدرت او و پیشی گرفته ابتدای مخلوقان را همیشگی او در جانب ماضی.

۱- . فاطر (۳۵): ۱۵.

۲- . محمّد (۴۷): ۳۸.

اصل: «بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَبِتَجْهِيرِهِ الْجَوَاهِرَ عُرِفَ أَنْ لَا جَوْهَرَ لَهُ، وَبِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ، وَبِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ».

شرح: التَّشْعِيرُ: چیزی را آلت شعور کردن. اضافه در تَشْعِيرِهِ و نظایر آن (۱)، برای عهد خارجی است؛ و مراد، افعالی است از او که از روی تدبیر و به قول «كُنْ» است، پس فاعل آنها بری خواهد بود از هر نقص و قبیح. و شك نیست که آلت شعور داشتن و نظایر آن که این جا مذکور است، نقص است. الْمَشَاعِرُ (جمع مِشْعَرٌ به کسر میم و سکون شین و فتح عین): آلت های شعور؛ یا به فتح میم و سکون شین و فتح عین: محل های شعور، مثل چشم و گوش. عُرِفَ: به صیغه ماضی مجهول باب «ضَمَّرَبَّ» است. التَّجْهِيرُ: چیزی را جوهر چیزی کردن. الْجَوَاهِرُ (جمع جوهر، معرَّب گوهر): اصل ها، مثل خاک که اصل آدمی است. الْمُضَادَّةُ: جسمی را مخالف جسمی دیگر کردن در کیفیت، مثل سنگ و خاک. مراد به اَشْيَاءِ اجسام است. الْمُقَارَنَةُ: جسمی را موافق جسمی دیگر کردن در کیفیت، مثل این آب و آن آب. یعنی: به خلق او آلیت شعور را مثل حواس خمس شناخته شد که آلت شعور نیست او را. و به اصل ساختن او چیزها را برای چیزهای دیگر، شناخته شد که اصل نیست او را. و به مخالفت انداختن او میان اجسام، شناخته شد که مخالف در کیفیت نیست او را. و به موافقت انداختن او میان اجسام، شناخته شد که موافق در کیفیت نیست او را.

۱- مراد از نظایر آن: «تجهیره»، «مضادته» و «مقارنته» می باشد.

اصل: «ضَادُّ التُّورِ بِالظُّلْمَةِ، وَالْيَيْسُ بِالْبَلْبَلِ، وَالْخَشِنُ بِاللَّيْنِ، وَالصَّرْدُ بِالْحَرُورِ، مُؤَلَّفٌ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا، وَمُفْرَقٌ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا، دَالٌّ بِتَفْرِيقِهَا عَلَى مُفَرَّقِهَا، وَبِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلَّفِهَا».

شرح: ضَادُّ (به تشدید دال بی نقطه) به صیغه ماضی معلوم باب مُفَاعَلَه است. و جمله استیناف بیانی سابق است. الییس (به فتح یاء دو نقطه در پایین و فتح باء یک نقطه و سین بی نقطه، مصدر باب «عَلِمَ»): خشکی؛ و این جا مستعمل شده در معنی اسم فاعل برای مبالغه، مثل آیت سوره طه: «طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا» (۱). الْبَلْبَلُ (به فتح باء یک نقطه و فتح لام، مصدر باب «عَلِمَ»): تری؛ و این جا مستعمل شده در معنی اسم فاعل برای مبالغه. الْخَشِنُ (به فتح خاء با نقطه و کسر شین با نقطه): ناهموار. اللَّيْنُ (به فتح لام و تشدید یاء دو نقطه در پایین، و اسکان آن نیز جایز است): هموار. الصَّرْدُ (به فتح صاد بی نقطه و سکون راء بی نقطه): سرد. الْحَرُورُ (به فتح حاء بی نقطه و ضم راء بی نقطه): گرم. مُؤَلَّفًا (به فتح لام مشدده) حال است از هشت چیز که مذکور شد به عنوان مثال. و تذکیر به اعتبار این است که نایب فاعلش مذکر است. بَيْنَ نایب فاعل است و در مثل این، فتح و ضمّ نون جایز است، نظیر «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ» (۲). مُتَعَادِيَاتِ عبارت است از متضادات. ضمیر مؤنث، راجع به هشت چیز مذکور است. و مُفَرَّقًا (به فتح راء بی نقطه مشدده) عطف است بر مُؤَلَّفًا. دَالٌّ منصوب و حال دوم است از هشت چیز. یعنی: بیان این آن که: مخالف کرد اللّٰه تعالی جسم روشن را مثل ستاره، به جسم تاریک که در پهلوی ستاره است و خشک را به تر و درشت را به هموار و سرد را به گرم، بر حالی که تألیف داده شده در مکان، میان متضادات آن اجسام و تفریق داده شده در مکان، میان متوافقات آنها، بر حالی که دلالت کننده است آن اجسام به وسیله تفریق متوافقات آنها از یکدیگر بر مدبری بری از هر نقص و قبیح، که به قول «كُنْ» تفریق کننده آنها است و دلالت کننده است به وسیله جفت کردن متضادات آنها با یکدیگر بر مدبری بری از هر نقص و قبیح، که به قول «كُنْ» جفت کننده آنها است.

۱- طه (۲۰): ۷۷.

۲- انعام (۶): ۹۶.

اصل: «وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (۱) فَفَرَّقَ بَيْنَ قَبْلِ وَبَعْدِ؛ لِيُعْلَمَ أَنَّ لَأَقْبَلَ لَهُ وَلَا بَعْدَ (۲)».

شرح: مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ مضمون «وَبِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ» تا آخر است. و این جمله، تا «وَلَا بَعْدِ» معترضه است. من برای سببیت است. كُلُّ شَيْءٍ عبارت از كُلِّ جِسْمٍ است. الزَّوْجُ: مرگب از دو چیز که مناسب یکدیگر باشد، یا به اتصال مکانی، یا به موافقت در کیفیت. و بنابراین هر جسمی جزء دو زوج است؛ زیرا که غیر متنهایی نیست و مخالف در کیفیتی دارد، پس مرگب از آن جسم و از آنچه متصل به آن است یک زوج است و مرگب از آن جسم و از آنچه موافق در کیفیت است با آن، زوجی دیگر است؛ مثلاً در معدن فیروزه فیروزه های متفرق هست و میان آنها خاک هست، پس مرگب از این فیروزه و خاک متصل به آن، یک زوج است و مرگب از این فیروزه و فیروزه دیگر، زوجی دیگر است. فَمَاءٌ برای تفریع است. فَرَّقَ، به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَّرَ» یا باب تفعیل است. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. قَبْلٌ وَبَعْدٌ مجرور و منون است؛ و مراد، مقدم و مؤخر زمانی است. لِيُعْلَمَ به صیغه مضارع غایب مجهول مجرّد است؛ و مراد این است که: از دلالت تفریق مکانی بر بودنِ صانع عالم به عنوانِ «كُنْ» مفهوم می شود دلالت تفریق زمانی بر بودنِ آن صانع. یعنی: و مضمون آنچه مذکور شد، مضمون قول الله تعالی است در سوره ذاریات که: و از هر جسمی آفریدیم دو جفت را، تا شاید که شما به یاد خود آورید و اقرار کنید به این که این تألیف جفتی و تفریق جفتی دیگر، به عنوانِ «كُنْ» و از روی تدبیر است و به عنوانِ ایجاب نیست، چنانچه فلاسفه توهم می کنند، پس جدایی انداخت میان مقدم و مؤخر در زمان تا معلوم شود که نیست مقدم زمانی او را و نه مؤخر زمانی.

۱- . ذاریات (۵۱): ۴۹.

۲- . کافی مطبوع: + «له».

اصل: «شَاهِدَةٌ بِعَرَائِزِهَا أَنْ لَا غَرِيْزَةَ لِمُعَرِّزِهَا، مُخْبِرَةٌ بِتَوْقِيَّتِهَا أَنْ لَا وَقْتَ لِمُوقِّتِهَا».

شرح: شَاهِدَةٌ منصوب و حال سوم از هشت چیز مذکور در سابق است. الْعَرَائِزُ (به غین با نقطه و راء بی نقطه و الف و همزه و زاء با نقطه، جمع غریزه): طبیعت ها؛ به معنی چگونگی هایی که اجسام مخلوق اند بر آنها، مثل گرمی برای آتش و سردی برای آب. الْمُعَرِّزُ (به تشدید راء بی نقطه مکسوره): طبیعت دهنده. الْمُوقِّتُ (به تشدید قاف مکسوره): مخصوص کننده چیزی به زمانی معین. یعنی: بر حالی که آن اجسام، گواهی دهندگانِ یقینی اند به زبان حال، به وسیله طبیعت های آنها بر این که نیست طبیعتی برای طبیعت دهنده آنها. خبر دهنده اند به زبان حال به وسیله تخصیص آنها به زمانی معین به این که نیست زمان معین برای تخصیص کننده آنها. حاصل این است که: تغریز و توقیت آنها، از افعال علاجیه یا اتفاقیه نیست، بلکه به محض «کُنْ» و به عنوان تدبیر است، پس فاعل آنها منزّه است از هر نقص و قبیح، پس غریزه نخواهد داشت و مخصوص وقتی دون وقتی نخواهد بود؛ زیرا که ظاهر است که حدوث و امکان ذاتی، نقص است، پس کمالِ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ، مخصوصِ اللّٰه تعالی است.

اصل: «حَجَبَ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ؛ لِيَعْلَمَ أَنَّ لَهَا حِجَابَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ، كَانَ رَبًّا إِذْ لَمْ يَرْبُوبَ، وَإِلَهَا إِذْ لَمْ يَأْلُوهَ، وَعَالِمًا إِذْ لَمْ يَمَعْلُومَ، وَسَمِيعًا إِذْ لَمْ يَسْمُوعَ».

شرح: این فقره، برای بیان کمال استقلال او در قدرت است. الْحَجَب (به فتح حاء و سکون جیم، مصدر باب «نَصَرَ»): مانع شدن؛ و مراد این جا، مانع شدنِ الله تعالی است پادشاهان و امثال ایشان را از بعضِ مرادات ایشان، مثل اجرای حکم در کلّ روی زمین. مرجع ضمیر بَعْضَهَا «أَشْيَاء» است. إِذْ برای ظرفیت است. كَانَ رَبًّا تا آخر، استیناف است برای بیانِ لَمْ يَرْبُوبَ؛ و بیانِ مضمون آن شد در شرح حدیثِ اوّل باب دوازدهم. یعنی: مانع شد بعضِ اشیا را که قادرند فی الْجُمْلَه از بعضِ دیگر که مراد ایشان است، تا دانسته شود که مانعی نیست میان او و مخلوقات او. بیانِ این آن که: صاحبِ کلّ اختیار هر کس و هر چیز بوده وقتی که کسی و چیزی غیر او نبوده و مستحقّ عبادت (به کسر حاء) بوده در وقتی که مستحقّ عبادت (به فتح حاء) نبوده و دانا بوده به هر چیز وقتی که معلوماتِ او کائن نبوده و شنوا بوده وقتی که آواز نبوده. مراد این است که: شنوایی از صفات ذات اوست به خلافِ شنیدن.

[حدیث] پنجم اصل: عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ شَبَابِ الصَّيْرَفِيِّ وَاسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ قُتَيْبَةَ، قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَعَيْسَى شَلْقَانَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَبْتَدَأْنَا، فَقَالَ: «عَجَبًا لِأَقْوَامٍ يَدْعُونَ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ قَطُّ، خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ النَّاسَ بِالْكُوفَةِ، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهُمِ عِبَادَهُ حَمْدَهُ، وَقَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفِهِ رُبُوبِيَّتِهِ».

شرح: مَآ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ، عبارت است از بعضی روایات دروغ مخالفان از امیر المؤمنین علیه السلام که منافی آن در این خطبه است، مثل خطبه ای که غلات افترا کرده اند بر امیر المؤمنین علیه السلام و آن را «خُطْبَةُ الْبَيَانِ» می نامند و مشهور است. و از جمله منافیات آن در این خطبه، فقره «وَالْحَيَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ خَلْقُهُ إِيَّاهُمْ» (۱) تا آخر است. و مثل آنچه بخاری در کتاب خود در «بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ» روایت کرده از علی علیه السلام که گفته: «مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ» قَالَ: قُلْتُ: وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: «الْعَقْلُ وَفِكَارُ الْأَسِيرِ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ». (۲) و این قریب به آن است که حسن بصری دعوی کرده و مذکور شد در «كِتَابُ الْعُقُلِ» در حدیث پانزدهم «بَابُ النَّوَادِرِ» که باب هفدهم است. و این منافی قول او علیه السلام است در این خطبه که: «الْمُسْتَشْهِدُ بِآيَاتِهِ عَلَى قُدْرَتِهِ». یعنی: روایت کرد علی بن محمد از سهل بن زیاد از شَبَابِ صَرَافٍ و نام او مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ است از علی بن سیف بن عمیره که گفت که: خبر داد مرا اسماعیل بن قُتَيْبَةَ گفت: داخل شدم من و عیسی که لقب او «شَلْقَان» است به فتح شین با نقطه و سکون لام بر امام جعفر صادق علیه السلام، پس خود شروع کرد در سخن با ما به این روش که گفت که: ای تعجب از جماعت هایی که دعوی می کنند بر امیر المؤمنین علیه السلام سخنی را که نگفته آن را هرگز؛ چه خطبه گفت امیر المؤمنین علیه السلام مردمان را در کوفه به این روش که گفت: ستایش الله تعالی راست است که به شواهد ربوبیت به دل بندگان خود انداخته ستایش خود را و جبلی ایشان کرده شناخت صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن خود را، بی حاجت به نظر ایشان، در کتاب الهی و قول رسول و حُجَّج. اشارت است به آیت سوره اعراف: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» (۳) و بیان شد در شرح حدیث هفتم باب بیستم.

۱- الکافی، ج ۱، ص ۱۳۹، ح ۵.

۲- صحیح البخاری، ج ۱، ص ۳۶؛ ج ۴، ص ۳۰؛ ج ۸، ص ۴۵.

۳- اعراف (۷): ۱۷۲.

اصل: «الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ، وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى أَرْزَلِهِ، وَيَا شَبَاهِهِمْ (۱) عَلَى أَنْ لَا شِبْهَ لَهُ، الْمُسْتَشْهَدُ بِآيَاتِهِ عَلَى قُدْرَتِهِ».

شرح: این فقرات، برای تفصیل طرق الهام حمد و معرفت ربوبیت است. الدَّالُّ و نظایر آن، مجرور و صفت «الله» و منصوب به تقدیر «أَعْنِي» و مرفوع به تقدیر «هُوَ» می تواند بود. و مفعول «الدَّالُّ» محذوف است به تقدیر «الدَّالُّ النَّاسَ». الوجود (به ضمّ واو، مصدر باب «ضَرَبَ»): دارایی؛ و مراد این جا، وسعت مملکت است، یا مراد وسعت قدرت است، چنانچه گذشت در شرح کلام مصنّف در ذیل احادیث باب چهاردهم. مراد به خَلْقِ این جا مخلوق است. و آن این جا عبارت است از آنچه محسوس خلاق است از مخلوقات او، مثل آسمان و زمین. و دلالت بر وسعت مملکت، یا وسعت قدرت او به خلق او، اشارت است به آنچه مذکور است در امثال آیت سوره ذاریات که: «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ * وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمُهَيِّدُونَ». (۲) اضافه حُدُوثِ به خَلْقِهِ برای عهد خارجی است؛ و مراد، حدوث به قول «كُنْ» است، پس این دلالت، منتقص نمی شود به این که مخلوق بندگان نیز حادث است و ایشان ازلی نیستند. اضافه در خَلْقِهِ نیز برای عهد خارجی است؛ به معنی مخلوقی که فاعل آن، غیر الله تعالی نیست. الْأَزْلُ (به فتح همزه و فتح زاء با نقطه و تخفیف لام، مصدر باب «عَلِمَ»): قدیم بودن. و اضافه آن به ضمیر، برای عهد خارجی است؛ و مراد، قَدِيمٌ به عنوانِ وجوبِ بالدَّاتِ است. و می تواند بود که برای عهد خارجی نباشد و حاجت به اعتبار وجوبِ بالدَّاتِ این جا نباشد؛ زیرا که در عقولِ جمیع عقلا، مَرَكُوزِ است این که ممکنِ بالدَّاتِ، قدیم نمی تواند بود، بنابر این که احتیاج به تأثیر فاعل دارد و تأثیر در قدیم، معقولِ عقلا نمی شود، پیش از آن که ضایع کنند ذهن خود را به تشکیکات فلاسفه، چنانچه گذشت در حدیث دَوِّمِ باب هفدهم که: «فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ». (۳) و دلالت به این حدوث بر وجوبِ بالدَّاتِ، مبنی بر این است که فاعلِ به قولِ «كُنْ» منزّه است از هر نقص و قبیح در عقلِ جمیع عقلا، پس قدیم و واجبِ بالدَّاتِ است؛ زیرا که حدوث و امکان ذاتی، نقص است. بدان که این، طریقِ اهل اسلام است در اثبات واجبِ بالدَّاتِ و اثبات جمیع صفات کمال و جلال مُجْمَلًا برای او. و این اَسْلِمَ طُرُقِ است، چنانچه مذکور شد در شرح عنوان باب اَوَّلِ. الْأَشْبَاهِ (به کسر همزه و شین با نقطه و باء یک نقطه، مصدر باب اَفْعَالِ): مانند بودن. و به فتح همزه، جمع «شِبْه» به کسر شین و سکون باء؛ و به فتح شین و فتح باء: ماندها. و هر دو این جا مناسب است. و بر هر تقدیر، اضافه این جا، برای عهد خارجی است؛ و مراد، مانند بودن در اسم جامدِ محض است، مثل جسم و بلور، یا مانند بودن در کیفیتِ کائنِ فِي نَفْسِهَا در خارج، یا مانند بودن در معانی اسمای مشترکه است، چنانچه گذشت در احادیث باب هفدهم. ضمیر هُم راجع است به خَلْقِ، به اعتبار این که مشتمل است بر ذَوِي الْعُقُولِ. و نکته در عدول از ضمیر مفرد، سوی ضمیری که مخصوصِ ذَوِي الْعُقُولِ است، ابطالِ قول فلاسفه است که قائل اند به تجرّد بعضِ ممکنات، مثل نفوس ناطقه؛ زیرا که بر این تقدیر، آسباه آنها معلوم ما نمی شود، پس این کلام از قبیلِ اقتصار بر ذکر فردِ خفی است به عنوانِ مثال، بنابر اعتماد بر ظهور این که فعلی که صادر شود از مجرّد نسبت به بدنش، از قبیلِ افعالِ علاجیه نیست، بلکه به قولِ «كُنْ» است؛ زیرا که جنبیدنِ مجرّد، معقول نیست. و دلالت به آسباه بر عدم شِبْه، مبنی بر این است که اسم جامدِ محض، البتّه ذاتیِ افرادِ خود است، چنانچه اسم مشتقّ و مانند آن، البتّه خارج است. و آنچه اهلِ فَنِّ منطق در مثالِ بعضِ ذاتیاتِ ذکر کرده اند از مشتقات، از قبیلِ مسامحه در مثال است، بنابر اعتماد بر ظهور این که مناقشه در مثال، دَأْبِ مُحَضِّلین نمی باشد، یا غلط کرده اند، پس هر یک از آن افرادِ اسم جامدِ محض، مُمَكِّنُ الوجود و مخلوق خواهد بود؛ زیرا که امتیازِ حَصِيصِ اسم جامدِ محض در آن افراد از یکدیگر و اختصاص هر یکی به کیفیتی

و خاصّیتی و مکانی، به تدبیر خالق خواهد بود. الْمُشْتَشْهِد (به شین با نقطه و دال بی نقطه، به صیغه اسم فاعل باب استفعال): کسی که طلب گواهی دادن کند. و مفعول به این جا محذوف است به تقدیر «الْمُشْتَشْهِدِ الْمُكَلِّفِينَ». بآء در آیات برای آلت است. آیات: علامات قدرت؛ و مراد این جا، ائمه عالمان به جمیع قرآن است، موافق آنچه می آید در «کِتَابِ الْحُجَّة» در احادیث باب هجدهم که «يَا بَأْنَ الْاَيَاتِ الَّتِي ذَكَرَهَا اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ هُمُ الْاَيْمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَام» است. علی صله «الْمُشْتَشْهِد» است. اضافه در قُدْرَتِهِ برای عهد خارجی است به معنی کمال قدرت او که مذکور است در سوره حدید که: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» (۴) و در سوره نحل که: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (۵) و در سوره یس: «وَ كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ» (۶) و در سوره حجر: «إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ * وَإِنَّهَا لَبَسِيلٌ مَّقِيمٌ» تا قول او که: «وَ إِنَّهُمَا لَيَأْمَامٌ مُبِينٍ» (۷). حاصل این که: بیان کُلِّ شَيْءٍ در قرآن، با وجود کمی لفظ آن، از کمال قدرت است و کمال دیگر قدرت این که از جنس بشر شخصی را در هر زمانی گزیند، اگر چه آن شخص در سن طفولیت باشد، به این که عالم کند او را به هر چیز به استنباط از قرآن و دل او را محلّ اسرار خود کند. و موافق این گذشت در «کِتَابِ الْعَقْلِ» در حدیث هفتم باب چهاردهم که «بَابِ اسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ» است که: «خَاصَّةٌ مُؤَهَّبَةٌ بِمَا ظَهَرَ لَكُمْ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (۸). مخفی نماند که بیان آیت سوره حدید می آید در «کِتَابِ الْحُجَّة» در حدیث اوّل باب چهل و یکم که «يَا بَأْنَ فِي شَأْنِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» تا آخر است. و در «کِتَابِ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث سوّم باب صد و نهم که «بَابُ نَادِرٌ أَيْضًا» است. و در «کِتَابِ فَضْلِ الْقُرْآنِ» در حدیث سوّم باب اوّل. و بیان آیت سوره نحل گذشت در «کِتَابِ الْعَقْلِ» در حدیث هشتم باب بیست و یکم که «بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» است. و بیان آیت سوره یس می آید در «کِتَابِ الْحُجَّة» در حدیث چهارم باب شصت و یکم که «بَابُ أَنَّ الْأَيْمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ لَمْ يَفْعَلُوا شَيْئًا» تا آخر است و در «کِتَابِ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث دهم باب صد و یازدهم که «بَابُ الذُّنُوبِ» است و در حدیث سوّم باب صد و سیزدهم که «بَابُ اسْتِضْغَارِ الذَّنْبِ» است. و بیان آیت سوره حجر می آید در «کِتَابِ الْحُجَّة» در باب بیست و هشتم که «يَا بَأْنَ الْمُتَوَسِّمِينَ الَّذِينَ» تا آخر است و در حدیث سوّم باب صد و نهم که «يَا بَأْنَ فِي مَعْرِفَتِهِمْ أَوْلِيَاءَهُمْ» تا آخر است. یعنی: راهنماست مردمان را سوی وسعت مملکت خود به وسیله مخلوق خود که عظیم است و به وسیله حادث شدن مخلوق او که به قول «كُنْ» است سوی قدیم بودن او که به عنوان وُجُوبِ بِالذَّاتِ است. و راهنماست به وسیله مانند بودن مخلوقین او در اسم جامد محض سوی این که نیست مانند در اسم جامد محض او را. امر کننده به شهادت است جمیع مکلفان را به وسیله ائمه و خلفای خود سوی کمال قدرت خود که در حق ایشان ظاهر نموده.

۱- . کافی مطبوع: (و یاشتابهم).

۲- . ذاریات (۵۱): ۴۷ و ۴۸.

۳- . الکافی، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۲.

۴- . حدید (۵۷): ۲۲.

۵- . نحل (۱۶): ۸۹.

۶- . یس (۳۶): ۱۲.

٧- . حجر (١٥): ٧٩ ٧٥.

٨- . الكافي، ج ١، ص ٤٥، ح ٧.

ص: ۴۴۱

..

ص: ۴۴۲

..

ص: ۴۴۳

..

اصل: «الْمُتَمَتِّعِهِ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتُهُ، وَمِنَ الْأَبْصَارِ رُؤْيِيَّتُهُ، وَمِنَ الْأَوْهَامِ اللَّاءِ حَاطَهُ بِهِ، لَا أَمِيدَ لِكَوْنِهِ، وَلَا غَايَةَ لِبِقَائِهِ، لَا تَشْمُلُهُ الْمَشَاعِرُ، وَلَا تَحْجُبُهُ الْحُجُبُ».

شرح: جواز تأنیث ذات به اعتبار این است که در اصل، اسم اشاره سوی مؤنث است و مستعمل شده به معنی حقیقت. صاحب قاموس گفته که: «ذَا: إِشَارَةٌ إِلَى الْمُبْدُوكِرِ تَأْخُذُ بِقَوْلِ «وَهِيَ ذَاتٌ» (۱). یعنی: کسی است که سر باز می زند از صفات کائنه فی أَنْفُسِهَا در خارج ذات او و سر باز می زند از چیزهایی که به دل آید احاطه به او. نیست مدتی معین برای بودن او و نیست آخری برای باقی بودن او. فرو نمی گیرد او را حواس خمس و مانع فعل او نمی شود هیچ مانعی که باعث نفی قدرت او شود.

اصل: «وَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ خَلْقُهُ إِيَّاهُمْ؛ لِامْتِنَاعِهِ مِمَّا يُمَكِّنُ فِي ذَوَاتِهِمْ، وَلِإِمْكَانٍ مِمَّا يَمْتَنِعُ مِنْهُ، وَالْإِفْتِرَاقُ الصَّانِعُ مِنَ الْمَصْنُوعِ، وَالْحَادُّ مِنَ الْمَحْدُودِ، وَالرَّبُّ مِنَ الْمَرْبُوبِ».

شرح: حِجَاب (به کسر حاء بی نقطه و تخفیف جیم) عبارت است از مَا بِهِ الْإِفْتِرَاقُ میان معانی اسمای الله و اسمای مخلوقین در اسمای مشترکه، مثل عالم و قادر، چنانچه بیان شد در باب هفدهم؛ و مَا بِهِ الْإِفْتِرَاقُ میان اسمای الله و اسمای مخلوقین در اسمای مختصه، مثل قدیم و واجب بالذات. خَلْقُهُ در اول، به معنی مخلوقین او به قول «كُنْ» است و در دوم، به معنی آفریدن او به قول «كُنْ» است. وَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ خَلْقُهُ إِيَّاهُمْ اشارت است به ابطال طریقت دو جماعت: اول: فلاسفه و تابعان ایشان در اثبات واجب بالذات و اثبات توحیدش و مانند آنها به استدلالاتی که تمام نمی توانند کرد و اثری از آنها در کتاب الله و سنت رسولش و اوصیای او علیهم السلام نیست اصلاً. و تغافل می کنند از استدلال صحیح واضح نزد هر کس که به سنّ تمیز رسیده باشد و آن این است که: فاعل به قول «كُنْ» بری است از هر نقص و قبیح. و امکان بالذات نقص است. و تعدّد مستلزم ضعف و عجز است، چنانچه بیان شد در حدیث پنجم باب اول و توضیح این کرده امیر المؤمنین علیه السلام به قول او که: لِامْتِنَاعِهِ مِمَّا يُمَكِّنُ فِي ذَوَاتِهِمْ وَلِإِمْكَانٍ مِمَّا يَمْتَنِعُ مِنْهُ. دوم: اهل اتحاد، مثل غلات که قائل اند به این که امیر المؤمنین الله است. و مثل نصاری که گفته اند که: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» (۲). و مثل بعض صوفیه که قائل اند به اتحاد هر کائن با الله تعالی. و توضیح آن کرده امیر المؤمنین علیه السلام به قول او که: وَالْإِفْتِرَاقُ الصَّانِعُ تا آخر. اللَّاءُ مَكَانٌ: جایز بودن، و سر باز زدن از چیزی. و اول مراد است در يُمَكِّنُ و دوم مراد است در لَاءِ مَكَانٍ، به تنوین که برای افاده تبعیض است و اشارت است به این که جهل به احکام شرع و کفر و فسق در حجج معصومین، امکان ذاتی دارد، اما امکان وقوعی ندارد. یعنی: و مَا بِهِ الْإِفْتِرَاقُ میان الله تعالی و میان مخلوقین، او خلق اوست ایشان را برای سر باز زدن او از آنچه ممکن است در ذوات ایشان که نقص و قبیح است و برای سر باز زدن در مخلوقین از آنچه سر باز می زند او از آن و برای جدایی سازنده عالم است از ساخته شده و جدایی قرار دهنده مقدار هر جسمی است از مقدار داده شده و جدایی صاحب کلّ اختیار هر کس و هر چیز است از آن هر کس و هر چیز.

١- . القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٠٩ (ذا).

٢- . مائده (٥): ١٧ و ٧٢.

ص: ۴۴۵

..

اصل: «الْوَحْدُ بِلَمَّا تَأْوِيلِ عَدَدٍ، وَالْخَالِقُ لَا بِمَعْنَى حَرَكَهٖ، وَالْبَصِيرُ لَا بِأَدَاةِ، وَالسَّمِيعُ لَا بِتَفْرِيقِ آلِهِ، وَالشَّاهِدُ لَا بِمَمَاسَّةِ، وَالْبَاطِنُ لَا بِاجْتِنَانِ، وَالظَّاهِرُ الْبَائِنُ لَا بِتَرَاحِي مَسَافِهِ».

شرح: الْخَالِقُ لَا بِمَعْنَى حَرَكَهٖ اشارت است به بطلان تجرّد غیر الله تعالی، موافق آنچه بیان شد در شرح حدیث سابق. الاله (به همزه و الف و تخفیف لام): شدت؛ و این جا عبارت است از شدت کوفته شدن، یا کنده شدن که تفریق صوت کند در نواحی و به گوش ها رساند. و مقصود این است که: الله تعالی می شنود آوازی را که غیر او هیچ کس نمی شنود؛ چون شدتی تفریق آن نکرده، مثل آنچه می آید در «کِتَابُ الْحَجِّ» در حدیث یازدهم «بَابُ حَجِّ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» که باب هشتم است که: «أَنَا أَسْمِعُ صَوْتِ هَذِهِ فِي بَطْنِ هَذِهِ الصَّخْرَةِ فِي قَعْرِ هَذَا الْبَحْرِ» (۱). یعنی: یک است نه به برگردانیدن سوی عدد، به معنی این که یکتای بی همتاست. و آفریننده به تدبیر است، نه به بازگشت جنیدن خودش در مکان. و بیناست نه به مدد چشم. و شنواست نه به پراکنده کردن شدتی آواز را. و حاضر است نه به پهلوی چیزی بودن. و درون است نه به پنهان بودن در میان چیزی. و بیرون جداست نه به دوری راه میان او و دیگران.

اصل: «أَزَلُّ نَهْيٌ (۲) لِمَخِ أَوَّلِ (۳) الْأَفْكَارِ، وَدَوَامُهُ رَدْعٌ لِطَامِحَاتِ الْعُقُولِ، قَدْ حَسِرَ كُنْهَهُ نَوَافِدُ الْأَبْصَارِ، وَقَمَعَ وُجُودُهُ حَوَائِلَ الْأَوْهَامِ».

شرح: در این فقره، چهار کلام است: اول: برای بیان منافات میان ازلیت الله تعالی و میان معلومیت کنه اوست. دوم: برای بیان نفی تغیر الله تعالی در صفات ذات است. سوم: استیناف بیانی برای اول است. چهارم: استیناف بیانی برای دوم است. و فقره آینده برای توضیح اول است. أَزَلُّ (به فتح همزه و به فتح زاء با نقطه) بیان شد در شرح این حدیث. نَهْيٌ (به فتح نون و سکون هاء) مصدر باب «مَنَعَ» است و به معنی اسم فاعلِ مستعمل شده برای مبالغه [است]. و در بعضی نسخ: «نَهْيَةٌ» به ضمّ نون و سکون هاء و یاء دو نقطه در پایین و تاء است و آن، اسم مصدر است. مَحَاوِلُ (به فتح میم و حاء بی نقطه و الف و کسر واو) جمع «مَحَاوِلُ» به ضمّ میم است مثل مَفَاتِحِ و مَفَاتِحِ مأخوذ است از «مَحَاوَلَةٌ» به معنی قصد کاری؛ و این جا عبارت است از قصد کنندگان بیان کنه الله تعالی. نسبت محاوله به افکار، به نوعی از مجاز است. الدَّوَامُ (به فتح دال بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ» و «عَلِمَ»): استمرار بر یک حال؛ و آن، ضدّ تغیر در صفات ذات است، خواه به زیاده و خواه به نقصان و خواه به زوال و خواه به حدوث. الرَّدْعُ (به فتح راء بی نقطه و سکون دال بی نقطه و عین بی نقطه، مصدر باب «مَنَعَ»): برگردانیدن؛ و مراد این جا برگرداننده است. الطَّامِحَاتُ (به طاء بی نقطه و کسر میم و حاء بی نقطه): مرتفع ها از پیش خود به خود رأیی و خود پسندی، مثل فلاسفه که می گویند که: علم به حوادث ندارد مگر در وقت حدوث آنها. و مثل بعض متکلمین که می گویند که: «عِلْمُهُ بِأَنَّ الشَّيْءَ سَيَكُونُ غَيْرُ عِلْمِهِ بِهِ حِينَ كَانَ». عُقُولُ، به ضمّ عین بی نقطه و ضمّ قاف است. الْحَسِيرُ (به فتح حاء بی نقطه و سکون سین بی نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): مانده کردن. الْكُنْهُ (به ضمّ کاف و سکون نون و هاء): حقیقت. التَّوَائِدُ (به نون و فاء و ذال با نقطه): گذراها. الْأَبْصَارُ (به فتح همزه، جمع بَصِيرَ): دیده وری ها. الْقَمْعُ (به فتح قاف و سکون میم و عین بی نقطه، مصدر باب «مَنَعَ»): سرکوفتن. الْوُجُودُ (به ضمّ واو، مصدر باب «ضَرَبَ»): دارایی؛ و مراد این جا، استجماع جمیع صفات کمال است که دلیل استمرار بر یک حال است. الْحَوَائِلُ (به فتح حاء بی نقطه و کسر همزه): کج روان. صاحب

قاموس گفته که: «وَكُلُّ مَا تَحَوَّلَ أَوْ تَغَيَّرَ مِنَ الْإِسْتِوَاءِ إِلَى الْعُوجِ فَقَدْ حَالَ» (۴) و در بعض نسخ به جیم است به معنی جولان کنندگان و هرزه گردان. یعنی: قَدِمَ اللَّهُ تَعَالَى، به غایت نهی کننده است مر قصد کنندگان بیان کنه او را از جمله فکرها. و استمرار اللّٰه تعالی بر یک حال، به غایت برگرداننده است مر پیش خود برپایان را از جمله خردها. بیان این آن که: به تحقیق مانده کرده کنه ذات او گذراهای بصیرت ها را و سرکوفته استجماع او کج روان گمان ها را.

۱- . الکافی، ج ۴، ص ۲۱۴، ح ۱۱.

۲- . کافی مطبوع: «نُهِيه».

۳- . کافی مطبوع: «لمجاول» به جیم با نقطه.

۴- . القاموس المحيط، ج ۳، ص ۳۶۳ (حول).

ص: ٤٤٧

..

اصل: «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ، فَقَدْ حَدَّهُ؛ وَمَنْ حَدَّهُ، فَقَدْ عَدَّهُ؛ وَمَنْ عَدَّهُ، فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْلَهُ».

شرح: فَمَاءِ برای بیان اَرْلَهُ نَهْيِ لِمَحَاوِلِ الْأَفْكَارِ است. وَوَصَفَ به صیغه ماضی معلومِ باب «ضَرَبَ» است و مراد به وصف، بیان چیزی به اسم جامدِ محض است، مثل جسم و صورت و بلور، نظیر آنچه گذشت در حدیث دوازدهمِ باب هشتم که «يَابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ» است که: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الصُّفَةِ». (۱) حَدَّهُ (به حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) از باب «نَصَّرَ» است. و این مقدمه، ظاهر است از آنچه گذشت در حدیث ششمِ «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ» که باب یازدهم است در شرح «أَمَّا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَخْدُودٌ مُتَنَاهٍ، وَالصُّورَةَ مَخْدُودَةٌ مُتَنَاهِيَةٌ، فَإِذَا اخْتَمَلَ الْخَيْدَ اخْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالتَّقْصِيَةَ، وَإِذَا اخْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالتَّقْصِيَةَ كَانَ مَخْلُوقًا» (۲). عَدَّهُ (به عین بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) از باب «نَصَّرَ» است و مراد به عَدَّ، شمردن چیزی از جمله مخلوقین است. و این مقدمه نیز ظاهر است از آن چه مذکور شد. وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْلَهُ ظاهر است از آنچه گذشت در حدیث دَوِّمِ باب هفدهم که: «فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ» (۳). یعنی: بیان این آن که: هر که بیان کرد الله تعالی را به کنه، پس به تحقیق محدود کرد او را. و هر که محدود کرد او را، پس به تحقیق شمرد او را از جمله مخلوقان. و هر که شمرد او را از جمله مخلوقان، پس به تحقیق باطل کرد قدیم بودن او را.

۱- . الکافی، ج ۱، ص ۹۴، ح ۱۰.

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۱۰۶، ح ۶.

۳- . الکافی، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۲.

اصل: «وَمَنْ قَالَ: أَيْنَ؟ فَقَدْ عَنَّاهُ (۱)؛ وَمَنْ قَالَ: عَلَامَ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ؛ وَمَنْ قَالَ: فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنَهُ».

شرح: ظاهر و مناسب حدیث آینده این است که از کاتبان سهوی شده باشد و چنین باید: «وَمَنْ قَالَ: عَلَامَ؟ فَقَدْ عَنَّاهُ. وَمَنْ قَالَ: أَيْنَ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ» و ما موافق ظاهر شرح می کنیم. الفاظِ استفهام، گاهی مستعمل می شود در آن چه در جواب استفهام حقیقی مذکور می شود، مثل «عَلِمْتُ أَيْنَ زَيْدٌ»؛ زیرا که علم با استفهام حقیقی جمع نمی شود. و گاهی مستعمل می شود در استفهام حقیقی؛ و این جا احتمال اول ظاهرتر است. عَنَّاهُ (به عین بی نقطه و نون و الف منقلبه از یاء) به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل است. التَّعْنِيَةُ: کسی را رنجور و ضعیف کردن، موافق آنچه گذشت در حدیث هفتم باب بیستم که «يَابُ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ» است که: «وَلَزِمَهُ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ (۲)». التَّضْمِينُ: چیزی را در صندوق و مانند آن کردن برای حفظ. یعنی: و هر که گوید که: بر چیست؟ پس به تحقیق رنجور کرده او را. و هر که گوید که: کجاست؟ پس به تحقیق خالی کرده بعض مکان ها را از او. مراد این است که: نسبت او را به جمیع مکان ها برابر نشمرده. و هر که گوید که: در چه چیز است؟ پس به تحقیق او را در ظرفی که حافظ او باشد شمرده.

۱- . کافی مطبوع: «غیاه».

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۱۳۲، ح ۷.

حدیث ششماصل: وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ، عَنْ صَالِحِ بْنِ حَمْرَةَ، عَنْ فَتِيحِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّوْحِيدِ، فَكَتَبَ إِلَيَّ بِخَطِّهِ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَةَ حَمْدَهُ». وَذَكَرْتُ مِثْلَ مَا رَوَاهُ سِيَهْلُ بْنُ زِيَادٍ إِلَى قَوْلِهِ: «وَقَمَعَ وَجُودُهُ حَوَائِلَ الْأَوْهَامِ» (۱) الْأَوْهَامِ. ثُمَّ زَادَ فِيهِ :

شرح: وَرَوَاهُ تَا فِيهِ، کلام علی بن محمد است. یعنی: و روایت کرد آن حدیث را محمد بن الحسین، از صالح بن حمزه، از فتح بن عبد الله (مولای بنی هاشم) فتح گفت: نوشتم سوی امام موسی کاظم علیه السلام می پرسیدم او را از بعض مسائل توحید، پس نوشت در جواب سوی من به خط خود که: الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَةَ حَمْدَهُ. و ذکر کرد محمد بن الحسین مثل آنچه را که روایت کرد سهل بن زیاد تا قول او که: وَقَمَعَ وَجُودُهُ حَوَائِلَ الْأَوْهَامِ، بعد از آن به جای تتمه آن زیاد کرد این را که می آید.

اصل: «أَوَّلُ الدِّيَانَةِ بِهِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ بِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةِ الْمُوصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، وَشَهَادَتُهُمَا جَمِيعًا بِالتَّنْبِيهِ الْمُتَمَتِّعِ مِنْهُ الْأَزْلُ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ، فَقَدْ حَدَّهُ؛ وَمَنْ حَدَّهُ، فَقَدْ عَدَّهُ؛ وَمَنْ عَدَّهُ، فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ».

شرح: الدِّيَانَةُ (به کسر دال بی نقطه و تخفیف یاء دو نقطه در پایین و الف و نون): فروتنی. و تعدیه آن به باء برای تضمین معنی ایمان است. الْمَعْرِفَةُ: شناختن؛ و مراد این جا اعتراف به ربوبیت و تکوین به قول «كُنْ» است که معلوم هر طفلی است که به حد تمیز رسیده باشد، چنانچه در آیت سوره اعراف است که: «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» (۲) و بیان شد در شرح حدیث هفتم باب بیستم. الْكَمَالُ: ضد نقصان؛ و مراد این جا، مقبول بودن عملی نزد الله تعالی است به سبب این که محض ظاهر و نمودنی بود نباشد، بلکه حقیقتی داشته باشد. التَّوْحِيدُ: اقرار به یگانگی الله تعالی در ربوبیت و خواص آن، مثل وجوب بالذات. صفت سه معنی دارد: اول: معنی مصدری از باب «ضَرَبَ» و آن بیان کردن چیزی است. دوم: عارضی که کائنات فی نَفْسِهِ در خارج باشد. سوم: عارض مطلقاً. و مراد به الصِّفَاتِ معنی دوم است؛ زیرا که جمع و تشبیه در معنی اول نادر است و نفی معنی سوم از او معقول نیست. الشَّهَادَةُ: گواهی دادن از روی یقین؛ و مراد این جا، گواهی دادن صریح است به زبان حال به روشی که معلوم هر عاقل شود و منکرش معذور نباشد؛ چون انکار او از روی مکابره است. مراد به غیر این جا، ضد «عَيْن» است که بیان شد در شرح حدیث اول «بَابُ صِفَاتِ الذَّاتِ» که باب دوازدهم است. و چون می تواند بود که صفت، عین موصوف باشد به آن معنی و موصوف عین صفت نباشد، ذکر عکس در غیر کرده برای دفع توهم قیاس غیر بر عین. و می تواند بود که مراد به «غَيْر» این جا، معنی حقیقی لغوی باشد و ذکر وَشَهَادَةِ الْمُوصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ مانند تکرار سابق باشد، برای مبالغه در دفع مذهب جمعی که می گویند که: علم الله تعالی مثلاً، کائنات فی نَفْسِهِ در خارج است و عین اوست حقیقه، و قیام علم به او، قیام مجازی است. و بر این قیاس است سایر صفات او، چنانچه مذکور شد در شرح حدیث دوم باب دوم. و دفع مذهب اشاعره که می گویند که: هفت صفت او کائنات فی نَفْسِهِ در خارج است و نه عین اوست حقیقه و نه غیر او. و دفع مذهب نصاری که می گویند که: علم و حیات او کائنات فی نَفْسِهِ در خارج است و عین اوست حقیقه. جَمِيعًا تمیز نسبت در شَهَادَتِهِمَا است، مثل «لِلَّهِ دَرَّةٌ فَارِسًا». یا حال ضمیر «شَهَادَتِهِمَا» است و افراد و تشبیه و جمع و تذکیر و تأنیث در آن مساوی است. و جمیع، ضد متفرق است و مراد این جا، مقارن یکدیگر است به عروض أَحَدِهِمَا دیگری را؛ و این، اشارت است به این

که چون دو کائن، عارض و معروض اند، این گواهی دادن معلوم است بی ملاحظه برهان توحید واجب بالذات نیز؛ زیرا که بدیهی است که واجب بالذات، عارض چیزی نمی تواند بود. التثبیه (به ثاء سه نقطه و نون و یاء دو نقطه در پایین، مصدر باب تفعیل): دو چیز کردن؛ به معنی تکوین ثانی برای چیزی، مثل تکوین عارض برای معروض. الإمتناع: سر باز زدن از چیزی. مرجع ضمیر منه، «التثبیه» است. ازل (به فتح همزه و فتح زاء با نقطه) بیان شد در شرح حدیث سابق. ذکر امتناع ازل از تشبیه بی استدلال بر آن، اشارت است به این که در ذهن هر عاقلی که ذهن خود را ضایع نکند به مزاولت تشکیکات فلاسفه و اشاعره حشوئه و امثال ایشان، مرکوز است این که هر چه کون آن به تأثیر مؤثری باشد، قدیم زمانی نمی تواند بود، چنانچه گذشت در حدیث اول باب هفدهم. مخفی نماند که مزاولت شبها، باعث شک در ضروریات می شود، چنانچه گذشت در حدیث پنجم باب هشتم که: «إِيَّاكَ وَالْخُصُومَاتِ؛ فَإِنَّهَا تُورِثُ الشَّكَّ». (۳) شاید که در این روایت، فاء در فَمَنْ برای تعقیب ذکر باشد. فَمَنْ وَصَفَ تا آخر، بیان شد در شرح حدیث سابق. یعنی: اول اطاعت و ایمان به الله تعالی، اعتراف به ربوبیت الله تعالی است. و باعث مقبول بودن آن، اعتراف به یگانگی اوست در وجوب بالذات و خواص آن. و باعث مقبول بودن آن، نفی کیفیت است از او برای گواهی دادن هر کیفیت عارض به این که آن غیر معروض است و گواهی دادن مکلف معروض به این که آن غیر عارض است و گواهی دادن عارض و معروض به اعتبار این که مقارن یکدیگر و عارض و معروض اند به دو تا کردن، که سر باز می زند از آن ازل. پس هر که بیان کند الله تعالی کرد، پس به تحقیق صاحب مقدار و حدود کرد او را. و هر که صاحب مقدار و حدود کرد او را، پس به تحقیق شمرد او را از مخلوقان. و هر که شمرد او را از مخلوقان، پس به تحقیق باطل کرد قدم او را.

۱- . کافی مطبوع: «جوائل» به جیم با نقطه.

۲- . اعراف (۷): ۱۷۲.

۳- . الکافی، ج ۱، ص ۹۲، ح ۴ (لازم به ذکر است که این حدیث، طبق شماره گذاری احادیث در کافی مطبوع، حدیث چهارم است، ولی طبق شماره گذاری مصنف که گذشت، حدیث پنجم می باشد).

ص: ٤٥٢

..

اصل: «وَمَنْ قَالَ: كَيْفَ؟ فَقَدِ اسْتَوْصَفَهُ؛ وَمَنْ قَالَ: فِيمَا (۱)؟ فَقَدِ ضَمَّنَهُ؛ وَمَنْ قَالَ: عَلَى مَا (۲)؟ فَقَدِ حَمَلَهُ (۳)؛ وَمَنْ قَالَ: أَيْنَ؟ فَقَدِ أَخْلَى مِنْهُ؛ وَمَنْ قَالَ: مَا هُوَ؟ فَقَدِ نَعَتَهُ؛ وَمَنْ قَالَ إِلَى مَا (۴)؟ فَقَدِ غَايَاهُ، عَالِمٌ إِذْ لَمْ يَعْلَمْ، وَخَالِقٌ إِذْ لَمْ يَخْلُقْ، وَرَبٌّ إِذْ لَمْ يَرْبُوبْ، وَكَذَلِكَ يُوصَفُ رَبُّنَا، وَفَوْقَ مَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ».

شرح: بیان الفاظ استفهام در امثال این گذشت در آخر شرح حدیث سابق. الإِشْتِيصَافُ: چیزی را صاحب عارضِ کائنِ فی نَفْسِهِ در خارج شمردن. ابقای الفِ مَا استفهامیه، با وجود حرف جرّ، شاذّ است، پس این جا الف اطلاق است، چون حکایت کلام سائل است، پس همه جا، محلّ وقف است، نظیر «وَتَطُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا» (۵). ضَمَّنَهُ وَحَمَلَهُ، به تشدید میم مفتوحه است. نَعَتَهُ (به نون و عین بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا) به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است. التَّنْعِيَتُ: چیزی را قابل بیان کنه ذاتش شمردن. الْمَغَايَاهُ (به غین با نقطه و یاء دو نقطه در پایین و الف منقلبه از یاء، مصدر باب مفاعله): بر بالای سر کسی ایستادن به شمشیر به قصد افنای او؛ و مراد این جا، حکم به فنای چیزی است. خَالِقٌ إِذْ لَمْ يَخْلُقْ، مبنی بر این است که مقتضای خلق، ترک مخلوق از روی اختیار در مدّتی و فعل آن در مدّتی دیگر است. یا مبنی بر نوعی از مجاز است، مثل این که کسی گوید که: زید را غنی کردم در وقتی که فقیر بود، بنابر این که زمان غنی کردن، چون متصل است به زمان فقیر بودن، پس گویا که هر دو یکی است. و ذکر «إِذْ لَمْ يَخْلُقْ» برای ابطال دو مذهب است: اوّل: مذهب فلاسفه که می گویند که: عالم قدیم زمانی است. دوم: مذهب جمعی که می گویند که: عالم حادث زمانی است، اما تقدّم فاعل آن بر آن، محض تقدّم ذاتی است، بنابر این که استمراری و بقایی پیش از آن نبوده. فَوْقَ مَنْصُوبٌ به ظرفیت است. و ظرف، خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ فَوْقَ». مَا مصدریّه است. الفِ لَامٌ در الْوَاصِفُونَ برای عهد خارجی است؛ به معنی جمعی که بیان او به کیفیات می کنند، یا بیان او به اسم جامد محض می کنند. یعنی: و هر که گفت که: چگونه است؟ پس به تحقیق او را صاحب صفتِ کائنِ فی نَفْسِهِ در خارج شمرده. و هر که گفت که: در چه چیز است؟ پس به تحقیق او را در ظرفی که حافظ او باشد شمرده. و هر که گفت که: بر بالای چیست؟ پس به تحقیق او را سوار چیزی که اقوی از او باشد شمرده. و هر که گفت که: کجاست؟ پس به تحقیق خالی از او شمرده. جاهای دیگر را. و هر که گفت که: چیست او؟ پس به تحقیق او را قابل بیان به اسم جامد محض شمرده. و هر که گفت که: تا چه وقت است؟ پس به تحقیق او را فانی شمرده. دانا بوده در وقتی که معلومی نبوده. و خالق جهان بوده در وقتی که جهان کائن نبوده. و صاحب کلّ اختیار هر کس و هر چیز بوده در وقتی که کسی و چیزی نبوده. و چنان ثنا گفته می شود صاحب کلّ اختیار ما و او بالای بیان این بیان کنندگان است.

۱- . کافی مطبوع: «فیم».

۲- . کافی مطبوع: «عَلام».

۳- . کافی مطبوع: «جهله».

۴- . کافی مطبوع: «إلام».

۵- . احزاب (۳۳): ۱۰.

[حدیث] هفتماصل: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ وَغَيْرِهِ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ رَجُلٍ سَمَّاهُ [عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ، عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ، قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَوْمًا خُطْبَةً بَعِيدَ الْعَصْرِ، فَعَجِبَ النَّاسُ مِنْ حُسْنِ صِفَتِهِ وَمَا ذَكَرَهُ مِنْ تَعْظِيمِ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ؛ قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: فَقُلْتُ لِلْحَارِثِ: أَوْ مَا حَفِظْتَهَا؟ قَالَ: قَدْ كَتَبْتُهَا، فَأَمْلَاهَا عَلَيْنَا مِنْ كِتَابِهِ:

شرح: روایت است از ابو اسحاق سبعی (به فتح سین بی نقطه و کسر باء یک نقطه) از حارث اعور (به عین بی نقطه) گفت که: خطبه خواند امیر المؤمنین علیه السلام روزی بعد از نماز عصر، پس تعجب کردند مردمان از نیکویی ثنای او و نیکویی آنچه ذکر کرد آن را از جمله تعظیم الله جَلَّ جَلَالُهُ گفت ابو اسحاق: پس گفتم حارث را که: آیا چنین خطبه شنیدی و حفظ نکردی آن را؟ گفت که: به تحقیق نوشتم آن را تا محفوظ ماند، پس خواند آن خطبه را بر ما تا نویسیم از روی نوشته خود به این روش.

اصل: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَلَا يَنْقُضُ سِي (۱) عَجَائِبُهُ؛ لِأَنَّهُ كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ مِنْ إِخْدَاتٍ يَدِيدٍ لَمْ يَكُنْ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ؛ فَيَكُونُ فِي الْعِزِّ مُشَارِكًا، وَلَمْ يُولَدْ؛ فَيَكُونُ مَوْرُوثًا هَالِكًا، وَلَمْ تَفْعَ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ؛ فَتَقْدَرَهُ شَبْحًا مَائِلًا، وَلَمْ تُدْرِكْهُ الْأَبْصَارُ؛ فَيَكُونُ بَعْدَ انْتِقَالِهَا حَائِلًا».

شرح: كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ مأخوذ است از سوره رحمان و رد است بر منکران پیدا که می آید در «بَابُ الْبِدَاءِ» که باب بیست و چهارم است. مراد به ولادت در لَمْ يَلِدْ این است که الله تعالی به اختیار خود تکوین کند مثل خود را در خلق به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده. و این برای دفع توهم جمعی است که قائل اند به تجرد نفوس ناطقه و مانند آنها؛ زیرا که بر آن تقدیر، هر تأثیر آنها به حرکت خود، برای تحریک آلتی یا عضوی نخواهد بود. الْعِزُّ (به کسر عین بی نقطه و تشدید زاء با نقطه، مصدر باب «ضَرَبَ»): ضَدَّ خَوَارِي. الْفَ لَامِ این جا، برای عهد خارجی است؛ و مراد، بری بودن از هر نقص و قبیح است. مُشَارِكًا، به فتح راء بی نقطه است. فَيَكُونُ فِي الْعِزِّ مُشَارِكًا اشارت است به برهین توحید صانع عالم که مدار آنها بر ضرورت استحالہ نقص بر خالق به قول «كُنْ» است و بیان شد در حدیث پنجم باب اول. «لَمْ يُولَدْ» از باب «ضَرَبَ» است. در اکثر نسخ مَوْرُوثًا (به ثاء سه نقطه، به صیغه اسم مفعول باب «ضَرَبَ») است و در بعضی «مُورِثًا» (به ثاء سه نقطه) به صیغه اسم مفعول باب افعال یا باب تفعیل است. و ظاهر این است که: بر هر تقدیر، به باء یک نقطه باشد و مأخوذ باشد از «وَرَبَ» به فتح و کسر واو و سکون راء بی نقطه و باء یک نقطه، به معنی عضو. وِإِرْبَ (به کسر همزه و سکون راء و باء یک نقطه) نیز به معنی عضو است. و اشتقاق «مُورُوبَ» از «وَرَبَ» مثل اشتقاق مَحْمُومَ از حُمَى و مَحْدُورَ از حُدْرَى باشد. و اشتقاق «مُورَبَ» از «وَرَبَ» یا از «إِرْبَ» مثل اشتقاق «مَوْلَعٌ» از «وَلَعٌ» باشد. و این مبنی باشد بر این که ممکن بِالذَّاتِ، مجرد نمی تواند بود. و بنابر ثاء سه نقطه، نسخه دوم بهتر می نماید؛ وَاللَّهُ أَعْلَمُ. الْهَالِكُ (به صیغه اسم فاعل باب «ضَرَبَ» و «مَنْعَ» و «عَلِمَ»): ساقط از درجه اعتبار، و میت. شخصی را گفتند که: چه حال داری؟ گفت که: مخلوق چه حال داشته باشد؟ وقوع و هم بر چیزی عبارت از تصوّر آن است به اسم جامد محض. التَّقْدِيرُ: اعتقاد باطل. الشَّيْحُ (به فتح شین با نقطه و فتح باء یک نقطه و حاء بی نقطه): سیاهی آدمی و مانند آن که از دور دیده شود. الْمَائِلُ (به ثاء سه نقطه، به صیغه اسم فاعل باب «نَصَرَ» است): ایستاده. الْحَائِلُ (به حاء بی نقطه): متغیّر از حالی

به حالی دیگر، چنانچه نتوان شناخت که اوست یا نه. یعنی: سپاس الله تعالی راست که نمی میرد و آخر نمی شود افعال عجیبه او؛ چه او در هر روزی در کاری است که احداث تازه ای است که نبوده. آن کس است که نزایید مثل خود را تا دیگری در بی ننگی ربوبیت شریک شود او را. و زاده نشد تا شود موروب ساقط. و واقع نشده بر او دل ها به اعتبار چیزهایی که در دل می آید تا اعتقاد کنند دل ها او را سیاهی راست ایستاده. و درنیافته او را چشم ها تا شود بعد از انتقال آن چشم ها از او و مرور ایام، متغیر از حالی به حالی. بیان این شد در حدیث پنجم باب شانزدهم.

اصل: «الَّذِي لَيْسَتْ فِي أَوَّلِيَّتِهِ نَهَائِيَّةٌ، وَلَمَّا إِخْرِيَّتِهِ حَدٌّ وَلَمَّا غَايَةً، الَّذِي لَمْ يَسْبِقْهُ وَقْتُ، وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ زَمَانٌ، وَلَا يَتَعَاوَرُهُ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ، وَلَا يُوصَفُ بِأَيِّنٍ وَلَا تُثَمُّ (۱) وَلَا مَكَانٍ».

شرح: نَهَائِيَّة به کسر نون است. حَد (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) این جا به معنی مبدأ است. غَايَةً این جا به معنی «نَهَائِيَّة» است و این، اشارت است به تفسیر آیت سوره حدید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» (۲) و مراد این است که: اَوَّلِيَّت او نسبت به غیر او منحصر نیست در این که او ازلی است و غیر او حادث است، تا اَوَّلِيَّت او منتهایی داشته باشد، بلکه در وقت بودنِ غیر او نیز او اول است، به اعتبار این که بقای غیر او، بی نگاه داشتنِ او ممکن نیست، چنانچه گفته در سوره فاطر: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا» (۳). و أيضاً اَخْرِيَّت او منحصر نیست در این که او باقی می ماند بعد از فناى دنیا پیش از عودِ آن، چنانچه در نهج البلاغه است در خطبه ای که اولش: «مَا وَحَدَهُ مِنْ كَيْفِهِ» است که: «وَأَنَّهُ يَعُودُ سُبْحَانَهُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَخِرَادَهُ لَأَشْيَاءٍ مَعَهُ تَأْخِرُ عَنْهُ» (۴) تا اَخْرِيَّت او مبدأى و منتهایی داشته باشد، بلکه در وقت بودنِ غیر او نیز او آخر است؛ به این معنی که او پایانِ کارِ هر پایانِ کار است، چنانچه گذشت در «بَابُ الْكُونَ وَالْمَكَانِ» که باب ششم است در امثال حدیث چهارم که: «انْقَطَعَتْ عَنْهُ الْعَايَةُ وَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ» (۵) و بیان شد. لَمْ يَسْبِقْهُ به صیغه مضارع غایب معلوم باب «ضَرْبٌ» و «نَصِيرٌ» است. وقت، عبارت است از قطعه ای از دهر که به آن آزموده می شود طول و قصرِ بقای چیزی، نظیر «گز» در مساحت اجسام، چنانچه می گویند که: چند وقت است که فلان در این شهر است. و زمان، مستعمل می شود در کمتر از وقت نیز. التَّعَاوُرُ (به عین بی نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب تفاعل): دریافتن به نوبت. مراد به نفی تعاورِ زیاده و نفی تعاورِ نقصان، بیان استجماعِ جمیع صفات کمال است، پس صفات ذات او نه چنین است که گاهی زیاد شود از آنچه هست و گاهی نشود و بر قرار اول باشد. و أيضاً صفات ذات او نه چنین است که گاهی ناقص شود و گاهی نشود و بر قرار اول باشد. اَئِنَّ (به فتح و کسر همزه و سکون یاء دو نقطه در پایین) با تنوین است و به معنی حین است. تُثَمُّ (به ضمّ ثاء سه نقطه و تشدید میم) با تنوین است و عبارت است از اسباب کاری، مثل «أَثَاثُ الْبَيْتِ» و مراد این جا، این است که: فعل او به قول «كُنْ» است و محتاج به اعانتِ ادوات نیست. و می تواند بود که مأخوذ باشد از «تُثَمُّ» به ضمّ ثاء و فتح میم مشدده، نظیر «قِيلَ وَقَالَ» و مراد این باشد که: فعل او مُتْرَاحِی از اراده او نیست. یعنی: آن کس است که نیست در اول بودنِ او منتهایی و نه برای آخر بودنِ او مبدأى و نه منتهایی. آن کس است که سابق نشده او را وقتی. و متقدّم نشده او را زمانی. و به نوبت در نمی یابد او را زیادتی در صفات ذات و نه نقصانی در آنها. و بیان کرده نمی شود به وقتی و نه ادواتی و نه مکانی.

۱- . کافی مطبوع: «ولا بِمَ».

۲- . حدید (۵۷): ۳.

۳- . فاطر (۳۵): ۴۱.

۴- . نهج البلاغه، ص ۲۷۶، خطبه ۱۸۶.

۵- . الکافی، ج ۱، ص ۸۹، ح ۴.

اصل: «الَّذِي بَطَّنَ مِنْ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ، وَظَهَرَ فِي الْعُقُولِ بِمَا يُرَى فِي خَلْقِهِ مِنْ عَلَامَاتِ التَّدْبِيرِ، الَّذِي سَيَّلَتِ الْأَنْبِيَاءُ عَنْهُ فَلَمْ تَصِدِّقْهُ بِحَدِّهِ وَلَمَّا بِنَعْصِ، بَيْلٌ وَصِيَفْتُهُ بِفِعَالِهِ، وَدَلَّتْ عَلَيْهِ بآيَاتِهِ، لَا تَسِيءُ تَطِيْعُ عُقُولُ الْمُتَفَكِّرِينَ جَحْدَهُ؛ لِأَنَّ مَنْ كَانَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ فِطْرَتَهُ وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ وَهُوَ الصَّانِعُ لَهُنَّ، فَلَا مَدْفَعَ لِقُدْرَتِهِ».

شرح: بَطَّنَ به صیغه معلوم باب «نَصَرَ» است به معنی خفی. و خَفَا از خَفِيَّاتِ، عبارت است از این که کنه او از هر پنهانی، بسیار پنهان تر است، یا از این که از جنس سایر پنهان ها نیز. الف لام التَّدْبِيرِ برای عهد خارجی است و عبارت است از خلق به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده. الْجِدِّ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه): تمام حقیقت. الْفِعَالِ (به فتح فاء و تخفیف عین بی نقطه): کرم؛ و این جا عبارت است از استجماع جمیع کمالات به اعتبار صفات ذات، مثل علم به کُلِّ شَيْءٍ و قدرت بر کُلِّ شَيْءٍ». ضمیر عَلَيْهِ راجع به موصوف به فعال است. آيَاتِهِ عبارت است از افعال عجیبه که به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده است و هر یک دلالت می کند بر این که فاعلش بری از هر نقص است، پس مستجمع جمیع صفات کمال است. و این، اشارت است به امثال آیت سوره شعراء: «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا». (۱) فَلَا مَدْفَعَ لِقُدْرَتِهِ اشارت است به این که اول آنچه بنده می شناسد به آن رب خود را، قدرت بر تکوین چیزی به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده است. یعنی: آن کس است که پنهان است از پنهان های چیزها. و ظاهر است بودن او به آنچه دیده می شود در مخلوقات او که علامت های تدبیر اوست. آن کس است که پرسیده شدند پیغمبران از کنه ذات او، یا شخص او، پس بیان نکردند او را به اسم جامد محضی که تمام حقیقت او باشد و نه به اسم جامد محضی که بعض حقیقت او باشد، بلکه بیان کردند او را به فعال او و راه نمودند بر او به نشان های عجیب او. استطاعت ندارند عقل های نظر کنندگان به قصد علم به احوال این جهان، انکار بودن او را؛ چه کسی که باشد آسمان ها و زمین است از ستارگان و معادن و مانند آنها و آنچه میان زمین و آسمان است از هوا و ابر و باران و مانند آنها؛ و اوست و بس سازنده آنها، پس دفع نیست قدرت او را.

اصل: «الَّذِي نَأَى مِنَ الْخَلْقِ، فَلَمَّا شِئَءَ كَمِثْلِهِ، الَّذِي خَلَقَ خَلْقَهُ لِعِبَادَتِهِ، وَأَقْدَرَهُمْ عَلَى طَاعَتِهِ بِمَا جَعَلَ فِيهِمْ، وَقَطَعَ عُذْرَهُمْ بِالْحُجَجِ، فَعَنْ بَيْنِهِ هَلَكٌ مَنْ هَلَكَ، وَبِمَنِّهِ نَجَا مَنْ نَجَا، وَلِلَّهِ الْفَضْلُ مُبْدَأًا وَمُعِيدًا».

شرح: نأى، به فتح نون و همزه و الف منقلبه از یاء است. فاء برای بیان است. لَأَشْيَاءَ كَمِثْلِهِ مضمون آیت سوره شوری است که بیان شد در شرح حدیث سوم باب چهارم که «يَابُ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ» است. خَلَقَ خَلْقَهُ لِعِبَادَتِهِ اشارت است به آنچه در سوره ذاریات است که: «وَذِكْرُ فَإِنَّ الدِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ * وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۱) خواه ضمیر جمع، راجع به مؤمنین باشد و مراد این باشد که: اگر پرستش مؤمنان معلوم او نمی بود، خلق نمی کرد؛ و خواه راجع به جن و انس باشد و مراد این باشد که: اگر تعریضِ ثواب و عقاب به تکلیف به عبادت نمی بود، خلق نمی کرد. وَأَقْدَرَهُمْ عَلَى طَاعَتِهِ بِمَا جَعَلَ فِيهِمْ اشارت است به جواز تخلف معلول از علت تامه و به این که هر مکلف، مستجمع علت تامه طاعت و علت تامه عصیان است. وَقَطَعَ عُذْرَهُمْ بِالْحُجَجِ اشارت است به نفی جواز خلؤ زمانی از امام معصوم عالم به جمیع احکام که شواهد ربوبیت در زمین و آسمان و محکّمات قرآن که در آنها نهی از اختلاف و پیروی ظن صریح شده، دلالت می کند بر بودن او. فَعَنْ بَيْنِهِ تا آخر، مضمون آیت سوره انفال است: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْنِهِ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْنِهِ». (۲) بِمَنِّهِ، به حرف جرّ و فتح میم و تشدید نون و ضمیر است. و در بعض نسخ به جای آن عَنْهُ است. و در بعض نسخ: «عَنْ بَيْنِهِ» است، چنانچه در کتاب توحید ابن بابویه است. یعنی: آن کس است که دور است از مخلوقین خود. بیان این آن که: نیست مانند آن قسم کسی چیزی. آن کس است که خلق کرده مخلوقین را برای پرستش او و قادر کرد مخلوقین را بر اطاعت او به آنچه کرده در ایشان از آلات قبض و بسط و جمیع موقوف علیّه فعل و موقوف علیّه ترک و بُرید راه عذر ایشان را به براهین، پس از روی حجت جهنمی شد آن که جهنمی شد و به تفضّل او نجات یافت آن که نجات یافت. و الله تعالی راست تفضّل و کرم بر حالی که ابتدا کننده مخلوقین است و بر حالی که برگرداننده ایشان است در روز قیامت.

۱- . ذاریات (۵۱): ۵۵ و ۵۶ .

۲- . انفال (۸): ۴۲ .

اصل: «ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ - وَلَهُ الْحَمْدُ - افْتَتِحَ الْحَمْدَ لِنَفْسِهِ ، وَخَتَمَ أَمْرَ الدُّنْيَا وَمَحَلَّ الْآخِرَةَ بِالْحَمْدِ لِنَفْسِهِ، فَقَالَ: «وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (۱).

شرح: این فقره، تمهید برگشتن بر سر حمد دیگر است و در تمهید نیز، به جمله معترضه میان اسم «إِنَّ» و خبرش گفته: وَلَهُ الْحَمْدُ؛ به معنی این که: و او راست و بس ستایش، تا اشارت شود که ستایش دیگران در جنب ستایش او هیچ است، یا راجع به ستایش او می شود. افْتَتِحَ الْحَمْدَ لِنَفْسِهِ اشارت است به سوره «فَاتِحَةُ الْكِتَابِ» که سوره حمد است و ترغیب کرده خلائق را در آن، به اعتبار این که تکلیف کرده بندگان را، به نماز و در هر نماز، آن سوره را لازم ساخته [است]. الْمَحَلَّ (به فتح میم و سکون حاء بی نقطه): سختی؛ و مراد این جا، دیوان بزرگ الهی است در روز قیامت که سختی آن معلوم است خصوصاً بر ظالمان. اخبار به لفظ ماضی وَقُضِيَ وَقِيلَ برای تحقق وقوع است. و تصریح به قائل نکرد برای افاده عموم و اشارت به این که اهل جهنم نیز به حقیقت آن دیوان اعتراف می کنند. و ظاهر خَتَمَ أَمْرَ الدُّنْيَا وَمَحَلَّ الْآخِرَةَ بِالْحَمْدِ لِنَفْسِهِ این است که الله تعالی نیز داخل قائلان است. بعد از آن حمد که گذشت، به درستی که الله تعالی گشود در ستایش را برای خود و ختم کرد کار دنیا و دیوان بزرگ نشئه آخرت را که متعلق است به کار دنیا، به ستایش برای خود؛ به این روش که گفت در سوره زمر که: و دیوان شد میان مردمان به حق و گفته شد که: ستایش الله تعالی راست که صاحب کلّ اختیار هر کس و هر چیز است.

اصل: «الْحَمْدُ لِلَّهِ اللَّابِسِ الْكِبْرِيَاءِ بِلَا تَجَسُّدٍ (۱) ، وَالْمُرْتَدِي بِالْجَلَالِ بِلَا تَمَثُّلٍ (۲) ، وَالْمُسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ بِغَيْرِ زَوَالٍ ، وَالْمُتَعَالَى عَلَى الْخَلْقِ بِلَا تَبَاعُدٍ مِنْهُمْ وَلَا مُلَامَسَةٍ مِنْهُ لَهُمْ».

شرح: اللَّابِس به معنی «الَّذِي لَبَسَ» است و لِهَذَا عمل کرده در مَفْعُولُ بِهِ، یا آن که اسم فاعل به معنی ماضی است. الْكِبْرِيَاء (به کسر کاف و سکون باء یک نقطه و کسر راء بی نقطه و یاء دو نقطه در پایین و الف ممدوده): تَكْبِير. و تَكْبِيرُ اللَّهِ تعالی عبارت است از تکلیف هر کس به تَضَرُّع و تَذَلُّل نزد او. الْمُسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ بیان شد در باب بیستم که «بَابُ الْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ» است. یعنی: ستایش الله تعالی راست که پوشیده لباس تَكْبِير را بی بدن بودن و ردای خود ساخته عظمت را بی صورت داشتن و مستولی است بر تخت پادشاهی بی فنا و بلند مرتبه است بر مخلوقین خود بی دوری مسافت از ایشان به این روش که به فاصله بر بالای ایشان باشد و نه مباشرتی که از جانب او باشد ایشان را به این روش که متصل به ایشان بر بالای ایشان باشد.

۱- . کافی مطبوع: «تجسید».

۲- . کافی مطبوع: «تمثیل».

اصل: «لَيْسَ لَهُ حَيْدٌ يُنْتَهَى إِلَى حَيْدِهِ، وَ لَمَّا لَهُ مِثْلٌ؛ فَيَعْرِفُ بِمِثْلِهِ، ذَلَّ مَنْ تَجَبَّرَ غَيْرُهُ، وَصَيَّرَ مَنْ تَكَبَّرَ دُونَهُ، وَتَوَاضَعَتِ الْأَشْيَاءُ لِعَظَمَتِهِ، وَانْقَادَتْ لِسُلْطَانِهِ وَعِزَّتِهِ، وَكَلَّتْ عَنْ إِدْرَاكِهِ طُرُوفُ الْعُيُونِ، وَقَصُرَتْ دُونَ بُلُوغِ صِفَتِهِ أَوْهَامُ الْخَلَائِقِ».

شرح: الِخَيْدُ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه): کنار، و حقیقت مرگبه از جنس و فصل. و بنا بر اوّل، ينتهی به صیغه معلوم است و مراد این است که: کنار ندارد اصلاً، نه کنار حسی که برای جسم می باشد و نه کنار عقلی که برای کسی می باشد که کمالاتش متناهی باشد و علوم غیر متناهیه مثلاً نداشته باشد. و بنا بر دوم، ينتهی به صیغه مجهول است و إِلَيْهِ نایب فاعل است و مراد این است که: کنه او مکتسب نمی شود، موافق آنچه گذشت در این حدیث که: «فَلَمْ تَصِفْهُ بِحَدِّ وَلَا بِبَعْضٍ». مِثْلٌ (به کسر میم و سکون ثاء سه نقطه) عبارت است از موافق در حقیقت، یا در لا-تناهی صفات کمال، یا در فعل به قول «كُنْ». التَّجَبُّرُ: به فرمان خود در آوردن کسی دیگر به رأی اذنِ اعلی از آن کس. الْعِزَّةُ: بی ننگ بودن. الطُّرُوفُ (به ضمّ طاء بی نقطه و ضمّ راء بی نقطه، جمع «طِرْفٌ» به کسر طاء و سکون راء): نفیس های گزیده که هر که آنها را بیند گزیند. الصَّفَه: ثنای چیزی، و بیان چیزی. و مراد این جا جمیع ثناهاست، یا مراد کنه ذات است، یا مراد کیفیت است. یعنی: نیست الله تعالی را کناری که رسد سوی آن. و نه او را مثلی است پس شناخته شود به آن مثل. خوار شد هر که فرمان فرمایی از پیش خود کرد غیر او. و کوچک شد هر متکبری سوای او. و فروتنی کرد هر چیز برای عظمت او. و فرمان برداری کرد اشیا برای پادشاهی و بی ننگی او. و کند شد از دریافتن او گزیده ها از جمله چشم ها. و کوتاهی کرد نرسیده به جمیع ثناهاى او هر چه در اذهان جمیع خلائق در آید.

اصل: «الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا قَبْلَ لَهُ، وَالْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا بَعْدَ لَهُ، وَالظَّاهِرُ (۱) عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِالْقَهْرِ لَهُ، وَالْمُشَاهِدُ لِجَمِيعِ الْأَمَاكِنِ بَلَا انْتِقَالٍ إِلَيْهَا، لَا تَلْمِسُهُ لَأَمْسِهِ، وَلَا تَحُسُّهُ حَاسَّهُ «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» (۲)».

شرح: معنی اولیت او و آخریت او بیان شد در شرح فقره «الَّذِي لَيْسَتْ فِي أَوْلِيَّتِهِ» تا آخر. و «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ» از سوره زخرف است و بیان شد در حدیث یازدهم باب نوزدهم که «بَابُ الْحَرَكَهِ وَالْإِنْتِقَالِ» است. حصر در «وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» مبنی بر فرق میان معانی اسمای الله و اسمای مخلوقین است که بیان شد در احادیث باب هفدهم؛ و اشارت است به این که کار را به او باید گذاشت و راضی به قضای او باید بود و در احکام نیک و بد، رجوع به رسول و حجج او باید کرد که به وحی الهی اخذ کرده اند بی واسطه یا به واسطه. یعنی: اول است پیش از هر چیز و نیست پیش او را. و آخر است بعد از هر چیز و نیست بعد او را. و غالب است بر هر چیز به کمال تسلط بر آن. و حاضر جمیع مکان ها است بی انتقالی سوی آنها. به لمس در نمی یابد او را هیچ حس لمس. و ادراک نمی کند او را هیچ یک از حواس خمس. او آن کس است که در آسمان مستحق عبادت است و در زمین مستحق عبادت است. و اوست و بس. درست کردار به غایت دانا.

۱- . کافی مطبوع: «الظاهر» بدون واو.

۲- . زخرف (۴۳): ۸۴.

اصل: «أَتَقَنَ مَا أَرَادَ مِنْ خَلْقِهِ مِنَ الْأَشْبَاحِ كُلِّهَا، لَأَبِمِثَالِ سَبَقِ إِلَيْهِ، وَلَا لُغُوبٍ دَخَلَ عَلَيْهِ فِي خَلْقِ مَا خَلَقَ لَدَيْهِ، ابْتَدَأَ مَا أَرَادَ ابْتِدَاءَهُ، وَأَنْشَأَ مَا أَرَادَ إِنْشَاءَهُ عَلَى مَا أَرَادَ مِنَ الثَّقَلَيْنِ: الْجِنِّ وَالْإِنْسِ؛ لِيَعْرِفُوا بِذَلِكَ رُبُوبِيَّتَهُ، وَتَمَكَّنَ فِيهِمْ طَاعَتَهُ».

شرح: مِنْ در اوّل، تبعیضیه است. و در دوم، بیانیّه است. خَلَقَهُ به معنی «مَخْلُوقَهُ» است. الْأَشْبَاح: ابدان. ضَمِيرِ سَبَقَ راجع به «مِثَالِ» است. و ضَمِيرِ إِلَيْهِ راجع به الله است. و لَأَبِمِثَالِ سَبَقِ إِلَيْهِ برای ابطال قول فلاسفه است که انواع ابدان را قدیم می شمردند و اشخاص هر نوع را غیر متناهی در ماضی می شمردند. اللُّغُوبُ (به ضَمَّ لام و ضَمَّ غین با نقطه و باء یک نقطه): ماندگی. نفی لغوب، اشارت است به این که خلق او به حرکت برای تحریک عضوی یا اداتی نیست، بلکه به قول «كُنَّ» و محض نفوذ اراده است. لَمَدِيهِ، به فتح لام و فتح دال بی نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین؛ و ضَمِيرِ، راجع به مَا است. و این، از قبیل ذکر فرد خفی است؛ زیرا که خلق به معنی تقدیر و تدبیر است و یک فرد آن که مقدم می باشد بر وقت وقوع مخلوق، اشکالی نمی دارد، غالباً همگی اشکال، در فردی می باشد که در وقت وقوع مخلوق است. عَلَى مَا أَرَادَ متعلق است به هر یک از ابْتَدَأَ و أَنْشَأَ که فعل ماضی است. مِنْ تبعیضیه است و مراد این است که هر یک از افراد جِنِّ و انس به اعتبار اشتغال بر آثار تدبیر در اعضا و عروق ساکنه و متحرکه و امثال آنها به روشی است که معلوم است هر ناظر را این که ابتدایی و انشایی است به قول «كُنَّ» و مستند نیست به طبیعت مَنِي پدر و مادر که مُتَشَابِهِ الْأَجْزَاءِ است و شعوری ندارد اصلاً. مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكُ مصدر ابْتَدَأَ و أَنْشَأَ است. و تَمَكَّنَ، به صیغه مضارع غایبه معلوم باب تَفَعَّلَ، به حذف یک تاء، منصوب است. یعنی: محکم کرده آنچه را که خواسته از جمله مخلوق خود، که آن خواسته ابدان است، همگی آنها نه به مدد ماندی که پیشی گرفته باشد الله تعالی سوی آن و بی ماندگی که داخل شده باشد بر او در خلق آنچه خلق کرده نزد آن. بیان این آن که: ابتدا کرد روز به روز آنچه را که خواست ابتدای آن را و احداث کرد روز به روز آنچه را که خواست احداث آن را، بر نهجی که خواسته از جمله دو طایفه سنگین که جِنِّ و انس است، تا شناسند به آن ابتدا کردن و احداث کردن به قول «كُنَّ»، صاحبِ كُلِّ اخْتِيَارٍ هر کس و هر چیز بودنِ او را و متمکن شود در ایشان فرمان برداری او.

اصل: «نَحْمِدُهُ بِجَمِيعِ مَحَامِدِهِ كُلِّهَا عَلَى جَمِيعِ نِعَمَائِهِ كُلِّهَا، وَنَسْتَهْدِيهِ لِمَرَاشِدِ أُمُورِنَا، وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، وَنَسْتَعْفِرُهُ لِلذُّنُوبِ الَّتِي سَبَقَتْ مِنَّا، وَنَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، بَعَثَهُ بِالْحَقِّ نَبِيًّا دَالًّا عَلَيْهِ، وَهَادِيًّا إِلَيْهِ، فَهَدَىٰ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ، وَاسْتَنْقَذَنَا بِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ».

شرح: المَحَامِدُ (به فتح میم اوّل و کسر میم دوم، جمع «مَحْمَد» به کسر میم و سکون حاء و فتح میم دوم): آلت های حمد که در حامد است، مثل زبان و دل و سایر اعضا و اجزا که موافقت زبان و دل کند. النَّعْمَاءُ (به فتح نون و سکون عین و مدّ): نعمت. الْمَرَاشِدُ (جمع «مَرَشِد» به فتح میم و سکون راء و فتح شین): راه های راست. لِلذُّنُوبِ الَّتِي سَبَقَتْ مِنَّا مَبْنَىٰ بِرِ خَلَطِ خَوْدِ بِه شِيعَه خَوْدِ اسْتِ، نَظِيرِ «فَلَمَّا آسَفُونَا» (۱) که بیان می شود در حدیث ششم باب آینده. یعنی: ستایش می کنیم الله تعالی را به وسیله جمع آلت های ستایش او، همگی آنها بر جمیع نعمت او همگی آن. و طلب هدایت او می کنیم برای راه های راستِ کارهای ما. و پناه می گیریم به او از بدهای عمل های ما. و طلب آمرزش می کنیم از الله تعالی برای گناهانی که در سابق زمان سر زده از ما. و گواهی می دهیم که مستحقّ عبادتی نیست مگر الله تعالی و این که محمّد، بنده و فرستاده اوست سوی خلاق؛ فرستاد او را با آنچه به کار آمدنی است بر حالی که پیغمبری است که دلالت کننده مردمان است بر راه شناخت ربوبیت الله تعالی و راهنماست سوی او. پس راه نمود و رها کرد الله تعالی به محمّد، مردمان را از گمراهی ایشان و نجات داد ما را به محمّد از حکم و عمل بی علم.

اصل: «مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ - وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا» (۱) وَنَالَ ثَوَابًا جَزِيلًا؛ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ - وَرَسُولَهُ، فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا، وَاسْتَحَقَّ عَذَابًا أَلِيمًا، فَأَنْجِعُوا بِمَا يَحِقُّ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِخْلَاصِ النَّصِيحَةِ وَحُسْنِ الْمُوَاظَرَةِ، وَأَعِينُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ بِلُزُومِ الطَّرِيقَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ، وَهَجْرِ الْأُمُورِ الْمَكْرُوهَةِ، وَتَعَاطُوا الْحَقَّ بَيْنَكُمْ، وَتَعَاوَنُوا بِهِ دُونِي، وَخُذُوا عَلَى يَدَيَّ (۲) الظَّالِمِ السَّفِيهِ، وَمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ، وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَاعْرِفُوا لِتَدْوِي الْفَضْلِ فَضْلَهُمْ، عَصِيَ مَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكُمْ بِالْهُدَى، وَتَبَتْنَا وَإِيَّاكُمْ عَلَى التَّقْوَى، وَأَسْتَعْفِرُ اللَّهَ لِي وَلَكُمْ».

شرح: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا» از سوره احزاب است و پیش از آن این است که: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَلَكُمْ وَ يُعْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» (۳). «وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (۴) در سوره احزاب و نساء و جن هست. اللَّائِي نَجَّاع (به نون و جیم و عین بی نقطه): به مطلب رسیدن. فاء در فَأَنْجِعُوا برای تفریع است و اشارت است به این که: اطاعت الله تعالی در تقوی و قول سدید، عبارت است از پیروی امام عالم به جمیع احکام؛ و عصیان ایشان، ضد آن است. النَّصِيحَةِ: خالص بودن برای کسی. إِخْلَاصُ النَّصِيحَةِ، از قبیل مبالغه است و مراد این است که: کمال فرمان برداری امام، مبدا که به قصد دنیا باشد. دُونِي به معنی «عِنْدِي» است. أَسْتَعْفِرُ اللَّهَ لِي مَبْنِي بِرِ خَلَطِ اسْت، نظیر «لِيُعْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» (۵). یعنی: هر که اطاعت کند الله تعالی را و رسول او را به اتقاء و قول سدید، پس به تحقیق به مطلب رسیده رسیدنی بزرگ و دریافته ثواب فراوان را. و هر که نافرمانی کند الله تعالی و رسول او را، پس به تحقیق زیان کار شده زیان کاری ظاهر و سزاوار شده عذاب دردناک را، پس به مطلب رسید به آنچه لازم می شود بر شما که شنیدن سخن امام حق است و فرمان برداری اوست و خالص ساختن کمال فرمان برداری اوست و نیکویی مدد کردن امام حق است. و مدد کنید عقل خود را بر هوا و هوس خود، تا عقل، هوس را مغلوب کند به ملازمت راه راست و مفارقت کارهایی که الله تعالی در سؤال از آنها کراهت دارند. و داد و ستد حق کنید میان خود. و مدد هم کنید به حق نزد من. و بچسبید بر دو دست ظالم بی عقل. و امر به پیروی علم کنید. و نهی از پیروی ظن کنید. و شناسید برای صاحبان فضیلت، فضیلت ایشان را. نگاه دارد ما را الله تعالی و شما را به راستی. و ثابت قدم کند ما را و شما را بر پرهیزکاری. و طلب آمرزش الله تعالی می کنم برای خود و برای شما.

۱- احزاب (۳۳): ۷۱.

۲- کافی مطبوع: «ید».

۳- احزاب (۳۳): ۷۰ و ۷۱.

۴- نساء (۴): ۱۴؛ احزاب (۳۳): ۳۶؛ جن (۷۲): ۲۳.

۵- فتح (۴۸): ۲.

باب بیست و سوم اصل: **يَابُ النَّوَادِرِ** شرح: این باب، احادیث غریبه متعلقه به مسائل توحید است. در این باب، یازده حدیث است.

[حدیث] [اول اصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ النَّعْمَانِ، عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ] عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةَ النَّضْرِيِّ، قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَهُ» فَقَالَ: «مَا يَقُولُونَ فِيهِ؟» قُلْتُ: يَقُولُونَ: يَهْلِكُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَ اللَّهِ، فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ! لَقَدْ قَالُوا قَوْلًا عَظِيمًا، إِنَّمَا عَنِي بِذَلِكَ وَجْهَهُ (۱) الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ».

شرح: در سوره قصص چنین است: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (۲). ضمیر **يَقُولُونَ** راجع به مفسران از جمله مخالفان است و تفسیر ایشان مبنی بر توهم این است که دعا به معنی عبادت باشد و **كُلُّ شَيْءٍ** به معنی کل کائنات باشد و **هَالِكٌ** اسم فاعل برای مستقبل باشد و مأخوذ از **هَلَاكٌ** به معنی فنا باشد و **وَجْهَهُ** به معنی «ذات» باشد. **سُبْحَانَ اللَّهِ** برای تعجب است. **عَظِيمًا** به معنی بزرگ، به اعتبار گناه است، بنابر این که تفسیر از روی ظن است و مناسب سابق و لاحق نیست؛ زیرا که **لَمَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ** استیناف بیانی سابق است و «**كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَهُ**» استیناف بیانی استیناف سابق است و «**لَهُ الْحُكْمُ**» استیناف بیانی آن است، پس این تفسیر مخالفان، باعث رکاکت نظم قرآن می شود. و **أَيْضًا** تعبیر از «ذات» به «هُوَ» در سابق و به «وَجْهَهُ» در لاحق، خالی از رکاکتی نیست و **أَيْضًا** مناسب نیست با آیت سوره انعام و سوره کهف: «الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» (۳) و **أَيْضًا** مناسب نیست با حصر در آیت سوره حج: «ذَلِكَ بَأْنُ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ» (۴). و تفسیر امام علیه السلام مبنی بر این است که مراد به دعا، استفاده احکام شرع از الله است و مراد به «**كُلُّ شَيْءٍ**»: «**كُلُّ مَدْعُوٍّ مَعَ اللَّهِ**» است و مراد به «**هَالِكٌ**»: «**بَاطِلٌ**» و از درجه اعتبار ساقط است و مراد به «**وَجْهَهُ**»: «**سَبِيلُهُ**» است و آن، عبارت است از عالمان به جمیع احکام الهی بی تصرفی در آنها از روی ظن که الله تعالی در هر زمانی تعیین کرده یکی از ایشان را برای تبلیغ احکام او و مددکاری مردمان در رسیدن سوی احکام او و عمل به آنها، خواه نبی باشد و خواه وصی نبی. و این، احتراز است از امثال اخبار و رهبان در این امت به بیان این که دعوت ایشان دعوت الهی دیگر است به الله تعالی، موافق آنچه گذشت در «**كِتَابُ الْعَقْلِ**» در حدیث اول و سوم «**بَابُ التَّقْلِيدِ**» که باب نوزدهم است و می آید در حدیث سوم و هفتم این باب که: «**نَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ**». مخفی نماند که بنابراین می تواند بود که ضمیر «**لَهُ**» و ضمیر «**إِلَيْهِ**» راجع به الله تعالی باشد و می تواند بود که راجع به «**وَجْهَهُ**» باشد. و حاصل هر دو، یکی است. و بنابر دوم، می تواند بود که «**إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**» اخبار از زمان قائم علیه السلام و انحصار حکومت در او باشد. و **أَيْضًا** بنابر این شاید که ذکر «**عَدَاهُ**» و «**عَشِيِّ**» در آیت انعام و کهف و ذکر «**عُدْوٍ**» و «**أَصَالٍ**» در آیت سوره نور: «**يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ * رِجَالٌ**» (۵) مبنی بر این باشد که اوایل روز و اواخر روز، وقت استفاده علوم از علماست؛ **وَاللَّهُ أَعْلَمُ**. یعنی: روایت است از حارث بن مغیره (به ضم میم و کسر عین با نقطه) نصری (به فتح نون و سکون صاد بی نقطه) گفت که: پرسیده شد امام جعفر صادق علیه السلام از قول الله **عَزَّ وَجَلَّ** در سوره قصص: «**كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَهُ**» (۶) پس گفت: چه می گویند مخالفان ما در معنی این؟ گفتم: می

گویند: فانی خواهد شد هر کائنی مگر ذاتِ الله تعالی. پس گفت: سُبْحَانَ اللَّهِ ، هر آینه به تحقیق گفته اند سخنی بزرگ در گناه؛ جز این نیست که اراده کرده الله تعالی به لفظ «وَجْه» راهی را که آمده می شود از آن راه.

۱- . کافی مطبوع: «وجه الله» بدل «وجهه».

۲- . قصص (۲۸): ۸۸ .

۳- . انعام (۶): ۵۲؛ کهف (۱۸): ۲۸ .

۴- . حج (۲۲): ۶۲ .

۵- . نور (۲۴): ۳۶ و ۳۷ .

۶- . قصص (۲۸): ۸۸ .

[حدیث] دو ماضل: [عَمَدَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ، عَنْ صَيْفَوَانَ الْجَمَّالِ: [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَهُ» قَالَ: «مَنْ أَتَى اللَّهَ بِمَا أُمِرَ بِهِ مِنْ طَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَهُوَ الْوَجْهُ الَّذِي لَا يُهْلَكُ، وَكَذَلِكَ قَالَ: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (۱)].

شرح: اُمِرَ به صیغه معلوم و مجهول می تواند بود. لَا يُهْلَكُ، به صیغه مجهول غایب باب تفعیل است. التَّهْلِيكُ: باطل شمردن. مراد این است که: دعوت محمد صلی الله علیه و آله و اوصیای او از قبیل دعوت الهی دیگر با الله تعالی نیست. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله عَزَّ وَجَلَّ در سوره قصص: «كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَهُ» گفت که: هر کس که آمد به جانب الله تعالی به آن راهی که امر کرده الله تعالی به آن راه آن راه، طاعت محمد صلی الله علیه و آله است پس راه آن کس، راهی است که نسبت داده نمی شود به بطلان. و همچنان به اراده بیان این که دعوت محمد و اوصیای او علیهم السلام دعوت الهی دیگر با الله تعالی نیست؛ گفته الله تعالی در سوره نساء که: هر که اطاعت کند رسول را، پس به تحقیق اطاعت کرده الله تعالی را.

[حدیث] سوماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقِبَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّدَانٍ، عَنْ أَبِي سَلَامِ النَّخَّاسِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا] عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «نَحْنُ الْمَثَانِيُّ الَّتِي أَعْطَاهَا اللَّهُ نَبِيَّيْنَا مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَنَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ نَتَقَلَّبُ فِي الْمَأْرُضِ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ، وَنَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، وَيَدُهُ الْمَبْسُوطَةُ بِالرَّحْمَةِ عَلَى عِبَادِهِ، عَرَفْنَا مَنْ عَرَفْنَا، وَجَهَلْنَا مَنْ جَهَلْنَا وَإِمَامَهُ الْمُتَّقِينَ».

شرح: مَثَانِي (جمع مَثَانَه، به فتح میم و سکون ثاء سه نقطه) به صیغه اسم مکان برای کثرت است، یا جمع «مَثَانِي» به فتح میم و سکون ثاء و تشدید یاء، به صیغه اسم مفعولِ باب «ضَرَبَ» است. و بر هر تقدیر، عبارت است از آیاتی که حاصل مضمون همگی آنها یکی است و بسیار مکرر شده در قرآن به عبارتهای گوناگون برای تأکید و الزامِ حجت بر منکرانِ مضمون آنها به تأویل و تخصیصِ نامعقول. و آنها آیاتی است محکمت که در آنها صریح شده نهی از پیروی ظن و اختلاف از روی ظن و امر به پیروی علم و سلوکِ صراطِ مستقیم و سؤالِ «أَهْلُ الدُّكْرِ» از هر غیرِ معلوم از جمله نفسِ احکامِ الله تعالی، مثل آیاتِ سوره فاتحه که بیان شد در شرحِ اوّلِ خطبه مصنّف، موافقِ آیتِ سوره زمر: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِي تَفْشَعُرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ * أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ» (۱) بنابر این که «أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» عبارت از مرکب از آیاتِ محکمت بسیار باشد که حاصل مضمونِ همگی آنها یکی است و آن، نصّ بر وجوبِ امامِ عالم به جمیعِ نفسِ احکامِ الله تعالی در هر زمان است تا انقراضِ دنیا به وسیله نهی از پیروی ظن و امر به پیروی علم و مانند آنها. و کتاب، عبارت باشد از کلامی که در آن فرضِ تصدیق به وجوبِ امامِ مُفْتَرَضِ الطاعه ی عالم به جمیعِ نفسِ احکامِ الله تعالی در هر زمان باشد. و متشابه، به معنی متوافق در حاصلِ مضمون باشد، نظیر آیتِ سوره بقره: «وَ اتُّوْا بِهِ مُتَشَبِهًا». (۲) و «مَثَانِي» تفسیر متشابه باشد برای احتراز از معنی متشابه مقابلِ محکم. و اقشعرارِ جُلُودِ اهلِ خَشْيَتِ از آنها به سبب این باشد که مضمونِ آن آیات، تکلیفِ مَا لَمَّا يُطَاقُ می نماید اوّلًا- پیش از توجه و علم به وجوبِ امامِ عالم به جمیعِ نفسِ احکامِ الله تعالی در هر زمان. و ذکرِ الله عبارت از آن امام باشد که باعث سکونِ جُلُودِ و اطمینانِ قلوب است، موافقِ آیتِ سوره رعد: «الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ». (۳) و ذَلِكَ اشارت به ذکرِ الله باشد. و «هُدَىٰ اللَّهُ» به معنی راهنما از جانبِ الله تعالی باشد. و «مَنْ يَشَاءُ» عبارت از شیعه امامیه که پیروانِ آن امام اند باشد. و «وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ» عبارت از منکرانِ وجوبِ آن امام در هر زمان باشد، به اعتبار این که گم کرده اند راه حق را؛ و استفهام در أَفَمَنْ يَتَّقِي انکاری باشد و مِنْ مبتدا باشد و ضمیر «وَجْهَهُ» راجع به الله باشد و وجهه عبارت از آن امام باشد و خبر مبتدا، مقدر باشد به تقدیرِ «كَمَنْ لَا يَتَّقِي بِوَجْهِهِ» و واو در وَقِيلَ حَالِيه باشد، یا عاطفه بر جمله الله نَزَّلَ باشد و ظَالِمِينَ عبارت از «مَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ» باشد. و موافقِ این است آیتِ سوره حجر: «وَلَقَدْ ءَاتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ» (۴) بنابر این که سوره فاتحه، هفت آیت است و از جمله مَثَانِي است، چنانچه بیان شد در شرحِ اوّلِ خطبه مصنّف. و سوره فاتحه، قرآنِ عظیم است به اعتبار این که بی آن نماز درست نیست، پس اشرفِ صُورِ قرآنیّه است. نَحْنُ الْمَثَانِي به معنی این است که: ما ائمه هدی، اگر نمی بودیم، مَثَانِي در قرآن نمی بود؛ زیرا که چاره ای جز پیروی ظن در نفسِ احکامِ الله تعالی نمی بود. یا به معنی این است که: مَثَانِي، نصوص بر امامتِ ماست یکی بعد از یکی تا انقراضِ دنیا؛ و حاصل هر دو یکی است. و از این ظاهر می شود که وجه اعجازِ قرآن، اشتمالِ آن بر مَثَانِي و

بیان ائمه هدی جمیع احکام را از قرآن، بی شائبه تجویز اختلاف از روی ظن است، موافق امثال آیت سوره نساء: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (۵) و اول سوره زمر: «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» (۶). و ابن بابویه رحمه الله تعالى در کتاب توحید خود، در «بَابُ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «كُلُّ شَيْءٍ إِذَا هَلَكَ إِلَّا وَجْهَهُ» (۷)» گفته که: معنی قوله عليه السلام: «نَحْنُ الْمَثَانِي» أَيْ نَحْنُ الَّذِينَ قَرَنَّا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى الْقُرْآنِ، وَأَوْصَى بِالتَّمَسُّكِ بِالْقُرْآنِ، وَبَنَاهُ وَأَخْبَرَ أُمَّتَهُ إِنَّا لَمَّا نَفَرْنَا حَتَّى نَرُدَّ عَلَيْهِ حَوْضَهُ. (۸) أَعْطَاهَا اللَّهُ اشَارَةً بِأَنَّهَا مَقُولٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي «كِتَابِ فَضْلِ الْقُرْآنِ» فِي حَدِيثِ دَهْمِ بَابِ أَوَّلِ كِتَابِهِ: «وَأُعْطِيَتِ الْمَثَانِي مَكَانَ الزُّبُورِ» (۹) و بیان می شود. وَنَحْنُ وَجْهٌ لِلَّهِ اشَارَةً بِتَفْسِيرِ آيَةِ سوره قصص و آیت سوره انعام و سوره كهف كه بیان شد در شرح حدیث اول و دوم این باب و تفسیر چند آیت: اول از سوره زمر: «أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ» (۱۰) و بیان شد. دوم از سوره بقره: «وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (۱۱) بنابر این كه مراد این باشد كه: هیچ قطعه از روی زمین نیست كه در تحت حكومت امام عالم به جمیع نفس احكام الله تعالى نباشد. سوم از سوره بقره: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ» (۱۲) بنابر این كه مراد این باشد كه: انفاق صدقات بر حالی فایده مند است كه مصرف آنها، پیروان امام عالم به جمیع نفس احكام الله تعالى باشند. چهارم از سوره روم: «فَاتَّابِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (۱۳) بنابر این كه مراد این باشد كه: ایتاء حق فایده مند است بر حالی كه از پیروان آن امام و در پیروان آن امام باشد. پنجم از سوره روم: «وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِيَرْبُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ» (۱۴) بنابر این كه مراد این باشد كه: زكات بر حالی فایده مند است كه مصرفش پیروان آن امام باشند. و بر این قیاس است امثال آیت سوره لیل: «إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ» (۱۵). الْأَطْهَرُ (به فتح همزه و سكون طاء با نقطه و ضم هاء و راء بی نقطه، جمع «ظَهْر» به فتح طاء و سكون هاء): أَوْسَاطِ النَّاسِ وَعَامَهُ كِه اعتباری ندارند. و ذكر این، اشارت است به این كه حكم، مخصوص وجه الله است و ما از جمله رعیت شده ایم. نَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ اشارت است به آیت سوره طه: «وَأَلْتَصَّنَعُ عَلَىٰ عَيْنِي». (۱۶) وَيَدُهُ الْمَبْسُوطَةُ اشارت است به آیت سوره مائده: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ». (۱۷) وَإِمَامَةُ الْمُتَّقِينَ منصوب به عطف بر ضمیر جهلنا است. و این، اشارت است به جهل مخالفان و امثال آیت سوره توبه: «يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (۱۸) و آیت سوره احزاب: «يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» (۱۹). یعنی: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت كه: ما میم آن مثانی كه داده آنها را الله تعالى به پیغمبر ما محمد صلی الله علیه و آله. و ما میم وجه الله تعالى؛ آمد و رفت می کنیم در زمین در میان عامه شما. و ما میم به جای چشم الله تعالى در مخلوقات او. و به جای دست او كه گشوده شده به رحمت بر سر بندگان او. شناخت قدر ما را هر كه شناخت قدر ما را و شناخت قدر ما را هر كه شناخت قدر ما و قدر امامت متقیان را.

۱- زمر (۳۹): ۲۳ و ۲۴.

۲- بقره (۲): ۲۵.

۳- رعد (۱۳): ۲۸.

۴- حجر (۱۵): ۸۷.

- ٥- . نساء (٤): ٨٢ .
- ٦- . زمر (٣٩): ١ و ٢ .
- ٧- . قصص (٢٨): ٨٨ .
- ٨- . التوحيد، ص ١٥١، ذيل ح ٦ .
- ٩- . الكافي، ج ٢، ص ٦٠١، ح ١٠ .
- ١٠- . زمر (٣٩): ٢٤ .
- ١١- . بقره (٢): ١١٥ .
- ١٢- . بقره (٢): ٢٧٢ .
- ١٣- . روم (٣٠): ٣٨ .
- ١٤- . روم (٣٠): ٣٩ .
- ١٥- . ليل (٩٢): ٢٠ .
- ١٦- . طه (٢٠): ٣٩ .
- ١٧- . مائده (٥): ٦٤ .
- ١٨- . توبه (٩): ١١٩ .
- ١٩- . احزاب (٣٣): ٧٠ .

ص: ٤٧٣

..

ص: ٤٧٥

..

[حدیث] چهارماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعًا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ:] [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا»] قَالَ: «نَحْنُ وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا».

شرح: در سوره اعراف چنین است: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۱) و در سوره بنی اسرائیل چنین است: «فَلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» (۲) و در سوره طه چنین است: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ». (۳) و در سوره حشر چنین است: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ». (۴) نَحْنُ وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ منافات ندارد با آنچه گذشت در حدیث دوم باب بیستم. بیان این آن که: اسم، مستعمل می شود به معنی علامت و به معنی لفظی که در مقابل فعل و حرف است و به معنی مفهوم آن لفظ. و چون قرآن را معانی متعدده می باشد، در این حدیث معنی اول بیان شده و در گذشته معنی دیگر بیان شده. و این که ائمه علیهم السلام علامات و مظاهر کمال قدرت الله تعالی اند، گذشت در «کِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث هفتم باب چهاردهم که «بَابُ اسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ» است. و این که بهترند از علامات دیگر، به اعتبار این است که دنیا و مافیها، به طفیل ائمه هدی آفریده شده. الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا مدلول «سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» است؛ زیرا که دلالت می کند بر این که جمیع اعمال ایشان از نماز و روزه و حج و غیر ذلک، وبال بر ایشان می شود. و مؤید این تفسیر است حصر در «لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» و تفریع بر آن حصر، در «فَادْعُوهُ بِهَا» بنا بر این که مراد این باشد که: ائمه هدی تصرفی در احکام الهی نمی کنند از روی ظن و پیروی هوا و هوس، پس به مدد خوانید الله را در کار دین به توسط ایشان و در طلب حاجات کوید که: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتِئْثِرُكَ بِمُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ». و مثل این تفسیر، در آیت سوره بنی اسرائیل این است که: دعوت الله و دعوت رحمان و امثال آنها فایده ندارد بی توسط ائمه هدی. و می تواند بود که مراد در این حدیث این باشد که: بی معرفت ما و تعلم مسائل توحید از ما، الحاد در اسمای حسنی می شود و هیچ عملی مقبول نمی شود، موافق آنچه می آید در حدیث دهم این باب که: «بِنَا عَرَفُ اللَّهُ» (۵). یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله عَزَّ وَجَلَّ در سوره اعراف که: و الله تعالی راست و بس نام های بهتر، پس خوانید او را به آنها. گفت که: ما ائمه، اهل بیت، به خدا قسم که آن اسمای حسنی ایم، که قبول نمی کند الله تعالی از بندگان عملی را مگر به شناخت ایشان ما را.

۱- اعراف (۷): ۱۸۰.

۲- اسراء (۱۷): ۱۱۰.

۳- طه (۲۰): ۸.

۴- حشر (۵۹): ۲۴.

۵- الکافی، ج ۱، ص ۱۴۵، ح ۱۰.

[حديث] پنجماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ صَبَّاحٍ، قَالَ: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا، فَأَحْسَنَ خَلْقَنَا؛ وَصَوَّرَنَا، فَأَحْسَنَ صَوْرَنَا؛ وَجَعَلَنَا عَيْنَهُ فِي عِبَادِهِ، وَلِسَانَهُ النَّاطِقَ فِي خَلْقِهِ، وَيَدَهُ الْمَبْسُوطَةَ عَلَى عِبَادِهِ بِالرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ، وَوَجْهَهُ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ، وَيَأْبَهُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَخُزَّانَهُ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ؛ بِنَا أَثْمَرَتِ الْأَشْجَارُ، وَأَيُّعَتِ الثَّمَارُ، وَجَرَتِ الْأَنْهَارُ؛ وَبِنَا يَنْزِلُ غَيْثُ السَّمَاءِ، وَيَنْبُتُ عُشْبُ الْأَرْضِ؛ وَبِعِبَادَتِنَا عَبْدَ اللَّهِ، وَلَوْ لَا نَحْنُ مَا عَبْدَ اللَّهُ»].

شرح: وَلَسَيَأْتِيهِ النَّاطِقُ فِي خَلْقِهِ به معنی این است که: ما عالمان به تأویل جمیع متشابهات قرآن ایم. خُزَّانُهُ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ به معنی این است که: قرآن، تَبَيَانِ كُلِّ شَيْءٍ است و ما جمیع قرآن را می دانیم، پس علم جمیع آنها نزد ما محفوظ است و در آسمان و زمین، کسی غیر ما این رتبه را ندارد، موافق آنچه گذشت در «كِتَابُ الْعُقُلِ» در حدیث هشتم باب بیست و یکم که «يَبَأُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» تا آخر است. أُتِنَعَتْ، به یاء دو نقطه در پایین و نون و عین بی نقطه است. عُجِدَ در اوّل، به صیغه مجهول باب «نَصَرَ» است و در دوم، به صیغه معلوم باب تَفْعِيلِ، یا مجهول باب «نَصَرَ» است. یعنی: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: به درستی که الله تعالی آفرید ما ائمه، عالمان به جمیع احکام الهی را، پس نیکو کرد آفریدن ما را. و صورت داد ما را، پس نیکو کرد صورت های ما را. و گردانید ما را نظیر الثفات خود در بندگان او و زبان او که گویاست در مخلوقین او و دست او که گشوده شده است بر سر بندگان او به رأفت و رحمت و راه او که آمده می شود از آن راه و در او که راهنمایی می کند مردمان را بر او و خزینه داران او در آسمان او و زمین او. بیان این آن که: به سبب ما میوه داد درختان و پخته شد میوه ها و جاری شد نهرها. و به سبب ما فرود می آید باران آسمان و می روید گیاه زمین. و به سبب عبادت ما عبادت کرده شد الله تعالی. و اگر ما نمی بودیم، تکلیف نمی کرد الله تعالی هیچ کس را؛ چه هیچ کس نمی بود، پس عبادت کرده نمی شد الله تعالی.

[حدیث] ششماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ، عَنْ عَمِّهِ حَمْرَةَ بْنِ بَرِيْعٍ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ» (۱) فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَأْسِفُ كَأَسَفِنَا، وَلَكِنَّهُ خَلَقَ أَوْلِيَاءَ لِنَفْسِهِ يَأْسِفُونَ وَيَرْضَوْنَ وَهُمْ مَخْلُوقُونَ مَرْبُوبُونَ، فَجَعَلَ رِضَاهُمْ رِضًا نَفْسِهِ، وَسَخَطَهُمْ سَخَطَ نَفْسِهِ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُمُ الدُّعَاءَ إِلَيْهِ، وَالْأَدِلَّةَ عَلَيْهِ، فإِذْ لَكَ صَارُوا كَذَلِكَ، وَلَيْسَ أَنَّ ذَلِكَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ كَمَا يَصِلُ إِلَى خَلْقِهِ، لَكِنْ هَذَا مَعْنَى مَا قَالَ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ قَالَ: «مَنْ أَهْيَانَ لِي وَلِيًّا، فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُخَارَبَةِ، وَدَعَاَنِي إِلَيْهَا» وَقَالَ: «مَنْ يُطِيعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (۲) وَقَالَ: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (۳) فَكُلُّ هَذَا وَشَبَّهَهُ عَلَى مَا ذَكَرْتُ لَكَ، وَهَكَذَا الرِّضَا وَالْعُصْبُ وَغَيْرُهُمَا مِنَ الْأَشْيَاءِ مِمَّا يُشَاكِلُ ذَلِكَ».

۱- . زخرف (۴۳): ۵۵ .

۲- . نساء (۴): ۸۰ .

۳- . فتح (۴۸): ۱۰ .

شرح: فَقَالَ عَطْفٌ اسْتَبْرَأَ بِرِجْلِهِ فِي قَوْلِ وَآنَ «سَيَأْتِيكَ عَنْ قَوْلِ» است از «قَالَ سَأَلْتَهُ عَنْ قَوْلِ». الْأَسْفَ (به فتح همزه و فتح سین بی نقطه) مصدر باب «عَلِمَ» و السَّيْحُ (به ضم سین بی نقطه و سکون و ضمّ خاء با نقطه؛ و فتح سین و فتح خاء) مصدر باب «عَلِمَ»: غضب. أَنْ در دوم (به فتح همزه و تشدید نون) خبر لَيْسَ است و اسمش، ضمیر مستتر راجع به معنی آیت است. یعنی: روایت است از محمد بن اسماعیل بن بزيع (به فتح باء یک نقطه و کسر زاء با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و عین بی نقطه) از عمّش حمزه بن بزيع، از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله عَزَّ وَجَلَّ در سوره زخرف: پس وقتی که غضبناک کردند ما را، انتقام کشیدیم از ایشان؛ پس گفت: به درستی که الله عَزَّ وَجَلَّ غضبناک نمی شود مانند غضبناکی ما، و لیک او آفریده دوستانی را برای خود که غضبناک می شوند گاهی و راضی می شوند گاهی دیگر و ایشان مخلوق مملوک اند. پس گردانید رضای ایشان را به جای رضای خود و غضب ایشان را به جای غضب خود؛ چه گردانیده ایشان را خوانندگانِ مردمانِ سوی او و راهنمایانِ مردمانِ بر او، پس برای آن گردیده اند چنان. و نیست معنی آن این که: می رسد به الله تعالی غضب، چنانچه می رسد به خلق او، لیک این است که گفتیم بازگشت آنچه گفته از جمله امثال آن غضب؛ و به تحقیق گفته در حدیث قدسی: هر که خوار سازد دوست مرا، پس به تحقیق در معرکه بیرون آمده به جنگ من و طلبیده مرا سوی جنگ با خود (۱). و گفته در سوره نساء: هر که اطاعت کند رسول را، پس به تحقیق اطاعت کرده الله تعالی را. و گفته در سوره فتح: به درستی که آن جماعت که بیعت می کنند تو را، جز این نیست که بیعت می کنند الله تعالی را. دست الله تعالی، بالای دست های ایشان است؛ چون دست رسول، بالای آنها است، پس جمیع آنچه گفتیم و هر چه مانند آن است، بر این نهج است که ذکر کردم برای تو از مجاز. و همچنین است رضا و غضب و غیر آن دو از چیزهایی که مانند آن است، به معنی این که از کیفیات است.

۱- . نصّ این حدیث چنین است: «مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَدَعَانِي إِلَيْهَا». الكافي، ج ۱، ص ۱۴۴، باب النوادر، ح ۶؛ التوحيد، ص ۱۶۸، ح ۲؛ معانی الأخبار، ص ۱۹، ح ۲.

اصل: «وَلَوْ كَانَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ الْأَسْفُ وَالصَّجْرُ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَهُمَا وَأَنْشَأَهُمَا لَجَارَ لِقَائِهِ هَذَا أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الْخَالِقَ يَبِيدُ يَوْمًا مَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا دَخَلَ الْعُضْبُ وَالصَّجْرُ، دَخَلَهُ التَّغْيِيرُ، وَإِذَا دَخَلَ التَّغْيِيرُ لَمْ يُؤْمَنْ عَلَيْهِ الْإِبَادَةُ، ثُمَّ لَمْ يُعْرِفِ الْمُكُونُ مِنَ الْمُكُونِ، وَلَا الْقَادِرُ مِنَ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ، وَلَا الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ عُلُوًّا كَبِيرًا؛ بَلْ هُوَ الْخَالِقُ لِلْأَشْيَاءِ لَا لِحَاجَتِهِ، فَإِذَا كَانَ لَا لِحَاجَتِهِ، اسْتَحَالَ الْحَدُّ وَالْكَيْفُ فِيهِ، فَافْهَمُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى».

شرح: الصَّجْرُ (به فتح ضاد با نقطه و فتح جیم و راء بی نقطه، مصدر باب «عَلِمَ»): غمگین شدن. وَهُوَ الَّذِي خَلَقَهُمَا اشارت است به آیت سوره انعام و رعد و زمر و مؤمن: «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (۱). الاءِ نِشَاء: احداث ذکر. وَأَنْشَأَهُمَا اشارت است به این که محال است که مخلوق، ازلی باشد، چنانچه گذشت در حدیث دوم باب هفدهم که: «فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ» (۲). بیید (به باء یک نقطه و یاء دو نقطه در پایین و دال بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب «ضَرَبَ» است. الْبُودُ (به فتح باء) و الْبِيَادُ (به فتح باء): فنا. مَا برای ابهام است و مراد، خواه نزدیک و خواه دور است. لَمْ يُؤْمَنْ بِهِ صیغه مضارع غایب مجهول باب «عَلِمَ» است. «عَلَى» در عَلَيَّهِ برای اِضْرَار است. الاءِ بَادَهُ (به باء یک نقطه و دال بی نقطه، مصدر باب اِفعال): اِفْنَا. و آن، مرفوع و نایب فاعل است و مراد، افنای دیگری او راست، یا مراد اعم از آن و افنای او خود راست. و حاصل این استدلال این است که: اگر غضب و ضجر حادث شود در او، لازم می آید که در ازل، مستجمع جمیع صفات کمال و بری از جمیع صفات نقص نباشد؛ زیرا که امثال غضب و ضجر از صفات فعل نیست، بلکه از صفات ذات است که کمالات است؛ و این منافات دارد با وجوبِ بِالذَّاتِ که ثابت است به براهین. ثُمَّ لَمْ يُعْرِفِ الْمُكُونُ مِنَ الْمُكُونِ، وَلَا الْقَادِرُ مِنَ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ، وَلَا الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ، برای دفع دو اعتراض است از استدلالی که بیان شد و هر دو اعتراض ناشی شده از بازی خوردن از سخنان فلاسفه و پیروان ایشان و غفلت از طریقه ائمه هدی و شیعه ایشان: اَوَّلُ این که: وجوبِ بِالذَّاتِ در صانع عالم، ثابت نیست، چنانچه فلاسفه می گویند که: فاعل اجسام ده عقل است که هر یک ممکنِ بِالذَّاتِ است. و دلایل ایشان در اثبات واجب که مشتمل است بر دور و تسلسل، چندین خلل دارد. چنانچه ظاهر است از رسایل اثبات واجب پیروان فلاسفه. دوم این که: استحاله نقص بر واجبِ بِالذَّاتِ، محلّ مناقشه است، چنانچه تفتازانی از پیروان فلاسفه در شرح مقاصد در مبحث قدرت، تصریح به آن کرده (۳). و حاصل جواب امام این است که: بعد از الزام امکانِ بِالذَّاتِ در صانع عالم به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده، لازم می آید که فرقی نباشد میان فاعلِ به قول «كُنْ» و مفعولِ به قول «كُنْ» در استحاله نقص بر اَوَّل و جواز نقص بر دوم. و این فرق، مرکوز است در ذهن هر عاقل که ضایع نشده به تشکیکات زنادقه، چنانچه عَزَبِرِ چون تکوینِ حمار به قول «كُنْ» را دید گفت که: «أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (۴) و مذکور است در سوره بقره و معلوم است که حمار در جنبِ كُلِّ شَيْءٍ چه باشد و این کافی است در اثبات واجبِ بِالذَّاتِ؛ زیرا که امکانِ بِالذَّاتِ، سردفترِ نقص ها است و چون این معنی، صریح نشده در این کلام، توضیح آن شده به قول امام که: بَلْ هُوَ الْخَالِقُ لِلْأَشْيَاءِ تا آخر. الْحَدُّ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): منع از چیزی. الْكَيْفُ (به فتح کاف و سکون یاء دو نقطه در پایین و فاء، مصدر باب «ضَرَبَ»): بریدن از چیزی. و عطف آن، از قبیل عطف تفسیر است. و مراد این است که: محال است که ممنوع و مقطوع از صفتی، از صفات ذات باشد و آخر به هم رسانند، چنانچه بیان شد در شرح حدیث پنجم باب سابق در شرح فقره «أَزَلَهُ نُهْيَهُ» (۵) تا آخر. و چون این طریق استدلال، مخالف طریق زنادقه است که در زمان منصور دوانیقی رواجی گرفته بوده، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در

حدیث دوم باب چهلم که «بَابُ فِيهِ ذِكْرُ الصَّحِيفَةِ وَالْجَفْرِ وَالْجَامِعَةِ وَ مُصْحَفِ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ» است امام گفته که: «فَأَفْهَمَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ». یعنی: و اگر می رسید سوی الله تعالی غضب و ملال؛ و حال آن که او آن کس است که آفریده آن دو را، هر آینه جایز می بود گوینده این سخن را که گوید که: خالق عالم برطرف می شود روزی از روزها؛ زیرا که شأن این است که چون داخل شود او را غضب و ملال، داخل می شود او را تغییر. و چون داخل شود او را تغیر، ممکن است برطرف کردن دیگری او را، بعد از آن لازم می آید که تمیز کرده نشده باشد احداث کننده عالم از احداث کرده شده و تمیز کرده نشود قادر بر عالم از مقدور علیّه و تمیز کرده نشود آفریننده به تدبیر عالم از آفریده شده به تدبیر. به غایت بلند است الله از این سخن بلندی ای بزرگ، بلکه او آفریننده به تدبیر هر چیز غیر خود است، نه برای حاجتی سوی آفریده شده، پس چون باشد آن آفریدن نه برای حاجتی، محال می شود ممنوع بودن و مقطوع بودن از صفتی از صفات ذات در ازل، پس تأمل در اینها کن تا فهمی آنچه را که گفتم، اگر خواسته باشد الله تعالی فهمیدن تو را.

۱- انعام (۶): ۱۰۲؛ رعد (۱۳): ۱۶؛ زمر (۳۹): ۶۲؛ غافر (۴۰): ۶۲.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۲.

۳- ر.ک: شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۱۷.

۴- بقره (۲): ۲۵۹.

۵- الکافی، ج ۱، ص ۱۳۹، ح ۵.

[حدیث] هفتماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضْيَحَانِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَرَانَ] [عَنْ أَسْوَدَ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَأَنْشَأَ يَقُولُ ابْتِدَاءً مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ: «نَحْنُ حُجَّهُ اللَّهِ، وَنَحْنُ بَابُ اللَّهِ، وَنَحْنُ لِسَانُ اللَّهِ، وَنَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ، وَنَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، وَنَحْنُ وُلَاةُ أَمْرِ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ»].

شرح: الْوَلَاةُ (به ضمّ واو و تخفیف لام، جمع وَالِي) : حاکمان. الْأَمْرُ: کار عمده؛ و مراد این جا، کتاب الهی است، چنانچه در سوره شوری است: «وَ كَذَّ لِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا» (۱). یعنی: روایت است از اسود بن سعید گفت که: بودم نزد امام محمّد باقر علیه السلام، پس شروع کرد می گفت از خود بی آن که پرسیده باشم او را از چیزی که: ما ائمه، اهل البیت، حجت الله تعالی ایم و ما در دین الله تعالی ایم و ما زبان الله تعالی ایم و ما راه الله تعالی ایم و ما چشم الله تعالی ایم در مخلوقات و ما متولیان کار الله تعالی ایم در میان بندگان او.

[حدیث] هشتماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ، عَنْ حَسَّانِ الْجَمَّالِ، قَالَ: حَدَّثَنِي هَاشِمُ بْنُ أَبِي عَمَّارٍ الْجَنْبِيُّ، قَالَ: [سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «أَنَا عَيْنُ اللَّهِ، وَأَنَا يَدُ اللَّهِ، وَأَنَا جَنْبُ اللَّهِ، وَأَنَا بَابُ اللَّهِ»].

شرح: جَنْبُ اللَّهِ عبارت است از مذکور با الله در آیت سوره نساء: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (۱). یعنی: شنیدم از امیر المؤمنین علیه السلام می گفت که: من چشم الله تعالی ام و من دست الله تعالی ام و من پهلوى الله تعالی ام و من در دین الله تعالی ام.

[حدیث] نهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ، عَنْ عَمِّهِ حَمْرَةَ بْنِ بَرِيعٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُؤَيْدٍ: [عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «يَحْسِرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» (۲) قَالَ: «جَنْبُ اللَّهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَكَذَلِكَ مَا كَانَ بَعْدَهُ مِنَ الْأَوْصِيَاءِ بِالْمَكَانِ الرَّفِيعِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ الْأَمْرُ إِلَى آخِرِهِمْ»].

شرح: روایت است از ابو الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام در قول الله عزَّ وَّ جَلَّ در سوره زمر در حکایت از اهل جهنم: ای حسرت بر تقصیری که کردم در پهلوى الله تعالی. گفت: پهلوى الله تعالی بعد از رسول، امیر المؤمنین علیه السلام است و همچنین هر که بوده باشد بعد از او از اوصیا به مرتبه بلند امامت، تا این که رسد کار امارت سوی آخر ایشان.

۱- . نساء (۴): ۵۹ .

۲- . زمر (۳۹): ۵۶ .

[حدیث] دهماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهورٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ، عَنِ الْحَكَمِ وَإِسْمَاعِيلِ ابْنَيْ حَبِيبٍ] عَنْ بُرَيْدِ الْعَجَلِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «بِنَا عُبْدَ اللَّهِ، وَبِنَا عُرْفَ اللَّهِ، وَبِنَا وَحَدَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَمُحَمَّدٌ حِجَابُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى».

شرح: عُبْدَ، به صیغه ماضی مجهول باب «نَصَرَ» و معلوم باب تفعیل می تواند بود؛ و بنا بر اوّل، مراد این است که: عبادت غیر ما و شیعه ما مقبول نیست. و بنا بر دوم، مراد این است که: اگر خلق ما نمی بود تکلیف واقع نمی شد. عُرْفَ به صیغه ماضی مجهول باب «ضَرَبَ» است؛ و مراد این است که: غیر جمعی که مسائل توحید از ما یاد گرفته باشند، إلحاد در اسمای الله می کنند، پس معرفتِ الله چنانچه باید ندارند و آنچه دارند و مشترک است میان مؤمن و کافر از ایشان، مقبول نیست، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث چهارم این باب. پس این حدیث منافات ندارد با آنچه گذشت در احادیث «بَابُ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ» که باب سوم است. و موافق این است آنچه در کتاب توحید ابن بابویه در «بَابُ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ» منقول است از امام جعفر صادق علیه السلام که: «لَوْلَا اللَّهُ مَا عَرَفْنَا وَلَوْلَا نَحْنُ مَا عَرَفَ اللَّهُ». (۱) وُحَدَّ به صیغه ماضی مجهول باب تفعیل است. و مراد این است که: غیر شیعه ما مشرکان اند، مانند جمعی که مذکورند در آیت سوره توبه: «اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (۲). اَلْحِجَابُ (به کسر حاء بی نقطه و تخفیف جیم): رسول. مراد این است که: فرقی نیست میان محمد و اوصیای او علیهم السلام در آنچه مذکور شد، فرق در این است که او رسول است و ایشان نیستند. یعنی: روایت است از بُرید (به ضمّ باء یک نقطه و فتح راء بی نقطه) عَجَلِي (به کسر عین بی نقطه و سکون جیم) گفت که: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: به سبب ما عبادت کرده شد الله تعالی و به سبب ما شناخته شد الله تعالی و به سبب ما یگانه شمرده شد الله تَبَارَكَ وَ تَعَالَى و مُحَمَّدٌ، رسولِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى است.

۱- التوحید، ص ۲۹۰، ذیل ح ۱۰.

۲- توبه (۹): ۳۱.

[حدیث] یازدهم اصل: [بَغْضُ أَضِحَابِنَا، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ قَادِمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ] عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَيَأْتِيكَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (۱) قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْظَمُ وَأَعَزُّ وَأَجَلُّ وَأَمْنَعُ مِنْ أَنْ يُظْلَمَ، وَلَكِنَّهُ خَلَطَنَا بِنَفْسِهِ فَجَعَلَ ظَلَمَنَا ظِلْمَهُ، وَوَلَايَتَنَا وَوَلَايَتَهُ؛ حَيْثُ يَقُولُ: «إِنَّمَا وَئِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا» (۲) يَعْنِي الْأَائِمَّةَ مِنَّا. ثُمَّ قَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: «وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (۳) ثُمَّ ذَكَرَ مِثْلَهُ.

شرح: يُظْلَمُ، به صیغه مضارع غایب مجهولِ باب «ضَرَبَ» است؛ و مراد این است که: هیچ کس این توهم نکرده تا دفع آن باید کرد. فاء در فَجَعَلَ برای بیان است. حَيْثُ ظرفِ وَوَلَايَتِنَا وَوَلَايَتَهُ است. يَعْنِي الْأَائِمَّةَ مِنَّا تفسیر «الَّذِينَ ءَامَنُوا» است و این مبنی بر این است که مراد به ایمان این جا، تصدیق به جمیع ما جاء به الرُّسُولِ نیست، به قرینه این که اهل آن تصدیق به جمیع مخاطبان اند و هر کدام ایشان، قابل حکومت نیست؛ بلکه مراد، ایمن کردن پیروان خود از پیروی غیر حق و از عذاب جهنم و مانند آنها است، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث دهم [بَابُ] مَوْلِدِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ. مقصود این است که: با وجود آیاتی که دلالت می کند بر این که حاکم، غیر الله تعالی نیست، ما را حاکم نامیده، پس این مبنی بر خلط است. و بیان آیت: «إِنَّمَا وَئِيكُمُ اللَّهُ» می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث هفتم و شانزدهم باب هشتم و در حدیث سوم و چهارم و ششم و هشتم باب شصت و چهارم و در حدیث هفتاد و هفتم باب صد و هفتم. ثُمَّ قَالَ تَمَّتْ كَلَامِ إِمَامٍ است و اشارت است به این که آیت «وَمَا ظَلَمُونَا» در دو سوره است؛ اول: اعراف که از مکّیات است، دوم: بقره که از مدنیات است. ثُمَّ ذَكَرَ مِثْلَهُ كَلَامِ زُرَّارَةَ است. و ضمیر مستتر در «ذَكَرَ» راجع به امام است. و ضمیر «مِثْلَهُ» راجع است به آنچه مذکور شد. و دلالت بر خلط می کند. و مثل آن است آیت سوره منافقین: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»؛ (۴) زیرا که حصرِ عَزَّتْ در هر کدام صحیح نیست بی خلط. یعنی: روایت است از زراره، از امام محمد باقر علیه السلام، راوی گفت که: پرسیدم او را از قول الله عَزَّ وَجَلَّ در سوره اعراف: و ظلم نکردند یهود ما را، و لیک کار ایشان این بود که خود را ظلم می کردند؛ گفت که: به درستی که الله تعالی بزرگ تر و عزیزتر و رفیع تر از آن است که مظلوم شود، و لیک او مخلوط کرده ما را با خود. بیان این آن که: گردانیده ظلم ما را به جای ظلم او و گردانیده حکومت ما را به جای حکومت او، در جایی که می گوید در سوره مائده: جز این نیست که حاکم شما الله تعالی است و رسول او و جمعی که مؤمن شدند می خواهد (۵) به قول او: «الَّذِينَ ءَامَنُوا» امامان از ما را. بعد از آن گفت در موضعی دیگر که سوره بقره است که: «وَمَا ظَلَمُونَا» (۶) تا آخر. بعد از آن امام علیه السلام ذکر کرد مثل آنچه را که مذکور شد از آیت دالّه بر خلط.

۱- . بقره (۲): ۵۷؛ اعراف (۷): ۱۶۰.

۲- . مائده (۵): ۵۵.

۳- . بقره (۲): ۵۷؛ اعراف (۷): ۱۶۰.

۴- . منافقون (۶۳): ۸.

۵- . یعنی: قصد می کند از این فقره آیه شریفه.

۶- . بقره (۲): ۵۷؛ اعراف (۷): ۱۶۰.

باب بیست و چهار ماصِل: بَابُ الْبَدَاءِ شرح: يَدَاء (به فتح باء یک نقطه و دال بی نقطه و الف ممدوده) مصدر معتل اللَّامِ واوی باب (نَصِيرًا) است و در چند معنی مستعمل می شود: اول: تجدد اختیار کاری برای کسی. و به عبارتی دیگر این که رودهد برای کسی کاری مطلقاً به معنی حال شدنِ کار کسی برای آن کس بعد از مستقبل بودن آن برای آن کس و پیش از ماضی شدن آن برای آن کس. و موافق این است آنچه گذشت در حدیث سوم باب چهاردهم که: «وَمَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ» (۱) . و اثبات يَدَاء به این معنی برای الله تعالی، ابطال قول یهود و تابعان ایشان است که می گویند: «يَبْدُ اللَّهُ مَعْلُولَهُ» (۲) و «إِنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَّغَ مِنَ الْأَمْرِ فَلَيْسَ يُحْدِثُ شَيْئًا» (۳) و مرادشان این است که: در افعال الله تعالی مستقبل و حال و ماضی نمی باشد، بلکه جمیع حوادث متعاقبه زمانیه غیر متناهی، یک بار از او صادر شده در ظرفی که غیر زمان است و آن را «دهر» می نامند و فلاسفه نیز موافق ایشان اند. و دلایل بر ثبوت يَدَاء به این معنی برای الله تعالی و بطلان قول یهود و تابعان ایشان، مفصل شده در کتاب توحید ابن بابویه در «بَابِ مَجْلِسِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ سُلَيْمَانَ الْمَرْوَزِيِّ مُتَكَلِّمِ خُرَّاسَانَ عِنْدَ الْمَأْمُونِ فِي التَّوْحِيدِ» که: قال: «مَا أَنْكَرْتُ مِنَ الْبَدَاءِ يَا سُلَيْمَانُ، وَاللَّهِ تَعَالَى يَقُولُ: «أَوْ لَا يَذْكُرُ الْأَنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا» (۴) تا آخر. (۵) و بالجمله بسیاری از اصول قواعد اسلام، مثل حدوث زمانی عالم و قدرت الله تعالی، مبنی بر ثبوت بَدَاء به این معنی برای الله تعالی است. دوم: این که رودهد برای کسی کاری که افضل مردمان که امام زمان است، علم به آن نداشته باشد پیش از آن. و این معنی مشتمل است بر معنی اول و زیادتی، پس اثبات يَدَاء به این معنی برای الله تعالی، ابطال قول یهود و تابعان ایشان و ابطال قول بعض صوفیه است که می گویند که: آدمی چون کامل شد، جمیع معلومات او را حاصل می شود بی حاجت به کسب و سماع و استنباط. و این معنی مراد است در این باب؛ و موافق این است آن چه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث بیست و چهارم [بَابِ] [أَمُودِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَفَاتِهِ] که عبدالمطلب گفت که: «يَا رَبِّ أَتَهْلِكُ آلَكَ أَنْ تَفْعَلَ فَأَمْرًا مَا بَدَأَ لَكَ» (۶). سوم: این که رودهد برای کسی کاری که غریب باشد؛ به این معنی که اکثر مردمان، گمان آن نداشته باشند پیش از آن. و موافق این است آن چه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث دهم باب هفتاد و چهارم که «بَابُ الْأَشَارَةِ وَالنَّصِّ عَلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» است که: «يَبْدَأُ اللَّهُ فِي أَبِي مُحَمَّدٍ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مِمَّا لَمْ يَكُنْ يُعْرِفُ لَهُ» (۷). چهارم: ظاهر شدن چیزی برای کسی بعد از پنهان بودن آن از آن کس، خواه آن چیز مصلحت در کاری باشد و خواه مفسده باشد و خواه غیر آنها باشد، مثل «وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» (۸). و اثبات يَدَاء به این معنی برای الله تعالی جایز نیست مگر به نوعی از مجاز و خلط اولیای او به او. بدان که از جمله جهالات حشویه این است که طعن می کنند بر شیعه امامیه که نسبت بَدَاء به الله تعالی داده اند. طعن این است که: بَدَاء به معنی ظهور چیزی بعد از جهل به آن است و این راجع می شود به نسبت جهل سابق و حدوث علم به الله تعالی؛ و این، محال است. جواب ایشان این است که: بنابر معانی يَدَاء که گفتیم، این طعن، مدفوع است. و أيضاً در صحیح بخاری ایشان نیز هست در حدیث اقرع و أبرص و اعمی که: «يَبْدَأُ لِلَّهِ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ» (۹) و أيضاً نسبت حدوث علم به الله تعالی بنابر خلط اولیای او به او جایز است، چنانچه نسبت «اسف» به او شده و بیان شد در حدیث ششم باب سابق. و چنانچه نسبت مظلومیت به او شده و بیان شد در حدیث یازدهم باب سابق. و دلیل بر جواز این نسبت در قرآن بسیار است، مثل: «وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ» (۱۰) و مثل: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْهَدِينَ مِنْكُمْ» (۱۱). یعنی: این باب، احادیث متعلقه به اثبات بَدَاء به معنی دوم برای الله تعالی است. در این باب، هفده حدیث است.

- ١- . الكافي، ج ١، ص ١٠٩، ح ٣.
- ٢- . مائده (٥): ٦٤.
- ٣- . التوحيد، ص ٣٣٥ و ص ٤٤٤.
- ٤- . مريم (١٩): ٦٧.
- ٥- . التوحيد، ص ٤٤١، ح ١.
- ٦- . الكافي، ج ١، ص ٤٤٧، ح ٢٤.
- ٧- . الكافي، ج ١، ص ٣٢٧، ح ١٠.
- ٨- . زمر (٣٩): ٤٧.
- ٩- . ر.ك: عمدہ القاری. ج ١٦، ص ٤٧؛ البدايه و النهايه، ج ٢، ص ١٦٤.
- ١٠- . آل عمران (٣): ١٤٢؛ توبه (٩): ١٦.
- ١١- . محمد (٤٧): ٣١.

[حدیث] [اوّلاصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَجَّالِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ثَعْلَبَةَ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ] عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، قَالَ: «مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلَ الْبَدَاءِ».

شرح: عُبِدَ به صیغه ماضی غایب مجهولِ باب «نَصَرَ» است. مِثْلَ الْبَدَاءِ، به تقدیر «مِثْلَ الْأَقْرَارِ بِالْبَدَاءِ» است. مراد این است که: اقرار به بَدَاءِ به معنی دوم که مذکور شد در شرح عنوان این باب ابطالِ قولِ یهود است و ایمان به غیب است، به معنی اقرار به اختصاص علمِ غیب به الله تعالی، چنانچه الله تعالی گفته در اوّل سوره بقره: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (۱) پس اقرار به بَدَاءِ، شرط انتفاع به کتب الهی و رسل و حُجَج است و بی آن، هر عبادتی باطل است. مخفی نماند که این معنی ظاهر می شود از ملاحظه آنچه گذشت در حدیث دوازدهمِ باب اوّل «كِتَابُ الْعَقْلِ» که: «يَا هِشَامُ! كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام يَقُولُ: مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ». (۲) پس عقل و اقرار به بَدَاءِ، به یک چیز راجع می شود. و گذشت در حدیث اوّل و چند حدیث دیگر آن باب که فضیلت عقل بر چیزهای دیگر این است که عقل، اقبال می کند در احکام الله تعالی که غیب است سوی الله تعالی و در غیر آنها که غیب نیست، ادبار می کند و ایمان به غیب، همین معنی دارد. یعنی: روایت است از امام محمد باقر، یا امام جعفر صادق علیهما السلام گفت که: عبادت کرده نشده الله تعالی به عبادتی که مثل اقرار به بَدَاءِ باشد.

۱- . بقره (۲): ۲ و ۳.

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۱۷، ح ۱۲.

[حدیث] دو ماصِل: [وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا عَظَّمَ اللَّهُ بِمِثْلِ الْبِدَاءِ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که: بزرگ شمرده نشده الله تعالی به تعظیمی که مثل اقرار به بداء باشد؛ چه آن، اصل جمیع تعظیم ها است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سابق.

[حدیث] سوماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ] عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَحَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَغَيْرِهِمَا: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ فِي هَذِهِ الْأَيَّةِ: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» قَالَ: فَقَالَ: «وَهَلْ يُمْحَى إِلَّا مَا كَانَ ثَابِتًا؟ وَهَلْ يُثَبِّتُ إِلَّا مَا لَمْ يَكُنْ؟».

شرح: بَخْتَرِيُّ، به فتح باء یک نقطه و سکون خاء با نقطه و فتح تاء دو نقطه در بالا و راء بی نقطه و تشدید یاء است. ضمیر قَالَ در اول و سوم، راجع به امام است و در دوم، راجع به راوی مطلق است، یا راجع به هشام است. مجموع این آیت، در سوره رعد چنین است: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِثَابِتٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (۱) و این آیت، بعد از آیاتی است که در آنها اخبار به این است که: جمعی از احزاب، منکر مضمون بعض قرآن می شوند و آن بعض که منکرش می شوند، مناط توحید است. و مراد در این آیت بیان این است که: آن بعض، اُمُّ الْكِتَابِ است و محفوظ بوده در هر شریعتی، موافق آیت سوره شعراء: «وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ» (۲) و محو و اثبات، تعلق به آن نگرفته و نخواهد گرفت اصلاً. و از این ظاهر می شود که «اُمُّ الْكِتَابِ» عبارت است از مضمون آیات محکماتی که در آنها نهی از پیروی ظن و اختلاف از روی اجتهاد هست و تسمیه آنها به اُمُّ الْكِتَابِ، به اعتبار این است که آنها دال است بر بطلان امامت ائمه ضلالت و حقیقت امامت ائمه عالمین به جمیع متشابهات کتاب الهی در هر زمان تا انقراض دنیا. پس از آن محکومات، ظاهر می شود معانی جمیع کتاب الهی، مانند ظاهر شدن فرزند از مادرش. و این موافق است با آیت سوره آل عمران: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ». (۳) و از این ظاهر می شود که: «رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ» عبارت است از صاحبان شریعت علی حده که پیش از صاحب این شریعت بوده اند و ایشان پنج کس اند: آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام. و ذکر «وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً» اشارت به این است که جایز نبوده آن رسل را این که به سر خود، تعیین اوصیا نمایند، به سبب میل خاطر به جانب زنان، یا به سبب میل خاطر به جانب فرزندان. و مراد به آیت در «وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِثَابِتٍ» آیت ناسخه از جمله کتاب الهی است؛ چون آن جماعت از احزاب می خواسته اند که در قرآن آیتی به هم رسد که نسخ اُمُّ الْكِتَابِ کند. «كُلُّ أَجَلٍ» عبارت است از هر یک از زمان های شریعت علی حده، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ النِّكَاحِ» در حدیث ششم «بَابُ حُطْبِ النِّكَاحِ» که باب چهل و چهارم است و بیان می شود. جمله «يَمْحُوا اللَّهُ» استیناف بیانی سابق است و استشهاد امام علیه السلام به این آیت، برای اثبات بداء به اعتبار این است که دلالت می کند بر این که نسبت به الله تعالی، حال، ماضی و مستقبل می باشد، و الا فرقی نخواهد بود میان محو کرده شده و اثبات کرده شده و میان اُمُّ الْكِتَابِ در بودن نزد الله تعالی همیشه. بدان که اُمُّ الْكِتَابِ، گاهی مستعمل می شود به معنی ظرف نَفْسِ الْأَمْرِ؛ و آن ظرف، ثبوت فانیات و ثبوت محکی هر قضیه حقه است، چنانچه مذکور می شود در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در شرح حدیث سَوِّم «بَابُ أَنَّ الْأَئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يَعْلَمُونَ جَمِيعَ الْعُلُومِ الَّتِي خَرَجَتْ إِلَى الْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» که باب

چهل و چهارم است. یعنی: روایت است از هشام بن سالم و حفص بن بختری و غیر ایشان از امام جعفر صادق علیه السلام که: امام سخن گفت در تفسیر این آیت سوره رعد که: برطرف می کند الله تعالی آنچه را که خواهد برطرف کرد آن را، خواه از جمله احکام شریعت و خواه غیر آنها. و احداث می کند آنچه را که خواهد احداث آن را، خواه از جمله احکام شریعت و خواه غیر آنها. راوی گفت که: پس امام گفت بعد از تفسیر این آیت که: و آیا برطرف کرده می شود مگر آنچه پیش تر ثابت باشد؟ و آیا احداث کرده می شود مگر آنچه پیش تر نبوده باشد؟

۱- رعد (۱۳): ۳۸ و ۳۹.

۲- شعراء (۲۶): ۱۹۶.

۳- آل عمران (۳): ۷.

ص: ٤٩٢

..

[حديث] [چهارماصل]: [عَلِيٌّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا حَتَّى يَأْخُذَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ خِصَالٍ: الْأَعْقَرَارَ لَهُ بِالْمُجْبُودِيَّةِ، وَخَلْعَ الْأَنْدَادِ، وَأَنَّ اللَّهَ يُقَدِّمُ مَا يَشَاءُ ، وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ».

شرح: نبی این جا، عبارت است از رسولی که پیش از رسالت، نبوت داشته باشد و بیان می شود در «کتاب الحجه» در شرح حدیث اول «باب الفوق بین الرسول والنبي والمحدث» که باب سوم است. الاء قرار له بالعبودیه برای ابطال قول فلاسفه است که می گویند که: تخلف معلول از علت تامه محال است، پس الله تعالی فاعل موجب است و استحقاق نوازش ندارد، چه جای عبادت؛ و برای ابطال آنچه یهود در عزیر و نصاری در عیسی می گویند. وخلق الأنداد به معنی اقرار به این است که: حاکم، غیر الله تعالی نیست، پس ماندها در حکم ندارد و اتباع ظن جایز نیست. وَأَنَّ اللَّهَ يُقَدِّمُ تَا آخِر، به معنی اقرار به این است که: الله تعالی مقدم می دارد در احداث، آنچه را که خواهد، به حسب علم به مصالح تقدیم آن را بر وقتی که مضمون افضل خلاق است و مؤخر می دارد آنچه را که خواهد تأخیر آن را از آن وقت. مراد این است که: اقرار به بطلان قول یهود و تابعان ایشان و به اختصاص علم غیب به الله تعالی، حتی در چیزی که اصل وقوع آن را تعلیم خلاق کرده باشد بی تعیین وقت و اقرار به محو الله تعالی بعض اعتقادات افضل خلاق را در آن، داخل در استعداد نبوت و رسالت است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: نفرستاده الله تعالی هیچ نبی را مگر آن که گیرد بر او سه خصلت را: اول: اقرار برای الله به بندگی. و دوم: برطرف کردن امثال الله در حکم از پیش خود. و سوم: اقرار به این که الله تقدیم می کند آنچه را که خواهد و تأخیر می کند آنچه را که خواهد.

[حدیث] پنجم اصل: [مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ فَضَالٍ، عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ زُرَّارَةَ] عَنْ حُمْرَانَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (۱) قَالَ: «هَمَّا أَجَلَانِ: أَجَلٌ مَّخْتُومٌ، وَأَجَلٌ مَّوْقُوفٌ».

شرح: الأجل (به فتح همزه و فتح جیم): عمر آدمی و مانند آن. و أجل مبتدأست؛ چه تخصیص یافته به مقابله. أَجَلًا و مُسَيَّمِي خبر مبتدأست. و بعضی گفته اند: «مُسَيَّمِي» نعت «أجل» است و عِنْدَهُ خبر است، تا مبتدا نکره محض نباشد. المَحْتُمُوم (به حاء بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا): چیزی که معلوم باشد نزد بعضِ خلائق. المَوْقُوف: چیزی که علم آن به خلائق نرسیده اصلاً. در سوره انعام چنین است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَيَّمِي عِنْدَهُ»: الله تعالی آن کس است که تدبیر کرد شما را از گل به معنی خاک و آب؛ چه ماده هر حیوان از گیاه است که از آب و خاک است. بعد از آن، قطع و فصل کرد یک اجل را و اجلی معلوم است نزد او. و از این تقریر، ظاهر می شود که محتوم، تفسیر مَقْضِي است؛ به این روش که قضا به معنی حتم است؛ و «مَوْقُوف» تفسیر «مُسَيَّمِي عِنْدَهُ» است. یعنی: روایت است از حرمان، از امام محمد باقر علیه السلام، راوی گفت که: پرسیدم او را از قول الله عَزَّ وَجَلَّ در سوره انعام: قطع و فصل کرد یک اجل را و اجلی معلوم است نزد او؛ گفت که: آنها دو اجل اند؛ یکی مشخص و معلوم است نزد بعضِ خلائق در شب قدر و مانند آن. و دیگری معلوم است نزد او و کسی دیگر نمی داند.

[حدیث] ششماصل: [أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ، عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشِيْبَاطٍ، عَنْ خَلْفِ بْنِ حَمَّادٍ، عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ] عَنْ مَالِكِ الْجُهَنِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «أَوْ لَمْ يَرِ الْأَنْسُنُ أَنَا خَلَقْتُهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكْ شَيْئًا» (۱) قَالَ: فَقَالَ: «لَا مُقَدَّرًا وَلَا مُكُونًا». قَالَ: وَسَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ: «هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْأَنْسَنِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا» (۲) فَقَالَ: «كَانَ مُقَدَّرًا غَيْرَ مَذْكُورًا».

۱- . یس (۳۶): ۷۷.

۲- . انسان (۷۶): ۱.

شرح: در سوره مریم: «أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا» (۱) است، پس این، نقلِ بِالْمَعْنَى است، یا قرائتی غیر مشهور است. التَّقْدِير: قرار دادنِ اندازه و صورت برای چیزی، مثل قرار دادن صورت بدن آدمی در رحم. التَّكْوِين: ساکن ساختن چیزی در مکان معین، مثل ساکن ساختن نطفه در رحم. الْمَذْكُور: آنچه نسبتِ فعلی به آن داده شود، مثل طفلی که در رحمِ مادر حرکت کند بعد از نَفْخِ رُوح، و مادر از آن خبر دهد. بدان که مناسبت این حدیث به «بَابُ الْبَدَاء» به اعتبار دلالت بر تَرْتِبِ صدور اشیا است از الله تعالی؛ زیرا که خلق انسان از تراب، پیش از تکوین اوست و آن، پیش از تقدیر اوست و آن، پیش از نَفْخِ رُوح در اوست. و نسبت به الله تعالی، حال، ماضی و مستقبل می باشد، و اَلْمَا نَمِی گفت که «مِنْ قَبْلُ». یعنی: روایت است از مالکِ جُهَنی (به ضَمِّ جیم و فتح هاء و نون) گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله عَزَّ وَ جَلَّ در سوره مریم: آیا این را هم از دلایل قدرت ما بر کُلِّ شَیْءٍ به قول «كُنْ» به خاطر نرسانیده انسان که ما خلق کردیم او را از گل پیش از این و هنوز نبود چیزی مُعْتَدِّبِهِ؟! راوی گفت که: پس امام گفت که: نه قرار یافته بود صورت او و نه ساکن کرده شده بود در رحمِ مادر. راوی گفت که: و پرسیدم امام را از قول الله تعالی در سوره دهر: آیا آمده باشد بر سر انسان وقتی از زمانه که نبود چیزی مُعْتَدِّبِهِ، که نسبت فعلی به او داده شود؟ استفهام، برای تقریر است؛ به معنی این که به تحقیق آمده بر سر او آن وقت، پس گفت: قرارِ صورت او در رحمِ مادر شده بود، مرد یا زن، خوب یا زشت، اَمَّا نَسَبِ فَعَلِی به او داده نمی شد.

[حدیث] هفتماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «الْعِلْمُ عِلْمَانِ: فَعِلْمٌ عِنْدَ اللَّهِ مَخْرُوجٌ لَمْ يُطْلَعْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ؛ وَعِلْمٌ عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ، فَمَا عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ؛ لَا يُكْذِبُ نَفْسَهُ وَلَا مَلَائِكَتَهُ وَلَا رُسُلَهُ؛ وَعِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْرُوجٌ، يُقَدِّمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ، وَيُؤَخِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ، وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ».

شرح: عِلْمٌ به معنی معلوم است و می تواند بود که به معنی مصدر باشد؛ و بنا بر اول «مِنْ» در مِنْهُ دو جا، برای تبعیض است. و بنا بر دوم، برای سببیت است. و حدیث آینده، مؤید اول است. لَمْ يُطْلَعْ (به طاء بی نقطه و عین بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب افعال است. الإِطْلَاعُ: آگاه کردن، خواه به تحدیث در شب های قدر و مانند آنها و خواه به غیر آن. و این، اشارت است به امثال آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث دوم باب چهل و پنجم که «بَابُ نَادِرٍ فِيهِ ذِكْرُ الْغَيْبِ» است که: الله تعالی کسی را آگاه نکرده بر وقت ظهور قائم علیه السلام و نخواهد کرد تا آن که تحدیث کند در سالی که در آن ظاهر خواهد شد. يُقَدِّمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ، وَيُؤَخِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ، به معنی این است که: گاه باشد که ملائکه و رُسُل و اوصیا، ظن وقوع چیزی مؤخرا کنند و او تقدیم کند و گاه باشد که ظن وقوع چیزی مقدما کنند و او تأخیر کند. و این دو قسم، داخل مَحْوٍ است که مذکور شد در حدیث سوم. وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ، به این معنی است که: گاه باشد که ملائکه و رسل و اوصیا، شک داشته باشند در چیزی و او اعلام کند. و می تواند بود که مراد، اعم از این باشد و شامل باشد این را که ظن داشته باشند و او آن ظن را به مرتبه علم رساند. یعنی: روایت است از فضیل بن یسار، گفت که: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: علم الله تعالی در حوادث آینده، دو قسم است؛ به این روش که یک قسم، نزد الله تعالی محفوظ است، مطَّلَعٌ نَسَاخَةً بر آن علم کسی را از مخلوقین خود. و یک قسم، تعلیم کرده آن را به ملائکه خود و رسل خود؛ پس آن چه تعلیم کرده آن را به ملائکه خود و رسل خود، پس موافق قول ایشان خواهد شد، دروغگو نمی کند خود را نزد ملائکه و رسل و نه ملائکه را نزد رسل و نه رسل را نزد امت او؛ علمی که نزد او محفوظ است، تقدیم می کند از جمله آن آنچه را که می خواهد تقدیم آن را و تأخیر می کند از جمله آن آنچه را که می خواهد تأخیر آن را و ثابت می کند آنچه را که می خواهد ثابت کردن آن را.

[حدیث] هشتم اصل: [وَبِهَذَا الْأَسْنَادِ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ رَبِيعٍ] عَنِ الْفَضِيلِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «مِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ مَوْقُوفَةٌ عِنْدَ اللَّهِ، يُقَدَّمُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ، وَيُؤَخَّرُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ».

شرح: روایت است از فضیل گفت که: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام که می گفت که: از جمله کارها، کارهای مجهول نزد جمیع خلائق، محفوظ نزد الله تعالی است؛ تقدیم می کند از جمله آن کارها آنچه را که خواهد و تأخیر می کند از جمله آنها آنچه را که خواهد. بیان این شد در شرح حدیث سابق.

[حدیث] نهم اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ سَيِّمَاعَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ؛ وَوَهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ] عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ: عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ، مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ؛ وَعِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ وَأَنْبِيََاءُهُ، فَنَحْنُ نَعْلَمُهُ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی را دو قسم علم است؛ یکی محفوظ است که نمی داند آن را مگر او، از روی آن و بس می باشد بداء. و یکی تعلیم کرده آن را به ملائکه خود و رسل خود و پیغمبران خود؛ پس ما جمیع آن را می دانیم.

[حدیث] دهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ لَهُ».

شرح: بدا به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» است. و فاعلش، ضمیر مستتر راجع به مصدرش است. ضمیر مستتر در کَانَ، راجع به شئی و به مصدر «بَدَأَ» می تواند بود. و همچنان است ضمیر مستتر در یَبْدُو. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: بدا نشده برای الله تعالی در کاری مگر آن که بوده در علم او پیش از به هم رسیدن آن کار برای او. تحقیق این شد در شرح عنوان باب.

[حدیث] یازدهماصل: [عَنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْجُهَنِيِّ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْدُ لَهُ مِنْ جَهْلٍ».

شرح: لَمْ يَبْدُ به صیغه مجهول است. نایب فاعل ضمیر، راجع به مصدرش یا لَهُ است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که بدا نشد برای الله تعالی از روی جهل. تحقیق این، مثل سابق است.

[حدیث] دوازدهم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ، قَالَ: [سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هَلْ يَكُونُ الْيَوْمَ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي عِلْمِ اللَّهِ بِالْأَمْسِ؟ قَالَ: «لَا، مَنْ قَالَ هَذَا، فَأَخْزَاهُ اللَّهُ»]. قُلْتُ: أَرَأَيْتَ، مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَلَيْسَ فِي عِلْمِ اللَّهِ؟ قَالَ: «بَلَى، قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ».

شرح: اَرَأَيْتَ به همزه استفهام و صیغه ماضی مخاطب معلوم، به معنی «اَخْبِرْنِي» است. اَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ، عبارت است از وقت احداثِ اوّلِ مخلوقات که آب است؛ چه در وقت احداثِ آب، تدبیرِ جمیع مخلوقات شده، چنانچه می آید در «کِتَابُ الْخُجَّه» در حدیث دوّمِ بابِ چهل و پنجم که «بَابُ نَادِرٍ فِيهِ ذِكْرُ الْغَيْبِ» است. یعنی: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را که: آیا در صورت پیدا می باشد امروز چیزی که نبوده باشد در علم الله تعالی دیروز؟ گفت که: نه، هر که این اعتقاد داشته باشد، پس خوار و رسوا کناد او را الله تعالی. گفتیم که: خبر ده مرا که آنچه بود و خواهد بود تا روز قیامت، آیا نبوده در علم الله تعالی؟ گفت که: بلی بوده پیش از احداثِ اوّلِ مخلوقات.

[حدیث] سیزدهم اصل: [عَلِيُّ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ يُونُسَ] عَنْ مَالِكِ الْجَهَنِّيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الْأَجْرِ، مَا فَتَرُوا عَنِ الْكَلَامِ فِيهِ».

شرح: روایت است از مالک جهنی گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: اگر می دانستند مردمان ثوابی را که هست در اقرار به بداء، سست نمی شدند هیچ وقت از سخن در آن؛ چه آن، ایمان به غیب و ایمان به تجدد امور از الله تعالی است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث اوّل.

[حدیث] چهاردهماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضِحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَضِحَابِنَا، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو الْكُوفِيِّ أَخِي يَحْيَى] عَنْ مُرَازِمِ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «مَا تَبَّأَ نَبِيٌّ قَطُّ حَتَّى يُقَرَّرَ لِلَّهِ بِخَمْسٍ (۱): بِالْبَدَاءِ، وَالْمَشِيئَةِ، وَالشُّجُودِ، وَالْعُبُودِيَّةِ، وَالطَّاعَةِ».

شرح: روایت است از مُرازِم (به ضمّ میم و راء بی نقطه و کسر زاء با نقطه) ابن حکیم (به فتح حاء و کسر کاف) گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: پیغمبر نشده هیچ پیغمبری هرگز، مگر به شرطی که اقرار کرده باشد برای الله تعالی به پنج چیز؛ پس پنج اقرار شرط است: اول: اقرار به بداء؛ که بیان شد در شرح عنوان باب. دوم: اقرار به مَشِيئَة (به فتح میم و کسر شین با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و همزه؛ و جایز است قلب همزه به یاء و تشدید) به معنی اقرار به این که هر چه در عالم می شود از افعالِ خَلایِیق، با خواهشِ الله تعالی است و هر چه نمی شود، بی خواهشِ اوست، بی آن که بندگان، مجبور در افعال خود باشند. و این، ردّ است بر معتزله و مجوس، چنانچه بیان می شود در اوّل باب آینده. سوم: اقرار به سجود هر کائن، الله تعالی را؛ به معنی اقرار به این که الله تعالی، پادشاه آسمان ها و زمین است و قدرت او گذراست در هر چیز، چنانچه گفته در سوره آل عمران و سوره نور: «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۲) و در سوره نحل: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (۳) و این، ردّ است بر فلاسفه که می گویند که: هر جسمی مکان طبیعی دارد و سکون ارض در این جا و حرکت فلکیات به تدبیرِ الله تعالی نیست، بلکه سکون ارض، طبیعی آن است و حرکت فلکیات، ارادی خودشان است؛ و انواع این مزخرفات در میان ایشان بسیار است. و أيضاً ردّ است بر معتزله که: می گویند که بندگان مستقلّ اند در قدرت خود و فعل ایشان، موقوف بر اذن الهی نیست؛ و بیان می شود در اوّل باب آینده. چهارم: اقرار به عبودیت به معنی اقرار به این که کُلّ مخلوقین، بندگان الله تعالی اند، نه چنانچه فلاسفه می گویند که: او فاعل موجب است. و نه چنانچه بعضی نصاری می گویند که: عیسی پسر اوست. و بعضی دیگر می گویند: اوست. و بعضی مشرکین می گویند: ملائکه، دختران اویند. پنجم: اقرار به طاعت به معنی اقرار به این که بر هر کس واجب است فرمان برداری و عبادت الله تعالی، هر چند که مرتبه انبیا و اوصیا و اولیا داشته باشد. و این ردّ است بر صوفیه بی قید، چنانچه در خطبه دفتر پنجم از مثنوی رومی گفته اند که: «إِذَا ظَهَرَتِ الْحَقَائِقُ بَطَلَتِ الشَّرَائِعُ» (۴) و تفسیر کرده اند که اعمال شرعیّه مانند معالجات اطبا است، مادام که شخصی مریض است احتیاج به آنها دارد و بعد از صحّت، مستغنی می شود از آنها؛ و مانند افعال اهل کیمیا است، مادام که مس طلا یا نقره نشده، احتیاج به آنها هست. و انواع نامعقولات ایشان، در هیچ جوال نمی گنجد.

۱- . کافی مطبوع: + «خصال».

۲- . آل عمران (۳): ۱۸۹؛ نور (۲۴): ۴۲.

۳- . نحل (۱۶): ۴۹.

۴- . ر.ک: أسرار التوحید، ص ۱۶۸؛ شرح گلشن لاهیجی، ص ۲۰۷.

[حديث] پانزدهماصل: [وبهذا الاء سناد، عن احميد بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن يونس، عن جهم بن ابي جهمة، عمّن حدّته] عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: «إن الله جلّ وعزّ أخبر محمداً صلى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدنيا، وبما يكون إلى انقضاء الدنيا، وأخبره بالمحتوم من ذلك، واستثنى عليه فيما سواه».

شرح: مراد به استثناء، تعلیق بر مشیت است به گفتن «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» به اعتبار وقت معین، نه به اعتبار اصل وقوع. و تعدیه آن به «علی» به تضمین معنی شرط اقرار او به جهل خود است، چنانچه گفته در سوره جن: «قُلْ إِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبُ مَا تُوعِدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا». (۱) و بدها، در قسم دوم می رود، نه در قسم اول. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله جل و عزّ خردار کرد محمد صلی الله علیه و آله را به هر چه شده از وقتی که شروع شده دنیا و به هر چه می شود تا آخر شدن دنیا. و خردار کرد او را در بعضی آنچه می شود به وقت معین آن و استثنا کرد بر او در باقی که مجهول او گذاشته، به اعتبار وقت معین؛ اگر خواهد تقدیم می کند و اگر خواهد تأخیر می کند و اگر خواهد اثبات می کند.

[حدیث] شانزدهماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ] عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ، قَالَ: سَمِعْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَام يَقُولُ: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ إِلَّا بِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ، وَأَنْ يُقَرَّ لِلَّهِ بِالْبَدَاءِ».

شرح: روایت است از ریّان (به فتح راء بی نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین) ابن صلیت (به فتح صاد بی نقطه و سکون لام و تاء دو نقطه در بالا) گفت که: شنیدم از امام رضا علیه السلام که می گفت که: نفرستاده الله تعالی پیغمبری هرگز، مگر به حرام کردن شراب مسکر و این که اقرار کند برای الله تعالی به بداء، که بیان شد در شرح عنوان باب.

[حدیث] هفدهماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ] عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سُئِلَ الْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَام: كَيْفَ عَلِمَ اللَّهُ؟

شرح: می تواند بود که مراد به عالم در این جا، صاحب الزمان علیه السلام باشد و به توسط یکی از سفراء، یا بی واسطه به معلی رسیده باشد. و می تواند بود که مراد، امام حسن عسکری علیه السلام، یا دیگری از ائمه سابق بر او باشد. عَلِمَ به لفظ ماضی معلوم است. و می تواند بود که مصدر باشد. یعنی: روایت است از معلی بن محمد گفت که: پرسیده شد امام علیه السلام که: چگونه دانست الله تعالی این نظام مخلوقات را؟ مراد این است که: آیا علم او ازلی و مقدم است بر احداث او عالم را، یا نه؟ و اگر مقدم باشد، آیا لازم می آید که او فاعل موجب باشد، یا نه بلکه مختار است و خلاف معلوم خود می تواند کرد؟

اصل: قَالَ: «عَلِمَ وَشَاءَ، وَأَرَادَ وَقَدَّرَ، وَقَضَى وَأَمْضَى؛ فَأَمْضَى مَا قَضَى، وَقَضَى مَا قَدَّرَ، وَقَدَّرَ مَا أَرَادَ».

شرح: حاصل این فقره تا آخر، حدیث این است که: علم او ازلی و مقدم است بر احداث؛ و مع هذا او مختار است، خلاف معلوم خود می تواند کرد؛ زیرا که همگی را یک بار احداث نکرد، چنانچه فلاسفه توهم کرده اند که: اجسام و حوادث و ازمنه، مترتب نیستند من حیث الصدور از واجب بالذات و این ترتب که می نماید در آنها، به سبب آن است که نسبت به ما ماضی و حال و مستقبل اند، اما نسبت به واجب بالذات، یک بار صادر شده اند و آن را دفعه دهری می نامند. و شاء و اراد و قدر و قضی و امضی، به معنی این است که: بعد از دانستن، به چهار مرتبه به تدریج احداث این نظام کرده و بعد از آن، این نظام مشاهده را باقی داشته تا حال. پس مجموع مراتب، شش مرتبه است: اول: علم. دوم: مشیت؛ به معنی خواهش این نظام، به این معنی که آبی احداث کرد که ماده جمیع اجسام است تا اجسام را به این نظام، از آن احداث کند. سوم: اراده؛ و آن تأکید مشیت است به فعلی دیگر در آن آب که نزدیک شود به حصول این نظام مشاهده از آن، مثل این که بعضی آن آب را خوشگوار کرد تا جنت و اهل طاعت را از آن احداث کند و بعضی آن آب را شور تلخ کرد تا جهنم و اهل معصیت را از آن احداث کند. چهارم: تقدیر؛ و آن، تأکید اراده است به فعلی دیگر در آن مراد که نزدیک تر شود به حصول این نظام مشاهده، مثل این که زمین را و آسمان ها را احداث کرد به روشی که دو قسم روز به هم رسد؛ یکی زاید بر شب و آن در شش ماه است. و دیگری ناقص از شب و آن نیز در شش ماه است. و به روشی که چهار فصل به هم رسد تا ارزاق خلایق حاصل شود. پنجم: قضا؛ و آن، فعل تتمه جمیع نظام مشاهده است، مثل خلق مکلف و بعث رسول و انزال کتاب و مانند آنها. و می تواند بود که مراد به قضا، اثبات کلاً حوادث در قرآن باشد، چنانچه گفته در سوره حدید: «مِآءَ أَصَابٍ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ» (۱). ششم: امضا؛ و آن این جا، باقی داشتن نظام مشاهده است تا وقتی که فایده آن بر آن مترتب شود. و تفصیل این، آن است که: امضا در اصل، دو معنی دارد: اول: باقی داشتن چیزی که فاعل آن به اراده، فایده آن را کرده باشد، تا وقتی که آن فایده بر آن مترتب شود، پس اگر آن فاعل، الله تعالی است، امضای آن چیز بعد از قضای آن البته می شود و اگر آن فاعل، غیر الله تعالی است، گاهی قضای آن می شود و امضای آن نمی شود؛ مثل این که الله تعالی قضا کند حرکت شخصی را به قصد قتل و نهب اموال دیگری و آن حرکت، باقی نماند، تا به حدی که قتل و نهب اموال بر آن مترتب شود. و بیان می شود در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در باب صد و نود و هشتم که «بَابُ نَادِرٍ» است. دوم: باقی داشتن چیزی که غالب در مثل آن، این است که: فلاں اثر بر آن مترتب شود تا وقتی که آن اثر مترتب شود، پس گاه باشد که فاعل آن چیز الله تعالی باشد و امضای آن بعد از قضای آن نشود، مثل آلت عذاب قوم یونس علیه السلام. و بیان می شود در «کِتَابُ الدُّعَاءِ» در حدیث سوم و هشتم باب سوم که «بَابُ أَنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ الْبَلَاءَ وَالْقَضَاءَ» است. و می تواند بود که مراد به امضا، انزال ملائکه و روح در شب قدر و مانند آن برای استنباط احکام از قرآن باشد، چنانچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث هشتم باب چهل و یکم که «بَابُ فِي شَأْنِ «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» وَ تَفْسِيرِهَا» است که: قَالَ: «بَلَى، قَدْ عَلِمُوهُ وَلَكِنَّهُمْ لَا يَشْعُرُونَ بِتَطْيَعُونَ إِمْرَاءَ شَيْءٍ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمَرُوا فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ كَيْفَ يَصْبِرُونَ إِلَى السَّنَةِ الْمُقْبِلَةِ» (۲). یعنی: گفت که: دانست و مشیت کرد و اراده کرد و تقدیر کرد و قضا کرد و امضا کرد، پس امضا کرده نظام عالم را که قضا کرده و قضا کرده آنچه را که تقدیر کرده و تقدیر کرده آنچه را که اراده کرده. بدان که در این جا اختصاری هست برای ظهور؛ چه این، تتمه آن است: و اراده کرده آنچه را

که مشیت کرده و مشیت کرده آنچه را که دانسته.

.

۱- . حدید (۵۷): ۲۲.

۲- . الکافی، ج ۱، ص ۲۵۱، ح ۸.

اصل: «فَعِلْمُهُ كَانَتْ الْمَشِيئَةُ، وَبِمَشِيئَتِهِ كَانَتْ الْإِرَادَةُ، وَبِإِرَادَتِهِ كَانَ التَّقْدِيرُ، وَبِتَّقْدِيرِهِ كَانَ الْقَضَاءُ، وَبِقَضَائِهِ كَانَ الْإِعْمَاءُ.»

شرح: پس به علم سابق بر مشیت، واقع شده مشیت. و به مشیت سابق بر ارادت، واقع شده ارادت. و به ارادت سابق بر تقدیر، واقع شده تقدیر. و به تقدیر سابق بر قضا، واقع شده قضا. و به قضای سابق بر امضا، واقع شده امضای نظام مُشاهد تا حال.

اصل: «وَالْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشِيئَةِ، وَالْمَشِيئَةُ ثَانِيَةٌ، وَالْإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ، وَالتَّقْدِيرُ وَاقِعٌ عَلَى الْقَضَاءِ بِالْإِعْمَاءِ.»

شرح: ثَانِيَةٌ به تاء تأنیث است؛ و مراد این است که: از جمله خصال متقدمه بر نظام مشاهده، خصلت دوم است. وَالتَّقْدِيرُ وَاقِعٌ عَلَى الْقَضَاءِ، به این معنی است که: اگر چه از خصال متقدمه است، لیک متصل است به قضا که از خصال متقدمه نیست، پس گویا که بر آن فرود آمده. یعنی: و علم به این نظام مشاهده، سابق مشیت است و مشیت، دوم است و اراده، سوم است و تقدیر که چهارم خصال متقدمه است فرود آمده بر قضا و امضا.

اصل: «فَلِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْبَدَاءُ فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ، وَفِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الْأَشْيَاءِ، فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْأَمْرِ مُضَاءً، فَلَا بَدَاءَ».

شرح: فاء در فَلِلَّهِ برای تفریع است بر ترتب شش مرتبه که مذکور شد. و لام متعلق به الْبَدَاءُ است. فِيمَا عَلِمَ نیز، متعلق به «الْبَدَاءُ» است. مَتَى نیز، متعلق به «الْبَدَاءُ» است و مراد این است که: علم، ازلی است و مشیت حادث است، پس پیش از مشیت، پیدا در علم واقع نشده اصلاً؛ زیرا که معنی پیدا مشتمل است بر تجدد امری از الله تعالی. لام در لِتَقْدِيرِ به معنی «عِنْدَ» است مثل «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ» (۱). یعنی: پس برای الله تعالی است پیدا در آنچه دانسته در وقتی که مشیت کرد. و برای الله تعالی است پیدا در آنچه اراده کرده نزد تقدیر این اشیا که هر یک، جزء نظام مشاهده است. پس چون واقع شد قضای نظام مشاهده با امضای آن، پس پیدا نیست در آن، بلکه در لواحق آن است. بدان که در این جا اختصاری هست؛ چه بدا در مَا شَاءَ، در وقت اراده و بدا در مَقْدَرٍ در وقت قضا، مذکور نیست و ظاهر است که در مطلب، داخل است.

اصل: «فَالْعِلْمُ فِي الْمَعْلُومِ (۲) قَبْلَ كَوْنِهِ، وَالْمَشِيئَةُ فِي الْمُنْشَأِ قَبْلَ عَيْنِهِ، وَالْإِرَادَةُ فِي الْمُرَادِ قَبْلَ قِيَامِهِ، وَالتَّقْدِيرُ لِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ قَبْلَ تَفْصِيلِهَا وَتَوْصِيلِهَا عَيْنَاناً وَوَقْتَاناً».

شرح: «فی» در فی الْمَعْلُومِ و در فی الْمُنْشَأِ و در فی الْمُرَادِ برای ظرفیت حقیقی نیست، بلکه در اوّل به معنی باء است، چنانچه در بعض نسخ به جای «فی الْمَعْلُومِ»: «بِالْمَعْلُومِ» است. و در دوم و سوم به معنی لام است و تعبیر از آنها به «فی» برای کمال تعلق است. ذات معلوم و منشا و مراد، یک چیز است و تعدد به اعتبار صفاتی است که عنوان آن ذات است و آن ذات، نظام مشاهده است. الْعَيْنَانِ (به کسر عین بی نقطه): معاینه؛ به معنی دیدن. عَيْنَاناً وَوَقْتَاناً، تمییز نسبت در تفصیل ها و توصیل ها است. یعنی: پس علم الله تعالی متعلق است به معلوم که نظام مشاهده است پیش از بودن آن به مشیت. و مشیت، متعلق است به احداث کرده شده که نظام مشاهده است پیش از تعیین آن. و اراده، متعلق است به مراد که نظام مشاهده است پیش از راست ایستادن به معنی به پرگار افتادن آن نظام. و تقدیر، متعلق است به این معلومات که اجزای نظام مشاهده است پیش از جدا کردن بعضی آنها از هم به اعتبار دیدن، مثل اهل آسمان و اهل زمین؛ و به اعتبار وقت، مثل آدم و نوح، و پیش از متصل کردن بعضی آنها به هم به اعتبار دیدن، مثل توأمان؛ و به اعتبار وقت مثل زید و عمرو، که یک بار متولد شده باشند.

۱- اسراء (۱۷): ۷۸.

۲- کافی مطبوع: «بالمعلوم».

اصل: «وَالْقَضَاءُ بِاللَّاءِ مُضَاءٌ هُوَ الْمُبْرَمُ مِنَ الْمَفْعُولَاتِ ذَوَاتِ الْأَجْسَامِ الْمُدْرَكَاتِ بِالْحَوَاسِّ مِنْ ذَوِي لَوْنٍ وَرِيحٍ وَوَزْنٍ وَكَيْلٍ، وَمَا دَبَّ وَدَرَجَ مِنْ إِنْسٍ وَجِنٍّ وَطَيْرٍ وَسَبَاعٍ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ».

شرح: الْمُبْرَمُ (به باء یک نقطه و راء بی نقطه، به صیغه اسم مفعولِ بابِ افعال): محکم تابیده؛ و مراد این جا، چیزی است که برگشتن از آن ممکن نباشد. و مقصود این است که: قضای با امضا، مُبْرَم می باشد و بس. و غیر آن، در مبرم نمی باشد؛ به قرینه تصریح به «فی» در «فَالْعِلْمُ فِي الْمَعْلُومِ» و نظایر آن و قرینه ذکر ضمیرِ فَصَل و تعریفِ خَبِر به الفِ لَام. «مِنْ» در مِنْ الْمَفْعُولَاتِ برای بیان مُبرم است. ذَوَاتِ (جمع ذَات) به معنی حقیقت است و بیان اصلِ آن شد در شرح حدیث پنجم «يَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» که باب بیست و دوم است در شرح فقره: «الْمُمْتَنِعَةُ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتُهُ» (۱) و آن، بدلِ تفصیلِ «الْمَفْعُولَاتِ» است. «مِنْ» در مِنْ ذَوِي لَوْنٍ برای بیانِ «الْأَجْسَامِ» است. وَمَا دَبَّ عطف است بر «الْأَجْسَامِ» یا عطف است بر «ذَوِي لَوْنٍ». و اَوَّل، مبنی بر این است که مراد به جسم، میان پر باشد، چنانچه گذشت در «يَابُ النَّهْيِ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ». و دوم، مبنی بر این است که مراد به جسم، اعم باشد. الدَّبِيبُ (مصدر باب «ضَرَبَ»): راه رفتن بی دوری گام، مثل راه رفتن مورچه بر پاها و مثل راه رفتن مار بر شکم. الدُّرُوجُ (مصدر باب «نَصَرَ»): رفتن به گام فراخ. «مِنْ» در مِنْ إِنْسٍ برای بیان است. الأَنْسُ: اسم جنس انسی آدمی. الْجِنُّ: اسم جنس جَنِّي پری. الطَّيْرُ (جمع طایر): پرندگان. السَّبَاعُ (به کسر سین بی نقطه، جمع «سَبَع» به فتح سین و ضم باء): درندگان. غَیْرُ مَجْرُور است به عطف بر «الْأَجْسَامِ» یا به عطف بر «إِنْسٍ». و بنا بر اَوَّل، عبارت است از أعراض مثل بیاض و سواد؛ و ذَلِكْ اِشَارَتُ است به مذکور که ذَوَاتِ الْأَجْسَامِ و مَا دَبَّ است. و بنا بر دوم، عبارت است از ملائکه و حیواناتی که مذکور نشده اند و «ذَلِكْ» اِشَارَتُ است به مذکور که انس و جن و طیر و سباع است. مِمَّا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ اِشَارَتُ این است که مجرّدی غیر الله تعالی نمی باشد. یعنی: و قضا با امضا، آن است که در مُبرم است، آن مبرم، کرده شده هایی است که حقیقت های اجسامی است که مدرکات به حواس آن اجسام، صاحبان رنگ است و صاحبان بو است و صاحبان وزن است و صاحبان کیل است و آنچه راه می رود به آهستگی و راه می رود به غیر آهستگی، آن انس و جن و طیر و سباع است و غیر آنها از جمله آنچه مدرک می شود به حواس.

اصل: «فَلِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيهِ الْبَدَاءُ مِمَّا لَا عَيْنَ لَهُ، فَإِذَا وَقَعَ الْعَيْنُ الْمَفْهُومُ الْمُدْرَكُ، فَلَا بَدَاءَ، وَاللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ».

شرح: فاء در فَلِلَّهِ برای تفریع بر حصرِ مفهوم از «الْقَضَاءُ بِالْأَلَاءِ مُضَاءٌ هُوَ الْمُبْرَمُ» است. ضمیرِ فیه راجع به «مَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ» است. «مِنْ» در مِمَّا برای سببیت است. مَا كَافَهُ است. الْعَيْنُ: کائنِ فی نَفْسِهِ در خارجِ ذهن، خواه جوهر و خواه عرض. واو در وَاللَّهُ حَالِيهِ است و اشارت است به این که نفیِ بَدَا در این صورت، منافات ندارد با عمومِ قَدَرِ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى بِرِ هَرِ قَبِيح. یعنی: پس اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى راست در آن چه مدرک می شود به حواس، بَدَا، به سبب این که کائنِ عینی نشده، پس چون واقع شود کائنِ عینی که معلوم و ادراک کرده شود، پس نیست بَدَا؛ و حال آن که اللَّهُ تَعَالَى می کند آنچه را که خواهد.

اصل: «فَبِالْعِلْمِ عَلِمَ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ كَوْنِهَا؛ وَبِالْمَشِيئَةِ عَرَفَ صِفَاتِهَا وَحُدُودَهَا، وَأَنْشَأَهَا قَبْلَ إِظْهَارِهَا؛ وَبِالْإِرَادَةِ مَيَّزَ أَنْفُسَهَا فِي أَلْوَانِهَا وَصِفَاتِهَا؛ وَبِالتَّقْدِيرِ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا وَعَرَّفَ أَوْلَهَا وَآخِرَهَا؛ وَبِالتَّقْضَاءِ أَبَانَ لِلنَّاسِ أَمَا كُنْهَا، وَدَلَّهْمُ عَلَيْهَا؛ وَبِالْإِمْرَاءِ مَضَاءٍ شَرَحَ عِلْمَهَا، وَأَبَانَ أَمْرَهَا، وَذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ».

شرح: باء در بِالْعِلْمِ برای سببیت مجازی است. و مراد، نفی سببیت علم است برای چیزی نسبت به خلاق. عِلْم به صیغه ماضی مجرد معلوم است. عَرَفَ به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل است. التَّعْرِيفُ: چیزی را صاحب بو کردن؛ و مراد این جا، نزدیک کردن چیزی به کون در خارج است. الصِّفَاتُ: عوارض، مثل رنگ و مقدار. الخُذُودُ (جمع حدّ): حقایق اشیا. أَنْشَأَ به صیغه ماضی معلوم باب افعال است. الْأَنْشَاءُ: ابتدا کردن چیزی را؛ و مراد این جا، تمهید مقدمه چیزها کردن است به احداث آب که ماده هر چیز است. الْأَنْفُسُ (جمع «نفس» به سکون فاء): صاحبان روح. فِی به معنی «مَعَ» است. الْأَلْوَانُ: رنگ ها؛ و مراد این جا، انواع است. وَ صِفَاتِهَا عطف است بر أَلْوَانِهَا؛ و هر دو ضمیر، راجع است به «أَنْفُسُ» یا به «أَشْيَاءُ» می تواند بود که وَبِالْإِرَادَةِ مَيَّزَ أَنْفُسَهَا فِی أَلْوَانِهَا وَصِفَاتِهَا اشارت باشد به این که بعد از خلق آب، جدا کرد دو آب را از یکدیگر؛ یکی خوشگوار که از آن بهشت و اهل طاعت خلق شود و دیگری شور تلخ که از آن جهنم و اهل معصیت خلق شود، چنانچه می آید در باب دوم «كِتَابُ الْأَيِّمَانِ وَالْكَفْرِ». الْأَقْوَاتُ (جمع «قوت» به ضم قاف و سکون واو): آرزاق حیوانات. و اضافه آن به ضمیر «أَشْيَاءُ» از باب اضافه جزء به کلّ است. عَرَفَ به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل است به معنی نزدیک کرد اول و آخر آنها را به هم، چنانچه گویا که هر کدام بوی دیگری را ادراک کرد. می تواند بود که ذِکْرُ النَّاسِ در تحت ذکر قَضَاءِ اشارت به این باشد که آدم و اولاد او مقصود اصلی از خلق مخلوقات اند و بعد از خلق اقوات، مخلوق شده اند. الْعِلَلُ (به کسر عین و فتح لام اولی): اسرار، و مصالح در کاری. و آنها را علل غایبه می نامند. الْأُمُرُ: کار؛ و مراد این جا، عمده اسرار است که ارسال رسل و تکلیف برای ثواب و عقاب است. ذَلِکَ اشارت است به مضمون «وَبِالْمَشِيئَةِ عَرَفَ» تا آخر، به اعتبار این که مشتمل است بر تدریج در آفریدن با وجود قدرت بر آفریدن جمیع در کمتر از یک لحظه. یعنی: پس به علم، دانست چیزها را پیش از حدوث آن چیزها. و به مشیت، بوی کون عینی داد صفات چیزها و حقایق چیزها را. و به خلق آب، تمهید کرد برای آن چیزها پیش از ظاهر ساختن و احداث خصوصیات آنها. و به اراده، تمیز کرد صاحبان روح را با انواع آنها و صفات آنها. و به تقدیر، تدبیر آرزاق خلاق کرد از جمله چیزها و بویانید اول چیزها را و آخر چیزها را؛ به این معنی که نزدیک کرد که آخر به اول ملحق شود. و به قضا، ظاهر ساخت برای مردمان، مکان هر چیزی را از آسمان ها و ستارگان و عناصر و جبال و معادن و آنهار و هدایت کرد مردمان را بر منافع آنها. و به امضا، توضیح کرد اسرار خلق چیزها را که برای همین زادن و زیستن و مردن نیست که عبث خواهد بود، بلکه برای مصلحت های بزرگ است. و توضیح کرد به ارسال رسل و انزال کتب و احتجاج به حجج، مصلحت آن را که تکلیف برای ثواب و عقاب است. و آنچه گفتیم تدبیر خدای بی ننگ به غایت داناست. این اقتباس است از سوره انعام و سوره یس و سوره فصلت.

باب فی أنه لا یكون شیء فی الأرض

باب بیست و پنجم اصل: بَابُ فِي أَنَّهُ لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِسَبَبِهَا شَرَحَ: می تواند بود که مراد به ارض و سماء، معصیت و طاعت باشد، موافق آیت سوره اعراف: «وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ» (۱). و می تواند بود که مراد، معنی مشهور باشد. یعنی: این باب، بیان این است که: نمی باشد فعلی از افعال بندگان در معصیت و نه در طاعت، مگر با هفت چیز. در این باب، دو حدیث است.

[حدیث] [أولاًصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْخُسَيْبِيِّ بْنِ سَعِيدٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ جَمِيعًا، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمَارَةَ، عَنْ حَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُشَيْكَانَ جَمِيعًا] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِهَذِهِ الْخِصَالِ السَّبْعِ: بِمَشِيئِهِ، وَإِرَادِهِ، وَقَدَرِهِ، وَقَضَائِهِ، وَإِذْنِهِ، وَكِتَابِهِ، وَأَجَلِهِ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِ وَاحِدِهِ، فَقَدْ كَفَرَ».

شرح: معتزله از جمله مخالفان، به دو تفویض قائل اند. و مراد به تفویض، به سر خود شمردن کسی را در کاری است. اول ناشی شده از اعتقاد به این که هر لطف نافع بر الله تعالی، واجب است؛ و چهار خصلت که اولاً مذکور است، برای ابطال آن است. دوم ناشی شده از اعتقاد به این که قدرت بندگان بر افعال، قبل از وقت آن افعال است؛ و خصلت پنجم، برای ابطال آن است. و فلاسفه قائل اند به این که معصیت و طاعت بندگان در صحیفه اعمال نوشته نمی شود و روز حسابی نخواهد بود؛ و خصلت ششم و هفتم، برای ابطال آنها است. و می تواند بود که خصلت ششم، برای ابطال خیال اشاعره باشد؛ چون قائل اند به نفی وجوب چیزی بر الله تعالی، بنابر نفی قاعده تحسین و تقبیح عقلیین. و خصلت هفتم، برای ابطال خیال فلاسفه باشد در قول به این که انواع افعال عباد در دنیا منقضی نمی شود و اشخاص حرکات سماویات ارادی آنها است و منقضی نمی شود، پس قیامتی نخواهد بود بنابر خیال قدام عالم. مراد به مشیت، تدبیر افعال و تروک بندگان است در وقت احداث آب که اول حوادث و ماده جمیع ماعدای خود از حوادث است. و مراد به اراده، تدبیری دیگر است مؤکد مشیت به احداث چیزی در ماده تا نزدیک شود به قبول افعال بندگان و آن، پیش از تحقق دواعی فعل و ترک در دل بندگان است. و مراد به قدر (به فتح قاف و فتح دال) تدبیری دیگر است مؤکد مشیت و اراده به احداث چیزی دیگر در ماده تا نزدیک تر شود و آن، در وقت تحقق دواعی و پیش از وقت فعل است. و مراد به قضا، تدبیری دیگر است مؤکد مشیت و اراده و قدر در وقت تحقق افعال بندگان. این چهار صفت، برای رد است بر مجوس در این که جمیع تدبیر فعل شیطان را به شیطان نسبت می دهند. و بر معتزله در این که جمیع تدبیر فعل خود را به خود نسبت می دهند؛ چه چون منکر تدبیر الله تعالی شده اند در مقدور، ایشان قائل اند به این که الله تعالی قادر نیست بر مهربانی ای که باعث این شود که عاصی از عصیان به اختیار خود برگردد، بنابر این که می گویند: هر مهربانی نافع بر الله تعالی، واجب است نظر به عدل او، پس اگر مقدور او می بود می کرد، پس تدبیر را به ایشان وا گذاشته و به این اعتبار، معتزله را قدریّه و مفوضه نیز می نامند. و در کتاب توحید ابن بابویه در «باب القضاء والقدر» مروی است از امام جعفر صادق علیه السلام که گفته: به درستی که قدریّه، مجوس این امت اند و ایشان جمعی اند که اراده کرده اند که حفظ عدالت الله تعالی کنند، پس بیرون کرده اند الله تعالی را از سلطنت ربوبیت. (۱) پس حاصل رد این است که: در مملکت او فعلی بی تدبیر او نمی شود، بلکه چهار قسم تدبیر از الله تعالی تا نشود فعل از بنده سر نمی زند به قدرت و اختیار. و اگر یکی از آن چهار تدبیر نباشد، بنده اختیار ترک آن فعل خواهد کرد. و مراد به إذن (به کسر همزه و سکون ذال با نقطه) ترک احداث الله تعالی، مانع عقلی از فعل بنده است در وقت آن فعل با وجود قدرت او بر آن احداث. و مراد به مانع عقلی، چیزی است که بیرون برد بنده را از قدرت. و قید عقلی، برای احتراز از ترک احداث مانع علمی است که در چهار صفت سابق، معتبر است. و اثبات اذن در خصال سبع، برای رد بر معتزله قدریّه است و ایشان را مفوضه نیز می نامند؛ چون قائل اند به این که بنده مستقل است در قدرت بر فعل و ترک خود، بنابر این که قدرت بنده را که مناط تکلیف و ثواب و عقاب است قبل از وقت فعل و ترک، واقع می شمرند. و اکثر ایشان می گویند که: در وقت فعل و ترک، قدرت بر طرف می شود. و اقل ایشان می گویند که: بر طرف نمی شود، لیک فعل یا ترک به آن صادر نمی شود، بلکه به قدرت سابقه بر آن وقت صادر می شود، پس قائل اند به این که الله تعالی قادر نیست بر این که در وقت فعل و ترک، مانع عقلی از آن فعل یا ترک احداث کند، و الا در سابق بر آن وقت، قدرت مناط تکلیف و ثواب و عقاب نخواهد بود. و جواب ایشان چنانچه ابن بابویه در کتاب خود در توحید روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام این است که: به ایشان می گوئیم که

آیا بقای شما و در یاد نگاه داشتن شما بعد از وقتی که آن را وقت قدرت می شمیرید ، در دست شماست یا نه؟ اگر گفتند در دست ماست ، پس برای خود دعوی ربوبیت کرده اند ، و إلا از اعتقاد خود برگشته اند ؛ چه در آن وقت ، توانایی ، مناط تکلیف و ثواب و عقاب نبوده (۲) . و مراد به کتاب ، نوشتن ملائکه دست راست و چپ ، طاعت و معصیتِ بندگان راست ؛ یا مراد ، وجوب خلق و تدبیر افعال بندگان بر الله تعالی است . و استعمال کتاب به معنی وجوب ، محتمل است در آیت سوره بقره: «حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ» (۳) به معنی «حَتَّى يَبْلُغَ وَجُوبَ التَّرْبُصِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا آخِرَ مُدَّتِهِ» . و مراد به أَحْرَجَ (به فتح همزه و فتح جیم) تعیین آخرِ مدت مهلت دادن در طاعت و معصیت است و آن ، روز حساب و جزای اعمال است ؛ یا به معنی تعیین آخر مدت افعال عباد است و آن ، وقتی است که همه فانی و برطرف شوند و غیر الله تعالی چیزی نماند و بعد ، اعاده کرده می شوند چنانچه در نهج البلاغه است در خطبه ای که اولش «مَا وَحَّدهُ مَنْ كَيْفَهُ» است . النَّقْضُ (به فتح نون و سکون قاف و ضاد با نقطه) : شکستن . و به صاد بی نقطه : کم کردن . و حاصل هر دو ، یکی است . یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام این که او گفت که: نمی شود فعلی از افعال بندگان در معصیت و نه در طاعت مگر به این هفت خصلت : به مشیت الله تعالی و اراده الله تعالی و قَدَر الله تعالی و قضای الله تعالی و اذن الله تعالی و نوشتن ملائکه و تعیین آخر مدت ، پس هر که دعوی کرد این را که او قادر می شود بر شکستن یک خصلت از این هفت خصلت ، پس به تحقیق منکر شده ربوبیت الله تعالی را . [و رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ، عَنْ حَرِيرِ بْنِ عَدِيٍّ، وَابْنِ مُسْكَانَ مِثْلَهُ.]

-
- ۱- . نصّ روایت این چنین است : «إِنَّ الْقَدْرِيَّهَ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ ، وَهَمُ الَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَصِفُوا اللَّهَ بَعْدَهُ ، فَأَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطَانِهِ» . التوحيد ، ص ۳۸۲ ، ح ۲۹ .
 - ۲- . التوحيد ، ص ۳۵۲ ، ح ۲۳ .
 - ۳- . بقره (۲) : ۲۳۵ .

[حدیث] [دوماصل: [وَرَوَاهُ أَيْضاً عَنِ أَبِيهِ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ زَكَرِيَّا بْنِ عِمْرَانَ [عَنِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَام، قَالَ: «لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا بِسَبْعِ: بِقَضَاءٍ، وَقَدَرٍ، وَإِرَادَةٍ، وَمَشِيئَةٍ، وَكِتَابٍ، وَأَجَلٍ، وَإِذْنٍ، فَمَنْ زَعَمَ غَيْرَ هَذَا، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، أَوْ رَدَّ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»].

شرح: روایت است از امام موسی کاظم علیه السلام گفت که: نمی باشد چیزی از افعال و تروک بندگان در طاعت ها و نه در معصیت مگر با هفت خصلت ؛ و ترتیب چهار خصلت را برعکس ترتیب حدیث سابق آورد ، برای این که به بعض ذهن ها نزدیک تر است . و اذن را بعد از کتاب و اجل ذکر کرد تا ظاهر شود که اذن برای ردّ بر معتزله در مسأله دیگر است غیر مسئله ای که خصال اربع اول در آن مسئله ردّ بر ایشان است ، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سابق ، پس هر که دعوی غیر آن کند ، پس دروغ بر الله عزّ و جلّ گفته ، یا ردّ سخن الله عزّ و جلّ در محکّمات قرآن کرده . شک از راوی است و از کلام امام نیست.

باب المشيئة والإرادة

باب بیست و ششماصل: بَابُ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ هُـ شرح: چون در دو حدیثِ بابِ سابق ، ذکرِ مشیئت و اراده الله تعالی نسبت به افعالِ بندگان شد ، این باب را برای بیانِ مشیئت و اراده ذکر کرد تا ظاهر شود . و در این جا اختصاری هست ؛ چه بیانِ قدر و قضا نیز مراد است . در این باب ، شش حدیث است .

[حدیث] [أولاًصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الدَّيْلَمِيِّ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْهَاشِمِيِّ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ يَقُولُ : «لَا يَكُونُ شَيْءٌ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ ، وَقَدَّرَ وَقَضَى» . قُلْتُ : مَا مَعْنَى «شَاءَ» ؟ قَالَ : «إِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ» . قُلْتُ : مَا مَعْنَى «قَدَّرَ» ؟ قَالَ : «تَقْدِيرُ الشَّيْءِ مِنْ طَوْلِهِ وَعَرْضِهِ» . قُلْتُ : مَا مَعْنَى «قَضَى» ؟ قَالَ : «إِذَا قَضَى أَمْرًا ، فَذَلِكَ الَّذِي لَا مَرَدَّ لَهُ» .

شرح: اِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ به این معنی است که: مشیئت الله تعالی ، تدبیر هر حادث است در وقت احداث آب که اولِ حوادث و مادهِ جمیع ماعدای خود از حوادث است . و آن آب را نیز گاهی مشیئت می نامند ، چنانچه گذشت در حدیث چهارم باب چهاردهم . در کتاب محاسن احمد بن ابی عبد الله البرقی ، این حدیث منقول شده و بعد از «اِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ» و پیش از قُلْتُ : مَا مَعْنَى قَدَّرَ ، این زیادتی هست : «قُلْتُ : فَمَا مَعْنَى أَرَادَ ؟ قَالَ : الثُّبُوتُ عَلَيْهِ» و این موافق تر است با آنچه می آید در حدیث چهارم باب سی ام . و ما با این ، شرح می کنیم . إِذَا قَضَى أَمْرًا به این معنی است که: قضا تدبیری است که مقارنِ کَوْنِ مَقْضَى است . الْمَرَادُ (به فتح میم و فتح راء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه ، به صیغه مصدر میمی باب «نَصَرَ») : برگرداندن ؛ و مراد این جا ، بدا است که در شرح عنوان باب بیست و چهارم بیان شد . و در حدیث آخر آن باب ، بیان شد که بدا در مَقْضَى مُمَضَى نمی رود . یعنی: روایت است از علی بن ابراهیم هاشمی ، گفت که: شنیدم از امام موسی کاظم علیه السلام می گفت که: نمی شود چیزی مگر آنچه الله تعالی مشیئت آن کرده باشد و اراده آن کرده باشد و تقدیر آن کرده باشد و قَضای آن کرده باشد . گفتیم: چیست معنی مشیئت کرد؟ گفت: مشیئت ، ابتدای فعل است . گفتیم: پس چیست معنی اراده کرد؟ گفت: اراده ، باقی ماندن بر فعل است به احداث چیزی در ماده حوادث ، پیش از وقتِ تقدیر ، به قرینه ذکر آن علی حده . گفتیم: چیست معنی تقدیر کرد؟ گفت: تقدیر ، اندازه چیزی قرار دادن است از طول آن چیز و عرض آن چیز ، مثل قرار دادن نجار عرض و طول کرسی را پیش از شروع در آن کار . گفتیم: چیست معنی قضا کرد؟ گفت: چون قضا کرد ، امضا کرد آن را ، پس آنچه گفتیم که: قضا با امضا باشد ، در آن بدا نمی رود .

[حديث] دو ماضل: [علِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبَانَ] عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: شَاءَ وَأَرَادَ، وَقَدَّرَ وَقَضَى؟ قَالَ: «نَعَمْ». قُلْتُ: وَأَحَبُّ؟ قَالَ: «لَا». قُلْتُ: وَكَيْفَ شَاءَ وَأَرَادَ، وَقَدَّرَ وَقَضَى وَلَمْ يُحِبِّ؟ قَالَ: «هَكَذَا خَرَجَ إِلَيْنَا».

شرح: روایت است از ابو بصیر گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: الله تعالى هر فعلی را که صادر می شود از بندگان، مشیت و اراده و تقدیر و قضا کرده؟ گفت: آری. گفتم: دوست نیز داشته؟ گفت: نه. گفتم: و چگونه مشیت و اراده و تقدیر و قضا کرده و دوست نداشته؟ گفت: چنین بیرون آمده سوی ما. مراد این است که: این نزاع در معنی نیست. و در آیات قرآنی چنین مذکور است که: هر واقع، حتی معاصی را مشیت و اراده و تقدیر و قضا کرده، مثل قول او در سوره بقره: «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا» (۱) و در سوره هود: «وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصِيحِي إِنْ [أَرَدْتُ أَنْ أَنْصِيحَ لَكُمْ إِنْ] كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ» (۲) و در سوره دهر و سوره تکویر: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (۳). و معاصی را دوست نداشته مثل قول او در سوره نساء: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالشُّوْءِ» (۴) و در سوره بقره: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (۵). و امثال اینها بسیار است. و می تواند بود که سر آن، این باشد که محبت خواهشی است بالاتر از مشیت و اراده و قدر و قضا در استعمالات اهل لغت، پس به غیر جایز، بلکه به غیر راجح، تعلق نمی گیرد و به معنی تجویز یا امر یا اراده ثواب است؛ چه میل نفسانی در الله تعالی ممکن نیست.

[حدیث] [سوماصل]: [عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ، عَنْ وَاصِلِ بْنِ سُليْمَانَ] [عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «أَمَرَ اللَّهُ وَلَمْ يَشَأْ، وَشَاءَ وَلَمْ يَأْمُرْ؛ أَمَرَ إِبْلِيسَ أَنْ يَسْجُدَ لِآدَمَ، وَشَاءَ أَنْ لَا يَسْجُدَ، وَلَوْ شَاءَ لَسَجَدَ، وَنَهَى آدَمَ عَنْ أَكْلِ الشَّجَرَةِ، وَشَاءَ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا، وَلَوْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَأْكُلْ»].

۱- بقره (۲): ۲۵۳.

۲- هود (۱۱): ۳۴.

۳- انسان (۷۶): ۳۰؛ تکویر (۸۱): ۲۹.

۴- نساء (۴): ۱۴۸.

۵- بقره (۲): ۲۲۲.

شرح: نهی آدم از اکل شجره ، دو قسم واقع شده در قرآن و شخص شجره هر کدام ، غیر شخص شجره دیگری است و هر دو شخص شجره ، از یک جنس است : اول : نهی در آیت سوره بقره: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (۱) و این نهی ، صریح است و برای تحریم است و آدم علیه السلام مخالفت آن نکرده اصلاً. دوم : نهی در سوره طه : «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يَخْرُجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى» (۲) و این نهی ، غیر صریح است از اکل شجره دیگر که آن را ابلیس «شَجَرَةُ الْخُلْدِ» و «مَلِكٌ لَا يُبْلَى» نامیده و این نهی ، برای تنزیه است ، بنابر این که مراد به شقا ، آزار کشیدن در دار دنیا است ، مثل : «طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى» (۳) ؛ زیرا که هیچ کس توهم سوء عاقبت در آدم علیه السلام نکرده و آدم علیه السلام مخالفت این نهی کرده از روی نسیان و خطا ، موافق آیت سوره طه که: «وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْمًا» (۴) . و بیان می شود در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالنُّدُورِ وَالْكَفَّارَاتِ» در حدیث دوم باب چهاردهم که «بَابُ الْإِسْتِثْنَاءِ فِي الْيَمِينِ» است . و میان خطاب به این نهی و میان مخالفت آدم ، سی سال فاصله بوده و به این حجت که سهولت خطاب و فراموشی است آدم ، مغلوب کرده موسی را ، چنانچه در روایت موافق و مخالف مذکور است . علی بن ابراهیم در تفسیر سوره بقره گفته که : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ ، عَنْ ابْنِ مُسِيكَانَ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إِنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَجَمَعَ ، فَقَالَ لَهُ مُوسَى : يَا أَبَتِ! أَلَمْ يَخْلُقْكَ اللَّهُ بِرِيْدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ ، وَأَسَجَدَ لَكَ مَلَائِكَتُهُ وَأَمَرَكَ أَنْ لَا تَأْكُلَ مِنَ الشَّجَرَةِ ، فَلِمَ عَصَيْتَهُ؟ قَالَ : يَا مُوسَى! بِكُمْ وَجَدْتُ خَطِيئَتِي قَبْلَ خَلْقِي فِي التَّوْرَةِ . قَالَ بَثْلَاثِينَ سَنَةً؟ قَالَ : فَهُوَ ذَلِكَ؟ قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : فَحَجَّ آدَمَ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ . (۵) خَطِيئَتِهِ (به ضمّ خاء با نقطه و فتح طاء بی نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین مکسوره و باء یک نقطه و تاء وحدت) مصغّر است و عبارت از یک خطاب سهل غیر صریح است . خُلْف (به ضمّ خاء با نقطه و سکون لام و فاء ، اسم مصدر باب افعال) به معنی مخالفت است . و ابن اثیر از مخالفان در نهایت گفته که : «الحجة الدليل والبرهان من حاجته حجاجا ومحاچه فانا محاج وحجيج فعيل بمعنى فاعل ومنه الحديث فحج آدم موسى أى غلبه بالحجة» (۶) . و ظاهر آنچه می آید در «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث یازدهم باب شصت و یکم که «بَابُ ذَمِّ الدُّنْيَا وَالرُّهَيْدِ فِيهَا» است ، این است که: اصل شجره آخری ، در بیرون جنت بوده و بعضی شاخ های آن ، داخل جنت شده بوده و ابلیس به آن وسیله ، تلبیس کرده و آن را از جمله افراد میامور به در آیت: «كُلُوا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا» (۷) وانموده ، پس می تواند بود که نهی دوم مفهوم باشد از «كُلُوا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا» ؛ زیرا که در صورت آماده بودن رزق فراخ مباح یقینی ، ارتکاب خوردن چیزی که داخل آن نباشد ، قسمی از حرص است و خلاف اولی است. و بر هر تقدیر ، مراد به نهی در این حدیث و حدیث آینده و در آیت: «أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ» (۸) نهی دوم است که نهی است از قبول دلالت ابلیس در قول او ، که مذکور است در سوره طه که: «يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لِي لَا يُبْلَى» (۹) و قول ابلیس که مذکور است در سوره اعراف که: «مَا نَهَيْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ» (۱۰) ؛ زیرا که معلوم است از سیاق قول اول این که شجره ای که ابلیس دلالت سوی آن کرده ، آدم آن را ندیده بوده . و معلوم است از قول دوم این که ابلیس ، ابهام این کرده که نهی شما از قرب شجره اولی برای اراده این شده که از شجره آخری تناول کنید و باعث خلود شما شود ، خواه به صورت فرشته شوید و خواه نه ، پس فی الْحَقِيقَةِ شما در تناول از شجره آخری ، اطاعت امر او می کنید. و تتمه آیت سوره بقره که: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ» (۱۱) مؤید این است ، بنابر این که «أَزَلَّهُمَا» به معنی «أَزَلَّهُمَا» باشد که موافق بعضی قرائت است و «عَنْ» برای مجاوزت باشد و ضمیر «عَنْهَا» راجع به «شَجَرَةُ» در «لَا تَقْرَبَا هَذِهِ

الشَّجَرَةَ» باشد که اقرب است و فاء در فَأَخْرَجَهُمَا برای تعقیب باشد. و از این ظاهر می شود که قول مفسران مخالفان و تابعان ایشان که: مراد به «شَجَرَةُ الْخُلْدِ» و «هَذِهِ الشَّجَرَةُ» یکی است، و إِلَّا «أَنْ تَكُونَا» به تقدیر «إِلَّا كَرَاهَةً أَنْ تَكُونَا» یا به تقدیر «إِلَّا أَنْ لَا تَكُونَا» است؛ از کمال سفاقت و در کمال شناخت است؛ کدام عاقل تجویز می کند این رکاکت را در نظم قرآن که معجز است؟ عجب این که خیال کرده اند مثل این رکاکت را بی اضطراب در امثال آیت سوره نحل نیز که: «وَأَلْقَى فِي الْمَازُجِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» (۱۲) و ظاهر است این که «أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» به تقدیر «مَنْ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» است و حذف حرف جرّ از «أَنْ» و «أَنْ» قیاسی است و ظرف، متعلق است به «رَوَاسِيَ» که متضمن معنی موانع است. و بر این قیاس است آیت سوره اعراف: «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ (۱۳) زیرا که «أَشْهَدُهُمْ» متضمن معنی «مَنْعَهُمْ» است. و آیت سوره مائده: «يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةِ مَنْ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا» (۱۴) و آیت سوره نساء: «يُبَيِّنُ [اللَّهُ] لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا»؛ (۱۵) زیرا که «أَنْ» و مدخولش منصوب و مفعول به «يُبَيِّنُ» است و مراد، بیان سوء عاقبت آن قول و ضلال و مانند آن است، یا «يُبَيِّنُ لَكُمْ» متضمن معنی «يَمْنَعُكُمْ» است. و امثال این در نثر و نظم بسیار است. و در عاملِ جارّ و مجرور، رایحه فعل، کافی است، هر چند که جامد باشد، مثل «أَسَدٌ عَلَى وَفَى الْحُرُوبِ نُعَامَهُ» به اعتبار این که «أَسِيدٌ» متضمن معنی «مُجْتَرِيٌّ» است. و أيضاً کدام عاقل تجویز می کند که آدم علیه السلام دانسته و فهمیده ایا و استکبار کرده باشد به وسوسه ابلیس و نظیر: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (۱۶) را خیال کرده باشد؟ و این است مراد در روایت ابن بابویه در کتاب عیون أخبار الرضا در «يَابُ ذِكْرِ مَجْلِسِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْمَيَامُونِ فِي عِصْمَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ»: عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْجَهْمِ، قَالَ: حَضَرْتُ مَجْلِسَ الْمَيَامُونِ وَعِنْدَهُ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ [لَهُ] الْمَيَامُونُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَلَيْسَ مِنْ قَوْلِكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (۱۷)؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ لِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّكَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» (۱۸) وَأَشَارَ لَهُمَا إِلَى شَجَرَةِ الْحِنْطَةِ «فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» وَلَمْ يَقُلْ لَهُمَا لَا تَأْكُلَا مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ وَلَا مِمَّا كَانَ مِنْ جِنْسِهَا، فَلَمْ يَقْرَبَا تِلْكَ الشَّجَرَةَ وَإِنَّمَا أَكَلَا مِنْ غَيْرِهَا لَمَّا أَنْ وَسَّوَسَ الشَّيْطَانُ إِلَيْهِمَا وَقَالَ: «مَا نَهَيْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ» وَإِنَّمَا نَهَيْكُمَا أَنْ تَقْرَبَا غَيْرَهَا وَلَمْ يَنْهَكُمَا عَنِ الْأَكْلِ مِنْهَا «إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» (۱۹) وَلَمْ يَكُنْ آدَمُ وَحَوَّاءُ شَاهِدًا قَبْلَ ذَلِكَ مَنْ يَخْلِفُ بِاللَّهِ كَاذِبًا «فَدَلِيهِمَا بِغُرُورٍ» فَأَكَلَا مِنْهَا ثَقَّةً بِيَمِينِهِ بِاللَّهِ (۲۰). مراد به «هَذِهِ الشَّجَرَةُ» در این حدیث، در اول بر طبق قرآن، شجره اولی است و مراد به آن در آخر، شجره آخری است. و ضمیر «مِنْهَا» در «وَلَمْ يَنْهَكُمَا عَنِ الْأَكْلِ مِنْهَا» راجع به «غَيْرَهَا» است. و تأنیث، به اعتبار «شَجَرَهُ» یا به اعتبار مُضَافٍ إِلَيْهِ است. و چون مأمون معتزلی بوده، چنانچه تفتازانی در شرح مقاصد نقل از او کرده و مذهب معتزله این است که: صغیره جایز است بر انبیا پیش از نبوتِ امام از روی تقیه. بعد از آن گفته که: وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ آدَمَ قَبْلَ النَّبُوَّةِ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِمَذْنَبِ كَبِيرٍ اِسْتَحَقَّ بِهِ دُخُولَ النَّارِ، وَإِنَّمَا كَانَ مِنَ الصَّغَائِرِ الْمُؤَهَّبَةِ الَّتِي تَجُوزُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ قَبْلَ نُزُولِ الْوَحْيِ عَلَيْهِمْ، تا آخر. (۲۱) و برای تقیه نگفته که: مراد به عصیان، مخالفتِ نهی تنزیه از روی فراموشی و خطاست، به قرینه آنچه مذکور شد در بیان آیات قرآن. و به قرینه فاء در «فَعَوَى»؛ زیرا که از قبیل فاء در «فَتَشَقَّى» است، پس مراد به غیویت، شتقا است که بیان شد، به اعتبار این که از آن جمله است سرگردانی، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْحِجِّ» در حدیث سوّم باب اول که: «وَجَعَلَهُ تَائِبًا حَيْرَانَ». (۲۲) و شاید که این، از قبیل استعاره و مبنی بر تشبیه باشد، به اعتبار این که ارتکاب صدیقان مرجوح را، شبیه به ارتکاب غیر ایشان است مُحَرَّم را. و از این قبیل است: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ» (۲۳) و «لِيُعْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَعَدَّمْتَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ». (۲۴) و شیخ طبرسی در کتاب احتجاج، این کلام امام رضا علیه السلام را حمل بر تقیه نکرده و گفته که: مراد به صغیره، مکروهه فی الْجُمْلَةِ است. (۲۵) و این، محلّ تأمل است

؛ زیرا که اختصاص به زمان سابق بر نبوت ندارد. و شیخ طوسی در کتاب عدّه ، در «فَصِيلٌ فِي ذِكْرِ مُقْتَضَى الْأَمْرِ هَلْ هُوَ الْوَجُوبُ أَوْ النَّدْبُ أَوْ الْوَقْفُ وَالْخِلَافُ فِيهِ» گفته که: الْعُضَيَانُ قَدْ يَكُونُ بِمُخَالَفَةِ الْمُنْدُوبِ إِلَيْهِ ، وَلِأَجْلِ هَذَا حَمَلْنَا قَوْلَهُ : «وَعَصَى آدَمَ رَبَّهُ فَغَوَى» (۲۶) عَلَى أَنَّهُ خَالَفَ مَا نَدَبَ إِلَيْهِ ، وَقَدْ يَتَجَاوَزُ ذَلِكَ إِلَى أَنْ يُقَالَ فَيَمُنُ خَالَفَ الْمَشُورَةَ بِأَنَّهُ عَصَى ، فَيَقُولُونَ : أَشْرَتْ عَلَيْكَ فَعَصَيْتَنِي . (۲۷) و قول به این که این مخالفت پیش از زمان نبوت آدم بوده ، نیز از روی تقیّه است ؛ زیرا که خطاب «إِسِيكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» (۲۸) و مانند آن ، بی نبوت ممکن نیست ، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث اوّلِ باب دوم که «بَابُ طَبَقَاتِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ وَالْأَيِّمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» است . و بعضی می گویند که : مراد به آدم در «وَعَصَى آدَمَ رَبَّهُ فَغَوَى» اکثر ذرّیت آدم است ، مثل قول امیر المؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعِيدُكَ عَلَى قُرَيْشٍ [وَمَنْ أَعْيَانَهُمْ] فَأَفَانَهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي» ؛ (۲۹) به دلیل برائتِ ساحتِ آدم و به موافقتِ «فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ» . یعنی: روایت است از عبد الله بن سنان ، از امام جعفر صادق علیه السلام ، راوی گفت که: شنیدم از امام می گفت که: امر کرده الله تعالی به چیزی و مشیت نکرده آن را . و مشیت کرده چیزی را و امر نکرده به آن . بیان این آن که : امر کرده ابلیس را به سجود آدم و مشیت نکرده آن را ؛ و اگر مشیت می کرد آن را ، هر آینه سجده می کرد . و نهی کرده آدم را از خوردنِ از درخت در ضمنِ نهی از قبولِ قولِ ابلیس و مشیت کرده خوردنِ او را از آن ؛ و اگر مشیت نمی کرد ، نمی خورد . مراد این است که : مشیت او به هر واقع ، حتّی به معاصی تعلق می گیرد و امر او تعلق نمی گیرد مگر به طاعت ، خواه واقع شود و خواه نه ، پس مشیت و امر ، لازم و ملزوم هم نیستند . و بنابر آنچه گفتیم در باب سابق ، در تفسیر مشیت ، اشکالی در این نیست .

۱- . بقره (۲) : ۳۵ ؛ اعراف (۷) : ۱۹ .

۲- . طه (۲۰) : ۱۱۷ .

۳- . طه (۲۰) : ۲ .

۴- . طه (۲۰) : ۱۱۵ .

۵- . تفسیر القمّی ، ج ۱ ، ص ۴۴ .

۶- . بقره (۲) : ۳۵ .

۷- . بقره (۲) : ۳۵ .

۸- . اعراف (۷) : ۲۲ .

۹- . طه (۲۰) : ۱۲۰ .

۱۰- . اعراف (۷) : ۲۰ .

۱۱- . بقره (۲) : ۳۶ .

۱۲- . نحل (۱۶) : ۱۵ .

۱۳- . اعراف (۷) : ۱۷۲ .

۱۴- . مائده (۵) : ۱۹ .

۱۵- . نساء (۴) : ۱۷۶ .

- ١٦- . اعراف (٧) : ١٢ ؛ ص (٣٨) : ٧٦ .
- ١٧- . طه (٢٠) : ١٢١ .
- ١٨- . بقره (٢) : ٣٥ .
- ١٩- . اعراف (٧) : ٢٠ و ٢١ .
- ٢٠- . عيون الأخبار ، ج ١ ، ص ١٩٥ ، ح ١ .
- ٢١- . ر . ك : تفسير نور الثقلين ، ج ٢ ، ص ١١ .
- ٢٢- . الكافي ، ج ٤ ، ص ١٨٦ ، ح ٣ .
- ٢٣- . توبه (٩) : ٤٣ .
- ٢٤- . فتح (٤٨) : ٢ .
- ٢٥- . ر . ك : الاحتجاج ، ج ٢ ، ص ٤٢٦ .
- ٢٦- . طه (٢٠) : ١٢١ .
- ٢٧- . عدّه الأصول ، ج ١ ، ص ١٧٩ .
- ٢٨- . بقره (٢) : ٣٥ ؛ اعراف (٧) : ١٩ .
- ٢٩- . نهج البلاغه ، ص ٢٤٦ و ٣٣٦ .

[حدیث] چهارم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيِّ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ جَمِيعًا، عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيِّ] عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَام (۱)، قَالَ: «إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى إِعْرَازَاتَيْنِ وَمَشِيَّتَيْنِ: إِرَادَةَ حَتْمٍ، وَإِرَادَةَ عَزْمٍ، يَنْهَى وَهُوَ يَشَاءُ، وَيَأْمُرُ وَهُوَ لَا يَشَاءُ؛ أَوْ مَا رَأَيْتَ أَنَّهُ نَهَى آدَمَ وَزَوَّجَتْهُ أَنْ يَأْكُلَا مِنَ الشَّجَرَةِ وَشَاءَ ذَلِكَ؟ وَلَوْ لَمْ يَشَأْ أَنْ يَأْكُلَا، لَمَا غَلَبَتْ مَشِيَّتُهُمَا مَشِيَّتَهُ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَمَرَ إِبْرَاهِيمَ أَنْ يَذْبَحَ إِسْحَاقَ وَلَمْ يَشَأْ أَنْ يَذْبَحَهُ، وَلَوْ شَاءَ، لَمَا غَلَبَتْ مَشِيَّتُهُ إِبْرَاهِيمَ مَشِيَّتَهُ اللَّهِ تَعَالَى».

شرح: اراده و مشیت الهی متلازم است، و لهذا در این حدیث، بیان یکی از آنها به جای بیان دیگری شده. مراد به اراده حتم این است که: بندگان را قدرت بر ضدّ مراد آن نباشد و آن، در افعال خودش است، مثل نظام عالم که مذکور شد در حدیث آخر باب بیست و چهارم که «بَابُ الْبَدَاءِ» است. مراد به اراده عزم این است که: بندگان را قدرت بر ضدّ مراد آن باشد. ینهی وَهُوَ يَشَاءُ مثال مشیت عزم است؛ زیرا که تعلق مشیت حتم الهی به منهی عنه، محال است. و یأمر وَهُوَ لَا يَشَاءُ مثال مشیت حتم است؛ زیرا که «لَمَا يَشَاءُ» به معنی «يَشَاءُ خِلَافَهُ» است. و مشیت خلاف مأمور به از جانب الله تعالی دو قسم است؛ اول: مشیت حتم. دوم: مشیت عزم. و این جا مراد، قسم اول است، حقیقت نهی آدم و زوجه او بیان شد در شرح حدیث سابق. تعلق مشیت حتم الهی به خلاف مأمور به ممکن است اگر مأمور به از افعال مؤلده (به کسر لام مشدده) باشد برای فعلی دیگر که فاعل آن الله تعالی است، مثل ذبح که مؤلده بریده شدن اوداج (۲) گردن است، پس ذبح، مأمور به است از حیثیتی و غیر مأمور به است از حیثیتی دیگر. و تعلق مشیت حتم الهی به خلاف ذبح از حیثیت دوم ممکن است، پس امر به ذبح منسوخ نشده و ابراهیم ذبح را به جا آورده از آن حیثیت که مأمور به است و ذبح را به جا نیاورده از آن حیثیت [که] غیر مأمور به است. ظاهر لَمَا غَلَبَتْ مَشِيَّتُهُ إِبْرَاهِيمَ مَشِيَّتَهُ اللَّهِ این است که: ابراهیم در دل خود می خواسته که اوداج گردن پسرش بریده نشود، لیک ابن بابویه در کتاب خصال در «بَابُ الْإِثْنَيْنِ» روایت کرده که: ابراهیم می خواسته قطع اوداج را برای اجر صبر بر مصیبت عظمی؛ و بنابر آن، این کلام به عنوان فرض خواهد بود. یعنی: روایت است از امام رضا علیه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی راست دو ارادت و دو مشیت؛ یکی اراده حتم که کسی غیر او قدرت بر خلاف آن مراد ندارد. و دیگری اراده عزم که بندگان قدرت بر خلاف آن مراد دارند. بیان این آن که: نهی می کند از چیزی و او مشیت آن می کند به مشیت عزم. و امر می کند به چیزی و او مشیت آن نمی کند به این معنی که مشیت خلاف آن می کند به مشیت حتم؛ آیا این را نیز ندیدی که نهی کرد آدم را و زنش حوا را از خوردن ایشان از آن درخت که ابلیس به ایشان نمود و مشیت عزم کرد آن خوردن را. و اگر مشیت عزم نمی کرد خوردن ایشان را؛ به این معنی که اگر مشیت عزم می کرد خوردن ایشان را، هر آینه نمی خوردند و غالب نمی شد مشیت آدم و حوا بر مشیت عزم الله تعالی. و امر کرد ابراهیم را به ذبح اسحاق و مشیت نکرد ذبح او را؛ به این معنی که مشیت حتم کرد خلاف ذبح او را. و اگر مشیت حتم می کرد ذبح اسحاق را، غالب نمی شد مشیت ابراهیم بر مشیت الله تعالی. بدان که روایات مختلف است در این که ذبیح، اسحاق است، یا اسماعیل است. و مصنف، ترجیح روایات اول کرده. و ابن بابویه، ترجیح روایات دوم کرده. و بیان می شود مفصلاً در «کِتَابُ الْحَيْجِ» در شرح کلام مصنف در ذیل حدیث پنجم «بَابُ حَيْجِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ بَنَاتِهِمَا الْبَيْتِ وَمَنْ وَلِيَ الْبَيْتِ بَعْدَهُمَا عَلَيْهِمَا السَّلَام» که باب هفتم است.

۱- کافی مطبوع : - «الرضا» .

۲- أوداج : رگ های حلقوم . ر . ك : لسان العرب ، ج ۲ ، ص ۳۹۷ (ودج) .

[حدیث] [پنجماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْيَدٍ، عَنْ دُرُسْتِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ [عَنْ الْفَضْلِ (۱) بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «شَاءَ وَأَرَادَ، وَلَمْ يُحِبَّ وَلَمْ يَرْضَ؛ شَاءَ أَنْ لَا يَكُونَ شَيْءٌ إِلَّا بِعِلْمِهِ، وَأَرَادَ مِثْلَ ذَلِكَ، وَلَمْ يُحِبَّ أَنْ يُقَالَ: ثَالِثُ ثَلَاثِهِ، وَلَمْ يَرْضَ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ».

شرح: شَاءَ در اوّل ، به تقدیر «شَاءَ كُلُّ كَائِنٍ» است . و بر این قیاس است أَرَادَ وَلَمْ يُحِبَّ وَلَمْ يَرْضَ ، پس «لَمْ يُحِبَّ وَلَمْ يَرْضَ» رفع ایجاب کلی است و راجع می شود به سلب جزیی . «شَاءَ» در «شَاءَ أَنْ لَا يَكُونَ» مبتدا و محکی است . و «أَنْ لَا يَكُونَ» خبر مبتداست . «أَنْ» مخففه از مثقله است . و مفسّره می تواند بود نزد جمعی که شرط نکرده اند تقدّم جمله را و آن را در «وَأَخْرَجَ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمِيدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (۲) مفسّره گرفته اند . و بر هر تقدیر ، «لَا يَكُونَ» مرفوع است . بآء در بعلمه برای سببیت است . و مراد به علم ، چیزی است که صادر شده باشد از روی علم به مصالح و متفرّعات آن چیز ، خواه فعل باشد و خواه ترک . و أَرَادَ نیز مبتداست . و مِثْلَ مرفوع و خبر مبتداست . یعنی: روایت است از فضیل بن یسار گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: الله تعالی مشیت کرده هر واقع را و اراده کرده هر واقع را و دوست نداشته بعضی را و راضی نشده به آن بعض . معنی «شَاءَ» این است که : نمی شود چیزی مگر به دانسته او ؛ به این معنی که می توانست که کاری کند که آن چیز نشود ، با وجود اختیار فاعل آن چیز . و دانسته نکرد . و معنی «أَرَادَ» نزدیک آن است که در معنی «شَاءَ» مذکور شد ؛ به این معنی که ثبوت بر مقتضای مشیت است ، چنانچه بیان شد در باب سابق . و دوست نداشته این را که گفته شود که : او ثالثِ ثَلَاثِهِ است ، چنانچه نصاری می گویند که : او ذاتی است که دو صفت کائن فی نفسیه دارد؛ یکی: علم . و دیگری: حیات . و راضی نشده برای بندگان خود کفر را .

۱- . کافی مطبوع : «فضیل» بدون الف لام .

۲- . یونس (۱۰) : ۱۰ .

[حدیث] [ششماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ، قَالَ: [قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قَالَ اللَّهُ: ابْنُ آدَمَ، بِمَشِيَّتِي كُنْتُ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ، وَبِقُوَّتِي أَدَيْتَ فَرَائِضِي، وَبِنِعْمَتِي قَوَيْتَ عَلَيَّ مَعْصِيَّتِي، جَعَلْتِكَ سَيِّعاً بَصِيراً قَوِيّاً «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ» (۱) وَذَاكَ أَنِّي أُولَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أُولَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي، وَذَاكَ أَنِّي (۲) لَأَسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ».

شرح: لام در لِنَفْسِكَ برای انتفاع است. و مِمَّا تَشَاءُ اعم از افعال حسنه و قبيحه است؛ زیرا که هر فعل اختیاری، موقوف بر داعی است و آن در بنده، علم به نفع است. و می تواند بود که مِمَّا تَشَاءُ عبارت از افعال حسنه باشد، مثل طاعات. الْقُوَّة (به ضم قاف و تشدید واو): زورمندی عزم کسی در کاری. و آن، ضدّ «حَوْل» به فتح حاء بی نقطه و سکون واو است که به معنی سستی عزم کسی از کاری است، مثل «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ». مَا أَصَابَكَ تا آخر، مذکور است در سوره نساء. «مِنْ» در «مِنْ حَسَنَةٍ» و در «مِنْ سَيِّئَةٍ» برای سببیت است. أَنِّي دو جا، به تقدیر «لِأَنِّي» است. لَأَسْأَلُ تا آخر، مضمون آیت سوره انبیاء است. و سؤال از فعل کسی عبارت است از محاسبه بر معامله که با آن کس است برای بازیافتِ حَقِّی که بر آن کس باقی باشد، تا مدهانه کند آن کس در طلب حق خود از سائل اگر تَضِيعِ حق آن کس کرده باشد، مثل طلب این که الله تعالی عذاب نکند مشرک را به سبب حَقِّی از مشرک که نزد الله تعالی باقی باشد. یعنی: گفت امام رضا علیه السلام که: گفت الله تعالی در حدیث قدسی که: ای فرزند آدم! به مشیت من شدی تو آن که مشیت می کنی برای خود آنچه را که مشیت می کنی. و به قوت عزمی که به وسیله قوت من است ادا کردی فرایض را و به نعمت من مثل گوش و چشم قوت بر معصیت من به هم رسانیدی؛ چه من تو را شنوای بینای توانا کردم و اگر نمی کردم، معاصی که سمع و بصر و توانایی در آنها دخل دارند، نمی شد. بیان این آن که: آن چه از نفع برمی خورد تو را در دنیا و آخرت به سبب عملی که خیر است، پس از الله تعالی است. و آنچه از ضرر برمی خورد تو را در دنیا و آخرت به سبب عملی که شرّ است، پس از خود توست. و این به سبب این است که من، اولی به اعمال خیر توأم از تو. و تو اولی به اعمال شرّ تویی از من. و این اولی بودن، برای این است که هیچ کس را حَقِّی بر الله تعالی باقی نمی ماند و حق الله تعالی بر بندگان بسیار است، پس آن چه در جزای عمل نیک کند، بنابر وعده تَفَضُّل است و آن چه در جزای عمل بد کند، بنابر عدل است.

۱- . نساء (۴): ۷۹.

۲- . کافی مطبوع: «أَنِّي».

باب الابتلاء والاختبار

باب بیست و هفتماصل: بَابُ الْإِبْتِلَاءِ وَالْإِحْتِبَارِ شرح: الإبتلاء: آزمودن. الإختبار: خبر گرفتن. و هر دو، راجع به یک معنی می شود و در الله تعالی، مجاز است. و مراد، خلق مقوی معصیت است در کسی، مثل خلق شهوت و غضب و اقسام نعمت. در این باب، دو حدیث است.

حدیث اولاصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ حَمْرَةَ بْنِ مُحَمَّدِ الطَّيَّارِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَا مِنْ قَبْضٍ وَلَا بَسْطٍ إِلَّا وَلِلَّهِ فِيهِ مَشِيئَةٌ وَقَضَاءٌ وَإِتْلَاءٌ».

شرح: الْقَبْضُ (به فتح قاف و سکون باء یک نقطه و ضاد با نقطه، مصدر باب «ضَرَبَ»): بازداشتن. و مراد این جا، بازداشتن مکلف است خود را از مأموریه. الْبَسْطُ (به فتح باء یک نقطه و سکون سین بی نقطه و طاء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): وادادن. و مراد این جا، وادادن مکلف است خود را در منهی عنه. و می تواند بود که مراد به قبض و بسط، ترک و فعل باشد مطلقاً. تفسیر مشیت و قضا گذشت در باب بیست و پنجم و بیست و ششم. ترک ذکر اراده و قدر این جا، اختصار برای ظهور است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: نیست هیچ ترک «مأموریه» و نه هیچ فعل «منهی عنه» مگر بر حالی که الله تعالی راست در آن مشیت و قضا و خلق مقوی عصیان، بی جبر بر عصیان.

[حدیث] دو ماضل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضِحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ حَمَزَةَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيَّارِ
[عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ فِيهِ قَبْضٌ أَوْ بَسِطٌ مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَوْ نَهَى عَنْهُ إِلَّا وَفِيهِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ابْتِئَاءٌ
وَقَضَاءٌ» .

شرح: مِمَّا صفت شئیء است . و مِنْ بیانیته یا تبعیضیه است . و در کلام ، لَفَّ و نَشْرٍ مرتب است . و مضمون این ، ظاهر است از
شرح حدیث سابق .

باب السعاده والشقاء

باب بیست و هشتم اصل: بَابُ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ شرح: السَّعَادَةُ (به فتح سین بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): فراخی عیش و مراد این جا، نشانِ عاقبت به خیری است. الشَّقَاءُ (به فتح شین با نقطه و مدّ و قصر، مصدر باب «عَلِمَ»): تنگی عیش و مراد این جا، نشانِ ناعاقبت به خیری است. یعنی: این باب، بیان عاقبت به خیریِ بعض مردمان و ناعاقبت به خیریِ بعضی دیگر است. در این باب، سه حدیث است.

[حدیث] [أولاًصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاءَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ، فَمَنْ خَلَقَهُ اللَّهُ سَعِيداً، لَمْ يُبْعَضْهُ أَبَداً، وَإِنْ عَمِلَ شَرّاً، أَبْغَضَ عَمَلَهُ وَلَمْ يُبْعَضْهُ، وَإِنْ كَانَ شَقِيّاً، لَمْ يُحِبَّهُ أَبَداً، وَإِنْ عَمِلَ صَالِحاً، أَحَبَّ عَمَلَهُ وَأَبْغَضَهُ؛ لِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ، فَإِذَا أَحَبَّ اللَّهُ شَيْئاً، لَمْ يُبْعَضْهُ أَبَداً، وَإِذَا أَبْغَضَ شَيْئاً، لَمْ يُحِبَّهُ أَبَداً».

شرح: آفریدن نشانِ عاقبت به خیری و نشانِ ناعاقبت به خیری، پیش از آن که آفریند مکلّفان را در ابدان، اشارت است به حدیثی که نقل می شود در باب دوم «کِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالْكَفْرِ» از ابی جعفر علیه السلام گفت که: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ قَالَ: كُنْ مَاءً عَذِيباً أَخْلَقَ مِنْكَ جَنَّتِي وَأَهْلَ طَاعَتِي، وَكُنْ مِلْحاً أُجَاجاً أَخْلَقَ مِنْكَ نَارِي وَأَهْلَ مَعْصِيَتِي»؛ (۱) چه از آن حدیث معلوم می شود که هیچ مکلّف، مخلوق نمی شود در بدن، بی نشانی که مخلوق شده باشد پیش از خلق او در بدن. لَمْ يُحِبَّهُ أَبَداً دلالت می کند بر این که آنچه در ادعیه مأثوره واقع شده از طلب سعادت بر تقدیر فرض شقا، قسمی از مجاز است و طلب حقیقی نیست، بلکه ذکر آن، از کمال رغبت در ثواب و ترس از عذاب است و آن، ثواب دارد. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی آفرید نشانِ عاقبت به خیری و نشانِ ناعاقبت به خیری را پیش از آن که آفریند مکلّفان را در ابدان، پس هر که آفریده او را الله تعالی با نشانِ عاقبت به خیری، کراهت ندارد او را هرگز و اگر عمل بد کند، کراهت دارد عمل او را و کراهت ندارد او را. و اگر بوده باشد با نشانِ ناعاقبت به خیری، دوست نمی دارد او را هرگز و اگر عمل خوب کند، دوست می دارد عمل او را و کراهت دارد او را؛ چه می داند آنچه را که بازگشت سوی آن خواهد کرد. پس چون دوست داشت الله چیزی را، خواه مکلّف و خواه عمل، کراهت نمی دارد آن را هرگز. و چون کراهت کرد چیزی را، خواه مکلّف و خواه عمل، دوست نمی دارد آن را هرگز.

[حديث] [دوماصل]: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ، عَنْ شُعَيْبِ الْعَقْرُقُوفِيِّ] [عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: كُنْتُ بَيْنَ يَدَيْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَالِسًا وَقَدْ سَأَلَهُ سَائِلٌ، فَقَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، مِنْ أَيْنَ لِحَقَّ الشَّقَاءُ أَهْلَ الْمَعْصِيَةِ حَتَّى حَكَمَ (١) لَهُمْ فِي عِلْمِهِ بِالْعَذَابِ عَلَى عَمَلِهِمْ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَيُّهَا السَّائِلُ، حُكِمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَقُومُ لَهُ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ بِحَقِّهِ» .

شرح: لِحَقِّ، (به صیغه ماضی غایب معلوم باب «عَلِمَ» است. مراد به شَقَاءِ این جا، ناعاقبت به خیری است. و آن، باعث شَقَا است که نشانِ ناعاقبت به خیری است. حَتَّى حرف ابتدا است و داخلِ جمله شده و افاده تأخِر مَابَعْدُش از مَاقْبَلُش می کند حَقِيقَةً، یا حکماً؛ وَمَا نَحْنُ فِيهِ از قسم دوم است؛ زیرا که علم و حکم از روی علم، مقدّم بِالزَّمَانِ است بر لِحوقِ شَقَا، به اعتبار این که علم، ازلی است و حکم به عذاب، اگر چه حادث است، لیک پیش از لِحوقِ شَقَا است بِالزَّمَانِ؛ زیرا که در وقت قول «كُنْ مَلْحًا أَجَاأَ أَخْلَقُ مِنْكَ نَارِي وَأَهْلَ مَعْصِيَتِي» است و لِحوقِ شَقَا، بعد از خلقِ ابدان و تکلیف است، لیک در حکم مقدّم است، به اعتبار این که علم، تابع معلوم است، پس گویا که اَوَّلًا لِحوقِ شَقَا شده و بعد از آن علم و حکم متحقّق شده. حَكَمٌ در اوّل، به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» است و ضمیر مستتر، راجع به اللّٰه تعالی است. لام در لَهُمْ برای استحقاق است، مثل آیت سوره انفال: «وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ النَّارِ». (۱) فی برای تعلیل است. بِالْعَذَابِ متعلّق به «حَكَمٌ» است. و حکم به عذاب از روی علم، عبارت است از نهادن نشانِ ناعاقبت به خیری بر ایشان در وقت تکوینِ آب شورِ تلخ. حُكْمٌ در دوم، به ضَمِّ حاء و سکون کاف، مبتدا و مضاف است. لَأَيُقَوْمٌ به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ» خبر مبتداست. الْقِيَامُ: ایستادگی کردن. لَهُ وَبِحَقِّهِ متعلّق به «يُقَوْمٌ» است. و ضمیر، راجع به حکم است. الْحَقُّ: لایق و سزاوار. مراد این است که: کسی اسرار حکم الهی را نمی تواند دانست، چنانچه لایق و سزاوار است. حاصل سؤال این است که: اگر لِحوقِ شَقَا، موجبی به وجوب سابق دارد، بنا بر امتناع تخلف معلول از علت تامّه، چنانچه مذهب فلاسفه است که می گویند که: «الشَّيْءُ مَا لَمْ يَجِبْ بِوُجُوبِ سَابِقٍ لَمْ يُوجَدْ» حکم به عذاب، معقول نیست و اگر موجبی به وجوب سابق ندارد، علم و حکم به عذاب چگونه متحقّق می باشد؟! و حاصل جواب این است که: موجبی به وجوب سابق ندارد و معرفتِ چگونگی تحقّق علم الهی و حکم الهی چنانچه باید، از طاقّت خلاق بیرون است و قیاس علم او که علم به غیب است به علم خلاق که علم به غیب نیست، نمی توان کرد. یعنی: روایت است از ابو بصیر گفت که: بودم نزد امام جعفر صادق علیه السلام نشسته بر حالی که به تحقیق پرسید او را پرسنده ای به این روش که گفت که: قربانت شوم ای فرزند رسول اللّٰه، از کجا دریافت ناعاقبت به خیری اهل معصیت را، تا آن که حکم کرد اللّٰه تعالی از روی علم خود به این که عذاب خواهد کرد ایشان را بر عمل های ایشان؟ پس امام علیه السلام گفت که: ای پرسنده! حکم اللّٰه تعالی از روی علم خود، ایستادگی نمی کند برای آن حکم کسی از مخلوقین او به آنچه لایق و سزاوار آن حکم است.

اصل: فَلَمَّا حَكَمَ بِحُكْمِكَ، وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَوَضَعَ عَنْهُمْ ثِقَلَ الْعَمَلِ بِحَقِيقَتِهِ مَا هُمْ أَهْلُهُ، وَوَهَبَ لِأَهْلِ الْمَعْصِيَةِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ؛ لِيَبْقِيَ عَلَيْهِمْ فِيهِمْ، وَمَنْعَهُمْ إِطَاقَةَ الْقَبُولِ مِنْهُ، فَوَاقَعُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ، وَلَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَأْتُوا حَالًا تُنَجِّهِمْ مِنْ عَذَابِهِ؛ لِأَنَّ عِلْمَهُ أَوْلَى بِحَقِيقَةِ التَّصَدِيقِ وَهُوَ مَعْنَى «شَاءَ مَا شَاءَ» وَهُوَ سِرُّهُ.

شرح: مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ، علم به لحوقِ ناعاقبت به خیری جمعی را بی موجبی به وجوب سابق و لحوقِ عاقبت به خیری جمعی را بی موجبی به وجوب سابق است. و می تواند بود که مُشَارٌ إِلَيْهِ «ذَلِكَ» عذاب بر عمل جمعی و ثواب بر عمل جمعی باشد. و بنا بر اول، باء برای سببیت است. و بنا بر دوم، برای تأکید تعدیه است. و بر هر تقدیر، حکم به آن عبارت است از خلق جمع اول از آب شور تلخ و خلق جمع دوم از آب خوشگوار، بی آن که آن دو کیفیت، موجب اعمال ایشان باشد به وجوب سابق. اضافه در مَحَبَّتِهِ اضافه مصدر به مفعول است. و ضمیر، راجع به الله تعالی است. الْقُوَّةُ: توانایی؛ و مراد این جا، توانایی از روی رغبت است. وضع ثقل عمل، عبارت است از توفیق به جا آوردن عمل، هر چند که آن عمل ثقیل باشد به اعتباری دیگر؛ یا الف لام الْعَمَلِ برای عهد خارجی است و عبارت است از مَعْرِفَتِهِ. و بر هر تقدیر، منافات ندارد با آنچه می آید در «كِتَابُ الْجَنَائِزِ» در حدیثِ اَوَّلِ «بَابُ الْعَلَّةِ فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ غُسْلَ الْجَنَائِبِ» که باب سی و دوم است، در خطاب با شخصی که از شیعه امامیه شده بوده و پیش از آن از مخالفان بوده که: «أَمَّا إِنَّ عِبَادَتَكَ يَوْمَئِذٍ كَانَتْ أَخَفَّ عَلَيْكَ مِنْ عِبَادَتِكَ الْيَوْمَ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ ثَقِيلٌ، وَالشَّيْطَانَ مُوَكَّلٌ بِشَيْعَتِنَا». (۱) وَهَبَ لِأَهْلِ الْمَعْصِيَةِ مِنْ بَابِ مَجَازٍ مَشَاكَلَهُ اسْت، یا اشارت است به این که از بس که ایشان مستحق قوت بر معصیت اند، گویا که طلبیده اند و بخشش شده. اضافه در إِطَاقَةَ الْقَبُولِ اضافه لامیه است. و «إِطَاقَهُ» نوعی از وسعت در قدرت است که آن را استطاعت نیز می نامند و می آید در اَوَّلِ «بَابُ الْإِسْتِطَاعَةِ»؛ یا بیانیته است. پس إِطَاقَهُ به معنی صبر کردن است و منعِ إِطَاقَهُ، به معنی منع توفیقِ إِطَاقَهُ است. وَاقَعُوا، به قاف و عین بی نقطه است. الْمَوَاقِعَةُ: مخالطت. و در بعضی نسخ به فاء و قاف است. لَمْ يَقْدِرُوا (به قاف و دال بی نقطه و راء بی نقطه، به صیغه مجهول باب تفعیل، یا باب «نَصِيرَ» و «ضَرَبَ» است) مأخوذ است از تقدیر، یا از قدر، به معنی تدبیر. و فاعل آن، الله تعالی است. أَنْ يَأْتُوا مرفوع و بدل اشتمالِ ضمیر «لَمْ يَقْدِرُوا» است. لِأَنَّ متعلق است به «لَمْ يَقْدِرُوا». التَّصَدِيقُ: عمل به مقتضای چیزی کردن. و مراد به حَقِيقَتِهِ التَّصَدِيقُ، چیزی است کَمَا هُوَ حَقُّهُ، به معنی این که چنانچه باید و شاید. ضمیر هُوَ در اَوَّلِ، راجع به مضمون «وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ» تا آخر است. مَا نَافِيَهُ اسْت و جمله ثانیه، عطف است بر جمله اولی به حذف عطف. ضمیر هُوَ در دوم، راجع به معنی است. و ضمیر سِرُّهُ، راجع به الله تعالی است. و این اشارت است به این که مخالفان، مشیت الله تعالی را در امثال آیت سوره دهر و تکویر: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (۲) نفهمیده اند؛ و مجبره ایشان، تفسیر می کنند به چیزی که باعث نفی قدرت بنده است بر هر یک از فعل و ترک، و قدری ایشان تفسیر می کنند به محض علم. و حق آن است که مذکور شد و آن راز الله تعالی است در سینه ائمه اهل البیت علیهم السلام و ایشان به شیعه امامیه می رسانند و باید که نگاه دارند از مخالفان نظیر آن چه می آید در «كِتَابُ الْحَيْضِ» در حدیثِ اَوَّلِ «بَابُ مَعْرِفَةِ دَمِ الْحَيْضِ وَالْعَيْذَرَةِ وَالْقَرْحَةِ» که باب یازدهم است که: «يَا خَلْفُ، سِرَّ اللَّهِ سِرُّ اللَّهِ، فَلَمَّا تَذِيَعُوهُ، وَلَا تَعْلَمُوا هَذَا الْخَلْقَ أَصُولَ دِينِ اللَّهِ، بَلِ ارْضَوْا لَهُمْ مَا رَضِيَ اللَّهُ لَهُمْ مِنْ ضَمَالٍ». (۳)

یعنی: پس وقتی که قطع و فصل کرد میان دو فریق به سبب علم خود، بخشید بعد از خلقِ ابدان و تکلیف، اهل محبت خود را توانایی از روی رغبت، بر اعتراف به ربوبیت او و فرو گذاشت از ایشان، سنگینی عمل به طاعت را به قدر قابلیت و اهلیت هر

کدام ایشان . و بخشید اهل معصیت را توانایی از روی رغبت بر معصیت ایشان ، برای سابق بودن علم الله تعالی در ایشان که اهل معصیت خواهند بود . و نداد ایشان را استطاعت قبول از او . پس کردند آنچه را که گذشته بود برای ایشان در علم الله تعالی . و تدبیر کرده نشد از جانب الله تعالی این که کنند کاری را که نجات دهد ایشان را از عذاب الهی ؛ برای این که علم الله تعالی به این که در صورت تسویه اقدار و تمکین و ازاحه عذر و علت میان جمیع مکلفین ، بعض ایشان اختیار معصیت می کنند ، اولی است به عمل الله تعالی به مقتضای آن چنانچه باید و شاید . و آنچه مذکور شد معنی این است که : الله تعالی خواهش کرده طاعت مطیع و عصیان عاصی را و خواهش نکرده عصیان مطیع و طاعت عاصی را . و آن ، معنی «شَاءَ مَا شَاءَ» راز الله تعالی است در دل ائمه هدی و شیعه ایشان ، باید که مخالفان مطلع نشوند .

۱- . الکافی ، ج ۳ ، ص ۱۶۱ ، ح ۱ .

۲- . انسان (۷۶) : ۳۰ ؛ تکویر (۸۱) : ۲۹ .

۳- . الکافی ، ج ۳ ، ص ۹۲ ، ح ۱ .

[حدیث] [سوماصل]: [عَدَّةٌ مِّنْ أَصْحَابِنَا، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنِ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ، عَنِ مُعَلَّى أَبِي عَثْمَانَ، عَنِ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ] عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنَّهُ قَالَ: «يُسَلِّمُكَ بِالسَّعِيدِ فِي طَرِيقِ الْأَشْقِيَاءِ حَتَّى يَقُولَ النَّاسُ: مَا أَشْبَهَهُ بِهِمْ، بَلْ هُوَ مِنْهُمْ! ثُمَّ يَتَذَرُكَ السَّعَادَةَ. وَقَدْ يُسَلِّمُكَ بِالشَّقِيِّ طَرِيقَ السَّعِيدِ حَتَّى يَقُولَ النَّاسُ: مَا أَشْبَهَهُ بِهِمْ، بَلْ هُوَ مِنْهُمْ! ثُمَّ يَتَذَرُكَ الشَّقَاءَ؛ إِنَّ مَنْ كَتَبَهُ اللَّهُ سَعِيداً وَإِنْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا فُوقَ نَاقِهِ حَتَّمْ لَهُ بِالسَّعَادَةِ».

شرح: يُسَلِّمُكَ دو جا ، به صیغه مجهول باب «نَصَرَ» است . باء برای تعدیه است و ظرف ، نایب فاعل است . يَقُولُ دو جا ، مرفوع است . مَا أَشْبَهَهُ صیغه تعجب است . كَتَبَهُ اللَّهُ سَعِيداً اشارت است به امثال آنچه می آید در «كِتَابُ الْحَجَّهِ» در حدیث شانزدهم «[بَابُ] مَوْلِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَفَاتِهِ» . الْفُوقُ (به ضَمِّ و فتح فاء و تخفیف واو و قاف) : دوشیدن بعض شیر که باقی مانده در پستان ناقه ، به سبب عادت ناقه ، به بالا کشیدن بعض شیر خود در وقت شروع در دوشیدن آن ناقه و فرو گذاشتن آن بعد از ترک دوشیدن به اندک زمانی . و این عادت در «شاه» (۱) نمی باشد . و صاحب قاموس در معانی فُوق گفته که: «وَمَا بَيْنَ الْحَلَبِيِّينَ مِنَ الْوَقْتِ ، وَيُقْتَرِحُ ، أَوْ مَا بَيْنَ فَتْحِ يَدِكَ وَقَبْضَةِهَا عَلَى الضَّرْعِ» . (۲) حَتَّمْ به صیغه معلوم است و در آن ، ضمیر مستتر ، راجع به الله تعالی است . و می تواند بود که به صیغه مجهول باشد و لَهُ نایب فاعل باشد . یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: گاهی برده می شود سعادت‌مند در راه ناسعدتمندان ، تا آن که می گویند مردمان در اوایل حال که : چه مانند است به اشقیا ؛ و در اواخر می گویند به ظن که : بلکه او از اشقیا است ، بعد از آن درمی یابد او را سعادت . و گاهی برده می شود شقی در راه سُعِدَا ، تا آن که می گویند مردمان که : چه مانند است به سعدا ، بلکه او از سُعِدَا است . بعد از آن درمی یابد او را شقا . به درستی که هر که نوشته او را الله تعالی سعادت‌مند ، اگر چه نمانده باشد از زندگی دنیایی او مگر مقدار دوشیدن بالا رفته شیر ماده شتری ، ختم می کند الله تعالی برای او به سعادت . و بر این قیاس است شقی .

۱- . شاه : گوسفند .

۲- . القاموس المحيط ، ج ۳ ، ص ۲۷۸ (فوق) .

ص: ٥٤١

..

باب الخیر والشر

باب بیست و نهم اصل: بَابُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ شرح: در این باب، ابطالِ تفویض که مذهب قدریه است می شود. یعنی: این باب، بیان این است که: افعال نیک، مثل ایمان و طاعات و افعال بد، مثل شرک و معاصی، همه مخلوق الله تعالی است، اگر چه فعل بندگان است. در این باب، سه حدیث است.

[حدیث] [أولاًصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصِحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ وَعَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ] عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ، قَالَ: سَجَعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ مِمَّا أَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ فِي التَّوْرَةِ: أَنِّي أَنَا اللَّهُ مَلَأَ إِلَهَ إِلْمَا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ، وَخَلَقْتُ الْخَيْرَ، وَأَجْرِيَّتُهُ عَلَى يَدَيَّ مِنْ أَحَبِّ، فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرِيَّتُهُ عَلَى يَدَيْهِ، وَأَنَا اللَّهُ مَلَأَ إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ، وَخَلَقْتُ الشَّرَّ، وَأَجْرِيَّتُهُ عَلَى يَدَيَّ مِنْ أَرِيدُهُ، فَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرِيَّتُهُ عَلَى يَدَيْهِ» .

شرح: روایت است از معاویه بن وهب (به فتح واو و سکون و فتح هاء و باء یک نقطه) گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: به درستی که از جمله آنچه وحی کرده الله تعالی سوی موسی علیه السلام و فرو فرستاده بر او در تورات، این است که: به درستی که من که منم، آن مستحق عبادت معروفم، نیست مستحق عبادتی مگر من؛ تدبیر کردم خلاق را و تدبیر کردم ایمان و طاعت را و جاری ساختم به توفیق آن را بر دو دست هر که دوست می دارم او را، پس خوشا حال کسی که جاری ساختم خیر را بر دو دست او. و من آن مستحق عبادت معروفم، نیست مستحق عبادتی مگر من؛ تدبیر کردم خلاق را و تدبیر کردم شرک و معصیت را و جاری ساختم به ترک توفیق آن را بر دو دست هر که اراده دارم او را که اهل شر شود، پس وای بر کسی که جاری ساختم شر را بر دو دست او.

[حدیث] [دوماصل]: [عِدَّةٌ مِنْ أَضِحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ فِي بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كُتُبِهِ: أَنِّي أَنَا اللَّهُ لَمَّا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَيْرَ، وَخَلَقْتُ الشَّرَّ، فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرِيَتْ عَلَى يَدَيْهِ الْخَيْرَ، وَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرِيَتْ عَلَى يَدَيْهِ الشَّرَّ، وَوَيْلٌ لِمَنْ يَقُولُ: كَيْفَ ذَا؟ وَكَيْفَ ذَا؟».

شرح: روایت است از محمد بن مسلم گفت که: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: به درستی که در بعضی آنچه فرو فرستاده الله تعالی از کتاب های خود این است که: به درستی که من که منم آن مستحق عبادت معروفم، نیست مستحق عبادتی مگر من؛ تدبیر کردم خیر را و تدبیر کردم شر را، پس خوشی برای کسی که جاری ساختم بر دو دست او و خیر را و وای برای کسی که جاری ساختم بر دو دست او شر را و وای برای کسی که به قصد انکار گوید که: چگونه است این و چگونه است این؟ بیان این می آید الحال.

[حدیث] [سوماصل]: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ بَكَّارِ بْنِ كَزْدَمٍ، عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ وَعَبْدِ الْمُؤْمِنِ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ اللَّهُ مُعَزَّ وَجَلَّ: أَنَا اللَّهُ لَمَّا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَالِقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرِيَتْ عَلَى يَدَيْهِ الْخَيْرَ، وَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرِيَتْ عَلَى يَدَيْهِ الشَّرَّ، وَوَيْلٌ لِمَنْ يَقُولُ: كَيْفَ ذَا؟ وَكَيْفَ هَذَا؟».

شرح: روایت کرد علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی، از یونس، از بَکَّار (به فتح باء یک نقطه و تشدید کاف و راء بی نقطه) ابن کُزْدَم (به ضم کاف و سکون راء بی نقطه و ضم دال بی نقطه) از مفضل بن عمر و عبد المؤمن انصاری، از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: گفت الله عزَّ وَّجَلَّ که: من آن مستحق عبادت معروفم، نیست مستحق عبادتی مگر من؛ تدبیر کننده خیر و شرِّم، پس خوشی برای کسی که جاری ساختم بر دو دستِ او خیر را و وای برای کسی که جاری ساختم بر دو دستِ او شرِّ را و وای برای کسی که گوید که: چگونه است این؟

اصل: قَالَ يُونُسُ: يَعْنِي مَنْ يُنْكِرُ هَذَا الْأَمْرَ بِتَفَقُّهِ فِيهِ.

شرح: قَالَ يُونُسُ، کلام محمد بن عیسی است. بِتَفَقُّهِ (به باء یک نقطه) حرف جرّ است و متعلق است به يُنْكِرُ. و تَفَقُّهُ. مصدر باب تَفَعَّل است برای تکلف، به معنی دعوی دانش بی آن که دانش باشد. و در بعضی نسخ، به صیغه مضارع غایب است و بنابراین حال، فاعل «يُنْكِرُ» است. و حاصل هر دو، یکی است. و ذکر آن برای این است که کسی انکار را حمل بر نشناختن محض نکند؛ چه مراد این جا، ابطال است. یعنی: گفت یونس که: می خواهد الله تعالی به مَنْ يَقُولُ: كَيْفَ هَذَا؟ کسی را که منکر شود این را که الله تعالی خالقِ خیر و شرِّ است به دعوی دانش در آن مسئله، یا بر حالی که دعوی دانش کند در آن مسئله. بدان که فکر کنندگان در این مسئله سه قسم اند: اول: جمعی که در ذهن ایشان، محض وسوسه می افتد که حقیقت این کار چگونه باشد؟ و این جمع مردود نیستند، چنانچه مذکور است در «كِتَابُ الرُّؤُوسِ» اندکی پیش از «حَدِيثُ آدَمَ مَعَ الشَّجَرَةِ»: «ثَلَاثَةٌ لَمْ يَنْجُ مِنْهَا نَبِيٌّ فَمَنْ دُونَهُ: التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ، وَالطَّيْرَةُ، وَالْحَسَدُ، إِلَّا أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَسْتَعْمِلُ حَسَدَهُ» (۱): سه چیز است که نجات نیافته از آنها هیچ پیغمبر، پس کسی که پایین تر از پیغمبر است از اوصیا و مؤمنان: یکی فکر در وسوسه در خالق بودنِ الله تعالی خیر و شرِّ را. دیگری فال بد. دیگری حسد بر مردمان. این قدر هست که مؤمن، کار نمی فرماید حسد خود را و از آن اثری ظاهر نمی شود. دوم: جمعی که تفحص این کار بسیار می کنند و اظهار می کنند که این کار چگونه است. و این قسم اگر اعتراف به جهل خود و عجز از ادراکِ مکنون سرِّ قدر می کنند، مقبول اند، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در حدیث ششم باب شصت و پنجم که «بَابُ الْأَشَارَةِ وَالنَّصِّ عَلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» است که: «كَمْ أَطْرَدْتُ الْمَأْيَامَ أَبْحَثُهَا عَنْ مَكْنُونِ هَذَا الْأَمْرِ، فَأَبَى اللَّهُ إِلَّا إِخْفَاءَهُ» (۲) و اگر دعوی اطلاع بر آن سر می کنند، مردودند، موافق روایت ابن بابویه در کتاب توحید خود در «بَابُ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ» از امیر المؤمنین علیه السلام که گفت: «أَلَا إِنَّ الْقَدَرَ سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ تَأْخُذُ قَوْلَ أَوْ كَمَا: فَمَنْ تَطَّلَعَ عَلَيْهَا فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ» (۳) و حاصل آن این است که: در تحت دریای خلقِ خیر و شرِّ، آفتاب تابان حکمت الهی هست که غیر الله تعالی آن را نمی داند، پس هر که دعوی اطلاع بر آن کند، همچشمی با الله تعالی کرده. سوم: جمعی که انکار می کنند این را که الله تعالی خالقِ خیر و شرِّ است، مثل معتزله؛ و ایشان مردودند البته. و مراد یونس این است که: این حدیث، مخصوص ایشان است.

٢- . الكافي ، ج ١ ، ص ٢٩٩ ، ح ٦ .

٣- . التوحيد ، ص ٣٨٣ ، ح ٣٢ .

باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين

باب سی اماصل : بَابُ الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ شرح: چون فارغ شد از ابوابی که بعضی آنها برای ابطال مذهب بعضی اهل جبر بود ، مثل «بَابُ الْإِثْلَاءِ وَالْإِخْتِيَارِ» و بعضی دیگر برای ابطال مذهب بعضی اهل قَدَر (به فتح قاف و فتح دال) بود ، مثل دو باب پیش از آن و دو باب بعد از آن ، شروع کرد در این باب برای ابطال جمیع مذاهب اهل جبر و ابطال جمیع مذاهب اهل قدر و اثبات واسطه میان جبر و قدر. بدان که اصول مذاهب در افعال بندگان سه است : مذهب اول : جبر . و آن ، مذهب سه طایفه است؛ طایفه اول: تابعان جَهم بن صفوان ترمذی (به کسر تاء دو نقطه در بالا و سکون راء بی نقطه و کسر میم و دال بی نقطه) که می گویند : فرقی نیست میان حرکت رعشه (۱) و حرکت مشی ؛ و جمیع حرکات بندگان از قبیل حرکت برگ در درختان است که اصلاً غیر الله تعالی را در آن قدرتی و اختیاری نیست . و این ، مکابره صریح است. طایفه دوم : اشاعره که می گویند : فاعل افعال بندگان الله تعالی است و بس . و فرق میان حرکت رعشه و حرکت مشی این است که بنده را در حرکت رعشه قدرت نیست اصلاً و در حرکت مشی قدرت هست ، اما به قدرت بنده صادر نمی شود ، بلکه چون قدرت الله تعالی اقوی از قدرت بنده است ، به قدرت الله تعالی صادر می شود ، اما به حیثیتی است که اگر بر فرض محال ، الله تعالی قادر اقوی نمی بود ، به قدرت بنده صادر می شد . و به این اعتبار آن را مکسوب بندگان می نامند و حرکت رعشه را مکسوب نمی نامند . طایفه سوم : تابعان یهود و فلاسفه که می گویند : تخلف معلول از علت تامه محال است ، پس هر فعلی واجب است نظر به علت تامه آن . و آن وجوب را وجوب سابق می نامند . و چون سلسله علت تامه ، منتهی به واجب بالذات می شود ، واجب بالذات را و جمیع فاعلین را مجبور می شمردند ، اگر چه برای دفع فضااحت ، نام اختیار و قدرت به محض لفظ می گویند . و بنابر مذاهب این سه طایفه جبریّه ، حسن و قبح افعال ، عقلی نمی تواند بود. مذهب دوم : قَدَر . و آن ، مذهب معتزله و تابعان ایشان است که قائل اند به دو تفویض ؛ اول این که : افعال بندگان در تحت مشیت و اراده و قدر و قضا نیست . دوم این که : افعال بندگان در تحت اذن الهی نیست . و بیان آن دو تفویض که هر کدام ، باعث قسمی از استقلال بنده در قدرت است ، با ابطال آنها شد در باب بیست و پنجم . و معتزله بنابر تفویض اول می گویند : افعال بندگان ، در تحت توفیق و خذلان الله تعالی نیست. و بیان آن با ابطال آن شد در باب بیست و هشتم و بیست و نهم ، و معتزله را «قدریه» می نامند ، به اعتبار این که جمیع قدر به معنی تدبیر در افعال خود را به خود نسبت می دهند ، چون منکر قدر الله تعالی در آن افعال شده اند . مذهب سوم : اَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ ؛ به معنی واسطه میان جبر و قدر . و آن ، مذهب شیعه امامیه است که قائل اند به بطلان جبر و به بطلان قدر . و از عجایب این که جمعی ، تابع فلاسفه شده اند در استحالت تخلف معلول از علت تامه و تابع معتزله نیز شده اند در وجوب هر لطف بر الله تعالی که مستلزم قسم اول تفویض و استقلال در قدرت است . و در تقدّم قدرت بنده بر وقت فعل که مستلزم قسم دوم تفویض و استقلال است ، پس این جمع ، هم اهل جبرند و هم اهل قدر و به اعتقاد خود واسطه اند . در این باب ، چهارده حدیث است .

۱- رَعَشَه : راه رفتن با عجله و شتاب . ر . ك : لسان العرب ، ج ۶ ، ص ۳۰۴ (رعش).

[حدیث] [أولاًصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَإِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَغَيْرِهِمَا رَفَعُوهُ، أَمَّا قَالَ: «كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَالِسًا بِالْكَوْفَةِ بَعِيدًا مُنْصَرَفًا مِنْ صَفِينٍ إِذْ أَقْبَلَ شَيْخٌ فَجَنَّا بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ (۱): يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَخْبَرْنَا عَنْ مَسِيرِنَا إِلَى أَهْلِ الشَّامِ، أَبِقَضَاءٍ مِنَ اللَّهِ وَقَدَرٍ؟ فَقَالَ لَهُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَجَلٌ يَا شَيْخُ، مَا عَلَوْتُمْ تَلْعَةً وَلَا هَبَطْتُمْ بَطْنَ وَإِلَّا بِقَضَاءٍ مِنَ اللَّهِ وَقَدَرٍ» .

شرح: بدان که علامه حلی رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى در شرح تجرید ، بر طبق عبارت ماتن ، روایت این حدیث را نسبت به اصْبَغِ بْنِ نَبَاتِهِ داده و حال آن که اصْبَغِ این را روایت نکرده ، بلکه راوی حدیثی است که ابن بابویه روایت کرده و نقل شد در شرح حدیث سَوْمِ باب سابق ؛ و آن ، به این مبحث دخلی ندارد و مَعَ هَذَا خِیَالِ کرده که از این حدیث ظاهر می شود که قدریّه ، اشاعره اند . و بیان خواهیم کرد در همین حدیث ، در شرح «تَلْعُكَ مَقَالَةً» تا آخر که آن باطل است. الْمُنْصَرَفُ (به ضَمِّ مِیمِ و فَتْحِ رَاءِ ، مصدر مِیمِ باب انفعال) : برگردیدن . صَفِینَ (به کسْرِ صَادِ و تشدید فاء مکسوره و سکون یاءِ دو نقطه در پایین زایده و نون اصلیه) : مکانی است که جنگ میان حضرت شاه ولایت و میان معاویه در آن جا شد . و در آن ، دو قسم اعراب است؛ اول این که : نون محلّ حرکات ثلاث باشد . دوم : تشبیه نون اصلیه به نون جمع و اعراب به حروف . و بنا بر اول ، صرف و منع صرف جایز است. إِذْ (به کسْرِ هَمْزِهِ و ذالِ با نقطه) برای مُفَاجَأَةٍ است ، اگر چه بعد از «بَيْنَنَا» و «بَيْنَمَا» نیست صریحاً ، لیک بعد از مقام آنها است . الَاءِ قُبَالِ : رو آوردن . الْجُتُوْ (به ضَمِّ جِیمِ و ضَمِّ تاءِ سه نقطه و تشدید واو ، مصدر باب «نَصْرًا») : به دو زانو نشستن . مراد به قضا و قدر این جا ، آن نیست که در بیان خصالِ سَبِیحِ گذشت در باب بیست و پنجم ، بلکه مراد ، تدبیر مطلق است . و تدبیر الهی دو اعتبار دارد ؛ به اعتبار آن که در آن قطع و فصل شده و رجوع از آن نمی شود آن را قضا می نامند . و به اعتبار آن که موافق حکمت است آن را قَدَرٌ می نامند . أَجَلٌ (به فَتْحِ هَمْزِهِ و فَتْحِ جِیمِ و سکون لامِ) به معنی آری است . التَّلْعَةُ (به فَتْحِ تاءِ دو نقطه در بالا- و سکون لامِ و عینِ بی نقطه) : بلندی در روی زمین. یعنی: روایت کرد علی بن محمد از سهل بن زیاد و اسحاق بن محمد و غیر این دو کس که سند را بالا- بردند ، راوی گفت که: بود امیر المؤمنین علیه السلام نشسته در کوفه بعد از برگشتن او از صفین و جنگ معاویه ، که در این وقت آمد پیرمردی ، پس به زانو نشست پیش دو دست امیر المؤمنین علیه السلام ، بعد از آن گفت که: ای امیر المؤمنین! خبر ده ما را از رفتن ما سوی اهل شام ، آیا به قضایی بود از جانب الله تعالی و به قدری بود؟ پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: آری ای پیرمرد ، بالا نرفتید هیچ بلندی را و فرو نرفتید هیچ شکم درّه را مگر به قضایی از جانب الله تعالی و قدری . اشارت به این است که : یک قضا و قدر نبود که متعلق به این سفر باشد مجملًا ، بلکه به هر فعلی از آن ، علی حده قضا و قدر ، متعلق بود.

اصل: «فَقَالَ لَهُ الشَّيْخُ: عِنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ عَنَائِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ لَهُ: مَهْ يَا شَيْخُ، فَوَاللَّهِ لَقَدْ عَظَّمَ اللَّهُ لَكُمْ الْمَآجِرَ فِي مَسِيرِكُمْ وَأَنْتُمْ سَائِرُونَ، وَفِي مَقَامِكُمْ وَأَنْتُمْ مُقِيمُونَ، وَفِي مُنْصَرِفِكُمْ وَأَنْتُمْ مُنْصَرِفُونَ، وَلَمْ تَكُونُوا فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَاتِكُمْ مُكْرَهِينَ، وَلَا إِلَيْهِ مُضْطَرِّينَ» .

شرح: الإحتساب: به آخرت انداختن طلب عوض یا مزد عمل خود. العناء (به فتح عین بی نقطه و نون و الف ممدوده): تعب. عِنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ عَنَائِي، بر دو وجه مستعمل می شود؛ اول: طلب مزد عمل یا عوض آزار در آخرت. دوم: محض اظهار ملالت از چیزی که شده باشد. و در این جا، هر دو مناسب است؛ زیرا که مرادش این است که: آن عمل ها چون به جبر بوده، ثوابی ندارد، شاید عوضی داشته باشد، مثل بیماری و سایر آزارهای بی اختیار این کس، یا مرادش عوض آزاری است که از شنیدن این جواب به هم رسیده، یا مرادش محض اظهار ملالت است. مه به معنی «مگو» آمده و به معنی «مکن» آمده. و این جا، هر دو مناسب است؛ چه قول، قسمی از فعل است. فاء در فَوَاللَّهِ برای بیان است؛ چون شیخ، توهم جبر کرده از این که هر چیز به قضا و قدر است. و اهل جبر این جا، دو قسم اند؛ جمعی از ایشان می گویند: فاعل افعال عباد، الله تعالی است، نه عباد، مثل جهنم بن صفوان و اشاعره. و جمعی دیگر از ایشان می گویند: فاعل ماییم، اما به واسطه امتناع تخلف معلول از علت تامه، مکره و مضطربیم به آن افعال. و بر هر تقدیر، استحقاق ثواب و عقاب، بلکه نوازش و سرزنش، باطل می شود. امیر المؤمنین علیه السلام، ابطال هر دو قسم جبر کرد. و اشارت به بطلان قسم اول کرد که گفت که: وَأَنْتُمْ سَائِرُونَ و گفت که: وَأَنْتُمْ مُقِيمُونَ و گفت که: وَأَنْتُمْ مُنْصَرِفُونَ. و اشارت به بطلان قسم دوم کرد که گفت که: وَلَمْ تَكُونُوا تا آخر. فرق میان اکراه و اضطرار، به شدت و ضعف می باشد، نظیر فرق میان جبر و اکراه که می آید در «كِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالنُّدُورِ وَالْكَفَّارَاتِ» در حدیث شانزدهم «بَابُ مَا لَا يَلِزِمُ مِنَ الْأَيْمَانِ وَالنُّدُورِ» که باب هشتم است که: «قَالَ: الْجَبْرِ مِنَ السُّلْطَانِ، وَيَكُونُ الْإِكْرَاهُ مِنَ الزُّوْجِ وَالْأُمَّ وَالْأَبِ». (۱) پس اگر اضطرار، اشد است، موافق آنچه گذشت در حدیث اول باب اول که: «وَالذِي اضْطَرَّهَا أَحْكَمُ مِنْهُمَا وَأَكْبَرُ»؛ این کلام جاری بر عادت عرب خواهد بود که نفی ادنی پیش از نفی اعلی می کنند، مثل آیت سوره یونس و سبأ: «وَلَا أَضْعَرُّ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ». (۲) و اگر اکراه، اشد است، این کلام جاری بر مقتضای ترقی است. یعنی: پس گفت او را آن پیرمرد که: نزد الله تعالی حساب می کنم عوض آزار خود را ای امیر المؤمنین، پس گفت او را که: مگو ای پیرمرد؛ چه به خدا قسم که هر آینه به تحقیق بزرگ کرده الله تعالی برای شما ثواب را و اکتفا به عوض آزار نکرده در رفتن شما و شما فاعل رفتید نه دیگری. و در ایستادن شما در برابر دشمن و شما فاعل ایستادید نه دیگری. و در برگشتن شما به مرکز خود و شما فاعل برگشتید نه دیگری. و نبودید در چیزی از افعال خود، فاعلان موجب و نه سوی آن چیز از افعال خود، مضطربان.

۱- الکافی، ج ۷، ص ۴۴۲، ح ۱۶.

۲- یونس (۱۰): ۶۱؛ سبأ (۳۴): ۳.

اصل: «فَقَالَ لَهُ الشَّيْخُ: وَكَيْفَ لَمْ نَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَاتِنَا مُكْرَهِينَ، وَلَا إِلَيْهِ مُضْطَرِّينَ، وَكَانَ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ مَسِيرًا وَمُنْقَلَبًا وَمُنْصَرَفًا؟!»

شرح: الْمُنْقَلَبُ (به ضم میم و سکون نون و فتح قاف و فتح لام و باء یک نقطه، مصدر میمی باب انفعال): گردیدن در اثنای جنگ چپ و راست. یعنی: پس گفت او را آن پیرمرد که: و چگونه نبودیم در چیزی از افعال خود فاعلان موجب و نه سوی آن مضطران و حال آن که به قضا و قدر بود رفتن ما و گردیدن ما و برگردیدن ما. اشارت به این است که: اگر چه قسم اول جبر نیست؛ چون بدیهی است که فاعل افعال ماییم، اما قسم دوم، لازم است.

اصل: «فَقَالَ لَهُ: وَتَظُنُّ أَنَّهُ كَانَ قَضَاءً حَتْمًا، وَقَدَرًا لَازِمًا؛ إِنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ، لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالزَّجْرُ مِنَ اللَّهِ، وَسَقَطَ مَعْنَى الْوَعِيدِ وَالْوَعِيدِ، فَلَمْ تَكُنْ لِعَائِمَتِهِ لِلْمُذْنِبِ، وَلَمَّا مَحْمَدَةً لِلْمُحْسِنِ، وَلَكَانَ الْمُذْنِبُ أَوْلَى بِالْإِخْسَانِ مِنَ الْمُحْسِنِ، وَلَكَانَ الْمُحْسِنُ أَوْلَى بِالْعُقُوبَةِ مِنَ الْمُذْنِبِ.»

شرح: واو در وَتَظُنُّ برای عطف بر مقدر است و در آن، استفهام انکاری نیز مقدر است؛ به معنی این که آیا قبل از این جوابی که گفتم و مشتمل است بر اثبات اجر و اختیار، گمان قضای حتم کردی و بعد از آن نیز گمان می کنی! الْحَتْمُ (به فتح حاء بی نقطه و سکون تاء دو نقطه در بالا): لازم ساختن فعلی به معنی بی اختیار کردن کسی را در آن فعل. و حَتْمًا می تواند بود که نعت یا بدل «قَضَاءً» باشد. و می تواند بود که مفعولُ لَهُ «قَضَاءً» باشد. و حاصل همه، یکی است. اللَّازِمُ: فعلی که فاعلش در آن بی اختیار باشد. و این اشارت است به این که: بنابر چیزی که مذهب فلاسفه است، چنانچه لازم می آید که بندگان در افعال خود بی اختیار باشند، لازم می آید که الله تعالی نیز در فعل خود بی اختیار باشد. الثَّوَابُ: نفعی که مقارن تعظیم و نوازش باشد. الْعِقَابُ: ضرری که مقارن اهانت و سرزنش باشد. بطلان امر و نهی، مبنی بر این است که امر و نهی، مجبور (۱) سفاهت است، چنانچه مذکور می شود در حدیث پنجم این باب. الزَّجْرُ (به فتح زاء با نقطه و سکون جیم و راء بی نقطه): تحریص کسی در کاری به وعظ و مانند آن. مِنَ اللَّهِ مُتَعَلِّقٌ است به کُلِّ وَاحِدٍ از ثواب و عقاب و امر و نهی و زجر. واو در وَسَقَطَ برای عطف تفسیر است. الْمَعْنَى: بازگشت چیزی به معنی مُعْتَمِدٌ عَلَيْهِ آن چیز، مثل استحقاق نوازش که بازگشت و عد است و استحقاق سرزنش که بازگشت وعید است. فاء در فَلَمْ تَكُنْ برای بیان «وَسَقَطَ» است. اللَّائِمَةُ: سرزنش. و آن، در فعلِ اختیاری می باشد؛ چه اگر کسی گوید: این مروارید بد است، سرزنش آن نیست. الْمَحْمَدَةُ: نوازش. و آن نیز در فعلِ اختیاری می باشد؛ چه اگر کسی گوید: این مروارید خوب است، نوازش آن نیست. لام در لِلْمُذْنِبِ و لِلْمُحْسِنِ، لامِ استحقاق است. وَلَكَانَ الْمُذْنِبُ أَوْلَى بِالْإِخْسَانِ مِنَ الْمُحْسِنِ، مبنی بر این است که هرگاه افعال، به اختیار بندگان نباشد، یا هر که به جبر بر بدی واداشته شده باشد، عوض باید کرد و عوض، غیر ثواب است؛ چه عوض، نفع غیر مقارن نوازش است و ثواب، نفع مقارن نوازش است. وَلَكَانَ الْمُحْسِنُ أَوْلَى بِالْعُقُوبَةِ مِنَ الْمُذْنِبِ، به این معنی است که: اگر ضرری واقع شود بر کسی در آخرت، نیکوکار اولی است به آن از بدکار. مخفی نماند که می توان احسان و عقوبت را بر ثواب و عقاب حمل کرد و منافات ندارد با بطلان ثواب و عقاب؛ چه گاهی دلیل، مبنی بر فرض محال می باشد. الْعُقُوبَةُ: عقاب؛ و مراد این جا ضرر است که به عقاب ماند، اما عقاب نباشد. یعنی: پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام آن پیرمرد را که آیا هنوز گمان می

بری که تدبیر الله تعالی که آن را قضا و قدر می گوئیم قضایی باشد که بی اختیار کردنِ بندگان در افعال ایشان باشد و قدری باشد که لازم ذات الله تعالی باشد؛ به درستی که اگر چنان می بود، هر آینه باطل می شد ثواب و عقاب و امر و نهی و تحریص بر طاعات از جانب الله تعالی. تفسیر این آن که: ساقط می شد بازگشتِ وعده به بهشت و وعید به جهنم؛ چه نمی بود استحقاق سرزنشی گناهکار را و نه استحقاق نوازشی نیکوکار را و هر آینه می بود گناهکار، سزاوارتر به نیکویی الله تعالی با او از نیکوکار و هر آینه می بود نیکوکار سزاوارتر به ضرر از بدکار.

۱- . حبر و حبار، یعنی اثر چیزی . و مجبور چیزی بودن، یعنی مؤثر از آن چیز بودن . ر . ک : کتاب العین ، ج ۳ ، ص ۲۱۸ (حبر) .

اصل: «تِلْكَ مَقَالَهُ إِخْوَانِ عَبْدِهِ الْأَوْثَانِ، وَخُصَمَاءِ الرَّحْمَنِ، وَحِزْبِ الشَّيْطَانِ، وَقَدَرِيَّةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَمَجُوسِهَا» .

شرح: چون هر یک از جبریه و مَفَوَّضَه ، در دور بودن از حق شریک اند ، لیک مَفَوَّضَه از جبریه مردودترند . جبریه را تشبیه به مَفَوَّضَه کرده و برادرانِ مَفَوَّضَه گفته . عَبْدَه (به فتح عین بی نقطه و فتح باء یک نقطه) جمع عابد است . خُصَمَاء (به ضمّ خاء با نقطه و فتح صاد بی نقطه و الف ممدوده) جمع خَصِيم (به فتح خاء و کسر صاد و سکون یاء) معطوف است بر «عَبْدَه» و همچنین حزب قدریه و مجوس ها . بدان که اطلاق عَبْدَه اوثان بر مَفَوَّضَه ، به اعتبار این است که جمعی از ایشان که در زمان رسول صلی الله علیه و آله بوده اند ، بت پرست بوده اند ، چنانچه بعض روایات دلالت بر این می کند که قول الله تعالی در سوره قمر: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (۱) نازل شده در ردّ بر مشرکان قریش و مذکور می شود اَلْجِال . و اطلاقِ خُصَمَاءِ الرَّحْمَنِ بر مَفَوَّضَه به اعتبار این است که می آید در حدیثِ دَوِّمِ باب آینده که : مَفَوَّضَه مَضَادَّ الله تعالی اند در پادشاهی او . و در بعض روایات واقع شده که : «الْقَدَرِيَّةُ خُصَمَاءُ اللهِ فِي الْقَدَرِ» (۲) و واقع شده که : «أَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطَانِهِ» . (۳) و اطلاقِ حِزْبِ الشَّيْطَانِ بر مَفَوَّضَه ، به اعتبار این است که می گویند که : الله تعالی طاعت کافر را مشیت کرده و شیطان ، کفر او را مشیت کرده و شیطان ، غالب شده . و اطلاقِ قَدَرِيَّةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بر مَفَوَّضَه ، به اعتبار این است که جمیع قدر و تدبیر فعل خود را به خود نسبت می دهند ؛ چون منکر قدر و تدبیر الله تعالی در آن شده اند . و اطلاقِ مجوس ها بر مَفَوَّضَه ، به اعتبار این است که در حدیث رسول صلی الله علیه و آله واقع شده که : «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ» . (۴) مخفی نماند که چون علامه حلی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى خیال کرده در شرح تجرید که خُصَمَاءِ یا حِزْبِ یا قدریه ، معطوف است بر إِخْوَانِ ، قرار داده که قدریه جبریه اند و مصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى در عنوان این باب ، جبر و قدر را در دو طرفِ مقابل ذکر کرده و این حدیث را در تحت عنوان این باب ذکر کرده برای حلّ این حدیث و ابطالِ این خیال که بعید است لفظاً و معنی ، اَمَّا لَفْظاً چه در بیان این در تتمه حدیث ، چنانچه ابطال مذهب جبریه شده ، ابطال مذهب مَفَوَّضَه نیز شده و اَمَّا معنی ، منافات دارد با احادیث بسیار ، مثل این که ابن بابویه گفته در «بَابُ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ» از کتاب توحید خود : عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : إِنَّ الْقَدَرِيَّةَ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ ، وَهُمْ الَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَصِفُوا اللَّهَ بِعَدْلِهِ ، فَأَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطَانِهِ ، وَفِيهِمْ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ : «يَوْمَ يُشِجُّونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (۵) . (۶) روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که قدریه ، گبرانِ اَمّتِ محمّد صلی الله علیه و آله اند و قدریه ، جمعی اند که به دعوی استقلال بندگان در قدرت بر افعال خود خواسته اند که رعایت جانب عدالت الله تعالی کنند ، پس بیرون کرده اند الله تعالی را از سلطنت پادشاهی او . و در شأن قدریه نازل شده قول الله تعالی در سوره قمر: آن روز که کشیده می شوند در آتش جهنّم بر روهای ایشان بر حالی که گفته می شود که : بچشید دریافتن آتش جهنّم را ؛ به درستی که ما هر چیزی را تدبیر کرده ایم به قدر به معنی به تدبیر موافق حکمت . کشیدن بر رو ، خواری است که موافق جزای تکبّر انکار پادشاهی پادشاه است . یعنی: آن سخن که قول به جبر است ، سخن برادرانِ مَفَوَّضَه است که آن مَفَوَّضَه بت پرستان اند و نزاع کنندگانِ رحمان اند و لشکر شیطان اند و قدریه این اَمّت اند و گبران این اَمّت اند .

- ١- . قمر (٥٤): ٤٩ .
- ٢- . جامع الأخبار ، ص ١٦١ ؛ متشابه القرآن ، ج ١ ، ص ٢٠٢ .
- ٣- . التوحيد ، ص ٣٨٢ ، ح ٢٩ .
- ٤- . تفسير القمى ، ج ١ ، ص ٢٢٦ ؛ التوحيد ، ص ٣٨٢ ، ح ٢٩ ؛ ثواب الأعمال ، ص ٢١٣ .
- ٥- . قمر (٥٤) : ٤٨ و ٤٩ .
- ٦- . التوحيد ، ص ٣٨٢ ، ح ٢٩ .

اصل: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَلَّفَ تَحْيِيرًا، وَنَهَى تَحْيِيرًا، وَأَعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيرًا، وَلَمْ يُعْصَ مَغْلُوبًا، وَلَمْ يُطْعَ مُكْرَهًا، وَلَمْ يُمْلِكْ مَفُوضًا، وَلَمْ يَخْلُقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا، وَلَمْ يَبْعَثِ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ عَبَثًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» (۱).

شرح: التَّحْيِيرُ: دلالت بر خیر. التَّحْيِيرُ: اجتناب فرمودن از شرّ. لَمْ يُعْصَ به صیغه مجهول است. و لَمْ يُطْعَ نیز به صیغه مجهول است. مُكْرَهًا به صیغه اسم فاعلِ بابِ اِفعالِ است. می آید در حدیثِ اوّلِ بابِ آینده که: «وَلَمْ يُطْعِ اللَّهُ بِإِكْرَاهٍ وَلَمْ يُعْصِهِ بِغَلَبِهِ» (۲). لَمْ يُمْلِكْ (به تشدید لام مکسوره) به صیغه معلومِ بابِ تفعیلِ است. مُفُوضًا (به تشدید واو مسکوره) به صیغه اسم فاعلِ بابِ تفعیلِ است. این فقرات، استیناف است برای بیان سابق و چون در سابق، سه چیز مذکور بود: یکی بطلان جبر. دیگری بطلان تفویض. دیگری اشارت به این که مفوضه، عبده اوثان اند. و چون این، مشترک است میان مفوضه و جبریّه؛ بعد از فراغ از ابطالِ مختصّ هر یکی، ابطال آن مشترک کرد. پس إِنَّ اللَّهَ تَابَعًا كَثِيرًا، برای ابطال جبر است؛ و مراد این است که: از اینها معلوم می شود که حسن و قبح افعال، عقلی است و جبر، باطل است. و لَمْ يُعْصَ تَابَعًا مُفُوضًا برای ابطال تفویض است. پس ذکر و لَمْ يُطْعَ مُكْرَهًا به تقریب است و مانند جمله معترضه است، مگر آن که «مُكْرَهًا» به فتح راء باشد و آن، بعید می نماید. و لَمْ يُخْلَقْ تَابَعًا، برای ابطال قدر مشترک میان جبر و تفویض است؛ زیرا که بنا بر هر کدام، لازم می آید بطلان امر و نهی؛ امّا بنا بر جبر، پس گذشت در این حدیث که: «لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ لَبَطَلَ النَّوَابُ وَالْعَصَابُ وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ». و امّا بنا بر تفویض، پس می آید در حدیث یازدهم این باب که: «لَوْ فَوَّضَ إِلَيْهِمْ لَمْ يَخْضِرْهُمْ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ». مُشَارًا إِلَيْهِ ذَلِكَ، اعتقادی است که باعث بطلان خلق و عبث بودن بعث باشد و آن، قدر مشترک میان اعتقاد جبر و اعتقاد تفویض است و اشارت است به قول الله تعالی در سوره ص: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (۳). به این روش که: و لَمْ يَبْعَثِ تَابَعًا اشارت به آخر آیت است. و به آیت دیگر در سوره نساء: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» (۴). یعنی: به درستی که الله تعالی امر کرده جنّ و انس را به طاعات برای دلالت ایشان به خیر. و نهی کرده برای اجتناب فرمودن ایشان از شرّ. و بخشیده بر عمل کم، ثواب بسیار. و عصیان کرده نشده بر حالی که مغلوب باشد. و اطاعت کرده نشده بر حالی که اکراه کننده باشد. و قادر نکرده کسی را بر فعلی بر حالی که واگذارنده باشد سوی او آن فعل را. و خلق نکرده آسمان ها را و زمین را و آنچه را که در میان آن دو است به کار نیامدنی. و نفرستاده رسل را بشارت دهندگانِ مطیعانِ اوصیا و ترسانندگانِ مخالفانِ اوصیا عبث. آن باعثِ بطلان خلق و عبث بودن فرستادن، ظن کافران است؛ به این معنی که مظنون ایشان است، پس وای برای کافران از آتش جهنّم.

۱- ص (۳۸): ۲۷.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۱.

۳- ص (۳۸): ۲۷ و ۲۸.

اصل: «فَأَنْشَأَ الشَّيْخُ يَقُولُ: أَنْتَ الْإِيمَانُ الَّذِي نَزَجُوا بِطَاعَتِهِ يَوْمَ النَّجَاهِ مِنَ الرَّحْمَنِ غُفْرَانًا أَوْضَحْتَ مِنْ أَمْرِنَا مَا كَانَ مُلْتَبَسًا جَزَاكَ رَبُّكَ بِالْإِيمَانِ حَسَانًا إِحْسَانًا».

شرح: پس آن پیرمرد شروع کرد می گفت این دو بیت را که مضمونش این است: تویی و بس بعد از رسول صلی الله علیه و آله ، بی فاصله آن امامی که امید می داریم به فرمان برداری او در روز نجاتِ اهل نجات از رحمان آمرزش گناهان را . واضح ساختی از کاری که به ما متعلق است آنچه را که مشتبه بود ، مثل تعلق قضا و قدر با وجود بقای اختیار و قدرت . جزا دهاد تو را صاحبِ کلِّ اختیار تو به مقابله احسانی که به ما کردی احسان خود را در دنیا و عقبی .

[حدیث] [دوماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَيْرَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ
[عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ؛ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ إِلَيْهِ، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ».

شرح: قُبِحَ امرِ اللَّهِ تعالی به فَحْشَاءِ کنایت است از قُبِحَ جبرِ اللَّهِ تعالی بر فحشا؛ زیرا که قُبِحَ اوّل، لازم دارد قُبِحَ دوم را به طریق اولی. و در سوره اعراف چنین است: «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَحَيْدُنَا عَلَيْنَهَا آبَاءُنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (۱). فرق میان فاحشه و فحشا این است که: تاء در «فاحشه» برای مبالغه است، پس «فاحشه» به معنی به غایت رسوا است و آن این جا عبارت از تقلید اهل ظن است که چون خالی از ظن نیز هست رسواتر است از حال اهل ظن، به اعتبار این که دورتر است از علم و منافی تر است با شواهد ربوبیت و محکّمات کتب الهی که در آنها امر به پیروی علم و نهی از پیروی غیر علم صریح است. و همچنین ظن ضعیف، دورتر است از ظن قوی نسبت به علم. و «فحشاء» مؤنث «فاحش» است، پس به معنی خصلت رسواست. و ترجمه آیت این است: و چون مشرکان کنند به غایت رسوا را، گویند: یافتیم پدران و بزرگان خود را بر آن و الله تعالی امر کرده ما را به آن. بگو ای محمّد: به درستی که الله تعالی امر نمی کند به خصلت رسوا که منافی شواهد ربوبیت و وجوب اعتراف به ربّ العالمین است و منافی محکّمات کتب الهی است، خواه رسواتر باشد و خواه نه؛ آیا می گوید بر الله تعالی چیزی را که نمی دانید و پیروی ظن در آن می کنید؟ و می آید در «کتاب الحُجَّه» در حدیث نهم باب هشتم و چهارم که «بَابُ مَنْ ادَّعَى الْإِمَامَةَ وَلَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ» است که مراد به فاحشه، اقتدا به ائمه جور است و حاصل آن، همین است که گفتیم. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: هر کس که دعوی کرد که الله تعالی امر می کند به رسوا، پس به تحقیق دروغ بسته بر الله تعالی. و هر کس که دعوی کرد که الله تعالی سررشته نیک و بد افعال را مفوض سوی آن کس کرده، پس به تحقیق دروغ بسته بر الله تعالی.

[حدیث] [سوماصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَيَأْتِيهِ، فَقُلْتُ: اللَّهُ فَوْضَ الْأَمْرِ إِلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: «اللَّهُ أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ». قُلْتُ: فَجَبَرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي؟ فَقَالَ (۱): «اللَّهُ أَعْدَلُ وَأَحْكَمُ مِنْ ذَلِكَ». قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «قَالَ اللَّهُ يَا ابْنَ آدَمَ، أَنَا أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي؛ عَمِلْتَ الْمَعَاصِيَ بِقُوَّتِي الَّتِي جَعَلْتُهَا فِيكَ».

شرح: روایت است از حسن بن علی (نقشای جام ها) از امام رضا علیه السلام، راوی گفت که: پرسیدم او را به این روش که گفتم که: آیا الله تعالی وا گذاشته کار را سوی بندگان؟ گفت که: الله تعالی بی ننگ تر از آن است. گفتم که: آیا پس جبر کرده ایشان را بر معصیت ها؟ پس گفت که: الله تعالی عادل تر و حکیم تر از آن است. راوی گفت که: بعد از آن امام علیه السلام گفت که: گفت الله تعالی در حدیث قدسی که: ای فرزند آدم! من سزاوارترم به نیکویی های تو از تو و تو سزاوارتری به بدی های تو از من؛ بجا آوردی معصیت ها را به قوتی که کردم آن را در تو. بیان این گذشت در آخر باب بیست و ششم که «بَابُ الْمَشِيئَةِ وَالْإِزَادَةِ» است.

[حدیث] [چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ] عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا يُونُسُ، لَا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدَرِيِّهِ؛ فَإِنَّ الْقَدَرِيَّةَ لَمْ يَقُولُوا بِقَوْلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَلَا بِقَوْلِ أَهْلِ النَّارِ، وَلَا بِقَوْلِ إِبْلِيسَ؛ فَإِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ قَالُوا: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ» (۲) وَقَالَ أَهْلُ النَّارِ: «رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ» (۳) وَقَالَ إِبْلِيسُ: (رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي)».

۱- . کافی مطبوع: «قال» .

۲- . اعراف (۷): ۴۳ .

۳- . مؤمنون (۲۳): ۱۰۶ .

شرح: مراد به قدریّه این جا ، معتزله است . و مراد به قول ایشان ، فرد اوّل تفویض است که بیان شد در باب بیست و پنجم ، که اثبات مشیّت و اراده و قدر و قضا در خصال سَبیع برای ابطال آن قول ایشان است . احتجاج به قول اهل نار و به قول ابلیس ، مبنی بر این است که آن دو قول منقول شده در قرآن در مقام تقریر آنها ، نه در مقام انکار آنها . مَا در بِمَا أُغْوِيْتِنِي مصدریّه است . مراد به إِغْوَاءِ خذلان و مشیّتِ غوایت است . و قَسَمَ به آن ، مبنی بر این است که ابلیس می دانسته که خلق او و اغوای او مشتمل است بر حکمت ها و مصلحت های بسیار ، بی جبر او بر قبایح اعمال . یعنی: روایت است از یونس بن عبد الرحمان گفت که: گفت مرا امام رضا علیه السلام که: ای یونس! قائل مشو به قول معتزله ؛ چه ایشان قائل نشده اند به قول اهل بهشت و نه به قول اهل جهنّم و نه به قول عزازیل (۱) ؛ چه اهل بهشت گفته اند چنانچه در سوره اعراف است که: سپاس الله تعالی راست که توفیق داده ما را برای بهشت و ما راه نمی یافتیم اگر این که توفیق نمی داد ما را الله تعالی . و گفته اند اهل جهنّم چنانچه در سوره مؤمنون است که: ای صاحبِ کُلِّ اختیار ما ، دریافت ما را نشان ناعاقبت به خیری ما و بودیم جماعتی گمراهان . و گفته عزازیل چنانچه در سوره حجر است که: ای صاحبِ کُلِّ اختیار من ، قسم به اغوایی که مرا کردی .

اصل: قُلْتُ: وَاللَّهِ ، مَا أَقُولُ بِقَوْلِهِمْ ، وَلَكِنِّي أَقُولُ: لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا شَاءَ اللَّهُ مُوَأْرَادًا ، وَقَدَّرَ وَقَضَى .

شرح: باء در بِمَا شَاءَ برای سببیت است . و این تدقیقی لطیف است از یونس بن عبد الرحمان و مرادش این است که : واسطه هست میان قول معتزله در تفویضِ اوّل و میان قول به این که مشیّت و اراده و قدر و قضا تعلق گیرد به معاصی بی واسطه ؛ و من به آن واسطه قائل ام ، نه به طرفین . و این تدقیق را برای آن کرده که بعید شمرده این را که الله تعالی خواهش کرده باشد معاصی را ، چنانچه بعضی توهم می کنند که آن ، منافی عدالت الله تعالی است . یعنی: پس گفتم که: به خدا قسم که قائل نمی شوم به قول معتزله در فرد اوّل تفویض ، ولیک می گویم که : نمی باشد فعلی از بندگان مگر به سبب چیزی که مشیّت کرده آن را الله تعالی و اراده کرده آن را و قدر کرده آن را و قضا کرده آن را .

۱- عزازیل ، مطابق برخ از اخبار ، اسم ابلیس به لغت عبرانی می باشد . ر . ک : شرح نهج البلاغه ، ابن ابی الحدید ، ج ۱۳ ، ص ۱۳۴ .

اصل: قَالَ: «يَا يُونُسُ، لَيْسَ هَكَذَا، لَا يَكُونُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ، وَأَرَادَ، وَقَدَّرَ وَقَضَى» .

شرح: امام عليه السلام گفت که: ای یونس! صریح حق چنان نیست که گفتی، بگو: نمی باشد فعلی از بندگان مگر آنچه مشیت و اراده و قدر و قضا به آن تعلق گرفته باشد. مراد این است که: تعلق آنها به معاصی، منافی عدالت الله تعالی نیست. پس از این تدقیق لطیف، تجاوز می باید کرد. و اسقاط «باء» که حرف جرّ است می باید کرد؛ چه مشیت الله تعالی، مثلاً معاصی را، از قبیل مشیت بندگان نیست که کیفیات نفسانیه می دارند، چنانچه بیان کرد که گفت.

اصل: «يَا يُونُسُ، تَعَلَّمَ مَا الْمَشِيئَةُ؟»، قُلْتُ: لَأ، قَالَ: «هِيَ الذُّكْرُ الْأَوَّلُ، فَتَعَلَّمْ مَا الْأَرَادَةُ؟»، قُلْتُ: لَأ، قَالَ: «هِيَ الْعَزِيمَةُ عَلَى مَا يَشَاءُ، فَتَعَلَّمْ مِمَّا الْقَدْرُ؟»، قُلْتُ: لَمَّا، قَالَ: «هِيَ الْهَيْدَسَةُ، وَوَضَعَ الْحُجُودِ مِنَ الْبَقَاءِ وَالْفَنَاءِ». قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «وَالْقَضَاءُ هُوَ الْأَبْرَامُ وَإِقَامَةُ الْعَيْنِ».

شرح: الذُّكْرُ (به کسر و ضمّ ذال با نقطه و سکون کاف): به خاطر رسانیدن چیزی تا کرده شود؛ و مراد این جا، تدبیر چیزی است بر طبق علم سابق. الْعَزِيمَةُ (به فتح عین بی نقطه و کسر زاء با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین): به جدّ شدن در کاری. يَشَاءُ، به صیغه معلوم است. تَأْنِيثُ ضَمِيرِ هِيَ با آن که راجع به قدر است، به اعتبار خبر آن است. الْهَيْدَسَةُ (به فتح هاء و سکون نون و فتح دال بی نقطه و سین بی نقطه): معرّب اندازه، تعیین قدر چیزی، مثل تعیین قدر صورتی در عرض و طول، یا حرکتی در ماندن تا فلان وقت و برطرف شدن بعد از آن. الْوَضْعُ: نهادن؛ و مراد این جا، تعیین است. الْحُجُودُ (جمع حَدّ): اطراف. مِنْ برای ابتداست. الْبَقَا: باقی ماندن حرکت تا آنی. الْفَنَاءُ: برطرف شدن حرکت بعد از آنی. الْأَبْرَامُ: استوار کردن چیزی. الْأَقَامَةُ: به راست آوردن چیزی که پیش از این خواهش آن شده باشد. الْعَيْنُ: کائن فی نَفْسِهِ در خارج ذهن، خواه جوهر و خواه عرض. یعنی: تتمه کلام امام این بود که: ای یونس! می دانی که چیست مشیت الله تعالی فعل بنده را؟ گفتم که: نه. گفت که: مشیت الله تعالی تدبیر اول است. پس می دانی که چیست اراده الله تعالی فعل بنده را؟ گفتم که: نه. گفت که: باقی ماندن بر خواهش آنچه می خواهد. پس می دانی که چیست قدر الله تعالی فعل بنده را؟ گفتم که: نه. گفت که: آن، تدبیر الله تعالی است در وقت تعیین بنده، اندازه حرکت خود را؛ به این روش که تعیین اطراف حرکاتی که در کاری می باید کند که هر حرکتی تا کی باقی باشد و کی فانی شود، مثل شخصی که عزم جزم کرد که جولانی کند از صبح تا چاشت مثلاً. یونس گفت که: بعد از آن امام علیه السلام گفت که: و قضا تدبیر الله تعالی است در وقتی که بنده به راست آورد کائن عینی را. توضیح اینها شد در شرح حدیث اول باب بیست و پنجم و اول باب بیست و ششم.

اصل: قَالَ: فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ أَقْبَلَ رَأْسَهُ، وَقُلْتُ: فَتَحَّتْ لِي شَيْئًا كُنْتُ عَنْهُ فِي غَفْلَةٍ.

شرح: یونس گفت که: پس رخصت طلبیدم از امام علیه السلام که بوسم سرش را و گفتم که: گشودی برای من در علمی را که بودم از آن در غفلت. مرادش این است که: پنداشتم که تعلق مشیت الله تعالی مثلاً به معاصی قبیح است.

[حدیث] [پنجماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ الْيَمَانِيِّ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ، فَعَلِمَ مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ، وَأَمَرَهُمْ وَنَهَاَهُمْ، فَمَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ، وَلَا يَكُونُونَ آخِذِينَ وَلَا تَارِكِينَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ.»

شرح: فاء در فَعَلِمَ برای تعقیب است. عَلِمَ به صیغه ماضی غایب و معلوم باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ». یا باب تفعیل است. الْعَلِمَ (به فتح عین و سکون لام) و التَّعْلِيمُ: نشان کردن. فَاء در فَمَا برای تفریع است. و اشارت است به این که امر و نهی، محبوب سفاهت است. و در آن جمله، اقتضاری هست؛ چه این نیز مراد است که: «وَمَا نَهَاَهُمْ عَنْهُ مِنْ شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى أَخْذِهِ». تفسیر اذن، گذشت در شرح حدیث اول باب بیست و پنجم. و بنابر آن، رد است بر معتزله در تفویض ثانی ایشان. و می تواند بود که مراد این جا اعم از آن و از مشیت و اراده و قدر و قضا باشد و رد باشد بر معتزله در تفویض اول نیز. یعنی: روایت است، جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی آفرید بندگان را، پس نشان کرد در ایشان آنچه را که ایشان بازگشت کنندگان اند سوی آن از ایمان و کفر و طاعت و معصیت. و امر کرد ایشان را و نهی کرد ایشان را. پس آنچه امر کرده ایشان را به آن، هر چه باشد، پس به تحقیق گردانیده برای ایشان راه سوی ترک آن. و هر چه نهی کرده ایشان را از آن، هر چه باشد، پس به تحقیق گردانیده برای ایشان راه سوی فعل آن. و نمی باشند بندگان، فاعلان مَأْمُورٌ بِهِ یا مَنهَى عَنْهُ و نه تارکان مَأْمُورٌ بِهِ یا مَنهَى عَنْهُ مگر به اذن او.

[حدیث] ششماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ قُرْطِبٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:] «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ؛ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بغيرِ مِثْلِهِ اللَّهُ، فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْ سُلْطَانِهِ؛ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ بغيرِ قُوَّةِ اللَّهِ، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ؛ وَمَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، أَدْخَلَهُ (۱) النَّارَ» .

شرح: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ، برای ردّ مذهب جبریّه است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث دوّم این باب . سُوء (به ضمّ سین) اسم مصدر است به معنی آزرده کردن . و مراد به سوء این جا ، فاحشه است که بیان شد در شرح حدیث دوّم این باب . در سوره یوسف چنین است: «كَذَلِكَ لِنُضِيفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» . (۲) وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ، برای ردّ مذهب قدریّه است در خلاف اوّل از دو خلاف که مذکور شد در شرح حدیث اوّل باب بیست و پنجم . و مراد به خیر و شرّ ، طاعات و معاصی است . وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ، برای ردّ قول جمعی است که قائل اند به این که : واجب است بر الله تعالی هر لطف ناجع ، پس محال است بر او فعل قوّت بر معاصی ؛ زیرا که آن ، ضدّ لطف است . و گذشت در حدیث سوم این باب که : «عَمِلْتُ الْمَعَاصِيَ بِقُوَّتِي الَّتِي جَعَلْتَهَا فِيكَ» . یعنی: گفت رسول الله صلی الله علیه و آله که: هر که دعوی کرد که الله تعالی امر می کند به چیزی که به غایت رسواست ، پس به تحقیق دروغ بسته بر الله تعالی . و هر که دعوی کرد که نیک و بد ، بی مشیت الله تعالی است . پس به تحقیق بیرون کرده الله تعالی را از سلطنت ربوبیت او . و هر که دعوی کرد که گناهان ، بی تقویت الله تعالی است ، پس به تحقیق دروغ بسته بر الله تعالی . و هر که دروغ بست بر الله تعالی ، داخل می کند البتّه او را در آتش

۱- . کافی مطبوع : + «الله» .

۲- . یوسف (۱۲) : ۲۴ .

[حدیث] هفتماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى [عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ: كَانَ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَتَكَلَّمُ بِالْقَدْرِ (۱) وَالنَّاسُ مُجْتَمِعُونَ، قَالَ: فَقُلْتُ: يَا هَذَا، أَسْأَلُكَ؟ قَالَ: سَلْ، قُلْتُ: يَكُونُ فِي مُلْكِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا لِمَا يُرِيدُ؟ قَالَ: فَأَطْرَقَ طَوِيلًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيَّ، فَقَالَ: يَا هَذَا، لَئِنْ قُلْتُ: إِنَّهُ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لَا يُرِيدُ، إِنَّهُ لَمَقْهُورٌ، وَلَئِنْ قُلْتُ: لِمَا يَكُونُ فِي مُلْكِهِ إِلَّا مَا يُرِيدُ، أَفَرَزْتُ لَكَ بِالْمَعَاصِي، قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سَأَلْتُ هَذَا الْقَدْرِيَّ، فَكَانَ مِنْ جَوَابِهِ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: «لِنَفْسِهِ نَظَرٌ، أَمَا لَوْ قَالَ غَيْرَ مَا قَالَ، لَهْلَكَ».

شرح: روایت است از اسماعیل بن جابر گفت که: بود در مسجد مدینه، مردی که سخن می گفت به تفویضِ اوّلِ معتزله و مردمان جمع بودند. گفت که: پس گفتم که: ای مرد حاضر! آیا پرسم تو را از چیزی که می خواهم؟ گفت که: پرس. گفتم که: می باشد در مملکت الله تعالی چیزی که نخواهد؟ گفت که: پس آن مرد، سر در پیش افکند زمانی دراز، بعد از آن سر برداشت، متوجه من شد، پس گفت که: ای مرد حاضر! هر آینه اگر گویم که: می باشد در مملکت الله تعالی چیزی که نمی خواهد، به درستی که او هر آینه مغلوب خواهد بود. و اگر گویم که: نمی باشد در مملکت او مگر چیزی که می خواهد، اقرار کرده خواهم بود برای تو به این که گناهان نیز به خواست اوست؛ به این معنی که اقرار کرده خواهم بود به خلافِ مذهب خود. اسماعیل گفت که: پس گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: پرسیدم این قدری را، پس بود جواب او چنین و چنین. پس گفت که: برای خود فکری کرده که اقرار به خلافِ مذهب خود کرده در پرده؛ آگاه باش، اگر می گفت غیر آنچه گفته، هر آینه داخل جهنم می شد.

[حدیث] هشتماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ زَعَلَانَ، عَنْ أَبِي طَالِبِ الْقُمِّيِّ] عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ: أَجَبَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي؟ قَالَ: «لَا». قَالَ: قُلْتُ: فَفَوَّضَ إِلَيْهِمُ الْأَمْرَ؟ قَالَ: «لَا». قَالَ: قُلْتُ: فَمَاذَا؟ قَالَ: «لُطْفٌ مِنْ رَبِّكَ بَيْنَ ذَلِكَ».

شرح: أَجَبَرَ، به همزه استفهام و صیغه معلوم باب «نَصَرَ» است، یا به صیغه معلوم باب افعال و تقدیر استفهام است مثل فَفَوَّضَ. یعنی: روایت است از مردی از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفتم که: آیا مجبور کرده الله تعالی بندگان را بر گناهان؟ گفت که: نه. راوی گفت که: گفتم که: پس وا گذاشته سوی ایشان کار را؟ گفت که: نه. گفتم که: پس چیست حق در این مسئله؟ گفت که: نازک کاری ای است از جانب صاحب کل اختیار تو در میان جبر و تفویض. اشارت است به آنچه می آید در حدیث دهم این باب که: «لَا يَغْلِبُهَا إِلَّا الْعَالِمُ، أَوْ مَنْ عَلَّمَهَا إِيَّاهُ الْعَالِمُ».

[حدیث] [نهماصل]: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] [عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، قَالَا: «إِنَّ اللَّهَ أَرْحَمُ بِخَلْقِهِ مِنْ أَنْ يُجْبَرَ خَلْقُهُ عَلَى الذُّنُوبِ، ثُمَّ يُعَذِّبَهُمْ عَلَيْهَا، وَاللَّهُ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُرِيدَ أَمْرًا؛ فَلَا يَكُونُ»]. قَالَ: فَسُئِلَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: هَلْ بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ مَنْزِلَةٌ ثَالِثَةٌ؟ قَالَا: «نَعَمْ، أَوْسَعُ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ».

شرح: روایت است متعدّد از امام محمّد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام گفتند که: به درستی که الله تعالی مهربان تر است به مخلوقین خود از این که جبر کند مخلوقین را بر گناهان، به جبر جهمیّه یا اشاعره یا فلاسفه، بعد از آن عذاب کند ایشان را به واسطه گناهان. و الله تعالی بی ننگ تر از این است که اراده کند چیزی را، پس نشود، چنانچه مقتضای تفویض اوّل معتزله است. راوی گفت که: پس پرسیده شدند علیهما السلام که: آیا میان جبر و تفویض، مرتبه دیگر که سوّم آن دو مرتبه باشد هست؟ گفتند که: آری، فراخ تر از میان آسمان و زمین. اشارت به «أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» است که مذهب شیعه امامیه است. وسعت آن به اعتبار این است که آیاتی که جبریّه به آنها استدلال کرده اند بر بطلان مذهب مفوضه، مفوضه را به تنگی انداخته و آیاتی که مفوضه به آنها استدلال کرده اند بر بطلان مذهب جبریّه، جبریّه را به تنگی انداخته و هیچ کدام، باعث تنگی اهل «أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» نیست. همان مثل است که هرگاه دزدان با هم به نزاع افتند، مال صاحب به آسانی پیدا می شود، پس منافات ندارد با این که آن مرتبه دقیق باشد، چنانچه در حدیث سابق و حدیث آینده است.

[حدیث] [دهماصل]: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] [عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، فَقَالَ: «لَا جَبْرَ وَلَا قَدَرَ، وَلَكِنْ مَنْزِلَةٌ بَيْنَهُمَا فِيهَا الْحَقُّ؛ الَّتِي بَيْنَهُمَا لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعَالِمُ، أَوْ مَنْ عَلَّمَهَا إِيَّاهُ الْعَالِمُ»].

شرح: مَنزَلَهُ مبتدأست . بَيْنَهُمَا نعتِ مبتدأست . جمله فِيهَا الْحَقُّ خبر مبتدأست . الَّتِي مبتدأست . بَيْنَهُمَا صلة موصول است . جمله لَا يَعْلَمُهَا تا آخر ، خبر مبتدأست . یعنی: روایت است از صالح بن سهل ، از بعض یاران او ، از امام جعفر صادق علیه السلام ، راوی گفت که: امام پرسیده شد از جبر و از قَدَر که کدام حق است؟ گفت که: حق نیست جبر و حق نیست قدر ، ولیک مرتبه ای که میان آن دو است ، در آن است و بس حق . آن مرتبه که میان آن دو است نمی داند آن را مگر امام عالم به جمیع احکام الهی ، یا کسی که تعلیم کرده باشد آن مرتبه را به او آن عالم . مخفی نماند که به تتبع معلوم شده که متکلمین اشاعره و معتزله و امثال ایشان ، در این مسئله در نزاع و اضطراب اند و مخلصان شیعه امامیه به تعلیم «أَهْلَ الذُّكْرِ» علیهم السلام از این اضطراب برکنارند و با کمال اطمینان خاطر در کشتی نجات اند.

[حدیث] [یازدهم اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ يُونُسَ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، أَجَبَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي؟ فَقَالَ: «اللَّهُ أَغْدِلُ مَنْ أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي، ثُمَّ يُعَذِّبُهُمْ عَلَيْهَا». فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَفَوَّضَ اللَّهُ إِلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: فَقَالَ: «لَوْ فَوَّضَ إِلَيْهِمْ، لَمْ يَخْصِرْهُمْ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ». فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَبَيْنَهُمَا مَنزِلَةٌ؟ قَالَ: فَقَالَ: «نَعَمْ، أَوْسَعُ مَا (۱) بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» (۲) .

شرح: لَمْ يَخْصِرْ (به حاء بی نقطه و صاد بی نقطه و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ» است . مراد این است که : تفویض ، مستلزم این است که الله تعالی عاجز باشد مثل دیگران ، چنانچه گذشت در حدیث ششم این باب که : «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بغيرِ مَشِيئَةِ اللَّهِ ، فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْ سُلْطَانِهِ» . و عاجز ، قابل ربوبیت نیست و قابل امر و نهی نیز نیست ، مگر آن که به نیابت دیگری باشد مثل انبیا و اوصیا . یعنی: روایت است از چند کس از امام جعفر صادق علیه السلام ، هر کدام گفت که: گفت امام را مردی که: قربانت شوم ، آیا مجبور کرده الله تعالی بندگان را بر گناهان؟ گفت که: الله تعالی عادل تر از این است که مجبور کند ایشان را بر گناهان ، بعد از آن عذاب کند ایشان را بر آنها . پس آن مرد گفت او را که: قربانت شوم ، آیا پس واگذاشته الله تعالی کار را سوی بندگان؟ راوی گفته که: پس امام علیه السلام گفت که: اگر وامی گذاشت سوی ایشان ، در حصار امر و نهی نمی کرد ایشان را . پس آن مرد گفت او را که: قربانت شوم ، پس میان جبر و تفویض ، مرتبه ای هست؟ راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت که: آری ، فراخ تر از میان آسمان تا زمین . بیان این شد در شرح حدیث نهم این باب.

۱- . کافی مطبوع : «مما» .

۲- . کافی مطبوع : «والأرض» بدل «إلى الأرض» .

[حديث] دوازدهماصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَغَيْرُهُ، عَنْ سَيْهِلِ بْنِ زِيَادٍ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَقُولُ بِالْجَبْرِ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالِاسْتِطَاعَةِ، قَالَ: فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِي: «اكْتُبْ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: قَالَ اللَّهُ مَعَزَّ وَجَلَّ: يَا ابْنَ آدَمَ، بِمَشِيئَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ، وَبِقُوَّتِي أَدَيْتَ إِلَيَّ فَرَائِضِي، وَبِنِعْمَتِي قَوَيْتَ عَلَيَّ مَعْصِيَتِي؛ جَعَلْتُكَ سَمِيعاً بَصِيراً» «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ» (١)، وَذَلِكَ أَنَّ أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي، وَذَلِكَ أَنَّي لَا أُسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ، قَدْ نَظَّمْتُ لَكَ كُلَّ شَيْءٍ تُرِيدُ.

شرح: مراد به جبر این جا ، قدر مشترک میان مذهب جهمیّه و مذهب اشاعره و مذهب فلاسفه است . و مراد به استطاعت این جا ، استقلال در قدرت است که مذهب معتزله است ، خواه به این روش که فعل بنده در تحت مشیّت و اراده و قدر و قضای الهی نباشد و خواه به این روش که فعل بنده موقوف بر اذن الهی نباشد . و بیان اینها همه شد در شرح عنوان این باب . قَدْ نَظَّمْتُ لَكَ كُلَّ شَيْءٍ تُرِيدُ ، کلام امام رضا علیه السلام است و مراد این است که : به تحقیق بیان کردم برای تو هر چه را که در کار داری . یعنی: روایت است از احمد بن محمد بن ابی نصر ، گفت که: گفتم امام رضا علیه السلام را که: به درستی که بعضی یاران ما اعتقاد جبر می دارد و بعضی ایشان اعتقاد استطاعت می دارد؟ راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت مرا که: بنویس : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، گفت امام زین العابدین علیه السلام که: گفت الله عزّ و جلّ ... باقی ظاهر است از آنچه گذشت در شرح حدیث ششم باب بیست و ششم .

[حدیث] [سیزدهم اصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ حُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام ، قَالَ: «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيزَ ، وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ». قَالَ: قُلْتُ: وَمَا أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ؟ قَالَ: «مَثَلُ ذَلِكَ: رَجُلٌ رَأَيْتُهُ عَلَى مَعْصِيَةٍ ، فَهَيَّئَتْهُ ، فَلَمْ يَنْتَهُ ، فَتَرَكْتُهُ ، فَفَعَلَ تِلْكَ الْمَعْصِيَةَ ؛ فَلَيْسَ حَيْثُ لَمْ يَقْبَلْ مِنْكَ فَتَرَكَتُهُ كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي أَمَرْتَهُ بِالْمَعْصِيَةِ» .

شرح: مراد به جبر، قدر مشترک میان مذهب جهمیه و اشاعره و فلاسفه است. و مراد به تفویض، مذهب معتزله است. مثل ذلك، به فتح میم و فتح ثاء سه نقطه است و مراد، نظیر ما نحنُ فيه است که ظاهر می شود از آن ما نحنُ فيه و از جمله ما نحنُ فيه نیست. فنهیتُهُ نظیر نفی تفویض است. فلم ینته فترکتُهُ، ففعل تلک المعصیه، نظیر «أمرٌ بین الأمرین» است. فلینس تا آخر، نظیر نفی جبر است. أمرتُهُ به تخفیف میم است، بنا بر این که امر به معصیت، نظیر جبر بر معصیت است. و فاضل مدقق، مولانا محمد امین استرآبادی رحمه الله تعالی در حواشی کافی گفته که: «یعنی کما لما یسئلزم الأمر بالمعصیه لا یسئلزم التّفویض» (۱). یعنی: روایت است از محمد بن یحیی، از کسی که خبر داد او را از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: نیست جبر و نیست تفویض، ولیک کاری است میان این دو کار. راوی گفت که: گفتم که: و چیست کار میان این دو کار؟ گفت که: نظیر آن، حال مردی است که دیدی او را که مشرف بر معصیتی شده، پس نهی کردی او را از آن، پس قبول نکرد، پس ترک کردی او را و لطفی با او نکردی که باعث ترک آن معصیت شود، پس کرد آن معصیت را؛ پس نیست از آن حیثیت که قبول نکرد از تو، پس تو وا گذاشتی او را، این که تو کسی باشی که امر کرده باشی او را به معصیت.

[حدیث] [چهاردهماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبُرْقِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «اللَّهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُكَلِّفَ النَّاسَ مَا لَا يُطِيقُونَ، وَاللَّهُ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي سُلْطَانِهِ مَا لَا يُرِيدُ».

شرح: الْأَيْطَاقَهُ: قدرتِ با وسعت . مَا لَا يُطِيقُونَ به معنی این است که: عَلَّتْ تَامَهُ آن را ندارند، نه حقیقه و نه حُکماً؛ به این روش که آنچه ندارند از اجزای عَلَّتْ تَامَهُ، به اختیار ایشان نباشد با وجود امکان نشدنِ آن جزء، پس جبری که قدر مشترک است میان مذهب جَهْمِيَّة و اشاعره و فلاسفه، باطل است. وَاللَّهُ أَعَزُّ تا آخر، برای ابطال تفویض اوّل معتزله است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: اللَّهُ تَعَالَى کریم تر است از این که تکلیف کند مردمان را چیزی که وسعت آن نداشته باشند. وَاللَّهُ تَعَالَى بی ننگ تر است از این که شود در مملکت او چیزی که اراده آن نداشته باشد.

باب الاستطاعه

باب سی و یکم اصل: بَابُ الْإِسْتِطَاعَةِ: استطاعت، مستعمل نمی شود مگر در قدرت کسی که قول او به محضِ نفوذِ اراده و قولِ «كُنْ» نباشد و با آن قدرت، فِي الْجُمْلَةِ وسعتی باشد. و چون الله تعالی در تکلیف بندگان، اکتفا به اصل قدرت ایشان نکرده، بلکه به فضل و رحمت خود گفته در سوره بقره: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (۱) و وسع، مختلف می شود به شدت و ضعف، احتیاج شده به این باب، تا بیان شود که کدام مرتبه استطاعت، مصحح تکلیف است و کدام مرتبه، زاید بر آن است و مخصوص جمعی از مکلفان است، چنانچه در سوره کهف گفته: «وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا» (۲) و گفته: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» (۳) و کدام مرتبه، ممکن نیست در مکلفان. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلًا صِل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسِمِيِّ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْإِسْتِطَاعَةِ، فَقَالَ: «يَسْتَطِيعُ الْعَبْدُ بَعْدَ أَرْبَعِ خِصَالٍ: أَنْ يَكُونَ مُخَلِّي السَّرْبِ، صَدِ حَيْحَ الْجِسْمِ، سَلِيمِ الْجَوَارِحِ، لَهُ سَبَبٌ وَارِدٌ مِنَ اللَّهِ».

۱- . بقره (۲): ۲۸۶ .

۲- . کهف (۱۸): ۱۰۱ .

۳- . کهف (۱۸): ۶۷ و ۷۲ و ۷۵ .

شرح: الْمُخَلَّى (به ضمّ میم و فتح خاء با نقطه و تشدید لام و الف): خالی کرده شده. السَّرْب (به فتح و کسر سین بی نقطه و سکون راء بی نقطه و باء یک نقطه): راه. السَّلِيم: بی عیب. الْجَوَارِح (به فتح جیم و کسر راء بی نقطه و حاء بی نقطه، جمع جارحه): اعضاء. و به فتح خاء با نقطه و جیم، جمع خارجه: آلاتی که داخل بدن نباشد و زاید بر اصل قدرت باشد؛ به معنی این که باعث وسعت قدرت شود، مثل زاد و راحله و قافله در حرکت به جانب مکه. یعنی: روایت است از علی بن اسباط گفت که: پرسیدم امام رضا علیه السلام را از وسعت در قدرت، پس گفت که: وسعت در قدرت به هم می رساند بنده بعد از چهار صفت که هر کدام علی حده باعث وسعت است و به مجموع کمال وسعت به هم می رسد: اول این که: خالی بوده باشد راه کردن مقذور او از زاجری که مانع فی الجمله باشد او را از کردن مقذور، مثل پدر و حاکم در زنا کردن. دوم این که: بدن او خالی باشد از عیب، مثل بیماری؛ چه بیمار را وسعت در قدرت بر مقذور او مثل صحیح نیست. سوم این که: نقصان نباشد در اعضای او، یا در اسباب و آلات کردن او مقذور را که بیرون است از بدن او، مثل مبلغی که وفا به خرج در آن عمل کند؛ چه کم مال را وسعت در قدرت بر بعض مقدرات او مثل پر مال نیست. چهارم این که: مشیت الهی تعلق به مقذور او گرفته باشد؛ چه وسعت قادری که مقذور او با خواست الهی باشد، بیشتر از وسعت قادری دیگر است.

اصل: «قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَسَّرَ لِي هَذَا، قَالَ: «أَنَّ يَكُونَ الْعَبْدُ مُخَلَّى السَّرْبِ، صَيَحِيحَ الْجِسْمِ، سَلِيمَ الْجَوَارِحِ يُرِيدُ أَنْ يَزْنِيَ، فَلَا يَجِدُ امْرَأَةً تَمَّ يَجِدُهَا، فِيمَا أَنْ يَعْصِمَ نَفْسَهُ، فَيَمْتَنِعَ كَمَا امْتَنَعَ يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْ يُخَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ إِرَادَتِهِ، فَيَزْنِي، فَيَسِي مِي زَانِيًا، وَلَمْ يُطْعِ اللَّهَ - يَأْكُرَاهُ، وَلَمْ يَعْصِهِ بِعَلْبِهِ».

شرح: مُشَارًا إِلَيْهِ هَذَا، سبب وارد من الله است. أَنْ يَكُونَ خبر مبتدای محذوف است، به تقدیر «تَفْسِيرُهُ أَنْ يَكُونَ». يَعْصِمُ به صیغه مجهول باب «ضَرَبَ» است و فاعلش، الله تعالی است. يُخَلَّى به صیغه مجهول باب تفعیل است. يُسَمَّى به صیغه مجهول باب «نَصَرَ» یا باب افعال یا باب تفعیل است. السَّمُو (به فتح سین و سکون میم) و اللَّاءِ سَمَاءُ و التَّشْمِيهِ: نشان دار کردن؛ و مراد این جا، الزام نشان ها، و لوازم چیزی است بر کسی، مثل زدن حذرنا. اللَّاءِ كُرَاهُ: مجبور ساختن؛ و فاعلش، الله تعالی است. و مناسب این گذشت در حدیث اول باب سابق در فقره «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» تا آخر. الْعَلْبَةُ: قادر به استقلال بودن؛ و فاعلش، بنده است. یعنی: راوی گفت که: گفتیم که: قربانت شوم، بیان کن برای من این خصلت چهارم را که چگونه می شود که سه خصلت باشد و کمال وسعت در قدرت نباشد؟ امام علیه السلام گفت: مثل این که بوده باشد آن بنده، خالی راه، تندرست تمام اعضاء، بر حالی که می خواهد که زنا کند، پس نمی یابد زنی را و اصل قدرت نیست، بعد از آن می یابد زنی را و قادر می شود با وسعتی که از آن سه خصلت به هم می رسد، پس یا وسعت چهارم ندارد و نگاه داشته می شود نفس او به عصمت و مشیت الهی، پس سرباز می زند از زنا، چنانچه سرباز زد از زنا با زلیخا یوسف علیه السلام، به مدد دیدن برهان رب خود، چنانچه در سوره یوسف مذکور است. یا واگذاشته می شود میان او و میان اراده زنا، به این معنی که عصمت و مشیت الهی او را در نمی یابد، پس زنا می کند، پس نشان کرده می شود به ننگ و عار زنا و حدّ شرعی. و در صورت عصمت، اطاعت نکرده مجبور شدن او از جانب الله تعالی و در صورت تخلیه، عصیان نکرده به غالب شدن او بر الله تعالی. مراد، بیان چهار چیز است: اول این که: این سه خصلت، گاهی بی اصل قدرت می باشد، چه جای بی وسعت در قدرت. دوم این که: هرگاه با قدرت باشد، گاهی مشیت الهی مانع وسعت قدرت است و گاهی مانع نیست. سوم این که: در صورتی

که مشیّت الهی مانع شود ، بنده مجبور نمی شود بر ترک فعل. چهارم این که : در صورتی که مشیّت الهی مانع نشود ، وسعت قدرت به حدّی نمی رسد که بنده مستقلّ در قدرت شود به تفویض دوم معتزله که در شرح عنوان باب سابق گذشت.

[حدیث] دو ماصِل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ جَمِيعاً، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ [عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ جَمِيعاً، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْإِسْتِطَاعَةِ .

شرح: چون حسن بصری از معتزله بوده و قائل بوده به استقلال بنده در قدرت به تفویضِ دوّمِ معتزله و این مرد آن را شنیده بوده، این سؤال کرده [است]. یعنی: روایت است از علی بن حکم و عبد الله بن یزید (به یاءِ دو نقطه در پایین مفتوحه) همگی از مردی از اهل بصره، گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از وسعتِ تامّ در قدرت بنده بر مُکَلَّفٍ به که چه وقت می باشد و چگونه می باشد؟

اصل: فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَعْمَلَ مَا لَمْ يُكُونَ؟»، قَالَ: لَأ، قَالَ: «فَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْتَهِيَ عَمَّا قَدْ كُنْتَ؟» قَالَ: لَأ، قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَمَتَى أَنْتَ مُسْتَطِيعٌ؟»، قَالَ: لَأ أُدْرِي.

شرح: قَالَ: لَأ و نظایرش از قبیل التفات از تکلّم سوی غیبت است، یا کلام علی بن حکم و عبد الله بن یزید است و از قبیل تغلیبِ حال حکایت بر حالِ محکی است، نظیر آنچه می آید در «کِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیثِ دوّمِ بابِ اوّل که: «نَادَى إِبْرَاهِيمُ يَا وَيْلَهُ» (۱). و بر هر تقدیر، مقصود امام علیه السلام از دو سؤال اوّل، تقریر این است که: استطاعت، بعد از وقت فعل نمی باشد، و این، برای تمهیدِ بیان حق است. یعنی: پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: آیا وسعتِ تامّ در قدرت داری که کنی الْحَالِ عبادتی را که نشده در زمان ماضی به عنوان ادا نه قضا؟ بصری گفت که: نه. امام علیه السلام گفت که: پس آیا وسعتِ تامّ در قدرت داری که خود را نگاه داری، الْحَالِ از معصیتی که کرده شده در زمان ماضی به عنوانی که از زمان ماضی رفع شود؟ گفت که: نه. بصری گفت که: پس گفت او را امام جعفر صادق علیه السلام که: پس چه وقت تو وسعتِ تامّ در قدرت بر مُکَلَّفٍ به داری، آیا پیش از وقت فعل، یا وقت فعل مطلقاً، یا وقت فعل با قیدی؟ گفت که: نمی دانم.

اصل: قَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا، فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَهُ الْإِسْطِطَاعِ، ثُمَّ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِمْ، فَهُمْ مُسْتَطِيعُونَ لِلْفِعْلِ وَقَتَّ الْفِعْلِ مَعَ الْفِعْلِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ الْفِعْلَ» .

شرح: فَاء در فَجَعَلَ برای تعقیب است . الْآلَهُ : چیزی که مدد شود در کاری . و اضافه آن ، لامیه است . و مراد ، حالتی است که به آن مخلوقان ، مهیای استطاعت می شوند پیش از وقتِ فعلِ بی بودنِ استطاعت . ثُمَّ برای تعجب است ، یا برای تراخی در زمان است ، تا اشارت شود به این که از اوّل وقت حصولِ آلتِ استطاعت تا وقت فعلِ مکلفٌ به ، مدّتی مدید می باشد ، مثل زمانی که از سنّ تمییز تا سنّ بلوغ و تکلیف به ایمان به ربّ العالمین است . لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِمْ برای نفی تفویضِ اوّلِ معتزله در وقت فعل است که گذشت در شرح عنوان باب سابق ، یا برای نفی هر یک از تفویضِ اوّل و تفویضِ دوم است ؛ چه ممکن است که در وقت فعل ، فراموش کنند مُکَلَّفٌ به را . وَقَتَّ الْفِعْلِ مَعَ الْفِعْلِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ الْفِعْلَ ، برای بیان این است که : استطاعت ، بلکه اصل قدرت ، پیش از وقت فعل نمی باشد ، و اِلْمَا تفویضِ دوّمِ معتزله لازم می آید . و در وقت فعل نیز استطاعت کامل ، بی تعلقِ مشیتِ الهی به شروع و اتمام نمی باشد ، و اِلْمَا تفویضِ اوّلِ معتزله لازم می آید . و این منافات ندارد با این که در وقت فعل استطاعت به قدری که صحیح باشد ، تکلیف ، متحقّق باشد . فَاء در فَهْمٌ برای بیان فَجَعَلَ تا آخر است و می تواند بود که برای تفریع بر آن باشد . یعنی: بصری گفت که: پس گفت او را امام جعفر صادق علیه السلام که: به درستی که الله تعالی خلق کرد قسمی از مخلوقین خود را که قابل تکلیف باشند ، پس کرد در ایشان پیش از وقت فعلِ مُکَلَّفٌ به ، آلتِ وسعت در قدرت بر مکلفٌ به را بی وسعت در قدرت بر آن ، بلکه بی اصل قدرت بر آن نیز ، بعد از آن در وقتِ فعلِ مُکَلَّفٌ به تفویض نکرد سوی ایشان . بیان این آن که : ایشان ، وسعت در قدرت بر فعلِ مکلفٌ به دارند در وقتی که مطلوب شده فعل از ایشان که در آن وقت به جا آورند و با وقوع آن فعل از ایشان و با تمام کردنِ ایشان آن فعل را .

اصل: «فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوهُ (۱) ، لَمْ يَكُونُوا مُسْتَطِيعِينَ أَنْ يَفْعَلُوا فِعْلًا لَمْ يَفْعَلُوهُ ؛ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُضَادَّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ».

شرح: فاء برای بیانِ إِذَا فَعَلُوا ، یا تفریع بر آن است . به جای أَنْ يَفْعَلُوا فِعْلًا لَمْ يَفْعَلُوهُ نگفت : «أَنْ يَفْعَلُوهُ» تا اشارت باشد به این که اگر بعض فعل را کنند و بعض را نکنند نفی استطاعت به قدر بعض نکرده است . و نفی استطاعتِ فعلِ نکرده شده مذکور است در سوره کهف در آیت: «الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْمَعُونَ سَمْعًا» (۲) و در آیت: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» . (۳) لِأَنَّ دَلِيلَ فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوهُ تا آخر ، یا دلیل لَمْ يُفَوِّضْ تا آخر است . و حاصل هر دو ، یکی است . یعنی: پس اگر نکردند تمام مُكَلَّفٌ به را ، نبوده اند صاحبان وسعت تامّ در قدرت که کنند قدری از فعل را که نکرده اند ؛ چه الله عَزَّ وَجَلَّ بی ننگ تر از این است که همچشمی کند با او در سلطنت پادشاهی او کسی . اشارت به این است که : افعال بنده اگر در تحت مشیّت و اراده و قدر و قضای الهی نباشد ، سلطنت الله تعالی ضعیف می شود.

۱- . کافی مطبوع : + «فی ملکه» .

۲- . کهف (۱۸) : ۱۰۱ .

۳- . کهف (۱۸) : ۶۷ و ۷۲ و ۷۵ .

اصل: قَالَ الْبَصِيرِيُّ: فَالْأَناسُ مَجْبُورُونَ؟ قَالَ: «لَوْ كَانُوا مَجْبُورِينَ، كَانُوا مَعْدُورِينَ». قَالَ: فَفَوَّضَ إِلَيْهِمْ؟ قَالَ: «لَا». قَالَ: فَمَا هُمْ؟ قَالَ: «عَلِمَ مِنْهُمْ فِعْلاً، فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْفِعْلِ، فَإِذَا فَعَلُوهُ (۱) كَانُوا مَعَ الْفِعْلِ مُسْتَطِيعِينَ». قَالَ الْبَصِيرِيُّ: أَشْهَدُ أَنَّهُ الْحَقُّ، وَأَنَّكُمْ أَهْلُ بَيْتِ النَّبِيِّ وَالرَّسَالَةِ.

شرح: فَالْأَناسُ و نظیرش ، به تقدیر استفهام است . و فاء برای تفریح است . كَانُوا مَعْدُورِينَ ، اشارت است به این که اگر نفی استطاعت ، متضمن جبر می بود ، جایز نمی بود مذمت ایشان در امثال آیت سوره کهف: «وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سِمْعًا» . (۲) فَوَّضَ به صیغه مجهول باب تفعیل است . و مراد به تفویض گذشت در شرح عنوان باب سابق . مَا هُمْ این جا ، مستعمل شده به معنی «كَيْفَ هُمْ» و مراد این است که : چگونه است حال ایشان که با وجود این که نه مجبوران اند و نه تفویض سوی ایشان شده ، استطاعت تام آنچه کنند دارند و استطاعت تام آنچه نکنند ندارند! عَلِمَ (به کسر لام) فِعْلاً عبارت است از «مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ» که گذشت در حدیث پنجم باب سابق . و مراد این است که : دانست از ازل این را که اگر تسویه کند میان سعید و شقی در الطاف ضروریّه مُزِيحَه عِلْت و عذر و در الطاف زایده بر آنها که منافات نداشته باشد با مصالح عامه ، مثل فایده تکلیف که ابتلا و اختبار است ، سعید اختیار طاعت می کند و شقی اختیار معصیت می کند ، بلکه بر فرض محال ، اگر مَفَوَّض می بود سوی ایشان نیز ، چنان می کردند. مراد به آلَةَ الْفِعْلِ حالتی است که به آن مخلوقات ، مهبیای فعل شوند . و اضافه آن ، لایمیه است و آن ، استطاعت تام فعل است ، چنانچه گفته در سوره زمر: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» (۳) . یعنی: گفت بصری که: آیا بنا بر این که هر که فعلی کند ، استطاعت آن داشته باشد و هر که نکند ، نداشته باشد ، مردمان مجبوران اند در فعل و ترک؟ امام علیه السلام گفت که: اگر می بودند مجبوران ، می بودند معذوران در معاصی . گفت که: آیا پس وا گذاشته شده سوی ایشان؟ گفت که: نه . گفت که: پس چگونه اند ایشان؟ گفت که: دانست الله تعالی در ازل از ایشان فعلی را ، پس کرد در ایشان استطاعت تام فعل را به مناسبت آنچه از ایشان دانست ، پس چون کنند آن را ، می باشند با فعل صاحبان استطاعت تام . گفت بصری که: گواهی می دهم که آنچه گفتمی به کار آمدنی است ، نه آنچه مخالفان می گویند و این که شما اهل بیت نبوت و رسالتید .

۱- . کافی مطبوع : «فعلوا» .

۲- . کهف (۱۸) : ۱۰۱ .

۳- . زمر (۳۹) : ۲۲ .

[حديث] [سوماصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ] عَنْ صَالِحِ النَّيْلِ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هَلْ لِلْعِبَادِ مِنَ الْإِسْتِطَاعَةِ شَيْءٌ؟ قَالَ: فَقَالَ لِي: «إِذَا فَعَلُوا الْفِعْلَ، كَانُوا مُسْتَطِيعِينَ بِالْإِسْتِطَاعَةِ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ فِيهِمْ». قَالَ: قُلْتُ: وَمَا هِيَ؟ قَالَ: «الْأَلَةُ مِثْلُ الزَّنَاءِ» (١) إِذَا زَنَى، كَانَ مُسْتَطِيعاً لِلزَّنَى حِينَ زَنَى: وَلَوْ أَنَّهُ تَرَكَ الزَّنَى وَلَمْ يَزِنْ، كَانَ مُسْتَطِيعاً لِتَرْكِهِ إِذَا تَرَكَ».

شرح: النَّيْل (به کسر نون و سکون یاء دو نقطه در پایین): دهی از کوفه ، و شهری میان بغداد و واسط . شَيْء عبارت است از فردی از افراد استطاعت، به معنی وسعت تام ، خواه در وقت فعل باشد و خواه پیش از آن وقت . الْعَالَهُ (به همزه و الف و تخفیف لام): حالت ؛ و مراد این جا ، حالتی است که تعبیر از آن به «آلَهُ الْفِعْل» شده در حدیث سابق و آن سوای قدرت و رفع مانع و صِحَّت بدن و سلامت اعضا است . و تعبیر از آن در قرآن ، به شرح صدر شده در آیت سوره زمر که: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» (۱) و آیت سوره نحل که: «وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ» . (۲) مِثْلُ الزَّانِئِ (به فتح زاء با نقطه و تشدید نون و الف و همزه) به صیغه مبالغه است و نکته در ذکر آن، این است که : توهم حصول استطاعت پیش از وقت فعل و بی فعل ، در این قسم کسی ، بیشتر می شود . و در بعض نسخ : «مِثْلُ الزَّانِئِ» است . یعنی: روایت است از صالح نیلی گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را که: آیا هست برای بندگان از وسعت تام در قدرت چیزی؟ راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت که: چون کنند فعل را ، می شوند صاحب وسعت تام در قدرت بر آن فعل به وسعتی که کرده آن را الله تعالی در ایشان . گفت که: گفتم که: و چه چیز است آن وسعت تام؟ گفت که: آلت فعل است ، مثل به غایت زنا کننده . بیان این آن که : چون زنا کند ، خواهد بود صاحب وسعت در قدرت مرزنا را در وقت زنا . و اگر این که او ترک می کرد زنا را و زنا نمی کرد ، می بود صاحب وسعت در قدرت بر ترک آن ؛ چون ترک می کرد.

اصل: قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «لَيْسَ لَهُ مِنَ الْإِسْتِطَاعَةِ قَبْلَ الْفِعْلِ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ، وَلَكِنْ مَعَ الْفِعْلِ وَالْتَرَكَ كَانَ مُسْتِطِيعًا».

۱- . زمر (۳۹) : ۲۲ .

۲- . نحل (۱۶) : ۱۰۶ .

شرح: من برای تبعیض است، خواه به اعتبار اجزا و خواه به اعتبار افراد. قلیل عبارت است از اصل قدرت یا وسعتی که کم باشد. کثیر عبارت است از وسعتی که تمام اجزا باشد، یا کامل باشد. كَانَ مُسْتَطِيعًا به این معنی است که: با فعل، مستطیع فعل بوده و با ترک، مستطیع ترک بوده. و این، رد است بر معتزله که می گویند: الْحَالِ قدرت و استطاعت تام می باشد بر فعل در ثانی الْحَالِ. یعنی: صالح گفت که: بعد از آن، امام علیه السلام گفت که: نیست برای آن زناکار از جمله استطاعت پیش از وقت فعل چیزی نه کم و نه بسیار، و لیک در وقت فعل و ترک بوده صاحب استطاعت تام.

اصل: قُلْتُ: فَعَلَى مَاذَا يُعَذَّبُهُ؟ قَالَ: بِالْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ وَالْأَلَّةِ الَّتِي رَكَّبَ فِيهِمْ؛ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُجْبِرْ أَحَدًا عَلَى مَعْصِيَةٍ (۱)، وَلَا أَرَادَ إِرَادَةَ حَتْمِ الْكُفْرِ مِنْ أَحَدٍ، وَلَكِنْ حِينَ كَفَرَ كَانَ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ أَنْ يَكْفُرَ، وَهُمْ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ وَفِي عِلْمِهِ أَنْ لَمَّا يَصْتَبِرُوا إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ.

شرح: ضمیر يُعَذَّبُهُ راجع به زناست. الْحُجَّةَ (به ضم حاء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): غالب شدن؛ و مراد این جا چیزی است که سبب غالب شدن الله تعالی بر عاصیان است در روز قیامت و آن، کتب و رسل و ائمه است. الْأَلَّةَ: حالتی که به آن، بنده مهیای وسعت کامل در قدرت است، اگر چه وسعت کامل نباشد. رَكَّبَ به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل است. التَّرْكِيبَ: سوار کردن نگین در انگشتر و مانند آن؛ و مراد این جا، جا دادن حالتی است در انسان. ضمیر فِيهِمْ راجع به بندگان است و اشارت است به این که آن آلت، مصحح تکلیف است و مخصوص زنا نیست. لَمْ يُجْبِرْ به صیغه معلوم باب «نَصَرَ» یا باب افعال است. و این، برای دفع مذهب جهمیّه و مذهب اشاعره است. الْحَتْمَ (به فتح حاء بی نقطه و سکون تاء دو نقطه در بالا): مضطرّ ساختن کسی را در کاری. و این، برای دفع مذهب فلاسفه و تابعان ایشان است و بیان شد در شرح عنوان باب سابق. حِينَ كَفَرَ كَانَ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ أَنْ يَكْفُرَ به معنی «عَلِمَ أَنَّهُمْ سَيَكْفُرُونَ فَأَرَادَ الْكُفْرَ لِعِلْمِهِ فِيهِمْ» است، به قرینه فقره آینده. جمله وَهُمْ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ تا آخر، عطف است بر «حِينَ كَفَرَ». و ضمیر جمع، راجع است به رؤسای ضلالت و امثال ایشان از اشقیاء. و ذکر این جمله، برای بیان این است که کافر دو قسم است: یکی آن که از کفر خود برمی گردد و او سعید است. و دیگری آن که بر نمی گردد و او شقی است. «أَنْ» در أَنْ لَمَّا يَصْتَبِرُوا مصدریّه است و حمل مصدر بر ضمیر «هُمْ»، برای مبالغه است. یعنی: گفتم که: پس بنابر چه عذاب می کند زانی را؟ گفت که: به سبب حجت رسا و به سبب قدری از استطاعت که مصحح تکلیف است و جا داده در مکلفان. بیان این، آن که: به درستی که الله تعالی جبر نکرده کسی را بر معصیت و اراده نکرده اراده لازم ساختن انکار ربوبیت را از کسی، و لیک وقتی که منکر ربوبیت شد آن کس در علم الله تعالی، بود در اراده الله این که منکر ربوبیت شود آن کس. و رؤسای ضلالت و امثال ایشان در اراده الله و در علم او آنی اند که نگردند سوی چیزی از طاعت.

اصل: قُلْتُ: أَرَادَ مِنْهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا؟ قَالَ: «لَيْسَ هَكَذَا أَقُولُ، وَلَكِنِّي أَقُولُ: عَلِمَ أَنََّّهُمْ سَيَكْفُرُونَ، فَأَرَادَ الْكُفْرَ؛ لِعِلْمِهِ فِيهِمْ، وَلَيْسَتْ
(١) إِرَادَةٌ حَتْمٌ، إِنَّمَا هِيَ إِرَادَةٌ اخْتِيَارٌ».

١- . كافي مطبوع : + «هي» .

شرح: تفاوت میان عبارت سائل و عبارت امام علیه السلام در لفظ **مِنْهُمْ** و **فِيهِمْ** است؛ چه هرگاه اراده، متعدی به «مِنْ» باشد به معنی طلب است، خواه به عنوان تکلیف و خواه به عنوان فعلی که برای وقوع آن مراد باشد. و هرگاه متعدی به «فِي» باشد، به معنی تمکین با قدرت بر منع است، خواه به مانع عقلی و خواه به مانع علمی. پس در کلام امام، ظرف در **لِعَلِمِهِ** و در **فِيهِمْ** متعلق به **أَرَادَ** است، چنانچه در کلام سائل، **مِنْهُمْ** متعلق به **أَرَادَ** است. یعنی: گفتم که: مقصود تو این است که اراده کرده الله تعالی از ایشان که کافر شوند؟ گفت که: چنین نمی گویم، ولیک می گویم: دانست به علم ازلی که ایشان با وجود قدر استطاعت مصحح تکلیف که مشترک است میان سعید و شقی البته کافر خواهند شد، خواه تقویت جانب کفر شود و خواه نه، پس اراده کرد کفر را به سبب آن دانش در ایشان؛ و این اراده، نیست اراده جبر، جز این نیست که اراده مجامع قدرت و اختیار ایشان است.

[حدیث] [چهار ماضل: **مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى**، عَنْ **أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى**، عَنِ **الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ**، عَنْ **بَعْضِ أَصْحَابِنَا**] عَنْ **عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ**، قَالَ: حَدَّثَنِي **حَمْرَةُ بْنُ حُمْرَانَ**، قَالَ: سَأَلْتُ **أَبَا عَبْدِ اللَّهِ** عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ **الْإِسْطِطَاعَةِ** فَلَمْ يُجِبْنِي، فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ دَخَلَهُ أُخْرَى، فَقُلْتُ: **أَضِلَّحَكَ اللَّهُ**، إِنَّهُ قَدْ وَقَعَ فِي قَلْبِي مِنْهَا شَيْءٌ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا شَيْءٌ أَسْمِعُهُ مِنْكَ، قَالَ: «فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّكَ مَا كَانَ فِي قَلْبِكَ». قُلْتُ: **أَضِلَّحَكَ اللَّهُ**، إِنِّي أَقُولُ: **إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يُكَلِّفِ الْعِبَادَ مَا لَا يَسْتَطِيعُونَ**، وَلَمْ يُكَلِّفْهُمْ إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَأَنْتُمْ لَا يَصْنَعُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِإِزَارَةِ اللَّهِ وَمَشِيئَتِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، قَالَ: فَقَالَ: «هَذَا دِينُ اللَّهِ الَّذِي أَنَا عَلَيْهِ وَأَبَائِي». أَوْ كَمَا قَالَ.

شرح: **فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّكَ مَا كَانَ فِي قَلْبِكَ** اشارت است به این که شیطان گاهی وسوسه در دل مؤمن پاک اعتقاد می اندازد و به آن التفات نمی باید کرد. **الْإِسْطِطَاعَةُ** و **الْأَيْطَاقَةُ**، وسعت در قدرت. و می تواند بود که مراد به استطاعت این جا، آلت استطاعت باشد که بیان شد در حدیث دوم این باب در شرح «**فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْإِسْطِطَاعَةِ**» و آن، پیش از وقت فعل **مُكَلِّفٌ** به است. و **أَنْتُمْ لَا يَصْنَعُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِإِزَارَةِ اللَّهِ وَمَشِيئَتِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ**، اشارت است به ابطال تفویض اول معتزله. و تفسیر این چهار خصلت شد در شرح حدیث اول باب بیست و پنجم؛ و ظاهر می شود از آن، این که راوی این خصال را بی ترتیب ذکر کرده و اولی این بود که مشیت را بر اراده مقدم دارد و قدر را بر قضا مقدم دارد. «**أَوْ**» در **أَوْ كَمَا قَالَ**، از شک راوی است و مراد این است که: امام، **هَذَا دِينُ اللَّهِ** گفت، یا به لفظی دیگر که به همین مضمون باشد. یعنی: روایت است از عبید بن زراره گفت که: خبر داد مرا حمزه بن حرمان گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از وسعت بندگان در قدرت، پس جواب نگفت مرا، پس داخل شدم بر او یک دخول دیگر، پس گفتم که: نگاه داراد تو را الله تعالی، به درستی که به تحقیق درآمده در دل من از وسعت بندگان در قدرت، دغدغه ای که بیرون نمی کند آن دغدغه را مگر جوابی که شنوم آن را از تو. گفت که: پس جواب این است که: ضرر نمی کند تو را هر دغدغه ای که در دل تو است. گفتم که: نگاه داراد تو را الله تعالی، به درستی که من می گویم که: به درستی که الله **تَبَارَكَ وَتَعَالَى** تکلیف نکرده بندگان را چیزی که در وقت آن **وَسِيعُ الْقُدْرَةِ** نشوند و تکلیف نکرده ایشان را مگر چیزی که در وقت آن، طاقت به هم رسانند. و به درستی که وسعت ایشان به حدی نیست که کاری از آن کارها کنند بی تعلق ارادت او و مشیت او و قضای او و قدر او. راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت که: اعتقاد تو، دین الله تعالی است که من بر آنم و پدرانم.

باب البیان والتعریف ولزوم الحجّه

باب سی و دو ماضل : بَابُ الْبَيَانِ وَالتَّعْرِيفِ وَلزومِ الْحُجَّهِ شرح: این باب ، برای ابطال قول جَهْمِيَّة و مُرَجَّئِه و مانند ایشان است ؛ چه جَهْمِيَّة می گویند که : ایمان مکلف ، به محض علم به ربوبیت الله تعالی است . و مرَجَّئِه می گویند که : ایمان مکلف ، به محض علم به ربوبیت و رسالت و صدق جمیع مآجاءِ بِهِ الرَّسُول است ، خواه عمل به آن علم شود و خواه نه ، چنانچه می آید در « كِتَابُ الْحُجَّهِ » در باب صد و دوم که «بَابُ مَا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالتَّصِيحِ لِأَنَّهُ الْمُسْلِمِينَ وَالتَّزْوِمَ لِجَمَاعَتِهِمْ وَمَنْ هُمْ» است . الْبَيَان (به فتح باء یک نقطه و یاء دو نقطه در پایین) : ظاهر ساختن . التَّعْرِيف : شناسانیدن . التَّزْوِم : جدا نشدن . یعنی: این باب ، بیان این است که : الله تعالی به شواهد ربوبیت ، ظاهر ساخته بر خلائق ، صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز بودن خود را ؛ به این معنی که در هر چه اختلاف بی مکابره رود در آن ، حکم ، حکم او باشد . و چون این معنی بی تعیینِ رسل و اوصیای رسل و شناسانیدن ایشان به خلق به معجزات و محکّمات ، نمی شود ، شناسانیده نزد خلائق رسول را و بعد از رسول امام را به نصوص ، مثل محکّماتی که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن هست . و چون ربوبیت الهی ، مخصوص بعضِ از مننه نیست ، لازم ساخته حجت خود را که از زمان آدم تا انقراض دنیا هیچ زمانی خالی از رسولی یا وصی رسولی که حجت باشد و مصداق ربوبیت الله تعالی باشد نیست . در این باب ، شش حدیث است . بدان که می تواند بود که در این باب و دو باب بعد از این ، از کاتبان کافی ، غلطی شده باشد و احادیث این باب ، پنج باشد و عنوان باب سی و چهارم که «بَابُ حُجِّجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» است در اوّل حدیث ششم این باب بیاید و در باب بی عنوان که باب سی و سوم است پنج حدیث باشد . و ظاهر این است که غلط کاتبان از دو چیز ناشی شده باشد : اوّل این که : لفظ «الزَّوْمَةُ فِيهَا الْحُجَّةُ» در حدیث ششم هست ، پس خیال کرده اند که آن حدیث ، به این باب مناسب تر است . دوم این که : در بعض حدیث ششم ، حواله بر سند حدیث چهارم و پنجم شده ؛ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

[حدیث] [اوّلاصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَغَيْرُهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، عَنِ ابْنِ الطَّيَّارِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَجَّ عَلَى النَّاسِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی حجت گرفته بر مردمان عاصی به دو چیز؛ اوّل: آنچه داده به ایشان مثل چشم و زبان. دوم: آنچه شناسانیده به ایشان، مثل طریق خیر که تصدیق ربوبیت است و طریق شرّ که انکار ربوبیت است. اشارت است به امثال آیت سوره بلد: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (۱). [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، مِثْلَهُ].

[حدیث] دو ماصِل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَغَيْرُهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ [عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَعْرِفَةُ مِنْ صُنْعٍ مَنْ هِيَ؟ قَالَ: «مِنْ صُنْعِ اللَّهِ، لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ»].

شرح: مراد به معرفت این جا ، علم به ربوبیت ربّ العالمین و علم به رسالت رسولی برای هر زمانی و علم به وصی عالم به جمیع احکام بعد از وفات آن رسول در هر زمان است . مِنْ صُنْعٍ مَنْ هِيَ ، سؤال است از این که حصول آن علم ها در مکلفان ، آیا به تدبیر الله تعالی است ، یا به سعی و تدبیر مکلفان است؟ و حاصل جواب این است که به تدبیر الله تعالی است؛ و مراد این است که : هر کس که به سنّ تمیز رسیده ، الله تعالی چنان کرده که او نظر در مخلوقی به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده کرده و ربّ خود را دانسته ، پس اگر منکر شود ، به هوا و هوس و مکابره خواهد بود. پس هر که ربّ خود را دانست ، می داند که خلق آدمیان عبث نیست ، بلکه برای تکلیف و دار جزاست و علم به رسالت رسول به هم می رساند به معجزات که به تدبیر الله تعالی است و همچنین علم به وصی به هم می رساند ، خصوصاً بعد از نظر در محکّمات کتاب ، پس هر که منکر شود به تأویل و تخصیص نامعقول ، به هوا و هوس و مکابره خواهد بود . و توضیح اینها می شود در «كِتَابُ الْحُجَّهِ» در احادیث «بَابُ الْإِضْطِرَارِ إِلَى الْحُجَّهِ» که باب اوّل است. یعنی: روایت است از محمّد بن حکیم (به ضم حاء و فتح کاف ، یا به فتح حاء و کسر کاف) گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: شناخت مکلفان ، ربوبیت الله تعالی را و رسالت رسول را و امامت امام حق را در هر زمانی تا انقراض عالم از فعل به تدبیر کیست آن؟ مراد این است که : آیا مُكَلَّفٌ به است یا نه؟ گفت که: از فعل به تدبیر الله تعالی است ، نیست بندگان را در آن معرفت ، تدبیری اصلاً .

[حدیث] [سوماصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضْيَحَانِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ ابْنِ فَضَالٍ [عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ، عَنْ حَمْزَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ الطَّيَّارِ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ» (۱)، قَالَ: «حَتَّى يُعَرِّفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَمَا يُسْخِطُهُ» .

شرح: حَتَّى این جا ، برای استثنای منقطع است. یعنی: روایت است از ثعلبه بن میمون ، از حمزه بن محمد طیار ، از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله عَزَّ وَجَلَّ در سوره توبه : و هرگز نبوده این که الله تعالی در حیرت گذارد جماعتی را بعد از آن که به ایشان رسول و کتاب فرستاده باشد ، لیک ظاهر می سازد به محکمت کتاب خود برای آن جماعت ، چیزی را که به آن خود را نگاه دارند از انکار ربوبیت به خودرأیی در مُخْتَلَفٌ فِيهِ ، بعد از رفتن رسول از دنیا . امام گفت که: مراد این است که : لیک می شناساند بعد از رسول به ایشان ، امام حَقَّى را که پیروی او الله تعالی را راضی می کند و امام ضلالتی را که پیروی او الله تعالی را به غضب می آورد .

اصل: وَقَالَ: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (۲) ، قَالَ: «بَيَّنَّ لَهَا مَا تَأْتِي وَمَا تَنْتَرِكُ» .

شرح: وَقَالَ عبارت ثعلبه است . و ضمیر مستتر ، راجع به حمزه است . مَا دُو جَا ، مصدریّه است . و مَا تَأْتِي تفسیر فُجُورَهَا است . و مَا تَنْتَرِكُ تفسیر تَقْوِيهَا است . و مراد این است که : به شواهد ربوبیت معلوم او ساخت که هر کاری که به سر خود کند ، بی سؤَالِ أَهْلِ الذِّكْرِ ، فُجُور است و ترک آن تا وقتی که سؤَال کند تقوی است. یعنی: و حمزه گفت: این آیت را از سوره شمس که: پس الهام کرد نفس را بی باکی آن نفس و خودداری آن نفس. امام گفت که: مراد این است که : بیان کرد برای آن نفس ، حال ارتکاب مشتهات را و حال خودداری از مشتهات را.

۱- . توبه (۹) : ۱۱۵ .

۲- . شمس (۹۱) : ۸ .

اصل: وَقَالَ: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (۱)، قَالَ: «عَرَفْنَاهُ، إِمَّا آخِذٌ وَإِمَّا تَارِكٌ».

شرح: و حمزه گفت این آیت را از سوره انسان که: به درستی که ما به شواهد ربوبیت و به معجزات و به محکّمات کتب نمودیم به آدمی راه را؛ یا بر حالی که مقدر است که شکرگزار باشد و یا بر حالی که مقدر است که کافر نعمت باشد. امام گفت که: مراد این است که: شناسانیدیم او را راه حق که راه اقرار به ربوبیت، به تصدیق به رسول و حجج است؛ یا او قبول کننده است و یا ترک کننده است. مراد این است که: شکر نعمت هدایت، عمل به مقتضای آن است. و کفران نعمت هدایت، ترک عمل به مقتضای آن است. و این مضمون می آید در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث چهارم «بَابُ الْكُفْرِ» که باب صد و شصت و پنجم است.

اصل: وَعَنْ قَوْلِهِ: «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى» (۲)، قَالَ: «عَرَفْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى وَهُمْ يَعْرِفُونَ». وَفِي رَوَايَةٍ: «بَيَّنَّا لَهُمْ».

شرح: و پرسید حمزه امام علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره فصّلت: و اما قوم ثمود، پس هدایت کردیم ایشان را به شواهد ربوبیت و به معجزات و به محکّمات، راه حق را، پس گزیدند کوری را بر راه یافتن. امام گفت که: مراد این است که: شناسانیدیم به ایشان راه حق را، پس گزیدند کوری را بر راه یافتن بر حالی که ایشان راه حق و اهل آن را می شناختند. و در روایتی دیگر به جای «عَرَفْنَاهُمْ»: «بَيَّنَّا لَهُمْ» است؛ به معنی این که بیان کردیم برای ایشان. و حاصل هر دو، یکی است.

۱- انسان (۷۶): ۳.

۲- فصّلت (۴۱): ۱۷.

[حدیث] چهارماصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ] عَنْ حَمَزَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَهَدَيْتُهُ النَّجْدَيْنِ» (۱) قَالَ: «نَجْدَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ».

شرح: روایت است از حمزه بن محمد، از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: پرسیدم او را از قول الله تعالی در سوره بلد: و نمودیم به آدمی دو راه واضح نمایان را. امام گفت که: مراد، راه خیر و راه شر است. مراد به راه خیر، اقرار به ربوبیت است که لازم آن است تصدیق رُسل و کتب و حجج معصومین در هر زمان. و مراد به راه شر، انکار ربوبیت است که لازم آن است تکذیب رسل یا کتب یا حجج معصومین در هر زمان.

[حدیث] پنجماصل: [وَبِهَذَا الْأَسْنَادِ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ حَمَادٍ] عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ، هَيْلٌ جُعِلَ فِي النَّاسِ أَدَاءُ يَتِيَالُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: فَقَالَ: «لَا». قُلْتُ: فَهَلْ كُفُّوا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: «لَا، عَلَيَّ اللَّهُ الْبَيَانُ» «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (۲) وَ «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» (۳).

شرح: مراد به معرفت، علم به ربوبیت و رسالت و وصایت است. و مراد به اداتی که به آن نیل معرفت کنند، آلتی است که اگر خواهند به استعمال آن عارف شوند و اگر نخواهند به ترک استعمال آن غیر عارف شوند، نظیر پا که آلت مشی است، اگر خواهند به استعمال آن، ماشی می شوند و اگر نخواهند به ترک استعمال آن، غیر ماشی می شوند. و جواب امام مبنی بر این است که: آن علم، حاصل است برای هر کس و هیچ کس آن را دفع از خود نمی تواند کرد و هر که اظهار خلاف کند، مکابره می کند؛ پس تکلیف به آن، از قبیل تکلیف به تحصیل حاصل است، پس از قبیل تکلیف به «مِا لَمَّا يُطَاقُ» است. یعنی: روایت است از عبد الاعلی گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: نگاه دارد تو را الله تعالی، آیا کرده شده در مردمان از جانب الله تعالی، آلتی که هر گاه خواهند دریابند به آن آلت، شناخت ربوبیت و رسالت و امامت را و هر گاه نخواهند، ترک کنند؟ راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت که: نه. گفتم که: پس آیا مکلف شده اند به شناخت؟ گفت که: نه، بر الله تعالی واجب است ظاهر ساختن ربوبیت و رسالت و امامت، نزد هر که مکلف به ایمان به آنها است؛ چه الله تعالی گفته در سوره بقره: تکلیف نمی کند الله تعالی کسی را مگر آنچه وسعت در قدرت بر آن داشته باشد. و گفته در سوره طلاق: تکلیف نمی کند الله تعالی کسی را مالی که نفقه [دهد] مگر مالی که داده باشد الله تعالی او را آن مال.

۱- . بلد (۹۰): ۱۰ .

۲- . بقره (۲): ۲۸۶ .

۳- . طلاق (۶۵): ۷ .

اصل: قَالَ: وَسَيَأْتِيهِ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ» (۱) قَالَ: «حَتَّىٰ يُعَرِّفَهُم مَّا يُرْضِيهِ وَمَا يُسْخِطُهُ».

شرح: این گذشت در حدیث سوّم این باب .

[حدیث] ششماصل: وَبِهَذَا اللَّاءِ سَنَادِ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ سَعْدَانَ رَفَعَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام .

شرح: بنا بر آنچه گفتیم در شرح عنوان این باب ، عنوان باب سی و چهارم که «بَابُ حُجِّجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» است ، در اوّل این حدیث می باید ؛ پس می گوئیم : چون فارغ شد از احادیث لزومِ حجتِ الله تعالی بر مکلفان ، به سبب بیانِ ربوبیت خود و شناسانیدنِ رسل و اوصیا ، شروع کرد در حدیثی که دلالت بر لزومِ حجت به سبب غیر آن نیز می کند برای کمال مناسبت . یعنی: و به این سند که در دو حدیث سابق گفته شد ، روایت است از یونس ، از سعدان ، که مرفوع ساخته سند روایت را از امام جعفر صادق علیه السلام .

اصل: قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْعِمْ عَلَى عَبْدٍ نِعْمَةً إِلَّا وَقَدْ أَلْزَمَهُ فِيهَا الْحُجَّةَ مِنَ اللَّهِ، فَمَنْ مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَجَعَلَهُ قَوِيًّا، فَحُجَّتُهُ عَلَيْهِ الْقِيَامُ بِمَا كَلَّفَهُ، وَاحْتِمَالُ مَنْ هُوَ دُونَهُ مِمَّنْ هُوَ أَوْضَعُ مِنْهُ» .

شرح: امام گفت که: به درستی که الله تعالی نعمتی جاری نساخته بر بنده مگر آن که لازم ساخته بر آن بنده در آن نعمت ، حجت را از جانب خود . بیان این آن که : هر که جاری ساخته الله تعالی نعمت خود را بر او ، به این روش که گردانیده او را قوی ، پس حجت الله تعالی بر او باعث ایستادگی است به آنچه تکلیف کرده قوی را به آن ، مثل جهاد و حج و دفع ظلم ظالمان ؛ و از آن جمله است بار برداشتن از کسی که نزدیک اوست ، مثل فرزندان و همسایگان و رعایا و مانند آنها از جمله جماعتی که ضعیف ترند از او . اشارت است به این که : یک قوی ، بار همه ضعیفان را بر نمی تواند داشت ، پس هر کسی آنچه را برمی دارد که به او نسبت دارد .

اصل: «وَمَنْ مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَجَعَلَهُ مُوسِعًا عَلَيْهِ، فَحُجَّتُهُ عَلَيْهِ مَالُهُ، ثُمَّ تَعَاهَدَهُ الْفُقَرَاءُ بَعْدُ بِنَوَافِلِهِ» .

شرح: و هر که جاری ساخته الله تعالی بر او نعمت خود را ، به این روش که گردانیده او را وسعت داده شده بر او مال دنیا ، پس حجت الهی بر او باعث دادن مال اوست به قدر زکات فریضه به مستحقین آن . بعد از آن ، باعث ، وارسیدن اوست محتاجان را بعد از ادای زکات فریضه به بخشش های زیاد بر زکات فریضه خود . مخفی نماند که ذکر بعد ، اشارت است به این که : اگر کسی ادای زکات فریضه نکند ، عطاهای او مقبول نیست . و بیان حقوق واجبه در مال ، بعد از ادای زکات فریضه ، می آید در «کِتَابُ الزَّكَاةِ» در احادیث باب اول که «بَابُ فَرَضِ الزَّكَاةِ وَمَا يَجِبُ فِي الْمَالِ مِنَ الْحُقُوقِ» است .

اصل: «وَمَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِ فَجَعَلَهُ شَرِيفاً فِي بَيْتِهِ، جَمِلاً فِي صُورَتِهِ، فَحَجَّجْتُهُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْمِدَ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ، وَأَنْ لَا يَتَطَاوَلَ عَلَى غَيْرِهِ؛ فَيَمْنَعَ حُقُوقَ الضُّعَفَاءِ لِحَالِ شَرَفِهِ وَجَمَالِهِ» .

شرح: و هر که جاری ساخته الله تعالی بر او نعمت خود را ، به این روش که گردانیده او را عزیز در خانواده او ، خوش نما در ظاهر او ، پس حجت الله تعالی بر او باعث آن است که حمد الله تعالی کند بر آن نعمت و تفوق نکند بر غیر خود ، تا مبادا که بر طرف کند ادای حقوقِ ضعیفانِ اهل بیت خود را برای صفتِ عزّت و خوش ظاهریِ خود . مراد ، امر به زیادتى صله رحم ، یا نهی از قطع صله رحم است .

باب

باب سی و سوم اصل: بَابُ شَرْحِ: این باب را بی عنوان آورده برای این که شبیه به تتمه باب سابق است. و فرق، این است که: در باب سابق، کلام در لزوم حجت در معرفت ربوبیت و رسل و اوصیا بر بی عیبان در خرد بود و کلام در این باب، در نفی لزوم حجت بر باعیبان در خرد است که ایشان را مستضعفان می نامند. در این باب، یک حدیث است و بنابر آنچه گفتیم در شرح عنوان باب سی و دوم، پنج حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلُ أَصْلِ:] [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ سَيِّهِلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ دُرُسْتِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ] [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «سِتَّةُ أَشْيَاءَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ: الْمَعْرِفَةُ، وَالْجَهْلُ، وَالرِّضَا، وَالْغَضَبُ، وَالنُّؤْمُ، وَالْيَقْظَةُ»].

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: شش چیز است که نیست بندگان را در آن کردن به تدبیری که اگر خواهند کنند و اگر نخواهند نکنند: اول: شناخت چیزی، مثل شناخت ربوبیت و رسالت و وصایت. دوم: ندانستن چیزی، مثل ندانستن ربوبیت و رسالت و وصایت. سوم: راضی بودن از کسی. چهارم: غضبناک بودن بر کسی. پنجم: خواب. ششم: بیدار شدن.

باب حجج الله علی خلقه

باب سی و چهارم اصل: بَابُ حُجَجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ شَرْحٌ: این باب، بیان لزوم حجّت های الله تعالی است بر مخلوقان او. بدان که بنابر آنچه گفتیم در شرح عنوان باب سی و دوم، این عنوان در این جا نمی باید؛ و جای آن در اوّل حدیث ششم باب سی و دوم است؛ وَاللَّهُ أَعْلَمُ. به هر حال، بعد از این عنوان، چهار حدیث است.

[حدیث] [أَوَّلُ أَصْلِ:] مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ الْمَحْمَلِيِّ، عَنْ دُرِّسْتِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ، عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «لَيْسَ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَنْ يَعْرِفُوا، وَلِلْخَلْقِ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَعْرِفَهُمْ، وَلِلَّهِ عَلَى الْخَلْقِ إِذَا عَرَفَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا»].

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: نیست حق الله تعالی بر مخلوقین او این که شناسند ربوبیت او را ، پس به طلب رسول و کتاب و وصی شتابند . و هست مردمان را بر الله تعالی این که به غیر مستضعفان شناساند ربوبیت خود را به شواهد ربوبیت . و هست الله تعالی را بر مخلوقین خود چون شناساند به ایشان ربوبیت خود را این که قبول کنند ربوبیت را به شتابیدن در طلب خصوص رسول و کتاب و وصی.

[حدیث] [دوم اصل:] عِدَّةٌ مِنْ أَصْبَحَانَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَجَّالِ، عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ [عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ لَمْ يَعْرِفْ شَيْئًا هَلْ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟ قَالَ: «لَا»].

شرح: روایت است از عبد الاعلی بن اعین گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را که: کسی که نشناخته باشد چیزی را از ربوبیت الله تعالی، مثل دیوانگان، آیا بر او گرفت و گیری هست؟ گفت که: نه.

[حدیث] [سوماصل]: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ ابْنِ فَضَالٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقِدٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ زَكَرِيَّا بْنِ يَحْيَى] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَا حَجَبَ اللَّهُ عَنِ الْعِبَادِ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: آنچه پنهان داشته الله تعالی از بندگان مستضعف خود از ربوبیت، پس تکلیف به مقتضای آن فرو گذاشته شده از ایشان.

[حدیث] [چهارماصل]: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ أَبَانَ الْأَحْمَرِ] عَنْ حَمْزَةَ بْنِ الطَّيَّارِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ لِي: «اَكْتُبْ»، فَأَمَلِي عَلَى: «إِنَّ مِنْ قَوْلِنَا: إِنَّ اللَّهَ يَحْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْكِتَابَ، فَأَمَرَ فِيهِ وَنَهَى».

شرح: بیان مِآ آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ شد در شرح حدیث اول باب سی و دوم. ثُمَّ برای تراخی است و این اشارت است به این که احتجاج به «مَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ» احتجاج باطنه است که عقل است؛ و احتجاج به رسل، احتجاج ظاهره است و آن، بعد از عقل است به زمانی. و گذشت «در کتاب العُقُل» در حدیث دوازدهم باب اول که: «يَا هِشَامُ، إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ؛ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَحُجَّةً بَاطِنَةً» (۱) تا آخر. یعنی: روایت است از حمزه بن طیار، از امام جعفر صادق علیه السلام، حمزه گفت که: امام گفت مرا که: بنویس، پس خواند بر من تا نویسم که: به درستی که از جمله سخن ما اهل بیت پیغمبر این است که: الله تعالی، حجت گرفته بر بندگان غیر مستضعف خود به این که داده ایشان را و شناسانیده به ایشان بعد از آن فرستاده سوی ایشان رسول را و فرود آورده بر ایشان کتاب را، پس امر کرده ایشان را در آن کتاب به طاعت و نهی کرده از معصیت.

اصل: «أَمَرَ فِيهِ بِالصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: أَنَا أُنِيمُكَ، وَأَنَا أُوقِظُكَ، فَإِذَا قُمْتَ فَصَلِّ؛ لِيَعْلَمُوا إِذَا أَصَابَهُمْ ذَلِكَ كَيْفَ يَصِيغُونَ، لَيْسَ كَمَا يَقُولُونَ: إِذَا نَامَ عَنْهَا هَلَكَ؛ وَكَذَلِكَ الصِّيَامُ، أَنَا أَمْرُضُكَ، وَأَنَا أَصِحُّكَ، فَإِذَا شَفَيْتَكَ فَأَقْضِهِ».

شرح: مقصود از این فقرات تا آخر حدیث، این است که: الله تعالی در اوامر و نواهی سختگیری نکرده و مستضعفان را معذور داشته و به این سبب، حجت او بر عاصیان تمام شده. فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنِ الصَّلَاةِ اشارت است به آنچه می آید در «كِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیث نهم باب دوازدهم که «بَابُ مَنْ نَامَ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ سَهَا عَنْهَا» است که به سبب خواب، نماز صبح را در وقتش نکرده. لِيَعْلَمُوا متعلق است به نَامَ تا آخر، پس «لِيَعْلَمُوا» تا هَلَكَ، جمله معترضه است و کلام امام است میان کلام الهی. یعنی: مثلاً امر کرده در کتاب خود به نماز و روزه، پس خوابید رسول الله صلی الله علیه و آله و غافل شد از نماز، پس گفت الله تعالی او را که: من می خوابانم تو را و من بیدار می کنم تو را، پس چون برخی از خوابی که در آن خواب، نماز فوت شده باشد، پس قضا کن؛ اینها همه شد تا مردمان دانند چون برخورد ایشان را آن فوت نماز، که چه بایدشان کرد؛ نیست چنانچه مردمان جاهل می گویند که: چون کسی به خواب، ترک نماز کرده باشد، عاصی خواهد بود. و همچنان است روزه؛ من بیمار می کنم تو را در ماه رمضان و من صحیح می کنم تو را، پس چون شفا دهم تو را، پس قضا کن روزه را.

اصل: ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَكَذَلِكَ إِذَا نَظَرْتَ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، لَمْ تَجِدْ أَحَدًا فِي ضَيْقٍ، وَلَمْ تَجِدْ أَحَدًا إِلَّا وَلِلَّهِ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ، وَلِلَّهِ فِيهِ الْمَشِيئَةُ» .

شرح: بعد از آن گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: و همچنان است چون نظر کنی در جمیع چیزها به معنی امرها و نهی ها نمی یابی هیچ کس را در تنگی ، به معنی اکتفا در تکلیف به اصل قدرت ، بی وسعت در قدرت ؛ و مَعَ هَذَا نمی یابی هیچ کس از مکلفان را مگر آن که حجت الهی بر او تمام شده . و مر الله تعالی را در هر کس خواهشی هست ؛ به معنی این که عمل بر وفق حجت الهی و ترک آن به خواست الهی است ، چنانچه گذشت در باب بیست و پنجم .

اصل: «وَلَا أَقُولُ: إِنَّهُمْ مَا شَأُونُوا صَنَعُوا». ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَهْدِي وَيُضِلُّ» .

شرح: مقصود ، دفع توهمی است که ناشی از حکم به وسعت در قدرت بندگان می شود که مبدا کسی توهم تفویض اول یا دوم معتزله کند ، که مذکور شد در شرح عنوان باب سی ام. یعنی: و نمی گویم که : بندگان آنچه خواسته باشند پیش از وقت فعل ، البته می کنند ، تا تفویض دوم معتزله لازم آید . بعد از آن گفت از برای دفع توهم تفویض اول معتزله که: به درستی که الله تعالی توفیق می دهد و خذلان می کند.

اصل: وَقَالَ: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا بِحُدُونِ سَبْعَتِهِمْ، وَكُلُّ شَيْءٍ أَمَرَ النَّاسُ بِهِ، فَهُمْ يَسْعُونَ لَهُ، وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يَسْعُونَ لَهُ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ، وَلَكِنَّ النَّاسَ لَا خَيْرَ فِيهِمْ» .

شرح: بعد از دفع توهم، باز بر سر بیان وسعت در قدرت رفت. النَّاسُ به معنی «أَكْثَرُ النَّاسِ» است و اشارت است به سوره: «وَالْعَصِيرِ * إِنَّ الْآءِ نَسَانَ لَفِي خُسَيْرٍ» (۱) و امثال آن. یعنی: و امام گفت که: و مردمان مأمور نشده اند مگر به کمتر از آنچه وسعت در قدرت بر آن دارند. و هر چیز که مأمور شده اند مردمان به آن، پس ایشان وسعت دارند آن را. و هر چه وسعت ندارند آن را، تکلیف به آن برطرف است از ایشان؛ و لیک اکثر مردمان خیری نیست در ایشان.

اصل: ثُمَّ تَلَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ» (۲) فَوُضِعَ عَنْهُمْ «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّاتُحْمِلُهُمْ» (۳) قَالَ: «فَوُضِعَ عَنْهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَجِدُونَ».

شرح: در سوره توبه چنین است: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَّيْحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّاتُحْمِلُهُمْ قُلْتُ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حُزْنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ»: نیست در ترک جهاد بر ضعیفان در قدرت مثل به غایت پیر و بی سردار و کور و نه بر بیماران و نه بر جمعی که نمی یابند مالی که صرف نفقه خود کنند، گناهی، اگر اخلاص ورزند در ایمان برای الله تعالی و رسولش؛ چه نمی باشد بر نیکوکاران هیچ راه اعتراضی؛ و حال آن که الله تعالی آمرزنده و مهربان است بعضی بندگان را، چه جای نیکوکاران. و نمی باشد راه اعتراضی بر جمعی که چون آیند نزد تو تا سوار کنی ایشان را و به جهاد شتابند، گویی: نمی یابم آنچه را که سوار کنم شما را بر آن، برمی گردند از نزد تو بر حالی که چشم های ایشان اشک ریزان است از آزرده گی این که نمی یابند چیزی را که نفقه خود کنند و پیاده به جهاد می آیند. مخفی نماند که حذف «إِذَا نَصَّيْحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ» شده در حدیث، تا اشعار شود به این که «وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا» عطف است بر «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» نه بر سابق آن. و می تواند بود که اشعار به این نیز باشد که: صدر آیت دوم: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» است نه آنچه مشهور است که «وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا» باشد. و در این آیت، اشعار به این هست که: طایفه آخر، محسنین نیستند. و می تواند بود که برای شائبه ترک رضا به قضا باشد. یعنی: بعد از آن، برای تقویت مضمون «وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يَسْعُونَ لَهُ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ»، خواند «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ» تا آخر را. و گفت که: پس برطرف کرده شده تکلیف به جهاد از ایشان. و خواند: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» تا آخر را؛ گفت که: پس برطرف شده تکلیف به جهاد از ایشان برای این که ایشان چیزی نمی یابند که نفقه کنند.

۱- عصر (۱۰۳): ۱ و ۲.

۲- توبه (۹): ۹۱.

۳- توبه (۹): ۹۱ و ۹۲.

ص: ٦٠١

..

باب الهدایه أنها من الله عز وجل

باب سی و پنجم اصل: بَابُ الْهُدَايَةِ أَنَّهَا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ شَرَحَ: أَنَّهَا (به فتح همزه) بدل اشتمالِ الْهُدَايَةِ است . یعنی: این باب ، بیانِ این است که : توفیق تصدیق به ربوبیتِ رَبِّ الْعَالَمِينَ و رسالت رسول و امامت امام حق ، از جانب الله تعالی است ؛ به این معنی که کسی غیر الله تعالی علم به استحقاق سعادت و شقاوت مردمان به معنی که بیان شد در باب بیست و هشتم که «بَابُ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ» است ندارد ، تا بر طبق آن ، توفیق برای عاقبت به خیری دهد ، یا خذلان برای ناعاقبت به خیری کند . در این باب ، چهار حدیث است.

[حدیث] [أَوْلَاصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ الشَّرَّاجِ، عَنْ ابْنِ مُسَيْكَانَ] عَنْ ثَابِتِ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا ثَابِتُ، مَا لَكُمْ وَلِلنَّاسِ، كُفُّوا عَنِ النَّاسِ، وَلَا تَدْعُوا أَحَدًا إِلَى أَمْرِكُمْ؛ فَوَ اللَّهِ، لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَأَهْلَ الْأَرْضِ يَنْجْتَمِعُونَ عَلَيَّ أَنْ يَهْدُوا عَبْدًا يُرِيدُ اللَّهُ مَضْلَمَاتَهُ، مَا اسْتِطَاعُوا عَلَيَّ أَنْ يَهْدُوهُ؛ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَأَهْلَ الْأَرْضِ يَنْجْتَمِعُونَ عَلَيَّ أَنْ يُضِلُّوا عَبْدًا يُرِيدُ اللَّهُ هُدَاهُ (۱) ، مَا اسْتِطَاعُوا أَنْ يُضِلُّوهُ» .

شرح: ظاهر، این است که: عَنْ ثَابِتِ أَبِي سَعِيدٍ بَايِد، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث دَوْمِ باب نود و چهارم که «يَابُّ فِي تَرْكِ دُعَاءِ النَّاسِ» است. مراد به النَّاسِ، اهل اصرار است، چنانچه ظاهر می شود در «كِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در باب نود و دوم و باب نود و سوم و باب نود و چهارم که «يَابُّ فِي إِحْيَاءِ الْمُؤْمِنِ» و «يَابُّ فِي الدُّعَاءِ لِلْأَهْلِ إِلَى الْإِيمَانِ» و «يَابُّ فِي تَرْكِ دُعَاءِ النَّاسِ» است. اَمْرُكُمْ عبارت است از تصدیق به امامتِ امام معصومِ مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ عالم به جمیع احکام و متشابهات. لَأْتَدْعُوا أَحَدًا إِلَى أَمْرِكُمْ اشارت است به این که مخالفان، شواهد ربوبیت و محکّمات قرآن را که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن است دیده اند و تصدیق به امامت ما نکرده اند، پس حجتِ عقلی و نقلی بر ایشان تمام است و غیر جبر و جهاد به سیف با ایشان، یا توفیق الهی چیزی نافع نیست و وقت جهاد نیست و توفیق، مقدرِ غیر الله تعالی نیست. یعنی: روایت است از ثابت ابی سعید گفت که: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ای ثابت! چیست شما را با مخالفان ما؟ بازدارید خود را از اختلاطِ ایشان به بهانه قصد هدایت و بخوانید کسی از مخالفان را سوی کار خود. بیان این آن که: به خدا قسم که اگر اهل آسمان ها و اهل زمین ها جمع شوند بر این که توفیق دهند بنده را که اراده دارد الله تعالی گمراهی او را برای علم به استحقاقِ او شقاوت را، قدرت بر آن توفیق ندارند. و اگر اهل آسمان ها و اهل زمین ها جمع شوند بر این که گمراه کنند بنده را که اراده دارد الله تعالی راستی او را برای علم به استحقاقِ او سعادت را، قدرت ندارند بر آن گمراه کردن. بدان که این منافات ندارد با حدیث دهمِ باب سَوْمِ «كِتَابُ الْعَقْلِ» که «بَابُ صِفَةِ الْعِلْمِ وَفَضْلِ الْعُلَمَاءِ» است؛ چه مراد این جا نهی از اختلاط و از دعوت در زمان تقیّه است و اشارت است به این که در غیر صورتِ اختلاط و زمان تقیّه، زیاده از قدر واجب یا مستحبّ از دعوت خوب نیست؛ چه مشعر است به ترک رضا به قضا. و این مضمون، موافق آیات است، چنانچه گفته در سوره هود در حکایت قول نوح: «وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْرِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصِيحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ» (۱) و در سوره رعد: «أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا» (۲) و در سوره انعام: «وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (۳).

۱- هود (۱۱): ۳۴.

۲- رعد (۱۳): ۳۱.

۳- انعام (۶): ۱۱۱.

اصل: «كُفُّوا عَنِ النَّاسِ، وَلَا يَقُولُ أَحَدٌ: عَمِّي وَأَخِي وَابْنُ عَمِّي وَجَارِي؛ فَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بَعْدَ خَيْرًا، طَيَّبَ رُوحَهُ، فَلَا يَسْمَعُ مَعْرُوفًا إِلَّا عَرَفَهُ، وَلَا مُنْكَرًا إِلَّا أَنْكَرَهُ، ثُمَّ يَقْدِفُ اللَّهُ فِي قَلْبِهِ كَلِمَةً يَجْمَعُ بِهَا أَمْرَهُ».

شرح: لَمَا يَقُولُ خَيْرٌ است به معنی نهی . و در بعضی نسخ : «لَمَا يَقُولُ» است . یعنی: خود را نگاه دارید از اختلاط با مخالفان . و نگوید کسی از شیعه ما که : فلان مخالف ، عم من است و اختلاط با او بر من لازم است ، تا شاید که هدایت یابد . و فلان مخالف ، برادر من است و فلان مخالف ، پسر عم من است و فلان مخالف ، همسایه من است ؛ چه به درستی که الله تعالی چون اراده کند به بنده ، عاقبت به خیری را ، پاکیزه می کند روح او را ، پس نمی شنود آیتی از آیات محکمات کتاب الهی را که مضمون آن در همه شرایع انبیای مشهور و معروف بوده و در آنها نهی از انکار ربوبیت الله تعالی به اختلاف از روی ظن است ، مگر آن که آن را تصدیق می کند . و نمی شنود حدیثی از احادیث موضوعه را که مخالف آن ، معروف در محکمات کتاب الهی است ، مگر آن که تصدیق آن نمی کند ، بعد از آن می اندازد الله تعالی به توفیق خود در دل او یک کلمه که تصدیق واقعی به «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» باشد که جمع می کند الله تعالی به آن کلمه ، جمیع اجزای ایمان او را ؛ چه معلومش می شود که در این کلمه «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» و «عَلَيْهِ وَصَلَّى رَسُولِ اللَّهِ» تا آخر ائمه ، مندرج است . و معلومش می شود که مخالفان ، مشرک اند و تصدیق این معلومات خود می کنند . و به این معنی اشارت است در قول الله تعالی در سوره انفال: «لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ» (۱) .

[حدیث] دو ماصِل: [عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَرَانَ] [عَنِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا، نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً مِنْ نُورٍ، وَفَتِيحَ مَسَامِعِ قَلْبِهِ، وَوَكَّلَ بِهِ مَلَكًا يُسَيِّدُ دُؤُهُ، وَإِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ سُوءًا، نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً سَوْدَاءَ، وَسَدَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ، وَوَكَّلَ بِهِ شَيْطَانًا يُضِلُّهُ». ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ» . (۱)

شرح: النَّكْتُ (به فتح نون و سکون کاف و تاء دو نقطه در بالا ، مصدر باب «نَصَرَ»): نشان کردن در زمین به سر چوب و مانند آن . النُّكْتَةُ (به ضم نون و سکون کاف): نقطه . الْمَسَامِعُ (به فتح میم و سین بی نقطه و کسر میم ، جمع «مِسْمَعٌ» به کسر میم و سکون سین و فتح میم): گوش ها . فتح گوش های دل ، کنایت است از گوش انداختن سوی محکمت قرآن . و سدّ گوش های دل ، کنایت است از تأویل محکمت قرآن که در آنها نهی صریح از پیروی ظن است به نام عقولاتی که مشهور است ، مثل تخصیص آنها به اصول دین و مثل تخصیص ظن به آنچه از روی اماره نباشد . یعنی: روایت است از سلیمان بن خالد از امام جعفر صادق علیه السلام ، راوی گفت که: امام گفت که: به درستی که الله تعالی چون اراده کند به بنده ، عاقبت به خیری را ، برای علم به استحقاق او سعادت را ، نشان می کند در دل او یک نقطه از روشنی و می گشاید گوش های دل او را و موکل می کند به او فرشته را که راست کند او را سوی عمل به مقتضای محکمت . و چون اراده کند به بنده ، ناعاقبت به خیری را ، برای علم به استحقاق او شقاوت را ، نشان می کند در دل او نقطه سیاه و می بندد گوش های دل او را و موکل می کند به او شیطانی را که گمراه کند او را به خیال های فاسد و دعوی مکاشفه در آنها بعد از آن . امام علیه السلام برای تأیید این معنی خواند این آیت را از سوره انعام که: پس هر که اراده کند الله تعالی توفیق او را ، فراخ می کند سینه او را برای گنجیدن آیات محکمت که در بیان اسلام است . و هر که اراده کند گمراه کردن او را ، می گرداند سینه او را تنگ ابا کننده از آیات محکمت ، چنانچه قبول آنها مثل بالا رفتن در آسمان می شود ، از بس که بر خود مشکل گرفته .

[حدیث] [سوماصل]: [عِدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ فَضَالٍ [عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ: سَمِعْتُهُ (۱) يَقُولُ: «اجْعَلُوا أَمْرَكُمْ لِلَّهِ، وَلَا تَجْعَلُوهُ لِلنَّاسِ؛ فَإِنَّهُ مَا كَانَ لِلَّهِ، فَهُوَ لِلَّهِ؛ وَمَا كَانَ لِلنَّاسِ، فَلَا يَصْعَدُ إِلَى اللَّهِ، وَلَا تُخَاصِمُوا النَّاسَ لِدِينِكُمْ؛ فَإِنَّ الْمُخَاصِمَةَ مَمْرَضَةٌ لِلْقَلْبِ»].

شرح: الْمَمْرَضَةُ (به فتح میم اوّل و سکون میم دوم و فتح راء بی نقطه): جای بسیاری آفت. یعنی: روایت است از علی بن عقبه ، از پدرش ، از امام جعفر صادق علیه السلام ، راوی گفت که: شنیدم از امام می گفت که: مخصوص سازید تصدیق شما به امامت ما را برای الله تعالی . و مگردانید آن را برای اظهار بر مردمان و غلبه در بحث بر ایشان ؛ چه هر چه مخصوص الله تعالی است ، پس آن ، مقبول در گاه الهی می شود و هر چه برای اظهار بر مردمان است ، پس مقبول در گاه الهی نمی شود . و حرص در مباحثه و مجادله مکنید با مردمان برای دین خود ؛ چه حرص در مجادله ، جای بسیاری آفت دل است . اشارت به این است که : باعث این می شود که آهسته آهسته به استدلالات ظنیّه مستند شوند و دل ، پر از آفت شود.

۱- . کافی مطبوع : «قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام» بدل «عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته» .

اصل: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (۱) وَقَالَ: «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (۲) ذُرُّوا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ أَخَذُوا عَنِ النَّاسِ، وَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمْ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

شرح: به درستی که الله تبارک و تعالی در مقام نهی از حرص و افراط در مجادله با مشرکان گفته با پیغمبر خود صلی الله علیه و آله در سوره قصص که: به درستی که تو توفیق نمی توانی داد هر که را که خواهی ایمان او را، و لیک الله تعالی توفیق می دهد هر که را که خواهد. و گفته در سوره یونس که: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً فَأَنْتَ» (۳): اگر می خواست صاحب کل اختیار تو، هر آینه مؤمن می شد هر که در زمین است همگی ایشان با یکدیگر؛ و نخواسته. آیا پس تو جبر می توانی کرد مردمان را مؤمن شوند، در صورتی که ایمان ایشان را الله تعالی نخواسته باشد؟! اشارت به این است که: ایمان اختیاری ایشان را الله تعالی نخواسته، پس طریقی نمانده مگر جبر؛ و آن، مقدور تو نیست، بگذارید مخالفان را. به این معنی که: افراط در مجادله مکنید؛ چه مخالفان ما دین خود را از امثال خود گرفته اند و محکمت قرآن را نشنیده انگاشته اند و شما دین خود را از رسول الله صلی الله علیه و آله در محکمت قرآن گرفته اید.

اصل: «إِنِّي سَأَجْعْتُ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا كَتَبَ عَلَيَّ عَبْدًا أَنْ يَدْخُلَ فِي هَذَا الْأَمْرِ، كَانَ أَسْرَعَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّيْرِ إِلَى وَكْرِهِ».

شرح: الْوَكْرُ (به فتح واو و سکون کاف و راء بی نقطه): آشیان مرغ. یعنی: به درستی که شنیدم از پدرم امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: به درستی که الله عَزَّ وَجَلَّ چون نوشته باشد بر بنده این را که داخل شود در تصدیق به امامت ما، می باشد شتابان تر سوی آن تصدیق از مرغی که به شتاب به آشیان خود رود.

۱- . قصص (۲۸) : ۵۶ .

۲- . یونس (۱۰) : ۹۹ .

۳- . یونس (۱۰) : ۹۹ .

[حدیث] چهارم اصل: [أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَيْفِ بْنِ مَرْوَانَ بْنِ مَرْوَانَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ [عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: نَدَعُو النَّاسَ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ؟ فَقَالَ: «لَا، يَا فَضِيلُ، إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بَعْدَ خَيْرٍ، أَمَرَ مَلَكًا فَأَخَذَ بَعُنُقِهِ، فَأَدْخَلَهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ طَائِعًا أَوْ كَارِهًا»].

شرح: روایت است از فضیل بن یسار گفت که: گفتیم امام جعفر صادق علیه السلام را که: آیا خوانیم مخالفان را سوی تصدیق به امامت شما و مباحثه با ایشان کنیم؟ پس گفت که: نه ای فضیل! به درستی که الله تعالی چون اراده کند به بنده، عاقبت به خیری را، به سبب علم به استحقاق او سعادت را، امر می کند فرشته را، پس خوب می گیرد گردن او را، پس داخل می کند او را در تصدیق به امامت ما، خواه خواهنده باشد پیش از آن، یا نخواهنده باشد پیش از آن. اشارت به توفیق است. اصل: تَمَّ كِتَابُ الْعَقْلِ (۱) وَالتَّوْحِيدِ مِنْ كِتَابِ الْكَافِي، وَيَتْلُوهُ كِتَابُ الْحُجَّةِ (۲) الْجُزْءِ الثَّانِي مِنْ كِتَابِ الْكَافِي تَأْلِيفِ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْلًا وَأَخِرًا وَظَاهِرًا وَبَاطِنًا. شرح: این از الحاقات کاتبان است. یعنی: تمام شد کتاب عقل و توحید، از جمله کتاب کافی. و لاحق می شود آن را «کتاب الحجة» که جزء دوم است از کتاب کافی که تألیف شیخ ابی جعفر محمد بن یعقوب کلینی رحمه الله است. و حمد، الله راست اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً. فرغ الشارح حلیل بن العازی القزوينی من شرح کتاب التوحيد من الصافي شرح الكافي يوم الأربعاء، الرابع والعشرين من شهر محرم الحرام سنة ست وستين وألف من الهجرة النبوية المصطفوية. هزاران درود و هزاران سلام ز ما بر محمد و آلش. تمام.

۱- کافی مطبوع: + «والعلم».

۲- کافی مطبوع: + «فی».

ص: ۶۱۱

فهرست مطالب .

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقاتی و ترجمانی

اصفهان

گام‌های

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

