مرکز القائمیة اصفهان للبحوث والتحریات الکمبیوتریة

السلام علیک یا صاحب الزمان

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مرآة العقول

في شرح أخبار آل الرسول

تأليف

المجلد ٧

دار الكتب الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول (علیهم الصلاه و السلام)

کاتب:

محمدباقر بن محمدتقی علامه مجلسی

نشرت فی الطباعة:

دار الکتب الاسلامیه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

مرآه العقول المجلد ۷ ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۴

کتاب الإيمان و الكفر ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

" باب طينه المؤمن و الكافر" ----- ۱۴

الحديث الأول ----- ۱۴

الحديث الثانى ----- ۱۷

لحديث الثالث ----- ۲۰

الحديث الرابع ----- ۲۰

الحديث الخامس ----- ۲۲

الحديث السادس ----- ۲۳

الحديث السابع ----- ۲۳

اشاره ----- ۲۳

فذلكه ----- ۲۸

باب آخر منه و فيه زياده وقوع التكليف الأول ----- ۲۹

اشاره ----- ۲۹

الحديث الأول ----- ۲۹

الحديث الثانى ----- ۳۲

الحديث الثالث ----- ۳۴

باب آخر منه ----- ۳۵

الحديث الأول ----- ۳۵

الحديث الثانى ----- ۳۷

الحدیث الثالث ---- ۴۳

باب أن رسول الله (ص) أول من أجاب و أقر لله تعالی بالربوبیه ---- ۴۵

الحدیث الأول ---- ۴۵

الحدیث الثانی ---- ۴۶

الحدیث الثالث ---- ۴۹

باب کیف أجابوا و هم ذر ---- ۴۹

الحدیث الأول ---- ۴۹

اشاره ---- ۴۹

تذییل نفعه جلیل ---- ۵۰

" فصل" ---- ۵۲

" فصل" ---- ۵۳

" فصل" ---- ۵۳

" فصل" ---- ۵۴

" فصل" ---- ۵۶

باب فطره الخلق علی التوحید ---- ۶۷

الحدیث الأول ---- ۶۷

الحدیث الثانی ---- ۶۹

الحدیث الثالث ---- ۷۰

الحدیث الرابع ---- ۷۰

الحدیث الخامس ---- ۷۷

باب کون المؤمن فی صلب الکافر ---- ۷۷

الحدیث الأول ---- ۷۷

الحدیث الثانی ---- ۷۷

باب إذا أراد الله أن یخلق المؤمن ---- ۷۹

الحدیث الأول ---- ۷۹

باب أن الصبغه هی الإسلام ---- ۸۱

الحديث الأول ---------- ۸۱
الحديث الثانى ---------- ۸۳
الحديث الثالث ---------- ۸۳
باب أن السكينه هى الإيمان ---------- ۸۴
الحديث الأول ---------- ۸۴
الحديث الثانى ---------- ۸۶
الحديث الثالث ---------- ۸۶
الحديث الرابع ---------- ۸۶
الحديث الخامس ---------- ۸۶
باب الإخلاص ---------- ۸۸
الحديث الأول ---------- ۸۸
الحديث الثانى ---------- ۸۹
الحديث الثالث ---------- ۹۰
الحديث الرابع ---------- ۹۱
الحديث الخامس ---------- ۱۰۰
الحديث السادس ---------- ۱۰۱
باب الشرائع ---------- ۱۰۳
الحديث الأول ---------- ۱۰۳
الحديث الثانى ---------- ۱۱۲
باب دعائم الإسلام ---------- ۱۱۴
اشاره ---------- ۱۱۴
الحديث الأول ---------- ۱۱۴
الحديث الثانى ---------- ۱۱۵
الحديث الثالث ---------- ۱۱۵
الحديث الرابع ---------- ۱۱۵
الحديث الخامس ---------- ۱۱۶

الحدیث السادس ----- ۱۲۲
الحدیث السابع ----- ۱۲۶
الحدیث الثامن ----- ۱۲۶
الحدیث التاسع ----- ۱۲۷
الحدیث العاشر ----- ۱۲۸
الحدیث الحادی عشر ----- ۱۲۹
الحدیث الثانی عشر ----- ۱۳۰
الحدیث الثالث عشر ----- ۱۳۱
الحدیث الرابع عشر ----- ۱۳۱
الحدیث الخامس عشر ----- ۱۳۳
باب أن الإسلام یحقن به الدم و أن الثواب علی الإیمان ----- ۱۳۴
اشاره ----- ۱۳۴
الحدیث الأول ----- ۱۳۴
الحدیث الثانی ----- ۱۳۷
الحدیث الثالث ----- ۱۳۸
الحدیث الرابع ----- ۱۳۹
الحدیث الخامس ----- ۱۴۰
الحدیث السادس ----- ۱۴۰
تحقیق و تبیین ----- ۱۴۰
باب أن الإیمان یشرک الإسلام و الإسلام لا یشرک الإیمان ----- ۱۶۵
الحدیث الأول ----- ۱۶۵
الحدیث الثانی ----- ۱۶۷
الحدیث الثالث ----- ۱۶۷
الحدیث الرابع ----- ۱۶۷
الحدیث الخامس ----- ۱۶۸
باب آخر منه و فیه أن الإسلام قبل الإیمان ----- ۱۷۳

الحدیث الأول ----- ۱۷۳
الحدیث الثانی ----- ۱۷۷
باب ----- ۱۷۸
اشاره ----- ۱۷۸
الحدیث الأول ----- ۱۷۸
الحدیث الثانی ----- ۲۲۰
الحدیث الثالث ----- ۲۲۲
باب فی أن الإیمان مبثوث لجوارح البدن کلها ----- ۲۲۷
اشاره ----- ۲۲۷
الحدیث الأول ----- ۲۲۷
الحدیث الثانی ----- ۲۵۶
الحدیث الثالث ----- ۲۵۷
الحدیث الرابع ----- ۲۵۸
الحدیث الخامس ----- ۲۵۸
الحدیث السادس ----- ۲۶۰
الحدیث السابع ----- ۲۶۰
الحدیث الثامن ----- ۲۶۲
باب السبق إلی الإیمان ----- ۲۷۵
الحدیث الأول ----- ۲۷۵
باب درجات الإیمان ----- ۲۸۶
الحدیث الأول ----- ۲۸۶
الحدیث الثانی ----- ۲۸۸
باب آخر منه ----- ۲۹۱
اشاره ----- ۲۹۱
الحدیث الأول ----- ۲۹۱
الحدیث الثانی ----- ۲۹۲

الحدیث الثالث ----- ۲۹۴
الحدیث الرابع ----- ۲۹۵
باب نسبه الإسلام ----- ۲۹۶
الحدیث الأول ----- ۲۹۶
الحدیث الثانی ----- ۳۰۲
الحدیث الثالث ----- ۳۰۳
باب ----- ۳۰۵
اشاره ----- ۳۰۵
الحدیث الأول ----- ۳۰۵
الحدیث الثانی ----- ۳۰۷
الحدیث الثالث ----- ۳۰۸
الحدیث الرابع ----- ۳۱۱
باب ----- ۳۱۲
اشاره ----- ۳۱۲
الحدیث الأول ----- ۳۱۲
باب صفه الإیمان ----- ۳۲۷
الحدیث الأول ----- ۳۲۷
باب فضل الإیمان علی الإسلام و الیقین علی الإیمان ----- ۳۳۸
الحدیث الأول ----- ۳۳۸
الحدیث الثانی ----- ۳۳۹
الحدیث الثالث ----- ۳۴۰
الحدیث الرابع ----- ۳۴۰
الحدیث الخامس ----- ۳۴۱
الحدیث السادس ----- ۳۴۲
باب حقیقه الإیمان و الیقین ----- ۳۴۵
الحدیث الأول ----- ۳۴۵

الحديث الثاني ---------- ٣٤٦
الحديث الثالث ---------- ٣٤٩
الحديث الرابع ---------- ٣٥١
باب التفكر ---------- ٣٥٢
الحديث الأول ---------- ٣٥٢
الحديث الثاني ---------- ٣٥٤
الحديث الثالث ---------- ٣٥٥
الحديث الرابع ---------- ٣٥٥
الحديث الخامس ---------- ٣٥٦
باب المكارم ---------- ٣٥٧
الحديث الأول ---------- ٣٥٧
الحديث الثاني ---------- ٣٦١
الحديث الثالث ---------- ٣٦٣
الحديث الرابع ---------- ٣٦٥
الحديث الخامس ---------- ٣٦٥
الحديث السادس ---------- ٣٦٦
الحديث السابع ---------- ٣٦٦
باب فضل اليقين ---------- ٣٦٨
الحديث الأول ---------- ٣٦٨
الحديث الثاني ---------- ٣٦٩
الحديث الثالث ---------- ٣٧٣
الحديث الرابع ---------- ٣٧٤
الحديث الخامس ---------- ٣٧٥
الحديث السادس ---------- ٣٧٨
الحديث السابع ---------- ٣٨٠
الحديث الثامن ---------- ٣٨٠

الحدیث التاسع ---------- ۳۸۲
الحدیث العاشر ---------- ۳۸۴
الحدیث الحادی عشر ---------- ۳۸۵
تعریف مرکز ---------- ۳۸۷

مرآه العقول المجلد ۷

اشاره

سرشناسه : مجلسی، محمد باقربن محمدتقی، ۱۰۳۷ - ۱۱۱۱ق.

عنوان قراردادی : الکافی .شرح

عنوان و نام پدیدآور : مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول علیهم السلام/ محمدباقر المجلسی. مع بیانات نافعه لاحادیث الکافی من الوافی/ محسن الفیض الکاشانی؛ التحقیق بهراد الجعفری.

مشخصات نشر : تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۹-

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۱۰۰۰۰۰ ریال: دوره ۹۷۸-۹۶۴-۴۴۰-۴۷۶-۴ :

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه.

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

موضوع : احادیث شیعه -- قرن ۴ق.

موضوع : احادیث شیعه -- قرن ۱۱ق.

شناسه افزوده : فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۰۰۶-۱۰۹۱ق.

شناسه افزوده : جعفری، بهراد، ۱۳۴۵ -

شناسه افزوده : کلینی، محمد بن یعقوب - ۳۲۹ق. . الکافی. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۲۹/ک۸ک۲۰۲۱۷ ۱۳۸۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۲۰۸۳۷۳۹

ص:۱

اشاره

كتاب الإيمان و الكفر بَابُ طِينَهِ الْمُؤْمِنِ وَ الْكَافِرِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ النَّبِيِّينَ مِنْ طِينَهِ

كتاب الإيمان و الكفر

اشاره

الحمد لوليه و الصلاه على خير البرايا محمد و عترته، و بعد: فهذا هو المجلد الرابع من كتاب مرآه العقول لبيان ما في الكافي من أخبار آل الرسول مما ألفه أفقر العباد إلى غفران ربه الغني: محمد باقر بن محمد تقى عفا الله عن جرائمهما.

قال قدس الله روحه أو بعض رواه كتابه: كتاب الإيمان و الكفر من كتاب الكافي تصنيف الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه و أرضاه.

أقول: تلك الفقرات لم تكن في بعض النسخ، و الظاهر أنه من كلام رواه الكافي و قدم الإيمان على الكفر لأنه الأصل و الأهم أو لأنه وجودي كما قيل، و في القاموس كلين كأمير قريه بالري منها محمد بن يعقوب الكليني من فقهاء الشيعه، انتهى.

و قد يقال: كلين كزبير أيضا قريه بالري، و محمد بن يعقوب منها، كذا سمعت بعض المشايخ يذكر عن أهل الري.

" باب طينه المؤمن و الكافر"

الحديث الأول

: مرسل.

ص: ۱

عِلِّيِّينَ قُلُوبَهُمْ وَ أَبْدَانَهُمْ وَ خَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَهِ وَ جَعَلَ خَلْقَ أَبْدَانِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ وَ خَلَقَ الْكُفَّارَ مِنْ طِينَهِ سِجِّينٍ قُلُوبَهُمْ وَ أَبْدَانَهُمْ فَخَلَطَ بَيْنَ الطِّينَتَيْنِ- فَمِنْ هَذَا يَلِدُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ وَ يَلِدُ الْكَافِرُ الْمُؤْمِنَ وَ مِنْ هَاهُنَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنُ السَّيِّئَهَ وَ مِنْ هَاهُنَا يُصِيبُ الْكَافِرُ الْحَسَنَهَ فَقُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ تَحِنُّ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ

قوله: خلق النبيين، الخلق يكون بمعنى التكوين و بمعنى التقدير، و فى النهايه: طين عليه أى جبل و يقال: طانه الله على طينته، أى خلقه على جبلته و طينه الرجل خلقه و أصله، و قال: عليون اسم للسماء السابعه و قيل: اسم لديوان الملائكه الحفظه ترفع إليه أعمال الصالحين من العباد، و قيل: أراد أعلى الأمكنه و أشرف المراتب و أقربها من الله تعالى فى الدار الآخره و تعرب بالحروف و الحركات كقنسرين و أشباهها على أنه جمع أو واحد، انتهى.

و إضافه الطينه إما بتقدير اللام أو من أو فى" قلوبهم و أبدانهم" بدل النبيين.

و يحتمل أن يراد بالقلب هنا العضو المعروف الذى يتعلق الروح أولا بالبخار المنبعث منه، فلا ينافى ما مر فى باب خلق أبدان الأئمه عليه السلام من أن أجسادهم مخلوقه من طينه عليين و أرواحهم مخلوقه من فوق ذلك على أنه لو أريد به الروح أمكن الجمع بجعل الطينه مبدءا لها مجازا باعتبار القرب و التعلق، أو بتخصيص النبيين بغيره صلى الله عليه و آله.

و يؤيده خبر ابن مروان، و فى القاموس: سجين كسكين موضع فيه كتاب الفجار و واد فى جهنم أو حجر فى الأرض السابعه، و فى النهايه اسم علم للنار. فعيل من السجن.

قوله: فخلط بين الطينتين، أى فى بدن آدم عليه السلام فلذا حصل فى ذريته قابليه المرتبتين و استعداد الدرجتين" و من ههنا يصيب المؤمن السيئه" لخلط طينته بطينه الكافر، و كذا العكس" فقلوب المؤمنين تحن" أى تميل و تشتاق، قال الجوهرى: الحنين الشوق و توقان النفس" إلى ما خلقوا منه" أى إلى الأعمال المناسبه لما خلقوا منه

وَ قُلُوبُ الْكَافِرِينَ تَحِنُّ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ

المؤديه إليها أو إلى الأنبياء و الأوصياء المخلوقين من الطينه التى خلق منها قلوبهم، و كذا الفقره الثانيه تحتمل الوجهين.

و قال بعضهم فى تأويل الخبر: المراد بعليين أشرف المراتب و أقربها من الله تعالى، و له درجات كما يدل عليه ما ورد فى بعض الأخبار الآتيه من قولهم أعلى عليين و كما وقع التنبيه عليه فى هذا الخبر بنسبه خلق القلوب و الأبدان كليهما إليه مع اختلافهما فى الرتبه، فيشبه أن يراد به عالم الجبروت و الملكوت جميعا اللذين فوق عالم الملك أعنى عالم العقل و النفس، و خلق قلوب النبيين من الجبروت معلوم، لأنهم المقربون و أما خلق أبدانهم من الملكوت فذلك لأن أبدانهم الحقيقيه هى التى لهم فى باطن هذه الجلود المدبره لهذه الأبدان، و إنما أبدانهم العنصريه أبدان أبدانهم لا علاقه لهم بها فكأنهم و هم فى جلابيب من هذه الأبدان، قد نفضوها و تجردوا عنها لعدم ركونهم إليها و شده شوقهم إلى النشأه الأخرى، و لهذا نعموا بالوصول إلى الآخره و مفارقه هذا الأدنى، و من هنا ورد فى الحديث: الدنيا سجن المؤمن و جنه الكافر، و إنما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى ما دون ذلك لأنها مركبه من هذه و من هذه لتعلقهم بهذه الأبدان العنصريه أيضا ما داموا فيها، و سجين أخس المراتب و أبعدها من الله سبحانه فيشبه أن يراد به حقيقه الدنيا و باطنها التى هى مخبوءه تحت عالم الملك أعنى هذا العالم العنصرى، فإن الأرواح مسجونه فيه، و لهذا ورد فى الحديث: المسجون من سجنته الدنيا عن الآخره، و خلق أبدان الكفار من هذا العالم ظاهر.

و إنما نسب خلق قلوبهم إليه لشده ركونهم إليه و إخلادهم إلى الأرض، و تثاقلهم إليها، فكأنه ليس لهم من الملكوت نصيب لاستغراقهم فى الملك، و الخلط بين الطينتين إشاره إلى تعلق الأرواح الملكوتيه بالأبدان العنصريه، بل نشوها منها شيئا فشيئا فكل من النشأتين غلبت عليه صار من أهلها، فيصير مؤمنا حقيقيا أو كافرا حقيقيا

۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ عَبْدِ الْغَفَّارِ الْجَازِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْمُؤْمِنَ مِنْ طِينَهِ الْجَنَّهِ وَ خَلَقَ الْكَافِرَ مِنْ طِينَهِ النَّارِ وَ قَالَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِعَبْدٍ خَيْراً طَيَّبَ رُوحَهُ وَ جَسَدَهُ فَلَا يَسْمَعُ شَيْئاً مِنَ الْخَيْرِ إِلَّا عَرَفَهُ وَ لَا يَسْمَعُ شَيْئاً مِنَ الْمُنْكَرِ إِلَّا أَنْكَرَهُ قَالَ وَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الطِّينَاتُ ثَلَاثٌ طِينَهُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُؤْمِنُ مِنْ تِلْكَ الطِّينَهِ إِلَّا أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ هُمْ مِنْ صَفْوَتِهَا هُمُ الْأَصْلُ وَ لَهُمْ فَضْلُهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ الْفَرْعُ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ كَذَلِكَ لَا يُفَرِّقُ

أو بين الأمرين على حسب تدارك مراتب الإيمان و الكفر، انتهى.

و قال آخرون: إن الله تعالى لما علم فى الأزل الأرواح التى تختار الإيمان باختيارها و التى تختار المعصيه باختيارها، سواء خلقوا من طينه عليين، أو من طينه سجين فلما علم ذلك أعطى أبدان الأرواح التى علم أنهم يختارون الإيمان كيفيه عليين للمناسبه و أعطى أبدان الأرواح التى علم أنها تختار الكفر باختيارها كيفيه السجين من غير أن يكون للأمرين مدخل فى اختيارهم الإيمان و الكفر، و خلط بين الطينتين من غير أن يكون لذلك الخلط مدخل فى اختيار الحسنه و السيئه، فمن فى قوله:

من هذا و من هيهنا، للعليه المجازيه.

الحديث الثانى

: مجهول.

" من طينه الجنه" أى من طينه يعلم حين خلقه منها أنه يصير إلى الجنه أو من طينه مرجحه لإعمال تصير سببا لدخول الجنه لا على سبيل الإلجاء" إذا أراد الله بعبد خيرا" أى حسن عاقبه و سعاده" طيب روحه" بالهدايات الخاصه و الألطاف المرجحه، و ذلك بعد حسن اختياره و ما يعود إليه من الأسباب، قوله تعالى:" مِنْ طِينٍ لازِبٍ" قال البيضاوى: هو الحاصل من ضرب الجزء المائى إلى الجزء الأرضى و فى القاموس: اللزوب اللصوق و الثبوت، و لزب ككرم لزبا و لزوبا دخل بعضه فى بعض و الطين لزق و صلب، انتهى

اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ شِيعَتِهِمْ وَ قَالَ طِينَهُ النَّاصِبِ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ* وَ أَمَّا الْمُسْتَضْعَفُونَ فَ مِنْ تُرابٍ* لَا يَتَحَوَّلُ مُؤْمِنٌ عَنْ إِيمَانِهِ وَ لَا نَاصِبٌ عَنْ نَصْبِهِ وَ لِلَّهِ الْمَشِيئَهُ فِيهِمْ

أقول: و يمكن أن يكون على هذا التأويل للآيه الكريمه المراد باللزوب لصوقهم بالأئمه عليه السلام و ملازمتهم لهم، فقوله: كذلك لا يفرق الله، إلخ. و فى بعض النسخ لذلك، أى للزوبهم و لصوقهم بأئمتهم و لصوق طينتهم بطينتهم، لا يفرق الله بينهم و بينهم.

أو لكونهم من فرع تلك الطينه لا يفرق الله بينهما فى الدنيا و الآخره، لأن الفرع ملحق بالأصل و تابع له.

قوله عليه السلام: من حمأ مسنون، إشاره إلى قوله تعالى:" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ" و الصلصال الطين اليابس تسمع له عند النقر صلصله أى صوت، و قيل: طين صلب يخالطه الكثيب، و قيل: منتن، و الحمأ: الطين الأسود، و المسنون المتغير المنتن، و قيل: أى مصبوب كأنه أفرغ حتى صار صوره كما يصب الذهب و الفضه، و قيل: أنه الرطب، و قيل: مصور عن سيبويه، قال: أخذ منه سنه الوجه، و الحمأ المسنون: طين سجين.

قوله: فمن تراب، أى خلقوا من تراب غير ممزوج بماء عذب زلال كما مزجت به طينه الأنبياء و المؤمنين، و لا بماء آسن أجاج كما مزجت به طينه الكافرين، فلا يكونون من هؤلاء و لا من هؤلاء، و لعل هذا وجه جمع بين الآيات الكريمه، فإن ما دل على أنه خلق من حمأ مسنون فهو فى الناصب، و ما دل على أنه خلق من طين لازب فهو فى الشيعه، و ما دل على أنه خلق من تراب فهو فى المستضعفين، فيحتمل حينئذ أن يكون المراد إدخال تلك الطينات جميعا فى بدن آدم لتحصيل قابليه جميع تلك الأمور و الأقسام فى أولاده و أن يكون المراد خلق كل صنف من تلك الطينه بإدخال ذلك الطين فى النطفه أو بحصول تلك النطفه من هذه الطينه.

و الأوسط أظهر لما رواه الشيخ فى مجالسه بإسناده عن عبيد بن يحيى عن يحيى

ابن عبد الله بن الحسن عن جده الحسن بن على عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

إن فى الفردوس لعينا أحلى من الشهد و ألين من الزبد و أبرد من الثلج و أطيب من المسک، فيها طينه خلقنا الله عز و جل منها، و خلق شيعتنا منها فمن لم يكن من تلك الطينه فليس منا و لا من شيعتنا و هى الميثاق الذى أخذ الله عز و جل على ولايه أمير المؤمنين على بن أبى طالب، قال عبيد: فذكرت لمحمد بن الحسين هذا الحديث فقال: صدقک يحيى بن عبد الله هكذا أخبرنى أبى عن جدى عن أبيه عن النبى صلى الله عليه و آله قال عبيد: قلت: أشتهى أن تفسره لنا إن كان عندک تفسير؟ قال: نعم أخبرنى أبى عن جدى رسول الله صلى الله عليه و آله أنه قال: إن لله ملكا رأسه تحت العرش و قدماه فى تخوم الأرض السابعه السفلى، بين عينيه راحه أحدكم فإذا أراد الله عز و جل أن يخلق خلقا على ولايه على بن أبى طالب عليه السلام أمر ذلک الملک فأخذ من تلک الطينه فرمى بها فى النطفه حتى تصير إلى الرحم، منها يخلق و هى الميثاق.

قوله: و لله المشيئه فيهم، أى فى المستضعفين و التعميم بعيد.

و قال بعضهم: فى قوله عليه السلام: و المؤمنون الفرع من طين لازب، لأن الجبروت صفوه الملكوت و أصله، و الملكوت فرع الجبروت، و اللازب اللازم للشى ء اللاصق به، و إنما كانت طينتهم لازبه للزوبها لطينه أئمتهم و لصوقها بها لخلطها بها و تركبها من العالمين جميعا، أ لا ترى إلى شوقهم إلى أئمتهم و حنينهم إليهم، و كما أن الأمر كذلک كذلک لا يفرق الله بين أئمتهم و بينهم، و الحمأ الطين الأسود و هو كنايه عن باطن الدنيا و حقيقه تلک العجوزه الشوهاء، و أما خلق المستضعفين من التراب أعنى ماله قبول الأشكال المختلفه و حفظها، فذلک لعدم لزومهم لطريقه أهل الإيمان، و لا لطريقه أهل الكفر و عدم تقيدهم بعقيده لا حق و لا باطل، ليس لهم نور الملكوت و لا ظلمه باطن الملک، بل لهم قبول كل من الأمرين بخلاف الآخرين فإنهما لا يتحولان عما خلقوا له، و أما قوله: و لله المشيئه فيهم، فهو رد لتوهم الإيجاب فى

۳ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاكَ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ طِينَةَ الْمُؤْمِنِ فَقَالَ مِنْ طِينَةِ الْأَنْبِيَاءِ فَلَمْ تَنْجَسْ أَبَداً

۴ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ غَيْرُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَلَفٍ عَنْ أَبِي نَهْشَلٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَ عَزَّ خَلَقَنَا مِنْ أَعْلَى عِلِّيِّينَ وَ خَلَقَ قُلُوبَ شِيعَتِنَا مِمَّا خَلَقَنَا مِنْهُ وَ خَلَقَ أَبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ وَ قُلُوبُهُمْ تَهْوِي إِلَيْنَا لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِمَّا خُلِقْنَا مِنْهُ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ

فعله سبحانه، و فيه إشاره إلى قوله عز و جل:" وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ".

لحديث الثالث

: ضعيف.

" فلن تنجس أبدا" بنجاسه الشرك و الكفر و إن نجست بالمعاصى فتطهر بالتوبه و الشفاعه، و قيل: لن يتعلق بالدنيا تعلق ركون و إخلاد يذهله عن الآخره.

الحديث الرابع

: مجهول.

و قد مر بعينه فى باب خلق أبدان الأئمه عليه السلام و قال بعض أرباب التأويل: كل ما يدركه الإنسان بحواسه يرتفع منه أثر إلى روحه، و يجتمع فى صحيفه ذاته و خزانه مدركاته، و كذلك كل مثقال ذره من خير أو شر يعمله يرى أثره مكتوبا ثمه، و لا سيما ما رسخت بسبب الهيئات، و تأكدت به الصفات و صار خلقا و ملكه، فالأفاعيل المتكرره و العقائد الراسخه فى النفوس هى بمنزله النقوش الكتابيه فى الألواح، كما قال الله تعالى:" أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ" و هذه الألواح النفسيه يقال لها صحائف الأعمال، و إليه الإشاره بقوله سبحانه:" وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ" و قوله

مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ وَ خَلَقَ عَدُوَّنَا مِنْ سِجِّينٍ وَ خَلَقَ قُلُوبَ شِيعَتِهِمْ مِمَّا خَلَقَهُمْ مِنْهُ وَ أَبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَقُلُوبُهُمْ تَهْوِي إِلَيْهِمْ لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِمَّا خُلِقُوا مِنْهُ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ- كَلَّا إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ

عز و جل:" وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً" فيقال له:" لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَهٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ"" هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" فمن كان من أهل السعاده و أصحاب اليمين و كانت معلوماته أمورا قدسيه و أخلاقه زكيه و أعماله صالحه فقد أوتى كتابه بيمينه أعنى من الجانب الأقوى الروحانى، و هو جهه عليين و ذلك لأن كتابه من جنس الألواح العاليه و الصحف المكرمه المرفوعه المطهره بأيدى سفره كرام برره يشهده المقربون، و من كان من الأشقياء المردودين و كانت معلوماته مقصوره على الجرميات و أخلاقه سيئه و أعماله خبيثه فقد أوتى كتابه بشماله أعنى من جانبه الأضعف الجسمانى و هو جهه سجين، و ذلك لأن كتابه من جنس الأوراق السفليه و الصحائف الحسيه القابله للاحتراق فلا جرم يعذب بالنار و إنما عود الأرواح إلى ما خلقت منه كما قال سبحانه:" كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ" كما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ" فما خلق من عليين فكتابه فى عليين، و ما خلق من سجين فكتابه فى سجين.

ص: ٨

۵ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ جَمِيعاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَورَمَه عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنِی عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَيْسَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَنَا مَوْلَاكَ- عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ أَمَّا النَّسَبُ فَأَعْرِفُهُ وَ أَمَّا أَنْتَ فَلَسْتُ أَعْرِفُكَ قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّی وُلِدْتُ بِالْجَبَلِ وَ نَشَأْتُ فِی أَرْضِ فَارِسَ وَ إِنَّنِی أُخَالِطُ النَّاسَ فِی التِّجَارَاتِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ فَأُخَالِطُ الرَّجُلَ فَأَرَى لَهُ حُسْنَ السَّمْتِ وَ حُسْنَ الْخُلُقِ وَ كَثْرَهَ أَمَانَهٍ ثُمَّ أُفَتِّشُهُ فَأَتَبَيَّنُهُ عَنْ عَدَاوَتِكُمْ وَ أُخَالِطُ الرَّجُلَ فَأَرَى مِنْهُ سُوءَ الْخُلُقِ وَ قِلَّهَ أَمَانَهٍ وَ زَعَارَّةً ثُمَّ أُفَتِّشُهُ فَأَتَبَيَّنُهُ عَنْ وَلَايَتِكُمْ فَكَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ فَقَالَ لِی أَ مَا عَلِمْتَ يَا ابْنَ كَيْسَانَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَخَذَ طِينَهً مِنَ الْجَنَّهِ وَ طِينَهً مِنَ النَّارِ فَخَلَطَهُمَا جَمِيعاً ثُمَّ نَزَعَ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ وَ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ فَمَا رَأَيْتَ مِنْ أُولَئِكَ مِنَ الْأَمَانَهِ وَ حُسْنِ الْخُلُقِ وَ حُسْنِ السَّمْتِ فَمِمَّا مَسَّتْهُمْ مِنْ طِينَهِ الْجَنَّهِ وَ هُمْ يَعُودُونَ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ وَ مَا رَأَيْتَ مِنْ هَؤُلَاءِ مِنْ قِلَّهِ الْأَمَانَهِ وَ سُوءِ الْخُلُقِ وَ الزَّعَارَّهِ فَمِمَّا مَسَّتْهُمْ مِنْ

الحديث الخامس

: ضعيف.

" فلست أعرفك" أی بالتشيع" فأفتشه عن عداوتكم" التعديه بعن لتضمين معنى الكشف، و السمت: الطريق و هيئه أهل الخير، و زعاره بالزاء و الراء المشدده و قد يخفف الشراسه و سوء الخلق، و فی بعض النسخ بالدال و العين و الراء المهملات و هو الفساد و الفسق و الخبث." فخلطهما جميعا" أی فی صلب آدم إلى أن يخرجوا من أصلاب أولاده، و هو المراد بقوله: ثم نزع هذه من هذه إذ يخرج المؤمن من صلب الكافر، و الكافر من صلب المؤمن و حمل الخلط على الخلطه فی عالم الأجساد و اكتساب بعضهم الأخلاق من بعض بعيد جدا.

و قال بعضهم: ثم نزع هذه- إلى آخره- معناه أنه نزع طينه الجنه من طينه النار، و طينه النار من طينه الجنه بعد ما مست إحداهما الأخرى، ثم خلق أهل الجنه من طينه الجنه، و خلق أهل النار من طينه النار، و أولئك إشاره إلى الأعداء

ص: ۹

طِينَهِ النَّارِ وَ هُمْ يَعُودُونَ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ

۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع- الْمُؤْمِنُونَ مِنْ طِينَهِ الْأَنْبِيَاءِ قَالَ نَعَمْ

۷ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِی حَمَّادٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ ع بَعَثَ جَبْرَئِيلَ ع فِی أَوَّلِ سَاعَهٍ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَهِ فَقَبَضَ بِيَمِينِهِ قَبْضَهً بَلَغَتْ قَبْضَتُهُ مِنَ السَّمَاءِ السَّابِعَهِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَ أَخَذَ مِنْ

و هؤلاء إلى الأولياء، و ما خلقوا منه فى الأول طينه النار و فى الثانى طينه الجنه.

الحديث السادس

: ضعيف. و المراد فضل طينتهم.

الحديث السابع

اشاره

: ضعيف.

قوله: فى أول ساعه" إلخ" قيل: لما كان خلق آدم عليه السلام بعد خلق السماوات و الأرض ضروره تقدم البسيط على المركب، و كان خلق السماوات و الأرض و أقواتها فى سته أيام من الأسبوع و قد جمعت جميعا فى الجمعه صار بدو خلق الإنسان فيه، و المراد بكلمته جبرئيل لأنه حامل كلمته أو لاهتداء الناس به كاهتدائهم بكلام الله أو لكونه مخلوقا بكلمه كن بلا ماده، و قيل: المراد بالسماوات درجات الجنه و بالأرضين دركات سجين ليطابق الأخبار الأخر، و يحتمل أخذها منهما معا، و قيل: كان المراد بالتربه ما له مدخل فى تهيئه الماده القابله لأن يخلق منها شى ء فيشمل الطينه بمعنى الجبله و آثار القوى السماويه المربيه للنطفه، و بالجمله ما له مدخل فى السبب القابلى، انتهى.

و قيل: إطلاق التربه على ما أخذ من السماوات من قبيل مجاز المشارفه أى ما يصير تربه و ينقلب إليها، و القصوى مؤنث الأقصى أى الأبعد، و يدل على أن الأرض سبع طبقات كالسماوات كما قال تعالى:" اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ

كُلِّ سَمَاءٍ تُرْبَةً وَ قَبَضَ قَبْضَةً أُخْرَى مِنَ الْأَرْضِ السَّابِعَةِ الْعُلْيَا إِلَى الْأَرْضِ السَّابِعَةِ الْقُصْوَى فَأَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ كَلِمَتَهُ فَأَمْسَكَ الْقَبْضَةَ الْأُولَى بِيَمِينِهِ وَ الْقَبْضَةَ الْأُخْرَى بِشِمَالِهِ فَفَلَقَ الطِّينَ فِلْقَتَيْنِ فَذَرَا مِنَ الْأَرْضِ ذَرْواً وَ مِنَ السَّمَاوَاتِ ذَرْواً فَقَالَ لِلَّذِي بِيَمِينِهِ مِنْكَ الرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَوْصِيَاءُ وَ الصِّدِّيقُونَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ السُّعَدَاءُ وَ مَنْ أُرِيدُ كَرَامَتَهُ فَوَجَبَ لَهُمْ مَا قَالَ كَمَا قَالَ وَ قَالَ لِلَّذِي بِشِمَالِهِ مِنْكَ الْجَبَّارُونَ

مِثْلَهُنَّ".

قوله عليه السلام: ففلق الطين فلقتين، ضمير فلق إما راجع إلى الله أو إلى جبرئيل، و كذا قوله: فذرأ، و فى القاموس فلقه يفلقه شقه كفلقه و فالق الحب خالقه أو شاقه بإخراج الورق منه، و قال: ذرت الريح الشى ء ذروا و أذرته و ذرته أطارته و أذهبته و ذرأ هو بنفسه.

أقول: الكلام يحتمل وجوها" الأول" أن يكون قوله: ففلق تفريعا و تأكيدا لما مضى، أى فصار يقبض بعض الطين باليمين و بعضه بالشمال الطين صنفين، ففرق من الأرض أى ما كان فى يده من طين الأرض، و كذا الثانى فقال الله أو جبرئيل للذى بيمينه قبل الذر أو للذى كان بيمينه بعده.

الثانى: أن يكون المعنى ففلق كل طين من الطينين فلقه أى جعل كلا منهما حصتين ففرق من كل طين حصه ليكون طينه للمستضعفين و الأطفال و المجانين، و قال لما بقى فى اليمين: منك الرسل" إلخ" و لما بقى فى الشمال: منك الجبارون" إلخ" و على هذا لعل إرجاع الضمائر إلى الله تعالى أولى، فيقرأ أريد فى الموضعين بصيغه المتكلم، و على الوجه الآخر يقرأ بصيغه الغائب المجهول.

الثالث: ما ذكره بعض الأفاضل حيث قال: كان الفلق كنايه عن إفراز ما يصلح من المادتين لخلق الإنسان، و إنما ذرأ من كل منهما ما ذرأ لأنه كان فيهما ما ليس له مدخل فى خلق الإنسان و إنما كان ماده لسائر الأكوان خاصه.

ص: ١١

وَ الْمُشْرِكُونَ وَ الْكَافِرُونَ وَ الطَّوَاغِيتُ وَ مَنْ أَرِيدُ هَوَانَهُ وَ شِقْوَتَهُ فَوَجَبَ لَهُمْ مَا قَالَ كَمَا قَالَ ثُمَّ إِنَّ الطِّينَتَيْنِ خُلِطَتَا جَمِيعاً وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى فَالْحَبُّ طِينَهُ الْمُؤْمِنِينَ الَّتِى أَلْقَى اللَّهُ عَلَيْهَا مَحَبَّتَهُ وَ النَّوَى طِينَهُ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ نَأَوْا عَنْ كُلِّ خَيْرٍ وَ إِنَّمَا سُمِّىَ النَّوَى مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ نَأَى عَنْ كُلِّ خَيْرٍ وَ تَبَاعَدَ عَنْهُ وَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِ

قوله عليه السلام: ثم إن الطينتين خلطتا، أى ما كان فى اليدين أو جميع الطينتين المذروء منهما و غير المذروء، و قوله عليه السلام: فالحب طينه المؤمنين، هذا بطن من بطون الآيه و على هذا التأويل المراد بالفلق شق كل منهما و إخراج الآخر منه أو شق كل منهما عن صاحبه أو خلقهما" من أجل أنه نأى" كان مناسبه نأى و نوى من جهه الاشتقاق الكبير المبنى على توافق بعض حروف الكلمتين فإن الأول مهموز الوسط و الثانى من المعتل، و يحتمل أن يكون أصل المهموز من المعتل أو بالعكس و يؤيد أن صاحب المصباح المنير و الراغب فى المفردات ذكرا نأى فى باب النون مع الواو، أو يقال ليس الغرض بيان الاشتقاق بل بيان أن النوى بمعنى البعد، و ذكر نأى لتناسب اللفظين فإن الواوى أيضا يطلق بهذا المعنى، قال فى القاموس: النيه الوجه الذى يذهب فيه و البعد كالنوى فيهما" انتهى".

و الآيه فى سوره الأنعام هكذا:" إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى" قال فى مجمع البيان: أى شاق الحبه اليابسه الميته فيخرج منه النبات و شاق النواه اليابسه فيخرج منها النخل و الشجر، و قيل: معناه خالق الحب و النوى و منشإهما و مبدئهما، و قيل: المراد به ما فى الحبه و النواه من الشق، و هو من عجيب قدره الله تعالى فى استوائه.

" يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ" أى يخرج النبات الغض

فَالْحَیُّ الْمُؤْمِنُ الَّذِی تَخْرُجُ طِینَتُهُ مِنْ طِینَهِ الْکَافِرِ وَ الْمَیِّتُ الَّذِی یَخْرُجُ مِنَ الْحَیِّ هُوَ الْکَافِرُ الَّذِی یَخْرُجُ مِنْ طِینَهِ الْمُؤْمِنِ فَالْحَیُّ الْمُؤْمِنُ وَ الْمَیِّتُ الْکَافِرُ وَ ذَلِکَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ فَکَانَ مَوْتُهُ اخْتِلَاطَ طِینَتِهِ مَعَ طِینَهِ الْکَافِرِ

الطری الخضر من الحب الیابس، و یخرج الحب الیابس من النبات الحی النامی عن الزجاج و العرب تسمی الشجره ما دام غضا قائما بأنه حی، فإذا یبس أو قطع أو قلع سموه میتا.

و قیل: معناه یخلق الحی من النطفه و هی موات، و یخلق النطفه و هی موات من الحی عن الحسن و غیره، و هذا أصح، و قیل: معناه یخرج الطیر من البیض و البیض من الطیر عن الجبائی، و قیل: یخرج المؤمن من الکافر و الکافر من المؤمن.

ثم قال سبحانه فی هذه السوره أیضا:" أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها".

قال الطبرسی: أ و من کان میتا أی کافرا فأحییناه بأن هدیناه إلی الإیمان عن ابن عباس و غیره، شبه سبحانه الکفر بالموت و الإیمان بالحیاه، و قیل: معناه من کان نطفه فأحییناه و جعلنا له نورا، المراد بالنور العلم و الحکمه أو القرآن أو الإیمان، و بالظلمات ظلمات الکفر، و إنما سمی الله الکافر میتا کأنه لا ینتفع بحیاته و لا ینتفع غیره بحیاته فهو أسوأ حالا من المیت إذ لا یوجد من المیت ما یعاقب علیه، و لا یتضرر غیره به، و سمی المؤمن حیا لأنه له و لغیره المصلحه و المنفعه فی حیاته و کذلک سمی الکافر میتا و المؤمن حیا فی عده مواضع، مثل قوله:" إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی*" و" لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا" و قوله:" وَ ما یَسْتَوِی الْأَحْیاءُ وَ لَا الْأَمْواتُ"

وَ کَانَ حَیَاتُهُ حِینَ فَرَّقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَیْنَهُمَا بِکَلِمَتِهِ کَذَلِکَ یُخْرِجُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْمُؤْمِنَ فِی الْمِیلَادِ مِنَ الظُّلْمَهِ بَعْدَ دُخُولِهِ فِیهَا إِلَی النُّورِ وَ یُخْرِجُ الْکَافِرَ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلْمَهِ

و سمی القرآن و العلم و الإیمان نورا لأن الناس یبصرون بذلک، و یهتدون به من ظلمات الکفر و حیره الضلاله، کما یهتدی بسائر الأنوار، و سمی الکفر ظلمه لأن الکافر لا یهتدی بهداه و لا یبصر أمر رشده" انتهی".

و أقول: علی التأویل المذکور فی الخبر و أکثر التفاسیر المذکوره قوله تعالی:

"یُخْرِجُ الْحَیَّ" بیان لقوله" فالِقُ الْحَبِّ".

قوله: حین فرق الله بینهما بکلمته، أی بقدرته أو بأمر کن، أو بجبرئیل، و التفریق فی المیلاد أو فی الطینه، و الأول أظهر، فقوله: کذلک، تشبیه الإخراج من الظلمات إلی النور و بالعکس بإخراج الحی من المیت و بالعکس، فی أن المراد فیهما إخراج طینه المؤمن من طینه الکافر و بالعکس، و لیس المراد تأویل تتمه تلک الآیه أعنی قوله سبحانه:" أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً"" إلخ" فإنه لم یذکر فیها إخراج الکافر من النور إلی الظلمه، بل فیها أنه فی الظلمات لیس بخارج منها بل هو إشاره إلی قوله تعالی:" اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ" الآیه، و لا ینافیه قوله علیه السلام: و یخرج الکافر، مع أن فی الآیه نسب الإخراج إلی الطاغوت لأن لخذلانه سبحانه مدخلا فی ذلک، مع أنه یمکن أن یقرأ علی بناء المجرد المعلوم، أو علی بناء المجهول، و ما قیل: من أنه یظهر من هذا الحدیث أن إخراج المؤمن من الکافر و بالعکس فی وقتین تفریق الطین و وقت الولاده فلیس بظاهر کما عرفت.

ثم استشهد علیه السلام لإطلاق الحیاه علی الإیمان أو کونه من طینه مقربه له بقوله سبحانه:" لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا" أی کان من طینه الجنه علی تأویله علیه السلام، قال الطبرسی: أی أنزلناه لیخوف به من معاصی الله من کان مؤمنا لأن الکافر کالمیت بل أقل من المیت أو من کان عاقلا کما روی عن علی علیه السلام و قیل: من کان حی القلب

بَعْدَ دُخُولِهِ إِلَى النُّورِ- وَ ذَلِکَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ

حى البصر" وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ" أى يجب الوعيد و العذاب على الكافرين بكفرهم.

و أقول: على تأويله عليه السلام يحتمل أن يكون المراد بالقول ما مر من قوله سبحانه: منك الجبارون و المشركون و الكافرون" إلخ".

فذلكه

اعلم أن ما ذكر فى هذا الباب و فى بعض الأبواب الآتيه من متشابهات الأخبار و معضلات الآثار، و مما يوهم الجبر و نفى الاختيار و لأصحابنا رضوان الله عليهم فيها مسالک:

الأول: ما ذهب إليه الأخباريون و هو أنا نؤمن بها مجملا و نعترف بالجهل عن حقيقه معناها و عن أنها من أى جهه صدرت و نرد علمه إليهم عليه السلام.

الثانى: أنها محموله على التقيه لموافقتها لروايات العامه و مذاهب الأشاعره الجبريه و هم جلهم.

الثالث: أنه كنايه عن علمه تعالى بما هم إليه صائرون فإنه سبحانه لما خلقهم و كان عند خلقهم عالما بما يصيرون إليه فكأنه خلقهم من طينات مختلفه.

الرابع: أنها كنايه عن اختلاف استعداداتهم و قابلياتهم و هذا أمر بين لا يمكن إنكاره، فإنه لا يريب عاقل فى أن النبى صلى الله عليه و آله و أبا جهل ليسا فى درجه واحده من الاستعداد و القابليه، و هذا لا يستلزم سقوط التكليف فإن الله تعالى كلف النبى صلى الله عليه و آله بقدر ما أعطاه من الاستعداد و القابليه لتحصيل الكمالات و كلفه ما لم يكلف أحدا مثله، و كلف أبا جهل ما فى وسعه و طاقته، و لم يجبره على شى ء من الشر و الفساد.

الخامس: أنه لما كلف الله تعالى الأرواح أولا فى الذر و أخذ ميثاقهم فاختاروا الخير و الشر باختيارهم فى ذلک الوقت، و تفرع اختلاف الطينه على ما اختاروه باختيارهم كما دلت عليه بعض الأخبار فلا فساد فى ذلک.

ص: ۱۵

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ وَ فِيهِ زِيَادَهُ وُقُوعِ التَّكْلِيفِ الْأَوَّلِ

۱ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ لَوْ عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ ابْتِدَاءُ الْخَلْقِ مَا اخْتَلَفَ اثْنَانِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ قَالَ كُنْ مَاءً

باب آخر منه و فيه زياده وقوع التكليف الأول

اشاره

أقول: إنما أفرد لتلك الأخبار بابا لاشتمالها على أمر زائد لم يكن فى الأخبار السابقه رعايه لضبط العنوان بحسب الإمكان.

الحديث الأول

: موثق كالصحيح.

" لما اختلف اثنان" أى فى مسأله الاستطاعه و الاختيار و الجبر، أو لما تنازع اثنان فى أمر من أمور الدين لاختلاف إفهامهم و قابلياتهم و طينهم، و لما بالغوا فى هدايه الخلق " كن ماءا عذابا" أمر تكوينى أو استعاره تمثيليه لبيان علمه تعالى باختلاف مواد الخلق و استعداداتهم و ما هم إليه صائرون و فى القاموس: ماء أجاج ملح مر، و قال أديم النهار عامته أو بياضه، و من الضحى أوله و من السماء و الأرض ما ظهر و قال: عركه دلكه و حكه حتى عفاه و قال: الذر صغار النمل و مائه منها زنه حبه شعير، الواحده ذره، و قال: دب يدب دبا و دبيبا: مشى على هنيئه، و قال: أقلته فسخته، و استقاله: طلب إليه أن يقيله، و قال: هابه يهابه هيبا و مهابه: خافه.

و قال السيد رضى الله عنه فى نهج البلاغه: روى اليمانى عن أحمد بن قتيبه عن عبد الله بن يزيد عن مالك بن دحيه قال: كنا عند أمير المؤمنين على عليه السلام و قد ذكر عنده اختلاف الناس، قال: إنما فرق بينهم مبادئ طينهم، و ذلك أنهم قد كانوا فلقه من سبخ أرض و عذبها و حزن تربه و سهلها فهم على حسب قرب أرضهم يتقاربون،

عَذْباً أَخْلُقْ مِنْکَ جَنَّتِی وَ أَهْلَ طَاعَتِی وَ کُنْ مِلْحاً أُجَاجاً أَخْلُقْ مِنْکَ نَارِی وَ أَهْلَ مَعْصِیَتِی ثُمَّ أَمَرَهُمَا فَامْتَزَجَا فَمِنْ ذَلِکَ صَارَ یَلِدُ الْمُؤْمِنُ الْکَافِرَ وَ الْکَافِرُ الْمُؤْمِنَ ثُمَّ أَخَذَ طِیناً

و علی قدر اختلافها یتفاوتون، فتام الرواء ناقص العقل و ماد القامه قصیر الهمه و زاکی العمل قبیح المنظر و قریب القعر بعید السبر و معروف الضریبه منکر الجلیبه و تائه القلب متفرق اللب و طلیق اللسان حدید الجنان.

و قال ابن میثم فی قوله علیه السلام: إنما فرق بینهم" إلخ" أی تقاربهم فی الصور و الأخلاق تابع لتقارب طینهم و تقارب مبادیه و هی السهل و الحزن، و السبخ و العذب و تفاوتهم فیها لتفاوت طینهم و مبادیه المذکوره و قال أهل التأویل: الإضافه بمعنی اللام أی المبادئ لطینهم کنایه عن الأجزاء العنصریه التی هی مبادئ المرکبات ذوات الأمزجه، أو السبخ کنایه عن الحار الیابس و العذب عن الحار الرطب و السهل عن البارد الرطب، و الحزن عن البارد الیابس، انتهی.

و أقول: لا یبعد أن یکون الماء العذب کنایه عما خلق الله فی الإنسان من الدواعی إلی الخیر و الصلاح کالعقل و النفس الملکوتی، و الماء الأجاج عما ینافی و یعارض ذلک و یدعو إلی الشهوات الدنیه و اللذات الجسمانیه من البدن و ما رکب فیه من الدواعی إلی الشهوات، و یکون مزجهما کنایه عن ترکیبهما فی الإنسان، فقوله: أخلق منک، أی من أجلک جنتی و أهل طاعتی، إذ لو لا ما فی الإنسان من جهه الخیر لم یکن لخلق الجنه فائده و لم یکن یستحقها أحد، و لم یصر أحد مطیعا له تعالی، و کذا قوله:

أخلق منک ناری إذا لو لا ما فی الإنسان من دواعی الشرور لم یکن یعصی الله أحد، و لم یحتج إلی خلق النار للزجر عن الشرور ثم لإظهار إحاطه علمه بما سیقع من کل فرد من أفراد البشر للملائکه لطفا لهم و لبنی آدم أیضا بعد إخبار الرسل بذلک جعلهم کالذر، و میز من علم منهم الإیمان ممن علم منهم خلافه، و کلفهم بدخول النار لیعلموا قبل التکلیف فی عالم الأجساد أن ما علم منهم مطابق للواقع" فثم ثبتت الطاعه و المعصیه" و علم الملائکه من یطیع بعد ذلک و من یعصی و أثبت ذلک فی الألواح مطابقا لعلمه تعالی.

ص: ۱۷

مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ فَعَرَكَهُ عَرْكاً شَدِيداً فَإِذَا هُمْ كَالذَّرِّ يَدِبُّونَ فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ إِلَى الْجَنَّهِ بِسَلَامٍ وَ قَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ إِلَى النَّارِ وَ لَا أُبَالِي ثُمَّ أَمَرَ نَاراً فَأُسْعِرَتْ فَقَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ ادْخُلُوهَا فَهَابُوهَا فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ادْخُلُوهَا فَدَخَلُوهَا فَقَالَ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً فَكَانَتْ بَرْداً وَ سَلَاماً فَقَالَ أَصْحَابُ الشِّمَالِ يَا رَبِّ أَقِلْنَا- فَقَالَ قَدْ أَقَلْتُكُمْ فَادْخُلُوهَا فَذَهَبُوا فَهَابُوهَا فَثَمَّ ثَبَتَتِ الطَّاعَهُ وَ الْمَعْصِيَهُ- فَلَا يَسْتَطِيعُ هَؤُلَاءِ

و قوله: فمن ذلک صار يلد المؤمن الكافر، أى لأجل ما قرر فى الإنسان من جهتى الخير و الشر ترى الأب يصير تابعا للعقل و مقويا لدواعى الخير و زاجرا للشهوات فيصير من الأخيار، و الابن يتبع الهوى و الشهوات و يسلطها على العقل فيصير من الأشرار مع نهايه الارتباط بينهما.

و قوله: و لا يستطيع هؤلاء، أى لا يتخلف ما علم الله تعالى منهم، لكن لا يختارونها إلا باختيارهم و إرادتهم و استطاعتهم.

هذا ما خطر بالبال على وجه الاحتمال و الله يعلم غوامض أسرارهم عليه السلام.

و قال بعض أهل التأويل عبر عن الماده تاره بالماء و أخرى بالتربه لاشتراكهما فى قبول الأشكال، و لاجتماعهما فى طينه الإنسان و تركيب خلقته، و أديم الأرض وجهها و كأنه كنايه عما ينبت منها مما يصلح أن يصير غذاء الإنسان و يحصل منه النطفه أو تتربى به، و العرک: الدلک و كأنه كنايه عن مزجه بحيث يحصل منه المزاج و يستعد للحياه، و الذر: النمل الصغار و وجه الشبه الحس و الحركه و كونهم محل الشعور مع صغر الجثه و الخفاء، و هذا الخطاب إنما كان فى عالم الأمر و لشده ارتباط الملک بالملكوت و قوامه به جاز إسناد مادته إليه و إن كان عالم الأمر مجردا عن الماده و اجتماعهم فى الوجود عند الله تعالى إنما هو لاجتماع الأجسام الزمانيه عنده تعالى دفعه واحده فى عالم الأمر و إن كانت متفرقه مبسوطه متدرجه فى عالم الخلق و وجودهم فى عالم الأمر وجود ملكوتى ظلى ينبعث من حقيقه هذا الوجود الخلقى الجسمانى و هو صوره علمه سبحانه بها و عبر عنه بالظلال فى حديث آخر، و أمره تعالى إياهم

أَنْ يَكُونُوا مِنْ هَؤُلَاءِ وَ لَا هَؤُلَاءِ مِنْ هَؤُلَاءِ

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَهَ عَنْ زُرَارَهَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ- وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى إِلَی آخِرِ الْآيَهِ

إلى الجنه و النار هدايته إياهم إلى سبيلهما، ثم توفيقه أو خذلانه، و لعل المراد بالنار المسعره بعد ذلك التكاليف الشرعيه و تحصيل المعرفه المحرقه للقلوب لصعوبه الخروج عن عهدتها و استقاله أصحاب الشمال كنايه عن تمنيهم الإطاعه و عدم قدرتهم التامه عليها لغلبه الشقوه عليهم، و كونهم مسخره تحت سلطان الهوى كما قالوا" رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا وَ كُنَّا قَوْماً ضالِّينَ" انتهى.

و الاجتراء على تلك التأويلات فی الأخبار جرأه على الله و رسوله و الأئمه الأخيار إلا أن يكون على سبيل الاحتمال، لكن بعد ثبوت ما بنوا عليه الكلام من المقدمات التی لم تثبت بالبرهان و اليقين بل بعضها مناف لما ثبت فی الدين المبين.

الحديث الثانی

: حسن كالصحيح.

و ظاهر الحديث أن السؤال عن الباقر عليه السلام كان فی زمن أبيه و هو حاضر، و فيه أنه لم يعهد إدراك زراره على بن الحسين عليه السلام فيحتمل أن يكون روى ذلك عن الرجل السائل و لم يكن زراره حاضرا عند السؤال، مع أنه يمكن إدراكه زمان السجاد عليه السلام و عدم روايته عنه و لذا لم يعد من أصحابه، و فی تفسير العياشی هكذا عن زراره أن رجلا سأل أبا عبد الله عليه السلام إلى آخر الخبر، و هو أصوب.

" وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ" قال البيضاوی: أی أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنا بعد قرن، و من ظهورهم بدل من بنی آدم بدل البعض، و قرأ نافع و أبو عمرو و ابن عامر و يعقوب ذرياتهم" وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ" أی نصب لهم دلائل ربوبيته و ركب فی عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار

فَقَالَ وَ أَبُوهُ يَسْمَعُ ع حَدَّثَنِى أَبِى أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَبَضَ قَبْضَهً مِنْ تُرَابِ التُّرْبَهِ الَّتِى خَلَقَ مِنْهَا آدَمَ ع فَصَبَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ الْعَذْبَ الْفُرَاتَ ثُمَّ تَرَكَهَا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ثُمَّ صَبَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ الْمَالِحَ الْأُجَاجَ فَتَرَكَهَا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً فَلَمَّا اخْتَمَرَتِ الطِّينَهُ أَخَذَهَا فَعَرَكَهَا عَرْكاً شَدِيداً فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ مِنْ يَمِينِهِ وَ شِمَالِهِ وَ أَمَرَهُمْ جَمِيعاً أَنْ يَقَعُوا فِى النَّارِ فَدَخَلَ

بها حتى صاروا بمنزله من قيل لهم: أ لست بربكم؟ قالوا بلى، فنزل تمكينهم من العلم بها و تمكنهم منه منزله الإشهاد و الاعتراف على طريقه التمثيل، و يدل عليه قوله:" قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَهِ" أى كراهه أن تقولوا" إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ" لم ننبه عليه بدليل" أَوْ تَقُولُوا" عطف على أن تقولوا" إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّهً مِنْ بَعْدِهِمْ" فاقتدينا بهم لأن التقليد عند قيام الدليل و التمكن مع العلم به لا يصلح عذرا" أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ" يعنى آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك، و قيل: لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذريه كالذر و أحياهم، و جعل لهم العقل و النطق و ألهمهم ذلك، لحديث رواه عمر، انتهى.

و قال بعض المحققين لعل معنى إشهاد ذريه بنى آدم على أنفسهم بالتوحيد استنطاق حقائقهم بالسنه قابليات جواهرها و ألسن استعدادات ذواتها، و أن تصديقهم به كان بلسان طباع الإمكان قبل نصب الدلائل لهم أو بعد نصب الدلائل، أو أنه نزل تمكينهم من العلم و تمكينهم منه بمنزله الإشهاد و الاعتراف على طريقه التمثيل نظير ذلك قوله عز و جل:" إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْ ءٍ" إلخ، و قوله عز و علا:" فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ" و معلوم أنه لا قول ثمه و إنما هو تمثيل و تصوير للمعنى، و يحتمل أن يكون ذلك النطق باللسان الملكوتى الذى به يسبح كل شى ء بحمد ربه، و ذلك لأنهم مفطورون على التوحيد.

قوله عليه السلام: من تراب، التربه هذا من قبيل إضافه الجزء إلى الكل، قوله

أَصْحَابُ الْيَمِينِ فَصَارَتْ عَلَيْهِمْ بَرْداً وَ سَلَاماً وَ أَبَى أَصْحَابُ الشِّمَالِ أَنْ يَدْخُلُوهَا

۳ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ ع أَرْسَلَ الْمَاءَ عَلَى الطِّينِ ثُمَّ قَبَضَ قَبْضَةً فَعَرَكَهَا ثُمَّ فَرَّقَهَا فِرْقَتَيْنِ بِيَدِهِ ثُمَّ ذَرَأَهُمْ فَإِذَا هُمْ يَدِبُّونَ ثُمَّ رَفَعَ لَهُمْ نَاراً فَأَمَرَ أَهْلَ الشِّمَالِ أَنْ يَدْخُلُوهَا فَذَهَبُوا إِلَيْهَا فَهَابُوهَا فَلَمْ يَدْخُلُوهَا ثُمَّ أَمَرَ أَهْلَ الْيَمِينِ أَنْ يَدْخُلُوهَا فَذَهَبُوا فَدَخَلُوهَا فَأَمَرَ اللَّهُ جَلَّ وَ عَزَّ النَّارَ فَكَانَتْ عَلَيْهِمْ بَرْداً وَ سَلَاماً فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ أَهْلُ الشِّمَالِ قَالُوا رَبَّنَا أَقِلْنَا فَأَقَالَهُمْ ثُمَّ قَالَ لَهُمُ ادْخُلُوهَا فَذَهَبُوا فَقَامُوا عَلَيْهَا وَ لَمْ يَدْخُلُوهَا فَأَعَادَهُمْ طِيناً وَ خَلَقَ مِنْهَا آدَمَ ع وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فَلَنْ يَسْتَطِيعَ هَؤُلَاءِ أَنْ يَكُونُوا مِنْ هَؤُلَاءِ وَ لَا هَؤُلَاءِ أَنْ يَكُونُوا مِنْ هَؤُلَاءِ قَالَ فَيَرَوْنَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَوَّلُ مَنْ دَخَلَ تِلْكَ النَّارَ فَذَلِكَ قَوْلُهُ جَلَّ وَ عَزَّ- قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا

من يمينه و شماله، الضميران راجعان إلى الملك المأمور بهذا الأمر كجبرئيل أو العرش أو إلى التراب فاستعار اليمين للجهه التى فيها اليمن و البركه، و الشمال للأخرى، أو اليمين لصفه الرحمانيه و الشمال لصفه القهاريه، فالضميران راجعان إلى الله تعالى كما فى الدعاء: الخير فى يديك، أى كلما يصدر منك من خير أو شر أو نفع أو ضر فهو خير، و مشتمل على المصالح الجليله.

الحديث الثالث

: حسن موثق كالصحيح.

قوله: فيرون، أى أهل البيت عليه السلام" قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ" الآيه، قيل فى تفسير الآيه وجوه:

" الأول" فإنا أول العابدين منكم، فإن النبى يكون أعلم بالله و بما يصح له و بما لا يصح له، و أولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه، و من حق تعظيم الوالد تعظيم ولده، و لا يلزم من ذلك صحه كينونه الولد و عبادته له، فإن المحال قد يستلزم

أَوَّلُ الْعابِدِينَ

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ دَاوُدَ الْعِجْلِيِّ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَى حَيْثُ خَلَقَ الْخَلْقَ خَلَقَ مَاءً عَذْباً وَ مَاءً مَالِحاً أُجَاجاً فَامْتَزَجَ الْمَاءَانِ فَأَخَذَ طِيناً مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ فَعَرَکَهُ عَرْکاً شَدِيداً فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ وَ هُمْ كَالذَّرِّ يَدِبُّونَ إِلَى الْجَنَّهِ بِسَلَامٍ وَ قَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ إِلَى النَّارِ وَ لَا أُبَالِی ثُمَّ قَالَ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا

المحال، بل المراد نفيهما.

و الثانی: أن معناه إن كان له ولد فی زعمكم فأنا أول العابدين لله الموحدين له.

الثالث: أن المعنى إن كان له ولد فأنا أول الآنفين منه أو من أن يكون له ولد، من عبد يعبد إذا اشتد أنفه.

الرابع: أن كلمه إن نافيه أی ما كان له ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكه.

أقول: و بناء الخبر على التفسير الأول، إذ يظهر منه أنه صلى الله عليه و آله كان مبادرا إلى كل خير و سعاده و إطاعه، فلا بد أن يكون مبادرا فی دخول النار عند الأمر به.

باب آخر منه

الحديث الأول

: مجهول.

" فأخذ طينا" أی مزجه بالمائين ليحصل فيه استعداد الخير و الشر معا فيصح التكليف" إلى الجنه" أی امضوا إلى الجنه سالمين من العذاب و النكال، أو إلى ما يوجب الجنه سالمين من شبه الشياطين و وساوسهم" أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَهِ" يعنی فعل ذلك كراهه أن تقولوا، و فی أكثر النسخ أن تقولوا بصيغه الخطاب كما فی القراءات

بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَهِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ ثُمَّ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى النَّبِيِّينَ فَقَالَ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ أَنَّ هَذَا مُحَمَّدٌ رَسُولِى وَ أَنَّ هَذَا عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ قالُوا بَلى فَثَبَتَتْ لَهُمُ النُّبُوَّهُ وَ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى أُولِى الْعَزْمِ أَنَّنِى رَبُّكُمْ وَ مُحَمَّدٌ رَسُولِى وَ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ وُلَاهُ أَمْرِى وَ خُزَّانُ عِلْمِى ع وَ أَنَّ الْمَهْدِيَّ أَنْتَصِرُ بِهِ لِدِينِى وَ أُظْهِرُ بِهِ دَوْلَتِى وَ أَنْتَقِمُ بِهِ مِنْ أَعْدَائِى وَ أُعْبَدُ بِهِ طَوْعاً وَ كَرْهاً قَالُوا أَقْرَرْنَا يَا رَبِّ وَ شَهِدْنَا وَ لَمْ يَجْحَدْ آدَمُ وَ لَمْ يُقِرَّ فَثَبَتَتِ الْعَزِيمَهُ لِهَؤُلَاءِ الْخَمْسَهِ فِى الْمَهْدِيِّ وَ لَمْ يَكُنْ لِآدَمَ عَزْمٌ عَلَى الْإِقْرَارِ بِهِ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً قَالَ إِنَّمَا هُوَ فَتَرَكَ ثُمَّ أَمَرَ نَاراً فَأُجِّجَتْ

المشهوره، فيكون ذكر تتمه الآيه استطرادا، و الأصوب هنا أن يقولوا بصيغه الغيبه موافقا لقراءه أبى عمرو فى الآيه.

قوله عليه السلام: ثم أخذ، لعل كلمه ثم هنا و فيما سيأتى للتراخى الرتبى لا الزمانى، لما بين الميثاقين من التفاوت، و إلا فالظاهر تقدم أخذ الميثاق على النبيين على غيرهم، و كذا أخذ الميثاق على أولى العزم و غيرهم لما سيأتى، و أريد بأولى العزم نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و لا ينافى دخول الإقرار بنبوه نبينا صلى الله عليه و آله فيما عهد إليهم دخوله صلى الله عليه و آله فى المعهود إليهم، قيل: و لما كانوا معهودين معلومين جاز أن يشار إليهم بهؤلاء الخمسه مع عدم ذكرهم مفصلا، و إنما زاد فى أخذ الميثاق على من زاد فى رتبته و شرفه لأن التكليف إنما يكون بقدر الفهم و الاستعداد، فكلما زاد زاد، و إنما يعرف مراتب الوجود من له حظ منها و بقدر حظه منها، و أما آدم فلما لم يعزم على الإقرار بالمهدى لم يعد من أولى العزم، و إن عزم على الإقرار بغيره من الأوصياء.

" إنما هو فترك" يعنى معنى فنسى هيهنا ليس إلا فترك، و لعل السر فى عدم عزم آدم على الإقرار بالمهدى استبعاده أن يكون لهذا النوع الإنسانى اتفاق على أمر

فَقَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ ادْخُلُوهَا فَهَابُوهَا وَ قَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ادْخُلُوهَا فَدَخَلُوهَا فَكَانَتْ عَلَيْهِمْ بَرْداً وَ سَلَاماً فَقَالَ أَصْحَابُ الشِّمَالِ يَا رَبِّ أَقِلْنَا فَقَالَ قَدْ أَقَلْتُكُمْ اذْهَبُوا فَادْخُلُوا فَهَابُوهَا فَثَمَّ ثَبَتَتِ الطَّاعَهُ وَ الْوَلَايَهُ وَ الْمَعْصِيَهُ

۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ حَبِيبٍ السِّجِسْتَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا أَخْرَجَ ذُرِّيَّهَ آدَمَ ع مِنْ ظَهْرِهِ لِيَأْخُذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ بِالرُّبُوبِيَّهِ لَهُ وَ بِالنُّبُوَّهِ لِكُلِّ نَبِيٍّ فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ لَهُ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ بِنُبُوَّتِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ص ثُمَّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِآدَمَ انْظُرْ مَا ذَا تَرَى قَالَ فَنَظَرَ آدَمُ ع إِلَى ذُرِّيَّتِهِ وَ هُمْ ذَرٌّ قَدْ مَلَئُوا السَّمَاءَ قَالَ آدَمُ ع يَا رَبِّ مَا أَكْثَرَ ذُرِّيَّتِي وَ لِأَمْرٍ مَا خَلَقْتَهُمْ فَمَا تُرِيدُ مِنْهُمْ بِأَخْذِكَ الْمِيثَاقَ عَلَيْهِمْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ

واحد، انتهى.

و أقول: الظاهر أن المراد بعدم العزم عدم الاهتمام به و تذكره، أو عدم التصديق اللسانى حيث لم يكن ذلك واجبا لا عدم التصديق به مطلقا، فإنه لا يناسب منصب النبوه، بل ما هو أدون منه.

و قوله: إنما هو فترك، أى معنى النسيان هنا الترك، لأن النسيان غير مجوز على الأنبياء عليه السلام، أو كان فى قراءتهم عليه السلام" فترك" مكان" فنسى" أو المعنى أن العزم إنما كان ما ذكر، أى العزم على الإقرار المذكور، فترك آدم عليه السلام أو كان المطلوب الإقرار التام و لم يأت به، أو عزم أولا ثم ترك و الأول أظهر.

و فى القاموس الأجيج تلهب النار كالتأجج، و أججتها تأجيجا فتأججت.

الحديث الثانى

: حسن.

قوله: فكان، و ثم قال، و فنظر، الكل معطوف على أخرج، و قوله: قال آدم، جواب لما، و" لأمر ما" أى لأمر عظيم قوله: يعبدوننى، أى أريد منهم أن يعبدوننى، و قوله: لا يشركون بى شيئا، حال أو استئناف بيانى قوله: و كذلك

بِی شَیْئاً وَ یُؤْمِنُونَ بِرُسُلِی وَ یَتَّبِعُونَهُمْ قَالَ آدَمُ ع یَا رَبِّ فَمَا لِی أَرَی بَعْضَ الذَّرِّ أَعْظَمَ مِنْ بَعْضٍ وَ بَعْضَهُمْ لَهُ نُورٌ کَثِیرٌ وَ بَعْضَهُمْ لَهُ نُورٌ قَلِیلٌ وَ بَعْضَهُمْ لَیْسَ لَهُ نُورٌ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ کَذَلِکَ خَلَقْتُهُمْ لِأَبْلُوَهُمْ فِی کُلِّ حَالاتِهِمْ قَالَ آدَمُ ع یَا رَبِّ فَتَأْذَنُ لِی فِی الْکَلَامِ فَأَتَکَلَّمَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ تَکَلَّمْ فَإِنَّ رُوحَکَ مِنْ رُوحِی وَ طَبِیعَتَکَ [مِنْ] خِلَافِ کَیْنُونَتِی قَالَ آدَمُ یَا رَبِّ فَلَوْ کُنْتَ خَلَقْتَهُمْ عَلَی مِثَالٍ وَاحِدٍ وَ قَدْرٍ وَاحِدٍ وَ طَبِیعَةٍ وَاحِدَةٍ وَ جِبِلَّةٍ وَاحِدَةٍ وَ أَلْوَانٍ وَاحِدَةٍ وَ أَعْمَارٍ وَاحِدَةٍ وَ أَرْزَاقٍ سَوَاءٍ لَمْ یَبْغِ بَعْضُهُمْ عَلَی بَعْضٍ وَ لَمْ یَکُنْ بَیْنَهُمْ تَحَاسُدٌ وَ لَا تَبَاغُضٌ وَ لَا اخْتِلَافٌ فِی شَیْ ءٍ مِنَ الْأَشْیَاءِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ یَا آدَمُ بِرُوحِی نَطَقْتَ وَ بِضَعْفِ طَبِیعَتِکَ تَکَلَّفْتَ مَا لَا عِلْمَ لَکَ بِهِ وَ أَنَا الْخَالِقُ

خلقتهم، فی بعض النسخ لذلک أی لأجل الاختلاف، کما قال سبحانه:" وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ" علی بعض التفاسیر، أو لأن یعبدونی و لا یشرکوا بی شیئا.

" مِنْ رُوحِی*" أی من روح اصطفیته و اخترته، أو من عالم المجردات بناء علی تجرد النفس، و قیل: الروح الأول النفس، و الثانی جبرئیل، و لا یخفی ما فیه" و طبیعتک" أی خلقتک الجسمانیه البدنیه أو صفاتها التابعه لها" خلاف کینونتی" أی وجودی فإنها من عالم المادیات، و لا تناسب عالم المجردات أو الخطأ و الوهم ناش منها، و قیل: الکینونه هنا مصدر کان الناقصه و الإضافه أیضا للتشریف، أی صفاتک البدنیه مخالفه للآداب المرضیه لی- ککونک صابرا و قانعا و راضیا بقضائه تعالی، و الجبله بکسر الجیم و الباء و تشدید اللام: الخلقه، و قوله: و بضعف طبیعتک تکلفت ما لا علم لک به، فی بعض النسخ و بضعف قوتک تکلمت، و الحاصل أن حکمک بأنهم إذا کانوا علی صفات واحده کان أقرب إلی الحکمه و الصواب إنما نشأ من الأوهام التابعه للقوی البدنیه فإنهم لو کانوا کذلک لم یتیسر التکلیف المعرض لهم لأرفع الدرجات، و لم تبق نظام النوع، و لم یرتکبوا الصناعات الشاقه التی بها بقاء نوعهم

الْعَالِمُ بِعِلْمِی خَالَفْتُ بَیْنَ خَلْقِهِمْ وَ بِمَشِیئَتِی یَمْضِی فِیهِمْ أَمْرِی وَ إِلَی تَدْبِیرِی وَ تَقْدِیرِی صَائِرُونَ لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِی إِنَّمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ لِیَعْبُدُونِ وَ خَلَقْتُ الْجَنَّهَ لِمَنْ أَطَاعَنِی وَ عَبَدَنِی مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ رُسُلِی وَ لَا أُبَالِی وَ خَلَقْتُ النَّارَ لِمَنْ کَفَرَ بِی وَ عَصَانِی

إلی غیر ذلک من الحکم و المصالح.

" بعلمی خالفت بین خلقهم" إذ علمت أن فی مخالفه خلقتهم صلاحهم و بقاء نوعهم" و بمشیتی" أی إرادتی التابعه لحکمتی" یمضی فیهم أمری" أی الأمر التکوینی أو التکلیفی أو الأعم" لا تبدیل لخلقی" أی لتقدیری، أو لما قررت فیهم من القابلیات و الاستعدادات، و قیل: أی من حسنت أحواله فی ذلک الوقت حسنت أحواله فی الدنیا، و من حسنت أحواله فی الدنیا حسنت أحواله فی الآخره، و من قبحت أحواله فی ذلک الوقت قبحت أحواله فی الموطنین الآخرین لا یتبدل هؤلاء إلی هؤلاء و لا هؤلاء إلی هؤلاء.

أقول: و سیأتی الکلام فی تفسیر قوله تعالی:" لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" و کان هذا إشاره إلیه" إنما خلقت الجن و الإنس لیعبدون" إشاره إلی قوله تعالی:" وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ" و أورد علی ظاهر الآیه أن بعض الجن و الإنس لا یعبدون أصلا إما لکفر أو جنون أو موت قبل البلوغ أو نحو ذلک، و عدم ترتب العله الغائیه علی فعل الحکیم ممتنع، و أجیب بوجوه أربعه:

الأول: أنه أراد سبحانه بالجن و الإنس الذین بلغوا حد التکلیف قبل الممات و التعلیل المفهوم من اللام أعم من العله الغائیه، کما روی الصدوق فی التوحید عن أبی الحسن الأول علیه السلام أنه قال معنی قول النبی صلی الله علیه و آله: اعملوا فکل میسر لما خلق له، أن الله عز و جل خلق الجن و الإنس لیعبدوه و لم یخلقهم لیعصوه، و ذلک قوله عز و جل:" وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ" فیسر کلاما لما خلق له، فالویل لمن استحب العمی علی الهدی.

وَ لَمْ یَتَّبِعْ رُسُلِی وَ لَا أَبَالِی وَ خَلَقْتُکَ وَ خَلَقْتُ ذُرِّیَّتَکَ مِنْ غَیْرِ فَاقَهٍ بِی إِلَیْکَ وَ إِلَیْهِمْ وَ إِنَّمَا خَلَقْتُکَ وَ خَلَقْتُهُمْ لِأَبْلُوَکَ وَ أَبْلُوَهُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا* فِی دَارِ الدُّنْیَا فِی حَیَاتِکُمْ

الثانی: أنه إن سلمنا أن المراد بالجن و الإنس ما هو أعم من المکلفین و أن اللام للعله الغائیه، لا نسلم العموم فی ضمیر الجمع فی قوله: لیعبدون، إذ لعل المراد عباده بعض الجن و الإنس.

الثالث: إن سلمنا عموم ضمیر یعبدون أیضا فلا نسلم رجوع الضمیر إلی الجن و الإنس إذ یمکن عوده إلی المؤمنین المذکورین قبل هذه الآیه فی قوله تعالی:" وَ ذَکِّرْ فَإِنَّ الذِّکْری تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِینَ" فتدل علی أن خلق غیر المؤمنین لأجل المؤمنین کما یومئ إلیه قوله علیه السلام فی هذا الخبر: و ینظر المؤمن إلی الکافر فیحمدونی و لذلک خلقتهم" إلخ".

الرابع: لو سلمنا جمیع ذلک نقول: ترتب الغایه علی فعل الحکیم و وجوبه إنما هو فیما هو غایه بالذات، و الغایه بالذات هنا إنما هی التکلیف بالعباده، و العباده غایه بالعرض، و التکلیف شامل لجمیع أفراد الجن و الإنس للروایات الداله علی أن الأطفال و المجانین یکلفون فی القیامه کما سیأتی فی کتاب الجنائز.

قوله: و قبل مماتکم، کان تخصیص قبل الممات بالذکر و إن کان داخلا فی الحیاه للتنبیه علی أن المدار علی العاقبه فی السعاده و الشقاوه،" لأبلوک و أبلوهم" أی لأعاملک و إیاهم معامله المختبر" أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" مفعول ثان للبلوی بتضمین معنی العلم.

ص: ۲۷

وَ قَبْلَ مَمَاتِكُمْ فَلِذَلِكَ خَلَقْتُ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهَ وَ الْحَيَاهَ وَ الْمَوْتَ وَ الطَّاعَهَ وَ الْمَعْصِيَهَ وَ الْجَنَّهَ وَ النَّارَ وَ كَذَلِكَ أَرَدْتُ فِی تَقْدِيرِی وَ تَدْبِيرِی وَ بِعِلْمِیَ النَّافِذِ فِيهِمْ خَالَفْتُ بَيْنَ صُوَرِهِمْ وَ أَجْسَامِهِمْ وَ أَلْوَانِهِمْ وَ أَعْمَارِهِمْ وَ أَرْزَاقِهِمْ وَ طَاعَتِهِمْ وَ مَعْصِيَتِهِمْ فَجَعَلْتُ مِنْهُمُ الشَّقِیَّ وَ السَّعِيدَ وَ الْبَصِيرَ وَ الْأَعْمَى وَ الْقَصِيرَ وَ الطَّوِيلَ وَ الْجَمِيلَ وَ الدَّمِيمَ وَ الْعَالِمَ وَ الْجَاهِلَ وَ الْغَنِیَّ وَ الْفَقِيرَ وَ الْمُطِيعَ وَ الْعَاصِیَ وَ الصَّحِيحَ وَ السَّقِيمَ وَ مَنْ بِهِ الزَّمَانَهُ وَ مَنْ لَا عَاهَهَ بِهِ فَيَنْظُرُ الصَّحِيحُ إِلَى الَّذِی بِهِ الْعَاهَهُ فَيَحْمَدُنِی عَلَى عَافِيَتِهِ وَ يَنْظُرُ الَّذِی بِهِ الْعَاهَهُ إِلَى الصَّحِيحِ فَيَدْعُونِی وَ يَسْأَلُنِی أَنْ أُعَافِيَهُ وَ يَصْبِرُ عَلَى بَلَائِی فَأُثِيبُهُ جَزِيلَ عَطَائِی وَ يَنْظُرُ الْغَنِیُّ إِلَى الْفَقِيرِ فَيَحْمَدُنِی وَ يَشْكُرُنِی وَ يَنْظُرُ الْفَقِيرُ إِلَى الْغَنِیِّ فَيَدْعُونِی وَ يَسْأَلُنِی وَ يَنْظُرُ الْمُؤْمِنُ إِلَى الْكَافِرِ فَيَحْمَدُنِی عَلَى مَا هَدَيْتُهُ فَلِذَلِكَ خَلَقْتُهُمْ لِأَبْلُوَهُمْ فِی السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ فِيمَا أُعَافِيهِمْ وَ فِيمَا أَبْتَلِيهِمْ وَ فِيمَا أُعْطِيهِمْ

قوله: و الطاعه و المعصيه إسناد خلقهما إليه سبحانه إسناد إلى العله البعيده، أو المراد به جعل المعصيه معصيه، و الطاعه طاعه، أو المراد بالخلق التقدير على عموم المجاز أو الاشتراک، و ظاهره أن الجنه و النار مخلوقتان كما هو مذهب أكثر الإماميه بل كلهم، و أكثر العامه، و ذهب جماعه من المعتزله إلى أنهما غير مخلوقتين الآن، و ستخلقان.

" و بعلمی النافذ فيهم" أی المتعلق بكنه ذواتهم و صفاتهم و أعمالهم، كأنه نفذ فی أعماقهم أو الجاری أثره فيهم" فجعلت منهم الشقی و السعيد" أی من كنت أعلم عند خلقه أنه يصير شقيا، أو الماده القابله للشقاوه و إن لم يكن مجبورا عليها، و كذا السعيد" و البصير" أی بصرا أو بصيره، و كذا الأعمى و" الذميم" فی أكثر النسخ بالذال المعجمه، أی المذموم الخلقه، فی القاموس: ذمه ذما و مذمه فهو مذموم و ذميم و بئر ذميم و ذميمه قليله الماء، غزيره ضد، و به ذميمه أی زمانه تمنعه الخروج، و كأمير بثر يعلو الوجوه من حر أو جرب، و فی بعض النسخ بالدال المهمله، فی القاموس: و الدمه بالكسر الرجل القصير الحقير، و أدم أقبح أو ولد له ولد قبيح

ص: ۲۸

وَ فِيمَا أَمْنَعُهُمْ وَ أَنَا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَادِرُ وَ لِی أَنْ أَمْضِیَ جَمِيعَ مَا قَدَّرْتُ عَلَی مَا دَبَّرْتُ وَ لِی أَنْ أُغَيِّرَ مِنْ ذَلِكَ مَا شِئْتُ إِلَی مَا شِئْتُ وَ أُقَدِّمَ مِنْ ذَلِكَ مَا أَخَّرْتُ وَ أُؤَخِّرَ مِنْ ذَلِكَ مَا قَدَّمْتُ وَ أَنَا اللَّهُ الْفَعَّالُ لِمَا أُرِيدُ لَا أُسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَ أَنَا أَسْأَلُ خَلْقِی عَمَّا

دميم، و قال: الزمانه العاهه و قوله: لأبلوهم بدل لقوله لذلك خلقتهم.

قوله: و لی أن أغير إشاره إلی أن الطينات المختلفه و الخلق منها، و تقدير الأمور المذكوره فيهم ليس مما ينفی اختيار الخير و الشر أو من الأمور الحتميه التی لا- تقبل البداء" لا أسأل عما أفعل" إنما لا يسأل لأنه سبحانه الكامل بالذات العادل فی كل ما أراد، العالم بالحكم و المصالح الخفيه التی لا تصل إليها عقول الخلق، بخلاف غيره فإنهم مسئولون عن أعمالهم و أحوالهم لأن فيها الحسن و القبيح و الإيمان و الكفر، لا- بالمعنی التی تذهب إليه الأشاعره أنه يجوز أن يدخل الأنبياء عليه السلام النار و الكفار الجنه، و لا يجب عليه شی ء، و قيل: إن هذا إشاره إلی عدم الوجوب السابق و جواز تخلف المعلول عن العله التامه كما اختاره هذا القائل.

و قال بعض أرباب التأويل فی شرح هذا الخبر: إنما ملأوا السماء لأن الملكوت إنما هو فی باطن السماء و قد ملأها، و كانوا يومئذ ملكوتين، و السر فی تفاوت الخلائق فی الخيرات و الشرور و اختلافهم فی السعاده و الشقاوه و اختلاف استعداداتهم و تنوع حقائقهم لتباين المواد السفليه فی اللطافه و الكثافه و اختلاف أمزجتهم فی القرب و البعد من الاعتدال الحقيقی و اختلاف الأرواح التی بإزائها فی الصفاء و الكدوره و القوه و الضعف و ترتب درجاتهم فی القرب من الله سبحانه و البعد عنه كما أشير إليه فی الحديث:

الناس معادن كمعادن الذهب و الفضه خيارهم فی الجاهليه خيارهم فی الإسلام.

و أما سر هذا السر أعنی سر اختلاف الاستعدادات و تنوع الحقائق فهو تقابل صفات الله سبحانه و أسمائه الحسنی التی هی من أوصاف الكمال و نعوت الجلال، و ضروره تباين مظاهرها التی بها يظهر أثر تلك الأسماء، فكل من الأسماء يوجب تعلق إرادته سبحانه و قدرته إلی إيجاد مخلوق يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفه

هُمْ فَاعِلُونَ

٣ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَهَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيِّ وَ عُقْبَهَ جَمِيعاً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْخَلْقَ فَخَلَقَ مَنْ أَحَبَّ مِمَّا أَحَبَّ وَ كَانَ مَا أَحَبَّ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ طِينَهِ الْجَنَّهِ وَ خَلَقَ مَنْ أَبْغَضَ مِمَّا أَبْغَضَ وَ كَانَ مَا أَبْغَضَ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ طِينَهِ النَّارِ ثُمَّ بَعَثَهُمْ فِي الظِّلَالِ فَقُلْتُ وَ أَيُّ شَيْ ءٍ الظِّلَالُ فَقَالَ أَ لَمْ تَرَ إِلَى ظِلِّكَ فِي الشَّمْسِ شَيْئاً وَ لَيْسَ بِشَيْ ءٍ ثُمَ

فلا بد من إيجاد المخلوقات كلها على اختلافها و تباين أنواعها لتكون مظاهر لأسمائه الحسنى جميعا، و مجالى لصفاته العليا قاطبه، كما أشير إلى لمعه منه فى هذا الحديث، انتهى.

و أقول: هذه الكلمات مبنيه على خرافات الصوفيه و إنما نورد أمثالها لتطلع على مسالك القوم فى ذلك و آرائهم.

الحديث الثالث

: ضعيف، و قد مضى هذا الخبر بأدنى تغيير فى المتن و السند فى باب فيه نتف و جوامع من الروايه فى الولايه، و قد شرحناه هناك، و قيل:" ما" فى قوله:" ما أحب"" و ما أبغض" مصدريه و قد مضى تأويله بالعلم أو باختلاف الاستعدادات، و المراد بالظل إما عالم الأرواح أو عالم المثال، فعلى الأول شبه الروح المجرد على القول به أو الجسم اللطيف بالظل للطافته و عدم كثافته، أو لكونه تابعا لعالم الأجساد الأصليه، و على الثانى ظاهر، و قوله: شيئا بتقدير تحسبه أو الرؤيه بمعنى العلم لكن ينافيه تعديتها بإلى، و الأظهر شى ء كما كان فيما مضى.

و قيل: أراد بقوله و ليس بشى ء أن الحياه و التكليف فى ذلك الوقت لا يصيران سببا للثواب و العقاب كأفعال النائم و لا يبقى، بل مثال و حكايه عن الحياه و التكليف فى الأبدان و لذا يسمى الوجود الذهنى بالوجود الظلى، لعدم كونه منشأ للآثار و مبدءا للأحكام، و قيل: يمكن أن يراد به عالم الذر المبائن لعالم الأجسام الكثيفه و هو يحكى عن هذا العالم و يشبهه و ليس منه فهو ظل بالنسبه إليه، أو عالم الأرواح

ص: ٣٠

بَعَثَ مِنْهُمُ النَّبِيِّينَ فَدَعَوْهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِالنَّبِيِّينَ فَأَقَرَّ بَعْضُهُمْ وَ أَنْكَرَ بَعْضٌ ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى وَلَايَتِنَا فَأَقَرَّ بِهَا وَ اللَّهِ مَنْ أَحَبَّ وَ أَنْكَرَهَا مَنْ أَبْغَضَ وَ هُوَ قَوْلُهُ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع كَانَ التَّكْذِيبُ ثَم

كما قال أمير المؤمنين عليه السلام فى بعض خطبه: ألا إن الذريه أفنان أنا شجرتها، و دوحه أنا ساقتها، و إنى من أحمد بمنزله الضوء، من الضوء، كما إظلالا تحت العرش قبل البشر و قبل خلق الطينه التى كان منها البشر أشباحا حاليه لا أجساما ناميه.

" لَيَقُولُنَّ اللَّهُ" أى خلقنا الله أو الله خلقنا على اختلاف فى تقديم المحذوف و تأخيره، و المشهور الأول، و الغرض أن اضطرارهم إلى هذا الجواب بمقتضى العهد و الميثاق، قوله فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا

، الآيه فى سوره الأعراف هكذا:" تِلْكَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبائِها وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرِينَ" و قال البيضاوى: فما كانوا ليؤمنوا عند مجيئهم بالمعجزات، بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ، أى بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب، أو فما كانوا ليؤمنوا مده عمرهم بما كذبوا به أولا حين جاءتهم الرسل و لم يؤثر قط فيهم دعوتهم المتطاوله و الآيات المتتابعه، و اللام لتأكيد النفى و الدلاله على أنهم ما صلحوا للإيمان لمنافاته لحالهم فى التصميم على الكفر و الطبع على قلوبهم.

بَابُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَوَّلُ مَنْ أَجَابَ وَ أَقَرَّ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِالرُّبُوبِيَّهِ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ص بِأَيِّ شَيْءٍ سَبَقْتَ الْأَنْبِيَاءَ- وَ أَنْتَ بُعِثْتَ آخِرَهُمْ وَ خَاتَمَهُمْ فَقَالَ إِنِّي كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِرَبِّي وَ أَوَّلَ مَنْ أَجَابَ حَيْثُ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ فَكُنْتُ

باب أن رسول الله (ص) أول من أجاب و أقر لله تعالى بالربوبيه

الحديث الأول

: ضعيف و قد مر في باب مولد النبي صلى الله عليه و آله.

قوله: سبقت الأنبياء، أي رتبه و فضلا و آخرهم منصوب بالظرفيه و خاتمهم مرفوع بالعطف على بعثت، و على طريقه أصحاب التأويل يمكن أن يراد بسبقه صلى الله عليه و آله إلى الإقرار كونه أكثر قابليه و استعدادا لقبول الحق و إدراك المعارف الربانيه، و قوله صلى الله عليه و آله حيث أخذ الله، يمكن تعلقه بالجملتين معا و بالأخيره فقط، كما هو الظاهر، فعلى الأخير يمكن أن يكون سبق الإيمان إشاره إلى سبق خلق روحه على خلق سائر الأرواح و قد آمن عند وجوده، فزمان إيمانه و إقراره أكثر من زمان إيمان الجميع، و يمكن أن يكون المراد الإيمان في عالم الأجساد أي عند تعلق الروح بالبدن كان معرفتي و إيماني قبل سائر الأنبياء فإنه صلى الله عليه و آله كان متكلما بالتوحيد في بطن أمه و هو بعيد، و قيل في عله تأخيره صلى الله عليه و آله في الوجود البدني و البعثه وجوه:" منها" تعظيمه لأن سائر الأنبياء مقدمه له مخبره بوجوده و بعثته كالمقدمه للسلطان، و منها: تكميله للأديان السابقه كما قال: بعثت لأتمم مكارم الأخلاق، و منها: تعظيم دينه من جهه نسخه للشرائع السابقه و عدم نسخ شرع آخر، و منها:

أن يكون شاهدا لتبليغ جميع الأنبياء، و أيضا مقتضى الترتيب الترقي من الأدنى

أَنَا أَوَّلَ نَبِيٍّ قَالَ بَلَى فَسَبَقْتُهُمْ بِالْإِقْرَارِ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ

۲ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي لَأَرَى بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَعْتَرِيهِ النَّزَقُ وَ الْحِدَّةُ وَ الطَّيْشُ فَأَغْتَمُّ لِذَلِكَ غَمّاً شَدِيداً وَ أَرَى مَنْ خَالَفَنَا فَأَرَاهُ حَسَنَ السَّمْتِ قَالَ لَا تَقُلْ حَسَنَ السَّمْتِ فَإِنَّ السَّمْتَ سَمْتُ الطَّرِيقِ وَ لَكِنْ قُلْ حَسَنَ السِّيمَاءِ- فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ قَالَ قُلْتُ فَأَرَاهُ حَسَنَ

إلى الأعلى، و لو جى ء بالأدون بعد الأفضل لا تظهر رتبتهما و فضلهما كما لا يخفى.

الحديث الثانى

: مرسل.

و يقال: عراه و اعتراه أى غشيه و أتاه، و النزق بالفتح و التحريك الخفه عند الغضب، و الحده و الطيش قريبان منه، و قال الجوهرى: السمت الطريق و سمت يسمت بالضم أى قصد، و السمت هيئه أهل الخير، يقال: ما أحسن سمته أى هديه، و قال: السيما مقصور من الواو، قال تعالى:"سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ" و قد يجى ء السيماء و السيمياء ممدودين، و قال الفيروزآبادى: السمت الطريق و هيئه أهل الخير، و السير على الطريق بالظن و حسن النحو و قصد الشى ء، و قال: السيما و السيماء و السيمياء بكسرهن: العلامه، و قال الجزرى: السمت: الهيئه الحسنه، و منه فينظرون إلى سمته و هديه أى حسن هيئته و منظره فى الدين، و ليس من الحسن و الجمال.

و قيل: هو من السمت: الطريق، يقال: ألزم هذا السمت، و فلان حسن السمت أى حسن القصد، و قال الزمخشرى: السمت أخذ النهج و لزوم المحجه يقال:

ما أحسن سمته أى طريقتها أى طريقتها التى ينتهجها فى تحرى الخير و التزيى بزى الصالحين، و فى المصباح: السمت الطريق و القصد و السكينه و الوقار و الهيئه انتهى.

السِّيماءِ وَ لَهُ وَقارٌ فَأُغْتَمُّ لِذَلِکَ قالَ لَا تَغْتَمَّ لِما رَأَیْتَ مِنْ نَزَقِ أَصْحابِکَ وَ لِما رَأَیْتَ مِنْ حُسْنِ سِیماءِ مَنْ خَالَفَکَ إِنَّ اللَّهَ تَبارَکَ وَ تَعالَى لَمَّا أَرَادَ أَنْ یَخْلُقَ آدَمَ خَلَقَ تِلْکَ الطِّینَتَیْنِ ثُمَّ فَرَّقَهُمَا فِرْقَتَیْنِ فَقَالَ لِأَصْحابِ الْیَمِینِ کُونُوا خَلْقاً بِإِذْنِی فَکَانُوا خَلْقاً بِمَنْزِلَهِ الذَّرِّ یَسْعَى وَ قَالَ لِأَهْلِ الشِّمَالِ کُونُوا خَلْقاً بِإِذْنِی فَکَانُوا خَلْقاً بِمَنْزِلَهِ الذَّرِّ یَدْرُجُ ثُمَّ رَفَعَ لَهُمْ نَاراً فَقَالَ ادْخُلُوهَا بِإِذْنِی فَکَانَ أَوَّلَ مَنْ دَخَلَهَا- مُحَمَّدٌ ص ثُمَّ اتَّبَعَهُ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ أَوْصِیَاؤُهُمْ وَ أَتْبَاعُهُمْ ثُمَّ قَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ ادْخُلُوهَا بِإِذْنِی فَقَالُوا رَبَّنَا خَلَقْتَنَا لِتُحْرِقَنَا فَعَصَوْا فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْیَمِینِ اخْرُجُوا

و لعل منعه علیه السلام عن إطلاق السمت لأن السمت یکون بمعنى سمت الطریق فیوهم أن طریقهم و مذهبهم حسن فعبر علیه السلام بعباره أخرى لا یوهم ذلک، أو لما لم یکن السمت بمعنى هیئه أهل الخیر فصیحا أمر بعباره أخرى أفصح منه، أو أنه علیه السلام علم أنه أراد بالسمت السیماء لا هیئه أهل الخیر و الطریقه الحسنه و الأفعال المحموده فلذا نبهه علیه السلام بأن السمت لم یأت بالمعنى الذى أردت و هذا قریب من الأول، و الوقار الاطمئنان و السکینه البدنیه" لأصحاب الیمین" أی للذین کانوا فی یمین الملک الذى أمره بتفریقها أو للذین کانوا فی یمین العرش أو للذین علم أنهم سیصیرون من المؤمنین الذین یقفون فی القیامه عن یمین العرش" کونوا خلقا" أی مخلوقین ذوی أرواح، و قیل: أی کونوا أرواحا بمنزله الذر أی النمل الصغار" یسعى" و إطلاق السعی هنا و الدرج فیما سیأتی إما لمحض التفنن فی العباره، أو المراد بالسعی سرعه السیر، و بالدرج المشی الضعیف کما یقال: درج الصبی إذا مشى أول مشیه فیکون إشاره إلى مسارعه الأولین إلى الخیرات و بطوء الآخرین عنها، و قیل: المراد سعی الأولین إلى العلو و الآخرین إلى السفل، و لا دلاله فی اللفظ علیهما.

" ثم اتبعه أولوا العزم" أی سائرهم علیه السلام، و الکلم: الجرح و الفعل کضرب، و قد یبنى على التفعیل، و فی القاموس: وهج النار تهج وهجا و وهجانا اتقدت، و الاسم الوهج محرکه.

ص: ۳۴

بِإِذْنِی مِنَ النَّارِ لَمْ تَکْلِمِ النَّارُ مِنْهُمْ کَلْماً وَ لَمْ تُؤَثِّرْ فِیهِمْ أَثَراً فَلَمَّا رَآهُمْ أَصْحَابُ الشِّمَالِ قَالُوا رَبَّنَا نَرَی أَصْحَابَنَا قَدْ سَلِمُوا فَأَقِلْنَا وَ مُرْنَا بِالدُّخُولِ قَالَ قَدْ أَقَلْتُکُمْ فَادْخُلُوهَا فَلَمَّا دَنَوْا وَ أَصَابَهُمُ الْوَهَجُ رَجَعُوا فَقَالُوا یَا رَبَّنَا لَا صَبْرَ لَنَا عَلَی الِاحْتِرَاقِ فَعَصَوْا فَأَمَرَهُمْ بِالدُّخُولِ ثَلَاثاً کُلَّ ذَلِکَ یَعْصُونَ وَ یَرْجِعُونَ وَ أَمَرَ أُولَئِکَ ثَلَاثاً کُلَّ ذَلِکَ یُطِیعُونَ وَ یَخْرُجُونَ فَقَالَ لَهُمْ کُونُوا طِیناً بِإِذْنِی فَخَلَقَ مِنْهُ آدَمَ قَالَ

و أقول: ما عرفت من التأویلات فی الأخبار السابقه یمکن إجراء أکثرها فی هذا الخبر کان یقال: لما کان من علم الله منهم السعاده تابعین للعقل و المقتضیات للنفس المقدس فکأنها طینتهم، و من علم الله منهم الشقاوه تابعین للشهوات البدنیه و دواعی النفس الأماره فکأنها طینتهم، و لما مزج الله بینهما فی عالم الشهود جری فی غالب الناس الطاعه و المعصیه، و الصفات القدسیه و الملکات الردیئه، فما کان من الخیرات فهو من جهه العقل و النفس و هما طینه أصحاب الیمین و إن کان فی أصحاب الشمال، و ما کان من الشرور و المعاصی فهو من الأجزاء البدنیه التی هی طینه أصحاب الشمال و إن کان فی أصحاب الیمین، و یمکن أیضا أن یقال: المعنی أن الله تعالی لما قرر فی خلقه آدم علیه السلام و طینته دواعی الخیر و الشر و علم أنه یکون فی ذریته السعداء و الأشقیاء و خلق آدم علیه السلام مع علمه بذلک فکأنه خلط بین الطینتین، و لما کان أولاد آدم مدنیین بالطبع لا بد لهم فی نشأه الدنیا من المخالطه و المصاحبه، فالسعداء یکتسبون الصفات الذمیمه من مخالطه الأشقیاء و بالعکس.

فلعل قوله: من لطخ أصحاب الشمال و من لطخ أصحاب الیمین إشاره إلی هذا المعنی، و لما کان السبب الأقوی فی اکتساب السعداء صفات الأشقیاء، استیلاء أئمه الجور و أتباعهم علی أئمه الحق و أتباعهم، و علم الله أن المؤمنین إنما یرتکبون الآثام لاستیلاء أهل الباطل علیهم و عدم تولی أئمه الحق لسیاستهم فیعذرهم بذلک، و یعفو عنهم و یعذب أئمه الجور و أتباعهم بتسببهم لجرائم من خالطهم مع ما یستحقون من جرائم أنفسهم.

فَمَنْ كَانَ مِنْ هَؤُلَاءِ لَا يَكُونُ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ مَنْ كَانَ مِنْ هَؤُلَاءِ لَا يَكُونُ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ مَا رَأَيْتَ مِنْ نَزَقِ أَصْحَابِكَ وَ خُلُقِهِمْ فَمِمَّا أَصَابَهُمْ مِنْ لَطْخِ أَصْحَابِ الشِّمَالِ وَ مَا رَأَيْتَ مِنْ حُسْنِ سِيمَاءِ مَنْ خَالَفَكُمْ وَ وَقَارِهِمْ فَمِمَّا أَصَابَهُمْ مِنْ لَطْخِ أَصْحَابِ الْيَمِينِ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِأَيِّ شَيْءٍ سَبَقْتَ وُلْدَ آدَمَ قَالَ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَقَرَّ بِرَبِّي إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ أَجَابَ

بَابُ كَيْفَ أَجَابُوا وَ هُمْ ذَرٌّ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع كَيْفَ أَجَابُوا وَ هُمْ ذَرٌّ قَالَ جَعَلَ فِيهِمْ مَا

كما ورد في بعض الأخبار: أن الله تعالى يلحق الأعمال السيئه التي اقترفها المؤمنون بالنواصب لأنها من طينتهم، و الأعمال الحسنه التي اكتسبها النواصب بالمؤمنين لأنها من طينتهم، و قد أوردنا الأخبار في ذلك في كتابنا الكبير، و هذا باب غامض تعجز العقول عن إدراكها و الإقرار بالجهل و العجز في مثله أولى.

الحديث الثالث

: ضعيف و شرحه ظاهر مما مر.

باب كيف أجابوا و هم ذر

الحديث الأول

اشاره

: حسن.

" ما إذا سألهم" كلمه" ما" موصوله و العائد محذوف أي أجابوه به، أي جعل

إِذَا سَأَلَهُمْ أَجَابُوهُ يَعْنِی فِی الْمِیثَاقِ

فی کل ذره العقل و آله السمع و آله النطق، و من حمل الآیه علی الاستعاره و التمثیل بحمل الخبر علی أن المراد به أن ذلک کنایه عن أنه جعلهم بحیث إذا سئلوا فی عالم الأبدان أجابوا بلسان المقال و هو بعید، و روی العیاشی فی تفسیره بإسناده عن الأصبغ بن نباته عن علی علیه السلام قال: أتاه ابن الکواء فقال: یا أمیر المؤمنین أخبرنی عن الله تعالی هل کلم أحدا من ولد آدم قبل موسی علیه السلام؟ فقال علی علیه السلام: قد کلم الله جمیع خلقه برهم و فاجرهم و ردوا علیه الجواب، فثقل ذلک علی ابن الکواء و لم یعرفه، فقال له: کیف کان ذلک یا أمیر المؤمنین؟ فقال له: أو ما تقرأ کتاب الله إذ یقول لنبیه:" وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی" فأسمعهم کلامه و ردوا علیه الجواب کما تسمع فی قوله الله یا ابن الکواء:" قالُوا بَلی" فقال لهم: إنی أنا الله لا إله إلا أنا و أنا الرحمن، فأقروا له بالطاعه و الربوبیه و میز الرسل و الأنبیاء و الأوصیاء، و أمر الخلق بطاعتهم فأقروا بذلک فی المیثاق، فقالت الملائکه: شهدنا علیکم یا بنی آدم أن تقولوا یوم القیامه إنا کنا عن هذا غافلین.

ثم قال العیاشی: قال أبو بصیر: قلت لأبی عبد الله علیه السلام أخبرنی عن الذر حیث أشهدهم علی أنفسهم أ لست بربکم قالوا بلی و أسر بعضهم خلاف ما أظهر کیف علموا القول حیث قیل لهم أ لست بربکم؟ قال: إن الله جعل فیهم ما إذا سألهم أجابوه و روی أیضا عن أبی بصیر عن أبی عبد الله علیه السلام فی قول الله:" أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی" قلت: قالوا بألسنتهم؟ قال: نعم، و قالوا بقلوبهم، قلت: و أی شی ء کانوا یومئذ؟ قال: صنع فیهم ما اکتفی به.

تذییل نفعه جلیل

اعلم أن آیات المیثاق و الأخبار الوارده فی ذلک مما یقصر عنه عقول أکثر

الخلق، و للناس فيها مسالک:

الأول: طريقه المحدثين و المتورعين فإنهم يقولون نؤمن بظاهرها و لا نخوض فيها و لا نطرق فيها التوجيه و التأويل.

و الثانی: حملها على الاستعاره و المجاز و التمثيل.

و الثالث: حملها على أخذ الميثاق فی عالم التكليف بعد إكمال العقل بالبرهان و الدليل.

فلنذكر هنا بعض ما ذكره أصحابنا و المخالفون فی ذلک.

فمنها: ما ذكره الشيخ المفيد (ره) فی جواب المسائل السرويه حيث سئل:

ما قوله أدام الله تأييده فی معنى الأخبار المرويه عن الأئمه الهاديه عليه السلام فی الأشباح و خلق الله تعالى الأرواح قبل خلق آدم عليه السلام بألفی عام و إخراج الذريه من صلبه على صور الذر، و معنى قول رسول الله صلى الله عليه و آله: الأرواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف؟

الجواب و بالله التوفيق أن الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها و تتباين معانيها، و قد بنت الغلاه عليها أباطيل كثيره و صنفوا فيها كتبا لغوا فيها و هزوا فيما أثبتوه منه فی معانيها، و أضافوا ما حوته الكتب إلى جماعه من شيوخ أهل الحق و تخرصوا الباطل بإضافتها إليهم، من جملتها كتاب سموه كتاب الأشباح و الأظله نسبوه فی تأليفه إلى محمد بن سنان و لسنا نعلم صحه ما ذكروه فی هذا الباب عنه و إن كان صحيحا، فإن ابن سنان قد طعن عليه و هو متهم بالغلو، فإن صدقوا فی إضافه هذا الكتاب إليه فهو ضلال لضال عن الحق، و إن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلک، و الصحيح من حديث الأشباح الروايه التی جاءت عن الثقات بأن آدم عليه السلام رأى على العرش أشباحا يلمع نورها، فسأل الله تعالى عنها فأوحى إليه أنها أشباح رسول الله و أمير المؤمنين و الحسن و الحسين و فاطمه صلوات الله عليهم، و أعلمه أنه لو لا الأشباح

التی رآها ما خلقه و لا خلق سماء و لا أرضا و الوجه فیما أظهره الله تعالی من الأشباح و الصور لآدم أن دله علی تعظیمهم و تبجیلهم، و جعل ذلک إجلالا لهم و مقدمه لما یفترضه من طاعتهم و دلیلا علی أن مصالح الدین و الدنیا لا یتم إلا بهم، و لم یکونوا فی تلک الحال صورا مجیبه و لا أرواحا ناطقه لکنها کانت علی مثل صورهم فی البشریه یدل علی ما یکونون علیه فی المستقبل فی الهیئه و النور الذی جعله علیهم یدل علی نور الدین بهم و ضیاء الحق بحججهم، و قد روی أن أسماءهم کانت مکتوبه إذ ذاک علی العرش و أن آدم لما تاب إلی الله عز و جل و ناجاه بقبول توبته سأله بحقهم علیه و محلهم عنده فأجابه، و هذا غیر منکر فی العقول و لا مضاد للشرع المنقول و قد رواه الصالحون الثقات المأمونون و سلم لروایته طائفه الحق و لا طریق إلی إنکاره و الله ولی التوفیق.

" فصل"

و مثل ما بشر الله به آدم علیه السلام من تأهیله بنبیه علیه و آله السلام لما أهله له، و تأهیل أمیر المؤمنین و الحسن و الحسین علیه السلام لما أهلهم له، و فرض علیه تعظیمهم و إجلالهم کما بشر به فی الکتب الأولی من بعثته لنبینا صلی الله علیه و آله فقال فی محکم کتابه:" النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" و قوله تعالی مخبرا عن المسیح علیه السلام:" وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ" و قوله سبحانه:" وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ لَما آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتابٍ وَ حِکْمَهٍ ثُمَّ جاءَکُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ" یعنی رسول الله صلی الله علیه و آله فحصلت البشائر به من الأنبیاء

و أممهم قبل إخراجه إلى العالم بالوجود، و إنما أراد جل اسمه بذلك إجلاله و إعظامه و أن يأخذ العهد على الأنبياء و الأمم كلها، فلذلك أظهر لآدم عليه السلام صوره شخصه و أشخاص أهل بيته عليه السلام، و أثبت أسماءهم له ليخبره بعاقبتهم و بين له عن محلهم عنده و منزلتهم لديه، و لم يكونوا فى تلك الحال أحياء ناطقين و لا أرواحا مكلفين، و إنما كانت أشباحهم داله عليهم حسب ما ذكرناه.

" فصل "

و قد بشر الله عز و جل بالنبى و الأئمه عليه السلام فى الكتب الأولى فقال فى بعض كتبه التى أنزلها على أنبيائه عليه السلام و أهل الكتب يقرءونه، و اليهود يعرفونه أنه ناجى إبراهيم الخليل فى مناجاته: إنى قد عظمتك و باركت عليك و على إسماعيل و جعلت منه اثنى عشر عظيما و كبرتهم جدا جدا و جعلت منهم شعبا عظيما لأمه عظيمه و أشباه ذلك كثيره فى كتب الله تعالى الأولى.

" فصل "

فأما الحديث فى إخراج الذريه من صلب آدم عليه السلام على صوره الذر فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف ألفاظه و معانيه، و الصحيح أنه إخراج الذريه من ظهره كالذر فملأ بهم الأفق، و جعل على بعضهم نورا لا يشوبه ظلمه، و على بعضهم ظلمه لا يشوبها نور، و على بعضهم نورا و ظلمه، فلما رآهم آدم عليه السلام عجب من كثرتهم و ما عليهم من النور و الظلمه، فقال: يا رب ما هؤلاء؟ قال الله عز و جل له:

هؤلاء ذريتك، يريد تعريفه كثرتهم، و امتلاء الآفاق بهم، و أن نسله يكون فى الكثره كالذر الذى رآه ليعرفه قدرته، و يبشره باتصال نسله و كثرتهم، فقال آدم عليه السلام: يا رب ما لى أرى على بعضهم نورا لا ظلمه فيه، و على بعضهم ظلمه لا يشوبها نور، و على بعضهم ظلمه و نورا؟ فقال تبارك و تعالى: أما الذى عليهم النور منهم بلا ظلمه فهم أصفيائى من ولدك الذين يطيعونى و لا يعصونى فى شى ء من أمرى، فأولئك سكان الجنه، و أما الذين عليهم ظلمه و لا يشوبها نور فهم الكفار من ولدك الذين يعصونى و لا يطيعونى، فأما الذين عليهم نور و ظلمه فأولئك الذين يطيعونى من ولدك

و یعصونی، فیخلطون أعمالهم السیئه بأعمال حسنه، فهؤلاء أمرهم إلی إن شئت عذبتهم فبعدلی، و إن شئت عفوت عنهم فبفضلی، فأنبأه الله تعالی بما یکون من ولده و شبههم بالذر الذی أخرجهم من ظهره، و جعله علامه علی کثره ولده، و یحتمل أن یکون ما أخرجه من ظهره و جعل أجسام ذریته دون أرواحهم، و إنما فعل الله تعالی ذلک لیدل آدم علیه السلام علی العاقبه منه، و یظهر له من قدرته و سلطانه و عجائب صنعته، و أعلمه بالکائن قبل کونه، و لیزداد آدم علیه السلام به یقینا بربه، و یدعوه ذلک إلی التوفر علی طاعته، و التمسک بأوامره، و الاجتناب لزواجره.

فأما الأخبار التی جاءت بأن ذریه آدم علیه السلام استنطقوا فی الذر فنطقوا فأخذ علیهم العهد فأقروا فهی من أخبار التناسخیه و قد خلطوا فیها و مزجوا الحق بالباطل و المعتمد من إخراج الذریه ما ذکرناه دون ما عداه مما استمر القول به علی الأدله العقلیه و الحجج السمعیه، و إنما هو تخلیط لا یثبت به أثر علی ما وصفناه.

" فصل "

فإن تعلق بقوله تبارک اسمه:" وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیامَهِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هذا غافِلِینَ" فظن بظاهر هذا القول تحقق ما رواه أهل التناسخ و الحشویه و العامه فی إنطاق الذریه و خطابهم و أنهم کانوا أحیاء ناطقین؟ فالجواب عنه: أن لهذه الآیه من المجاز فی اللغه کنظائرها مما هو مجاز و استعاره، و المعنی فیها أن الله تبارک و تعالی أخذ من کل مکلف یخرج من ظهر آدم و ظهور ذریته العهد علیه بربوبیته من حیث أکمل عقله و دله بآثار الصنعه علی حدثه، و أن له محدثا أحدثه لا یشبهه، یستحق العباده منه بنعمه علیه، فذلک هو أخذ العهد منهم و آثار الصنعه فیهم و الإشهاد لهم علی أنفسهم بأن الله تعالی ربهم

و قوله تعالى:" قالُوا بَلى" يريد به أنهم لم يمتنعوا من لزوم آثار الصنعه فيهم، و دلائل حدثهم اللازمه لهم، و حجه العقل عليهم فى إثبات صانعهم، فكأنه سبحانه لما ألزمهم الحجه بعقولهم على حدثهم و وجود محدثهم قال لهم أ لست بربكم فلما لم يقدروا على الامتناع من لزوم دلائل الحدث لهم كانوا كقائلين بَلى شَهِدْنا، و قوله تعالى أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَهِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ، أَوْ تَقُولُوا: إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّهً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ، أ لا ترى أنه احتج عليهم بما لا يقدرون يوم القيامه أن يتأولوا فى إنكاره، و لا يستطيعون و قد قال سبحانه:

" وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ" و لم يرد أن المذكور يسجد كسجود البشر فى الصلاه، و إنما أراد به غير ممتنع من فعل الله فهو كالمطيع لله و هو معبر عنه بالساجد قال الشاعر:

بجمع تظل البلق فى حجراته ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

يريد أن الحوافر تدل الأكم بوطئها عليها، و قوله تعالى:" ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ" و هو سبحانه لم يخاطب السماء بكلام، و لا السماء قالت قولا مسموعا، و إنما أراد أنه عمد إلى السماء فخلقها و لم يتعذر عليه صنعتها، فكأنه لما خلقها قال لها و للأرض ائتيا طوعا أو كرها، فلما تعلقتا بقدرته كانتا كالقائل أتينا طائعين، و كمثل قوله تعالى:" يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ" و الله تعالى يجل عن خطاب النار و هو مما لا يعقل و لا يتكلم، و إنما الخبر عن سعتها و أنها لا تضيق بمن يحلها من المعاقبين، و ذلك كله على مذهب أهل اللغه و عادتهم فى المجاز، أ لا

ترى إلى قول الشاعر:

و قالت له العينان سمعا و طاعه و أسبلتا كالدر ما لم يثقب

و العينان لم تقل قولا مسموعا و لكنه أراد منها البكاء، فكانتا كما أراد من غير تعذر عليه، و مثله قول عنتره:

فازور من وقع القنا بلبانه و شكا إلى بعبره و تحمحم

و الفرس لا يشتكى قولا لكنه ظهر منه علامه الخوف و الجزع، فسمى ذلك قولا، و منه قول الآخر: "و شكا إلى جملى طول السرى" و الجمل لا يتكلم لكنه لما ظهر منه النصب و الوصب لطول السرى عبر عن هذه العلامه بالشكوى التى يكون كالنطق و الكلام، و منه قولهم أيضا:

امتلاء الحوض و قال قطنى حسبك منى قد ملأت بطنى

و الحوض لم يقل قطنى لكنه لما امتلاء بالماء عبر عنه بأنه قال: حسبى، و لذلك أمثال كثيره فى منثور كلام العرب و منظومه، و هو من الشواهد على ما ذكرناه فى تأويل الآيه، و الله تعالى نسأل التوفيق.

" فصل "

فأما الخبر بأن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفى عام فهو من أخبار الآحاد، و قد روته العامه كما روته الخاصه، و ليس هو مع ذلك مما يقطع على الله بصحته، و إنما نقله رواته لحسن الظن به، و إن ثبت القول فالمعنى فيه أن الله تعالى قدر الأرواح فى علمه قبل اختراع الأجساد و اخترع الأجساد و اخترع لها الأرواح، فالخلق للأرواح قبل الأجساد خلق تقدير فى العلم كما قدمناه، و ليس بخلق لذواتها كما وصفناه، و الخلق لها بالإحداث و الاختراع بعد خلق الأجساد و الصور التى تدبرها الأرواح، و لو لا أن ذلك كذلك لكانت الأرواح يقوم بأنفسها و لا تحتاج إلى آلات تعتملها، و لكنا نعرف ما سلف لنا من الأحوال قبل خلق الأجساد كما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد، و هذا محال لإخفاء بفساده.

و أما الحديث بأن الأرواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف، فالمعنى فيه أن الأرواح التى هى الجواهر البسائط تتناصر بالجنس، و تتخاذل بالعوارض، فما تعارف منها باتفاق الرأى و الهوى ائتلف، و ما تناكر منها بمباينه فى الرأى و الهوى اختلف، و هذا موجود حسا و مشاهد، و ليس المراد بذلك أن ما تعارف منها فى الذر ائتلف كما يذهب إليه الحشويه كما بيناه من أنه لا علم للإنسان بحال كان عليها قبل ظهوره فى هذا العالم، و لو ذكر بكل شى ء ما ذكر بذلك فوضح بما ذكرناه أن المراد بالخبر ما شرحناه و الله الموفق للصواب، انتهى.

و أقول: طرح ظواهر الآيات و الأخبار المستفيضه بأمثال تلك الدلائل الضعيفه و الوجوه السخيفه جرأه على الله و على أئمه الدين، و لو تأملت فيما يدعوهم إلى ذلك من دلائلهم و ما يرد عليها من الاعتراضات الوارده لعرفت أن بأمثالها لا يمكن الاجتراء على طرح خبر واحد فكيف يمكن طرح تلك الأخبار الكثيره الموافقه لظاهر الآيه الكريمه بها و بأمثالها، و قد أوردنا الأخبار الداله على تقدم خلق الأرواح على الأجساد فى كتاب السماء و العالم من كتابنا الكبير و تكلمنا عليها هناك.

و منها: ما ذكره السيد المرتضى رضى الله عنه فى قوله تعالى:" وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ" الآيه، حيث قال: و قد ظن بعض من لا بصيره له و لا فطنه عنده، أن تأويل هذه الآيه أن الله تعالى سبحانه استخرج من ظهر آدم عليه السلام جميع ذريته و هم فى خلق الذر، فقررهم بمعرفته و أشهدهم على أنفسهم، و هذا التأويل مع أن العقل يبطله و يحيله، مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأن الله تعالى قال وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ، و لم يقل من آدم، و قال مِنْ ظُهُورِهِمْ، و لم يقل: من ظهره، و قال ذُرِّيَّتَهُمْ، و لم يقل: ذريته، ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا يوم القيامه إنهم كانوا عن ذلك غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم و أنهم نشأوا على دينهم و سنتهم، و هذا يقتضى أن الآيه لم تتناول ولد آدم عليه السلام لصلبه، و أنها إنما

تناولت من كانت له آباء مشركون، و هذا يدل على اختصاصها ببعض ذريه بنى آدم فهذه شهاده الظاهر ببطلان تأويلهم.

فأما شهاده العقول فمن حيث لا تخلو هذه الذريه التى استخرجت من ظهر آدم عليه السلام و خوطبت و قررت من أن تكون كامله العقول، مستوفيه لشروط التكليف أو لا تكون كذلك، فإن كانت بالصفه الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم و إنشائهم و إكمال عقولهم ما كانوا عليه فى تلك الحال، و ما قرروا به و استشهدوا عليه لأن العاقل لا ينسى ما جرى هذا المجرى و إن بعد العهد و طال الزمان و لهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا فى بلد من البلدان و هو عاقل كامل فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم و سائر أحواله.

و ليس أيضا لتخلل الموت بين الحالين تأثير، لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر لكان تخلل النوم و السكر و الجنون و الإغماء بين أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم، لأن سائر ما عددناه مما نفى العلوم يجرى مجرى الموت فى هذا الباب، و ليس لهم أن يقولوا إذا جاز فى العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه فى حال الطفوليه جاز ما ذكرنا، و ذلك أنا إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه إذا كملت عقولهم من حيث جرى عليهم و هم كاملو العقل، و لو كانوا بصفه الأطفال فى تلك الحال لم توجب عليهم ما أوجبناه، على أن تجويز النسيان عليهم ينقض الفرض فى الآيه، و ذلك أن الله تعالى أخبر بأنه إنما قررهم و أشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامه الغفله عن ذلك و سقوط الحجه عنهم فيه، و إذا جاز نسيانهم له عاد الأمر إلى سقوط الحجه عنهم و زوالها، و إن كانوا على صفه الثانيه من فقد العلم و شرائط التكليف قبح خطابهم و تقريرهم و إشهادهم، و صار ذلك عبثا قبيحا يتعالى الله عنه.

فإن قيل: قد أبطلتم تأويل مخالفيكم فما تأويلها الصحيح عندكم؟

قلنا: فى الآيه وجهان" أحدهما" أن يكون تعالى إنما عنى بها جماعه من ذريه

بنى آدم خلقهم و بلغهم و أكمل عقولهم و قررهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته و ما يجب من طاعته، فأقروا بذلك و أشهدهم على أنفسهم به لئلا يقولوا يوم القيامه إنا كنا عن هذا غافلين أو يعتذروا بشرك آبائهم، و إنما أتى من اشتبه عليه تأويل الآيه من حيث ظن أن الذريه لا يقع إلا على من لم يكن كاملا عاقلا و ليس الأمر كما ظن لأنا نسمى جميع البشر بأنهم ذريه آدم و إن دخل فيهم العقلاء الكاملون و قد قال الله تعالى:" رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِی وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ" و لفظ الصالح لا يطلق إلا على من كان كاملا عاقلا فإن استبعدوا تأويلنا و حملنا الآيه على البالغين المكلفين فهذا جوابهم. الجواب الثانى: أنه تعالى لما خلقهم و ركبهم تركيبا يدل على معرفته و يشهد بقدرته و وجوب عبادته و أراهم العبر و الآيات و الدلائل فى غيرهم و فى أنفسهم كان بمنزله المشهد لهم على أنفسهم و كانوا فى مشاهده ذلك و معرفته و ظهوره فيهم على الوجه الذى أراده الله تعالى و تعذر امتناعهم منه و انفكاكهم من دلالته بمنزله المقر المعترف و إن لم يكن هناك إشهاد و لا اعتراف على الحقيقه، و يجرى ذلك مجرى قوله تعالى" ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ" و إن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقه و لا منهما جواب، و مثله قوله تعالى:" شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ" و نحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم و أنهم لما ظهر منهم ظهورا لا يتمكنون من دفعه كانوا بمنزله المعترفين به، و مثل هذا قولهم: جوارحى تشهد بنعمتك و حالى معترفه بإحسانك، و ما روى عن بعض الحكماء: سل الأرض من شق أنهارك و غرس أشجارك و جنى ثمارك فإن لم تجبك حوارا إجابتك اعتبارا، و هذا باب كبير و له نظائر كثيره فى النظم و النثر يغنى

عن ذکر جمیعها القدر الذی ذکرناه منها.

و منها: ما ذکره الرازی فی تفسیر تلک الآیه حیث قال: فی تفسیر تلک الآیه قولان مشهوران" الأول" و هو مذهب المفسرین و أهل الأثر: ما روی مسلم بن یسار الجهنی أن عمر سئل عن هذه الآیه فقال: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله سئل عنها؟ فقال:

إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذریه فقال: خلقت هؤلاء للجنه و بعمل أهل الجنه یعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج ذریه فقال: خلقت هؤلاء للنار و بعمل أهل النار یعملون، فقال رجل: یا رسول الله ففیم العمل؟ فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: إن الله إذا خلق العبد للجنه استعمله بعمل أهل الجنه حتی یموت علی عمل من أعمال أهل الجنه فیدخل الجنه، و إذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتی یموت علی عمل من أعمال أهل النار فیدخل النار، و عن أبی هریره قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره کل نسمه من ذریته إلی یوم القیامه، و قال مقاتل: إن الله مسح ظهر آدم الیمنی فخرج منه ذریه بیضاء کهیأه الذر تتحرک ثم مسح صفحه ظهره الیسری فخرج منه ذریه سود کهیأه الذر فقال: یا آدم هؤلاء ذریتک ثم قال لهم: أ لست بربکم قالوا بلی فقال للبیض: هؤلاء فی الجنه برحمتی و هم أصحاب الیمین و قال للسود: هؤلاء فی النار و لا أبالی و هم أصحاب الشمال و أصحاب المشیمه ثم أعادهم جمیعا فی صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتی یخرج أهل المیثاق کلهم من أصلاب الرجال و أرحام النساء، و قال تعالی فیمن نقض العهد الأول:" وَ ما وَجَدْنا لِأَکْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ" و هذا القول قد ذهب إلیه کثیر من قدماء المفسرین کسعید بن المسیب و سعید بن جبیر و الضحاک و عکرمه و الکلبی.

و أما المعتزله فقد أطبقوا علی أنه لا یجوز تفسیر هذه الآیه بهذا الوجه

ص: ۴۷

و احتجوا على فساد هـذا القول بوجوه:" الأولى": أنه قال من بنى آدم، من ظهورهم فقوله: من ظهورهم بـدل من قوله: بنى آدم، فلم يذكر الله أنه أخذ من ظهر آدم شيئا.

الثانيه: أنه لو كان كذلك لما قال: من ظهورهم، و لا من ذرياتهم بل قال:

من ظهره و ذريته.

الثالثه: أنه تعالى حكى عن أولئك الذريه أنهم قالوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ، و هذا الكلام لا يليق بأولاد آدم لأنه عليه السلام ما كان مشركا.

الرابعه: أن أخـذ الميثـاق لاـ يمكن إلاـ من العاقـل فلو أخـذ الله الميثاق من أولئك لكانوا عقلاء، و لو كانوا عقلاء و أعطوا ذلك الميثـاق حال عقلهم لوجب أن يتـذكروا فى هـذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم فى هـذا العالم لأن الإنسان إذا وقعت له واقعه عظيمه مهيبه فإنه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسـيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل و لا بالكثير و بهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ، فإنا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد فى أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسـد فى أجساد أخرى، و حيث لم نتـذكر ذلك كان القول بالتناسـخ باطلا، فإذا كان اعتمادنا فى إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل و هذا الدليل بعينه قائم فى هذه المسأله وجب القول بمقتضاه.

الخـامسه أن جميع الخلق الـذين خلقهم الله من أولاـد آدم عليه السـلام عـدد عظيم و كـثره كـثيره فـالمجموع الحاصـل من تلك الذرات تبلغ مبلغا عظيما فى الحجميه و المقدار، و صلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لهذا المجموع.

السادسه: أن البنيه شـرط لحصول الحياه و العقل و الفهم، إذ لو لم يكن كـذلك لم يبعد فى كل ذره من الذرات الهباء أن تكون عاقلا فاهما مصـنفا للتصانيف الكثيره فى العلوم الـدقيقه، و فتح هذا الباب يفضـى إلى التزام الجهالات، و إذا ثبت أن البنيه شـرط لحصول الحياه فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون فاهما عاقلا

إلا إذا حصلت له قدره من البنيه و الجثه، و إذا كان كذلک فمجموع تلک الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم عليه السلام إلى آخر فناء الدنيا لا تحويهم عرصه الدنيا فكيف يمكن أن يقال إنهم بأسرهم حصلوا دفعه واحده فى صلب آدم عليه السلام.

السابعه: قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذ الله منهم فى ذلک الوقت ليصير حجه عليهم فى ذلک الوقت أو ليصير حجه عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا، و الأول باطل لانعقاد الإجماع على أن بسبب ذلک القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب و العقاب و المدح و الذم، و لا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلک حجه عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا، لأنهم لما لم يذكروا ذلک الميثاق فى الدنيا فكيف يصير حجه عليهم فى التمسک بالإيمان.

الثامنه: قال الكعبى إن حال أولئک الذريه لا يكون أعلى فى الفهم و العلم من حال الأطفال، فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أولئک الذر؟ و أجاب الزجاج عنه و قال: لما لم يبعد أن يؤتى الله النمل كما قال:" قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ " و أن يعطى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال:

" وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ " و كما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول صلى الله عليه و آله، و للنخله حتى سمعت و انقادت حين دعيت فكذا هنا.

التاسعه: أن أولئک الذر فى ذلک الوقت إما أن يكونوا كاملى العقول و القدر أو ما كانوا كذلک، فإن كان الأول كانوا مكلفين لا محاله، و إنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال، و لو كانوا كذلک لما امتازت أحوالهم فى ذلک الوقت عن أحوالهم فى هذه الحياه الدنيا، فلو افتقر التكليف فى الدنيا إلى سبق ذلک الميثاق

لافتقر التكليف فى سبق ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر و لزم التسلسل و هو محال، و أما الثانى و هو أن يقال: إنهم فى وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملى العقول، و لا كاملى القدر، فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب و التكليف عليهم.

العاشره: قوله تعالى:" فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ" و لو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق و لا معنى للإنسان إلا ذلك الشى ء، فحينئذ لا يكون الإنسان مخلوقا من الماء الدافق و ذلك رد لنص القرآن، فإن قالوا: لم لا يجوز أن يقال: أنه تعالى خلقه كامل العقل و الفهم و القدره عند الميثاق ثم أزال عقله و فهمه و قدرته، ثم إنه خلقه مره أخرى إلى رحم الأم و أخرجه إلى هذه الحياه الدنيا؟ قلنا: هذا باطل لأنه لو كان الأمر كذلك لما كان خلقه من النطفه خلقا على سبيل الابتداء بل كان تجب أن يكون خلقا على سبيل الإعاده، و أجمع المسلمون على أن خلقه من النطفه هو الخلق المبتدأ فدل هذا على أن ما ذكرتموه باطل.

الحاديه عشر: هى أن تلك الذرات إما أن يقال أنه عين هؤلاء الناس أو غيرهم، و القول الثانى باطل بالإجماع فى القول الأول، فنقول: إما أن يقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفه و علقه و مضغه، أو ما بقوا كذلك و الأول باطل ببديهه العقل، و الثانى يقتضى أن يقال الإنسان حصل له الحياه أربع مرات، أولها وقت الميثاق، و ثانيها فى الدنيا، و ثالثها فى القبر، و رابعها فى القيامه و أنه حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياه الحاصله فى الميثاق الأول، و موت فى الدنيا و موت فى القبر، و هذا العدد مخالف للعدد المذكور فى قوله تعالى:" رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ

وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ".

الثانيه عشر: قوله تعالى:" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِينٍ" فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الإنسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب، و ذلك باطل لأن الذر غير مخلوق من النطفه و العلقه و المضغه، و نص الكتاب دليل على أن الإنسان مخلوق من النطفه و العلقه و المضغه، و هو قوله:

" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِينٍ" و قوله:" قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ مِنْ أَيِّ شَيْ ءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَهٍ خَلَقَهُ".

فهذه جمله الوجوه المذكوره فى بيان أن هذا القول ضعيف.

و القول الثانى فى تفسير هذه الآيه قول أصحاب النظر و أرباب المعقولات أنه أخرج الذر و هم الأولاد من أصلاب آبائهم، و ذلك الإخراج أنهم كانوا نطفه، فأخرجها الله تعالى فى أرحام الأمهات و جعلها علقه ثم مضغه ثم جعلهم بشرا سويا و خلقا كاملا، ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته و عجائب خلقه و غرائب صنعه، فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى، و إن لم يكن هناك قول باللسان، و لذلك نظائر منها قوله تعالى:" فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ" و منها قوله تعالى:" إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْ ءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" و قول العرب: قال الجدار للوتد لم تشقنى؟ قال: سل من يدقنى فإن الذى ورائى ما خلانى ورائى و قال الشاعر:" امتلاء الحوض و قال قطنى".

و هذا النوع من المجاز و الاستعاره مشهوره فى الكلام، فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام فى تقرير هذين القولين، و هذا القول الثانى لا طعن فيه البته، و بتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحه القول الأول، إنما الكلام فى

أن القول الأول هل يصح أم لا.

فإن قال قائل: فما المختار عندكم فيه؟ قلنا: هيهنا مقامان:" أحدهما" أنه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر؟ و الثانى أن بتقدير أن يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لألفاظ هذه الآيه؟

أما المقام الأول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقليه التى ذكرناها و قررناها، و يمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع:

أما الوجه الأول من الوجوه العقليه المذكوره و هو أنه لو صح القول بأخذ هذه الميثاق لوجب أن نتذكره الآن؟ قلنا: خالق العلم بحصول الأحوال الماضيه هو الله تعالى لأن هذه العلوم عقليه ضروريه، و العلوم الضروريه خالقها هو الله تعالى، و إذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها، فإن قالوا: فإذا جوزتم هذا فجوزوا أن يقال أن قبل هذا البدن كنا فى أبدان أخرى على سبيل التناسخ و إن كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الأبدان؟ قلنا: الفرق بين الأمرين ظاهر، و ذلك لأنا إذا كنا فى أبدان أخرى و بقينا فيها سنين و دهورا امتنع فى مجرى العاده نسيانها أما أخذ هذا الميثاق إنما حصل فى أسرع زمان و أقل وقت فلم يبعد حصول النسيان و الفرق الظاهر حاكم بصحه هذا الفرق لأن الإنسان إذا بقى على العمل الواحد سنين كثيره يمتنع أن ينساها، أما إذا مارس العمل الواحد لحظه واحده فقد ينساها فظهر الفرق.

و أما الوجه الثانى و هو أن يقال: مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها فى ظهر آدم عليه السلام؟ قلنا: عندنا البنيه ليست شرطا لحصول الحياه و الجوهر الفرد و الجزء الذى لا يتجزى قابل للحياه و العقل، فإذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم أن ظهر آدم لا يتسع لمجموعها، إلا أن هذا الجواب لا يتم إلا إذا قلنا: الإنسان جوهر فرد و جزء لا يتجزى فى البدن، على ما هو مذهب

بعض القدماء، و أما إذا قلنا الإنسان هو النفس الناطقه و أنه جوهر غير متحيز و لا حال فى متحيز فالسؤال زائل.

و أما الوجه الثالث و هو قوله: فائده أخذ الميثاق هى أن تكون حجه فى ذلك الوقت أو فى الحياه الدنيا، فجوابنا أن نقول: يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد، و أيضا أ ليس أن من المعتزله إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الأعمال و إنطاق الجوارح قالوا: لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين فى إسماع هذه الأشياء لطف، فكذا هيهنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكه من تميز السعداء من الأشقياء فى وقت أخذ الميثاق لطف، و قيل: أيضا إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامه.

و بقيه الوجوه ضعيفه و الكلام عليها سهل هين. و أما المقام الثانى و هو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لألفاظ هذه الآيه فنقول: الوجوه الثلاثه المذكوره أولا دافعه لذلك، لأن قوله: أخذ ربك من بنى آدم، من ظهورهم، ذريتهم، فقد بينا أن المراد منه و إذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم، و أيضا لو كانت هذه الذريه مأخوذه من ظهر آدم يقال من ظهره، ذريته، و لم يقل من ظهورهم، ذريتهم، أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الروايه عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنه فسر هذه الآيه بهذا الوجه، و الطعن فى تفسير رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم غير ممكن؟ فنقول: ظاهر الآيه تدل على أنه تعالى أخرج ذرا من ظهور بنى آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلانى يتولد منه فلان، و من ذلك الفلان فلان آخر، فعلى الترتيب الذى علم دخولهم فى الوجود يخرجهم و يميز بعضهم من بعض، و أما أنه تعالى يخرج كل تلك الذريه من صلب آدم فليس فى لفظ الآيه ما يدل على ثبوته، و ليس فى الآيه أيضا ما يدل على بطلانه إلا أن الخبر قد دل عليه، فثبت إخراج الذريه من ظهر آدم بالخبر، و على هذا التقدير فلا منافاه بين الأمرين و لا مدافعه فوجب

ص: ۵۳

بَابُ فِطْرَهِ الْخَلْقِ عَلَى التَّوْحِيدِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها قَالَ التَّوْحِيدُ

المصير إليهما معا صونا للآيه و الخبر عن الطعن بقدر الإمكان، فهذا منتهى الكلام فی تقرير هذا المقام، انتهى.

و لنكتف بنقل ما نقلنا من غير تعرض لجرح و تعديل فإن من له بصيره نافذه إذا أحاط بما نقلنا من الأخبار و كلام من تكلم فی ذلك يتضح له طريق الوصول إلى ما هو الحق فی ذلك بفضله تعالى.

باب فطره الخلق على التوحيد

الحديث الأول

: حسن.

"فِطْرَتَ اللَّهِ" إشاره إلى قوله سبحانه فی سوره الروم:"فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً" قال البيضاوی أی فقومه له غير ملتفت أو ملتفت عنه، و هو تمثيل للإقبال و الاستقامه عليه و به"فِطْرَتَ اللَّهِ" خلقته، نصب على الإغراء أو المصدر بما دل عليه ما بعدها" الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها" خلقهم عليها و هی قبولهم للحق و تمكنهم من إدراكه، أو لمله الإسلام فإنهم لو خلوا و ما خلقوا عليه أدى بهم إليها، و قيل:

العهد المأخوذ من آدم و ذريته" لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" لا يقدر أحد أن يغيره أو ما ينبغی أن يغيره" ذلِكَ" إشاره إلى الدين المأمور بإقامه الوجه له أو الفطره إن فسرت بالمله" وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ" استقامته لعدم تدبرهم، انتهى.

ص: ۵۴

و قال فى النهايه: فيه: كل مولود يولـد على الفطره، الفطر الابتـداء و الاختراع و الفطره منه الحاله كالجلسه و الركبه، و المعنى أنه يولـد على نوع من الجبله و الطبع المتهيّئ لقبول الدين، فلو ترك عليها لاسـتمر على لزومها و لم يفارقها إلى غيرها، و إنما يعدل عنه من يعـدل لآـفه من آفـات البشـر و التقليـد، ثم تمثـل بأولاـد اليهود و النصـارى فى اتبـاعهم لآبائهم، و الميل إلى أديانهم من مقتضى الفطره السليمه، و قيل:

معنـاه كـل مولود يولـد على معرفه الله و الإقرار به، فلا تجـد أحـدا إلا و هو يقر بأن الله صانعه و إن سـماه بغير اسـمه أو عبـد معه غيره، و منه حديث حذيفه: على غير فطره محمد، أراد دين الإسلام الذى هو منسوب إليه، انتهى.

و قيل: الفطره بالكسـر مصدر للنوع من الإيجاد و هو إيجاد الإنسان على نوع مخصوص من الكمال و هو التوحيد و معرفه الربوبيه مأخوذا عليهم ميثاق العبوديه و الاسـتقامه على سـنن العدل، و قال بعض العامه: الفطره ما سـبق من سـعاده أو شقاوه، فمن علم الله سعادته ولد على فطره الإسلام، و من علم شقاوته ولد على فطره الكفر، تعلق بقوله تعالى:" لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" و بحديث الغلام الـذى قتله الخضـر عليه السـلام طبع يوم طبع كـافرا فإنه يمنع من كون تولـده على فطره الإسـلام، و أجيب عن الأول بأن معنى لا تبديل: لا تغيير يعنى لا يكون بعضـهم على فطره الكفر و بعضهم على فطره الإسلام، و يؤيده قوله صلى الله عليه و آله كل مولود يولد على الفطره فأبواه يهودانه و ينصرانه فإن المراد بهذه الفطره فطره الإسلام.

و عن الثانى بأن المراد بالطبع حاله ثانيه طرأت و هى التهيؤ للكفر عن الفطره التى ولد عليها.

و قال بعضـهم: المراد بالفطره كونه خلقا قابلا للهـدايه و متهيئا لها لما أوجـد فيه من القوه القابله لها، لأن فطره الإسـلام و صوابها موضوع فى العقول، و إنما يدفع العقول عن إدراكها تغيير الأبوين أو غيرهما.

ص: ۵۵

٢ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها مَا تِلْكَ الْفِطْرَةُ قَالَ هِيَ الْإِسْلَامُ فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ قَالَ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ فِيهِ الْمُؤْمِنُ وَ الْكَافِرُ

و أجيب عنه بأن حمل الفطره على الإسلام لا يأباه العقل، و ظاهر الروايات من طريق الأمه يدل عليه، و حملها على خلاف الظاهر لا وجه له من غير مستند قوى.

الحديث الثانى

: صحيح.

و قال في المصباح المنير: فطر الله الخلق فطرأ من باب قتل خلقهم، و الاسم الفطره بالكسر، قال الله تعالى: "فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها" و قوله عليه السلام:

كل مولود يولد على الفطره قيل: معناه الفطره الإسلاميه و الدين الحق و إنما أبواه يهودانه و ينصرانه، أى ينقلانه إلى دينهما و هذا التفسير مشكل إن حمل اللفظ على حقيقته فقط، لأنه يلزم منه أن لا يتوارث المشركون مع أولادهم الصغار قبل أن يهودوهم و ينصروهم و اللازم منتف، بل الوجه حمله على الحقيقه و المجاز معا، أما حمله على مجازه فعلى ما قبل البلوغ، و ذلك أن إقامه الأبوين على دينهما سبب لجعل الولد تابعا لهما، فلما كانت الإقامه سببا جعلت تهويدا و تنصيرا مجازا، ثم أسند إلى الأبوين توبيخا و تقبيحا عليهما كأنه قال: أبواه بإقامتهما على الشرك يجعلانه مشركا، و يفهم من هذا أنه لم أقام أحدهما على الشرك و أسلم الآخر لا يكون مشركا بل مسلما، و قد جعل البيهقى هذا معنى الحديث فقال: فقد جعل رسول الله صلى الله عليه و آله حكم الأولاد قبل أن يختاروا لأنفسهم حكم الآباء فيما يتعلق بأحكام الدنيا، و أما حمله على الحقيقه فعلى ما بعد البلوغ لوجوه الكفر من الأولاد انتهى.

و قوله: على التوحيد متعلق بفطر و أخذ على التنازع.

٣ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها قَالَ فَطَرَهُمْ جَمِيعاً عَلَى التَّوْحِيدِ

٤ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَهَ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ قَالَ الْحَنِيفِيَّهُ مِنَ الْفِطْرَهِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ- قَالَ

الحديث الثالث

: صحيح و قد مر شرحه.

الحديث الرابع

: حسن.

قوله: حنفاء الله، إشاره إلى قوله سبحانه في سوره الحج:" فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ" أي اجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان كما يجتنب الأنجاس و كل افتراء، و عن الصادق عليه السلام الرجس من الأوثان الشطرنج، و قول الزور الغناء و قال الطبرسي (ره): حنفاء لله، أي مستقيمي الطريقه على ما أمر الله مائلين عن سائر الأديان" غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ" أي حجاجا مخلصين و هم مسلمون موحدون لا يشركون في تلبيه الحج به أحدا، و قال في النهايه فيه: خلقت عبادي حنفاء، أي طاهري الأعضاء من المعاصي لا أنه خلقهم كلهم مسلمين لقوله تعالى:" هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ" و قيل: أنه أراد خلقهم حنفاء مؤمنين لما أخذ عليهم الميثاق أ لست بربكم قالوا بلى، فلا يوجد أحد إلا و هو مقر بأن له ربا و إن أشرك به و اختلفوا فيه، و الحنفاء جمع حنيف و هو المائل إلى الإسلام الثابت عليه، و الحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم، و أصل الحنف الميل و منه الحديث: بعثت بالحنيفه السمحه السهله، انتهى.

" لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" أي بأن يكون كلهم أو بعضهم عند الخلق مشركين بل

فَطَرَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَهِ بِهِ قَالَ زُرَارَهُ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلى الْآيَهَ قَالَ أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ فَعَرَّفَهُمْ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ وَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَهِ يَعْنِی الْمَعْرِفَهَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَالِقُهُ كَذَلِکَ قَوْلُهُ وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ

كان كلهم مسلمين مقرين به أو قائلين للمعرفه و أراهم نفسه بالرؤيه العقليه الشبيهه بالرؤيه العينيه فى الظهور ليرسخ فيهم معرفته، و يعرفوه فى دار التكليف، و لو لا- تلک المعرفه الميثاقيه لم يحصل لهم تلک القابليه و فسر عليه السلام الفطره فى الحديث بالمجبوليه على معرفه الصانع و الإذعان به" كذلک قوله" أى هذه الآيه أيضا محموله على هذا المعنى:" وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ" أى كفار مكه كما ذكره المفسرون أو الأعم كما هو أظهر من الخبر" لَيَقُولُنَّ اللَّهُ" لفطرتهم على المعرفه.

و قال البيضاوى: لوضوح الدليل المانع من إسناد الخلق إلى غيره بحيث اضطروا إلى إذعانه، انتهى.

و المشهور أنه مبنى على أن كفار قريش لم يكونوا ينكرون أن الصانع هو الله، بل كانوا يعبدون الأصنام لزعمهم أنها شفعاء عند الله، و ظاهر الخبر أن كل كافر لو خلى و طبعه و ترک العصبيه و متابعه الأهواء و تقليد الأسلاف و الآباء لأقر بذلک، كما ورد ذلک فى الأخبار الكثيره.

قال بعض المحققين: الدليل على ذلک ما نرى أن الناس يتوكلون بحسب الجبله على الله، و يتوجهون توجها غريزيا إلى مسبب الأسباب و مسهل الأمور الصعاب، و إن لم يتفطنوا لذلک، و يشهد لهذا قول الله عز و جل:" قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَهُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ

فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ".

و فى تفسير مولانا العسكرى عليه السلام أنه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الله؟

فقال للسائل: يا أبا عبد الله هل ركبت سفينه قط؟ قال: بلى، قال: فهل كسرت بك حيث لا سفينه تنجيك و لا سباحه تغنيك؟ قال: بلى، فهل تعلق قلبك هناك أن شيئا من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ قال: بلى، قال الصادق عليه السلام فذلك الشى ء هو الله القادر على الإنجاء حين لا منجى، و على الإغاثه حين لا مغيث.

و لهذا جعلت الناس معذورين فى تركهم اكتساب المعرفه بالله عز و جل، متروكين على ما فطروا عليه، مرضيا عنهم بمجرد الإقرار بالقول، و لم يكلفوا الاستدلالات العلميه فى ذلك، و إنما التعمق لزياده البصيره و لطائفه مخصوصه، و أما الاستدلال فللرد على أهل الضلال.

ثم أن أفهام الناس و عقولهم متفاوته فى قبول مراتب العرفان و تحصيل الاطمئنان كما و كيفا، شده و ضعفا، سرعه و بطأ، حالا و علما، و كشفا و عيانا، و إن كان أصل المعرفه فطريا إما ضرورى أو يهتدى إليه بأدنى تنبيه، فلكل طريقه هداه الله عز و جل إليها إن كان من أهل الهدايه، و الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، و هم درجات عند الله، يرفع الله الذين آمنوا و الذين أوتوا العلم درجات.

قال بعض المنسوبين إلى العلم: اعلم أن أظهر الموجودات و أجلاها هو الله عز و جل، فكان هذا يقتضى أن يكون معرفته أول المعارف و أسبقها إلى الأفهام و أسهلها على العقول و نرى الأمر بالضد من ذلك، فلا بد من بيان السبب فيه، و إنما قلنا:

إن أظهر الموجودات و أجلاها هو الله تعالى لمعنى لا نفهمه إلا بمثال هو أنا إذا رأينا إنسانا يكتب أو يخيط مثلا كان كونه حيا من أظهر الموجودات فحياته و علمه و قدرته للخياطه أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهره و الباطنه، إذ صفاته الباطنه

كشهوته و غضبه و خلقه و صحته و مرضه و كل ذلك لا نعرفه، و صفاته الظاهره لا نعرف بعضها و بعضها نشك فيه كمقدار طوله و اختلاف لون بشرته و غير ذلك من صفاته، أما حياته و قدرته و إرادته و علمه و كونه حيوانا فإنه جلى عندنا من غير أن يتعلق حس البصر بحياته و قدرته و إرادته، فإن هذه الصفات لا تحس بشى ء من الحواس الخمس، ثم لا يمكن أن يعرف حياته و قدرته و إرادته إلا بخياطته و حركته، فلو نظرنا إلى كل ما فى العالم سواه لم نعرف به صفاته، فما عليه إلا دليل واحد و هو مع ذلك جلى واضح.

و وجود الله و علمه و قدرته و سائر صفاته يشهد له بالضروره كل ما نشاهده و ندركه بالحواس الظاهره و الباطنه من حجر و مدر و نبات و شجر و حيوان و سماء و أرض و كوكب و بر و بحر و نار و هواء و جوهر و عرض، بل أول شاهد عليه أنفسنا و أجسامنا و أصنافنا و تقلب أحوالنا و تغير قلوبنا، و جميع أطوارنا فى حركاتنا و سكناتنا و أظهر الأشياء فى علمنا أنفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس، ثم مدركاتنا و سكناتنا بالبصيره و العقل و كل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد و شاهد واحد و دليل واحد، و جميع ما فى العالم شواهد ناطقه و أدله شاهده بوجود خالقها و مدبرها و مصرفها و محركها و داله على علمه و قدرته و لطفه و حكمته، و الموجودات المدركه لا حصر لها.

فإن كانت حياه الكاتب ظاهره عندنا و ليس يشهد له إلا شاهد واحد و هو ما أحسنا من حركه يده، فكيف لا يظهر عندنا من لا يتصور فى الوجود شى ء داخل نفوسنا و خارجها إلا و هو شاهد عليه و على عظمته و جلاله، إذ كل ذره فإنها تنادى بلسان حالها أنه ليس وجودها بنفسها و لا حركتها بذاتها و إنما يحتاج إلى موجد و محرك لها، يشهد بذلك أولا تركيب أعضائنا و ائتلاف عظامنا و لحومنا و أعصابنا و نبات شعورنا و تشكل أطرافنا و سائر أجزائنا الظاهره و الباطنه، فإنا نعلم أنها لم تأتلف بنفسها، كما نعلم أن يد الكاتب لم يتحرك بنفسها، و لكن لما لم يبق فى الوجود

مدرک و محسوس و معقول و حاضر و غائب إلا هو، و شاهد و معرف عظم ظهوره، فانبهرت العقول و دهشت عن إدراکه. فإذا ما یقصر عن فهمه عقولنا له سببان: أحدهما خفاؤه فی نفسه و غموضه و ذلک لا یخفی مثاله، و الآخر ما یتناهی وضوحه و هذا کما أن الخفاش یبصر باللیل و لا یبصر بالنهار لا لخفاء النهار و استتاره و لکن لشده ظهوره، فإن بصر الخفاش ضعیف یبهره نور الشمس إذا أشرق، فیکون قوه ظهوره مع ضعف بصره سببان لامتناع إبصاره فلا یری شیئا إلا إذا امتزج الظلام بالضوء و ضعف ظهوره فکذلک عقولنا ضعیفه و جمال الحضره الإلهیه فی نهایه الإشراق و الاستناره، و فی غایه الاستغراق و الشمول حتی لا یشذ عن ظهوره ذره من ملکوت السماوات و الأرض فصار ظهوره سبب خفائه، فسبحان من احتجب بإشراق نوره و اختفی عن البصائر و الأبصار بظهوره، و لا تتعجب من اختفاء ذلک بسبب الظهور، فإن الأشیاء تستبان بأضدادها و ما عم وجوده حتی لا ضد له عسر إدراکه، فلو اختلف الأشیاء فدل بعضها دون البعض أدرکت التفرقه علی قرب، و لما اشترکت فی الدلاله علی نسق واحد أشکل الأمر.

و مثاله نور الشمس المشرق علی الأرض فإنا نعلم أنه عرض من الإعراض یحدث فی الأرض و یزول عند غیبه الشمس، فلو کانت الشمس دائمه الإشراق لا غروب لها لکنا نظن أن لا هیئه فی الأجسام إلا ألوانها و هی السواد و البیاض و غیرها، فإنا لا نشاهد فی الأسود إلا السواد، و فی الأبیض إلا البیاض، و أما الضوء فلا ندرکه وحده لکن لما غابت الشمس و أظلمت المواضع أدرکنا تفرقه بین الحالتین، فعلمنا أن الأجسام کانت قد استضاءت بضوء و اتصفت بصفه فارقتها عند الغروب، فعرفنا وجود النور بعدمه، و ما کنا نطلع علیه لو لا عدمه إلا بعسر شدید، و ذلک لمشاهدتنا الأجسام متشابهه غیر مختلفه فی الظلام و النور.

هذا مع أن النور أظهر المحسوسات إذ به یدرک سائر المحسوسات، فما هو

ظاهر فی نفسه و هو مظهر لغیره، انظر کیف تصور استبهام أمره بسبب ظهوره لو لا طریان ضده، فإذا الرب تعالی هو أظهر الأمور و به ظهرت الأشیاء کلها، و لو کان له عدم أو غیبه أو تغیر لانهدمت السماوات و الأرض و بطل الملک و الملکوت، و لأدرکت التفرقه بین الحالتین، و لو کان بعض الأشیاء موجودا به و بعضها موجودا بغیره لأدرکت التفرقه بین الشیئین فی الدلاله، و لکن دلالته عامه فی الأشیاء علی نسق واحد، و وجوده دائم فی الأحوال یستحیل خلافه، فلا جرم أورث شده الظهور خفاء.

فهذا هو السبب فی قصور الأفهام، و أما من قویت بصیرته و لم یضعف منته فإنه فی حال اعتدال أمره لا یری إلا الله و أفعاله، و أفعاله أثر من آثار قدرته، فهی تابعه له فلا وجود لها بالحقیقه، و إنما الوجود للواحد الحق الذی به وجود الأفعال کلها، و من هذا حاله فلا ینظر فی شی ء من الأفعال إلا و یری فیه الفاعل، و یذهل عن الفعل من حیث أنه سماء و أرض و حیوان و شجر، بل ینظر فیه من حیث أنه صنع، فلا یکون نظره مجاوزا له إلی غیره کمن نظر فی شعر إنسان أو خطه أو تصنیفه، و رأی فیه الشاعر و المصنف و رأی آثاره من حیث هی آثاره لا من حیث إنها حبر و عفص و زاج مرقوم علی بیاض، فلا یکون قد نظر إلی غیر المصنف.

فکل العالم تصنیف الله تعالی فمن نظر إلیها من حیث إنها فعل الله، و عرفها من حیث إنها فعل الله، و أحبها من حیث إنها فعل الله لم یکن ناظرا إلا فی الله، و لا عارفا إلا بالله و لا محبا إلا لله، و کان هو الموحد الحق الذی لا یری إلا الله، بل لا ینظر إلی نفسه من حیث نفسه، بل من حیث هو عبد الله.

فهذا هو الذی یقال فیه أنه فنی فی التوحید و أنه فنی من نفسه، و إلیه الإشاره بقول من قال: کنا بنا ففنینا عنا فبقینا بلا نحن، فهذه أمور معلومه عند ذوی البصائر أشکلت لضعف الأفهام عن درکها و قصور قدره العلماء عن إیضاحها و بیانها بعباره مفهمه موصله للغرض إلی الأفهام، لاشتغالهم بأنفسهم و اعتقادهم أن بیان ذلک لغیرهم مما

لا يغنيهم، فهذا هو السبب فی قصور الأفهام عن معرفه الله تعالی.

و انضم إليه أن المدرکات کلها التی هی شاهده علی الله إنما يدرکها الإنسان فی الصبی عند فقد العقل قليلا قليلا و هو مستغرق الهم بشهواته، و قد أنس بمدرکاته و محسوساته ألفها، فسقط وقعها عن قلبه بطول الأنس.

و لذلک إذا رأی علی سبيل الفجأه حيوانا غريبا أو فعلا من أفعال الله خارقا للعاده عجيبا انطلق لسانه بالمعرفه طبعا فقال: سبحان الله و هو يری طول النهار نفسه و أعضاءه و سائر الحيوانات المألوفه و کلها شواهد قاطعه و لا يحس بشهادتها لطول الأنس بها و لو فرض أکمه بلغ عاقلا ثم انقشعت غشاوه عن عينه فامتد بصره إلی السماء و الأرض و الأشجار و النبات و الحيوان دفعه واحده علی سبيل الفجأه يخاف علی عقله أن ينبهر لعظم تعجبه من شهاده هذه العجائب علی خالقها.

و هذا و أمثاله من الأسباب مع الانهماک فی الشهوات و هی التی سدت علی الخلق سبيل الاستضائه بأنوار المعرفه و السباحه فی بحارها الواسعه، و الجليات إذا صارت مطلوبه صارت معتاضه فهذا سد الأمر، فليتحقق و لذلک قيل:

لقد ظهرت فلا تخفی علی أحد إلا علی أکمه لا يعرف القمرا

لکن بطنت بما أظهرت محتجبا و کيف يعرف من بالعرف استترا

أقول: و فی کلام سيد الشهداء أبی عبد الله الحسين علی جده و أبيه و أمه و أخيه و عليه و بنيه سلام الله، ما يرشدک إلی هذا العيان، بل يغنيک عن هذا البيان حيث قال فی دعاء عرفه: کيف يستدل عليک بما هو فی وجوده مفتقر إليک أ يکون لغيرک من الظهور ما ليس لک حتی يکون هو المظهر لک، متی غبت حتی تحتاج إلی دليل يدل عليک، و متی بعدت حتی تکون الآثار هی التی توصل إليک، عميت عين لا تراک و لا تزال عليها رقيبا، و خسرت صفقه عبد لم تجعل له من حبک نصيبا.

و قال أيضا: تعرفت لکل شی ء، فما جهلک شی ء.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ أَبِی جَمِيلَهَ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها قَالَ فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ

بَابُ كَوْنِ الْمُؤْمِنِ فِی صُلْبِ الْكَافِرِ

۱ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَيْسَرَهَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ نُطْفَهَ الْمُؤْمِنِ لَتَكُونُ فِی صُلْبِ الْمُشْرِكِ فَلَا يُصِيبُهُ مِنَ الشَّرِّ شَیْ ءٌ حَتَّى إِذَا صَارَ فِی رَحِمِ الْمُشْرِكَهِ لَمْ يُصِبْهَا مِنَ الشَّرِّ شَیْ ءٌ حَتَّى تَضَعَهُ فَإِذَا وَضَعَتْهُ لَمْ يُصِبْهُ مِنَ الشَّرِّ شَیْ ءٌ حَتَّى يَجْرِیَ عَلَيْهِ الْقَلَمُ

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّی قَدْ أَشْفَقْتُ مِنْ دَعْوَهِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع

و قال: تعرفت إلی فی كل شی ء فرأيتک ظاهرا فی كل شی ء فأنت الظاهر لكل شی ء.

الحديث الخامس

: ضعيف.

باب كون المؤمن فی صلب الكافر

الحديث الأول

: ضعيف على المشهور.

" فلا يصيبه من الشر" و فی بعض النسخ من الشرک، أی يحفظه الله من أن يصيبه من شرک الأبوين أو شركهما شی ء، بحيث يضره واقعا و الحكم عليه بالكفر و النجاسه بالتبعيه قبل البلوغ نظرا إلى الظاهر لا ينافی إيمانه الواقعی فی علم الله.

الحديث الثانی

: حسن كالصحيح.

و كان يقطين بن موسى من دعاه العباسيه فی ابتداء دولتهم و كان له اختصاص بهم، قال الشيخ فی الفهرست: علی بن يقطين (ره) ثقه جليل القدر له منزله عظيمه

عَلَى يَقْطِينٍ وَ مَا وَلَدَ فَقَالَ يَا أَبَا الْحَسَنِ لَيسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُ فِي صُلْبِ الْكَافِرِ بِمَنْزِلَهِ الْحَصَاهِ فِي اللَّبِنَهِ يَجِي ءُ الْمَطَرُ فَيَغْسِلُ اللَّبِنَهَ وَ لَا يَضُرُّ الْحَصَاهَ شَيْئاً

عند أبی الحسن موسی علیه السلام، عظیم المکان فی الطائفه، و کان یقطین من وجوه الدعاه و طلبه مروان فهرب، و ابنه علی بن یقطین هذا ولد بالکوفه سنه أربع و عشرین و مائه و هربت أم علی به و بأخیه عبید بن یقطین إلی المدینه، فلما ظهرت الدوله الهاشمیه ظهر یقطین و عادت أم علی بعلی و عبید فلم یزل یقطین فی خدمه أبی العباس و أبی جعفر المنصور، و مع ذلک کان یتشیع و یقول بالإمامه، و کذلک ولده یحمل الأموال إلی جعفر بن محمد علیه السلام و نمی خبره إلی المنصور و المهدی فصرف الله عنه کیدهما، انتهی.

و أقول: هذا الخبر و ما تقدم فی باب کراهیه التوقیت یدلان علی أن یقطین لم یکن مشکورا و کان منحرفا عن هذه الناحیه، و هذا الخبر یدل علی أن الصادق علیه السلام کان دعا علی یقطین و ولده و لعنهم و کان علی مشفقا خائفا من أن یصیبه أثر تلک الدعوه و اللعنه، فأجاب علیه السلام بأن اللعنه و سائر الشرار لا تصیب المؤمن الذی فی صلب الکافر، و شبه ذلک بالحصاه فی اللبنه، فإنه لا یضر الحصاه ما تقع علی اللبنه من المطر و غیره، فعلی هذا شبه علیه السلام اللعنه بالمطر لأن المطر یفتت اللبنه و یفرقها و یبطلها، فکذا اللعنه تبطل من تصیبه و تفتته و تفرقه.

و یحتمل أن یکون شبه علیه السلام الرحمه و الألطاف التی تشمل من الله تعالی المؤمن بالمطر، و یکون الغرض أن ألطافه سبحانه و رحماته التی تحفظ طینه المؤمن تغسله و تظهره من لوث الکفر و ما یلزمه و ما یتبعه من اللعنات و العقوبات کما یغسل المطر لوث الطین من الحصاه و لعله أظهر.

و حاصل الکلام علی الوجهین أن دعاؤه علیه السلام کان مشروطا بعدم إیمانهم و لم یکن مطلقا، و کان غرضه علیه السلام اللعن علی من یشبهه من أولاده.

قوله علیه السلام شیئا، أی من الضرر، و فی بعض النسخ شی ء أی من الآفات و اللعنات و الشرور.

بَابُ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يَخْلُقَ الْمُؤْمِنَ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُسْلِمٍ الْحُلْوَانِيِّ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ الصَّيْقَلِ الرَّازِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً تُسَمَّى الْمُزْنَ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ مُؤْمِناً أَقْطَرَ مِنْهَا قَطْرَةً فَلَا تُصِيبُ

باب إذا أراد الله أن يخلق المؤمن

الحديث الأول

: مجهول.

و فى المصباح حلوان بالضم بلد مشهور من سواد العراق و هى آخر مدن العراق و بينها و بين بغداد نحو خمس مراحل، قيل: سميت باسم بانيها و هو حلوان بن عمران ابن الحارث بن قضاعه، و فى القاموس: المزن بالضم السحاب أو أبيضه أو ذو الماء، انتهى.

و كان التسميه هنا على التشبيه، قيل: هذا الحديث كما يناسب ما قيل من أن المراد بالطينه الأصول الممتزجات المنقله فى أطوار الخلقه كالنطفه و ما قبلها من موادها مثل النبات و الغذاء و ما بعدها من العلقه و المضغه و المزاج الإنسانى القابل للنفس الناطقه المدبره، كذلك يناسب ما ذكر من أن المراد بالطينه طينه الجنه لأن طينه الجنه اختمارها و تربيتها بهذه القطره كما أنه بماء العذب الفرات المذكور سابقا، و بالجمله خلقه من طينه الجنه و مزجها بماء الفرات أولا و تربيتها بماء المزن ثانيا لطف منه تعالى بالنسبه إلى المؤمن ليحصل له الوصول إلى أعلى مراتب القرب، انتهى.

و قال بعض المحققين من أهل التأويل: الجنه تشمل جنان الجبروت و الملكوت، و المزن الحساب و هو أيضا يعم سحاب ماء الرحمه و الجود و الكرم

ص: ۶۶

بَقْلَةً وَ لَا ثَمَرَةً أَكَلَ مِنْهَا مُؤْمِنٌ أَوْ كَافِرٌ إِلَّا أَخْرَجَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ صُلْبِهِ مُؤْمِناً

و سحاب ماء المطر و الخصب و الديم، و كما أن لكل قطره من ماء المطر صوره و سحابا انفصلت منه فى عالم الملك كذلك له صوره و سحاب انفصلت منه فى عالمى الملكوت و الجبروت، و كما أن البقله و الثمره تتربى بصورتها الملكوتيه كذلك تتربى بصورتيها الملكوتيه و الجبروتيه المخلوقتين من ذكر الله تعالى اللتين من شجره المزن الجنانى و كما أنهما تتربيان بها قبل الأكل كذلك تتربيان بها بعد الأكل فى بدن الآكل، فإنها ما لم تستحل إلى صوره العضو فهى بعد فى التربيه، فالإنسان إذا أكل بقله أو ثمره ذكر الله عز و جل عندها و شكر الله عليها، و صرف قوتها فى طاعه الله سبحانه و الأفكار الإيمانيه و الخيالات الروحانيه فقد تربت تلك البقله أو الثمره فى جسده بماء المزن الجنانى، فإذا فضلت من مادتها فضله منويه فهى من شجره المزن التى أصلها فى الجنه و إذا أكلها على غفله من الله سبحانه، و لم يشكر الله عليها و صرف قوتها فى معصيه الله تعالى و الأفكار المموهه الدنيويه و الخيالات الشهوانيه، فقد تربت تلك البقله أو الثمره فى جسده بماء آخر غير صالح لخلق المؤمن إلا أن يكون قد تحقق تربيتها بماء المزن الجنانى قبل الأكل، و أما مأكوله الكافر التى يخلق منها المؤمن فإنما يتحقق تربيتها بذلك الماء قبل أكله لها غالبا، و لذكر الله عند زرعها أو غرسها مدخل فى تلك التربيه، و كذلك لحل ثمنها و تقوى زارعها أو غارسها إلى غير ذلك من الأسباب.

ص: ۶۷

بَابٌ فِي أَنَّ الصِّبْغَهَ هِيَ الْإِسْلَامُ

١ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ صِبْغَهَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً- قَالَ الْإِسْلَامُ وَ قَالَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدِ

باب أن الصبغه هی الإسلام

الحدیث الأول

: صحیح.

قوله صِبْغَهَ اللَّهِ

، أقول: تمام الآیه و ما یتعلق بها هکذا:" وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّهَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسى وَ عِيسى وَ ما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ. مُسْلِمُونَ، فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، صِبْغَهَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ" یعنی قالت الیهود کونوا هودا، و قالت النصاری کونوا نصاری" بَلْ مِلَّهَ" أی بل نکون أهل مله إبراهیم، أو بل نتبع مله إبراهیم، و الحنیف: المائل عن کل دین إلی الحق" وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" تعریض بأهل الکتابین فإنهم کانوا یدعون أتباع مله إبراهیم، و هم مع ذلک علی الشرک، و الأسباط حفده یعقوب علیه السلام.

" صِبْغَهَ اللَّهِ" قال البیضاوی أی صبغنا الله صبغه، و هی فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها، فإنها حلیه الإنسان، کما أن الصبغه حلیه المصبوغ، أو هدانا هدایته أو أرشدنا حجته أو طهر قلوبنا بالإیمان تطهیره و سماه صبغه لأنه ظهر أثره علیهم

اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقی قَالَ هِیَ الْإِیمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ

ظهور الصبغ علی المصبوغ، و تداخل فی قلوبهم تداخل الصبغ الثوب أو للمشاکله فإن النصاری کانوا یغمسون أولادهم فی ماء أصفر یسمونه العمودیه، و یقولون هو تطهیر لهم و به تحق نصرانیتهم، و نصبها علی أنه مصدر مؤکد لقوله آمنا و قیل: علی الإغراء، أی علیکم صبغه الله، و قیل: علی البدل من مله إبراهیم،" وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً" لا صبغه أحسن من صبغته" وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ" تعریض بهم أی لا نشرک به کشرککم، انتهی.

و قیل: علی هذه الأخبار یحتمل أن تکون منصوبه علی المصدر من مسلمون، ثم یحتمل أن یکون معناها و موردها مختصا بالخواص و الخلص المخاطبین بقولوا دون سائر أفراد بنی آدم، بل یتعین هذا المعنی إن فسر الإسلام بالخضوع و الانقیاد للأوامر و النواهی کما فعلوه، و إن فسر بالمعنی العرفی فتوجیه التعمیم فیه کتوجیه التعمیم فی فطره الله. و قیل صِبْغَهَ اللَّهِ إبداع الممکنات و إخراجها من العدم إلی الوجود و إعطاء کل ما یلیق به من الصفات و الغایات و غیرهما.

قوله فَقَدِ اسْتَمْسَکَ

، قال تعالی" فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقی لَا انْفِصامَ لَها" و فسر الطاغوت فی الأخبار بالشیطان و بأئمه الضلال، و الأولی التعمیم لیشمل کل ما عبد من دون الله من صنم أو صاد عن سبیل الله" وَ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ" بالتوحید و تصدیق الرسل و أوصیائهم" فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقی" أی طلب الإمساک من نفسه بالحبل الوثیق، و هی مستعار لتمسک الحق من النظر الصحیح و الدین القویم" لَا انْفِصامَ لَها" أی لا انقطاع لها.

و ما ورد فی الخبر من تفسیره بالإیمان کان المراد به أنه تعالی شبه الإیمان الکامل بالعروه الوثقی، و علی ما ورد فی کثیر من الأخبار من أن المراد بالطاغوت

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- صِبْغَهَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً قَالَ الصِّبْغَهُ هِیَ الْإِسْلَامُ

۳ حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَهَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- صِبْغَهَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً قَالَ الصِّبْغَهُ هِیَ الْإِسْلَامُ وَ قَالَ فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقی قَالَ هِیَ الْإِيمَانُ

الغاصبون للخلافه فالمعنى من رفض متابعه أئمه الضلاله و آمن بما جاء من عند الله في على و الأوصياء من بعده عليه السلام فقد آمن بالله وحده لا شريك له، و إلا فهو مشرك كما روى في معانى الأخبار عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم من أحب أن يستمسك بالعروه الوثقى التى لا انفصام لها فليتمسك بولايه أخي و وصيى على بن أبى طالب فإنه لا يهلك من أحبه و تولاه و لا ينجو من أبغضه و عاداه، و عن الباقر عليه السلام أن العروه الوثقى هو مودتنا أهل البيت.

الحديث الثانى

: ضعيف على المشهور.

الحديث الثالث

: مرسل كالموثق، و قال الجوهرى: صبغه الله دينه، و يقال:

أصله من صبغ النصارى أولادهم في ماء لهم، و قال الفيروزآبادى: الصبغه بالكسر الدين و المله، و صبغه الله فطره الله، أو التى أمر الله تعالى بها محمدا صلى الله عليه و آله و سلم و هى الختانه

ص: ۷۰

بَابٌ فِى أَنَّ السَّكِينَهَ هِىَ الْإِيمَانُ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِى حَمْزَهَ عَنْ أَبِى جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- أَنْزَلَ السَّكِينَهَ فِى

باب أن السكينه هى الإيمان

الحديث الأول

: صحيح كما فى بعض النسخ عن أبى حمزه، و ضعيف على المشهور إن كان عن على بن أبى حمزه كما فى بعض النسخ.

" هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَهَ" الآيه فى سوره الفتح هكذا:" هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَهَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ" و الظاهر أن المراد بالسكينه الثبات و طمأنينه النفس و شده اليقين بحيث لا يتزلزل عند الفتن و عروض الشبهات، بل هذا إيمان موهبى يتفرع على الأعمال الصالحه و المجاهدات الدينيه سوى الإيمان الحاصل بالدليل و البرهان، و لذا قال:" لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ".

و قال فى مجمع البيان: هى أن يفعل الله بهم اللطف الذى يحصل لهم عنده من البصيره بالحق ما تسكن إليه نفوسهم، و ذلك بكثره ما ينصب لهم من الأدله الداله عليه، فهذه النعمه التامه للمؤمنين خاصه، و أما غيرهم فتضطرب نفوسهم لأول عارض من شبهه ترد عليهم إذ لا يجدون برد اليقين و روح الطمأنينه فى قلوبهم، و قيل: هى النصره للمؤمنين لتسكن بذلك قلوبهم، و يثبتوا فى القتال، و قيل: ما أسكن قلوبهم من التعظيم لله و لرسوله ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم، أى يقينا إلى يقينهم بما يرون من الفتوح و علو كلمه الإسلام على وفق ما وعدوا، و قيل: ليزدادوا تصديقا بشرائع الإسلام و هو أنهم كلما أمروا بشى ء من الشرائع و الفرائض كالصلاه و الصيام و الصدقات صدقوا به، و ذلك بالسكينه التى أنزلها الله فى قلوبهم عن ابن عباس

قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ هُوَ الْإِيمَانُ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ قَالَ هُوَ الْإِيمَانُ

و المعنى ليزدادوا معارف على المعرفه الحاصله عندهم، انتهى.

و الحاصل أن تفسيره عليه السلام السكينه بالإيمان إما لكون هذا اليقين هو كمال الإيمان، أو إيمان آخر موهبى ينضم إلى الإيمان الاستدلالى، و هذا مما يدل على أن اليقين يقبل الشده و الضعف كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله.

و أما الآيه الثانيه فهى فى سوره المجادله حيث قال:" لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ" قال الطبرسى (ره): كتب فى قلوبهم الإيمان بما فعل بهم من الألطاف فصار كالمكتوب عن الحسن، و قيل: كتب فى قلوبهم علامه الإيمان و معنى ذلك أنها سمه و علامه لمن شاهدهم من الملائكه على أنهم مؤمنون كما أن قوله فى الكفار: و طبع الله على قلوبهم، علامه يعلم من شاهدها من الملائكه أنه مطبوع على قلبه، عن أبى على الفارسى.

" وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ" أى قواهم بنور الإيمان، و يدل عليه:" وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ" عن الزجاج، و قيل:

معناه و قواهم بنور الحجج و البرهان حتى اهتدوا للحق و عملوا به، و قيل: قواهم بالقرآن الذى هو حياه القلوب من الجهل عن الربيع، و قيل: أيدهم بجبرئيل فى كثير من المواطن ينصرهم و يدفع عنهم، انتهى.

أقول: لعل المراد بالروح الإيمان الموهبى لأنه قال ذلك بعد قوله:" كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ" أو المراد به قوه الإيمان و كماله، و يحتمل أن يراد به أنه سبب

٢ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبَانٍ عَنْ فُضَيْلٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع- أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ هَلْ لَهُمْ فِیمَا کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمْ صُنْعٌ قَالَ لَا

٣ عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ السَّکِینَهُ الْإِیمَانُ

۴ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ وَ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ غَیْرِهِمَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ قَالَ هُوَ الْإِیمَانُ

۵ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی بْنِ عُبَیْدٍ عَنْ یُونُسَ عَنْ جَمِیلٍ قَالَ

الإيمان و قوته و كماله لما سيأتى أن الله تعالى أيد المؤمن بروح يحضره فى كل.

وقت يحسن فيه و يتقى و يغيب عنه فى كل وقت يذنب فيه و يعتدى و إن أمكن تأويل تلك الأخبار بما يوافق ظاهر هذا الخبر كما سيأتى فى باب الروح الذى أيد به المؤمن.

الحديث الثانى

: موثق كالصحيح.

و إنما ذكر هذا مع عدم اشتماله على ما عنون به الباب لأنه كالتتمه لما ذكر فى آخر الخبر السابق لأنهما فى آيه واحده، و يدل على أن الإيمان من الله و ليس للعباد فيها صنع و اختيار، و إنما كلف العباد بعدم الجحد ظاهرا و بإخراج التعصب و الأغراض الباطله عن النفس، أو مع السعى فى الجمله أيضا، و يمكن تخصيصه بمعرفه الصانع كما مر أو بكمال المعرفه و قد مضى تفصيل القول فى ذلك فى باب البيان و التعريف، و فى بعض النسخ صبغ بالباء الموحده و الغين المعجمه، أى لهذه الكتابه صبغ و لون و هو تصحيف.

الحديث الثالث

: صحيح.

الحديث الرابع

: حسن كالصحيح.

الحديث الخامس

: صحيح و فسر أكثر المفسرين كلمه التقوى بكلمه التوحيد

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ- هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ قَالَ هُوَ الْإِیمَانُ قَالَ- وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ قَالَ هُوَ الْإِیمَانُ وَ عَنْ قَوْلِهِ- وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَهَ التَّقْوی قَالَ هُوَ الْإِیمَانُ

بَابُ الْإِخْلَاصِ

۱ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- حَنِیفاً مُسْلِماً قَالَ خَالِصاً مُخْلِصاً لَیْسَ فِیهِ شَیْ ءٌ مِنْ

فإنه یتقی بها من عذاب الله و ما فسرها علیه السلام به أظهر، إذ بجمیع العقائد الإیمانیه و اجتماعها یتقی من عذاب الله لا بکلمه التوحید فقط، و فسرت فی کثیر من الأخبار بالولایه لأنها مستلزم لسائر العقائد، و فی بعضها بأمیر المؤمنین علیه السلام و فی بعضها بجمیع الأئمه علیهم السلام أی ولایتهم و الإقرار بإمامتهم کلمه التقوی، و أنهم یعبرون عن الله ما یتقی به من عذابه کما ورد فی الأخبار الکثیره أنهم کلمات الله.

باب الإخلاص

الحدیث الأول

: صحیح.

و قد مر معنی الحنیف و أنه المائل إلی الدین الحق، و هو الدین الخالص و المسلم المنقاد لله فی جمیع أوامره و نواهیه، و لما قال سبحانه ما کانَ إِبْراهِیمُ یَهُودِیًّا وَ لا نَصْرانِیًّا وَ لکِنْ کانَ حَنِیفاً مُسْلِماً

وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ، و جعل الحنیف المسلم فی مقابله المشرک، فلذا فسر علیه السلام الحنیف المسلم بمن کان خالصا لله مخلصا عمله من الشرک الجلی و الخفی، فالأوثان أعم من الأوثان الحقیقه و المجازیه، فیشمل عباده الشیاطین فی إغوائها و عباده النفس فی أهوائها کما قال تعالی:" أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ" و قال سبحانه:" أَ رَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ"

عِبَادَهِ الْأَوْثَانِ

۲ عِـدَّهٌ مِنْ أَصْـحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ رَفَعَهُ إِلَی أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا هُوَ اللَّهُ وَ الشَّیْطَانُ وَ الْحَقُّ وَ الْبَاطِلُ وَ الْهُدَی وَ الضَّلَالَهُ وَ الرُّشْدُ وَ الْغَیُّ وَ الْعَاجِلَهُ وَ الْآجِلَهُ وَ الْعَاقِبَهُ وَ الْحَسَنَاتُ

و قال:" اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ" و قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

ملعون من عبد الدنیا و الدرهم، و فی المحاسن هکذا: خالصا مخلصا لا یشوبه شی ء، من دون ذکر عباده الأوثان.

الحدیث الثانی

: مرفوع.

" إنما هو الله" الضمیر راجع إلی المقصود فی العباده أو الأعم منه و من الباعث علیها، أو الموجود فی الدنیا و المقصود فیها، و الغرض أن الحق و الهدی و الرشد و رعایه الآجله و الحسنات منسوب إلی الله، و أضدادها منسوبه إلی الشیطان، فما کان خالصا لله فهو من الحسنات، و ما کان للشیطان فیه مدخل فهو من السیئات، ففی الکلام شبه قلب، أو المعنی أن الرب تعالی و الحق و الهدی و الرشد و الآجله و الحسنات فی جانب، و أضدادها فی جانب آخر، فالحسنات ما یکون موافقا للحق و معلوما بهدایه الله، و یکون سببا للرشد و المنظور فیه الدرجات الأخرویه دون اللذات الدنیویه و قربه تعالی فهو منسوب إلی الله، و إلا فهو من خطوات الشیطان و وساوسه، و الرشد ما یوصل إلی السعاده الأبدیه و الغی ما یؤدی إلی الشقاوه السرمدیه، و العاقبه عطف تفسیر للآجله.

و کان المناسب للترتیب سائر الفقرات تقدیم الآجله علی العاجله، و لعله علیه السلام إنما غیر الأسلوب لأن الآجله بعد العاجله.

قال بعض المحققین أرید بالحسنات و السیئات الأعمال الصالحه و السیئه المترتبتان علی الأمور الثمانیه الناشئتان منها" فما کان من حسنات" یعنی ما نشأ

وَ السَّيِّئَاتُ فَمَا كَانَ مِنْ حَسَنَاتٍ فَلِلَّهِ وَ مَا كَانَ مِنْ سَيِّئَاتٍ فَلِلشَّيْطَانِ لَعَنَهُ اللَّهُ

۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ص كَانَ يَقُولُ طُوبَى لِمَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ

من الحق و الهدى و الرشد و رعايه العاقبه من الأعمال الصالحه" و ما كان من سيئات" يعنى ما نشأ من الباطل و الضلاله و الغى و رعايه العاجله من الأعمال السيئه، فكل من عمل عملا من الخير طاعه لله آتيا فيه بالحق على هدى من ربه و رشده من أمره، و لعاقبه أمره فهو حسنه تقبله الله بقبول حسن، و من عمل عملا من الخير أو الشر طاعه للشيطان آتيا فيه بالباطل على ضلاله من نفسه و غى من أمره و لعاجله أمره فهو سيئه مردود إلى من عمل له، و من عمل عملا- مركبا من أجزاء بعضها لله و بعضها للشيطان فما كان لله فهو لله و ما كان للشيطان فهو للشيطان، فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره و من يعمل مثقال ذره شرا يره فإن أشرك بالله الشيطان فى عمله أو فى جزء عمله فهو مردود إليه لأن الله لا يقبل الشريك كما يأتى بيانه فى باب الرياء إنشاء الله.

و ربما يقال: إن كان الباعث الإلهى مساويا للباعث الشيطانى تقاوما و تساقطا و صار العمل لا له و لا عليه، و إن كان أحدهما غالبا على الآخر بأن يكون أصلا و سببا مستقلا و يكون الآخر تبعا غير مستقل فالحكم للغالب إلا أن ذلك مما يشتبه على الإنسان فى غالب الأمر فربما يظن أن الباعث الأقوى قصد التقرب و يكون الأغلب على سره الحظ النفسانى فلا يحصل الأمن إلا بالإخلاص، و قلما يستيقن بالإخلاص من النفس، فينبغى أن يكون العبد دائما مترددا بين الرد و القبول، خائفا من الشوائب، و الله الموفق للخير و السداد.

الحديث الثالث

: ضعيف على المشهور.

" طوبى" أى الجنه أو طيبها أو شجره فيها كما سيأتى فى الخبر، أو العيش الطيب أو الخير" لمن أخلص لله العباده و الدعاء" أى لم يعبد و لم يدع غيره تعالى

الْعِبَادَهَ وَ الدُّعَاءَ وَ لَمْ يَشْغَلْ قَلْبَهُ بِمَا تَرَى عَيْنَاهُ وَ لَمْ يَنْسَ ذِكْرَ اللَّهِ بِمَا تَسْمَعُ أُذُنَاهُ وَ لَمْ يَحْزُنْ صَدْرَهُ بِمَا أَعْطِيَ غَيْرُهُ

۴ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَهَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا قَالَ

أو كان غرضه من العباده و الدعاء رضى الله سبحانه من غير رياء" بما ترى عيناه" أى من زخارف الدنيا و مشتهياتها، و الرفعه و الملك فيها" و لم ينس ذكر الله" بالقلب و اللسان" بما تسمع أذناه" من الغناء و أصوات الملاهى، و ذكر لذات الدنيا و شهواتها و الشبهات المضله و الآراء المبتدعه، و الغيبه و البهتان، و كل ما يلهى عن الله" و لم يحزن صدره بما أعطى غيره" من أسباب العيش و حرمها، و الاتصاف بهذه الصفات العليه إنما يتيسر لمن قطع عن نفسه العلائق الدنيه، و فى الخبر إشعار بأن الإخلاص فى العباده لا يحصل إلا لمن قطع عروق حب الدنيا من قلبه، كما سيأتى تحقيقه إنشاء الله.

الحديث الرابع

: ضعيف.

قوله:" لِيَبْلُوَكُمْ" إشاره إلى قوله تعالى:"بارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ، الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياهَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

" تبارك أى تكاثر خيره من البركه و هى كثره الخير، أو تزايد عن كل شى ء و تعالى عنه فى صفاته و أفعاله، فإن البركه تتضمن معنى الزياده" الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ" أى بقبضه قدرته التصرف فى الأمور كلها" الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياهَ" أى قدرهما أو أوجدهما و فيه دلاله على أن الموت أمر وجودى، و المراد بالموت الموت الطارى على الحياه أو العدم الأصلى فإنه قد يسمى موتا أيضا، كما قال تعالى:" كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ" و تقديمه على الأول لأنه ادعى إلى حسن العمل و أقوى فى ترك الدنيا و لذاتها،

لَيْسَ يَعْنِى أَكْثَرَ عَمَلًا وَ لَكِنْ أَصْوَبَكَمْ عَمَلًا وَ إِنَّمَا الْإِصَابَهُ خَشْيَهُ اللَّهِ وَ النِّيَّهُ الصَّادِقَهُ

و على الثانى ظاهر لتقدمه.

" لِيَبْلُوَكُمْ" أى ليعاملكم معامله المختبر" أَيُّكُمْ" مفعول ثان لفعل البلوى باعتبار تضمينه معنى العلم، و وجه التعليل أن الموت داع إلى حسن العمل لكمال الاحتياج إليه بعده، و موجب لعدم الوثوق بالدنيا و لذاتها الفانيه، و الحياه نعمه تقتضى الشكر و يقتدر بها على الأعمال الصالحه، و إن أريد به العدم الأصلى فالمعنى أنه نقلكم منه و ألبسكم لباس الحياه لذلك الاختبار، و لما كان اتصافنا بحسن العمل يتحقق بكثره العمل تاره و بإصابته و شده رعايه شرائطه أخرى نفى الأول، بقوله:

ليس يعنى أكثركم عملا، لأن مجرد العمل من غير خلوصه و جودته ليس أمرا يعتد به، بل هو تضييع للعمر و أثبت الثانى بقوله: و لكن أصوبكم عملا، لأن صواب العمل و جودته و خلوصه من الشوائب يوجب القرب منه تعالى، و له درجات متفاوته يتفاوت القرب بحسبها.

و اسم ليس فى قوله:" ليس يعنى" ضمير عائد إلى الله عز و جل أو ضمير شأن، و جمله يعنى خبرها، ثم بين الإصابه و حصرها فى أمرين بقوله: إنما الإصابه خشيه الله و النيه الصادقه، و ذكر الخشيه ثانيا لعله من الرواه أو النساخ، و ليست فى بعض النسخ و لو سحت يكون معناه خشيه أن لا يقبل كما سيأتى فى الخبر، و هو غير خشيه الله، أو يقال: النيه الصادقه مبتدأ و الخشيه معطوف عليه، و الخبر محذوف أى مقرونتان، أو الخشيه منصوب ليكون مفعولا معه.

فيكون الحاصل أن مدار الإصابه على الخشيه و تلزمها النيه الصادقه، و فى بعض النسخ و الحسنه أى كونه موافقا لأمره تعالى، و لا يكون فيه بدعه، و فى أسرار الصلاه للشهيد الثانى (ره): و النيه الصادقه الحسنه و هو أصوب.

و الحاصل أن العمده فى قبول العمل بعد رعايه أجزاء العباده و شرائطها المختصه النيه الخالصه و الاجتناب عن المعاصى كما قال تعالى:" فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ

وَ الْحَسَنَهُ ثُمَّ قَالَ الْإِبْقَاءُ عَلَى الْعَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَلِ وَ الْعَمَلُ الْخَالِصُ

فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً" و قال سبحانه:" إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ".

قال الشيخ البهائی قدس سره: المراد بالنیه الصادقه انبعاث القلب نحو الطاعه غیر ملحوظ فیه شیء سوی وجه الله سبحانه، لا کمن یعتق عبد مثلا- ملاحظا مع القربه الخلاص من مؤنته أو سوء خلقه أو یتصدق بحضور الناس لغرض الصواب و الثناء معا بحیث لو کان منفردا لم یبعثه مجرد الثواب علی الصدقه و إن کان یعلم من نفسه أنه لو لا الرغبه فی الثواب لم یبعثه مجرد الریاء علی الإعطاء، و لا- کمن له ورد فی الصلوات و عاده فی الصدقات و اتفق أن حضر فی وقتها جماعه فصار الفعل أخف علیه و حصل له نشاط ما بسبب مشاهدتهم، و إن کان یعلم من نفسه أنهم لو لم یحضروا لم یکن یترک العمل أو یفتر عنه البته، فأمثال هذه الأمور مما یخل بصدق النیه و بالجمله فکل عمل قصدت به القربه و انضاف إلیه حظ من حظوظ الدنیا بحیث ترکب الباعث علیه من دینی و نفسی، فنیتک فیه غیر صادقه سواء کان الباعث الدینی أقوی من الباعث النفسی أو أضعف أو مساویا.

قال فی مجمع البیان:" لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" أی لیعاملکم معامله المختبر بالأمر و النهی فیجازی کل عامل بقدر عمله، و قیل: لیبلوکم أیکم أکثر للموت ذکرا و أحسن له استعدادا و أحسن صبرا علی موته و موت غیره، و أیکم أکثر امتثالا- للأوامر و اجتنابا عن النواهی فی حال حیاته قال أبو قتاده: سألت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن قوله تعالی:" أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" ما عنی به؟ فقال: یقول أیکم أحسن عقلا- ثم قال تعالی: أتمکم عقلا و أشدکم لله خوفا و أحسنکم فیما أمر الله به و نهی عنه نظرا، و إن کان أقلکم تطوعا، و عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه و آله: أنه تلا قوله:

" تَبارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" إلی قوله:" أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا"

الَّذِی لَا تُرِیدُ أَنْ یَحْمَدَکَ عَلَیْهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ النِّیَّهُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ أَلَا

ثم قال: أیکم أحسن عقلا و أورع عن محارم الله و أسرع فی طاعه الله، و عن الحسن:

أیکم ازهد فی الدنیا و أترک لها، انتهی.

و فی القاموس: الصواب ضد الخطإ کالإصابه، و قال: الإصابه الإتیان بالصواب و إرادته، و البقاء علی العمل محافظته و الإشفاق علیه و حفظه عن الفساد، قال الجوهری أبقیت علی فلان إذا دعیت علیه، یقال: لا أبقی الله علیک إن أبقیت علی و الاسم البقیا، انتهی.

و الحاصل أن رعایه العمل و حفظه عند الشروع و بعده إلی الفراغ منه، و بعد الفراغ إلی الخروج من الدنیا حتی یخلص عن الشوائب الموجبه لنقصه أو فساده أشد من العمل نفسه کما سیأتی فی باب الریاء عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال: الإبقاء علی العمل أشد من العمل، قال: و ما الإبقاء علی العمل؟ قال: یصل الرجل بصله و ینفق نفقه لله وحده لا شریک له، فیکتب له سرا ثم یذکرها فتمحی و تکتب له علانیه ثم یذکرها فتمحی و تکتب له ریاء، و من عرف معنی النیه و خلوصها علم أن إخلاص النیه أشد من جمیع الأعمال کما سیأتی تحقیقه إنشاء الله.

ثم بین علیه السلام معنی العمل الخالص بأنه هو العمل الذی لا ترید أن یحمدک علیه أحد إلا الله عز و جل، لا عند الفعل و لا بعده أی یکون خالصا عن أنواع الریاء و السمعه.

و قد یقال: لو کان سروره باعتبار أن الله تعالی قبل عمله حیث أظهر جمیله کما روی فی الحدیث القدسی عملک الصالح علیک سره و علی إظهاره، أو باعتبار أنه استدل بإظهار جمیله فی الدنیا علی إظهار جمیله فی الآخره، أو باعتبار رغبتهم إلی طاعه الله و میل قلوبهم إلیها لم یقدح ذلک فی الخلوص، و إنما یقدح فیه إن کان لرفع منزلته عند الناس و تعظیمهم له و استجلاب الفوائد منهم فإنه بذلک یصیر مرائیا مشرکا بالشرک الخفی و به یحبط عمله، و هذا الکلام له جهه صدق لکن قلما تصدق النفس فی ذلک،

فإن لها حيل و تسويلات لا ينجو منها إلا المقربون.

و قال الشيخ البهائى (ره): الخالص فى اللغه كلما صفا و تخلص و لم يمتزج بغيره سواء كان ذلك الغير أدون منه أو لا، فمن تصدق لمحض الرياء فصدقته خالصه لغه كمن تصدق لمحض الثواب و قد خص العمل الخالص فى العرف بما تجرد قصد التقرب فيه عن جميع الشوائب، و هذا التجريد يسمى إخلاصا، و قد عرفه أصحاب القلوب بتعريفات أخر، فقيل: هو تنزيه العمل عن أن يكون لغير الله فيه نصيب، و قيل:

إخراج الخلق عن معامله الحق، و قيل: هو ستر العمل عن الخلائق و تصفيته عن العلائق، و قيل: أن لا يريد عامله عليه عوضا فى الدارين، و هذه درجه عليه عزيزه المنال، و قد أشار إليها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فى جنتك و لكن وجدتك أهلا للعباده فعبدتك.

و قال (ره): ذهب كثير من علماء الخاصه و العامه إلى بطلان العباده إذا قصد بفعلها تحصيل الثواب أو الخلاص من العقاب، و قالوا: إن هذا القصد مناف للإخلاص الذى هو إراده وجه الله وحده، و أن من قصد ذلك فإنه قصد جلب النفع إلى نفسه، و دفع الضرر عنها لا وجه الله سبحانه، كما أن من عظم شخصا أو أثنى عليه طمعا فى ماله أو خوفا من إهانته لا يعد مخلصا فى ذلك التعظيم و الثناء.

و ممن بالغ فى ذلك السيد الجليل صاحب المقامات و الكرامات رضى الدين على بن طاوس قدس الله سره، و يستفاد من كلام شيخنا الشهيد فى قواعده أنه مذهب أكثر أصحابنا رضوان الله عليهم.

و نقل الفخر الرازى فى التفسير الكبير اتفاق المتكلمين على أن من عبد الله لأجل الخوف من العقاب أو الطمع فى الثواب لم تصح عبادته، أورده عند تفسير

ص: ٨١

قوله تعالى" ادْعُوا رَبَّكَمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً" و جزم فى أوائل سوره الفاتحه بأنه لو قال: أصلى لثواب الله أو الهرب من عقابه فسدت صلاته، و من قال بأن ذلك القصد غير مفسد للعباده منع خروجها به عن درجه الإخلاص، و قال: إن إراده الفوز بثواب الله و السلامه من سخطه ليس أمرا مخالفا لإراده وجه الله سبحانه، و قد قال تعالى فى مقام مدح أصفيائه:" كانُوا يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً" أى للرغبه فى الثواب و الرهبه من العقاب، و قال سبحانه:" وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً" و قال تعالى:

" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" أى حال كونكم راجين للفلاح، أو لكى تفلحوا، و الفلاح هو الفوز بالثواب، نص عليه الشيخ أبو على الطبرسى.

هذا ما وصل إلينا من كلام هؤلاء، و للمناقشه فيه مجال، أما قولهم أن تلك الإراده ليست مخالفه لإراده وجه الله تعالى فكلام ظاهرى قشرى إذ البون البعيد بين إطاعه المحبوب و الانقياد إليه لمحض حبه و تحصيل رضاه و بين إطاعته لأغراض أخر أظهر من الشمس فى رائعه النهار، و الثانيه ساقطه بالكليه عن درجه الاعتبار عند أولى الأبصار، و أما الاعتضاد بالآيتين الأوليين، ففيه: أن كثيرا من المفسرين ذكروا أن المعنى راغبين فى الإجابه، راهبين من الرد و الخيبه، و أما الآيه الثالثه فقد ذكر الطبرسى فى مجمع البيان أن معنى لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ لكى تسعدوا. و لا ريب أن تحصيل رضاه سبحانه هو السعاده العظمى، و فسر (ره) الفلاح فى قوله تعالى:" أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ*" بالنجاح و الفوز، و قال شيخ الطائفه فى التبيان: المفلحون هم المنجحون

ص: ٨٢

الذين أدركوا ما طلبوا من عند الله بأعمالهم و إيمانهم.

و فى تفسير البيضاوى المفلح: الفائز بالمطلوب، و مثله فى الكشاف.

نعم فسر الطبرسى (ره) الفلاح فى قوله:" قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ" بالفوز بالثواب لكن مجيئه فى هذه الآيه بهذا المعنى لا يوجب حمله فى غيرها أيضا عليه، و على تقدير حمله على هذا المعنى إنما يتم التقريب لو جعلت جمله الترجى حاليه، و لو جعلت تعليليه كما جعله الطبرسى فلا دلاله فيها على ذلك المدعى أصلا كما لا يخفى.

هذا، و الأولى أن يستدل بما رواه الكلينى بطريق حسن عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

العباد ثلاثه قوم عبدوا الله عز و جل خوفا فتلك عباده العبيد، و قوم عبدوا الله تبارك و تعالى طلبا للثواب فتلك عباده الأجراء، و قوم عبدوا الله عز و جل حبا له فتلك عباده الأحرار و هى أفضل العباده، فإن قوله عليه السلام و هى أفضل العباده يعطى أن العباده على الوجهين السابقين لا يخلو من فضل أيضا فتكون صحيحه و هو المطلوب.

ثم قال رحمه الله: المانعون فى نيه العباده من قصد تحصيل الثواب أو دفع العقاب جعلوا هذا القصد مفسدا لها و إن انضم إليه قصد وجه الله تعالى على ما يفهم من كلامهم، أما بقيه الضمائم اللازمه الحصول مع العباده نويت أو لم تنو كالخلاص من النفقه بعتق العبد فى الكفاره، و الحميه فى الصوم و التبرد فى الوضوء و إعلام المأموم الدخول فى الصلاه بالتكبير، و مماطله الغريم بالتشاغل بالصلاه و ملازمته بالطواف و السعى، و حفظه المتاع بالقيام لصلاه الليل و أمثال ذلك فالظاهر أن قصدها عندهم مفسد أيضا بالطريق الأولى و أما الذين لا يجعلون قصد الثواب مفسدا فقد اختلفوا فى الإفساد بأمثال هذه الضمائم، فأكثرهم على عدمه، و به قطع الشيخ فى المبسوط، و المحقق فى المعتبر، و العلامه فى التحرير و المنتهى، لأنها تحصل لا- محاله فلا- يضر قصدها، و فيه أن لزوم حصولها لا يستلزم صحه قصد حصولها، و المتأخرون من أصحابنا حكموا بفساد العباده بقصدها و هو مذهب العلامه فى النهايه

وَ إِنَّ النِّيَّهَ هِیَ الْعَمَلُ ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ عَزَّ وَ جَلَّ- قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ یَعْنِی عَلَی نِیَّتِهِ

و القواعد، و ولده فخر المحققین فی الشرح، و شیخنا الشهید فی البیان لفوت الإخلاص و هو الأصح، و احتمل شیخنا الشهید فی قواعده التفصیل بأن القربه إن کانت هی المقصود بالذات و الضمیمه مقصوده تبعا صحت العباده و إن انعکس الأمر أو تساویا بطلت.

هذا، و اعلم أن الضمیمه إن کانت راجحه و لاحظ القاصد رجحانها وجوبا أو ندبا کالحمیه فی الصوم لوجوب حفظ البدن، و الإعلام بالدخول فی الصلاه للتعاون علی البر فینبغی أن لا تکون مضره إذ هی حینئذ مؤکده، و إنما الکلام فی الضمائم غیر الملحوظه الرجحان، فصوم من ضم قصد الحمیه مطلقا صحیح مستحبا کان الصوم أو واجبا، معینا کان الواجب أو غیر معین، و لکن فی النفس من صحه غیر المعین شی ء، و عدمها محتمل، و الله أعلم.

قوله علیه السلام: و النیه أفضل من العمل، أی النیه الخالصه أو إخلاص النیه أفضل من العمل، و النیه تطلق علی إراده إیقاع الفعل و علی الغرض الباعث علی الفعل و علی العزم علی الفعل و الأولتان مقارنتان للفعل دون الثالثه، و الأولی لا تنفک فعل الفاعل المختار عنها، و الثانیه الإخلاص فیها من أشق الأمور و أصعبها و به تتفاضل عبادات المکلفین و هی روح العباده و بدونها لا تصح، و کلما کانت أخلص عن الشوائب و الأغراض الفاسده کان العمل أکمل، و لذا ورد أن نیه المؤمن خیر من عمله، و لا ینافی قوله صلی الله علیه و آله و سلم أفضل الأعمال أحمزها، إذ تصحیح النیه أصعب من تصحیح العمل بمراتب شتی إذ لیس المراد بالنیه ما یتکلم به الإنسان عند الفعل، أو یتصوره و یخطره بباله، بل هو الباعث الأصلی و الغرض الواقعی الداعی للإنسان علی الفعل و هو تابع للحاله التی علیها الإنسان، و الطریقه التی یسلکها، فمن غلب علیه حب الدنیا و شهواتها لا یمکنه قصد القربه و إخلاص النیه عن دواعیها فإن نفسه متوجهه إلی الدنیا و همته مقصوره علیها، فما لم یقلع عن قلبه عروق حب الدنیا و لم یستقر فیه

طلب النشأه الأخرى و حب الرب الأعلى لم يمكنه إخلاص النيه واقعا عن تلك الأغراض الدنيه، و ذلك متوقف على مجاهدات عظيمه و رياضات طويله و تفكرات صحيحه، و اعتزال عن شرار الخلق، فلذا ورد أن نيه المؤمن خير من عمله، و من عرف ذلك لم يحتج إلى تأويل الخبر بما ستسمع من الوجوه مع ركاكه أكثرها و بعدها عن نظم الكلام، فلذا قال عليه السلام: النيه أفضل من العمل و السعى فى تصحيحها أهم.

فإن قيل: العمل بلا نيه باطل، و معها النيه داخله فيه فكيف يفضل النيه على العمل فإنه يوجب تفضيل الجزء على الكل؟.

قلنا: المراد به أن العمل المقرون بالنيه نيته خير من سائر أجزائه، سواء جعلنا النيه جزءا من العمل أو شرطا فيه و قوله عليه السلام: ألا و إن النيه هى العمل، مبالغه فى اشتراط العمل بها، و أنه لا اعتداد بالعمل بدونها، فكأنها عينه، و لذا أكد بحرف التأكيد و حرف التنبيه و اسميه الجمله، و تعريف الخبر باللام المفيد للحصر، و ضمير الفصل المؤكد له. و قيل: إشاره إلى دفع ما يتوهم من أن المفضل عليه لا بد أن يكون من جنس المفضل و النيه ليست من جنس العمل، فأجاب عليه السلام بأن النيه أيضا عمل من أعمال القلب و لا يخفى ضعفه، و الاستشهاد بالآيه الكريمه لبيان أن مدار العمل على النيه صحه و فسادا و نقصا و كمالا، حيث قال:" قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ" يعنى على نيته و كأنه عليه السلام فسر الشاكله التى تطلق غالبا على الحاله و الطريقه بالنيه إيذانا بأن النيه تابعه لحاله الإنسان و طريقته كما أومأنا إليه، و إن ورد بمعنى النيه أيضا، قال الفيروزآبادى: الشاكله: الشكل و الناحيه و النيه و الطريقه، و قال فى مجمع البيان: أى كل واحد من المؤمن و الكافر يعمل على طبيعته و خليقته التى تخلق بها عن ابن عباس، و قيل: على طريقته و سنته التى اعتادها، و قيل: ما هو أشكل بالصواب

۵ وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ

و أولى بالحق عنده عن الجبائى، قال: و لهذا قال:" فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلًا" أى أنه يعلم أى الفريقين على الهدى و أيهما على الضلال، و قيل: معناه أنه أعلم بمن هو أصوب دينا و أحسن طريقه، و قال بعض أرباب اللسان هذه الآيه أرجى آيه فى كتاب الله لأن الأليق بكرمه سبحانه وجوده العفو عن عباده، فهو يعمل به، انتهى.

و يمكن حمل النيه هنا على المعنى الثالث كما سيأتى فى الخبر لكنه بعيد عن سياق هذا الخبر و سيأتى مزيد كلام فى ذلك فى باب النيه و باب الرياء.

الحديث الخامس

: مثل السابق:

قوله تعالى:" إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ" قال سبحانه فى سوره الشعراء حكايه عن إبراهيم عليه السلام حيث قال:" وَ لا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ".

قال الطبرسى قدس الله سره أى لا تفضحنى و لا تعيرنى بذنب يوم يحشر الخلائق، و هذا الدعاء كان منه عليه السلام على وجه الانقطاع إلى الله تعالى لما بينا أن القبيح لا يجوز وقوعه من الأنبياء عليه السلام، ثم فسر ذلك اليوم بأن قال: يوم لا ينفع مال و لا بنون أى لا ينفع المال و البنون أحدا إذ لا يتهيأ لذى مال أن يفتدى من شدائد ذلك اليوم به و لا يتحمل من صاحب البنين بنوه شيئا من معاصيه" إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" من الشرك و الشك عن الحسن و مجاهد و قيل: سليم من الفساد و المعاصى، و إنما خص القلب بالسلامه لأنه إذا سلم القلب سلم سائر الجوارح من الفساد من حيث أن الفساد بالجارحه لا يكون إلا عن قصد بالقلب الفساد، و روى عن الصادق عليه السلام أنه قال: هو القلب الذى سلم من حب الدنيا، و يؤيده قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم حب الدنيا رأس كل خطيئه انتهى.

سَلِيمٍ قَالَ الْقَلْبُ السَّلِيمُ الَّذِي يَلْقَى رَبَّهُ وَ لَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ قَالَ وَ كُلُّ قَلْبٍ فِيهِ شِرْكٌ أَوْ شَكٌّ فَهُوَ سَاقِطٌ وَ إِنَّمَا أَرَادُوا الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا لِتَفْرُغَ قُلُوبُهُمْ لِلْآخِرَةِ

۶ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنِ السِّنْدِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَا أَخْلَصَ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَرْبَعِينَ يَوْماً أَوْ قَالَ مَا أَجْمَلَ عَبْدٌ ذِكْرَ اللَّهِ

قوله عليه السلام: و ليس فيه أحد سواه، أى أخرج عن قلبه حب ما سوى الله و الاشتغال بغيره سبحانه، أ و لم يختر فى قلبه على رضا الله رضا غيره، أو كانت أعماله و نياته كلها خالصه لله لم يشرك فيها غيره" و كل قلب فيه شرك" أعم من الشرك الجلى و الخفى." أو شك" و هو ما يقابل اليقين الذى يظهر أثره على الجوارح، فإن كل معصيه أو توسل بغيره سبحانه يستلزم ضعفا فى اليقين فالشك يشمله" فهو ساقط" أى عن درجه الاعتبار أو بعيد عن الرب تعالى.

" و إنما أرادوا" أى الأنبياء و الأوصياء" الزهد" و فى بعض النسخ: أراد بالزهد أى أراد الله، و الباء زائده يعنى أن الزهد فى الدنيا ليس مقصودا لذاته، و إنما أمر الناس به لتكون قلوبهم فارغه عن محبه الدنيا، صالحه لحب الله تعالى، خالصه له عز و جل، لا شركه فيها لما سوى الله، و لا شك ناشئا من شده محبتها لغير الله.

الحديث السادس

: مثل السابق.

" و إخلاص الأيمان" مما يشوبه من الشرك و الرياء و المعاصى، و أن يكون جميع أعماله خالصه لله تعالى، و لعل خصوص الأربعين لأن الله تعالى جعل انتقال الإنسان فى أصل الخلقه من حال إلى حال فى أربعين يوما كالانتقال من النطفه إلى العلقه و من العلقه إلى المضغه، و من المضغه إلى العظام و منها إلى اكتساء اللحم.

و لذا يوقف قبول توبه شارب الخمر إلى أربعين يوما كما ورد فى الخبر، و الزهد فى الشى ء تركه و عدم الرغبه فيه، و داء الدنيا المعاصى و الصفات الذميمه و ما

عَزَّ وَ جَلَّ أَرْبَعِينَ يَوْماً إِلَّا زَهَّدَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الدُّنْيَا وَ بَصَّرَهُ دَاءَهَا وَ دَوَاءَهَا فَأَثْبَتَ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ ثُمَّ تَلَا- إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ فَلَا تَرَى صَاحِبَ بِدْعَةٍ

يوجب البعد عن الله تعالى، و دواؤها ما يوجب تركها و اجتنابها من الرياضات و المجاهدات و التفكرات الصحيحه و أمثالها، أو المراد بدائها الأمراض القلبيه الحاصله من محبه الدنيا، و دواؤها ملازمه ما يوجب تركها، و قيل: أى قدر الضروره منها و الزائد عليه أو ميل القلب إليها و صرفه عنها أو الضار و المنافع منها فى الآخره أعنى الطاعه و المعصيه و الحكمه العلوم الحقه الواقعيه و أصلها و منبعها معرفه الإمام و لذا فسرت بها كما مر.

و فى مناسبه ذكر الآيه لما تقدم إشكال، و يمكن أن يقال فى توجيهه وجوه:

الأول: ما خطر بالبال و هو أنه لما ذكر فوائد إخلاص الأربعين و قد أبدع جماعه من الصوفيه فيها ما ليس فى الدين، دفع عليه السلام توهم شموله لذلك بالاستشهاد بالآيه، و أنها تدل على أن كل مبتدع فى الأحكام و مفتر على الله و رسوله فى حكم من الأحكام ذليل فى الدنيا و الآخره، لقوله تعالى:" كَذلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ" و قوله: أو مفتريا أى لا ترى مفتريا، و بعباره أخرى لما كان صحه العباده و كما لها مشترطه بأمرين: الأول، كونها على وفق السنه، و الثانى: كونها خالصه لوجه الله تعالى، فأشار أولا إلى الثانى، و ثانيا إلى الأول، فتأمل.

الثانى: ما قيل أن الوجه فى تلاوته عليه السلام الآيه التنبيه على أن من كانت عبادته لله تعالى و اجتهاده فيها على وفق السنه بصره الله عيوب الدنيا فزهده فيها، فصار بسبب زهده فيها عزيزا لأن المذله فى الدنيا إنما تكون بسبب الرغبه فيها، و من كانت عبادته على وفق الهوى أعمى الله قلبه عن عيوب الدنيا، فصار بسبب رغبته فيها ذليلا، فأصحاب البدع لا يزالون أذلاء صغارا، و من هنا قال الله فى متخذى العجل ما قال.

إِلَّا ذَلِيلًا وَ مُفْتَرِياً عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ عَلَى رَسُولِهِ ص وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ ص إِلَّا ذَلِيلًا

بَابُ الشَّرَائِعِ

١ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الثَّقَفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ جَمِيعاً عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَعْطَى مُحَمَّداً ص شَرَائِعَ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ع التَّوْحِيدَ وَ الْإِخْلَاصَ

الثالث: ما قيل أيضا أن الغرض من تلاوتها هو التنبيه على أن غير المخلص مندرج فيها، و الوعيد متوجه إليه أيضا لأنك قد عرفت أن قلبه ساقط، لكونه ذا شرك أو شك و هما بدعه و افتراء على الله و رسوله، و الآيه على تقدير نزولها فى قوم مخصوصين لا يقتضى تخصيص الوعيد بهم.

الرابع: ما خطر بالبال أيضا و هو أن الإخلاص المذكور فى صدر الخبر يشمل الإخلاص عن الرياء و البدعه، و كل ما ينافى قبول العمل فاستشهد لأحد أجزائه بالآيه.

باب الشرائع

الحديث الأول

: مرسل.

قوله عليه السلام: شرائع نوح، يحتمل أن يكون المراد بالشرائع أصول الدين و يكون التوحيد و الإخلاص و خلع الأنداد بيانا لها، و الفطره الحنيفيه معطوفه على الشرائع و إنما خص عليه السلام ما به الاشتراك بهذه الثلاثه مع اشتراكه عليه السلام معهم فى كثير من العبادات لاختلاف المشتركات فيها دون هذه الثلاثه، و لعله عليه السلام لم يرد حصر المشتركات فيما ذكر لعدم ذكر سائر أصول الدين، كالعدل و المعاد مع أنه يمكن

وَ خَلْعَ الْأَنْدَادِ وَ الْفِطْرَهَ الْحَنِيفِيَّهَ السَّمْحَهَ وَ لَا رَهْبَانِيَّهَ وَ لَا سِيَاحَهَ أَحَلَّ فِيهَا الطَّيِّبَاتِ

إدخالهما فى بعض ما ذكر، لا سيما الإخلاص بتكلف و يمكن أن يكون المراد منها الأصول و أصول الفروع المشتركه، و إن اختلفت فى الخصوصيات و الكيفيات و حينئذ يكون جميع تلك الفقرات إلى قوله عليه السلام: و زاده، بيانا للشرائع، و يشكل حينئذ ذكر الرهبانيه و السياحه إذ المشهور أن عدمهما من خصائص نبينا صلى الله عليه و آله و سلم إلا أن يقال: المراد عدم الوجوب و هو مشترك، أو يقال: إنهما لم يكونا فى شريعه عيسى عليه السلام أيضا و إن استشكل بالجهاد و أنه لم يجاهد عيسى عليه السلام، فالجواب أنه يمكن أن يكون واجبا عليه لكن لم يتحقق شرائطه، و لذا لم يجاهد و لعل قوله عليه السلام: زاده و فضله، بهذا الوجه أوفق.

و كان المراد بالتوحيد نفى الشريك فى الخلق، و بالإخلاص نفى الشريك فى العباده، و خلع الأنداد تأكيد لهما، أو المراد به ترك اتباع خلفاء الجور و أئمه الضلاله أو نفى الشرك الخفى أو المراد بالإخلاص نفى الشرك الخفى و بخلع الأنداد نفى الشريك فى استحقاق العباده، و الأنداد جمع ند و هو مثل الشى ء الذى يضاده فى أموره و يناده أى يخالفه، و الفطره مله الإسلام التى فطر الله الناس عليها كما مر و الحنيفيه المائله من الباطل إلى الحق أو الموافقه لمله إبراهيم عليه السلام قال فى النهايه:

الحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم عليه السلام، و أصل الحنيف الميل، و منه الحديث: بعثت بالحنيفيه السمحه السهله، و فى القاموس: السمحه المله التى ما فيها ضيق.

و فى النهايه: فيه لا رهبانيه فى الإسلام، هى من رهبه النصارى، و أصله من الرهبه الخوف، كانوا يترهبون بالتخلى من أشغال الدنيا و ترك ملاذها و الزهد فيها، و العزله عن أهلها، و تعمد مشاقها حتى أن منهم من كان يخصى نفسه، و يضع السلسله فى عنقه و غير ذلك من أنواع التعذيب، فنفاها النبى صلى الله عليه و آله عن الإسلام و نهى المسلمين

عنها، انتهى.

و قال الطبرسى قدس سره: فى قوله تعالى:" وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها" هى الخصله من العباده يظهر فيها معنى الرهبه إما فى لبسته أو انفراد عن الجماعه أو غير ذلك من الأمور التى يظهر فيها نسك صاحبه و المعنى ابتدعوا رهبانيه لم نكتبها عليهم، و قيل: إن الرهبانيه التى ابتدعوها هى رفض النساء و اتخاذ الصوامع عن قتاده، قال: و تقديره و رهبانيه ما كتبناها عليهم إلا أنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها، و قيل: إن الرهبانيه التى ابتدعوها لحاقهم بالبرارى و الجبال فى خبر مرفوع عن النبى صلى الله عليه و آله، فما رعاها الذين بعدهم حق رعايتها، و ذلك لتكذيبهم بمحمد صلى الله عليه و آله عن ابن عباس.

و قيل: إن الرهبانيه هى الانقطاع عن الناس للانفراد بالعباده" ما كَتَبْناها" أى ما فرضناها عليهم، و قال الزجاج: إن تقديره ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله و ابتغاء رضوان الله اتباع ما أمر الله فهذا وجه، قال: و فيها وجه آخر جاء فى التفسير أنهم كانوا يرون من ملوكهم ما لا يصبرون عليه فاتخذوا أسرابا و صوامع و ابتدعوا ذلك، فلما ألزموا أنفسهم ذلك التطوع و دخلوا عليه لزمهم إتمامه، كما أن الإنسان إذا جعل على نفسه صوما لم يفرض عليه لزمه أن يتمه.

قال: و قوله: فما رعوها حق رعايتها، على ضربين أحدهما أن يكونوا قصروا فيما ألزموه أنفسهم، و الآخر و هو الأجود أن يكونوا حين بعث النبى صلى الله عليه و آله فلم يؤمنوا به، و كانوا تاركين لطاعه الله فما رعوا تلك الرهبانيه حق رعايتها، و دليل ذلك قوله:" فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ" يعنى الذين آمنوا بالنبى صلى الله عليه و آله" وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ" أى كافرون، انتهى كلام الزجاج.

و یعضد هذا ما جاءت به الروایه عن ابن مسعود قال: کنت ردیف رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی حمار فقال: یا ابن أم عبد هل تدری من أین أحدثت بنو إسرائیل الرهبانیه؟

فقلت: الله و رسوله أعلم، فقال: ظهرت علیهم الجبابره بعد عیسی علیه السلام یعملون بمعاصی الله فغضب أهل الإیمان فقاتلوهم فهزم أهل الإیمان ثلاث مرات، فلم یبق منهم إلا القلیل، فقالوا: إن ظهرنا هؤلاء أفنونا و لم یبق للدین أحد یدعو إلیه، فتعالوا نتفرق فی الأرض إلی أن یبعث الله النبی الذی وعدنا به عیسی علیه السلام یعنون محمدا صلی الله علیه و آله و سلم فتفرقوا فی غیران الجبال و أحدثوا رهبانیه، فمنهم من تمسک بدینه، و منهم من کفر، ثم تلا هذه الآیه:" وَ رَهْبانِیَّةً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ، إلی آخرها، ثم قال: یا بن أم عبد أ تدری ما رهبانیه أمتی؟ قلت: الله و رسوله أعلم، قال: الهجره و الجهاد و الصلاه و الصوم و الحج و العمره.

و فی حدیث آخر عن ابن مسعود أنه صلی الله علیه و آله و سلم قال: من آمن بی و صدقنی و اتبعنی فقد رعاها حق رعیتها، و من لم یؤمن بی فأولئک هم الهالکون، انتهی.

و قال فی النهایه: فیه لا سیاحه فی الإسلام، یقال: ساح فی الأرض یسیح سیاحه إذا ذهب فیها و أصله من السیح و هو الماء الجاری أی المنبسط علی الأرض، أراد مفارقه الأمصار و سکنی البراری و ترک شهود الجمعه و الجماعات، و قیل: أراد الذین یسیحون فی الأرض بالشر و النمیمه و الإفساد بین الناس، و من الأول سیاحه هذه الأمه الصیام قیل للصائم: سائح لأن الذی یسیح فی الأرض متعبدا یسیح و لا زاد معه و لا ماء، فحین یجد یطعم، و الصائم یمضی نهاره لا یأکل و لا یشرب شیئا فشبه به، انتهی.

قوله علیه السلام أحل فیها الطیبات، إشاره إلی قوله تعالی فی الأعراف:" الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ" الآیه، قال الطبرسی قدس سره: و یحل

لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث معناه: يبيح لهم المستلذات الحسنه، و يحرم عليهم القبائح و ما تعافه الأنفس، و قيل: يحل لهم ما اكتسبوه من وجه طيب و يحرم عليهم ما اكتسبوه من وجه خبيث، و قيل: يحل لهم ما حرمه عليهم رهابينهم و أحبارهم و ما كان يحرمه أهل الجاهليه من البحائر و السوائب و غيرها، و يحرم عليهم الميته و الدم و لحم الخنزير و ما ذكر معها" وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ" أى ثقلهم، شبه ما كان على بنى إسرائيل من التكليف الشديد بالثقل، و ذلك أن الله سبحانه جعل توبتهم أن يقتل بعضهم بعضا، و جعل توبه هذه الأمه الندم بالقلب حرمه للنبى صلى الله عليه و آله عن الحسن. و قيل: الإصر هو العهد الذى كان الله سبحانه أخذه على بنى إسرائيل أن يعملوا بما فى التوراه عن ابن عباس و الضحاك و السدى، و يجمع المعنيين قول الزجاج:

الإصر ما عقدته من عقد ثقيل.

" وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ" معناه و يضع عنهم العهود التى كانت فى ذمتهم، و جعل تلك العهود بمنزله الأغلال التى تكون فى الأعناق للزومها كما يقال: هذا طوق فى عنقك، و قيل: يريد بالأغلال ما امتحنوا به من قتل نفوسهم فى التوبه، و قرض ما يصيبه البول من أجسادهم و ما أشبه ذلك من تحريم السبت، و تحريم العروق و الشحوم و قطع الأعضاء الخاطئه، و وجوب القصاص دون الديه عن أكثر المفسرين، انتهى.

و أقول: استدل أكثرهم أصحابنا على تحريم كثير من الأشياء مما تستقذره طباع أكثر الخلق بهذه الآيه و هو مشكل، إذ الظاهر من سياق الآيه مدح النبى صلى الله عليه و آله و شريعته بأن ما يحل لهم هو طيب واقعا و إن لم نفهم طيبه، و ما يحرم عليهم هو الخبيث واقعا و إن لم نعلم خبثه كالطعام المستلذ الذى يكون من مال اليتيم أو مال السرقه تستلذه الطبع و هو خبيث واقعا، و أكثر الأدويه التى يحتاج الناس إليها فى

وَ حَرَّمَ فِيهَا الْخَبَائِثَ وَ وَضَعَ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِی كَانَتْ عَلَيْهِمْ ثُمَّ افْتَرَضَ عَلَيْهِ فِيهَا الصَّلَاةَ وَ الزَّكَاةَ وَ الصِّيَامَ وَ الْحَجَّ وَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَلَالَ

غايه البشاعه و تستقذرها الطبع و لم أر قائلا بتحريمها، فالحمل على المعنى الذى لا يحتاج إلى تخصيص و يكون موافقا لقواعد الإماميه من الحسن و القبح العقليين أولى من الحمل على معنى لا بد فيه من تخصيصات كثيره، بل ما يخرج منهما أكثر مما يدخل فيهما كما لا يخفى على من تتبع مواردهما، و يمكن أن يقال: هذه الآيه كالصريحه فى الحسن و القبح العقليين و لم يستدل بها الأصحاب رضى الله عنهم.

و قيل: الإصر الثقل الذى يأصر حامله أى يحبسه فى مكانه لفرط ثقله، و قال الزمخشرى: هو مثل لثقل تكليفهم و صعوبته، نحو اشتراط قتل الأنفس فى صحه توبتهم و كذلك الأغلال مثل لما كان فى شرائعهم من الأشياء الشاقه نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان أو خطأ، من غير شرع الديه، و قطع الأعضاء الخاطئه و قرض موضع النجاسه من الجلد و الثوب، و إحراق الغنائم و تحريم العروق فى اللحم، و تحريم السبت.

و عن عطاء: كانت بنو إسرائيل إذا قامت تصلى لبسوا المسوخ و غلوا أيديهم إلى أعناقهم، و ربما ثقب الرجل ترقوته و جعل فيها طرف السلسله و أوثقها إلى الساريه يحبس نفسه على العباده، انتهى.

قوله عليه السلام: ثم افترض عليه، أى على نبينا صلى الله عليه و آله و سلم "فيها" أى فى الفطره التى هى ملته، و كان ثم للتفاوت فى الرتبه، و قيل: المراد بالحلال ما عدا الحرام فيشمل الأحكام الأربعه، و المراد بالفرائض المواريث ذكرت تأكيدا، أو مطلق الواجبات و قيل: الفرائض ما له تقدير شرعى من المواريث و هى أعم منها و من غيرها مما ليس له تقدير، و قيل: المراد بالفرائض ما فرض من القصاص بقدر الجنايه، و قوله:

و زاده الوضوء، يدل على عدم شرع الوضوء فى الأمم السابقه، و ينافيه ما ورد فى تفسير قوله تعالى: "فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ" أنهم مسحوا ساقيهم و عنقهم و كان ذلك وضوؤهم إلا أن يقال: المراد زياده الوضوء كما فى بعض النسخ، و زياده الوضوء عطفا

وَ الْحَرَامَ وَ الْمَوَارِيثَ وَ الْحُدُودَ وَ الْفَرَائِضَ وَ الْجِهَادَ فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَ زَادَهُ الْوُضُوءَ وَ فَضَّلَهُ بِفَاتِحَهِ الْكِتَابِ وَ بِخَوَاتِيمِ سُورَهِ الْبَقَرَهِ وَ الْمُفَصَّلِ وَ أَحَلَّ لَهُ الْمَغْنَمَ وَ الْفَیْ ءَ وَ نَصَرَهُ بِالرُّعْبِ

علی الجهاد، و قوله عليه السلام: و فضله، إشاره إلی ما روی عن النبی صلی الله عليه و آله و سلم أنه قال:

أعطيت مكان التوراه السبع الطول، و مكان الإنجيل المثانی، و مكان الزبور المئين، و فضلت بالمفصل، و فی روايه واثله بن الأصقع: و أعطيت مكان الإنجيل المئين، و مكان الزبور المثانی، و أعطيت فاتحه الكتاب و خواتيم البقره من تحت العرش لم يعطها نبی قبلی، و أعطانی ربی المفصل نافله.

قال الطبرسی (ره) فالسبع الطويل البقره و آل عمران و النساء و المائده و الأنعام و الأعراف و الأنفال مع التوبه، لأنهما تدعيان القرينتين، و لذلک لم يفصل بينهما بالبسمله و قيل: إن السابعه سوره يونس، و الطول جمع الطولی تأنيث الأطول و إنما سميت هذه السور الطوال، لأنها أطول سوره القرآن و أما المثانی فهی السور التاليه للسبع الطول، أولها يونس و آخرها النحل و إنما سميت المثانی لأنها ثنت الطول أی تلتها، و كان الطول هی المبادئ و المثانی لها ثوانی و واحدها مثنی مثل المعنی و المعانی، و قال الفراء، واحدها مثناه، و قيل: المثانی سور القرآن كلها طوالها و قصارها، من قوله تعالی:" كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ" و أما المئون فهی كل سوره تكون نحوا من مائه آيه أو فوق ذلک، أو دوينه، و هی سبع سور أولها سوره بنی إسرائيل و آخرها المؤمنون، و قيل، إن المئين: ما ولی السبع الطول ثم المثانی بعدها و هی التی تقصر عن المئين و تزيد علی المفصل و سميت مثانی لأن المئين مباديها، و أما المفصل فما بعد الحواميم من قصار السور إلی آخر القرآن، سميت مفصلا لكثره الفصول بين سورها ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ*، انتهی.

و أقول: اختلف فی أول المفصل فقيل: من سوره ق و قيل من سوره محمد صلی الله عليه و آله و سلم و قيل من سوره الفتح، و عن النووی: مفصل القرآن من محمد إلی آخر القرآن، و قصاره من الضحی إلی آخره، و مطولاته إلی عم و متوسطاته إلی الضحی، و فی

وَ جَعَلَ لَهُ الْأَرْضَ مَسْجِداً وَ طَهُوراً وَ أَرْسَلَهُ كَافَّةً إِلَى الْأَبْيُضِ وَ الْأَسْوَدِ وَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ

الخبر: المفصل ثمان و ستون سوره و سيأتى تمام الكلام فى ذلك فى كتاب القرآن.

" أحل له المغنم" فى النهايه: الغنميه و الغنم و المغنم و الغنائم هو ما أصيب من أموال أهل الحرب و أوجف عليه المسلمون بالخيل و الركاب، و قال: الفى ء ما حصل للمسلمين من أموال الكفار من غير حرب و لا جهاد، و أصل الفى ء الرجوع، يقال:

فاء يفى ء فئه و فيوءا كأنه فى الأصل لهم ثم رجع إليهم، انتهى.

أقول: و يحتمل أن يكون المراد بالمغنم المنقولات و بالفى ء الأراضى سواء أخذت بحرب أم لا، و على التقديرين فى قوله توسع أى له و لأهل بيته و أمته، و يحتمل أن يكون اللام سببيه لا صله للإحلال، فيكون من أحل له غير مذكور، فيشمل الجميع، و الاختصاص لما مر أن الأمم السابقه كانوا لا تحل لهم الغنيمه بل كانوا يجمعونها فتنزل نار من السماء فتحرقها، و كان ذلك بليه عظيمه عليهم حتى كان قد يقع فيها السرقه، فيقع الطاعون بينهم فمن الله على هذه الأمه بإحلالها" و نصره بالرعب" مع قله العدد و العده و كثره الأعداء و شده بأسهم، و الرعب الفزع و الخوف فكان الله تعالى يلقى رعبه فى قلوب الأعداء حتى إذا كان بينه و بينهم مسيره شهر هابوه و فزعوا منه.

" و جعل له الأرض مسجدا" أى مصلى يجوز لهم الصلاه فى أى موضع شاءوا بخلاف الأمم السابقه فإن صلاتهم كانت فى بيعهم و كنائسهم إلا من ضروره" و طهورا" أى مطهرا و ما يتطهر به تطهر أسفل القدم و النعل و محل الاستنجاء و تقوم مقام الماء عند تعذره فى التيمم، و المراد بكونها طهورا أنها بمنزله الطهور فى استباحه الصلاه بها، و حمله السيد (ره) على ظاهره فاستدل بها على ما ذهب إليه أن التيمم يرفع الحدث إلى وجود الماء.

" و أرسله كافه" إشاره إلى قوله تعالى:" وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ" و كافه فى الآيه إما حال عما بعدها، أى إلى الناس جميعا، و من لم يجوز تقديم الحال على

وَ أَعْطَاهُ الْجِزْيَهَ وَ أَسْرَ الْمُشْرِكِينَ وَ فِدَاهُمْ ثُمَّ كُلِّفَ مَا لَمْ يُكَلَّفْ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ

ذى الحال المجرور قال: هى حال عن الضمير المنصوب فى أرسلناك، و التاء للمبالغه أو صفه لمصدر محذوف، أى إرساله كافه، أو مصدر كالكاذبه و العاقبه، و لعل الأخيرين فى الخبر أنسب، و ظاهره أن غيره صلى الله عليه و آله و سلم لم يبعث إلى الكافه و هو خلاف المشهور، و يحتمل أن يكون الحصر إضافيا أو يكون المراد به بعثه على جميع من بعده إذ لا نبى بعده بخلاف سائر أولى العزم فإنهم لم يكونوا كذلك، بل نسخت شريعتهم.

" الأبيض و الأسود" العجم و العرب أو كل من اتصف باللونين ليشمل جميع الناس قال فى النهايه: فيه بعثت إلى الأحمر و الأسود، أى العجم و العرب، لأن الغالب على ألوان العجم الحمره و البياض، و على ألوان العرب الأدمه و السمره، و قيل: الجن و الإنس، و قيل: أراد بالأحمر الأبيض مطلقا فإن العرب تقول: امرأه حمراء أى بيضاء و منه الحديث أعطيت الكنزين الأحمر و الأبيض، هى ما أفاء الله على أمته من كنوز الملوك، فالأحمر الذهب و الأبيض الفضه، و الذهب كنوز الروم لأنه الغالب على نقودهم، و الفضه كنوز الأكاسره لأنها الغالبه على نقودهم، و قيل: أراد العرب و العجم جمعهم الله على دينه و ملته، انتهى.

و الكلام فى اختصاص البعث على الجن و الإنس به صلى الله عليه و آله و سلم كالكلام فيما سبق و يدل الخبر أيضا على اختصاص الجزيه و الأسر و الفداء، و الجزيه: المال الذى يقرره الحاكم على الكتابى إذا أقره على دينه، و هى فعله من الجزاء كأنها جزت عن قتله و أسره، و الفداء بالكسر و المد، و بالفتح و القصر، فكان الأسير بالمال الذى قرره الحاكم عليه يقال: فداه يفديه فداءا، ثم كلف على بناء المفعول و ثم هنا أيضا مثل ما سبق لأن هذا التكليف أعظم التكاليف و أشقها فقد ثبت صلى الله عليه و آله و سلم فى حرب أحد و حنين بعد انهزام أصحابه مصرحا باسمه لا يبالى شيئا، و أنزل عليه سيف من السماء أى ذو الفقار أو غيره، و كونه بلا غمد تحريص على الجهاد و إشاره إلى أن سيفه ينبغى أن لا يغمد، و قيل السيف عباره عن آيه سوره براءه:" فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ

وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ سَيْفٌ مِنَ السَّمَاءِ فِی غَيْرِ غِمْدٍ وَ قِيلَ لَهُ- فَقاتِلْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ فَقَالَ نُوحٌ وَ إِبْرَاهِيمُ وَ مُوسَى وَ عِيسَى وَ مُحَمَّدٌ ص قُلْتُ كَيْفَ صَارُوا أُولِی الْعَزْمِ قَالَ لِأَنَّ نُوحاً بُعِثَ بِكِتَابٍ وَ شَرِيعَةٍ وَ كُلُّ مَنْ جَاءَ بَعْدَ نُوحٍ أَخَذَ بِكِتَابِ نُوحٍ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ" فإنه يقال لها آيه السيف و كونه من غير غمد كنايه عن أنها من المحكمات، و لا يخفى بعده.

و الغمد بالكسر الغلاف، و قال البيضاوی:" فَقاتِلْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ" أی إن تثبطوا و تركوک وحدک" لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ" أی إلا فعل نفسک لا يضرک مخالفتهم و تقاعدهم فتقدم إلى الجهاد و إن لم يساعدک أحد، فإن الله ناصرک لا الجنود.

الحديث الثانی

: موثق.

" فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ" قال الطبرسی قدس سره أی فاصبر يا محمد على أذى هؤلاء الكفار على ترک إجابتهم لک كما صبر الرسل، و" من" هنا تبيين الجنس فالمراد جميع الأنبياء لأنهم عزموا على أداء الرساله و تحمل أعبائها، و قيل:

أن من هيهنا للتبعيض، و هو قول أكثر المفسرين، و الظاهر فی روايات أصحابنا، ثم اختلفوا فقيل: هم من أتى بشريعه مستأنفه نسخت شريعه من تقدمه، و هم نوح و

إِبْرَاهِيمُ ع بِالصُّحُفِ وَ بِعَزِيمَهِ تَرْكِ كِتَابِ نُوحٍ لَا كُفْراً بِهِ فَكَلَّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ ع أَخَذَ بِشَرِيعَهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مِنْهَاجِهِ وَ بِالصُّحُفِ حَتَّى جَاءَ مُوسَى بِالتَّوْرَاهِ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ وَ بِعَزِيمَهِ تَرْكِ الصُّحُفِ وَ كُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ مُوسَى ع أَخَذَ بِالتَّوْرَاهِ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ الْمَسِيحُ ع بِالْإِنْجِيلِ وَ بِعَزِيمَهِ تَرْكِ شَرِيعَهِ مُوسَى وَ مِنْهَاجِهِ فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ الْمَسِيحِ أَخَذَ بِشَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ مُحَمَّدٌ ص فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَ بِشَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ فَحَلَالُهُ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ فَهَؤُلَاءِ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ع

إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و عليهم عن ابن عباس و قتاده و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليه السلام قالا: و هم ساده النبيين و عليهم دارت رحى المرسلين و قيل: هم سته نوح صبر على أذى قومه و إبراهيم صبر على النار، و إسحاق صبر على الذبح، و يعقوب صبر على فقد الولد و ذهاب البصر و يوسف صبر على البئر و السجن و أيوب صبر على الضر عن مجاهد، و قيل: هم الذين أمروا بالجهاد و القتال و أظهروا المكاشفه و جاهدوا فى الدين عن السدى و الكلبى، و قيل: هم أربعه إبراهيم و نوح و هود و رابعهم محمد صلى الله عليه و آله و سلم عن أبى العاليه، و العزم هو الوجوب و الحتم و أولو العزم من الرسل هم الذين شرعوا الشرائع و أوجبوا على الناس الأخذ بها و الانقطاع عن غيرها، انتهى.

قوله عليه السلام: لا كفرا به أى إنكار الحقيه بل إيمانا به و بصلاحه فى وقت دون الآخر، و للنسخ مصالح كثيره، و العبد مأمور بالتسليم، و كان من جملتها ابتلاء الخلق و اختبارهم فى ترك ما كانوا متمسكين به.

قوله: و منهاجه، كأنه إشاره إلى قوله تعالى:" لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً".

ص: ۹۹

بَابُ دَعَائِمِ الْإِسْلَامِ

۱ حَدَّثَنِی الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِیُّ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ الزِّیَادِیِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَّاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ فُضَیْلٍ عَنْ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِیَ الْإِسْلَامُ عَلَی خَمْسٍ عَلَی الصَّلَاهِ وَ الزَّکَاهِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَایَهِ وَ لَمْ یُنَادَ بِشَیْ ءٍ کَمَا نُودِیَ بِالْوَلَایَهِ

باب دعائم الإسلام

اشاره

قال الجوهری: الدعامه عماد البیت الذی یقوم به.

الحدیث الأول

: ضعیف علی المشهور.

" بنی الإسلام علی خمس" یحتمل أن یکون المراد بالإسلام الشهادتین، و کأنهما موضوعتان علی هذه الخمسه لا تقومان إلا بها، أو المراد بالإسلام الإیمان، و المراد بالبناء علیها کونها أجزاءه و أرکانه فحینئذ یمکن أن یکون المراد بالولایه ما یشمل الشهادتین أیضا، أو یکون عدم ذکر الشهادتین لظهورهما، و أما ذکر الولایه التی هی من العقائد الإیمانیه مع العبادات الفرعیه مع تأخیرها عنها إما للمماشاه مع العامه، أو المراد بالولایه و فور الموده و المتابعه اللتان هما من مکملات الإیمان أو المراد بالأربعه الاعتقاد بها و الانقیاد لها، فتکون من أصول الدین لأنها من ضروریات المذهب، و إنکار کل منها کفر و الأول أظهر کما لا یخفی.

" کما نودی بالولایه" أی فی یوم الغدیر کما سیأتی، أو فی المیثاق و هو بعید، و الولایه بالکسر الإماره و کونه أولی بالحکم و التدبیر، و بالفتح المحبه و النصره و هنا یحتملهما.

ص: ۱۰۰

٢ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَجْلَانَ أَبِي صَالِحٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَوْقِفْنِي عَلَى حُدُودِ الْإِيمَانِ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ صَلَوَاتُ الْخَمْسِ وَ أَدَاءُ الزَّكَاهِ وَ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ حِجُّ الْبَيْتِ وَ وَلَايَهُ وَلِيِّنَا وَ عَدَاوَهُ عَدُوِّنَا وَ الدُّخُولُ مَعَ الصَّادِقِينَ

٣ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ عَلَى الصَّلَاهِ وَ الزَّكَاهِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَايَهِ وَ لَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَهِ فَأَخَذَ النَّاسُ بِأَرْبَعٍ وَ تَرَكُوا هَذِهِ يَعْنِي الْوَلَايَهَ

٤ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ

الحديث الثانی

: صحيح.

و حدود الإيمان هنا أعم من أجزائه و شرائطه و مكملاته و الإقرار بما جاء من عند الله إجمالا قبل العلم و تفصيلا بعده كما سيأتی تحقيقه إنشاء الله، و الدخول مع الصادقين متابعه الأئمه الصادقين فی جميع الأقوال و الأفعال أی المعصومين كما قال سبحانه:

" وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ" و قد مر الكلام فی تلك الآيه فی كتاب الحجه.

الحديث الثالث

: موثق كالصحيح و قد مر شرحه.

و قال بعضهم يعنی أدخل هذه الأعمال فی حقيقه الإسلام، و اعتبرت فيه و عد تاركها من الكفار، و الولايه بالفتح بمعنى المحبه و الموده و هی المراد بها فی الحديث السابق، و لهذا لم يكتف بها حتى أردفه بقوله و الدخول مع الصادقين، و بالكسر تولی الأمر و مالكيه التصرف فيها و هو المراد بها هيهنا، انتهى.

و الظاهر أن" يعنی" كلام الراوی و يحتمل المصنف على بعد.

الحديث الرابع

: مجهول.

ص: ١٠١

الْعَرْزَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ قَالَ أَثَافِيُّ الْإِسْلَامِ ثَلَاثَةٌ الصَّلَاهُ وَ الزَّكَاهُ وَ الْوَلَايَهُ لَا تَصِحُّ وَاحِدَهٌ مِنْهُنَّ إِلَّا بِصَاحِبَتَيْهَا

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَهِ أَشْيَاءَ عَلَى الصَّلَاهِ وَ الزَّكَاهِ وَ الْحَجِّ وَ الصَّوْمِ وَ الْوَلَايَهِ قَالَ زُرَارَهُ فَقُلْتُ وَ أَيُّ شَيْ ءٍ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ فَقَالَ الْوَلَايَهُ أَفْضَلُ لِأَنَّهَا مِفْتَاحُهُنَّ وَ الْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِنَّ قُلْتُ ثُمَّ الَّذِي يَلِي ذَلِكَ فِي الْفَضْلِ فَقَالَ الصَّلَاهُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ الصَّلَاهُ عَمُودُ دِينِكُمْ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ الَّذِي يَلِيهَا فِي الْفَضْلِ قَالَ الزَّكَاهُ لِأَنَّهُ قَرَنَهَا بِهَا وَ بَدَأَ

و الأثافى جمع الأثفيه بالضم و الكسر، و هى الأحجار التى توضع عليها القدر و أقلها ثلاثه و إنما اقتصر فى هذا الحديث على هذه الثلاث لأنها أهمهن، و اشتراط صحه الصلاه و الزكاه بالولايه ظاهر.

الحديث الخامس

: صحيح.

و لا ريب فى أن الولايه و الاعتقاد بإمامه الأئمه عليهم السلام و الإذعان لها من جمله أصول الدين و أفضل من جميع الأعمال البدنيه لأنها مفتاحهن أى بها تفتح أبواب معرفه تلك الأمور و حقائقها و شرائطها و آدابها، أو مفتاح قبولهن و الوالى أى الإمام المنصوب من قبل الله" هو الدليل عليهن" يدل من قبل الله الناس على آدابهم و أحكامها و العمود الخشبه التى يقوم عليها البيت، و يمكن أن يكون شبه الدين بالفسطاط و أثبت العمود له على سبيل المكنيه و التخييليه، فإذا زال العمود لا ينتفع بالفسطاط لا بغشائه و لا بطنبه و لا بوتده، فكذلك مع ترك الصلاه لا تنتفع بشى ء من أجزاء الدين كما صرح بهذا التشبيه فى أخبار أخر، و المراد بالصلاه المفروضه أو الخمس كما مر و سيأتى فى آخر الخبر ما يدل عليه.

قوله عليه السلام: لأنه قرنها بها، استدلال على أن فضل الزكاه بعد الصلاه و قبل غيرها بمجموع مقارنتها فى الذكر مع البداءه بذكر الصلاه ثم أكد الجزء الأخير

بِالصَّلَاهِ قَبْلَهَا وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الزَّكَاهُ تُذْهِبُ الذُّنُوبَ قُلْتُ وَ الَّذِی يَلِيهَا فِی الْفَضْلِ قَالَ الْحَجُّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ- وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَحَجَّهٌ مَقْبُولَهٌ

بذكر الحديث، و ليس هو دليلا تاما على الأفضليه لأن الحج أيضا يذهب الذنوب إلا أن يقال أنه عليه السلام علم أن الإذهاب الذى يحصل فى الزكاه أقوى مما يحصل فى الحج ثم استدل عليه السلام على فضل الحج بتسميته تعالى ترك الحج كفرا و ترك ذكر العقاب المترتب عليه، و ذكر الاستغناء الدال على غايه السخط قال البيضاوى:" لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ" أى قصده للزياره على الوجه المخصوص، و قرأ حمزه و الكسائى و عاصم و فى روايه حفص حج بالكسر و هو لغه نجد" مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" بدل من الناس مخصص له" وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ" وضع كفر موضع من لم يحج تأكيدا لوجوبه و تغليظا على تاركه، و لذلك قال صلى الله عليه و آله و سلم: من مات و لم يحج فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا.

و قد أكد أمر الحج فى هذه الآيه من وجوه الدلاله على وجوبه بصيغه الخبر و إبرازه فى [صوره] الاسميه و إيراده على وجه يفيد أنه حق واجب لله فى رقاب الناس و تعميم الحكم أولا و تخصيصه ثانيا فإنه كإيضاح بعد إبهام، و تثنيه و تكرير للمراد و تسميه ترك الحج كفرا من حيث أنه فعل الكفره و ذكر الاستغناء فإنه فى هذا الموضع مما يدل على المقت و الخذلان، و قوله: عن العالمين، يدل عليه لما فيه من مبالغه التعميم و الدلاله على الاستغناء عنه بالبرهان، و الإشعار بعظم السخط لأنه تكليف شاق جامع بين كسر النفس و إتعاب البدن و صرف المال و التجرد عن الشهوات و الإقبال على الله.

قوله: من عشرين صلاه نافله فيه دلاله على أن المراد بالصلاه المفضله فى أول الخبر الفريضه.

و اعلم أنه يشكل الجمع بين الأخبار المختلفه الوارده فى فضل الصلاه و الحج فقد روى الخاص و العام عن الصادق عليه السلام و عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: صلاه فريضه خير من عشرين حجه، و حجه خير من بيت مملوء ذهبا يتصدق منه حتى يفنى، و حى على خير العمل فى الأذان متواتر، و روى أن الحج أفضل من الصلاه، و الصيام، لأن المصلى يشتغل عن أهله ساعه و أن الصائم يشتغل عن أهله بياض يوم، و إن الحاج يشخص بدنه و يضحى نفسه و ينفق ماله و يطيل الغيبه عن أهله لا فى مال يرجوه و لا إلى تجاره و نحو ذلك من الأخبار، مع أنه اشتهر فى الروايه إن أفضل الأعمال أحمزها.

و يمكن الجواب عنه بوجوه: الأول: ما يومئ إليه هذا الخبر أن المفضله من الصلاه الفريضه، و المفضل عليها النافله أو الحج المفضل هو الفريضه و أن المفضل عليه النافله، أو المفضله من الصلاه الفرائض اليوميه، و المفضل عليها سائرها كما يرشد إليه تخصيص الأذان و الإقامه المشتملين على حى على خير العمل باليوميه.

الثانى: حمل الثواب فى الصلاه على التفضلى، و فى الحج على الاستحقاقى العرفى لا الواقعى كما حققنا فى الكتاب الكبير.

الثالث: أن يراد بالحج الذى فضلت الصلاه عليه، حج سائر الأمم.

الرابع: ما قيل: إن المراد أنه لو صرف زمان الحج و العمره فى الصلاه كان أفضل و لا يخفى عدم جريانه فى أكثر الأخبار.

الخامس: أن يقال: أنه يختلف الأحوال و الأشخاص كما نقل أن النبى صلى الله عليه و آله سئل أى الأعمال أفضل؟ فقال: الصلاه لأول وقتها، و سئل أى الأعمال أفضل؟

فقال: بر الوالدين، و سئل أى الأعمال أفضل؟ فقال: حج مبرور، فخص كل سائل بما يليق بحاله من الأعمال فيقال: كان السائل الأول عاجزا عن الحج و لم يكن له والدان فكان الأفضل بحسب حاله الصلاه، و الثانى كان له والدان محتاجان إلى بره فكان الأفضل له ذلك، و كذا الثالث.

ص: ۱۰۴

خَيْرٌ مِنْ عِشْرِينَ صَلَاةً نَافِلَةً وَ مَنْ طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ طَوَافاً أَحْصَى فِيهِ أَسْبُوعَهُ وَ أَحْسَنَ رَكْعَتَيْهِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَ قَالَ فِي يَوْمِ عَرَفَهَ وَ يَوْمِ الْمُزْدَلِفَهِ مَا قَالَ قُلْتُ فَمَا ذَا يَتْبَعُهُ قَالَ الصَّوْمُ

السادس: أن يقال: لكل منهما جهه فضل ليس ذلك للآخر و لا يغنى شى ء منهما من الآخر فإنه إذا كانت الصلاه أفضل الأعمال لا يغنى عن الصوم لأن له تأثيرا فى الإيمان و كما له ليس فى الصلاه كما أن الأغذيه البدنيه كالخبز و الماء لا يغنى شى ء منهما عن الآخر فصح أن يقال صلاه واحده خير من عشرين حجه لأنه يترتب على الصلاه الواحده أثر لا يترتب ذلك على عشرين حجه، و صح العكس أيضا إذ يؤثر الحج الواحد فى النفس أثرا لا يؤثر عشرون صلاه مثله، و قد بسطنا القول فى ذلك فى كتابنا الكبير.

و أما حديث أفضل الأعمال أحمزها على تقدير تسليم صحته المراد به أن أفضل كل نوع من العمل أحمز ذلك النوع كالوضوء فى البرد و فى الحر، و الحج ماشيا و راكبا و الصوم فى الصيف و الشتاء و أشباهها، و ما قيل: من أن الصلاه مع مقدماتها من معرفه آدابها و تحصيل المسائل المتعلقه بها أحمز من الحج فهو ضعيف فإن للحج أيضا مسائل كثيره لا يمكن تحصيلها فى سنين متطاوله.

و هيهنا إشكال آخر و هو أن الحج مشتمل على الصلاه أيضا، و إن كان مندوبا فالصلاه فيه فرض فما معنى تفضيل الصلاه الفريضه على عشرين حجه.

و أجيب عنه بأن المراد الحج بلا صلاه، و اعترض عليه بأن الحج بلا صلاه باطل فلا فضل له، فكيف يفضل عليه الصلاه؟ و الجواب أن المراد الحج مع قطع النظر عن الصلاه و ثوابها، لا الحج الذى لم تكن معه صلاه، و هذا الإشكال ينحل بكثير من الأجوبه المتقدمه عن الإشكال الأول لا سيما تخصيص الصلاه بالفرائض اليوميه فلا تغفل.

قوله: أحصى فيه أسبوعه، أى حفظها من غير زياده و لا نقصان و لا سهو و لا شك" و أحسن ركعتيه" أى يفعلهما فى وقتهما و مكانهما مع رعايه الشرائط و الكيفيات

قُلْتُ وَ مَا بَالُ الصَّوْمِ صَارَ آخِرَ ذَلِکَ أَجْمَعَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الصَّوْمُ جُنَّهٌ مِنَ النَّارِ قَالَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ أَفْضَلَ الْأَشْیَاءِ مَا إِذَا فَاتَکَ لَمْ تَکُنْ مِنْهُ تَوْبَهٌ دُونَ أَنْ تَرْجِعَ إِلَیْهِ فَتُؤَدِّیَهُ بِعَیْنِهِ إِنَّ الصَّلَاهَ وَ الزَّکَاهَ وَ الْحَجَّ وَ الْوَلَایَهَ لَیْسَ یَقَعُ شَیْ ءٌ

و الآداب المرعیه فیهما" و قال فی یوم عرفه و یوم المزدلفه ما قال" أشار بذلک إلی ما جاء فی ثواب عباده الیومین و فضل الوقوف بالمشعرین أو فضل الحج و کونه سببا لحط السیئات و رفع الدرجات، قوله: فما ذا یتبعه، و فی بعض النسخ: بما ذا یتبعه أی الرب أو المکلف، و لا یخفی أن هذا السؤال لا فائده فیه لأنه مع ذکر الصوم أولا فی الأعمال المعدوده و تفضیل ما سواه علم أن الصوم بعدها إلا أن یکون ذلک تمهیدا للسؤال الثانی أو یقال: لما لم یکن کلامه علیه السلام أولا صریحا فی کون تلک الأعمال أفضل من غیرها فهذا السؤال لاستعلام أنه هل بین الصوم و الحج عمل یکون أفضل منه.

قوله: قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله، فی بعض النسخ و قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فیکون من کلام الراوی، أی کیف یکون مؤخرا عنها و قد قال رسول الله صلی الله علیه و آله فیه ذلک و علی النسخه الأخری لعله إنما ذکر علیه السلام حدیثا فی فضل الصوم رفعا لما عسی أن یتوهم السائل أنه مما لا فضل فیه، أو أنه قلیل الأجر و کونه جنه من النار لأن أعظم أسباب النار هو الشهوات، و الصوم یکسرها، و الظرف متعلق بجنه لتضمنه معنی الوقایه أو السر أو التبعید، و فی النهایه فیه: الصوم جنه أی نفی صاحبه مما یؤذیه من الشهوات، و الجنه الوقایه ثم ذکر علیه السلام للفضل قاعده کلیه و هو أن الأفضل ما لم یقم شی ء آخر مقامه.

و کان المراد بالتوبه هنا المعنی اللغوی أی الرجوع، أو أطلقت علی ما ینوب مناب الشی ء مجازا أو أنه علیه السلام لما أطلق الذنب علی الشرک و إن کان لعذر أطلق علی ما یتدارکه التوبه. قوله: أو قصرت، یعنی فی شی ء من شرائطه أو أرکانه، و الحاصل أنه علیه السلام أشار إلی أقسام الفوت و أحکامه إجمالا، لأن الفوت إما للعذر مثل المرض

مَكَانَهَا دُونَ أَدَائِهَا وَ إِنَّ الصَّوْمَ إِذَا فَاتَكَ أَوْ قَصَّرْتَ أَوْ سَافَرْتَ فِيهِ أَدَّيْتَ مَكَانَهُ أَيَّاماً غَيْرَهَا وَ جَزَيْتَ ذَلِكَ الذَّنْبَ بِصَدَقَةٍ وَ لَا قَضَاءَ عَلَيْكَ وَ لَيْسَ مِنْ تِلْكَ الْأَرْبَعَةِ شَيْءٌ يُجْزِيكَ مَكَانَهُ غَيْرُهُ قَالَ ثُمَّ قَالَ ذِرْوَةُ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ الطَّاعَةُ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ- مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ

و غيره أو التقصير أو التعمد فى تركه، أو السفر و شبهه، و اللازم إما القضاء فقط أو الكفاره فقط أو هما معا أو لا هذا ذاك، و تفصيله فى كتب الفروع، و الغرض بيان الفرق بين الصوم و الأربعه الباقيه بأن الأربعه لا تسقط مع الاستطاعه و الصوم يسقط فى السفر مع القدره عليه، و ذكر السفر على المثال، و يمكن أن يكون عدم ذكر المرض لأنه قد ينتهى إلى حال لا يقدر على الصوم فيه. و مع السقوط فى السفر يؤدى مكانه أياما، و قد يسقط القضاء أيضا كما إذا استمر مرضه إلى رمضان آخر.

و كان فيه دلاله على بطلان قول من قال أن فاقد الطهورين تسقط عنه الصلاه أداء و قضاء و يحتمل أن يكون ذكر الشق الأول استطرادا و يكون الغرض أن الصوم إذا فات قد يجب قضاؤه و قد لا يجب و يسقط أصلا، بخلاف الأربعه فإنها لا تسقط بحيث لا يجب قضاؤها، فقوله: و جزيت مقابل لقوله أديت أى و قد يكون كذلك.

فإن قلت: صلاه الحائض أيضا ليس لها قضاء؟ قلت: هناك لم يتعلق الوجوب بها أصلا لا أداء و لا قضاء و لا بدلا، و هيهنا عوض عن الصوم بشى ء، فيدل على أن للصوم عوضا يقوم مقامه.

و ذروه الشى ء بالضم و الكسر أعلاه، و سنام البعير كسحاب معروف و يستعار لأرفع الأشياء، و المراد بالأمر الدين، و بطاعه الإمام انقياده فى كل أمر و نهى، و لما كان معرفه الإمام مع طاعته مستلزم لمعرفه سائر أصول الدين و فروعه فهى كأنها أرفع أجزائه، و كالسنام بالنسبه إلى سائر أجزاء البعير، و كالمفتاح الذى يفتح به جميع الأمور المغلقه، و المسائل المشكله و كالباب لقرب الحق سبحانه، و للوصول إلى مدينه علم

اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً- أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَلَايَةَ وَلِيِّ اللَّهِ فَيُوَالِيَهُ وَ يَكُونَ جَمِيعُ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ إِلَيْهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ وَ لَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ ثُمَّ قَالَ أُولَئِكَ الْمُحْسِنُ مِنْهُمْ يُدْخِلُهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ

۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ أَبِي الْيَسَعِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَخْبِرْنِي بِدَعَائِمِ الْإِسْلَامِ الَّتِي لَا يَسَعُ

الرسول صلى الله عليه و آله و توجب رضا الرحمن، و لا يحصل إلا بها.

و الضمير في قوله: بعد معرفته راجع إلى الإمام، و يحتمل رجوعه إلى الله و الاستشهاد بالآيه لجميع ما ذكر أو للأخير إما مبني على أن الآيه إنما نزلت في ولايه الأئمه عليهم السلام، أو على أن طاعه الإمام هي بعينها طاعه الرسول إما لأنه أمر بطاعته أو أنه نائب منابه، فحكمه حكم المنوب عنه و قيل: لأن الرسول في الآيه شامل للإمام و هو بعيد.

قوله عليه السلام: ما كان له على الله حق في ثوابه، لأنه لا تشمله آيات الوعد لأنه إنما وعد المؤمنين الثواب بالجنه و هو ليس من المؤمنين فلا يستحق الثواب بمقتضى الوعد أيضا و إن كان المؤمنون المحسنون أيضا لا يستحقون الثواب بأصل أعمالهم، لكن يجب على الله إثابتهم بمقتضى وعده.

قوله عليه السلام: أولئك المحسن منهم، الظاهر أنه إشاره إلى المخالفين، و المراد بهم المستضعفون فإنهم مرجون لأمر الله، و لذا قال: بفضل رحمته في مقابله قوله: ما كان له على الله حق، و الحاصل أن المؤمنين لهم على الله حق لوعده، و المستضعفون ليس لهم على الله حق لأنه لم يعدهم الثواب بل قال: إما يعذبهم و إما يتوب عليهم، فإن أدخلهم الجنه فبمحض فضله، و يحتمل أن يكون إشاره إلى المؤمنين العارفين أي إنما يدخل المؤمنين الجنه و إدخالهم أيضا بفضله لا باستحقاقهم و الأول أظهر.

الحديث السادس

: صحيح بسنديه.

ص: ۱۰۸

أَحداً التَّقْصِيرُ عَنْ مَعْرِفَهِ شَيْ ءٍ مِنْهَا الَّذِی مَنْ قَصَّرَ عَنْ مَعْرِفَهِ شَيْ ءٍ مِنْهَا فَسَدَ دِينُهُ وَ لَمْ يَقْبَلِ [اللَّهُ] مِنْهُ عَمَلَهُ وَ مَنْ عَرَفَهَا وَ عَمِلَ بِهَا صَلَحَ لَهُ دِينُهُ وَ قَبِلَ مِنْهُ عَمَلَهُ وَ لَمْ يَضِقْ بِهِ مِمَّا هُوَ فِيهِ لِجَهْلِ شَيْ ءٍ مِنَ الْأُمُورِ جَهْلُهُ فَقَالَ شَهَادَهُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِيمَانُ بِأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ حَقٌّ فِی الْأَمْوَالِ الزَّكَاهُ

قوله عليه السلام: و لم يضق به، الباء للتعديه و من فی قوله مما هو فيه، للتبعيض و هو مع مدخوله فاعل لم يضق أی لم يضيق عليه شی ء مما هو فيه، و يمكن أن يقرأ لجهل بالتنوين، و شی ء بالرفع، فشی ء فاعل لم يضيق، و فی بعض النسخ" فيما" مكان" مما" فلعل الأخير فيه متعين، و فی بعض النسخ و لم يضر به فيمكن أن يقرأ على بناء المجهول، و" جهله" فعل ماض و من فی مما صله الضرر، أو على بناء الفاعل و جهله على المصدر فاعله، و" من" ابتدائيه يقال: ضره و ضربه، و فی تفسير العياشی و لم يضره ما هو فيه بجهل شی ء من الأمور إن جهله، و قيل: يعنی لم يضق أو لم يضر به من أجل ما هو فيه من معرفه دعائم الإسلام و العمل بها جهل شی ء جهله من الأمور التی ليست هی من الدعائم، فقوله: مما هو فيه، تعليل لعدم الضيق أو الضرر و قوله: لجهل شی ء تعليل للضيق أو الضرر، و قوله: جهله صفه لشی ء، و قوله: من الأمور عباره عن غير الدعائم من شعائر الإسلام، انتهى. و لا يخفى ما فيه.

" و حق فی الأموال" أما مجرور بالعطف على ما جاء و الزكاه بدله و يكون تخصيصا بعد التعميم، و ربما يخص ما جاء بالصلاه و الزكاه و سائر الأخبار المتقدمه و هو بعيد، و إما مرفوع بالخبريه للزكاه و الزكاه مبتدأ، و يمكن أن يقرأ حق على بناء الماضی المجهول، و على التقديرين الجمله معترضه للتأكيد و التبيين و إنما لم يذكر الصلاه لظهور أمرها فاكتفى عنها بما جاء به، و أما رفعه بالعطف على الشهاده كما قيل فهو بعيد، لأنه عليه السلام لم يتعرض فيه لسائر العبادات بل اقتصر فيه على الاعتقادات، و قيل: أراد عليه السلام بالولايه المأمور بها من الله بالكسر الإماره و أولويه التصرف، و بالأمر بها ما ورد فيها من الكتاب و السنه كالآيه المذكوره فی

وَ الْوَلَایَهُ الَّتِی أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا وَلَایَهُ آلِ مُحَمَّدٍ ص قَالَ فَقُلْتُ لَهُ هَلْ فِی الْوَلَایَهِ شَیْ ءٌ دُونَ شَیْ ءٍ فَضْلٌ یُعْرَفُ لِمَنْ أَخَذَ بِهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

هذا الحدیث، و کآیه" إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ" و حدیث الغدیر و غیر ذلک، أقول: بل الولایه بالفتح بمعنی المحبه و النصره و الطاعه و اعتقاد الإمامه هنا أنسب کما لا یخفی.

قوله: هل فی الولایه شی ء دون شی ء، أقول: هذا الکلام یحتمل وجهین: أحدهما أن یکون المراد هل فی الإمامه شرط مخصوص و فضل معلوم یکون فی رجل خاص من آل محمد بعینه یقتضی أن یکون هو ولی الأمر دون غیره یعرف هذا الفضل لمن أخذ به أی بذلک الفضل و ادعاه و ادعی الإمامه فیکون من أخذ به الإمام أو یکون معروفا لمن أخذ و تمسک به و تابع إماما بسببه، و یکون حجته علی ذلک فالمراد بالموصول الموالی للإمام.

الثانی: أن یکون المراد به هل فی الولایه دلیل خاص یدل علی وجوبها و لزومها فضل أی فضل بیان و حجه و ربما یقرأ بالصاد المهمله أی برهان فاصل قاطع یعرف هذا البرهان لمن أخذ به أی بذلک البرهان، و الأخذ یحتمل الوجهین، و لکل من الوجهین شاهد فیما سیأتی، و یمکن الجمع بین الوجهین بأن یکون قوله شی ء دون شی ء إشاره إلی الدلیل، و قوله: فضل إشاره إلی شرائط الإمامه و إن کان بعیدا و حاصل جوابه أنه لما أمر الله بطاعه أولی الأمر مقرونه بطاعه الرسول و بطاعته فیجب طاعتهم و لا بد من معرفتهم، و قال الرسول صلی الله علیه و آله: من مات و لم یعرف إمام زمانه، أی من یجب أن یقتدی به فی زمانه، مات میته جاهلیه، و المیته بالکسر مصدر للنوع أو کموت أهل الجاهلیه علی الکفر و الضلال، فدل علی أن لکل زمان إماما لا بد من معرفته و متابعته.

ص مَنْ مَاتَ وَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ص وَ كَانَ عَلِيّاً ع وَ قَالَ الْآخَرُونَ كَانَ مُعَاوِيَهَ ثُمَّ كَانَ الْحَسَنَ ع ثُمَّ كَانَ الْحُسَيْنَ ع وَ قَالَ الْآخَرُونَ- يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَهَ وَ حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ وَ لَا سَوَاءَ وَ لَا سَوَاءَ قَالَ ثُمَّ سَكَتَ ثُمَّ قَالَ أَزِيدُكَ فَقَالَ لَهُ حَكَمٌ الْأَعْوَرُ نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ ثُمَّ كَانَ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ثُمَّ كَانَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ أَبَا جَعْفَرٍ وَ كَانَتِ الشِّيعَهُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ هُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ فَفَتَحَ لَهُمْ وَ بَيَّنَ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا

" و كان رسول الله" أى كان من تجب طاعته فى زمن الرسول هو صلى الله عليه و آله و كان بعده صلى الله عليه و آله و سلم عليا، و قال آخرون مكانه معاويه، و إنما لم يذكر الغاصبين الثلاثه- تقيه و إشعارا بأن القول بخلافتهم بالبيعه يستلزم القول بخلافه مثل معاويه فاسق جاهل كافر، و بالجمله لما كان هذا أشنع خصه بالذكر مع أن بطلان خلافته يستلزم بطلان خلافتهم.

" ثم كان الحسن" أى فى زمان المعاويه أيضا، ثم كان الإمام الحسين فى بعض زمن معاويه و بعض زمن يزيد عليهما اللعنه، و حسين بن على ثانيا كأنه زيد من الرواه أو النساخ، و يؤيده عدم التكرار فى روايه الكشى، و يحتمل أن يكون جمله حاليه بحذف الخبر أى و حسين بن على حى، و قد يقرأ حسين بالتنوين فيكون ابن على خبرا أو يكون ذكره أولا لمقابلته عليه السلام بمعاويه و ثانيا لمقابلته بيزيد، فالمعنى و قال: آخرون: يزيد بن معاويه و الحسين معارضان، أو الواو بمعنى مع" و لا سواء" خبر مبتدإ محذوف، و فى بعض النسخ مكرر ثلاث مرات، أى على و معاويه لا سواء، و حسن و معاويه لا سواء و حسين و يزيد لا سواء.

و الحاصل أن الأمر أوضح من أن يشتبه على أحد فإنه لا- يريب عاقل فى أنه إذا كان لا بد من إمام و تردد الأمر بين على و معاويه فعلى أولى بالإمامه،" و كان"

يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ وَ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ- وَ الْأَرْضُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِإِمَامٍ وَ مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ أَحْوَجُ مَا تَكُونُ إِلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ إِذْ بَلَغَتْ نَفْسُكَ هَذِهِ وَ أَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى حَلْقِهِ وَ انْقَطَعَتْ عَنْكَ الدُّنْيَا تَقُولُ لَقَدْ كُنْتُ عَلَى أَمْرٍ حَسَنٍ

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ أَبِي الْيَسَعِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ

٧ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُثَنًّى الْحَنَّاطِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَجْلَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ الْوَلَايَهِ وَ الصَّلَاهِ وَ الزَّكَاهِ وَ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ الْحَجِ

٨ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ الصَّلَاهِ وَ الزَّكَاهِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَايَهِ وَ لَمْ يُنَادَ بِشَيْ ءٍ مَا نُودِيَ بِالْوَلَايَهِ يَوْمَ الْغَدِيرِ

فی الکل ناقصه لقوله علیا و أبا جعفر و من قال نصب أبا جعفر بتقدیر أعنی غفل عن ذلک، و لکن فی قوله: و کانت الشیعه، و قوله أن یکون أبو جعفر، و قوله حتی کان أبو جعفر تامه، و المراد بالکون فی الأخیرین ظهور أمره و رجوع الناس إلیه، و قیل: کانت ناقصه و الظرف خبره، و المراد بالناس فی الموضعین علماء المخالفین و رواتهم.

" و هکذا یکون الأمر" أی هکذا یکون أمر الإمامه دائما مرددا بین معصوم من أهل البیت بین فضله و ورعه و عصمته، و جاهل فاسق بین الجهاله و الفسق من خلفاء الجور" و الأرض لا تکون إلا بإمام معصوم" عالم بجمیع ما یحتاج إلیه الأمه، و من لم یعرفه مات میته جاهلیه، و أحوج مبتدأ مضاف إلی ما، و هی مصدریه و تکون تامه و نسبه الحاجه إلی المصدر مجاز، و المقصود نسبه الحاجه إلی فاعل المصدر باعتبار بعض أحوال وجوده و إلی متعلق بأحوج و" ما" موصوله و عباره عن التصدیق بالولایه و إذا، ظرف و هو خبر أحوج،" أومأ" کلام الراوی وقع بین کلامه علیه السلام.

الحديث السابع

: ضعیف علی المشهور.

الحديث الثامن

: مجهول.

ص: ۱۱۲

٩ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع حَدِّثْنِى عَمَّا بُنِيَتْ عَلَيْهِ دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ إِذَا أَنَا أَخَذْتُ بِهَا زَكَى عَمَلِي وَ لَمْ يَضُرَّنِى جَهْلُ مَا جَهِلْتُ بَعْدَهُ فَقَالَ شَهَادَهُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ حَقٌّ فِى الْأَمْوَالِ مِنَ الزَّكَاهِ وَ الْوَلَايَهُ الَّتِى أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا وَلَايَهُ آلِ مُحَمَّدٍ ص فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ مَنْ مَاتَ وَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَهً جَاهِلِيَّهً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ - أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَكَانَ عَلِيٌّ ع ثُمَّ صَارَ مِنْ بَعْدِهِ - الْحَسَنُ ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ الْحُسَيْنُ ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ

الحديث التاسع

: صحيح و هو مختصر من الحديث السادس و الراوى واحد.

و قال أبو الفتح الكراجكى قدس سره فى كنز الفوائد: جاء فى الحديث من طريق العامه عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: من مات و ليس فى عنقه بيعه لإمام، أو ليس فى عنقه عهد لإمام مات ميته جاهليه، و روى كثير منهم أنه صلى الله عليه و آله قال: من مات و هو لا يعرف إمام زمانه مات ميته جاهليه، و هذان الخبران يطابقان المعنى فى قول الله تعالى:" يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا".

فإن قال الخصوم: إن الإمام هيهنا هو الكتاب؟ قيل لهم: هذا انصراف عن ظاهر القرآن بغير حجه توجب ذلك و لا برهان، لأن ظاهر التلاوه يفيد أن الإمام فى الحقيقه هو المقدم فى الفعل و المطاع فى الأمر و النهى، و ليس يوصف بهذا الكتاب إلا أن يكون على سبيل الاتساع و المجاز، و المصير إلى الظاهر من حقيقه الكلام أولى، إلا أن يدعو إلى الانصراف عنه الاضطرار، و أيضا فإن أحد الخبرين يتضمن ذكر البيعه و العهد للإمام و نحن نعلم أن لا بيعه للكتاب فى أعناق الناس، و لا معنى لأن يكون له عهد فى الرقاب، فعلم أن قولكم فى الإمام أنه الكتاب غير صواب.

ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ ثُمَّ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا بِإِمَامٍ وَ مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ أَحْوَجُ مَا يَكُونُ أَحَدُكُمْ إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِذَا بَلَغَتْ نَفْسُهُ هَاهُنَا قَالَ وَ أَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ يَقُولُ حِينَئِذٍ لَقَدْ كُنْتُ عَلَى أَمْرٍ حَسَنٍ

۱۰ عَنْهُ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ هَلْ تَعْرِفُ مَوَدَّتِي لَكُمْ وَ انْقِطَاعِي إِلَيْكُمْ وَ مُوَالاتِي إِيَّاكُمْ قَالَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ- فَقُلْتُ فَإِنِّي أَسْأَلُكَ مَسْأَلَةً تُجِيبُنِي فِيهَا فَإِنِّي مَكْفُوفُ الْبَصَرِ قَلِيلُ الْمَشْيِ وَ لَا أَسْتَطِيعُ زِيَارَتَكُمْ كُلَّ حِينٍ قَالَ هَاتِ حَاجَتَكَ قُلْتُ أَخْبِرْنِي بِدِينِكَ الَّذِي تَدِينُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ أَنْتَ وَ أَهْلُ بَيْتِكَ لِأَدِينَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ قَالَ إِنْ كُنْتَ أَقْصَرْتَ الْخُطْبَةَ فَقَدْ أَعْظَمْتَ الْمَسْأَلَةَ وَ اللَّهِ لَأُعْطِيَنَّكَ دِينِي وَ دِينَ آبَائِيَ الَّذِي نَدِينُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ شَهَادَةَ أَنْ

فإن قالوا: ما تنكرون أن يكون الإمام المذكور فى الآيه هو الرسول صلى الله عليه و آله و سلم؟

قيل لهم: إن الرسول قد فارق الأمه بالوفاه، و فى أحد الخبرين أنه إمام الزمان، و هذا يقتضى أنه حى ناطق موجود فى الزمان فأما من مضى بالوفاه فليس يقال أنه إمام و إلا لكان إبراهيم عليه السلام إمام زماننا، إلى آخر ما قال رحمه الله.

الحديث العاشر

: ضعيف.

و ضمير عنه كأنه راجع إلى عيسى بن السرى "إن كنت أقصرت الخطبه" الظاهر أن الخطبه بضم الخاء أى ما يتقدم من الكلام المناسب قبل إظهار المطلوب، و كأنه عليه السلام عد خطبه قصيره مع طولها إعظاما للمسأله و إيذانا بأن هذا المقصود الجليل يستدعى أطول من ذلك من الخطبه، و قيل: إقصاره إياها اكتفاؤه بالاستفهام من غير بيان و إعلام، و منهم من قرأ الخطبه بالكسر مستعاره من خطبه النساء و هو تكلف.

قال فى النهايه فى الحديث أن أعرابيا جاءه فقال: علمنى عملا يدخلنى الجنه، فقال: لئن كنت أقصرت الخطبه لقد أعرضت المسأله، أى جئت بالخطبه قصيره و بالمسأله عريضه، يعنى قللت الخطبه و أعظمت المسأله.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ الْإِقْرَارَ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ الْوَلَايَهَ لِوَلِيِّنَا وَ الْبَرَاءَهَ مِنْ عَدُوِّنَا وَ التَّسْلِيمَ لِأَمْرِنَا وَ انْتِظَارَ قَائِمِنَا وَ الِاجْتِهَادَ وَ الْوَرَعَ

١١ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَهَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَخْبِرْنِي عَنِ الدِّينِ الَّذِي افْتَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى الْعِبَادِ مَا لَا يَسَعُهُمْ جَهْلُهُ وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ غَيْرُهُ مَا هُوَ فَقَالَ أَعِدْ عَلَيَّ فَأَعَادَ عَلَيْهِ فَقَالَ شَهَادَهُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ إِقَامُ الصَّلَاهِ وَ إِيتَاءُ الزَّكَاهِ وَ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

" و التسليم لأمرنا" أى الرضا قلبا بما يصدر عنهم قولا و فعلا من اختيارهم المهادنه أو القتال أو الظهور أو الغيبه و سائر ما يصدر عنهم مما يعجز العقول عن إدراكه و الأفهام عن استنباط علته كما قال تعالى:" فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً" و الاجتهاد بذل الجهد فى الطاعات، و الورع الاجتناب عن المعاصى بل الشبهات و المكروهات.

الحديث الحادى عشر

: ضعيف على المشهور.

قوله:" ما لا يسعهم" عطف بيان للدين أو مبتدأ" و ما هو" خبره، قوله: أعد على كان الأمر بالإعاده لسماع الحاضرين و إقبالهم إليه أو لإظهار حسن الكلام و التلذذ بسماعه و كأنه يدخل فى شهاده التوحيد كلما يتعلق بمعرفه الله من صفات فعله و فى شهاده الرساله ما يتعلق بمعرفه الأنبياء و صفاتهم، و كذا الإقرار بالمعاد داخل فى الأولى أو فى الثانيه لأخبار النبى بذلك،" و إقام الصلاه" حذفت التاء للاختصار، و قيل: المراد بإقامتها إدامتها، و قيل: فعلها على ما ينبغى، و قيل: فعلها فى أفضل أوقاتها و قيل: جاء على عرف القرآن فى التعبير من فعل الصلاه بلفظ الإقامه دون أخواتها، و ذلك لما اختصت به من كثره ما يتوقف عليه من الشرائط و الفرائض و السنن و الفضائل، و إقامتها إدامه فعلها مستوفاه جميع ذلك.

سَبِيلًا وَ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ سَكَتَ قَلِيلًا ثُمَّ قَالَ وَ الْوَلَايَهُ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ هَذَا الَّذِی فَرَضَ اللَّهُ عَلَی الْعِبَادِ وَ لَا يَسْأَلُ الرَّبُّ الْعِبَادَ يَوْمَ الْقِيَامَهِ فَيَقُولَ أَلَّا زِدْتَنِی عَلَی مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْکَ وَ لَکِنْ مَنْ زَادَ زَادَهُ اللَّهُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص سَنَّ سُنَناً حَسَنَهً جَمِيلَهً يَنْبَغِی لِلنَّاسِ الْأَخْذُ بِهَا

۱۲ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبِی زَيْدٍ الْحَلَّالِ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ أَبِی الْعَلَاءِ الْأَزْدِیِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ عَلَی خَلْقِهِ خَمْساً فَرَخَّصَ فِی أَرْبَعٍ وَ لَمْ يُرَخِّصْ

أقول: و يمكن أن يكون ذكر الإقامه لتشبيه الصلاه من الإيمان بمنزله العمود من الفسطاط كما ورد فی الخبر، و إنما لم يذكر الجهاد لأنه لا يجب إلا مع الإمام فهو تابع للولايه مندرج تحتها، أو لعدم تحقق شرط وجوبه فی ذلک الزمان قوله: مرتين أی كرر الولايه تأكيدا.

قوله عليه السلام: هذا الذی فرض الله علی العباد أی علم فرضها ضروره من الدين" فيقول ألا زدتنی" بالتشديد حرف تحضيض، و إذا دخل علی الماضی يكون للتعبير و التنديم، و كان المعنی أنه لا يسأل عن شی ء سوی هذه من جنسها، كما أنه من أتی بالصلوات الخمس لا يسأل الله عن النوافل و من أتی بالزكاه الواجبه لا يسأل عن الصدقات المستحبه و هكذا.

الحديث الثانی عشر

: ضعيف.

قوله عليه السلام: فرخص فی أربع كالتقصير فی الصلاه فی السفر و تأخيرها عن وقت الفضيله مع العذر، و ترک كثير من واجباتها فی بعض الأحيان، أو سقوط الصلاه عن الحائض و النفساء، و عن فاقد الطهورين أيضا إن قلنا به، و الزكاه عمن لم يبلغ ماله النصاب أو لم يحل عليه الحول، أو لم يتمكن من التصرف فيه أو فقد سائر الشرائط، و الحج عمن لم يستطع أو لم يخل سر به و أشباه ذلک، و الصوم عن المسافر أو الشيخ الكبير أو ذی العطاش و أمثالهم، بخلاف الولايه فإنها مع بقاء التكليف لا يسقط

فِی وَاحِدَهٍ

۱۳ عَنْهُ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ الْجُعْفِیِّ قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَی أَبِی جَعْفَرٍ ع وَ مَعَهُ صَحِیفَهٌ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ ع هَذِهِ صَحِیفَهُ مُخَاصِمٍ یَسْأَلُ عَنِ الدِّینِ الَّذِی یُقْبَلُ فِیهِ الْعَمَلُ فَقَالَ رَحِمَکَ اللَّهُ هَذَا الَّذِی أُرِیدُ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع شَهَادَهُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً ص عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ تُقِرَّ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ الْوَلَایَهُ لَنَا أَهْلَ الْبَیْتِ وَ الْبَرَاءَهُ مِنْ عَدُوِّنَا وَ التَّسْلِیمُ لِأَمْرِنَا وَ الْوَرَعُ وَ التَّوَاضُعُ وَ انْتِظَارُ قَائِمِنَا فَإِنَّ لَنَا دَوْلَهً إِذَا شَاءَ اللَّهُ جَاءَ بِهَا

۱۴ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ أَبُو عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَیْثٍ قَالَ دَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ هُوَ فِی مَنْزِلِ أَخِیهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاکَ مَا حَوَّلَکَ إِلَی هَذَا الْمَنْزِلِ قَالَ طَلَبُ النُّزْهَهِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ أَ لَا أَقُصُّ عَلَیْکَ دِینِی فَقَالَ بَلَی قُلْتُ أَدِینُ اللَّهَ بِشَهَادَهِ

وجوبها فی حال من الأحوال، و یحتمل أن یراد بالرخصه أنه لا ینتهی ترکها إلی حد الکفر و الخلود فی النار، بخلاف الولایه فإن ترکها کفر و الأول أظهر.

الحدیث الثالث عشر

: ضعیف علی المشهور.

" صحیفه مخاصم" أی مناظر مجادل سائل و فی بعض النسخ سئل أی فیها، و یحتمل علی هذه النسخه أن یکون مخاصم اسم رجل، و قیل فی بعض النسخ: سل فعل أمر یعنی لا تناظرنی بل سل من غیر تعنت و هو أوضح، انتهی.

و أقول: ما رأیت هذه النسخه و فی وضوحه خفاء" و تقر" أی و إن تقر" و الورع" أی عن محارم الله" و التواضع" أی لله و لأولیائه أو الأعم و انتظار القائم علیه السلام یتضمن العلم بوجوده و ظهوره و عدم الشک فیه و التسلیم لغیبته و الصبر علی ما یلقاه من الأذی فیها و التمسک بما فی یده من آثارهم و الرجوع إلی رواه أخبارهم علیه السلام.

الحدیث الرابع عشر

: صحیح.

و فی القاموس: التنزه التباعد، و الاسم النزهه بالضم، و مکان نزه ککتف و

أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ أَنَّ السَّاعَهَ آتِيَهٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ وَ إِقَامِ الصَّلَاهِ وَ إِيتَاءِ الزَّكَاهِ وَ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ حِجِّ الْبَيْتِ وَ الْوَلَايَهِ لِعَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ص وَ الْوَلَايَهِ لِلْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ وَ الْوَلَايَهِ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ الْوَلَايَهِ لِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ لَكَ مِنْ بَعْدِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَ أَنَّكُمْ أَئِمَّتِی عَلَيْهِ أَحْيَا وَ عَلَيْهِ أَمُوتُ وَ أَدِينُ اللَّهَ بِهِ فَقَالَ يَا عَمْرُو هَذَا وَ اللَّهِ دِينُ اللَّهِ وَ دِينُ آبَائِیَ الَّذِی أَدِينُ اللَّهَ بِهِ فِی السِّرِّ وَ الْعَلَانِيَهِ فَاتَّقِ اللَّهَ وَ كُفَّ لِسَانَكَ إِلَّا مِنْ خَيْرٍ وَ لَا تَقُلْ إِنِّی هَدَيْتُ نَفْسِی بَلِ اللَّهُ هَدَاكَ فَأَدِّ شُكْرَ مَا أَنْعَمَ

نزيه، و أرض نزهه بكسر الزاى و نزيهه بعيده عن الريف و عمق المياه و ذبان القرى و ومد البحار، و فساد الهواء، نزه ككرم و ضرب نزاهه و نزاهيه و الرجل تباعد عن كل مكروه فهو نزيه، و استعمال التنزه فی الخروج إلى البساتين و الخضر و الرياض غلط قبيح، و هو بنزهه من الماء بالضم ببعد، انتهى.

و أقول: كفى باستعماله فی هذا المعنى ظاهرا شاهدا على صحته بل فصاحته و إن أمكن حمله على بعض المعانی التی صححها مع أنهم عليهم السلام قد كانوا يتكلمون بعرف المخاطبين و مصطلحاتهم تقريبا إلى إفهامهم.

و قال فی المصباح قال ابن قتيبه: ذهب أهل العلم فی قول الناس خرجوا يتنزهون إلى البساتين أنه غلط و هو عندی ليس بغلط لأن البساتين فی كل بلد إنما تكون خارج البلد فإذا أراد أحد أن يأتيها فقد أراد البعد عن المنازل و البيوت، ثم كثر هذا حتى استعملت النزهه فی الخضر و الجنان.

قوله: أدين الله أی أعبد الله و أطيعه بتلك العقائد و الأعمال فی السر و العلانيه أی بالقلب و اللسان و الجوارح أو فی الخلوه و المجامع مع عدم التقيه." و كف لسانك" تخصيص اللسان بالذكر بعد الأمر بالتقوى مطلقا لكون أكثر الشرور منه" و لا تقل إنی هديت نفسی" أی لا تفسد دينك بالعجب، و اعلم

اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ عَلَيْكَ وَ لَا تَكُنْ مِمَّنْ إِذَا أَقْبَلَ طُعِنَ فِي عَيْنِهِ وَ إِذَا أَدْبَرَ طُعِنَ فِي قَفَاهُ وَ لَا تَحْمِلِ النَّاسَ عَلَى كَاهِلِكَ فَإِنَّكَ أَوْشَكَ إِنْ حَمَلْتَ النَّاسَ عَلَى كَاهِلِكَ أَنْ يُصَدِّعُوا شَعَبَ كَاهِلِكَ

۱۵ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ أَ لَا أُخْبِرُكَ بِالْإِسْلَامِ أَصْلِهِ وَ فَرْعِهِ-

أن الهدايه من الله سبحانه، و هو نهى عن القول بالتفويض المطلق و إنكار مدخليه هدايه الله و توفيقه و خذلانه فى الفعل و الترك كما مر تحقيقه" و لا تكن ممن إذا أقبل" أى كن من الأخيار ليمدحك الناس فى وجهك و قفاك و لا تكن من الأشرار الذين يذمهم الناس فى حضورهم و غيبتهم أو أمر بالتقيه من المخالفين أو حسن المعاشره مطلقا.

" و لا تحمل الناس على كاهلك" أى لا تسلط الناس على نفسك بترك التقيه أو لا تحملهم على نفسك بكثره المداهنه و المداراه معهم بحيث تتضرر بذلك، كان يضمن لهم و يتحمل عنهم ما لا يطيق أو يطعمهم فى أن يحكم بخلاف الحق أو يوافقهم فيما لا يحل، و هذا أفيد و إن كان الأول أظهر، و قال الفيروزآبادى:

الكاهل كصاحب: الحارك، أو مقدم أعلى الظهر مما يلى العنق و هو الثلث الأعلى و فيه ست فقرا، و ما بين الكتفين أو موصل العنق فى الصلب، و قال: الصدع الشق فى شى ء صلب، و قال: الشعب بالتحريك بعد ما بين المنكبين.

الحديث الخامس عشر

: صحيح.

قوله عليه السلام: ذروه سنامه، الإضافه بيانيه أو لاميه إذ للسنام الذى هو ذروه البعير ذروه أيضا هى أرفع أجزائه، و إنما صارت الصلاه أصل الإسلام لأنها بدونها لا يثبت على ساق، و الزكاه فرعه لأنه بدونها لا تتم و قيل: لأنها بدونه لا تصح و لا تقبل، و الجهاد ذروه سنامه لأنه سبب لعلو الإسلام و ارتفاعه، و قيل: لأنه فوق كل بر كما ورد فى الخبر، و ذكر من أبواب الخير ثلاثه: أحدها: الصوم

وَ ذِرْوَهِ سَنَامِهِ قُلْتُ بَلَى جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ أَمَّا أَصْلُهُ فَالصَّلَاهُ وَ فَرْعُهُ الزَّكَاهُ وَ ذِرْوَهُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ إِنْ شِئْتَ أَخْبَرْتُکَ بِأَبْوَابِ الْخَيْرِ قُلْتُ نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاکَ قَالَ الصَّوْمُ جُنَّهٌ مِنَ النَّارِ وَ الصَّدَقَهُ تَذْهَبُ بِالْخَطِيئَهِ وَ قِيَامُ الرَّجُلِ فِی جَوْفِ اللَّيْلِ بِذِکْرِ اللَّهِ ثُمَّ قَرَأَ ع- تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ

بَابُ أَنَّ الْإِسْلَامَ يُحْقَنُ بِهِ الدَّمُ وَ تُؤَدَّى بِهِ الْأَمَانَهُ وَ أَنَّ الثَّوَابَ عَلَى الْإِيمَانِ

١ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ أَيْمَنَ

أی الواجب أو الأعم لأنه جنه من النار و مما يؤدی إليها من الشهوات، و ثانيها: الصدقه الواجبه أو الأعم فإنها تكفر الخطايا و تذهبها، و ثالثها: صلاه الليل لمدحه تعالى فاعلها بقوله:" تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ" حيث حصر الإيمان فيهم أولا ثم مدحهم بما مدحهم به، ثم عظم و أبهم جزاءهم حيث قال:" إِنَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنَا الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ، تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ، فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّهِ أَعْيُنٍ جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ" و يحتمل أن يكون المراد بأبواب الخير الصوم فقط، فيكون ذكر ما بعده تبرعا، و الأول أظهر.

باب أن الإسلام يحقن به الدم و أن الثواب على الإيمان

اشاره

يقال: حقن دم فلان أی أنقذه من القتل.

الحديث الأول

: مجهول بل حسن.

و يدل على عدم ترادف الإيمان و الإسلام و أن غير المؤمن من فرق أهل الإسلام لا يستحق الثواب الأخروی أصلا كما هو الحق و المشهور بين الإماميه

عَنِ الْقَاسِمِ الصَّيْرَفِيِّ شَرِيكِ الْمُفَضَّلِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ الْإِسْلَامُ يُحْقَنُ

و ستعرف أن كلا من الإسلام و الإيمان يطلق على معان، و ظاهر هذا الخبر أن المراد بالإيمان الإذعان بوجوده تعالى و صفاته الكماليه و بالتوحيد و المعاد و الإقرار بنبوه نبينا صلى الله عليه و آله و سلم و إمامه الأئمه الاثنى عشر صلوات الله عليهم، و بجميع ما جاء به النبى ما علم منها تفصيلا و ما لم يعلم إجمالا و عدم الإتيان بما يخرجه عن الدين كعباده الضم، و الإسلام هو الإذعان الظاهرى بالله و برسوله و عدم إنكار ما علم ضروره من دين الإسلام فلا يشترط فيه ولايه الأئمه عليهم السلام، و لا الإقرار القلبى فيدخل فيه المنافقون و جميع فرق المسلمين ممن يظهر الشهادتين عدا النواصب و الغلاه و المجسمه و من أتى بما يخرجه عن الدين كعباده الصنم و إلقاء المصحف فى القاذورات عمدا و نحو ذلك، و سيأتى تفصيل القول فى جميع ذلك إنشاء الله.

ثم إنه ذكر عليه السلام من الثمرات المترتبه على الإسلام ثلاثه:

الأول: حقن الدم، قال فى القاموس: حقنه يحقنه و يحقنه حبسه، و دم الفلان أنقذه من القتل، انتهى.

و ترتب هذه الثمره على الإسلام الظاهرى ظاهر، لأن فى صدر الإسلام و زمن الرسول كانوا يكتفون فى ترك قتل الكفار بإظهارهم الشهادتين، و بعده صلى الله عليه و آله و سلم لما حصلت الشبهه بين المسلمين و اختلفوا فى الإمامه فخرجت عن كونه من ضروريات الدين، فدم المخالفين و سائر فرق المسلمين محفوظه إلا الخوارج و النواصب، فإن ولايه أهل البيت و محبتهم كانت من ضروريات الدين، و إنما الخلاف كان فى إمامتهم، و الباغى على الإمام يجب قتله بنص القرآن، و هذا الحكم إنما هو إلى ظهور القائم عليه السلام إذ فى ذلك الزمان ترتفع الشبهه و يظهر الحق بحيث لا يبقى لأحد عذر، فحكم منكر الإمامه فى ذلك الزمان حكم سائر الكفار فى وجوب قتلهم و غير ذلك.

و أما المنافقون المظهرون للعقائد الحقه ظاهرا و المنكرون لها قلبا فيحتمل

بِهِ الدَّمُ وَ تُؤَدَّى بِهِ الْأَمَانَهُ وَ تُسْتَحَلَّ بِهِ الْفُرُوجُ وَ الثَّوَابُ عَلَى الْإِيمَانِ

عدم قبول ذلک منهم، لحکمه علیه السلام بعلمه فی أکثر الأحکام، و یحتمل قبوله منهم إلی أن یظهر منهم خلافه کما یظهر من أخبار دابه الأرض و أکثر الأخبار فی ذلک مجمله.

الثانی: أداء الأمانه و ظاهره عدم وجوب رد ودیعه من لم یظهر الإسلام، و هو خلاف المشهور و سائر الأخبار، فإن المشهور بین الأصحاب وجوب رد الودیعه و لو کان المودع کافرا، و قال أبو الصلاح: إن کان حربیا وجب أن یحتمل ما أودعه إلی سلطان الإسلام، و یدل کثیر من الأخبار علی الأول، فیمکن حمل الخبر علی أن الرد علی المسلم آکد أو أنه مما یحکم به أهل الإسلام. أو المراد بالأمانه غیر الودیعه مما حصل من أمواله فی ید غیره، أو المراد أن الإسلام یصیر سببا لأن یؤدی الأمانات إلی أهلها و فی الکل تکلف، و الحمل علی مذهب أبی الصلاح (ره) أیضا یحتاج إلی تکلف لأنه أیضا یوجب رد أمانه الذمی، فیمکن أن یقال: رد أمانه الذمی أیضا بسبب الإسلام إذ هو بسبب أنه فی أمان المسلمین و ذمتهم.

قال بعض الأفاضل: إن قیل: أداء أمانه الکافر أیضا واجب فلم خص بالمسلم؟

قلنا: إنما یجب أداء أمانه الکافر إذا صار فی حکم المسلم بالذمه.

الثالث: استحلال الفرج بالإسلام، فیدل ظاهرا علی عدم جواز نکاح الکافره مطلقا بل بملک الیمین أیضا إلا ما خرج بالدلیل، و کذا إنکاح الکافر، و علی جواز نکاح المسلمه مطلقا و کذا نکاح المسلم من أی الفرق کان.

أما الأول، فلا خلاف فی عدم نکاح المسلم غیر الکتابیه و فی تحریم الکتابیه أقوال: التحریم مطلقا، و جواز متعه الیهودیه و النصرانیه اختیارا، و الدوام اضطرارا، و عدم جواز العقد بحال، و جواز ملک الیمین و جواز المتعه و ملک الیمین للیهودیه و النصرانیه، و تحریم الدوام کما هو مختار أکثر المتأخرین تحریم نکاحهن مطلقا اختیارا، و تجویزه مطلقا اضطرارا، و تجویز الوطء بملک الیمین

۲ عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ الْإِيمَانُ إِقْرَارٌ وَ عَمَلٌ وَ الْإِسْلَامُ إِقْرَارٌ بِلَا عَمَلٍ

الجواز مطلقا كما ذهب إليه الصدوق، و فى المجوسيه اختلاف فى الأقوال و الروايات و الأقرب جواز وطيها بملك اليمين، و الأحوط الترك فى غير ذلك و إذا أسلم زوج الكتابيه فهو على نكاحه و إن لم يدخل بها.

و أما الثانى و هو تزويج غير المؤمن من فرق المسلمين فالمشهور اعتبار الإيمان فى جانب الزوج دون الزوجه، و ذهب جماعه إلى عدم اعتباره مطلقا، و الاكتفاء بمجرد الإسلام و لا يخلو من قوه فى زمان الهدنه، و لا يصح نكاح الناصب المبغض لأهل البيت عليهم السلام مطلقا.

ثم ذكر عليه السلام ثمره الإيمان و هو ترتب الثواب على أعماله فى الآخره فغير المؤمن الاثنى عشرى المصدق قلبا لا يترتب على شى ء من أعماله ثواب فى الآخره و يلزمه الخلود فى النار كما مر و سيأتى أيضا إنشاء الله.

الحديث الثانى

: حسن كالصحيح.

و يدل على اصطلاح آخر للإيمان و الإسلام و هو أن الإسلام نفس العقائد مع العمل بمقتضاها من الإتيان بالفرائض و ترك الكبائر و هذا اصطلاح آخر غير الاصطلاح المتقدم، و ربما يأول هذا الخبر بأن المراد بالإقرار الإقرار بالشهادتين و بالعمل عمل القلب و هو التصديق بجميع ما أتى به النبى صلى الله عليه و آله و سلم أو بأن المراد بالإقرار ترك الإيذاء و الإنكار، و المراد بالعمل العمل الصحيح، و الحمل فيهما على المجاز أى الإيمان سبب لأن يقر على دينه و لا يؤذى و يحكم عليه بأحكام المسلمين و سبب لصحه أعماله بخلاف الإسلام فإنه يصير سببا للأول دون الثانى، و لا يخفى بعده، و يحتمل أن يكون المراد بالإقرار إظهار الشهادتين، و بالعمل ما يقتضيه من التصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و منها الولايه فيرجع إلى الخبر الأول.

۳ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ

الحديث الثالث

: صحيح.

" قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا" قال البيضاوى: نزلت فى نفر من بنى أسد، قدموا المدينه فى سنه جدبه و أظهروا آله الشهادتين، و كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

أتيناك بالأثقال و العيال و لم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان، يريدون الصدقه و يمنون" قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا" إذ الإيمان تصديق مع ثقه و طمأنينه قلب و لم يحصل لكم و إلا لما مننتم على الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بالإسلام و ترك المقاتله كما دل عليه آخر السوره" وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا" فإن الإسلام انقياد و دخول فى السلم و إظهار الشهادتين و ترك المحاربه يشعر به" وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ" توقيت لقولوا، فإنه حال عن ضميره أى و لكن قولوا أسلمنا و لم تواطى ء قلوبكم ألسنتكم بعد.

و قال الطبرسى قدس سره:" قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا" أى صدقنا بما جئت به" قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا" أى لم تصدقوا على الحقيقه فى الباطن" وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا" أى أنقذنا و استسلمنا مخافه السبى و القتل، ثم بين سبحانه أن الإيمان محله القلب دون اللسان فقال:" وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ" قال الزجاج: الإسلام إظهار الخضوع و القبول لما أتى به الرسول و بذلك يحقن الدم، فإن كان مع ذلك الإظهار اعتقاد و تصديق بالقلب فذلك الإيمان و صاحبه المسلم المؤمن حقا، فأما من أظهر قبول الشريعه و استسلم لدفع المكروه فهو فى الظاهر مسلم و باطنه غير مصدق و قد أخرج هؤلاء من الإيمان بقوله:" وَ لَمَّا يَدْخُلِ" إلى آخره، أى لم تصدقوا بعد ما أسلمتم تعوذا من القتل فالمؤمن مبطن من التصديق مثل ما يظهر، و المسلم التام الإسلام مظهر للطاعه، و هو مع ذلك مؤمن بها، و الذى أظهر الإسلام تعوذا من القتل غير مؤمن بالحقيقه إلا أن حكمه فى الظاهر حكم المسلمين، انتهى.

و بالجمله هذه الآيه مما استدل به القائلون بعدم ترادف الإسلام و الإيمان،

ص: ۱۲۴

تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِی قُلُوبِکُمْ- فَقَالَ لِی أَ لَا تَرَی أَنَّ الْإِیمَانَ غَیْرُ الْإِسْلَامِ

۴ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ سُفْیَانَ بْنِ السِّمْطِ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِیمَانِ مَا الْفَرْقُ بَیْنَهُمَا فَلَمْ یُجِبْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ یُجِبْهُ ثُمَّ الْتَقَیَا فِی الطَّرِیقِ وَ قَدْ أَزِفَ مِنَ الرَّجُلِ الرَّحِیلُ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع کَأَنَّهُ قَدْ أَزِفَ مِنْکَ رَحِیلٌ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ فَالْقَنِی فِی الْبَیْتِ فَلَقِیَهُ فَسَأَلَهُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِیمَانِ مَا الْفَرْقُ بَیْنَهُمَا فَقَالَ- الْإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِی عَلَیْهِ النَّاسُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ إِقَامُ الصَّلَاهِ وَ إِیتَاءُ الزَّکَاهِ وَ حِجُّ الْبَیْتِ وَ صِیَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَهَذَا الْإِسْلَامُ وَ قَالَ الْإِیمَانُ

و أجاب بعضهم بأن المراد بالإسلام هنا الاستسلام و الانقیاد الظاهری و هو غیر المعنی المصطلح، و الجواب أن الأصل فی الإطلاق الشرعی الحقیقه الشرعیه، و صرفه عنها یحتاج إلی دلیل و استدل أیضا بها علی أن الإیمان هو التصدیق فقط لنسبته إلی القلب، و الجواب أنها لا تنفی اشتراط الإیمان القلبی بعمل الجوارح، و إنما تنفی الجزئیه، مع أن فیه أیضا کلاما.

الحدیث الرابع

: مجهول.

و کان تأخیر الجواب للتقیه و المصلحه، و فی القاموس: أزف الترحل کفرح أزفا و أزوفا: دنا.

و یظهر من الخبر أن بین الإیمان و الإسلام فرقین: أحدهما أن الإسلام هو الانقیاد الظاهری، و لا یعتبر فیه التصدیق و الإذعان القلبی بخلاف الإیمان، فإنه یعتبر فیه الاعتقاد القلبی بل القطعی کما سیأتی، و ثانیهما: اعتبار الاعتقاد بالولایه، و ذکر الأعمال إما بناء علی اشتراط الإیمان بالأعمال أو علی أن المراد الاعتقاد

مَعْرِفَهُ هَذَا الْأَمْرِ مَعَ هَذَا فَإِنْ أَقَرَّ بِهَا وَ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ كَانَ مُسْلِماً وَ كَانَ ضَالًّا

۵ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ آمَنُوا فَقَدْ كَذَبَ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ لَمْ یُسْلِمُوا فَقَدْ كَذَبَ

۶ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَكَمِ بْنِ أَیْمَنَ عَنْ قَاسِمٍ شَرِیكِ الْمُفَضَّلِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ الْإِسْلَامُ یُحْقَنُ بِهِ الدَّمُ وَ تُؤَدَّى بِهِ الْأَمَانَهُ وَ تُسْتَحَلُّ بِهِ الْفُرُوجُ وَ الثَّوَابُ عَلَى الْإِیمَانِ

بها كما عرفت، و یرشد إلیه قوله: فإن أقر بها، أو الغرض بیان العقائد و جل الأعمال المشترکه بین أهل الإسلام و الإیمان، و الوصف بالضلال و عدم إطلاق الکفر علیهم إما للتقیه فی الجمله، أو لعدم توهم کونهم فی الأحکام الدنیویه فی حکم الکفار.

الحدیث الخامس

: موثق کالصحیح.

قوله: فمن زعم، تنبیه علی مغایره المفهومین و تحقق ماده الافتراق بینهما، و عموم الإسلام بالنسبه إلی الإیمان.

الحدیث السادس

: حسن علی الأصح و قد مر شرحه.

تحقیق و تبیین

اعلم أن الذی ظهر لنا من مجموع الآیات المتضافره و الأخبار المتکاثره الوارده فی الإیمان و الإسلام و حقائقهما و شرائطهما أن لکل منهما إطلاقات کثیره فی الکتاب و السنه و لکل منهما فوائد و ثمرات تترتب علیه.

فالأول من معانی الإیمان مجموع العقائد الحقه و الأصول الخمسه، و الثمره المترتبه علیه فی الدنیا الأمان من القتل و نهب الأموال و الإهانه إلا أن یأتی بقتل أو فاحشه یوجب القتل أو الحد أو التعزیر، و فی الآخره صحه أعماله و استحقاق الثواب علیها فی الجمله، و عدم الخلود فی النار، و استحقاق العفو و الشفاعه، و یدخل

فی الکفر المقابل لهذا الإیمان من سوی الفرقه الناجیه الإمامیه من فرق الإسلام و غیرهم، فإنهم مخلدون فی النار سوی المستضعفین منهم کما سیأتی.

الثانی: الاعتقادات المذکوره مع الإتیان بالفرائض التی ظهر وجوبها من القرآن و ترک الکبائر التی أو عد الله علیها النار، و علی هذا المعنی أطلق الکافر علی تارک الصلاه و تارک الزکاه و أشباههم، و ورد: لا یزنی الزانی و هو مؤمن، و لا یسرق السارق و هو مؤمن، و ثمره الإیمان عدم استحقاق الإذلال و الإهانه و العذاب فی الدنیا و الآخره. الثالث: العقائد المذکوره مع فعل جمیع الواجبات و ترک جمیع المحرمات، و ثمرته اللحوق بالمقربین و الحشر مع الصدیقین و تضاعف المثوبات و رفع الدرجات الرابع: ما ذکر مع ضم فعل المندوبات و ترک المکروهات بل المباحات کما ورد فی أخبار صفات المؤمن، و بهذا المعنی یختص بالأنبیاء و الأوصیاء کما ورد فی الأخبار الکثیره تفسیر المؤمنین فی الآیات بالأئمه الطاهرین صلوات الله علیهم، و قد ورد فی تفسیر قوله سبحانه:" وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِکُونَ" أن جمیع معاصی الله بل التوسل بغیره سبحانه داخله فی الشرک المذکور فی هذه الآیه، و ثمره هذا الإیمان أنه یؤمن علی الله فیجیز أمانه، و أنه لا یرد الله دعوته و سائر ما ورد فی درجاتهم علیهم السلام و منازلهم عند الله تعالی.

و أما الإسلام فیطلق غالبا علی التکلم بالشهادتین و الإقرار الظاهری و إن لم یقترن بالإذعان القلبی و لا بالإقرار بالولایه کما عرفت سابقا، و ثمرته إنما تظهر فی الدنیا من حقن دمه و ماله، و جواز نکاحه و استحقاقه المیراث و سائر الأحکام الظاهره للمسلمین، و لیس له فی الآخره من خلاق، و قد یطلق علی کل من معانی الإیمان حتی المعنی الأخیر، فیکون بمعنی الاستسلام و الانقیاد التام.

ثم إن الآيات و الأخبار الداله على دخول الأعمال فى الإيمان يحتمل وجوها:

الأول أن يحمل على ظواهرها و يقال: إن العمل داخل فى حقيقه الإيمان على بعض المعانى.

الثانى: أن يكون الأيمان أصل العقائد لكن تسميتها إيمانا مشروطه بالأعمال.

الثالث: أن يقال بزياده الإيمان و تفاوته شده و ضعفا، و تكون الأعمال كثره و قله كاشفه عن حصول كل مرتبه من تلك المراتب فإنه لا شك أن لشده اليقين مدخلا فى كثره الأعمال الصالحه و ترك المناهى، و قد بسطنا الكلام فى ذلك قليلا فى كتاب عين الحياه، و سيتضح لك بعض ما ذكرنا فى تضاعيف الأخبار الآتيه، و لنذكر هنا بعض ما ذكره أصحابنا فى حقيقه الإيمان و الإسلام و معانيهما و شرائطهما:

قال المحقق الطوسى قدس سره القدوسى فى قواعد العقائد: المسأله الخامسه:

فيما به يحصل استحقاق الثواب و العقاب، قالوا: الإسلام أعم فى الحكم من الإيمان، و هما فى الحقيقه شى ء واحد أما كونه أعم فلأن من أقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين " قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا" و أما كون الإسلام فى الحقيقه هو الإيمان فلقوله تعالى:" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ" و اختلفوا فى معناه فقال بعض السلف: الإيمان إقرار باللسان و تصديق بالقلب و عمل صالح بالجوارح، و قالت المعتزله: أصول الإيمان خمسه: التوحيد و العدل و الإقرار بالنبوه و بالوعد و الوعيد و القيام بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و قال الشيعه: أصول الإيمان ثلاثه التصديق بوحدانيه الله عز و جل فى ذاته، و العدل فى أفعاله، و التصديق بنبوه الأنبياء و التصديق بإمامه الأئمه المعصومين، و التصديق بالأحكام التى يعلم يقينا أنه صلى الله عليه و آله و سلم حكم بها دون ما فيه الخلاف و الاستتار، و الكفر يقابل الإيمان، و الذنب يقابل العمل الصالح و ينقسم إلى كبائر و صغائر، و يستحق

المؤمن بالإجماع الخلود فی الجنه و یستحق الکافر الخلود فی العذاب و صاحب الکبیره عند الخوارج کافر، لأنهم جعلوا العمل الصالح جزءا من الإیمان، و عند غیرهم فاسق، و المؤمن عند المعتزله و الوعیدیه لا یکون فاسقا و جعلوا الفاسق الذی لا یکون کافرا منزله بین المنزلتین الإیمان و الکفر، و هو عندهم یکون فی النار خالدا و عند غیرهم المؤمن قد یکون فاسقا و قد لا یکون، و تکون عاقبه الأمر علی التقدیرین الخلود فی الجنه.

و قال (ره) فی التجرید: الإیمان التصدیق بالقلب و اللسان و لا یکفی الأول لقوله تعالی:" وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ" و نحوه، و لا الثانی لقوله تعالی:" قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا" و الکفر عدم الإیمان إما مع الضد أو بدونه، و الفسق الخروج عن طاعه الله تعالی مع الإیمان به، و النفاق إظهار الإیمان به و إخفاء الکفر، و الفاسق مؤمن لوجود حده فیه.

و قال العلامه نور الله ضریحه فی الشرح: الناس فی الإیمان علی وجوه کثیره و لیس هنا موضع ذکرها، و الذی اختاره المصنف (ره) أنه عباره عن التصدیق بالقلب و اللسان معا و لا یکفی أحدهما فیه، أما التصدیق القلبی فإنه غیر کاف لقوله تعالی:

" وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ" و قوله تعالی:" فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ" فأثبت لهم المعرفه و الکفر، أما التصدیق اللسانی فإنه غیر کاف أیضا لقوله تعالی:

" قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا" الآیه، و لا شک فی أن أولئک الأعراب صدقوا بألسنتهم و قال (ره): الکفر فی اللغه هو التغطیه، و فی العرف الشرعی هو عدم الإیمان أما مع الضد بأن یعتقد فساد ما هو شرط الإیمان، أو بدون الضد کالشاک الخالی من

الاعتقاد الصحیح و الباطل و الفسق لغه الخروج مطلقا، و فی الشرع عباره عن الخروج عن طاعه الله تعالی فیما دون الکفر، و النفاق فی اللغه هو إظهار خلاف الباطن، و فی الشرع إظهار الإیمان و إبطان الکفر، و اختلف الناس فی الفاسق فقالت المعتزله:

أن الفاسق لا مؤمن و لا کافر، و أثبتوا له منزله بین المنزلتین، و قال الحسن البصری: أنه منافق و قالت الزیدیه: أنه کافر نعمه، و قالت الخوارج: أنه کافر و الحق ما ذهب إلیه المصنف و هو مذهب الإمامیه و المرجئه و أصحاب الحدیث و جماعه الأشعریه أنه مؤمن، و الدلیل علیه أن حد المؤمن و هو المصدق بقلبه و لسانه فی جمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم موجود فیه، فیکون مؤمنا، انتهی.

و قال الشیخ المفید قدس سره فی کتاب المسائل: اتفقت الإمامیه علی أن مرتکب الکبائر من أهل المعرفه و الإقرار لا یخرج بذلک عن الإسلام، و أنه مسلم و إن کان فاسقا بما معه من الکبائر و الآثام و وافقهم علی هذا القول المرجئه کافه و أصحاب الحدیث قاطبه، و نفر من الزیدیه، و أجمعت المعتزله علی خلاف ذلک و زعموا أن مرتکب الکبائر ممن ذکرناه فاسق لیس بمؤمن و لا مسلم.

و قال قدس سره: اتفقت الإمامیه علی أن الإسلام غیر الإیمان، و أن کل مؤمن فهو مسلم و لیس کل مسلم مؤمنا، و أن الفرق بین هذین المعنیین فی الدین کما کان فی اللسان، و وافقهم علی هذا القول المرجئه و أصحاب الحدیث، و أجمعت المعتزله علی عدم الفرق بینهما.

و قال الشهید الثانی قدس سره فی رساله الإیمان: اعلم أن الإیمان لغه التصدیق کما نص علیه أهلها، و هو أفعال من الأمن بمعنی سکون النفس و اطمئنانها لعدم ما یوجب الخوف لها و حینئذ فکان حقیقه آمن به سکنت نفسه و اطمأنت بسبب قبول قوله، و امتثال أمره، فتکون الباء للسببیه و یحتمل أن یکون بمعنی أمنه التکذیب و المخالفه کما ذکره بعضهم، فتکون الباء فیه زائده، و الأول أولی کما لا یخفی

و أوفق لمعنى التصـديق، و هو يتعدى باللام كقوله تعالى:" وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا"" فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ" و بالباء كقوله تعالى:" آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ" و أما التصديق فقد قيل: أنه القبول و الإذعان بالقلب كما ذكره أهل الميزان و يمكن أن يقال:

معناه قبول الخير أعم من أن يكون بالجنان أو باللسان، و يدل عليه قوله تعالى:

" قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا" فأخبروا عن أنفسهم بالإيمان و هم من أهل اللسان، مع أن الواقع منهم هو الاعتراف باللسان دون الجنان لنفيه عنهم بقوله تعالى:" قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا" و إثبات الاعتراف بقوله تعالى:" وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا" الدال على كونه إقرارا بالشهادتين، و قد سموه إيمانا بحسب عرفهم، و الذى نفاه الله عنهم إنما هو الإيمان فى عرف الشرع، و أما الإيمان الشرعى فقد اختلف فى بيان حقيقه العبارات بسبب اختلاف الاعتبارات، و بيان ذلك أن الإيمان شرعا إما أن يكون من أفعال القلوب فقط أو من أفعال الجوارح فقط أو منهما معا، فإن كان الأول فهو التصديق بالقلب فقط و هو مذهب الأشاعره و جمع من متقدمى الإماميه و متأخريهم و منهم المحقق الطوسى (ره) فى فصوله لكن اختلفوا فى معنى التصديق فقال أصحابنا: هو العلم و قال الأشعريه: هو التصديق النفسانى و عنوا به أنه عباره عن ربط القلب على ما علم من أخبار المخبر فهو أمر كسبى يثبت باختيار المصدق و لذا يثاب عليه بخلاف العلم و المعرفه فإنها ربما تحصل بلا كسب كما فى الضروريات و قد ذكر حاصل ذلك بعض المحققين فقال: التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر حتى لو وقع ذلك فى القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا و إن كان

معرفه و سنبين إنشاء الله تعالى قصور ذلك، و إن كان الثانى فإما أن يكون عباره عن التلفظ بالشهادتين فقط و هو مذهب الكراميه أو عن جميع أفعال الجوارح من الطاعات بأسرها فرضا و نفلا و هو مذهب الخوارج و قدماء المعتزله و العلاف و القاضى عبد الجبار أو عن جميعها من الواجبات و ترك المحظورات دون النوافل و هو مذهب أبى على الجبائى و ابنه أبى هاشم و أكثر معتزله البصره، و إن كان الثالث فهو إما أن يكون عباره عن أفعال القلوب مع جميع أفعال الجوارح من الطاعات و هو قول المحدثين و جمع من السلف كابن مجاهد و غيره فإنهم قالوا أن الإيمان تصديق بالجنان و إقرار باللسان و عمل بالأركان، أو يكون عباره عن التصديق مع كلمتى الشهاده، و نسب إلى طائفه منهم أبو حنيفه، أو يكون عباره عن التصديق بالقلب مع الإقرار باللسان و هو مذهب المحقق نصير الدين الطوسى (ره) فى تجريده، فهذه سبعه مذاهب، ذكرت فى الشرح الجديد و غيره، و اعلم أن مفهوم الإيمان على المذهب الأول يكون تخصيصا للمعنى اللغوى، و أما على المذاهب الباقيه فهو منقول و التخصيص خير من النقل.

و هنا بحث و هو أن القائلين بأن الإيمان عباره عن فعل الطاعات كقدماء المعتزله و العلاف و الخوارج لا ريب أنهم يوجبون اعتقاد مسائل الأصول و حينئذ فما الفرق بينهم و بين القائلين بأنه عباره عن أفعال القلوب و الجوارح؟ و يمكن الجواب بأن اعتقاد المعارف شرط عند الأولين و شطر عند الآخرين.

ثم قال: اعلم أن المحقق الطوسى قدس سره ذكر فى قواعد العقائد أن أصول الإيمان عند الشيعه ثلاثه ثم ذكر ما نقلنا عنه سابقا ثم قال: و ذكر فى شرح الجديد للتجريد أن الإيمان فى الشرع عند الأشاعره هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضروره فتفصيلا فيما علم تفصيلا، و إجمالا فيما علم إجمالا، فهو فى الشرع تصديق خاص، انتهى.

ص: ۱۳۲

فهؤلاء اتفقوا على أن حقيقه الإيمان هى التصديق فقط، و إن اختلفوا فى مقدار المصدق به، و الكلام هيهنا فى مقامين: الأول: فى أن التصديق الذى هو الإيمان المراد به اليقينى الجازم الثابت كما يظهر من كلام من حكينا عنه، و الثانى: فى أن الأعمال ليست جزءا من حقيقه الإيمان الحقيقى، بل هى جزء من الإيمان الكمالى، أما الدليل على الأول فآيات بينات منها قوله تعالى:" إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً*" و الإيمان حق بالنص و الإجماع، فلا يكفى فى حصوله و تحققه الظن، و منها" إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ*"" إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ*" و" إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ" فهذه قد اشتركت فى التوبيخ على اتباع الظن، و الإيمان لا يوبخ من حصل له بالإجماع فلا يكون ظنا و منها قوله تعالى:" إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا" فنفى عنهم الريب فيكون الثابت هو اليقين، و فى العرف يطلق عدم الريب على اليقين.

و من السنه المطهره قوله صلى الله عليه و آله و سلم: يا مقلب القلوب و الأبصار ثبت قلبى على دينک، و الثبات هو الجزم و المطابقه، و فيه منع لم لا يجوز أن يكون طلبه عليه السلام لأنه الفرد الأكمل.

و من الدلائل أيضا الإجماع حيث ادعى بعضهم أنه يجب معرفه الله تعالى التى لا يتحقق الإيمان إلا بها بالدليل إجماعا من العلماء كافه، و الدليل ما أفاد العلم، و الظن لا يفيده، و فى صحه دعوى الإجماع بحث لوقوع الخلاف فى جواز التقليد فى المعارف الأصوليه كما سنذكره إنشاء الله تعالى.

و اعلم أن جميع ما ذكرنا من الأدله لا يفيد شی ء منه العلم بأن الجزم و الثبات معتبر فی التصديق الذی هو الإيمان، إنما يفيد الظن باعتبارهما لأن الآيات قابله للتأويل، و غيرها كذلك مع كونها من الآحاد.

ثم قال رفع الله درجته: اعلم أن العلماء أطبقوا على وجوب معرفه الله بالنظر و أنها لا تحصل بالتقليد إلا من شذ منهم كعبد الله بن الحسن العنبری و الحشويه و التعليميه حيث ذهبوا إلى جواز التقليد فی العقائد الأصوليه كوجود الصانع و ما يجب له و يمتنع و النبوه و العدل و غيرها، بل ذهب بعضهم إلى وجوبه، لكن اختلف القائلون بوجوب المعرفه أنه عقلی أو سمعی فالإماميه و المعتزله على الأول و الأشعريه على الثانی، و لا غرض لنا هنا ببيان ذلك بل ببيان أصل الوجوب المتفق عليه. ثم استدل بوجوب شكر المنعم عقلا و شكره على وجه يليق بكمال ذاته، يتوقف على معرفته، و هی لا تحصل بالظنيات كالتقليد و غيره، لاحتمال كذب المخبر و خطأ الأماره، فلا بد من النظر المفيد للعلم ثم قال: هذا الدليل إنما يستقيم على قاعده الحسن و القبح، و الأشاعره ينكرون ذلك لكن كما يدل على وجوب المعرفه بالدليل يدل أيضا على كون الوجوب عقليا و اعترض أيضا بأنه مبنی على وجوب ما لا يتم الواجب المطلق إلا به، و فيه أيضا منوع الأشاعره، و من ذلك أن الأمه أجمعت على وجوب المعرفه، و التقليد و ما فی حكمه لا يوجب العلم إذ لو أوجبه لزم اجتماع الضدين فی مثل تقليد من يعتقد حدوث العالم و يعتقد قدمه، و قد اعترض على هذا بمنع الإجماع كيف و المخالف معروف، بل عورض بوقوع الإجماع على خلافه، و ذلك لتقرير النبی صلى الله عليه و آله و سلم و أصحابه العوام على إيمانهم، و هم الأكثرون فی كل عصر مع عدم الاستفسار عن الدلائل الداله على الصانع و صفاته، مع أنهم كانوا لا يعلمونها و إنما كانوا مقرين باللسان و مقلدين فی المعارف، و لو كانت المعرفه واجبه لما جاز تقريرهم على ذلك، مع الحكم بإيمانهم، و أجيب عن هذا بأنهم كانوا

يعلمون الأدله إجمالا كدليل الأعرابى حيث قال: البعره تدل على البعير، و أثر الإقدام على المسير، أ فسماء ذات أبراج و أرض ذات فجاج لا- تدلان على اللطيف الخبير، فلذا أقروا و لم يسألوا عن اعتقاداتهم أو أنهم كان يقبل منهم ذلك للتمرين ثم يبين لهم ما يجب عليهم من المعارف بعد حين.

و من ذلك الإجماع على أنه لا يجوز تقليد غير المحق و إنما يعلم المحق من غيره بالنظر فى أن ما يقوله حق أم لا و حينئذ فلا يجوز له التقليد إلا بعد النظر و الاستدلال، و إذا صار مستدلا امتنع كونه مقلدا فامتنع التقليد فى المعارف الإلهيه و نقض ذلك بلزوم مثله فى الشرعيات فإنه لا يجوز تقليد المفتى إلا إذا كانت فتياه عن دليل شرعى، فإن اكتفى فى الاطلاع على ذلك بالظن و إن كان مخطئا فى نفس الأمر لحط ذلك عنه فليجر مثله فى مسائل الأصول.

و أجيب بالفرق بأن الخطأ فى مسائل الأصول يقتضى الكفر، بخلافه فى الفروع فساغ فى الثانيه ما لم يسغ فى الأولى.

احتج من أوجب التقليد فى مسائل الأصول بأن العلم بالله تعالى غير ممكن لأن المكلف به إن لم يكن عالما به تعالى استحال أن يكون عالما بأمره و حال امتناع كونه عالما بأمره يمتنع كونه مأمورا من قبله و إلا- لزم تكليف ما لا يطاق و إن كان عالما به استحال أيضا أمره بالعلم به لاستحاله تحصيل الحاصل؟ و الجواب عن ذلك على قواعد الإماميه و المعتزله ظاهر، فإن وجوب النظر و المعرفه عندهم عقلى لا سمعى، نعم يلزم ذلك على قواعد الأشاعره إذ الوجوب عندهم سمعى.

أقول: و يجاب أيضا معارضه بأن هذا الدليل كما يدل على امتناع العلم بالمعارف الأصوليه يدل على امتناع التقليد فيها أيضا فينسد باب المعرفه بالله تعالى و كل من يرجع إليه فى التقليد لا بد و أن يكون عالما بالمسائل الأصوليه ليصح تقليده، ثم يجرى الدليل فيه فيقال: علم هذا الشخص بالله تعالى غير ممكن لأنه

حین کلف به إن لم یکن عالما به تعالی استحال أن یکون عالما بأمره بالمقدمات، و کلما أجابوا به فهو جوابنا، و لا مخلص لهم إلا أن یعترفوا بأن وجوب المعرفه عقلی فیبطل ما ادعوه من أن العلم بالله تعالی غیر ممکن، أو سمعی فکذلک.

فإن قیل: ربما یحصل العلم لبعض الناس بتصفیه النفس أو إلهامه إلی غیر ذلک فیقلده الباقون؟ قلنا: هذا أیضا یبطل قولکم إن العلم بالله تعالی غیر ممکن، نعم ما ذکروه یصلح أن یکون دلیلا علی امتناع المعرفه بالسمع فیکون حجه علی الأشاعره لا دلیلا علی وجوب التقلید.

و احتجوا أیضا بأن النهی عن النظر قد ورد فی قوله تعالی:" ما یُجادِلُ فِی آیاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِینَ کَفَرُوا" و النظر یفتح باب الجدال فیحرم، و لأنه علیه السلام رأی الصحابه یتکلمون فی مسأله القدر فنهاهم عن الکلام فیها، و قال: إنما هلک من کان قبلکم بخوضهم فی هذا، و لقوله علیه السلام: علیکم بدین العجائز، و المراد ترک النظر، فلو کان واجبا لم یکن منهیا عنه.

و أجیب عن الأول بأن المراد الجدال بالباطل کما فی قوله تعالی:" وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِیُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ" لا الجدال بالحق لقوله تعالی:" وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ" و الأمر بذلک یدل علی أن الجدال مطلقا لیس منهیا عنه، و عن الثانی بأن نهیهم عن الکلام فی مسأله القدر علی تقدیر تسلیمه لا یدل علی النهی عن مطلق النظر، بل عنه فی مسأله القدر، کیف و قد ورد الإنکار علی تارک النظر فی قوله تعالی:" أَ وَ لَمْ یَتَفَکَّرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ" و قد أثنی علی فاعله فی قوله

" وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ " على أن نهيهم عن الخوض فى القدر لعله لكونه أمرا غيبيا و بحرا عميقا كما أشار إليه على عليه السلام بقوله: بحر عميق فلا تلجه، بل كان مراد النبى صلى الله عليه و آله و سلم التفويض فى مثل ذلك إلى الله تعالى، لأن ذلك ليس من الأصول التى يجب اعتقادها، و البحث عنها مفصله.

و هيهنا جواب آخر عنهما معا، و هو أن النهى فى الآيه و الحديث مع قطع النظر عما ذكرناه إنما يدل على النهى عن الجدال الذى لا يكون إلا من متعدد بخلاف النظر فإنه يكون من واحد، فهو نصب الدليل على غير المدعى.

و عن الثالث بالمنع من صحه نسبته إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم فإن بعضهم ذكر أنه من مصنوعات سفيان الثورى فإنه روى أن عمر بن عبد الله المعتزلى قال: إن بين الكفر و الإيمان منزله بين المنزلتين فقالت عجوز: قال الله تعالى:" هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ " فلم يجعل من عباده إلا الكافر و المؤمن، فسمع سفيان كلامها فقال: عليكم بدين العجائز.

على أنه لو سلم فالمراد به التفويض إلى الله تعالى فى قضائه و حكمه و الانقياد له فى أمره و نهيه.

و احتج من جوز التقليد بأنه لو وجب النظر فى المعارف الإلهيه لوجد من الصحابه، إذ هم أولى به من غيرهم لكنه لم يوجد و إلا لنقل عنهم كما نقل عنهم النظر و المناظره فى المسائل الفقهيه فحيث لم ينقل لم يقع فلم يجب.

و أجيب بالتزام كونهم أولى به لكنهم نظروا و إلا لزم نسبتهم إلى الجهل بمعرفه الله تعالى و كون الواحد منا أفضل منهم و هو باطل إجماعا إذ كانوا عالمين

ص: ١٣٧

و ليس بالضروره فهو بالنظر و الاستدلال، و أما إنه لم ينقل النظر و المناظره فلاتفاقهم على العقائد الحقه لوضوح الأمر عندهم حيث كانوا ينقلون عقائدهم عمن لا ينطق عن الهوى، فلم يحتاجوا إلى كثره البحث و النظر بخلاف الأخلاف بعدهم فإنهم لما كثرت شبه الضالين و اختلف أنظار طالبى اليقين لتفاوت أذهانهم فى إصابه الحق احتاجوا إلى النظر و المناظره ليدفعوا بذلك شبه المضلين، و يقفوا على اليقين إما مسائل الفروع لما كانت أمورا ظنيه اجتهاديه خفيه لكثره تعارض الأمارات فيها وقع بينهم الخلاف فيها و المناظره و التخطئه لبعضهم من بعض فلذا نقل.

و احتجوا أيضا بأن النظر مظنه الوقوع فى الشبهات و التورط فى الضلالات بخلاف التقليد فإنه أبعد عن ذلك و أقرب إلى السلامه فيكون أولى و لأن الأصول أغمض أدله من الفروع و أخفى، فإذا جاز التقليد فى الأسهل جار فى الأصعب بطريق أولى، و لأنهما سواء فى التكليف بهما فإذا جاز فى الفروع فليجز فى الأصول.

و أجيب عن الأول بأن اعتقاد المعتقد إن كان عن تقليد لزم إما التسلسل أو الانتهاء إلى من يعتقد عن نظر لانتفاء الضروره، فيلزم ما ذكرتم من المحذور مع زياده و هى احتمال كذب المخبر بخلاف الناظر مع نفسه، فإنه لا يكابر نفسه فيما أدى إليه نظره.

على أنه لو اتفق الانتهاء إلى من اتفق له العلم بغير النظر كتصفيه الباطن كما ذهب إليه بعضهم أو بالإلهام أو بخلق العلم فيه ضروره فهو إنما يكون لأفراد نادره لأنه على خلاف العاده فلا يتيسر لكل أحد الوصول إليه مشافهه بل بالوسائط فيكثر احتمال الكذب بخلاف الناظر فإنه لا يكابر نفسه، و لأنه أقرب إلى الوقوف على الصواب.

و أما الجواب عن العلاوه فلأنه لما كان الطريق إلى العمل بالفروع إنما هو النقل ساغ لنا التقليد فيها و لم يقدح احتمال كذب المخبر و إلا لانسد باب العمل

بها، بخلاف الاعتقاديات فإن الطريق إليها بالنظر ميسر.

ثم قال رحمه الله بعد إطاله الكلام فی الجواب عن حجه الخصام: و أما المقام الثانی و هو أن الأعمال ليست جزءا من الإيمان و لا نفسه، فالدليل عليه من الكتاب العزيز و السنه المطهره و الإجماع، أما الكتاب فمنه قوله تعالی:" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ* " فإن العطف يقتضی المغايره و عدم دخول المعطوف فی المعطوف عليه، فلو كان عمل الصالحات جزءا من الإيمان أو نفسه لزم خلو العطف عن الفائده لكونه تكرارا، و رد بأن الصالحات جمع معرف يشمل الفرض و النفل، و القائل بكون الطاعات جزءا من الإيمان يريد بها فعل الواجبات و اجتناب المحرمات و حينئذ فيصح العطف لحصول المغايره المفيده لعموم المعطوف، فلم يدخل كله فی المعطوف عليه، نعم يصلح دليلا على إبطال مذهب القائلين بكون المندوب داخلا فی حقيقه الإيمان كالخوارج.

و منه قوله تعالی:" وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ " أی حاله إيمانه و هذا يقتضی المغايره.

و منه قوله تعالی:" وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا " فإنه أثبت الإيمان لمن ارتكب بعض المعاصی فلا يكون ترك المنهيات جزءا من الإيمان.

و منه قوله تعالی:" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ " فإن أمرهم بالتقوى التی لا تحصل إلا بفعل الطاعات و الانزجار عن المنهيات مع وصفهم بالإيمان يدل على عدم حصول التقوى لهم، و إلا لكان أمرا بتحصيل الحاصل.

و منه الآيات الداله على كون القلب محلا للإيمان من دون ضميمه شی ء

آخر كقوله تعالى:" أَولئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ" و لو كان الإقرار أو غيره من الأعمال نفس الإيمان أو جزءه لما كان القلب محل جميعه، و قوله تعالى:" وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ" و قوله تعالى:" وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ" و كذا آيات الطبع و الختم تشعر بأن محل الإيمان القلب كقوله تعالى:" أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ* " و" خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ".

و أما السنه فكقوله صلى الله عليه و آله و سلم يا مقلب القلوب و الأبصار ثبت قلبى على دينك و روى أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم سأل جبرئيل عن الإيمان؟ فقال: أن تؤمن بالله و رسله و اليوم الآخر.

و أما الإجماع فهو أن الأمه أجمعت على أن الإيمان شرط لسائر العبادات و الشى ء لا يكون شرطا لنفسه فلا يكون الإيمان هو العبادات.

و أما أهل الثانى و هم الكراميه فقد استدلوا على مذهبهم بأن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و الصحابه كانوا يكتفون فى الخروج عن الكفر بكلمتى الشهادتين فتكون هى الإيمان إذ لا واسطه بين الكفر و الإيمان، لأن الكفر عدم الإيمان، و لقوله تعالى:" فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ" و بقوله صلى الله عليه و آله و سلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، و بقوله صلى الله عليه و آله و سلم لأسامه حين قتل من تكلم بالشهادتين: هلا شققت قلبه، أو هل

شققت قلبه؟ على بعض النسخ، يريد بذلك الإنكار عليه، حيث لم يكتف بالشهادتين منه.

و الجواب عن الأول أن الخروج عن الكفر بكلمه الشهاده إن أرادوا به الخروج فى نفس الأمر بحيث يصير مؤمنا عند الله سبحانه بمجرد ذلك من دون تصديق فهو ممنوع، لم لا يجوز أن يكون اكتفاؤهم بذلك للترغيب فى الإسلام، لا الحكم بالإيمان و إن أرادوا به الخروج بحسب الظاهر فهو مسلم لكن لا ينفعهم إذا الكلام فيما يتحقق به الإيمان عند الله تعالى، بحيث يصير المتصف به مؤمنا فى نفس الأمر لا فيما يتحقق به الإسلام فى ظاهر الشرع حيث لا يمكن الاطلاع على الباطن، أ لا ترى أنهم كانوا يحكمون بكفر من ظهر منه النفاق بعد الحكم بإسلامه، و لو كان مؤمنا فى نفس الأمر لما جاز ذلك، و أما نفى الواسطه فهو مستقيم على أخذ الحكم فى نفس الأمر، فإن حال المكلف فى نفس الأمر لا يخلو عن أحدهما، و أما جعل لا إله إلا الله غايه للقتال، فلا يدل على أكثر من كونه للترغيب فى الإسلام أيضا بسبب حقن الدماء، على أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم ربما لا يطلع على بواطن الناس، فكيف يؤمر بالقتال على ما لا يطلع عليه.

و أما أهل الثالث و هم قدماء المعتزله القائلون بأنه جميع الطاعات فرضا و نفلا، فمن أمتن دلائلهم على ذلك قوله تعالى:" وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكاةَ وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَهِ" و المشار إليه بذلك هو جميع ما حصر بإلا و ما عطف عليه، و الدين هو الإسلام لقوله تعالى:

" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ" و الإسلام هو الإيمان لقوله تعالى:" وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ" و لا ريب أن الإيمان مقبول من مبتغيه للنص

و الإجماع، فيكون إسلاما، فيكون دينا فيعتبر فيه الطاعات كما دلت عليه الآيات. و الجواب المنع من اتحاد الدينين فى الآيتين فلا يتكرر الوسط، و لو سلم اتحادهما فلا نسلم أن الإيمان هو الإسلام ليكون هو الدين، فتعتبر فيه الطاعات لم لا يجوز أن يكون الإيمان شرطا للإسلام أو جزءا منه أو بالعكس، و شرط الشى ء و جزؤه يقبل مع كونه غيره، و لا يلزم من ذلك أن يكون الإيمان هو الدين بل شرطه أو جزؤه.

على أنا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك فالآيه الكريمه إنما تدل على من ابتغى و طلب غير دين الإسلام دينا له فلن يقبل منه ذلك المطلوب، و لم تدل على أن من صدق بما أوجبه الشارع عليه لكنه ترك فعل بعض الطاعات غير مستحل أنه طالب لغير دين الإسلام، إذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه لعدم المنافاه بينهما، فإن الشخص قد يكون طالبا للطاعه مريدا لها لكنه تركها إهمالا و تقصيرا، و لا يخرج بذلك عن ابتغائها.

و استدلوا أيضا بقوله تعالى:" وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ" أى صلاتكم إلى بيت المقدس، و اعترض عليه بأنه لم لا يجوز أن يكون المراد به تصديقكم بتلك الصلاه. سلمنا ذلك لكن لا دلاله لهم فى الآيه و ذلك لأنهم زعموا أن الإيمان جميع الطاعات، و الصلاه إنما هى جزء من الطاعات و جزء الشى ء لا يكون ذلك الشى ء.

و أما أهل الرابع و هم القائلون بكونه عباره عن جميع الواجبات و ترك المحظورات و دون النوافل فقد يستدل لهم بقوله تعالى:" إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" و التقوى لا يتحقق إلا بفعل المأمور به و ترك المنهى عنه، فلا يكون التصديق مقبولا ما لم يحصل التقوى، و بما روى أن الزانى لا يزنى و هو مؤمن، و بقوله عليه السلام: لا إيمان

لمن لا أمانه له، و بقوله تعالى:" وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ" و قد لا یحکم بما أنزل الله أو یحکم بما لم ینزل الله مصدقا فلو تحقق الإیمان بالتصدیق لزم اجتماع الکفر و الإیمان فی محل واحد و هو محال لتقابلهما بالعدم و الملکه.

و الجواب عن الأول أنه یجوز أن یکون المراد و الله أعلم الأعمال الندبیه، على أنا نقول أن ظاهر الآیه الکریمه متروک فإنها تدل ظاهرا على أن من أخلص فی جمیع أفعاله و کان قد سبق منه معصیه واحده لم یثبت علیها و یکون جمیع الطاعات اللاحقه غیر مقبوله، و القول بذلک مع بعده عن حکمه الله تعالى من أفظع الفظائع فلا یکون مرادا، بل المراد و الله أعلم أن من عمل عملا إنما یکون مقبولا إذا کان متقیا فیه بأن یکون مخلصا فیه لله تعالى و حینئذ فلا دلاله لهم فی الآیه الکریمه.

مع أنا لو تنزلنا عن ذلک و قلنا بدلالتها على عدم قبول التصدیق من دون التقوى فلا یحصل بذلک مدعاهم الذی هو کون الإیمان عباره عن جمیع الواجبات" إلخ" و لقائل أن یقول: لم لا یجوز أن یکون الإیمان عباره عما ذکرتهم مع التصدیق بالمعارف الأصولیه و عدم قبول الجزء إنما هو لعدم قبول الکل، و أما الحدیث الأول على تقدیر تسلیمه فیمکن حمله على المبالغه فی الزجر أو تخصیصه بمن استحل و دلیل التخصیص فی أحادیث أخر، أو على نفی الکمال فی الإیمان، و کذا الحدیث الثانی.

و أما الاستدلال بالآیه فقد تعارض بقوله تعالى:" وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ" و الفاسق مؤمن على المذهب الحق أو بین المنزلتین على غیره و یمکن أن یقال: الفسق لا ینافی الکفر إذ الکافر فاسق لغه و إن کان فی العرف یباینه لکنه لم یتحقق کونه عرف الشارع، بل المعلوم کونه لأهل الشرع و الأصول فلا تعارض حینئذ.

أقول: و الحق فى الجواب أن المراد و الله أعلم: و من لم يحكم بما أنزل الله، أى بما علم قطعا أن الله سبحانه أنزله فإن العدول عنه إلى غيره مستحلا أو الوقوف عنه كذلك لا ريب فى كونه كفرا لأنه إنكار لما علم ثبوته ضروره فلا يكون التصديق حاصلا و حينئذ فلا دلاله فيها على أن من ارتكب معصيه غير مستحل أو مستحلا مع كون تحريمها لم يعلم من الدين ضروره يكون كافرا، و إنما ارتكبنا هذا الإضمار فى الآيه لما دل عليه النص و الإجماع من أن الحاكم لو أخطأ فى حكمه لم يكفر مع أنه يصدق عليه أنه لم يحكم بما أنزل الله.

و اعلم أنه قد ظهر من هذا الجواب وجه آخر للجمع بين الآيتين و وقع التعارض بين ظاهر هما بأن يراد من إحداهما ما ذكرناه فى الجواب و من الأخرى و من لم يحكم غير مستحل مع علمه بالتحريم فهو فاسق، و الحاصل أنه يقال لهم: إن أردتم بالطاعات و التروك ما علم ثبوته من الدين ضروره فنحن نقول بموجب ذلك، لكن لا يلزم منه مدعا كم لجواز كون الحكم بكفره إما لجحده ما علم من الدين ضروره فيكون قد أخل بما هو شرط الإيمان و هو عدم الجحد على ما قدمناه، أو لكون المذكورات جزء الإيمان على ما ذهب إليه بعضهم، و إن أردتم الأعم فلا دلاله لكم فيها أيضا و هو ظاهر.

و أما أهل الخامس القائلون بأنه تصديق بالجنان و إقرار باللسان و عمل بالأركان فيستدل لهم بما استدل به أهل التصديق مع ما استدل به أهل الأعمال و من أضاف الإقرار باللسان إلى الجنان، و قد علمت تزييف ما سوى الأول و سيجى ء إنشاء الله تعالى تزييف أدله من أضاف الإقرار فلم يبق لمذهبهم قرار.

نعم فى أحاديث أهل البيت عليهم السلام ما يشهد لهم و قد ذكر فى الكافى و غيره منها جمله فمنها ما رواه على بن إبراهيم عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن بن أبى نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم القصير قال: كتبت مع عبد الملك بن أعين

إلی أبی عبد الله علیهم السلام أسأله عن الإیمان ما هو إلی آخر الخبر، و منها ما رواه علی بن إبراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس بن عبد الرحمن عن عجلان أبی صالح قال:

قلت لأبی عبد الله علیه السلام: أوقفنی علی حدود الإیمان، الخبر. و منها: أبو علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان أو غیره عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله علیه السلام قال: سألته عن الإیمان، الخبر.

ثم قال قدس سره: و اعلم أن هذه الأحادیث منها ما سنده غیر نقی کالأول، فإن فی سنده عبد الرحیم و هو مجهول مع کونه مکاتبه، و أما الثانی فإن سنده و إن کان جیدا إلا أن دلالته غیر صریحه فإن کون المذکورات حدود الإیمان لا یقتضی کونها نفس حقیقته إذ حد الشی ء نهایته و ما لا یجوز تجاوزه، فإن تجاوزه خرج عنه، و نحن نقول بموجب ذلک فإن من تجاوز هذه المذکورات بأن ترکها جاحدا لا ریب فی خروجه عن الإیمان، لکن لعل ذلک لکونها شروطا للإیمان، لا لکونها نفسه، و أما الثالث فإن دلالته و إن کانت جیده إلا أن فی سنده إرسالا مع کون العلاء مشترکا بین المقبول و المجهول، و بالجمله فهذه الروایه معارضه بما هو أمتن منها دلاله، و قد تقدم ذلک فلیراجع، نعم لا ریب فی کونها مؤیده لما قالوه.

و أما أهل السادس القائلون بأنه التصدیق مع کلمتی الشهاده ففیما مر من الأحادیث ما یصلح شاهدا لهم، و کذا ما ذکره الکرامیه مع ما ذکره أهل التصدیق یصلح شاهدا لهم، و قد عرفت ما فی الأولین فلا نعیده، و أما السابع فإنه مذهب جماعه من المتأخرین منهم المحقق الطوسی (ره) فی تجریده فإنه اعتبر فی حقیقه الإیمان مع التصدیق الإقرار باللسان، قال: و لا یکفی الأول لقوله تعالی:" وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ" أثبت للکفار الاستیقان النفسی و هو التصدیق القلبی، فلو کان الإیمان هو التصدیق القلبی فقط لزم اجتماع الکفر و الإیمان و هو باطل لتقابلهما

ص: ۱۴۵

تقابل العدم و الملكه، و لا- الثانى يعنى الإقرار باللسان لقوله تعالى:" قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا" الآيه و لقوله تعالى:" وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" فأثبت لهم تعالى فى الآيتين التصديق باللسان، و نفى عنهم الإيمان.

أقول: الاستدلال على عدم الاكتفاء بالثانى مسلم موجه و كذا عدم الاكتفاء بالأول، أما على اعتبار الإقرار ففيه بحث فإن الدليل أخص من المدعى، إذ المدعى أن الإيمان لا يحقق إلا بالتصديق مع الإقرار، و بدون ذلك يتحقق الكفر، و الآيه الكريمه إنما دلت على ثبوت الكفر لمن جحد أى أنكر الآيات مع علمه بحقيقتها و بينهما واسطه، فإن من حصل له التصديق اليقينى فى أول الأمر، و لم يكن تلفظ بكلمات الإيمان لا- يقال أنه منكر و لا جاحد، و حينئذ فلا يلزم اجتماع الكفر و الإيمان فى مثل هذه الصوره مع أنه غير مقر و لا- تارك للإقرار جحدا كما هو المفروض، هذا إن قصد بالآيه الدلاله على اعتبار الإقرار أيضا، و إلا لكان اعتبار الإقرار دعوى مجرده، و قد علت ما عليه، و أما دلاله الآيه الكريمه على كفره فى صوره جحده و استيقانه فنقول بموجبه لكن ليس لعدم إقراره فقط بل لأنه ضم إنكارا إلى استيقان.

و بالجمله فهو من جمله العلامات على الحكم بالكفر كما جعل الاستخفاف بالشارع أو الشرع، و وطى المصحف علامه على الحكم بالكفر، مع أنه قد يكون مصدقا كما سبقت الإشاره إليه، نعم غايه ما يلزم أن يكون إقرار المصدق شرطا لحكمنا بإيمانه ظاهرا، و أما قبل ذلك و بعد التصديق فهو مؤمن عند الله تعالى إذا لم يكن تركه للإقرار عن جحد.

على أنه يلزمه قدس سره أن من حصل له التصديق بالمعارف الإلهيه ثم عرض له الموت فجأه قبل الإقرار يموت كافرا و يستحق العذاب الدائم مع اعتقاده

وحده الصانع و حقيه ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله، و لا- أظن أن مثل هذا المحقق يلتزم ذلك، و الحاصل أنه إن أراد رحمه الله أن كون الإنسان مؤمنا عند الله سبحانه كما هو ظاهر كلامه لا يتحقق إلا بمجموع الأمرين فالواسطه و الالتزام لا زمان عليه، و إن أراد أن كونه مؤمنا فى ظاهر الشرع لا يتحقق إلا بالأمرين معا فالنزاع لفظى فإن من اكتفى فيه بالتصديق يريد به كونه مؤمنا عند الله تعالى فقط، و أما عند الناس فلا بد فى العلم بذلك من الإقرار و نحوه.

و اعلم أنه استدل بعضهم على هذا المذهب أيضا بأنا نعلم بالضروره أن الإيمان فى اللغه هو التصديق، و الدلائل عليه كثيره، فإما أن يكون فى الشرع كذلك أو يكون منقولا عن معناه فى اللغه، و الثانى باطل لأن أكثر الألفاظ تكرار فى القرآن و كلام الرسول عليه السلام لفظ الإيمان، فلو كان منقولا عن معناه اللغوى لوجب أن يكون حاله كحال سائر العبادات الظاهره فى وجوب العلم به فلما لم يكن كذلك علمنا أنه باق على وضع اللغه.

إذا ثبت هذه فنقول: ذلك التصديق إما أن يكون هو التصديق القلبى أو اللسانى أو مجموعهما، و الأول باطل لقوله تعالى:" فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ" فأثبت لهم المعرفه مع أنه حكم بكفرهم و لو كان مجرد المعرفه إيمانا لما صح ذلك و أيضا قوله تعالى:" فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آياتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِينٌ وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا" و لا يصح أن يكون جحدهم لها بقلوبهم حيث أثبت لهم الاستيقان بها، فلا بد أن يكون بألسنتهم حيث لم يقروا بها و إذا كان الجحد باللسان موجبا للكفر كان الإقرار به مع التصديق القلبى موجبا للإيمان فيكون الإقرار من محققات الإيمان، و أيضا قوله تعالى حكايه عن موسى عليه السلام إذا يقول لفرعون:" لَقَدْ عَلِمْتَ

ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ" فأثبت كونه عالما بأن الله تعالى هو الذى أنزل الآيات التى جاء بها موسى عليه السلام، فلو كان مجرد العلم هو الإيمان لكان فرعون مؤمنا و هو باطل بنص القرآن العزيز و إجماع الأنبياء عليهم السلام من لدن موسى إلى محمد صلى الله عليه و آله و سلم، و أيضا قوله تعالى:" فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ" و معنى ذلك و الله أعلم: أنهم يجحدون ذلك بألسنتهم و لا يكذبونك بقلوبهم أى يعلمون نبوتك، و لا يستقيم أن يكون المعنى لا يكذبونك بألسنتهم لمنافاه يجحدون بألسنتهم له، فيلزم أن يكونوا كذبوا بألسنتهم و لم يكذبوا بها و بطلانه ظاهر فيجب تنزيه القرآن العزيز عنه.

و لك أن تقول: لم لا يجوز أن يكون المعنى لا يكذبونك بألسنتهم و لكن يجحدون نبوتك بقلوبهم كما أخبر الله تعالى عن المنافقين فى سورتهم حيث قالوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ، و كذبهم الله تعالى حيث شهد سبحانه و تعالى بكذبهم فقال:" وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ" و المراد فى شهادتهم أى فيما تضمنته من أنها عن صميم القلب و خلوص الاعتقاد كما ذكره جماعه من المفسرين حيث لم توافق عقيدتهم فقد علم من ذلك أنهم لم يكذبوه بألسنتهم بل شهدوا له بها، و لكنهم جحدوا ذلك بقلوبهم حيث كذبهم الله تعالى فى شهادتهم.

و الجواب التكذيب لهم و رد على نفس شهادتهم التى هى باللسان لا على نفس عقيدتهم، و بالجمله فهذا لا يصلح نظيرا لما نحن فيه، على أن معنى الجحد كما قرروه هو الإنكار باللسان مع تصديق القلب، و ما ذكر من الاحتمال عكس هذا المعنى.

ثم قال: و الثانى باطل أما أولا- فبالاتفاق من الإماميه، و أما ثانيا فلقوله تعالى:" قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا" و لا شك أنهم كانوا

صدقوا بألسنتهم و حيث لم يكن كافيا نفى الله تعالى عنهم الإيمان مع تحققه، و قوله تعالى:" وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" فأثبت لهم الإقرار و التصديق باللسان، و نفى إيمانهم فثبت بذلك أن الإيمان هو التصديق مع الإقرار.

ثم قال: لا يقال: لو كان الإقرار باللسان جزء الإيمان للزم كفر الساكت؟

لأنا نقول: لو كان الإيمان هو العلم أى التصديق لكان النائم غير مؤمن لكن لما كان النوم لا يخرجه عن كونه مؤمنا بالإجماع مع كونه أولى بأن يخرج النائم عن الإيمان لأنه لا يبقى معه معنى من الإيمان بخلاف الساكت، فإنه قد بقى معه معنى منه و هو العلم لم يكن السكوت مخرجا بطريق أولى، نعم لو كان الخروج عن التصديق و الإقرار أو عن أحدهما على جهه الإنكار و الجحد لخرج بذلك عن الإيمان، و لذلك قلنا أن الإيمان هو التصديق بالقلب و الإقرار باللسان أو ما فى حكمهما، انتهى محصل ما ذكره.

أقول: قوله: إن النائم ينتفى عنه العلم أى التصديق غير مسلم، و إنما المنتفى شعوره بذلك العلم و هو غير العلم، فالتصديق حينئذ باق لكونه من الكيفيات النفسيه، فلا يزيله النوم و حينئذ فلا يلزم من عدم الحكم بانتفاء الإيمان عن النائم عدم الحكم بانتفائه عن الساكت بطريق أولى، نعم الحكم بعدم انتفائه عن الساكت على مذهب من جعل الإقرار جزءا إما للزوم الحرج العظيم بدوام الإقرار فى كل وقت أو أن يكون المراد من كون الإقرار جزءا للإيمان الإقرار فى الجمله أى فى وقت ما مع البقاء عليه، فلا ينافيه السكوت المجرد، و إنما ينافيه مع الجحد لعدم بقاء الإقرار حينئذ.

و أقول: الذى ذكره من الدليل على عدم النقل لا يدل وحده على كون الإقرار جزءا و هو ظاهر، بل قصد به الدلاله على بطلان ما عدا مذهب أهل التصديق،

ص: ۱۴۹

ثم استدل على بطلان مذهب التصديق بما ذكره من الآيات الداله على اعتبار الإقرار فى الإيمان الشرعى تخصيصا للغوى كما هو عند أهل التصديق و هذا جيد، لكن دلاله الآيات على اعتبار الإقرار ممنوعه، و قد بينا ذلك سابقا أن تكفيرهم إنما كان لجحدهم الإقرار و هو أخص من عدم الإقرار فتكفيرهم بالجحد لا يستلزم تكفيرهم بمطلق عدم الإقرار ليكون الإقرار معتبرا.

نعم اللازم من الآيات اعتبار عدم الجحد مع التصديق و هو أعم من الإقرار و اعتبار الأعم لا يستلزم اعتبار الأخص و هو ظاهر.

و هذا جواب عن استدلاله بجميع الآيات، و يزيد فى الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى، فى الحكايه عن موسى عليه و على نبينا الصلاه و السلام:" لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ" الآيه أنه يجوز أن يكون نسب إلى فرعون العلم على طريق الملاطفه و الملائمه حيث كان مأمورا بذلك بقوله:" فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً، لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى" و هذا شائع فى الاستعمال كما يقال فى المحاورات كثيرا، و أنت خبير بأنه كذا و كذا، مع أن المخاطب بذلك قد لا يكون عارفا بذلك المعنى أصلا، بل قد لا يكون هناك مخاطب أصلا كما يقع فى المؤلفات كثيرا.

و على هذا فلا تدل الآيه على ثبوت العلم لفرعون، و لو سلم ثبوته كان الحكم بكفره للجحد لا لعدم الإقرار مطلقا كما سبق بيانه.

و اعلم أن المحقق الطوسى قدس سره اختار فى فصوله الاكتفاء بالتصديق القلبى فى تحقق الإيمان فكأنه رحمه الله لحظ ما ذكرناه، و قد استدل بعض الشارحين بقوله تعالى:" أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ" و بقوله تعالى:" وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ" فيكون حقيقه فيه، فلو أطلق على غيره لزم الاشتراك أو المجاز

بَابُ أَنَّ الْإِيمَانَ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامَ لَا يَشْرَكُ الْإِيمَانَ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ أَ هُمَا مُخْتَلِفَانِ فَقَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ فَقُلْتُ فَصِفْهُمَا لِي فَقَالَ- الْإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ التَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ ص بِهِ

و هما خلاف الأصل، و الإقرار باللسان كاشف عنه و الأعمال الصالحه ثمراته.

أقول: الذى ظهر مما حررناه أن الإيمان هو التصديق بالله وحده و صفاته و عدله و حكمته، و بالنبوه و بكل ما علم بالضروره مجى ء النبى صلى الله عليه و آله و سلم مع الإقرار بذلك و على هذا أكثر المسلمين بل ادعى بعضهم إجماعهم على ذلك، و التصديق بإمامه الأئمه الاثنى عشر عليه السلام و بإمام الزمان، و هذا عند الإماميه.

باب أن الإيمان يشرك الإسلام و الإسلام لا يشرك الإيمان

الحديث الأول

: موثق.

" أ هما مختلفان" أى مفهوما و حقيقه أم متساويان مترادفان" يشارك الإسلام" قيل: المشاركه و عدمها أما باعتبار المفهوم فإن مفهوم الإسلام داخل فى مفهوم الإيمان دون العكس أو باعتبار الصدق فإن كل مؤمن مسلم دون العكس، أو باعتبار الدخول فإن الداخل فى الإيمان داخل فى الإسلام بدون العكس أو باعتبار الأحكام فإن أحكام الإسلام ثابته للإيمان بغير عكس.

" فصفهما لى" أى بين لى حقيقتهما" شهاده أن لا إله إلا الله" بيان لأجزاء الإسلام" به حقنت" بيان لأحكام الإسلام، و يدل على التوارث بين جميع فرق المسلمين كما هو المشهور، و الظاهر أن المراد بالشهاده و التصديق الإقرار الظاهرى كما مر

حُقِنَتِ الدِّمَاءُ وَ عَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاكِحُ وَ الْمَوَارِيثُ وَ عَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ وَ الْإِيمَانُ الْهُدَى وَ مَا يَثْبُتُ فِي الْقُلُوبِ مِنْ صِفَةِ الْإِسْلَامِ وَ مَا ظَهَرَ مِنَ الْعَمَلِ بِهِ وَ الْإِيمَانُ أَرْفَعُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ فِي الظَّاهِرِ وَ الْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ

أنه إطلاقه الشائع و يحتمل التصديق القلبى فيكون إشاره إلى معنى آخر للإسلام، و يحتمل أن يكون أصل معناه الإقرار القلبى و إن ترتبت الأحكام على الإقرار الظاهرى، بناء على الحكم بالظاهر ما لم يظهر خلافه، لعدم إمكان الاطلاع على القلب كما قال صلى الله عليه و آله و سلم: فهل شققت قلبه؟ و لذا قال عليه السلام و على ظاهره جماعه الناس فتأمل، و على هذا فلا فرق بين الإيمان و الإسلام إلا بالولايه و الإقرار بالأئمه عليهم السلام، إذ فى الإيمان أيضا يحكم بالظاهر و الأول أظهر، و المراد بالهدى الولايه و الاهتداء بالأئمه عليهم السلام و ما يثبت فى القلوب إشاره إلى العقائد القلبيه بالشهاده الظاهره الإسلاميه فكلمه" من" فى قوله: من صفه الإسلام، بيانيه، و يحتمل أن يكون ابتدائيه أى ما يسرى من أثر الأعمال الظاهره إلى الباطن، و قوله: و ما ظهر من العمل، يدل على أن الأعمال أجزاء الإيمان و إن أمكن حمله على الشهادتين كما يومئ إليه آخر الخبر.

" أرفع من الإسلام" لأنه يصير سببا لإحراز المثوبات الأخرويه أو لاعتبار الولايه فيه فيكون أكمل و أجمع. قوله عليه السلام: الإيمان يشارك الإسلام ظاهره أنه لا فرق بين العقائد الإيمانيه و الإسلاميه، و الفرق بينهما أن فى الإيمان يعتبر الإقرار الظاهرى و التصديق الباطنى معا بخلاف الإسلام فإنه لا يعتبر فيه إلا الظاهر فقط، و قد يأول بأن المراد أن الإيمان يشارك الإسلام فى جميع الأعمال الظاهره المعتبره فى الإسلام مثل الصلاه و الزكاه و غيرهما، و الإسلام لا يشارك الإيمان فى جميع الأمور الباطنه المعتبره فى الإيمان، لأنه لا يشاركه فى التصديق بالولايه و إن اجتمعا فى الشهادتين و التصديق بالتوحيد و الرساله، قيل: و منه يتبين أن الإيمان كالنوع و الإسلام كالجنس، و قد

فِی الْبَاطِنِ وَ إِنِ اجْتَمَعَا فِی الْقَوْلِ وَ الصِّفَه

۲ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مُوسَی بْنِ بَکْرٍ عَنْ فُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْإِیمَانُ یُشَارِکُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامُ لَا یُشَارِکُ الْإِیمَانَ

۳ عَلِیٌّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ فُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ إِنَّ الْإِیمَانَ یُشَارِکُ الْإِسْلَامَ وَ لَا یُشَارِکُهُ الْإِسْلَامُ إِنَّ الْإِیمَانَ مَا وَقَرَ فِی الْقُلُوبِ وَ الْإِسْلَامَ مَا عَلَیْهِ الْمَنَاکِحُ وَ الْمَوَارِیثُ وَ حَقْنُ الدِّمَاءِ وَ الْإِیمَانَ یَشْرَکُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامَ لَا یَشْرَکُ الْإِیمَانَ

۴ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ الْکِنَانِیِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَیُّهُمَا أَفْضَلُ الْإِیمَانُ أَوِ الْإِسْلَامُ فَإِنَّ مَنْ قِبَلَنَا یَقُولُونَ إِنَّ الْإِسْلَامَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِیمَانِ فَقَالَ الْإِیمَانُ

یطلق الإسلام و یراد به هذا النوع مجازا من باب إطلاق العام علی الخاص، و لعل قوله تعالی: "فَأَخْرَجْنا مَنْ کانَ فِیها" الآیه من هذا الباب، فقول من زعم أنهما مترادفان و تمسک بهذه الآیه مدفوع.

الحدیث الثانی

: ضعیف کالموثق و قد مر القول فیه.

الحدیث الثالث

: حسن کالصحیح.

و هو خلاصه من الخبر الأول، و فی النهایه بشیء وقر فی القلب، أی سکن فیه و ثبت من الوقار الحلم و الرزانه، و قر یقر وقارا و فی المصباح: الوقار الحلم و الرزانه و هو مصدر وقر بالضم مثل جمل جمالا، و یقال أیضا وقر یقر من باب وعد، و وقر من باب وعد أیضا أی جلس بوقار.

الحدیث الرابع

: صحیح.

" أیهما أفضل"؟ مبتدأ و خبر، و الإیمان و الإسلام تفسیر لمرجع الضمیر، أو هما

أَرْفَعُ مِنَ الْإِسْلَامِ قُلْتُ فَأَوْجِدْنِی ذَلِکَ قَالَ مَا تَقُولُ فِیمَنْ أَحْدَثَ فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مُتَعَمِّداً قَالَ قُلْتُ یُضْرَبُ ضَرْباً شَدِیداً قَالَ أَصَبْتَ قَالَ فَمَا تَقُولُ فِیمَنْ أَحْدَثَ فِی الْکَعْبَهِ مُتَعَمِّداً قُلْتُ یُقْتَلُ قَالَ أَصَبْتَ أَ لَا تَرَی أَنَّ الْکَعْبَهَ أَفْضَلُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَ أَنَّ الْکَعْبَهَ تَشْرَکُ الْمَسْجِدَ وَ الْمَسْجِدُ لَا یَشْرَکُ الْکَعْبَهَ وَ کَذَلِکَ الْإِیمَانُ یَشْرَکُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامُ لَا یَشْرَکُ الْإِیمَانَ

۵ عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْیَنَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ الْإِیمَانُ مَا اسْتَقَرَّ فِی الْقَلْبِ وَ أَفْضَی بِهِ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ صَدَّقَهُ

مبتدأ و أیهما أفضل خبر" أوجدنی ذلک" أی اجعلنی أجده و أفهمه، و فی القاموس:

وجد المطلوب کوعد و ورم یجده و یجده بضم الجیم وجد أوجده أدرکه و أوجده أغناه، و فلانا مطلوبه أظفره به، و بعد ضعف قواه کأجده.

قوله: متعمدا أی لا ساهیا و لا مضطرا، و یدل علی کفر من استخف بالکعبه فإنها من حرمات الله و وجوب تعظیمها من ضروریات الدین" أ لا تری أن الکعبه" شبه علیه السلام المعقول بالمحسوس إفهاما للسائل و بیانا للعموم و الخصوص، و شرف الإیمان علی الإسلام" و أن الکعبه تشرک المسجد" أی فی حکم التعظیم فی الجمله أو فی أنها یصدق علیها أنها مسجد و کعبه، أو فی أن من دخل الکعبه یحکم بدخوله فی المسجد بخلاف العکس.

" و المسجد" أی جمیع أجزائه" لا یشرک الکعبه" فی قدر التعظیم و عقوبه من استخف بها أو لا یصدق علی کل جزء من المسجد أنه کعبه، أو فی أن من دخلها دخل الکعبه کما سیأتی و وجه الشبه علی جمیع الوجوه ظاهر.

الحدیث الخامس

: حسن.

قوله علیه السلام" و أفضی به إلی الله" الضمیر إما راجع إلی القلب أو إلی صاحبه أی أوصله إلی معرفه الله و قربه و ثوابه فالضمیر فی أفضی راجع إلی ما، و یحتمل أن یکون

الْعَمَلُ بِالطَّاعَهِ لِلَّهِ وَ التَّسْلِيمِ لِأَمْرِهِ وَ الْإِسْلَامُ مَا ظَهَرَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ وَ هُوَ الَّذِی عَلَيْهِ جَمَاعَهُ النَّاسِ مِنَ الْفِرَقِ كُلِّهَا وَ بِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ وَ عَلَيْهِ جَرَتِ الْمَوَارِيثُ وَ جَازَ النِّكَاحُ وَ اجْتَمَعُوا عَلَى الصَّلَاهِ وَ الزَّكَاهِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ فَخَرَجُوا بِذَلِكَ مِنَ الْكُفْرِ وَ أُضِيفُوا إِلَى الْإِيمَانِ وَ الْإِسْلَامُ لَا

راجعا إلى المؤمن و ضمير به راجعا إلى الموصول أی وصل بسبب ذلك الاعتقاد أو أوصل ذلك الاعتقاد إلى الله كنايه عن علمه سبحانه بحصوله فی قلبه، و قيل: أی جعل وجه القلب إلى الله من الفضائل و الأحكام أی الفضائل الدنيويه و الأحكام الشرعيه، قال فی المصباح: أفضى الرجل بيده إلى الأرض بالألف مسها بباطن راحته قاله ابن فارس و غيره، و أفضيت إلى الشی ء وصلت إليه و السر أعلمته به، انتهى.

و قيل: أشار به إلى أن المراد بما استقر فی القلب مجموع التصديق بالتوحيد و الرساله و الولايه، لأن هذا المجموع هو المفضی إلى الله، و قوله: و صدقه العمل، مشعر بأن العمل خارج عن الإيمان. و دليل عليه، لأن الإيمان و هو التصديق أمر قلبی يعلم بدليل خارجی مع ما فيه من الإيماء إلى أن الإيمان بلا عمل ليس بإيمان" و التسليم لأمره" أی الإمامه عبر هكذا تقيه أو الأعم فيشملها أيضا، و يحتمل أن يكون عدم ذكر الولايه لأن التصديق القلبی الواقعی بالشهادتين مستلزم للإقرار بالولايه فكأن المخالفين ليس إذعانهم إلا إذعانا ظاهريا لإخلالهم بما يستلزمانه من الإقرار بالولايه، فلذا أطلق عليهم فی الأخبار اسم النفاق و الشرك فتفطن.

" و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل" أی قول بالشهادتين أو الأعم و فعل بالطاعات كالصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و غيرها، فيدل على أن الإسلام يطلق على مجرد الطاعات و الشهادات من غير اشتراط التصديق" فخرجوا بذلك من الكفر" أی من أن يجری عليهم فی الدنيا أحكام الكفار" و أضيفوا إلى الإيمان" أی نسبوا إلى الإيمان ظاهرا و إن لم يكونوا متصفين به حقيقه" و هما فی القول و الفعل يجتمعان"

ص: ۱۵۵

يَشْرَكُ الْإِيمَانَ وَ الْإِيمَانُ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ وَ هُمَا فِي الْقَوْلِ وَ الْفِعْلِ يَجْتَمِعَانِ كَمَا صَارَتِ الْكَعْبَهُ فِي الْمَسْجِدِ وَ الْمَسْجِدُ لَيْسَ فِي الْكَعْبَهِ وَ كَذَلِكَ الْإِيمَانُ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامُ لَا يَشْرَكُ الْإِيمَانَ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ فَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَصْدَقُ الْقَوْلِ قُلْتُ فَهَلْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي شَيْ ءٍ مِنَ الْفَضَائِلِ وَ الْأَحْكَامِ وَ الْحُدُودِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ فَقَالَ لَا هُمَا يَجْرِيَانِ فِي ذَلِكَ مَجْرَى وَاحِدٍ وَ لَكِنْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَى الْمُسْلِمِ- فِي أَعْمَالِهِمَا وَ مَا يَتَقَرَّبَانِ بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قُلْتُ أَ لَيْسَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ- مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ زَعَمْتَ أَنَّهُمْ

أى فى الشهادتين و العبادات الظاهره و إن خص الإيمان بالولايه، و ظاهر سياق الحديث لا يخلو من شوب تقيه، و كان المراد بالفضائل ما يفضل به فى الدنيا من العطاء و الأجر و أمثاله لا الفضائل الواقعيه الأخرويه أو ما يفضل به على الكافر من الإنفاق و الإعطاء و الإكرام و الرعايه الظاهريه و قيل: أى فى التكليف بالفضائل بأن يكون المؤمن مكلفا و لا يكون المسلم مكلفا بها.

و فى تفسير العياشى هكذا قال: قلت له: أ رأيت المؤمن له فضل على المسلم فى شى ء من المواريث و القضايا و الأحكام حتى يكون للمؤمن أكثر مما يكون للمسلم فى المواريث أو غير ذلك؟ قال: لا، هما يجريان فى ذلك مجرى واحدا إذا حكم الإمام عليهما، إلى آخر الخبر، و هو أظهر، فالفضائل تصحيف القضايا.

"فى إعمالهما" أى صحتها و قبولها" و ما يتقربان به إلى الله" أى من العقائد و الأعمال فيكون تأكيدا أو تعميما بعد التخصيص لشموله للعقائد أيضا، أو المراد بالأول صحه الأعمال، و بالثانى كيفياتها فإن المؤمن يعمل بما أخذه من إمامه، و المسلم يعمل ببدع أهل الخلاف، و قيل: المراد به الإمام الذى يتقرب بولايته و متابعته إلى الله تعالى، فإن أمام المؤمن مستجمع لشرائط الإمامه و إمام المسلم لشرائط الفسق و الجهاله.

قوله: أ ليس الله تعالى يقول. أقول: هذا السؤال و الجواب يحتمل وجوها

مُجْتَمِعُونَ عَلَى الصَّلَاهِ وَ الزَّكَاهِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ مَعَ الْمُؤْمِنِ قَالَ أَ لَيْسَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ - فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَهً فَالْمُؤْمِنُونَ هُمُ الَّذِينَ يُضَاعِفُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُمْ حَسَنَاتِهِمْ لِكُلِّ حَسَنَهٍ سَبْعُونَ ضِعْفاً فَهَذَا فَضْلُ الْمُؤْمِنِ وَ يَزِيدُهُ اللَّهُ فِي حَسَنَاتِهِ عَلَى قَدْرِ صِحَّهِ إِيمَانِهِ أَضْعَافاً كَثِيرَهً وَ يَفْعَلُ اللَّهُ بِالْمُؤْمِنِينَ مَا يَشَاءُ مِنَ الْخَيْرِ قُلْتُ أَ رَأَيْتَ

" الأول" و هو الظاهر أن السائل أراد أنه إذا كانا مجتمعين فی الحسنات و الحسنه بالعشر، فکیف یکون له فضل علیه فی الأعمال و القربات مع أن الموصول من أدوات العموم فیشمل کل من فعلها، فأجاب علیه السلام بأنها شریکان فی العشر و المؤمن یفضل بما زاد علیها، و یرد علیه أنه علی هذا یکون لإعمال غیر المؤمنین أیضا ثواب و هو مخالف للإجماع و الأخبار المستفیضه إلا أن یحمل الکلام علی نوع من التقیه أو المصلحه لقصور فهم السائل، أو یکون المراد بالإیمان الإیمان الخالص و بالإسلام أعم من الإیمان الناقص و غیره، و یکون الثواب للأول و هو غیر بعید عن سیاق الخبر بل لا یبعد أن یکون المراد المستضعف من المؤمنین الذین یظهرون الإیمان و لم یستقر فی قلوبهم کما یرشد إلیه قوله: و هما فی القول و الفعل یجتمعان، و قد عرفت اختلاف الاصطلاح فی الإیمان فیکون هذا الخبر موافقا لبعض مصطلحاته، و قیل فی الجواب:

لعل عمل غیر المؤمن ینفعه فی تخفیف العقوبه و رفع شدتها لا فی دخول الجنه إذ دخولها مشروط بالإیمان.

الثانی: أنه تعالی قال:" مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً کَثِیرَهً" و القرض الحسن هو العباده الواقعه علی کمالها و شرائط قبولها، و من جمله شرائطها هو الإیمان فالمؤمنون هم الذین یضاعف الله عز و جل لهم حسناتهم لا غیرهم، فیعطیهم لکل حسنه عشره، و ربما یعطیهم لکل حسنه سبعین ضعفا، فهذا فضل المؤمن علی المسلم، و یزید الله فی حسناته علی قدر صحه إیمانه، و حسب کماله أضعافا

مَنْ دَخَلَ فِی الْإِسْلَامِ أَ لَیْسَ هُوَ دَاخِلًا فِی الْإِیمَانِ فَقَالَ لَا وَ لَکِنَّهُ قَدْ أُضِیفَ إِلَی الْإِیمَانِ وَ خَرَجَ مِنَ الْکُفْرِ وَ سَأَضْرِبُ لَکَ مَثَلًا تَعْقِلُ بِهِ فَضْلَ الْإِیمَانِ عَلَی الْإِسْلَامِ أَ رَأَیْتَ لَوْ بَصُرْتَ رَجُلًا فِی الْمَسْجِدِ أَ کُنْتَ تَشْهَدُ أَنَّکَ رَأَیْتَهُ فِی الْکَعْبَهِ قُلْتُ لَا یَجُوزُ لِی ذَلِکَ قَالَ فَلَوْ بَصُرْتَ رَجُلًا فِی الْکَعْبَهِ أَ کُنْتَ شَاهِداً أَنَّهُ قَدْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ قُلْتُ

کثیره حتی أنه تعطی بواحده سبعمائه أو أزید و یفعل الله بالمؤمنین ما یشاء من الخیر الذی لا یعلمه إلا هو کما قال:" وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ" و قیل: أراد بما یشاء من الخیر إیتاء العلم و الحکمه و زیاده الیقین و المعرفه.

الثالث: ما ذکره بعض الأفاضل و یرجع إلی الثانی و هو أن المراد بالقرض الحسن صله الإمام علیه السلام کما ورد فی الأخبار، فالغرض من الجواب أنه کما أن القرض یکون حسنا و غیر حسن، و الحسن الذی هو صله الإمام یصیر سببا لتضاعف أکثر من عشره، فکذلک الصلاه و الزکاه و الحج تکون حسنه و غیر حسنه، و الحسنه ما کان مع تصدیق الإمام و هو یستحق المضاعفه لا غیره، و الفاء فی قوله:" فالمؤمنون" للبیان، و قوله: یضاعف الله بتقدیر قد یضاعف الله و إلا لکان الظاهر عشره أضعاف،" و یزید الله" أی علی السبعین أیضا.

قوله: أ رأیت من دخل فی الإسلام، کان السائل لم یفهم الفرق بین الإیمان و الإسلام بما ذکره علیه السلام فأعاد السؤال أو أنه لما کان تمکن فی نفسه ما اشتهر بین المخالفین من عدم الفرق بینهما أراد أن یتضح الأمر عنده أو قاس الدخول فی المرکب من الأجزاء المعقوله بالدخول فی المرکب من الأجزاء المقداریه، فإن من دخل جزءا من الدار صدق علیه أنه دخل الدار، فلذا أجابه علیه السلام بمثل ذلک لتفهیمه فقال: المتصف ببعض أجزاء الإیمان لا یلزم أن یتصف بجمیع أجزائه حتی یتصف بالإیمان کما أن من دخل المسجد لا یحکم علیه بأنه دخل الکعبه و من دخل الکعبه یحکم علیه بأنه دخل المسجد، فکذا یحکم علی المؤمن أنه مسلم و لا یحکم علی کل مسلم أنه مؤمن.

نَعَمْ قَالَ وَ كَيْفَ ذَلِكَ قُلْتُ إِنَّهُ لَا يَصِلُ إِلَى دُخُولِ الْكَعْبَهِ حَتَّى يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ قَدْ أَصَبْتَ وَ أَحْسَنْتَ ثُمَّ قَالَ كَذَلِكَ الْإِيمَانُ وَ الْإِسْلَامُ

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ وَ فِيهِ أَنَّ الْإِسْلَامَ قَبْلَ الْإِيمَانِ

١ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْقَصِيرِ قَالَ كَتَبْتُ مَعَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَسْأَلُهُ عَنِ الْإِيمَانِ مَا هُوَ فَكَتَبَ إِلَيَّ مَعَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ سَأَلْتَ رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ الْإِيمَانِ وَ الْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ وَ عَقْدٌ فِي الْقَلْبِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ

ثم اعلم أنه استدل بهذه الأخبار على كون الكعبه جزءا من المسجد الحرام، و يرد عليه أنه لا دلاله فى أكثرها على ذلك، بل بعضها يومئ إلى خلافه كهذا الخبر، حيث قال: أ كنت شاهدا أنه قد دخل المسجد، و لم يقل أ كنت شاهدا أنه فى المسجد، و كذا قوله: لا يصل إلى دخول الكعبه حتى يدخل المسجد، نعم بعض الأخبار تشعر بالجزئيه.

باب آخر منه و فيه أن الإسلام قبل الإيمان

الحديث الأول

: مجهول.

قوله عليه السلام: و الإيمان هو الإقرار" إلخ" هذا تفسير للإيمان الكامل و الأخبار فى ذلك كثيره، و عليه انعقد اصطلاح المحدثين منا، قال الصدوق رحمه الله فى الهدايه:

الإسلام هو الإقرار بالشهادتين و هو الذى يحقن به الدماء، و الأموال، و من قال:

لا إله إلا الله محمد رسول الله فقد حقن ماله و دمه إلا بحقيهما و على الله حسابه، و الإيمان هو الإقرار باللسان و عقد بالقلب و عمل بالجوارح، و أنه يزيد بالأعمال و ينقص بتركها، و كل مؤمن مسلم و ليس كل مسلم بمؤمن و مثل ذلك مثل الكعبه و المسجد فمن دخل الكعبه فقد دخل المسجد، و ليس كل من دخل المسجد دخل الكعبه، و قد فرق الله عز اسمه

فى كتابه بين الإسلام و الإيمان، فقال:" قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا" و قد بين الله عز و جل أن الإيمان قول و عمل، لقوله:" إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ" إلى قوله تعالى:" أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا" و أما قوله عز و جل:" فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" فليس ذلك بخلاف ما ذكرنا لأن المؤمن يسمى مسلما و المسلم لا يسمى مؤمنا حتى يأتى مع إقراره بعمل، و أما قوله عز و جل:" وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ" الآيه فقد سئل الصادق عليه السلام عن ذلك فقال: هو الإسلام الذى فيه الإيمان، انتهى.

و قال الشيخ المفيد قدس سره فى كتاب المسائل: أقول: إن مرتكبى الكبائر من أهل المعرفه و الإقرار مؤمنون بإيمانهم بالله و برسله و بما جاء من عنده و فاسقون بما معهم من كبائر الآثام و لا أطلق لهم اسم الفسوق و لا اسم الإيمان، بل أقيدهما جميعا فى تسميتهم بكل واحد منهما و امتنع من الوصف لهم بهما على الإطلاق و أطلق لهم اسم الإسلام بغير تقييد، و على كل حال و هذا مذهب الإماميه إلا بنى نوبخت رحمهم الله، فإنهم خالفوا فيه و أطلقوا للفساق اسم الإيمان، انتهى.

" و الإيمان بعضه من بعض" أى تترتب أجزاء الإيمان بعضها على بعض فإن الإقرار بالعقائد يصير سببا للعقائد القلبيه و العقائد تصير سببا للأعمال البدنيه أو المعنى أن أفراد الإيمان و درجاته يترتب بعضها على بعض، فإن الأدنى منها تصير سببا لحصول الأعلى و هكذا إلى حصول أعلى درجاته فإن حصول قدر من اليقين يصير سببا للإتيان بقدر من الأعمال بحسبه فإذا أتى بتلك الأعمال زاد الإيمان القلبى فيزيد أيضا العمل و هكذا، فيترتب كمال كل جزء من الإيمان على كمال الجزء الآخر.

و يحتمل أن يكون إشاره إلى اشتراط بعض أجزاء الإيمان ببعض، فإن العمل لا ينفع بدون الاعتقاد و الاعتقاد أيضا مشروط فى كماله و ترتب الآثار عليه بالعمل

ص: ١٦٠

وَ الْإِيمَانُ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ وَ هُوَ دَارٌ وَ كَذَلِكَ الْإِسْلَامُ دَارٌ وَ الْكُفْرُ دَارٌ فَقَدْ يَكُونُ الْعَبْدُ مُسْلِماً قَبْلَ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِناً وَ لَا يَكُونُ مُؤْمِناً حَتَّى يَكُونَ مُسْلِماً- فَالْإِسْلَامُ قَبْلَ الْإِيمَانِ وَ هُوَ يُشَارِكُ الْإِيمَانَ فَإِذَا أَتَى الْعَبْدُ كَبِيرَةً مِنْ كَبَائِرِ الْمَعَاصِي أَوْ صَغِيرَةً مِنْ صَغَائِرِ الْمَعَاصِي الَّتِي نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْهَا كَانَ خَارِجاً مِنَ الْإِيمَانِ سَاقِطاً عَنْهُ اسْمُ

" و هو دار" أى الإيمان دار، قيل: إنما شبه الإيمان و الإسلام و الكفر بالدار لأن كلا منها بمنزله حصن لصاحبه يدخل فيها و يخرج منها كما أن الدار حصن لصاحبه و قوله: و هو يشارك الإيمان قيل: معناه أنه كلما يتحقق الإيمان فهو يشاركه فى التحقق، و أما ما مضى فى الأخبار أنه لا يشارك الإيمان فمعناه أنه ليس كلما تحقق تحقق الإيمان، فلا منافاه، و يحتمل أن يكون سقط من الكلام شى ء، و كان هكذا:

و هو يشارك الإسلام و الإسلام لا يشارك الإيمان فيكون على وتيره ما سبق، انتهى.

و أقول: الظاهر هنا المشاركه فى الأحكام الظاهره و فيما سبق نفى المشاركه فى جميع الأحكام، و قيل و سر ذلك أن الإقرار بالتوحيد و الرساله مقدم على الإقرار بالولايه و العمل، و المؤمن و المسلم بسبب الأول يخرجان من دار الكفر و يدخلان فى دار الإسلام ثم المسلم بسبب الاكتفاء يستقر فى هذه الدار و المؤمن بسبب الثانى يترقى و ينزل فى دار الإيمان، و منه لاح أن الإسلام قبل الإيمان و أنه يشارك الإيمان فيما هو سبب للخروج من دار الكفر لا فيما هو سبب للدخول فى دار الإيمان، و بهذا التقرير تندفع المنافاه بين قوله عليه السلام هيهنا: و هو يشارك الإيمان، و قوله سابقا: و الإسلام لا يشارك الإيمان.

قوله: فإذا أتى العبد كبيره" إلخ" يدل على أن الصغيره أيضا مخرجه من الإيمان مع أنها مكفره مع اجتناب الكبائر، و يمكن حمله على الإصرار كما يومئ إليه ما بعده، أو على أن المراد بهما الكبيره لكن بعضها صغيره بالإضافه إلى بعضها التى هى أكبر الكبائر، فالمراد بقوله عليه السلام: نهى الله عنها نهيه عنها فى القرآن و إيعاده عليها النار، و يدل على أن جحود المعاصى و استحلالها موجبان للارتداد، و ينبغى حمله على

الْإِيمَـانِ وَ ثَابِتاً عَلَيْهِ اسْمُ الْإِسْـلَامِ فَإِنْ تَابَ وَ اسْـتَغْفَرَ عَادَ إِلَى دَارِ الْإِيمَانِ وَ لَا يُخْرِجُهُ إِلَى الْكُفْرِ إِلَّا الْجُحُودُ وَ الِاسْـتِحْلَالُ أَنْ يَقُولَ لِلْحَلَالِ هَذَا حَرَامٌ وَ لِلْحَرَامِ هَذَا حَلَالٌ وَ دَانَ بِذَلِكَ فَعِنْدَهَا يَكُونُ خَارِجاً مِنَ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ دَاخِلًا فِى الْكُفْرِ وَ كَانَ بِمَنْزِلَهِ

ما إذا كان من ضروريات الدين، فيؤيد التأويل الثانى فإن أكثر ما نهى عنه فى القرآن كذلك، أو على ما إذا جحد و استحل بعد العلم بالتحريم، و يدل على أن المرتد مستحق للقتل و إن كان يفعل ما يؤذن بالاستخفاف بالدين، و يومئ إلى عدم قبول توبته للمقابله، فيحمل على الفطرى، و على أنه مستحق للنار و إن تاب.

و جمله القول فيه أن المرتد على ما ذكره الشهيد قدس سره فى الدروس هو من قطع الإسلام بالإقرار على نفسه بالخروج منه أو ببعض أنواع الكفر سواء كان مما يقر أهله عليه أم لا، أو بإنكار ما علم ثبوته من الدين ضروره أو بإثبات ما علم نفيه كذلك، أو بفعل دال عليه صريحا كالسجود للشمس و الصنم، و إلقاء المصحف فى القذر قصدا و إلقاء النجاسه على الكعبه أو هدمها أو إظهار الاستخفاف بها.

و أما حكمه فالمشهور بين الأصحاب أن الارتداد على قسمين فطرى و ملى، فالأول ارتداد من ولد على الإسلام بأن انعقد حال إسلام أحد أبويه و هذا لا يقبل إسلامه لو رجع إليه و يتحتم قتله، و تبين عنه امرأته و تعتد منه عده الوفاه، و تقسم أمواله بين ورثته و هذا الحكم بحسب الظاهر لا إشكال فيه بمعنى تعين قتله، و أما فيما بينه و بين الله فاختلفوا فى قبول توبته فأكثر المحققين ذهبوا إلى القبول حذرا من تكليف ما لا يطاق لو كان مكلفا بالإسلام أو خروجه عن التكليف ما دام حيا كامل العقل و هو باطل بالإجماع و حينئذ فلو لم يطلع عليه أحد أو لم يقدر على قتله فتاب قبلت توبته فيما بينه و بين الله تعالى و صحت عباداته و معاملاته، و لكن لا تعود ماله و زوجته إليه بذلك، و يجوز له تجديد العقد عليها بعد العده أو فيها على احتمال كما يجوز للزوج العقد على المعتده بائنا حيث لا تكون محرمه مؤبدا كالمطلقه بائنا و لا تقتل المرأه بالرده بل تحبس دائما و إن كانت مولوده على الفطره و تضرب أوقات الصلوات.

مَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ ثُمَّ دَخَلَ الْكَعْبَهَ وَ أَحْدَثَ فِی الْكَعْبَهِ حَدَثاً فَأُخْرِجَ عَنِ الْكَعْبَهِ وَ عَنِ الْحَرَمِ فَضُرِبَتْ عُنُقُهُ وَ صَارَ إِلَی النَّارِ

۲ عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَی عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِيمَانِ وَ الْإِسْلَامِ قُلْتُ لَهُ أَ فَرْقٌ بَيْنَ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ قَالَ فَأَضْرِبُ لَکَ مَثَلَهُ قَالَ قُلْتُ أَوْرِدْ ذَلِکَ قَالَ مَثَلُ الْإِيمَانِ وَ الْإِسْلَامِ مَثَلُ الْكَعْبَهِ الْحَرَامِ مِنَ الْحَرَمِ قَدْ يَكُونُ فِی الْحَرَمِ وَ لَا يَكُونُ فِی الْكَعْبَهِ وَ لَا يَكُونُ فِی الْكَعْبَهِ حَتَّی يَكُونَ فِی الْحَرَمِ وَ قَدْ يَكُونُ مُسْلِماً وَ لَا يَكُونُ مُؤْمِناً وَ لَا يَكُونُ مُؤْمِناً حَتَّی يَكُونَ مُسْلِماً قَالَ قُلْتُ فَيُخْرِجُ مِنَ الْإِيمَانِ شَیْ ءٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَيُصَيِّرُهُ إِلَی مَا ذَا قَالَ إِلَی الْإِسْلَامِ أَوِ الْكُفْرِ وَ قَالَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْكَعْبَهَ فَأَفْلَتَ مِنْهُ بَوْلُهُ أُخْرِجَ مِنَ الْكَعْبَهِ وَ لَمْ يُخْرَجْ مِنَ الْحَرَمِ فَغَسَلَ ثَوْبَهُ وَ تَطَهَّرَ ثُمَّ لَمْ يُمْنَعْ أَنْ يَدْخُلَ الْكَعْبَهَ وَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْكَعْبَهَ فَبَالَ فِيهَا مُعَانِداً أُخْرِجَ مِنَ الْكَعْبَهِ وَ مِنَ الْحَرَمِ وَ ضُرِبَتْ عُنُقُهُ

و الثانی أن يكون مولودا علی الكفر فأسلم ثم ارتد فهذا يستتاب علی المشهور فإن امتنع قتل، و اختلف فی مده الاستتابه فقيل ثلاثه أيام لروايه مسمع، و قيل:

القدر الذی يمكن معه الرجوع، و يظهر من ابن الجنيد أن الارتداد قسم واحد و أنه يستتاب فإن تاب و إلا قتل و هو مذهب العامه لكن لا يخلو من قوه.

الحديث الثانی

: موثق.

" فخرج من الإيمان شی ء؟ قال: نعم" ما يخرجه عن الإيمان فقط أما المعاصی و ترک الطاعات بناء علی دخول الأعمال فی الأيمان، أو إنكار الإمامه و لوازمها، و ما يخرجه عن الإيمان و الإسلام معا الارتداد و ما ينافی دين الإسلام قولا أو فعلا و الترديد فی قوله إلی الإسلام أو الكفر لذلک، و فی القاموس: كان الأمر فلته أی فجأه من غير تردد و تدبر، و أفلتنی الشی ء و تفلت منی انفلت، و أفلته غيره و أفلت علی بناء المفعول مات فجأه، و بأمر كذا فوجئ به قبل أن يستعد له، و فی المصباح أفلت الطائر و غيره إفلاتا تخلص، و أفلته إذا أطلقته و خلصته يستعمل لازما و متعديا.

بَابٌ

١ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ آدَمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ أُنَاساً تَكَلَّمُوا فِی هَذَا الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَقُولُ- هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ

باب

اشاره

إنما لم يعنون الباب لأنه قريب من البابين السابقين فی أنه مشتمل على معانی الإسلام و الإيمان، لكن لما كان فيه زياده تفصيل و توضيح و فوائد كبيره جعله بابا آخر.

الحديث الأول

: مجهول.

قوله: و ذلك أن، تعليل لتكلمهم فيه بغير علم لأنهم تكلموا فی متشابهه أيضا مع أنه لا يعلم تأويله إلا الله و الراسخون فی العلم، و المحكم فی اللغه المتقن، و فی العرف يطلق على ما له معنى لا يحتمل غيره، و على ما اتضحت دلالته و على ما كان محفوظا من النسخ و التخصيص أو منهما جميعا، و على ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا و المتشابه يقابله بكل من هذه المعانی.

و قال الراغب: المحكم ما لا يعرض فيه شبهه من حيث اللفظ و لا من حيث المعنى، و المتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهه غيره، إما من حيث اللفظ أو من حيث المعنى.

و قال الفقهاء: المتشابه ما لا ينبئ ظاهره عن مراده و حقيقه ذلك أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثه أضرب محكم على الإطلاق، و متشابه على الإطلاق، و محكم من وجه متشابه من وجه، فالمتشابه فی الجمله ثلاثه أضرب، متشابه من جهه اللفظ

فقط و متشابه من جهه المعنى فقط و متشابه من جهتهما، فالمتشابه من جهه اللفظ ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفرده، و ذلك إما من جهه غرابته نحو الأب و يزفون، و إما من مشاركه فى اللفظ كاليد و العين، و الثانى يرجع إلى جمله الكلام المركب، و ذلك ثلاثه أضرب ضرب لاختصار الكلام نحو" وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ" و ضرب لبسط الكلام نحو" لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ" لأنه لو قيل ليس مثل مثله شى ء كان أظهر للسامع، و ضرب لنظم الكلام نحو" أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیِّماً" تقديره الكتاب قيما و لم يجعل له عوجا، و المتشابه من جهه المعنى أوصاف الله تعالى و أوصاف القيامه فإن تلك الصفات لا تتصور لنا إذا كان لا تحصل فى نفوسنا صوره ما لم نحسه أو لم يكن من جنس ما نحسه.

و المتشابه من جهه المعنى و اللفظ جميعا خمسه أضرب.

الأول من جهه الكميه كالعموم و الخصوص نحو:" فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ".

و الثانى من جهه الكيفيه كالوجوب و الندب نحو" فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ".

و الثالث من جهه الزمان كالناسخ و المنسوخ نحو" اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ".

و الرابع من جهه المكان و الأمور التى نزلت فيها" وَ لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها" و قوله عز و جل:" إِنَّمَا النَّسِی ءُ زِیادَهٌ فِی الْکُفْرِ" فإن من لا يعرف عادتهم فى الجاهليه يتعذر عليه معرفه تفسير هذه الآيه.

الخامس من جهه الشروط التى بها يصح الفعل أو يفسد كشروط الصلاه و النكاح.

و هذه الجمله إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرين فى تفسير المتشابه لا يخرج عن التقاسيم نحو قول من قال: المتشابه" الم*" و قول قتاده المحكم الناسخ و المتشابه و المنسوخ، و قول الأصم: المحكم ما أجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه، ثم جميع المتشابه على ثلاثه أضرب ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعه و خروج دابه الأرض و كيفيه الدابه و نحو ذلك، و ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبه و الأحكام المغلقه، و ضرب متردد بين الأمرين يجوز أن يختص بمعرفه حقيقته بعض الراسخين فى العلم و يخفى على من دونهم و هو الضرب المشار إليه بقوله صلى الله عليه و آله و سلم فى على عليه السلام: اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل.

و إذا عرفت هذه الجمله علم أن الوقوف على قوله: إلا الله، و وصله بقوله:

و الراسخون فى العلم جائزان، و أن لكل واحد منهما وجها حسب ما يدل عليه التفصيل المتقدم، انتهى.

قوله تعالى:" مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ" قيل: أى أحكمت عباراتها بأن حفظت عن الإجمال" هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ" أى أصله يرد إليها غيرها" وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ" قيل:

أى محتملات لا يتضح مقصودها إلا بالفحص و النظر ليظهر فيها فضل العلماء الربانيين فى استنباط معانيها و ردها إلى المحكمات و ليتوصلوا بها إلى معرفه الله و توحيده.

و أقول: بل ليعلموا عدم استقلالهم فى علم القرآن و احتياجهم فى تفسيره إلى الإمام المنصوب من قبل الله و هم الراسخون فى العلم.

و روى العياشى عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن المحكم و المتشابه؟ فقال: المحكم ما يعمل به، و المتشابه ما اشتبه على جاهله، و فى روايه أخرى: و المتشابه الذى يشبه بعضه بعضا، و فى روايه أخرى فأما المحكم فتؤمن به و تعمل به و تدين به، و أما المتشابه فتؤمن به و لا تعمل به" فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ" أى ميل عن الحق كالمبتدعه

فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا

"فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ" فیتعلقون بظاهره أو بتأویل باطل "ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ" أی طلب أن یفتنوا الناس عن دینهم بالتشکیک و التلبیس و مناقضه المحکم بالمتشابه.

و فی مجمع البیان عن الصادق علیه السلام أن الفتنه هنا الکفر "وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ" أی و طلب أن یأولوه علی ما یشتهونه "وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ" الذی یجب أن یحمل علیه" إِلَّا اللَّهُ

وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ" الذین تثبتوا و تمکثوا فیه.

و أقول: قد مر الکلام منا فی تأویل هذه الآیه فی کتاب الحجه فی باب أن الراسخین فی العلم هم الأئمه علیهم السلام قوله علیه السلام: فالمنسوخات من المتشابهات کان هذا الکلام تمهید لما سیأتی من اختلاف الإیمان المأمور به فی مکه قبل الهجره و فی المدینه بعدها و اختلاف التکالیف فیهما کما و کیفا، ردا علی من استدل ببعض الآیات علی أن الإیمان نفس الاعتقاد بالتوحید و النبوه فقط بلا مدخلیه للأعمال أو الولایه فیه، بأن تلک الآیات أکثرها نزلت فی مکه و کان الإیمان فیها نفس الاعتقاد بالشهادتین أو التکلم بهما ثم نسخ ذلک فی المدینه بعد وجوب الواجبات و تحریم المحرمات و نصب الوالی و الأمر بولایته.

و یحتمل أن لا یکون ذلک من قبیل النسخ و یکون ذکر النسخ لبیان عجزهم عن فهم معانی الآیات و خطائهم فی الاستدلال بها کما أنهم لا یعرفون الناسخ من المنسوخ و یستدلون بالآیات المنسوخه علی الأحکام مع عدم علمهم بنسخها و عد المنسوخات التی لا یعلم بنسخها من المتشابهات فالمنسوخه أخص مطلقا من المتشابه.

و لما کان المحکم غیر المتشابه و الناسخ غیر المنسوخ و نقیض الأخص أعم من نقیض الأعم غیر الأسلوب فی الفقره الثانیه فقال: و المحکمات من الناسخات للإشاره إلی ذلک و تسمیته غیر المنسوخ مطلقا ناسخا إما علی التوسع و إطلاق لفظ الجزء علی الکل أو لکونها ناسخه للشرائع السالفه أو للإباحه الأصلیه التی کانوا متمسکین بها قبلها.

و یمکن حمل الناسخ علی معناه و حمل الکلام علی الغالب بأن یکون الناسخ

اللَّهُ- الْآيَهَ فَالْمَنْسُوخَاتُ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ وَ الْمُحْكَمَاتُ مِنَ النَّاسِخَاتِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَ

أيضـا أخص من المحكم و لا ـ فساد فيه لعدم انحصار الآيات حينئذ فى الناسخه و المنسوخه و قيل: لما كان بعض المحكمات مقصور الحكم على الأزمنه السابقه منسوخا بآيات أخر و نسخها خافيا على أكثر الناس فيزعمون بقاء حكمها صارت متشابهه من هذه الجهه و لهذا قال عليه السلام: فالمنسوخات من المتشابهات.

و فى بعض النسخ من المتشابهات، و إنما غير الأسلوب فى أختها لأن المحكم أخص من الناسخ من وجه، بخلاف المتشابه فإنه أعم من المنسوخ مطلقا، انتهى.

و فيه أن كون المتشابه أعم من مطلق المنسوخ مطلقا لا ـ وجه له إلا ـ أن يخص بمنسوخ لم يعلم نسخه كما أومأنا إليه، و قيل: الظاهر أن الفاء للتفسير لزياده تفظيع حالهم بأنهم يتبعون المنسوخات و المتشابهات دون المحكمات و الناسخات، لأن المنسوخات من باب المتشابهات فى التشابه إذ يشتبه عليهم ثباتها و بقاءها و المحكمات من قبيل الناسخات فى الثبات و البقاء، فإذا اتبعوا المتشابهات اتبعوا المنسوخات لأنهما من باب واحد، و إذا اتبعوا المنسوخات لم يتبعوا الناسخات، و إذا لم يتبعوا الناسخات لم يتبعوا المحكمات لأنهما أيضا من باب واحد.

قوله: إن الله عز و جل بعث نوحا، هذا شروع فى المقصود، و حاصله أن الإيمان فى بدايه بعثه كل رسول كان مجرد التصديق بالتوحيد و الرساله و من مات عليه حينئذ كان مؤمنا و وجبت له الجنه، فلما استجابوا لهم ذلك و كثرت أتباعهم و ضعوا أعمالا و شرائع و أوجبوا عليهم و أوعدوا على تركها النار فصارت تلك الأعمال أجزاء للإيمان فأول أولى العزم من الأنبياء كان نوحا عليه السلام فحين بعثه أمرهم أولا ـ بالتوحيد و الإقرار بنبوته فقط، و كان ذلك الإيمان حيث قال فى سوره نوح إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ، قالَ يا قَوْمِ إِنِّی لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ

" أى مخلصا من غير شرك" وَ اتَّقُوهُ" أى اتقوا عذابه الذى

بَعَثَ نُوحاً إِلَی قَوْمِهِ- أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِیعُونِ ثُمَّ دَعَاهُمْ إِلَی اللَّهِ وَحْدَهُ وَ أَنْ یَعْبُدُوهُ وَ لَا یُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً ثُمَّ بَعَثَ الْأَنْبِیَاءَ ع عَلَی ذَلِکَ إِلَی أَنْ بَلَغُوا مُحَمَّداً ص فَدَعَاهُمْ إِلَی أَنْ یَعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا یُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً وَ قَالَ شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی

قره علی الشرک" وَ أَطِیعُونِ" فیما أمرکم به و أذعنوا لنبوتی فلم یذکر فیما أنذرهم به إلا هذین الأمرین.

" ثم دعاهم" أی ثم بعد ذلک استمر علی هذه الدعوه زمانا طویلا فکانت دعوته منحصره فی التوحید و نفی الشریک، و کان قبولهم ذلک منه مستلزما للإذعان بنبوته" ثم بعث الأنبیاء" أی ثم بعث سائر أولی العزم فی أول بعثتهم علی هذا الأمر فقط، إلی أن انتهت سلسله أولی العزم و سائر الأنبیاء إلی محمد صلی الله علیه و آله و سلم فکان صلی الله علیه و آله و سلم فی أول بعثته بمکه یدعوهم إلی التوحید و ما یتبعه من الإقرار بالنبوه بل المعاد أیضا فإنه أیضا من الأمور التی نزلت الآیات المشتمله علی التهدیدات العظیمه فیها قبل الهجره، فالمراد جمیع أصول الدین سوی الإمامه، و ذکر التوحید علی المثال، أو علی أن الإقرار به مستلزم للإقرار بسائر الأصول، و یؤیده قوله علیه السلام بعد ذلک: و الإقرار بما جاء به من عند الله.

قوله علیه السلام: و قال، أی فی سوره الشوری و هی مکیه، علی ما ذکره المفسرون إلی قوله:" وَ الَّذِینَ اسْتَجابُوا"" وَ الَّذِینَ إِذا أَصابَهُمُ" إلی قوله:" لا یُحِبُّ الظَّالِمِینَ" عن الحسن، و علی قول ابن عباس و قتاده إلا أربع آیات منها نزلت بالمدینه" قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً" إلی قوله:" لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ" و علی التقادیر الآیات المذکوره مکیه.

و الاستشهاد بالآیه لأن الدین المشترک بین جمیع الأنبیاء هی الأصول الدینیه التی لا تختلف باختلاف الشرائع، مع أن قوله سبحانه:" کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِینَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ" یشعر بأن عمده الدین فی ذلک الوقت کانت التوحید و نفی الشرک مع

بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِیهِ کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِینَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ اللَّهُ یَجْتَبِی إِلَیْهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ یُنِیبُ- فَبَعَثَ الْأَنْبِیَاءَ إِلَی قَوْمِهِمْ بِشَهَادَهِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِقْرَارِ بِمَا جَاءِ [بِهِ] مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَنْ آمَنَ مُخْلِصاً وَ مَاتَ عَلَی ذَلِکَ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّهَ بِذَلِکَ وَ ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ

الإقرار بالنبوه لقوله تعالی:" اللَّهُ یَجْتَبِی".

قال الطبرسی رحمه الله:" شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً، أی بین لکم و نهج و أوضح من الدین و التوحید و البراءه من الشرک ما وصی به نوحا" وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ" أی و هو الذی أوحینا إلیک یا محمد و هو ما وصینا به إبراهیم و موسی و عیسی، ثم بین ذلک بقوله:" أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ" و إقامه الدین التمسک به و العمل بموجبه و الدوام علیه و الدعاء إلیه" وَ لا تَتَفَرَّقُوا" أی لا تختلفوا فِیهِ و ائتلفوا فیه و اتفقوا و کونوا عباد الله إخوانا" کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِینَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ" من توحید الله و الإخلاص له، و رفض الأوثان و ترک دین الآباء لأنهم قالوا أ جعل الآلهه إلها واحدا، و قیل: معناه ثقل علیهم و عظم اختیارنا لک بما تدعوهم إلیه و تخصیصک بالوحی و النبوه دونهم" اللَّهُ یَجْتَبِی إِلَیْهِ مَنْ یَشاءُ" أی لیس لهم الاختیار لأن الله یصطفی لرسالته من یشاء علی حسب ما یعلم من قیامه باعتبار الرساله و قیل: معناه: الله یصطفی من عباده لدینه من یشاء" وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ یُنِیبُ" أی و یرشد إلی دینه من یقبل إلی طاعته أو یهدی إلی جنته و ثوابه من یرجع إلیه بالنیه و الإخلاص.

قوله علیه السلام: فمن آمن مخلصا، أی بقلبه و لسانه دون لسانه فقط و لم یخلطه بشرک" و ذلک أن الله" کأنه إشاره إلی إدخاله الجنه بمجرد الشهاده و الإقرار و إن لم یعمل من الطاعات شیئا و لم یترک سائر المحرمات لأنه کان بذلک مؤمنا فی ذلک الزمان، و إدخال المؤمن النار ظلم" و ذلک أن الله" المشار إلیه بذلک إما عدم تعذیب

لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ* وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ يُعَذِّبُ عَبْداً حَتَّى يُغَلِّظَ عَلَيْهِ فِي الْقَتْلِ وَ الْمَعَاصِي الَّتِي أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا النَّارَ لِمَنْ عَمِلَ بِهَا فَلَمَّا اسْتَجَابَ لِكُلِّ نَبِيٍّ مَنِ اسْتَجَابَ لَهُ مِنْ قَوْمِهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جَعَلَ لِكُلِّ نَبِيٍّ مِنْهُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجاً وَ الشِّرْعَةُ وَ الْمِنْهَاجُ سَبِيلٌ

من ترك العمل بالنار، أو أنه إن لم يدخل الجنه و أدخل النار كان ظالما، و هذا الكلام يحتمل وجهين: أحدهما أن تكون المعاصى التى نهى عنها فى مكه من المكروهات و يكون النهى عنها نهى تنزيه، و الطاعات التى أمر بها فيها من المستحبات فالتعليل حينئذ ظاهر لأن التعذيب على ترك المستحبات أو فعل المكروهات فى الآخره ظلم، و ثانيهما أن يكون النهى عن المعاصى نهى تحريم و الأمر بالطاعات أمر وجوب لكن لم يوعد على فعل المعاصى و ترك الطاعات النار و لم يغلظ فيهما، و إنما أوعد النار على المشرك و الإخلال بالعقائد و إنكار النبوه و المعاد فهى كانت بمنزله الفرائض لسعه كرمه و رحمته أن لا يؤاخذ مجتنب الكبائر بفعل الصغائر، و الكبائر و غيرها بمنزله الصغائر و سائر الواجبات، و قد أوجب الله تعالى على نفسه فلو عذبهم بها كان ظلما من حيث الإخلال بما أوجب على نفسه من العفو عنهم أو يقال:

التعذيب بالنار مع ترك الإيعاد بها ظلم أو يقال التعذيب بالنار العظيم الأليم أبدا أو مده طويله بمحض النهى من غير تهديد و وعيد و تغليظ لا سيما ممن كملت قدرته و وسعت رحمته ظلم، أو يقال: اللطف على الله تعالى واجب و أعظم الألطاف التهديد و الوعيد بالنار فتركه ظلم، أو يقال: أطلق الظلم على خلاف الأولى مجازا و الكل مبنى على أن الأعمال و التروك التى هى أجزاء الإيمان إنما هى ما يستحق بتركه الدخول فى النار، و فى مكه سوى العقائد لم تكن كذلك و لما شرع فى المدينه شرائع و جعل فيها فرائض و كبائر يستحق بترك الأولى، و فعل الثانيه دخول النار جعلتاه من أجزاء الإيمان.

" جعل لكل نبى" إشاره إلى قوله تعالى فى المائده و هى مدنيه:" لِكُلٍ

وَ سُنَّهٌ وَ قالَ اللَّهُ لِمُحَمَّدٍ ص- إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ- وَ أَمَرَ كُلَّ نَبِيٍّ بِالْأَخْذِ بِالسَّبِيلِ وَ السُّنَّهِ وَ كانَ مِنَ السُّنَّهِ وَ السَّبِيلِ الَّتِى أَمَرَ

جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَهً وَ مِنْهاجاً" قال البيضاوى: شرعه شريعه و هى الطريقه إلى الماء، شبه بها الدين لأنه طريق إلى ما هو سبب الحياه الأبديه و قرأ بفتح الشين" وَ مِنْهاجاً" و طريقا واضحا فى الدين من نهج الأمر إذا وضح، و استدل به على أنا غير متعبدين بالشرائع المتقدمه، انتهى.

و قال الراغب: الشرع نهج الطريق الواضح، يقال: شرعت له طريقا و الشرع مصدر، ثم جعل اسما للطريق النهج فقيل له شرع و شرعه و شريعه و أستعير ذلک للطريقه الإلهيه من الدين قال تعالى:" لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَهً وَ مِنْهاجاً" فذلک إشاره إلى أمرين أحدهما: ما سخر تعالى عليه كل إنسان من طريق يتحراه مما يعود إلى مصالح عباده و عماره بلاده و ذلک المشار إليه بقوله:" وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا". الثانى: ما قيض له من الدين و أمره به ليتحراه اختيارا مما يختلف فيه الشرائع و يعترضه النسخ، و دل عليه قوله:" ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَهٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها" قال ابن عباس: الشرعه ما ورد به القرآن و المنهاج ما ورد به السنه و قوله: شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا، الآيه، فإشاره إلى الأصول التى تتساوى فيها الملل و لا يصح عليها النسخ كمعرفه الله و نحو ذلک من نحو ما دل عليه قوله: و من يكفر بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر.

قال بعضهم: سميت الشريعه تشبيها بشريعه الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقه روى و تطهر قال: و أعنى بالرى ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى، فلما عرفت الله رويت بلا شرب، و بالتطهير ما قال تعالى:" إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ

اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا مُوسَی ع أَنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ السَّبْتَ وَ كَانَ مِنْ أَعْظَمِ السَّبْتِ وَ لَمْ

عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً" انتهی.

و الشرعه و المنهاج متقاربان فی المعنی كما أن اللفظين الذين فسرهما عليه السلام بهما أيضا متقاربان، فيحتمل أن يكونا تفسيرين لكل منهما أو يكون علی اللف و النشر.

فعلی الأول أطلق علی أعمال الدين و أحكامه الشرعه لإيصالها العامل بها إلی الحياه الأبديه و التطهر من الأدناس الرديئه، و المنهاج لأنها كالطريق الواضح الموصل إلی المقصود من الجنه الباقيه و الدرجات العاليه.

و علی الثانی المراد بالأول الواجبات و بالثانی المستحبات، و لذا عبر عليه السلام عن الثانی بالسنه، أو بالأول العبادات و بالثانی سائر الأحكام، و الوجه الأول أوفق بقوله: و كان من السبيل، و إن أمكن أن يكون المراد من مجموعهما و إن كان من أحدهما.

قال الطبرسی (ره) الشرعه و الشريعه واحده و هی الطريقه الظاهره، و الشريعه هی الطريقه التی يوصل منه إلی الماء الذی فيه الحياه فقيل: الشريعه فی الدين الطريق الذی يوصل منه إلی الحياه فی النعيم و هی الأمور التی يعبد الله بها من جهه السمع، و الأصل فيه الظهور، و المنهاج الطريق المستمر يقال: طريق نهج و منهج أی بين، و قال المبرد: الشرعه: ابتداء الطريق و المنهاج الطريق المستقيم قال: و هذه الألفاظ إذا تكررت فلزياده فائده فيه و قد جاء أيضا بمعنی واحد كقول الشاعر: أقوی و أقفر، و هما بمعنی، انتهی.

قوله: أن جعل عليهم السبت، قال الراغب: أصل السبت قطع العمل و منه سبت السير أی قطعه، و سبت شعره حلقه، و قيل: سمی يوم السبت لأن الله تعالی ابتدأ بخلق السماوات و الأرض يوم الأحد فخلقها فی سته أيام كما ذكره فقطع عمله تعالی يوم السبت فسمی بذلك، و سبت فلان صار فی السبت.

يَسْتَحِلَّ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ مِنْ خَشْيَهِ اللَّهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّهَ وَ مَنِ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهِ وَ اسْتَحَلَّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ الْعَمَلِ الَّذِى نَهَاهُ اللَّهُ عَنْهُ فِيهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ النَّارَ وَ ذَلِكَ حَيْثُ اسْتَحَلُّوا الْحِيتَانَ وَ احْتَبَسُوهَا وَ أَكَلُوهَا يَوْمَ السَّبْتِ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا

و قوله عز و جل: " يَوْمَ سَبْتِهِمْ " قيل: يوم قطعهم للعمل " وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ " قيل: معناه لا يقطعون العمل، و قيل: يوم لا يكونون فى السبت و كلاهما إشاره إلى حاله واحده و قوله: إنما جعل السبت أى ترك العمل فيه، انتهى.

قوله عليه السلام: و لم يستحل، الظاهر أن المراد بالاستحلال هنا الجرأه على الله و انتهاك ما حرم الله فكأنه عده حلالا لقوله بعد ذلك و لا شكوا فى شى ء مما جاء به موسى.

و ما قيل: دل على أن مخالفه الأحكام كفر يوجب دخول النار مع الاستحلال و الظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأمه، و ما ذلك إلا لأن الإقرار بها و العمل بها داخلان فى الإيمان، و إذا كان كذلك كان تاركها و إن لم يستحل كافرا يعذب بالنار أيضا. فلا يخفى وهنه" حيث استحلوا الحيتان" أى استحلوا صيدها أو أكلها أو حبسها أيضا، و قوله: يوم السبت ظرف لكل من احتبسوها و أكلوها أو لاستحلوا أيضا أى استحلوا أو لأحبسها يوم السبت ثم استحلوا صيدها و أكلها فيه.

و قيل: يوم السبت ظرف لاحتبسوها لا لأكلوها أى احتبسوها يوم السبت فى مضيق بسد الطريق عليها ثم اصطادوها يوم الأحد و أكلوها، فعلوا ذلك حيله و لم تنفعهم لأن احتباسها فيه هتك لحرمته، فخرجوا بذلك من الإيمان إلى الكفر، و لذلك غضب الله عليهم من غير أن يشركوا بالرحمن و أن يشكوا فى رساله موسى عليه السلام و ما جاء به، و لذلك لم يصطادوا يوم السبت، فعلم أن الإيمان ليس مجرد التصديق بل هو مع العمل لأن المؤمن لا يغضب و لا يدخل النار.

و فيه شى ء لأن استحلالهم الحيتان ينافى ظاهرا عدم شكهم بما جاء به موسى.

ص: ۱۷۴

أَشْرَكُوا بِالرَّحْمَنِ وَ لَا شَكّوا فِی شَیْ ءٍ مِمَّا جاءَ بِهِ مُوسَی ع قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکَمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ ثُمَّ بَعَثَ

و یمکن دفعه بأن ما جاء به موسی تحریم الحیتان یوم السبت و هم استحلوها یوم الأحد و لحق بهم ما لحق بسبب احتباسهم یوم السبت، انتهی.

و أقول: قد عرفت معنی الاستحلال و هو معنی شائع فی المحاورات، فلا یرد ما أورده، و أما الجواب الذی ذکره فهو أیضا لا یسمن و لا یغنی من جوع، لأن الاحتباس إذا لم یکن منهیا عنه فکیف عذبوا علیه، و إن کان داخلا فیما نهوا عنه عاد الإشکال مع أن ظاهر أکثر الروایات المعتبره أنهم بعد تلک الحیله تعدی أکثرهم إلی الصید و الأکل یوم السبت فاعتزلت طائفه منهم فلم یمسخوا، و بقیت طائفه بینهم فمسخوا أیضا لترکهم النهی عن المنکر، و إن اختلف المفسرون فی ذلک.

قال فی مجمع البیان: اختلفت فی أنهم کیف اصطادوا فقیل: إنهم ألقوا الشبکه فی الماء یوم السبت حتی کان یقع فیها السمک ثم کانوا لا یخرجون الشبکه من الماء إلی یوم الأحد، و هذا تسبب محظور، و فی روایه ابن عباس: اتخذوا الحیاض فکانوا یسوقون الحیتان إلیها و لا یمکنها الخروج منها فیأخذونها یوم الأحد.

و قیل: إنهم اصطادوها و تناولوها بالید یوم السبت عن الحسن.

" وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ" قال البیضاوی: السبت مصدر سبتت الیهود إذا عظمت یوم السبت و أصله القطع، أمروا أن یجردوه للعباده فاعتدی فیه ناس منهم فی زمن داود علیه السلام و اشتغلوا بالصید و ذلک أنهم کانوا یسکنون قریه علی الساحل یقال لها أبله، و إذا کان یوم السبت لم یبق حوت فی البحر إلا حضر هناک و أخرج خرطومه و إذا مضی تفرقت فحضروا حیاضا و شرعوا إلیها الجداول، و کانت الحیتان تدخلها یوم السبت فیصطادونها یوم الأحد" فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ"

اللَّهُ عِيسَـِى ع بِشَـهَادَهِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِقْرَارِ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْـدِ اللَّهِ وَ جَعَلَ لَهُمْ شِـْرعَهً وَ مِنْهاجاً فَهَدَمَتِ السَّبْتَ الَّذِی أُمِرُوا بِهِ أَنْ يُعَظِّمُوهُ قَبْلَ ذَلِکَ وَ عَامَّهَ مَا کَانُوا عَلَيْهِ مِنَ السَّبِيلِ وَ السُّنَّهِ الَّتِی جَاءَ بِهَا مُوسَـِى فَمَنْ لَمْ يَتَّبِعْ سَبِيلَ عِيسَـِى أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ وَ إِنْ کَانَ الَّذِی جَاءَ بِهِ النَّبِيُّونَ جَمِيعاً أَنْ لَا يُشْـرِکُوا بِاللَّهِ شَـيْئاً ثُمَّ بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّداً ص وَ هُوَ بِمَکَّهَ عَشْـرَ سِنِينَ فَلَمْ يَمُتْ بِمَکَّهَ فِی تِلْکَ الْعَشْرِ سِنِينَ أَحَدٌ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَ

جامعين بين صوره القرده، و الخسوء و هو الصغار و الطرد، قال مجاهد: ما مسخت صورهم و لكن قلوبهم فمثلوا بالقرده كما مثلوا بالحمار فى قوله:" كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِـِلُ أَسْـفاراً" و قوله: كونوا، ليس بأمر إذ لا قدره لهم عليه و إنما المراد به سرعه التكوين و أنهم صاروا كذلك كما أراد بهم، انتهى.

قوله: فهدمت، أى الشرعه و المنهاج أيضا لكونه بمعنى الطريق يجوز فيه التأنيث، و يمكن أن يقرأ على بناء المجهول بإضمار السنه فى السبت، و قوله: أن يعظموه بدل اشتمال للضمير، و عامه عطف على السبت" سبيل عيسى" أى شرائعه المختصه به.

قوله عليه السلام: و إن كان الذى جاء به النبيون أى هدمت شريعه عيسى عامه ما كانوا عليه و إن كان الذى جاء به النبيون من التوحيد و سائر الأصول باقيا لم يتغير، أو المعنى أدخله الله النار و إن كان منه الإقرار بما جاء به النبيون و هو التوحيد، و نفى الشرك، و قوله: أن لا يشركوا، عطف بيان أو بدل للموصول، و على الوجهين يحتمل كون كان تامه و ناقصه، و قيل: الموصول اسم كان و أن لا يشركوا خبره و له أيضا وجه و إن كان بعيدا.

قوله عليه السلام: عشر سنين، أقول: هذا مخالف لما مر فى تاريخ النبى صلى الله عليه و آله و سلم و لما هو المشهور من أنه صلى الله عليه و آله و سلم أقام بعد البعثه بمكه ثلاث عشره سنه، فقيل: هو مبنى على إسقاط الكسور بين العددين و هو بعيد فى مثل هذا الكسر، و الذى سنح لى أنه مبنى على ما يظهر من الأخبار أنه لما نزل:" وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ" و كان أول

مُحَمَّداً ص رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّهَ بِإِقْرَارِهِ وَ هُوَ إِيمَانُ التَّصْدِيقِ وَ لَمْ يُعَذِّبِ اللَّهُ أَحَداً مِمَّنْ مَاتَ وَ هُوَ مُتَّبِعٌ لِمُحَمَّدٍ ص عَلَى ذَلِكَ إِلَّا مَنْ أَشْرَكَ بِالرَّحْمَنِ وَ تَصْدِيقُ

بعثه دعا بنى عبد المطلب و أظهر لهم رسالته و دعاهم إلى بيعته و الإيمان به، فلم يؤمن به إلا على عليه السلام ثم خديجه رضى الله عنها، ثم جعفر رضى الله عنه، و كان على ذلك ثلاث سنين حتى نزل:" فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ" فدعا الناس إلى الإسلام فلذا لم يعد عليه السلام تلك الثلاث سنين من أيام البعثه، و أنها لم تكن بعثه عامه مؤكده.

قال على بن إبراهيم فى قوله تعالى" فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ" إلخ، أنها نزلت بمكه بعد أن نبى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بثلاث سنين و ذلك أن النبوه نزلت على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم الاثنين و أسلم على عليه يوم الثلاثاء ثم أسلمت خديجه بنت خويلد زوجه النبى صلى الله عليه و آله و سلم ثم دخل أبو طالب على النبى صلى الله عليه و آله و سلم و هو يصلى و على بجنبه و كان مع أبى طالب جعفر فقال له أبو طالب: صل جناح ابن عمك فوقف جعفر على يسار رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فبدر رسول الله من بينهما فكان يصلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و على و جعفر و زيد بن حارثه و خديجه، فلما أتى لذلك ثلاث سنين أنزل الله عليه" فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ".

و فى إعلام الورى بعد ذلك فخرج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و قام على الحجر و قال: يا معشر قريش و يا معشر العرب أدعوكم إلى عباده الله و خلع الأنداد و الأصنام و أدعوكم إلى شهاده أن لا إله إلا الله و أنى رسول الله فأجيبونى تملكوا بها العرب، و تدين لكم بها العجم، و تكونون ملوكا فى الجنه، إلى آخر ما ذكر.

و يحتمل أن يكون مبنيا على إسقاط سنى الهجره إلى شعب أبى طالب، أو إسقاط الثلاث سنين بعد وفاه أبى طالب رضى الله عنه، لعدم تمكنه فى هاتين المدتين

ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْزَلَ عَلَیْهِ فِی سُورَهِ بَنِی إِسْرَائِیلَ بِمَکَّهَ- وَ قَضی رَبُّکَ

من التبلیغ کما ینبغی لکنهما بعیدان، و الأظهر ما ذکرنا أولا.

قوله علیه السلام: یشهد أن لا- إله إلا الله، الظاهر أن المراد به الشهاده القلبیه بالتوحید و الرساله و ما یلزمهما فقط أو مع الإقرار باللسان أو عدم الإنکار الظاهری لا مجرد الإقرار باللسان بقرینه قوله: و هو إیمان التصدیق، و قد عرفت أن الإیمان الظاهری فقط لا- ینفع فی الآ-خره و إن احتمل التعمیم، و یکون قوله: إلا- من أشرک بالرحمن، أی قلبا استثناء منه فیرجع إلی ما ذکرنا أولا و علی الأول یکون استثناء منقطعا.

و علی التقدیرین یکون المراد بقوله: و هو إیمان التصدیق أنه الإیمان بمعنی التصدیق فقط، و لا یدخل فیه الأعمال لا شرطا و لا شطرا و إن کانت سببا لکماله بخلاف الإیمان بعد الهجره فإن الأعمال قد دخلت فیه علی أحد الوجهین و ذلک لأنهم لم یکلفوا بعد إلا بالشهادتین فحسب، و إنما نهوا عن أشیاء نهی أدب و عظه و تخفیف، ثم نسخ ذلک بالتغلیظ فی الکبائر و التواعد علیها، و لم یکن التغلیظ و التواعد یومئذ إلا- فی الشرک خاصه، فلما جاء التغلیظ و الإیعاد بالنار فی الکبائر ثبت الکفر و العذاب بالمخالفه فیها.

" و تصدیق ذلک" أی دلیل ما ذکرنا من التفاوت فی التکالیف و معنی الإیمان قبل الهجره و بعدها.

و قال الفاضل الأسترآبادی: بیان لأول الواجبات علی المکلفین و أن تکالیف الله تعالی ینزل علی التدریج، و فی کتاب الأطعمه من تهذیب الأحکام أحادیث صریحه فی التدریج فی التکالیف، انتهی.

و لنذکر تفسیر الآیات التی أسقطت اختصارا إما من الإمام علیه السلام أو من الراوی قال تعالی قبل تلک الآیات:" لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولًا" ثم قال:" وَ قَضی رَبُّکَ" قیل: أی أمر أمرا مقطوعا به:" أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ" لأن

أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً أَدَبٌ وَ عِظَةٌ وَ تَعْلِيمٌ وَ نَهْيٌ خَفِيفٌ وَ لَمْ يَعِدْ عَلَيْهِ وَ لَمْ يَتَوَاعَدْ عَلَى اجْتِرَاحِ شَيْ ءٍ مِمَّا نَهَى

غايه التعظيم لا تحق إلا لمن له غايه العظمه و نهايه الإنعام" وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً" بأن تحسنوا أو أحسنوا بالوالدين إحسانا لأنهما السبب الظاهر للوجود و التعيش" إِمَّا يَبْلُغَنَّ" إما إن الشرطيه زيدت عليها ما للتأكيد" عِنْدَكَ الْكِبَرَ" فى كنفك و كفالتك" أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ" إن أضجراك" وَ لا تَنْهَرْهُما" أى فلا تزجرهما إن ضرباك" وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً" أى حسنا جميلا-" وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ" أى تذلل لهما و تواضع" مِنَ الرَّحْمَهِ" أى من فرط رحمتك عليهما" وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً" جزاء لرحمتهما على و تربيتهما و إرشادهما لى فى صغرى" رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً".

عن الصادق عليه السلام الأوابون التوابون المتعبدون" وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً" و هو صرف المال فيما لا ينبغى و إنفاقه على وجه الإسراف" إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ" أى أمثالهم" وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً" أى مبالغا فى الكفر.

" وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَهٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُوراً، وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَهً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً" أى فتصير ملوما عند الله و عند الناس بالإسراف و سوء التدبير" مَحْسُوراً" أى نادما أو منقطعا بك لا شى ء عندك" إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ" أى يوسعه و يضيقه بمشيته التابعه للحكمه" إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً" يعلم سرهم و علانيتهم.

قوله عليه السلام: أدب و عظه، أى كلما ذكر فى تلك الآيات سوى صدر الأولى و هو قوله:" وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ" تأديب و موعظه، و هذا مبنى على أن قوله و بالوالدين بتقدير و أحسنوا عطفا على جمله: قضى ربك، لأن فيها تأكيدا و تهديدا فى الجمله.

عَنْهُ وَ أَنْزَلَ نَهْياً عَنْ أَشْيَاءَ حَذَّرَ عَلَيْهَا وَ لَمْ يُغَلِّظْ فِيهَا وَ لَمْ يَتَوَاعَدْ عَلَيْهَا وَ قَالَ وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَهَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَهً وَ ساءَ سَبِيلًا وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ

و يحتمل أن يكون المراد جميعها لكن وقع التهديد على الشرك فيما مر و فيما سيأتى من الآيات كقوله وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ.

فإن قيل: قوله وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ، إلى قوله:" كَفُوراً" فيه وعيد و تهديد؟

قلنا: ليس محض كونهم إخوان الشياطين تهديدا و وعيدا صريحا بالنار، بل قيل قوله كانوا، يدل على أن فى أواخر شرائع سائر أولى العزم كانت كذلك، فلا يدل صريحا على أن فى تلك الشريعه أيضا كذلك، و الاجتراح الاكتساب.

" وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَهَ إِمْلاقٍ" قيل: أى مخافه الفاقه و قتلهم أولادهم و أدهم بناتهم مخافه الفقر فنهاهم الله عنه، و ضمن لهم أرزاقهم فقال:" نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً" أى ذنبا كبيرا مما فيه من قطع التناسل و انقطاع النوع.

و الخطأ الإثم، يقال: خطى ء خطأ كأثم إثما، و قرأ ابن عامر خطأ بالتحريك و هو اسم من أخطأ يضاد الصواب، و قيل: لغه فيه كمثل و مثل و حذر و حذر، و قرأ ابن كثير خطاءا بالمد و الكسر، و هو إما لغه أو مصدر خاطئا، و قرى خطاءا بالفتح و المد، و خطأ بحذف الهمزه مفتوحا و مكسورا و على التقادير ليس فيه تصريح بكونه ذنبا، و لا ترتب العقوبه عليه.

" وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى" بالقصد و إتيان المقدمات فضلا أن تباشروه" إِنَّهُ كانَ فاحِشَهً" فعله ظاهره القبح زايدته" وَ ساءَ سَبِيلًا" أى و بئس طريقا طريقه، و هو الغصب على الإبضاع المؤدى إلى قطع الأنساب و هيج الفتن.

" وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ" قيل: أى إلا بإحدى ثلاث خصال:

كفر بعد إيمان، و زنى بعد إحصان، و قتل مؤمن معصوم عمدا" وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً" غير

قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ

مستوجب للقتل" فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ" للذى يلى أمره بعد وفاته و هو الوارث" سُلْطاناً" أى تسلطا بالمؤاخذه بمقتضى القتل" فَلا يُسْرِفْ" أى القاتل" فِي الْقَتْلِ" بأن يقتل من لا يحق قتله فإن العاقل لا يفعل ما يعود عليه بالهلاك أو الولى بالمثله أو قتل غير القاتل" إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً" عله النهى على الاستئناف، و الضمير إما للمقتول فإنه منصور فى الدنيا بثبوت القصاص بقتله و فى الآخره بالثواب، و إما لوليه فإن الله نصره حيث أوجب القصاص له و أمر الولاه بمعونته و إما للذى يقتله الولى إسرافا بإيجاب القصاص و التعزير و الوزر على المسرف.

" وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ" فضلا أن تتصرفوا فيه" إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" أى إلا بالطريقه التى هى أحسن" حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ" غايه لجواز التصرف الذى دل عليه الاستثناء" وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ" بما عاهدكم الله من تكاليفه أو ما عاهدتموه و غيره" إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا" مطلوبا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه و يفى به، أو مسئولا عنه يسأل الناكث و يعاتب عليه أو يسأل العهد لم نكثت تبكيتا للناكث كما يقال للموؤده بأى ذنب قتلت، و يجوز أن يراد أن صاحب العهد كان مسئولا.

" وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ" و لا تبخسوا فيه" وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ" بالميزان السوى و هو رومى عرب، و قرأ حمزه و الكسائى و حفص بكسر القاف" ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا" أى و أحسن عاقبه تفعيل من آل إذا رجع.

" وَ لا تَقْفُ" و لا تتبع" ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" ما لم يتعلق به علمك تقليدا أو رجما بالغيب قيل: و احتج به من منع من اتباع الظن، و جوابه: أن المراد بالعلم هو الاعتقاد

عَنْهُ مَسْؤُلًا وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً ذلِکَ مِمَّا أَوْحی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ

الراجح المستفاد من سند، سواء کان قطعیا أو ظنیا و استعماله بهذا المعنی شائع، و قیل: إنه مخصوص بالعقائد، و قیل: بالرمی و شهاده الزور" إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ" أی کل الأعضاء فأجراها مجری العقلاء بما کانت مسئوله عن أحوالها، شاهده عن صاحبها، هذا.

و إن" أولاء" و إن غلب علی العقلاء لکنه من حیث أنه اسم جمع لذا و هو یعم القبیلین جاء لغیرهم کقوله:" و العیش بعد أولئک الأیام".

" کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا" فی ثلاثتها ضمیر کل، أی کان کل واحد منها مسئولا عن نفسه، یعنی عما فعل به صاحبه، و یجوز أن یکون الضمیر فی عنه لمصدر و لا تقف، أو لصاحب السمع و البصر، و قیل: مسئولا مسند إلی عنه کقولک: غیر المغضوب علیهم، و المعنی یسأل صاحبه عنه و هو خطأ لأن الفاعل و ما یقوم مقامه لا یتقدم، و قیل: المراد بسؤال الجوارح إما سؤال نفسها أو سؤال أصحابها کما یظهر من أولئک أو جعلت بمنزله ذوی العقول أو هم ذوو العقول مع الله تعالی" وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً" أی ذا مرح و هو الاختیال، و فی القاموس: المرح شده الفرح و النشاط" إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ" لن تجعل فیها خرقا بشده وطأتک" وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا" بنظارتک و مد عنقک و هو تهکم بالمختال و تعلیل للنهی بأن الاختیال حماقه مجرده لا تعود بجدوی لیس فی التذلل" کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ" قیل: یعنی المنهی عنه فإن المذکورات مأمورات و مناهی، و قرأ الحجازیان و البصریان" سیئه" علی أنها خبر کان و الاسم ضمیر کل و" ذلک" إشاره إلی ما نهی عنه خاصه و علی هذا قوله" عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً" بدل من سیئه أو صفه لها محموله علی المعنی.

" ذلِکَ" إشاره إلی الأحکام المتقدمه" مِمَّا أَوْحی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَهِ"

الْحِكْمَهِ وَ لاـ تَجْعَـلْ مَـعَ اللَّهِ إِلهـاً آخَرَ فَتُلْقى فِی جَهَنَّمَ مَلُومـاً مَـدْحُوراً وَ أَنْزَلَ فِی وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشـی ... فَأَنْـذَرْتُکَمْ نـاراً تَلَظَّی لا یَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَی الَّذِی کَذَّبَ وَ تَوَلَّی فَهَذَا

التی هی معرفه الحق لـذاته و الخیر للعمـل به" وَ لاـ تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ" کرره للتنبیه علی أن التوحیـد مبـدء الأمر و منتهاه و رأس الحکمه و ملاکها" مَلُوماً" تلوم نفسک" مَدْحُوراً" مطرودا مبعدا من رحمه الله.

و أقول: هـذا شـروع فی ذکر الآیات التی نزلت بمکه مشـتمله علی الوعید و التهدید فی الشـرک و نحوه بخلاف ما ورد فی غیره ممـا مضـی فـإن کونه خطأ کبیرا أو فـاحشه و مسـئولا و مسـئولا عنه و مکروهـا لیس فی شـی ء منها تصـریح بالعـذاب و النکال الأخروی و لا یحتاج إلی ما یتکلف بأن کان خطأ و کان فاحشه، و مسـئولا، و کان عنه مسـئولا، و کان سیئه عند ربک مکروها، محموله علی أنها کانت فی أواخر الأمم السابقه کـذلک، و ستصـیر فی هـذه الأمه أیضا بعـد ذلک کـذلک فإنه فی غایه البعد و زیـاده" کان" فی هـذه المقامات کثیره فی الـذکر الحمیـد کقوله" کانَ رَبُّکَ قَـدِیراً" و کانَ غَفُوراً رَحِیماً* " بل الوجه ما ذکرنا فتفطن.

" نـاراً تَلَظَّی" أی تتلهب" لاـ یَصْـِلاها" أی لاـ یلزمها مقاسـیا شـدتها" إِلَّا الْأَشْـقَی" قیل أی إلا الکافر فإن الفاسق و إن دخلها لم یلزمها و لکن سـماه أشـقی و وصـفه بقوله:" الَّذِی کَـذَّبَ وَ تَوَلَّی" أی کـذب الحق و أعرض عن الطاعه کذا ذکره البیضاوی، و قال فی قوله تعالی بعد ذلک:" وَ سَـیُجَنَّبُهَا الْأَتْقَی" أی الذی اتقی الشرک و المعاصی فإنه لا یدخلها فضلا أن یدخلها و یصلیها، و مفهوم ذلک أن من اتقی الشرک دون المعصیه لا یجنبها، و لا یلزم ذلک صلیها، فلا یخالف الحصر السابق انتهی.

و قال الطبرسی (ره): لا یصلیها، أی لا یدخل تلک النار و لا یلزمها إلا

ص: ۱۸۳

الأشقى و هو الكافر بالله، الذى كذب بآيات الله و رسله و تولى، أى أعرض عن الإيمان، و سيجنبها، أى سيجنب النار و يجعل منها على جانب" الأتقى" المبالغ فى التقوى" الَّذِی یُؤْتِی مالَهُ" أى ینفقه فی سبیل الله" یَتَزَکَّی" أى یکون عند الله زکیا لا یطلب بذلک ریاء و لا سمعه.

قال القاضی: قوله: لا یصلیها الآیه، لا یدل علی أنه تعالی لا یدخل النار إلا الکافر علی ما تقوله الخوارج و بعض المرجئه، و ذلک لأنه نکر النار المذکوره و لم یعرفها، فالمراد بذلک أن نارا من جمله النیران لا یصلیها إلا من هذه حاله، و النیران درکات علی ما بینه سبحانه فی سوره النساء فی شأن المنافقین، فمن أین عرف أن هذه النار لا یصلیها قوم آخرون، و بعد فإن الظاهر من الآیه یوجب أن لا یدخل النار إلا من کذب و تولی و جمع بین الأمرین، فلا بد للقوم من القول بخلافه لأنهم یوجبون النار لمن یتولی عن کثیر من الواجبات و إن لم یکذب، و قیل: إن الأتقی و الأشقی المراد بهما التقی و الشقی، انتهی.

ثم اعلم أنه استدل بالآیات الأول علی أن وعید النار فی مکه إنما کان علی الکفار لأنه سبحانه حصر الصلی بالنار علی الأشقی الذی کذب الرسول و تولی عن قبول قوله فی التوحید أو الأعم، و من کذب الرسول و أعرض عما جاء به کافر مشرک، فظهر أنه لم یکن یومئذ یستحق النار غیر المشرکین و الکفار من الفساق و إلیه أشار علیه السلام بقوله فهذا مشرک و هذا وجه حسن، و استدلال متین لکن کیف یستقیم علی هذا الآیات التالیه و هی قوله:" وَ سَیُجَنَّبُهَا الْأَتْقَی" إلخ، فإنها تدل علی أن غیر الأتقی لا یجنب النار.

و یمکن الجواب عنه بوجوه:

الأول: أن المضارع فی قوله تعالی لا یَصْلاها، للحال و استعمل الصلی فی سببه مجازا أی الحکم فی الحال قبل الهجره أنه لا یدخلها إلا المشرک، و فی قوله

مُشْرِكٌ وَ أَنْزَلَ فِی إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ یَدْعُوا ثُبُوراً وَ یَصْلی سَعِیراً إِنَّهُ کانَ فِی أَهْلِهِ مَسْرُوراً إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ یَحُورَ بَلی- فَهَذَا مُشْرِکٌ وَ أَنْزَلَ فِی [سُورَهِ] تَبارَکَ- کُلَّما أُلْقِیَ فِیها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ یَأْتِکُمْ

سیجنبها للاستقبال القریب إخبارا عن التکالیف المدینه بعد دخول الأعمال فی الإیمان فلا تنافی بینهما و تکون الآیات جمع داله علی الحکمین صریحا.

الثانی: أن یقال أن الآیات التالیه نزلت بالمدینه کما روی فی تفسیر علی بن إبراهیم أنها نزلت فی أبی الدحداح بالمدینه لکن ظاهر الروایه أن الآیات الأول أیضا نزلت بالمدینه.

الثالث: أن یقال أن الآیات الأخیره و إن کانت داله علی عدم تجنب الفساق النار لکنها دلاله ضعیفه بالمفهوم، فما یدل صریحا علی دخول النار إنما هو فی الکفار، و ما یدل علی حکم الفجار فلیس فیه وعید صریح و تهدید عظیم بل یدل دلاله ضعیفه علی عدم الحکم بأنهم لا یدخلونها لا سیما مع الحصر المتقدم و لعل السر فی هذا الإجمال عدم اجترائهم علی المعاصی.

" وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ" أی یؤتی کتابه بشماله من وراء ظهره، قیل: یغل یمناه إلی عنقه و یجعل یسراه وراء ظهره" فَسَوْفَ یَدْعُوا ثُبُوراً" أی یتمنی الثبور و یقول وا ثبوراه و هو الهلاک" وَ یَصْلی سَعِیراً" أی نارا مسعره" إِنَّهُ کانَ فِی أَهْلِهِ" أی فی الدنیا" مَسْرُوراً" بطرا بالمال و الجاه فارغا عن ذکر الآخره" إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ یَحُورَ" أی لن یرجع بعد أن یموت" بَلی" یرجع" إِنَّ رَبَّهُ کانَ بِهِ بَصِیراً" أی عالما بأعماله فلا- یهمله بل یرجعه و یجازیه" فهذا مشرک" لأنه أنکر البعث و إنکاره کفر أو کان لا ینکره حینئذ إلا- المشرکون" کُلَّما أُلْقِیَ فِیها فَوْجٌ" أی جماعه من الکفره" سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها" أی خزنه جهنم" أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَذِیرٌ" یخوفکم هذا العذاب

ص: ۱۸۵

نَذِيرٌ قالُوا بَلى قَدْ جاءَنا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنا وَ قُلْنا ما نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْ ءٍ فَهَؤُلَاءِ مُشْرِكُونَ وَ أَنْزَلَ فِى الْوَاقِعِه- وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ فَهَؤُلَاءِ مُشْرِكُونَ وَ أَنْزَلَ فِى الْحَاقَّةِ وَ أَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ يا لَيْتَها كانَتِ الْقاضِيَةَ ما أَغْنى عَنِّى مالِيَهْ إِلَى قَوْلِهِ

و هو توبيخ و تبكيت.

" قالُوا بَلى قَدْ جاءَنا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنا" أى الرسل و أفرطنا فى التكذيب حتى نفينا الإنزال رأسا و بالغنا فى نسبتهم إلى الضلال حيث قالوا بعد ذلك" إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِى ضَلالٍ كَبِيرٍ".

فهؤلاء مشركون لتكذيبهم بكتب الله و رسله" وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ" بالبعث و الرسل و آيات الله" الضَّالِّينَ" عن الهدى الذاهبين عن الصواب و الحق" فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ" أى فنزلهم الذى أعد لهم من الطعام و الشراب من حميم جهنم" وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ" أى إدخال نار عظيمه فهؤلاء مشركون للتصريح بأنهم كانوا من المكذبين الضالين.

" وَ أَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ" لما رأى من قبح العمل و سوء العاقبه" يا لَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ" الهاء فيهما و فيما بعدها للسكت، تثبت فى الوقف و تسقط فى الوصل، و قالوا: استحب الوقف لثباتها فى الإمام و لذلك قرأ بإثباتها فى الوصل" يا لَيْتَها" أى يا ليت الموته التى متها" كانَتِ الْقاضِيَةَ" أى القاطعه لأمرى فلم أبعث بعدها أو يا ليت هذه الحاله كانت الموته التى قضيت على أو يا ليت حياه الدنيا كانت الموته و لم أخلق حيا" ما أَغْنى عَنِّى مالِيَهْ" أى مالى من المال و التبع أو ما نفى و المفعول محذوف أو استفهام إنكار مفعول لأغنى و بعد ذلك.

" هَلَكَ عَنِّى سُلْطانِيَهْ" أى ملكى و تسلطى أو حجتى التى كنت أحتج فى

إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ فَهذا مُشْرِكٌ وَ أَنْزَلَ فِی طسم- وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ وَ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ جُنُودُ إِبْلِيسَ ذُرِّيَّتُهُ مِنَ الشَّياطِينِ وَ قَوْلُهُ

الدنيا" خُذُوهُ" يقوله الله لخزنه جهنم" فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ" أى ثم لا تصلوه إلا الجحيم و هى النار العظمى لأنه كان يتعظم على الناس" ثُمَّ فِی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ" أى فأدخلوه فيها بأن تلقوه على جسده، إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ" فدل على أن هذا الوعيد بالنار لمن لا يؤمن بالله من الكفار فهذا مشرك.

قوله" فى طسم" أى فى الشعراء" وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ" فيرونها مكشوفه و يتحسرون على أنهم المسوقون إليها" وَ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ" أى أين آلهتكم الذين تزعمون أنهم شفعاؤكم" هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ" بدفع العذاب عنكم" أَوْ يَنْتَصِرُونَ" بدفعه عن أنفسهم لأنهم و آلهتهم يدخلون النار كما قال" فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ" أى الآلهه و عبدتهم و الكبكبه تكرير الكتب لتكرير معناه، كان من ألقى فى النار ينكب مره بعد أخرى حتى يستقر فى قعرها" وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ" قيل: متبعوه من عتاه الثقلين أو شياطينه" أَجْمَعُونَ" تأكيد للجنود إن جعل مبتدأ خبره ما بعده، أو للضمير و ما عطف عليه و كذا الضمير المنفصل و ما يعود إليه فى قوله:" قالُوا وَ هُمْ فِيها يَخْتَصِمُونَ، تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِينٍ" على أن الله ينطق الأصنام فتخاصم العبده، و يؤيده الخطاب فى قوله:" إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ" أى فى استحقاق العباده، و يجوز أن يكون الضمائر للعبده كما فى قالوا و الخطاب للمبالغه فى التحسر و الندامه، و المعنى أنهم مع تخاصمهم فى مبدء ضلالهم معترفون بانهماكهم فى الضلاله يتحسرون عليها، كذا ذكره البيضاوى فى تفسير تلك الآيات.

وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ- يَعْنِی الْمُشْرِکِینَ الَّذِینَ اقْتَدَوْا بِهِمْ هَؤُلَاءِ فَاتَّبَعُوهُمْ عَلَی شِرْکِهِمْ وَ هُمْ قَوْمُ مُحَمَّدٍ ص لَیْسَ فِیهِمْ مِنَ الْیَهُودِ وَ النَّصَارَی أَحَدٌ وَ تَصْدِیقُ ذَلِکَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ کَذَّبَ أَصْحابُ الْأَیْکَهِ کَذَّبَتْ قَوْمُ

قوله علیه السلام: یعنی المشرکین، هو خبر لقوله" بحذف العائد، أی یعنی به، و المعنی أن المراد بالمجرمین المشرکون الذین اتبعهم هؤلاء القائلون علی شرکهم و کلاهما من أمه محمد صلی الله علیه و آله و سلم" و تصدیق ذلک" أی تصدیق أن المراد بهم المشرکون من هذه الأمه أن الله تعالی ذکر بعد تلک الآیات أحوال المشرکین و عبده الأوثان من کل أمه، و لم یدخل فیهم الیهود و النصاری.

فالظاهر أن یکون المراد هنا أیضا طائفه مخصوصه، و لیس هم الیهود و النصاری لقوله تعالی سابقا فَکُبْکِبُوا فِیها هُمْ وَ الْغاوُونَ، لدلالته علی أن معبودهم فی النار فلم یبق إلا أن یکونوا من هذه الأمه أو یکتفی بالوجه الأول، و یقال: لما کان الظاهر من الآیات اللاحقه اختصاص الکلام بعبده الأوثان فالظاهر هنا أیضا أن یکون المراد به من هو من جنسهم و لم یبق من الأمم المشهوره الذین تعرض الله لذکرهم فی القرآن إلا هذه الأمه فهم المرادون به و قوله:" کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ*" کأنه نقل بالمعنی لأن تلک الآیات فی سوره الشعراء و لیس فیها" قبلهم" و إنما هو فی ص و المؤمن، و یحتمل أن یکون فی مصحفهم علیهم السلام هکذا.

هذا ما خطر بالبال، و قیل: لعل المراد أن القائلین بهذا القول أعنی قولهم:" وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ" هم مشرکو قوم نبینا الذین اتبعوا آباءهم المکذبین للأنبیاء بدلیل أن الله سبحانه ذکر عقیب ذلک فی مقام التفصیل المکذبین للأنبیاء طائفه بعد طائفه، و لیس المراد بهم أحدا من الیهود و النصاری الذین صدقوا نبیهم و إنما

لُوطٍ لَيْسَ فِيهِمُ الْيَهُودُ الَّذِينَ قالُوا عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ لَا النَّصارَى الَّذِينَ قالُوا الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ سَيُدْخِلُ اللَّهُ الْيَهُودَ وَ النَّصارَى النّارَ وَ يُدْخِلُ كُلَّ قَوْمٍ بِأَعْمالِهِمْ وَ قَوْلُهُمْ وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ- إِذْ دَعَوْنا إِلَى سَبِيلِهِمْ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِيهِمْ حِينَ جَمَعَهُمْ إِلَى

أشركوا من جهه أخرى و إن كان الفريقان يدخلان النار أيضا فقوله: سيدخل الله، استدراك لدفع توهم عدم دخولهما النار و عدم دخول غيرهما ممن أساء العمل، انتهى.

قوله عليه السلام: ليس هم اليهود، تأكيد لقوله: ليس فيهم، أو المراد بالأول أنه ليس فى القائلين و المجرمين، و بالثانى أنه ليس فى هؤلاء المكذبين من الأمم السابقه، و قيل: الأول نفى للتشريك، و الثانى نفى للاختصاص، و الأوسط أظهر.

و" قولهم" مبتدأ" إذ دعونا إلى سبيلهم" ذلك من كلامه عليه السلام ذكره تفسيرا للآيه، و قول الله خبر للمبتدإ، و يحتمل أن يكون ذلك مبتدأ ثانيا إشاره إلى قولهم، و قول الله خبره، و المجموع خبر للمبتدإ الأول، و حاصله أن القولين حكايتان عن قصه واحده، و قيل: حين ظرف لقول الله مجازا من قبيل وضع الدال موضوع المدلول.

ثم اعلم أن الآيات فى سوره الأعراف هكذا:" حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قالُوا أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ، قالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً، قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا- تَعْلَمُونَ، وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ" فظهر أن قوله: قالت أوليهم لأخريهم، من سهو النساخ أو الرواه

النَّارِ- قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا- فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ و قَوْلُهُ كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً بَرِئَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ وَ لَعَنَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً يُرِيدُ بَعْضُهُمْ أَنْ يَحُجَّ بَعْضاً رَجاءَ الْفَلْجِ فَيُفْلِتُوا مِنْ عَظِيمِ مَا نَزَلَ بِهِمْ

و أن" كُلَّما دَخَلَتْ" مقدم على السابق فى الترتيب.

قالوا" و" فى قوله: و قوله، بمعنى مع، مع أنه لا يدل على الترتيب.

" كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ" أى فى النار" لَعَنَتْ أُخْتَها" التى ضلت بالاقتداء بها" حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها" أصل اداركوا تداركوا، فأدغم و معناه تلاحقوا، أى لحق آخرهم أولهم فى النار" قالَتْ أُخْراهُمْ" دخولا- و منزله و هم الأتباع" لِأُولاهُمْ" إذ الخطاب مع الله لا معهم" رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا" أى سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم" فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ" أى مضاعفا لأنهم ضلوا و أضلوا.

" قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ" أما القاده فبكفرهم و تضليلهم، و أما الأتباع فبكفرهم و تقليدهم" وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ" ما لكم أو ما لكل فريق" وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ" عطفوا كلامهم على جواب الله لأخريهم، و بنوه عليه، أى فقد ثبت أن لا- فضل لكم علينا، و إنا إياكم متساوون فى الضلال و استحقاق العذاب" فَذُوقُوا الْعَذابَ" من قول القاده أو من قول الفريقين.

" أن يحج بعضا" بضم الحاء أى يغلبه بالحجه، فى القاموس الحج الغلبه بالحجه و فى المصباح حاجه محاجه فحجه يحجه من باب قتل إذا غلبه فى الحجه، و قال: فلج فلوجا من باب قعد ظفر بما طلب، و فلج بحجته أثبتها، و أفلج الله حجته أظهرها، و قال: أفلت الطائر و غيره إفلاتا تخلص، و أفلته أنا إذا أطلقته و خلصته، يستعمل لازما و متعديا و فلت فلتا من باب ضرب لغه و فلته، يستعمل

وَ لَيسَ بِأَوَانِ بَلْوَى وَ لَا اخْتِبَارٍ وَ لَا قَبُولِ مَعْذِرَهٍ وَ لَاتَ حِينَ نَجَاهٍ وَ الْآيَاتُ وَ أَشْبَاهُهُنَّ مِمَّا نَزَلَ بِهِ بِمَكَّهَ وَ لَا يُدْخِلُ اللَّهُ النَّارَ إِلَّا مُشْرِكاً فَلَمَّا أَذِنَ اللَّهُ لِمُحَمَّدٍ ص فِي الْخُرُوجِ مِنْ مَكَّهَ إِلَى الْمَدِينَهِ بَنَى الْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَهِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً ص عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ إِقَامِ الصَّلَاهِ وَ إِيتَاءِ الزَّكَاهِ وَ حِجِّ الْبَيْتِ وَ صِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ

أيضا لازما و متعديا، و انفلت خرج بسرعه.

" و ليس بأوان بلوى و لا اختبار" يعنى أنهم يطمعون فى غير مطمع، فإن الاحتجاج و طلب الدليل إنما ينفع فى دار التكليف و الاختبار لا فى دار الجزاء بعد ظهور الأمر و دخول النار.

" و لا حين نجاه" أى ليس هذا الزمان حين نجاه يمكن التخلص من العذاب بالتوبه و غيرها، و فى بعض النسخ و لا حين نجاه، مقتبسا من قوله تعالى:" وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ" قال البيضاوى: أى ليس الحين حين مناص، و" لا" هى المشبهه بليس زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على رب و ثم، و خصت بلزوم الأحيان و حذف أحد المعمولين، و قيل: هى النافيه للجنس، أى و لا حين مناص لهم، و قيل:

للفعل و النصب بإضماره أى و لا أرى حين مناص، و قيل: أن التاء مزيده على حين لاتصالها به فى الإمام، انتهى.

" و الآيات" أى تلك الآيات المتقدمه" و لا يدخل الله" الجمله حاليه أى نزلت تلك الآيات فى حال كان الحكم فيها أن لا يدخل الله النار إلا مشركا.

قوله عليه السلام: فلما أذن الله، قال المحدث الأسترآبادى: تصريح بأن مصداق الإسلام فى مكه أقل من مصداقه فى المدينه، انتهى.

و عد الشهادتين واحده لتلازمهما و كان الولايه أيضا داخله فيهما كما عرفت و عدم التصريح للتقيه، أو أنه عليه السلام استدل بهذا الخبر المشهور بين العامه إلزاما

الْحُدُودَ وَ قِسْمَهَ الْفَرَائِضِ وَ أَخْبَرَهُ بِالْمَعَاصِی الَّتِی أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَیْهَا وَ بِهَا النَّارَ لِمَنْ عَمِلَ بِهَا وَ أَنْزَلَ فِی بَیَانِ الْقَاتِلِ وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً- وَ لَا یَلْعَنُ اللَّهُ مُؤْمِناً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكافِرِینَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِیراً خالِدِینَ فِیها أَبَداً لا یَجِدُونَ وَلِیًّا وَ لا نَصِیراً- وَ كَیْفَ یَكُونُ فِی الْمَشِیئَهِ وَ قَدْ أَلْحَقَ بِهِ حِینَ جَزَاهُ جَهَنَّمَ الْغَضَبَ وَ اللَّعْنَهَ وَ قَدْ بَیَّنَ ذَلِكَ مِنَ

علیهم، و كان ذكر العبادات الأربع و تخصیصها لكونها أهم الفرائض أو لأنها صرحت بها فی القرآن و أكدت علیها دون غیرها، أو أنه بنی علیها أولا ثم زیدت سائر الفرائض.

" وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً" استدل به من قال بخلود أصحاب الكبائر فی النار و أول بوجوه:

الأول أن المراد بالمتعمد من قتله لإیمانه كما ورد فی أخبار كثیره فیكون كافرا.

الثانی: أن المراد بالخلود المكث الطویل.

الثالث: أن المراد أن هذا جزاؤه إن جازاه لكنه سبحانه لا یجازیه كما ورد فی بعض أخبارنا.

الرابع: أن المراد بالتعمد المستحل.

الخامس: أنه یفعل فعلا یستحق به دخول النار، و استدل علیه السلام علی عدم إیمانه بأن الله لعنه و لا یلعن مؤمنا لقوله تعالی:" إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكافِرِینَ " و كأنه علیه السلام استدل بمفهوم الوصف فیدل علی حجیته، و یمكن أن یكون لخصوص سیاق الآیه أیضا مدخل فیه.

" و كیف یكون فی المشیئه" أی كیف یكون أمر القاتل فی مشیئه الله إن

شاء عذبه و إن شاء غفر له، و الحال أنه قد ألحق به بعد أن جزاه جهنم الغضب و اللعنه المختصين بالكفار.

أقول: كونه فى المشيئه إما مبنى على ما ذكره أكثر المتكلمين من أن خلف الوعد قبيح و على الله محال، و أما خلف الوعيد فهو حسن و يجوز على الله تعالى و ليس بكذب، قال الطبرسى (ره): و روى عاصم بن أبى النجود عن ابن عباس فى قوله:" فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ" قال: هى جزاؤه فإن شاء عذبه و إن شاء غفر له، و روى عن أبى صالح و بكر بن عبد الله و غيره أنه كما يقول الإنسان لمن يزجره عن أمر: إن فعلت فجزاؤك القتل و الضرب، ثم إن لم يجازه بذلك لم يكن ذلك منه كذبا، انتهى.

أو إشاره إلى قوله تعالى:" إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ*" فيدل على أن ما دون الشرك مما يغفره الله لمن يشاء و القتل داخل فى ذلك فيكون داخلا فى المشيئه كما قال فى مجمع البيان قال جماعه من التابعين: الآيه اللينه و هى" إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ*" الآيه، نزلت بعد الشديده، و هى" وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً" الآيه، و على الأول فكان جوابه عليه السلام مبنى على أن آيه القتال ليست مشتمله على الوعيد فقط بل على أنه ممن غضب الله عليه و لعنه، فإذا دخل الجنه من غير توبه أو غيرها مما يكفره يكون كذبا، و لم يكن مغضوبا و لا ملعونا مبعدا من رحمه الله.

و على الثانى مبنى على وجهين:" الأول" أن القتل المذكور داخل فى الشرك و الكفر حيث لعنه الله، و لا يلعن إلا الكافر" و الثانى" أنه لا يكون داخلا فيمن يشاء مغفرته حيث أخبر بأنه مغضوب و ملعون، و هذا صريح فى عدم المغفره و الوجوه كأنها متقاربه.

ص: ١٩٣

الْمَلْعُونُونَ فِی کِتَابِهِ وَ أَنْزَلَ فِی مَالِ الْیَتِیمِ مَنْ أَکَلَهُ ظُلْماً- إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً- وَ ذَلِکَ أَنَّ آکِلَ مَالِ الْیَتِیمِ یَجِی ءُ یَوْمَ الْقِیَامَهِ وَ النَّارُ تَلْتَهِبُ فِی بَطْنِهِ حَتَّی یَخْرُجَ لَهَبُ النَّارِ مِنْ فِیهِ حَتَّی یَعْرِفَهُ کُلُّ أَهْلِ الْجَمْعِ أَنَّهُ آکِلُ مَالِ الْیَتِیمِ وَ أَنْزَلَ فِی الْکَیْلِ وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ-

" و قد بین ذلک" المشار إلیه آیه الأحزاب أی أن الله لعن الکافرین.

" و أنزل" أی فی سوره النساء أیضا" من أکله" بدل اشتمال لمال الیتیم" إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً" قال فی المجمع: أی ینتفعون بأموال الیتامی و یأخذونها ظلما بغیر حق، و لم یرد به قصر الحکم علی الأکل، و إنما خص لأنه معظم منافع المال المقصوده.

" إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً" قیل فیه وجهان:

أحدهما: أن النار تلتهب من أفواههم و إسماعهم و آنافهم یوم القیامه لیعلم أهل الموقف أنهم أکله أموال الیتامی عن السدی، و روی عن الباقر علیه السلام أنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: یبعث ناس من قبورهم یوم القیامه تأجج أفواههم نارا فقیل له: یا رسول الله من هؤلاء؟ فقرأ هذه الآیه.

و الآخر: أنه ذکر ذلک علی وجه المثل من حیث أن من فعل ذلک یصیر إلی جهنم فیمتلی بالنار أجوافهم عقابا علی أکلهم مال الیتیم" وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً" أی یلزمون النار المسعره للإحراق، و إنما ذکر البطون تأکیدا کما یقال: نظرت بعینی، و قلت بلسانی، و أخذت بیدی و مشیت برجلی، انتهی.

" و أنزل فی الکیل" فإن قیل: سوره المطففین من السور المکیه و الغرض هنا بیان التکالیف المتجدده بالمدینه؟ قلنا: لا عبره بما ذکره المفسرون فی ذلک مع أنهم اختلفوا فی هذه السوره قال فی مجمع البیان: مکیه، و قال المعدل مدنیه عن الحسن و الضحاک و عکرمه، و قال ابن عباس و قتاده: إلا ثمانی آیات منها، و هی

وَ لَمْ يَجْعَلِ الْوَيْلَ لِأَحَدٍ حَتَّى يُسَمِّيَهُ كَافِراً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ- وَ أَنْزَلَ فِي الْعَهْدِ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا

" إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا" إلى آخر السوره، انتهى.

فالخبر يؤيد قول هؤلاء الجماعه و يؤيده ما رواه فى مجمع البيان فى سبب نزول صدر السوره عن عكرمه عن ابن عباس أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم المدينه كانوا من أخبث الناس كيلا فأنزل الله عز و جل:" وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ" فأحسنوا الكيل بعد ذلك، و روى عن السدى أنه صلى الله عليه و آله و سلم قدم المدينه و بها رجل يقال له أبو جهينه و معه صاعان يكيل بأحدهما و يكتال بالآخر فنزلت الآيات، و يؤنسه أن الطبرسى (ره) ذكرها فى ترتيب نزول السور آخر السور المكيه.

فيمكن أن يكون نزولها بعد الهجره و قبل نزول المدينه.

و فى القاموس: الويل حلول الشر، و ويل كلمه عذاب، و واد فى جهنم أو بئر أو باب لها، انتهى.

و استدل عليه السلام بأن الويل لم يطلق فى القرآن إلا للكافرين كقوله:" فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ"" وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ"" فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ"" وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ"" يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا"" يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا طاغِينَ".

و فى المجمع وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، هم الذين ينقصون المكيال و الميزان و يبخسون الناس حقوقهم فى الكيل و الوزن، قال الزجاج: و إنما قيل له: مطفف لأنه لا يكاد يسرق فى المكيال و الميزان إلا الشى ء اليسير الطفيف.

" و أنزل فى العهد" أى فى سوره آل عمران و هى مدنيه" إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ

بِعَهْدِ اللَّهِ" لعل المراد بالعهد هنا على ظاهر سياق الحديث ما عاهدوا الله عليه، فخالفوه، و باليمين الإيمان التى يحلفون بها على المستقبل ثم يخالفونها، و يحتمل شموله لليمين الغموس الكاذبه، و يحتمل أن يكون العهد شاملا للبيعه و ما عاهدوا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثم نقضوه.

و قال الراغب: العهد: حفظ الشى ء و مراعاته حالاً بعد حال و سمى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا قال عز و جل:" وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا" أى أوفوا لفظ الأمان، و عهد فلان إلى فلان أى ألقى العهد إليه و أوصاه بحفظه، قال عز و جل:" وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ" و عهد الله تاره يكون بما ركزه فى عقولنا، و تاره يكون بما أمرنا به بكتابه و بسنه رسله، و تاره بما نلتزمه و ليس بلازم فى أصل الشرع كالنذور و ما يجرى مجراه، انتهى.

و أما ما ذكره المفسرون فى تلك الآيه فقال الطبرسى قدس سره: نزلت فى جماعه من أحبار اليهود كتموا ما فى التوراه من أمر محمد صلى الله عليه و آله و سلم و كتبوا بأيديهم غيره، و حلفوا أنه من عند الله لئلا تفوتهم الرئاسه، و ما كان لهم على أتباعهم عن عكرمه، و قيل: نزلت فى الأشعث بن قيس و خصم له فى أرض قام ليحلف عند رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلما نزلت الآيه نكل الأشعث و اعترف بالحق عن ابن جريج، و قيل:

نزلت فى رجل حلف يمينا فاجره فى تنفيق سلعته، عن مجاهد و الشعبى.

ثم قال:" إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ" أى يستبدلون بأمر الله سبحانه ما يلزمهم الوفاء به، و قيل: معناه: إن الذين يحصلون بنكث عهد الله و نقضه" وَ أَيْمانِهِمْ" أى و بالأيمان الكاذبه" ثَمَناً قَلِيلًا" أى عوضا نذرا لأنه قليل فى جنب ما يفوتهم من الثواب، و يحصل لهم من العقاب، و قيل: العهد ما أوجبه الله تعالى على الإنسان من الطاعه و الكف عن المعصيه، و قيل: هو ما فى عقل الإنسان من الزجر عن الباطل

أولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَ لا یُزَکِّیهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ- وَ الْخَلَاقُ النَّصِیبُ فَمَنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ نَصِیبٌ فِی الْآخِرَهِ فَبِأَیِّ شَیْ ءٍ یَدْخُلُ الْجَنَّهَ وَ أَنْزَلَ بِالْمَدِینَهِ الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَهً أَوْ مُشْرِکَهً وَ الزَّانِیَهُ لا یَنْکِحُها إِلَّا

و الانقیاد للحق." أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ" أی لا نصیب وافرا لهم فی نعیم الآخره" وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ" أی بما یسرهم، أو لا یکلمهم أصلا و تکون المحاسبه بکلام الملائکه استهانه لهم" وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ" أی لا یعطف علیهم و لا یرحمهم کما یقول القائل للغیر:

انظر إلی، یرید ارحمنی" وَ لا یُزَکِّیهِمْ" أی لا یطهرهم، و قیل: لا ینزلهم منزله الأزکیاء، و قیل: لا یطهرهم من دنس الذنوب و الأوزار بالمغفره بل یعاقبهم، و قیل: لا یحکم بأنهم أزکیاء و لا یسمیهم بذلک بل یحکم بأنهم کفره فجره" وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ" مؤلم موجع، انتهی.

و قال البیضاوی: أی یستبدلون بما عاهدوا علیه من الإیمان بالرسول و الوفاء بالأمانات، و بإیمانهم و بما حلفوا به من قولهم و الله لنؤمنن به و لننصرنه" ثَمَناً قَلِیلًا" مَتاعُ الدُّنْیا" و لا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ" الظاهر أنه کنایه عن غضبه علیهم لقوله:" وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ" فإن من سخط علی غیره و استهان به أعرض عنه و عن التکلم معه و الالتفات نحوه کما أن من اعتد بغیره یقاوله و یکثر النظر إلیه" وَ لا یُزَکِّیهِمْ" و لا یثنی علیهم، انتهی.

و ظاهر الخبر أن ناقض العهد و الیمین لا یدخل الجنه أصلا، فیمکن حمله علی الاستحلال أو علی أنه لا یدخل الجنه ابتداء و حمله علی المشرکین و الکافرین کما هو ظاهر المفسرین ینافی سیاق الحدیث، و یمکن حمله علی أنهم لا یستحقون دخول الجنه و لا یلزم علی الله ذلک لعدم الوعد إلا أن یدخلهم الجنه بفضله.

" و أنزل بالمدینه" أی فی سوره النور و هی مدنیه:" الزَّانِی لا یَنْکِحُ" قال فی

زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ فَلَمْ یُسَمِّ اللَّهُ الزَّانِیَ مُؤْمِناً وَ لَا الزَّانِیَهَ

مجمع البیان: اختلف فی تفسیره علی وجوه" أحدها" أن یکون المراد بالنکاح العقد و نزلت الآیه علی سبب و هو أن رجلا من المسلمین استأذن النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی أن یتزوج أم مهزول و هی امرأه کانت تسافح و لها رایه علی بابها تعرف بها، فنزلت الآیه عن ابن عباس و غیره، و المراد بالآیه النهی و إن کان ظاهره الخبر" و ثانیها" أن النکاح هیهنا الجماع و المعنی أنهما اشترکا فی الزنا فهی مثله، فیکون نظیر قوله:

" الْخَبِیثاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثاتِ" فی أنه خرج مخرج الأغلب" و ثالثها" أن هذا الحکم کان فی کل زان و زانیه ثم نسخ بقوله:" وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ" الآیه عن سعید بن المسیب و جماعه" و رابعها" أن المراد به العقد و ذلک الحکم ثابت فیمن زنی بامرأه فإنه لا یجوز له أن یتزوج بها، روی ذلک عن جماعه من الصحابه.

و إنما قرن الله سبحانه بین الزانی و المشرک تعظیما لأمر الزنا و تفخیما لشأنه، و لا یجوز أن یکون هذه الآیه خبرا لأنا نجد الزانی یتزوج غیر زانیه، و لکن المراد هنا الحکم فی کل زان أو النهی، سواء کان المراد بالنکاح الوطء أو العقد و حقیقه النکاح فی اللغه الوطء.

" وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ" أی حرم نکاح الزانیات أو حرم الزنا علی المؤمنین فلا یتزوج بهن و لا یطأهن إلا زان أو مشرک، انتهی.

ثم المشهور بین الأصحاب کراهه نکاح المشهورات بالزنا، و ذهب الشیخان و جماعه إلی اشتراط التوبه فی الحل سواء زنی بها من أراد نکاحها أو غیره للآیه المتقدمه و بعض الأخبار، و أجیب عن الآیه تاره بأن المراد بالنکاح الوطء، و أخری بأنها منسوخه بقوله تعالی:" وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ" و بقوله:" فَانْکِحُوا ما طابَ

لَكَمْ" أو قوله:" وَ أَحِلَّ لَكَمْ ما وَراءَ ذلِكَمْ" و فی الأول أنه خلاف الظاهر، فإنه إن أريد الوطء لم يظهر للكلام فائده ظاهره، و فی الثانی أنه خلاف الأصل مع أن الظاهر من طاب: حل، و من وراء ذلكم، سائر أصناف النساء، و لا ينافيه عروض الحرمه لعروض زناء و نحوه.

و الظاهر أنه عليه السلام استدل بالآيه على أن الله تعالى أخرج الزناه و الزوانی فی هذه الآيه من عداد المؤمنين حيث قابل بين المؤمنين و بينهما، إذا الظاهر من سياق الآيه أن المراد أنه لا يليق نكاح الزانی إلا بزانيه أو مشركه، و لا نكاح الزانيه إلا بزان أو مشرك، و أما المؤمن فإنه لا يليق به هذا الفعل و هو محرم عليه إما بمعناه أو بمعنی الكراهه الشديده، أو بمعنی المحروميه كما فی قوله سبحانه:" وَ حَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ" فظهر أنه لم يسمها بالإيمان لما عرفت من المقابله مع أنه جمع بينهما و بين المشرك ففيه أيضا إيماء بعدم إيمانهما.

و هذا وجه حسن خطر بالبال للآيه و الخبر معا فإن حمل الآيه على وجه آخر لا يستقيم ظاهرا فإنه إذا حمل النكاح على الوطء فالكلام إما فی قوه النهی أو الخبر، فعلى الأول المعنی النهی عن أن يطأ الزانی سوی الزانيه و المشركه و جواز وطيه لهما، و فيه ما لا يخفی و كذا العكس، و على الثانی يكون كذبا إن أراد بالوطء غير الزنا أو الأعم، و إن أريد به الزنا كان الكلام خاليا عن الفائده.

و إذا حمل على العقد فلو كان فی قوه النهی كان مفادها النهی عن أن ينكح الزانی سوی الزانيه و المشركه و تجويز نكاحه إياهما و تجويز نكاح الزانيه بالزانی و المشرك و لم يقل به أحد، و لو كان خبرا لزم الكذب، فلا بد من حمل الآيه على ما ذكرنا فيتضح استدلاله عليه السلام غايه الوضوح.

و يظهر منه عدم تمام الاستدلال بها على تحريم نكاحهما، نعم قوله سبحانه

مُؤْمِنَهً وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَيْسَ يَمْتَرِى فِيهِ أَهْلُ الْعِلْمِ أَنَّهُ قَالَ لَا يَزْنِى الزَّانِى حِينَ يَزْنِى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ

" وَ حُرِّمَ ذلِكَ" فيه دلاله على التحريم إن لم نحمله على معنى الحرمان، و حمله على الكراهه الشديـده مع وجود المعارض غير بعيد مع أنه يحتمل أن يكون ذلك إشاره إلى الزنا، و يكون الجمله حاليه أو تعليليه.

قوله: ليس يمترى، الامتراء الشك، و الجمله إلى قوله: أنه قال، معترضه، و ضـمير" فيه" راجع إلى الرسول، و قوله: إنه قال، بـدل اشتمال للضمير، و قوله:

لا يزنى مفعول قال أولا و الاعتراض لبيان أن الخبر معلوم متواتر بين الفريقين، و كان المراد بقوله: حين يزنى و حين يسرق، حين يصير عليهما و لم يتب، و لا فساد فى مفارقه الإيمان بالمعنى الذى ذكرناه، حيث اشـتمل على فعل الفرائض و ترك الكبائر عنه، و بها يستحق العذاب فى الجمله لا الخلود فى النار، و من لم يقل بذلك أوله بتأويلات بعيده.

قـال فى النهـايه: فى الحـديث: لاـ يزنى الزانى و هو مؤمن، قيل: معناه النهى و إن كان فى صوره الخبر، و الأصل حـذف الياء من يزنى، أى لا يزن المؤمن و لا يسـرق و لا يشـرب، فإن هـذه الأفعال لا يليق بالمؤمن، و قيل: هو وعيـد يقصد به الردع كقوله عليه السـلام: لا إيمان لمن لا أمانه له، و المسـلم من سـلم المسـلمون من لسانه و يده، و قيل: معناه لا يزنى و هو كامل الإيمان و قيل: معناه أن الهوى يغطى الإيمان فصاحب الهوى لا يرى إلا هواه و لا ينظر إلى إيمانه الناهى له عن ارتكاب الفاحشه، فكان الإيمان فى تلك الحاله قد انعدم.

و قال ابن عباس: الإيمان نزه فإذا أذنب العبد فارقه، و منه الحديث الآخر:

إذا زنى الرجـل خرج منه الإيمـان فوق رأسه كـالظله فـإذا أقلع رجع إليه الإيمـان، و كل هـذا محمول على المجاز و نفى الكمال دون الحقيقه فى رفع الإيمان و إبطاله، انتهى.

و قيـل: أنه ليس بمؤمن إذا كـان مستحلا، و قيـل: ليس بمؤمن من العقاب و قيل: المقصود نفى المـدح، أى لا يقال له مؤمن بل يقال: زان أو سارق، و قيل: أنه

خُلِعَ عَنْهُ الْإِيمَانُ كَخَلْعِ الْقَمِيصِ وَ نَزَلَ بِالْمَدِينَهِ وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَهِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَهً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهً أَبَداً وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ- فَبَرَّأَهُ اللَّهُ

لنفى البصيره، أى ليس هو ذا بصيره، و قال ابن عباس: أى ليس ذا نور و قيل: أى ليس بمستحضر الإيمان، و قيل: أى ليس هو بعاقل لأن المعصيه مع استحضار العقوبه مرجوحه و الحكم بالمرجوح بخلاف المعقول، و قيل: المقصود نفى الحياء، و الحياء شعبه من الإيمان أى ليس بمستحى من الله سبحانه.

و لا يخفى ما فى أكثر هذه الوجوه من البعد و الركاكه.

" و أنزل بالمدينه" أى فى سوره النور:" الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ" أى يقذفون العفائف من النساء بالزنا" ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَهِ شُهَداءَ" أى بأربعه عدول يشهدون أنهم رأوهن يفعلن ما رموهن به من الزنا" فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَهً" خبر الذين بتأويل" وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهً" خبر ثان، و تنكير شهاده للعموم، أى فى أمر من الأمور كان أبدا تأكيد للعموم أى ما لم يتب" وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ" أى هم فى أعلى مراتب الفسق حتى كأنه لا فاسق غيرهم فقد عبر عنهم باسم الإشاره و عرف الخبر و أتى بضمير الفصل مبالغه فى ادعاء حصر الفسق فيهم و قصره عليهم.

قيل: و يمكن أن يكون حالا أو اعتراضا يجرى مجرى التعليل لعدم قبول الشهاده" إِلَّا الَّذِينَ تابُوا" عن القذف و ندموا و رجعوا بالتدارک" مِنْ بَعْدِ ذلِکَ" أى من بعد إقامه الحد، و قيل: من بعد الرمى" وَ أَصْلَحُوا" سرائرهم و أعمالهم فاستقاموا على مقتضى التوبه، قالوا و منه الاستسلام للحد و الاستحلال من المقذوف و العزم على عدم العود إلى ذلك، و على ترك جميع المناهى على قول.

و فى المجمع: و من شرط توبه القاذف أن يكذب نفسه فيما قاله فإن لم يفعل ذلک لم يجز قبول شهادته" فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" عله للاستثناء.

قوله عليه السلام:" فَبَرَّأَهُ اللَّهُ" الظاهر أنه عليه السلام استدل على عدم وصفهم بالإيمان

مَا كانَ مُقِيماً عَلَى الْفِرْيَهِ مِنْ أَنْ يُسَمَّى بِالْإِيمانِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جلَّ- أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ- وَ جَعَلَهُ اللَّهُ مُنَافِقاً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ وَ جَعَلَهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ أَوْلِيَاءِ إِبْلِيسَ قَالَ إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِ

بوصفهم بالفسق لأن فى عرف القرآن لازم للكفر و لم يطلق فيه الفاسق إلا على الكافر كقوله تعالى:" أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً" فقابل بين الإيمان و الفسق، فدل على أن الفاسق ليس بمؤمن، و قال:" إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ" فخص الفاسق فى المنافق فجعله الله منافقا" و جعله من أولياء إبليس" حيث أطلق الفسق عليهما، و أيضا إذا نظرت فى الآيات الكريمه و سبرتها لم تر الفاسق أطلق فيها إلا على الكافر.

قال الراغب: فسق فلان: خرج من حد الشرع، و ذلك من قولهم فسق الرطب إذا خرج عن قشره و هو أعم من الكافر، و الفسق يقع بالقليل من الذنوب و بالكثير لكن تعورف فيما كان كثيرا، و أكثر ما يقال لمن التزم حكم الشرع و أقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضه، و إذا قيل للكافر الأصلى فاسق فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل و اقتضاء الفطره، قال عز و جل:" فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ"" فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ

"" وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ"" وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ"" أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ" و قال:" وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ" و قال تعالى:" وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ"" وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا يَمَسُّهُمُ الْعَذابُ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ"" وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ*"" إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ"" و كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَهُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ" انتهى.

فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ وَ جَعَلَهُ مَلْعُوناً فَقالَ- إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ وَ لَيْسَتْ تَشْهَدُ الْجَوارِحُ عَلَى مُؤْمِنٍ إِنَّما تَشْهَدُ عَلَى مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَهُ الْعَذابِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيُعْطَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- فَأَمَّا

" و جعله" أى الرامى " الْمُحْصَناتِ " أى العفائف " الْغافِلاتِ " مما قذفن به " الْمُؤْمِناتِ " بالله و رسوله و ما جاء به " لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ " بما طعنوا فيهن " وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ " لعظم ذنوبهم.

" يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ " ظرف لما فى لهم من معنى الاستقرار لا- للعذاب " أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ " يعترفون بها بإنطاق الله إياها بغير اختيارهم أو بظهور آثاره عليها.

قوله عليه السلام: و ليست تشهد، يدل على أن شهاده الجوارح إنما هى للكفار كما ذكره جماعه من المفسرين، و ذكره الشيخ البهائى (ره) فى الأربعين.

قوله عليه السلام: فيعطى كتابه بيمينه، أى فيقرأه، و من تنطق جوارحه يختم على فيه، لقوله تعالى:" الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ " أو لأن سياق آيات شهاده الجوارح تدل على غايه الغضب، و الآيات النازله فى المؤمنين مشتمله على نهايه اللطف كقوله سبحانه:" يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ " أى من المدعوين " كِتابَهُ بِيَمِينِهِ " أى كتاب عمله " فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ " ابتهاجا بما يرون فيه" وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا " أى و لا ينقصون من أجورهم أدنى شى ء، و الفتيل: المفتول، و سمى ما يكون فى شق النواه فتيلا لكونه على هيئته، و قيل: هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ و يضرب به المثل فى الشى ء الحقير.

ثم اعلم أن هذا المضمون وقع فى مواضع من القرآن المجيد أو لها فى بنى- إسرائيل:" فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ " إلى آخر ما فى الحديث.

مَنْ أَوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتابَهُمْ وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلًا وَ سُورَهُ النُّورِ أُنْزِلَتْ بَعْدَ سُورَهِ النِّسَاءِ وَ تَصْدِیقُ ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْزَلَ عَلَیْهِ فِی سُورَهِ النِّسَاءِ- وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَهَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَهً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَ

و ثانیها فی إلحاقه" فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَیَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا کِتابِیَهْ" و ثالثها فی الانشقاق:" فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً یَسِیراً".

و ما فی الحدیث لا یوافق شیئا منها و إن کان بالأول أنسب، فکأنه من تصحیف النساخ أو کان فی قراءتهم علیهم السلام هکذا، أو نقل بالمعنی جمعا بین الآیات.

" و سوره النور أنزلت" کان هذا جواب عن اعتراض مقدر، و هو أنه لما أنزل الله فی سوره النساء مرتین إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ*، و هی تدل علی عدم ترتب العذاب علی غیر الشرک، فیمکن کونها ناسخه للآیات الداله علی عقوبات أصحاب الکبائر و عدم کونهم من المؤمنین، فأجاب علیه السلام بعد التنزل علی عدم المخالفه بین هذه الآیه و تلک الآیات لأن تجویز المغفره لمن شاء الله لا ینافی استحقاقهم للعذاب و العقاب و خروجهم عن الإیمان بأحد معانیه بأن أکثر ما أوردنا من الآیات و استدللنا بها إنما هی فی سوره النور و هی نزلت بعد سوره النساء فکیف تکون آیه النساء ناسخه لها، فلو احتاج التوفیق إلی القول بالنسخ لکان الأمر بعکس ما قلتم، مع أنه لا قائل بالفصل.

ثم استدل علیه السلام علی ذلک بأن الله تعالی قال فی سوره النساء:" أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا" و السبیل هو الذی ذکره من الحد فی سوره النور، و یحتمل أن یکون الغرض إفاده دلیل آخر علی ما سبق من نزول الأحکام مدرجا و نسخ الأشد للأضعف لکن الأول أظهر.

" وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَهَ مِنْ نِسائِکُمْ" ذهب الأکثر إلی أن المراد بالفاحشه الزنا، و قیل: هی المساحقه" فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَهً مِنْکُمْ" الخطاب للأئمه

فِی الْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا- وَ السَّبِیلُ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِیها آیاتٍ بَیِّناتٍ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِی دِینِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ

و الحکام بطلب أربعه رجال من المسلمین شهودا علیهن و قیل: الخطاب للأزواج " فَإِنْ شَهِدُوا " أی الأربعه " فَأَمْسِکُوهُنَّ " أی فاحبسوهن " فِی الْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ " أی یدرکهن " الْمَوْتُ " قیل: أرید به صیانتهن عن مثل فعلهن و الأکثر علی أنه علی وجه الحد علی الزنا قالوا: کان فی بدو الإسلام إن فجرت المرأه و قام علیها أربعه شهود حبست فی البیت أبدا حتی تموت، ثم نسخ ذلک بالرجم فی المحصنین و الجلد فی البکرین. " أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا " أی ببیان الحکم کما مر و قیل: بالتوبه أو بالنکاح المغنی عن السفاح، و قالوا: لما نزل قوله تعالی: " الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا " قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: خذوا عنی قد جعل الله سبیلا.

" سُورَةٌ " أی هذه سوره أو فیما أوحینا إلیک سوره " أَنْزَلْناها " صفه " وَ فَرَضْناها " أی فرضنا ما فیها من الأحکام " لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ " فتتقون الحرام " الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی " قیل: أی فیما فرضنا أو أنزلنا حکمهما و هو الجلد، و یجوز أن یرفعا بالابتداء و الخبر " فَاجْلِدُوا " إلی قوله " رَأْفَةٌ " أی رحمه " فِی دِینِ اللَّهِ " أی فی طاعته و إقامه حده فتعطلوه أو تسامحوا فیه " إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ " فإن الإیمان یقتضی الجد فی طاعه الله.

ثم اعلم أن عدم ذکر الولایه فی هذا الخبر مع أنها الغرض الأصلی منه لنوع من التقیه لأنه علیه السلام ذکره إلزاما علیهم حیث أنکروا کون الولایه جزءا من الإیمان.

ص: ۲۰۵

۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص كَانَ مُؤْمِناً قَالَ فَأَيْنَ فَرَائِضُ اللَّهِ قَالَ وَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَانَ عَلِيٌّ ع يَقُولُ لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ كَلَاماً لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ صَوْمٌ وَ لَا صَلَاةٌ وَ لَا حَلَالٌ وَ لَا حَرَامٌ قَالَ وَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع إِنَّ عِنْدَنَا قَوْماً يَقُولُونَ إِذَا شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص فَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالَ فَلِمَ يُضْرَبُونَ الْحُدُودَ وَ لِمَ تُقْطَعُ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ خَلْقاً أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنَ الْمُؤْمِنِ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ خُدَّامُ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَّ جِوَارَ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَّ الْحُورَ الْعِينَ لِلْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ قَالَ فَمَا بَالُ مَنْ جَحَدَ الْفَرَائِضَ كَانَ كَافِراً

الحديث الثانی

: مجهول.

و الحاصل أن الإيمان الذی هو سبب لرفع الدرجات و التخلص من العقوبات فی الدنيا و الآخره ليس محض العقائد و إلا لم يفرض الله الفرائض و لم يتوعد على المعاصی، و أيضا ما ورد فی الآيات و الأخبار من كرامه المؤمنين و درجاتهم و منازلهم ينافی إجراء الحدود عليهم و إذا لهم و إهانتهم، فلا بد من خروجهم عن الإيمان حين استحقاقهم تلك العقوبات.

قوله: فما بال من جحد؟ لعل المعنى أنه لو كان الإيمان محض التكلم بالشهادتين أو الاعتقاد بهما كما تزعمون لم يكن جحد الفرائض موجبا للكفر مع أنكم توافقوننا فی ذلك لورود الأخبار فيه، فلم لا تقولون بعدم إيمان تاركی الفرائض و مرتكبی الكبائر أيضا مع ورود الأخبار الكثيره فيها أيضا، و قيل: المراد بجحد الفرائض تركها عمدا من غير عذر فإنه يؤذن بالاستخفاف و الجحد.

قال الشهيد الثانی رفع الله درجته فی بيان حقيقه الكفر: عرفه جماعه بأنه عدم الإيمان عما من شأنه أن يكون مؤمنا سواء كان ذلك العدم بضد أو لا بضد فبالضد كان يعتقد عدم الأصول التی بمعرفتها يتحقق الإيمان أو عدم شی ء منها و بغير الضد

كالخالى من الاعتقادين أى اعتقاد ما به يتحقق الإيمان و اعتقاد عدمه، و ذلك كالشاك أو الخالى بالكليه كالذى لم يقرع سمعه شى ء من الأمور التى يتحقق الإيمان بها.

و يمكن إدخال الشاك فى القسم الأول إذ الضد يخطر بباله و إلا لما صار شاكا، و اعترض عليه بأن الكفر قد يتحقق مع التصديق بالأصول المعتبره فى الإيمان كما إذا ألقى إنسان المصحف فى القاذورات عامدا أو وطأه كذلك أو ترك الإقرار باللسان جحدا و حينئذ فينقض حد الإيمان منعا و حد الكفر جمعا.

و أجيب تاره بأنا لا نسلم بقاء التصديق لفاعل ذلك، و لو سلمنا يجوز أن يكون الشارع جعل وقوع شى ء من ذلك علامه و أماره على تكذيب فاعل ذلك و عدم تصديقه فيحكم بكفره عند صدور ذلك منه، و هذا كما جعل الإقرار باللسان علامه على الحكم بالإيمان مع أنه قد يكون كافرا فى نفس الأمر.

و تاره بأنه يجوز أن يكون الشارع حكم بكفره ظاهرا عند صدور شى ء من ذلك حسما لماده جرأه المكلفين على انتهاك حرماته و تعدى حدوده، و إن كان التصديق فى نفس الأمر حاصلا و غايه ما يلزم من ذلك جواز الحكم بكون شخص واحد مؤمنا و كافرا و هذا لا محذور فيه لأنا نحكم بكفره ظاهرا و إمكان إيمانه باطنا فالموضوع مختلف فلم يتحقق اجتماع المتقابلين ليكون محالا، و نظير ذلك ما ذكرناه من دلاله الإقرار على الإيمان فيحكم به مع جواز كونه كافرا فى نفس الأمر.

و أقول أيضا: أن النقض المذكور لا يرد على جامعيه تعريف الكفر و ذلك لأنه قد بين أن العدم المأخوذ فيه أعم من أن يكون بالضد أو غيره، و ما ذكر من موارد النقض داخل فى غير الضد كما لا يخفى، و حينئذ فجامعيته سالمه لصدقه على الموارد المذكوره و الناقض و المجيب غفلا عن ذلك.

و يمكن الجواب عن مانعيه تعريف الإيمان أيضا بأن نقول من عرف الإيمان بالتصديق المذكور جعل عدم الإتيان بشى ء من موارد النقض شرطا فى اعتبار ذلك

٣ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ سَلَّامٍ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ الْإِيمَانُ أَنْ يُطَاعَ اللَّهُ فَلَا يُعْصَى

التصديق شرعا و تحقق حقيقه الإيمان.

و الحاصل أنا لما وجدنا الشارع حكم بإيمان المصدق و حكم بكفر من ارتكب شيئا من الأمور المذكوره مطلقا علمنا أن ذلك التصديق إنما يعتبر فی نظر الشارع إذا كان مجردا عن ارتكاب شی ء من موارد النقض و أمثالها الموجبه للكفر، فكان عدم الأمور المذكوره شرطا فی حصول الإيمان، و لا ريب أن المشروط عدم عند عدم شرطه و شروط المعرف التی يتوقف عليها وجود ماهيته ملحوظه فی التعريف و إن لم يصرح بها فيه للعلم باعتبارها عقلا لما تقرر فی بداهه العقول أنه بدون العله لا يوجب المعلول و الشرط من أجزاء العله كما صرحوا به فی بحثها، و الكل لا يوجد بدون جزئه.

و هذا الجواب و اللذان قبله لم نجدها لغيرنا بل هی من هبات الواهب تعالی و تقدس و لم نعدم لذلك مثلا و إن لم نكن له أهلا، انتهی كلامه قدس سره.

و أقول: هذه التكلفات إنما يحتاج إليها إذا جعل الإيمان نفس العقائد و لم يدخل فيها الأعمال و مع القول بدخول الأعمال لا حاجه إليها، مع أن هذا التحقيق يهدم ما أسسه سابقا إذ يجری هذه الوجوه فی سائر الأعمال و التروك التی نفی كونها داخله فی الإيمان و ما ذكره عليه السلام فی آخر الحديث من الإلزام علی المخالفين يومئ إلی هذا التحقيق فتأمله.

الحديث الثالث

: مجهول.

و يدل علی أحد المعانی التی ذكرنا للإيمان، و حمله القوم علی الإيمان الكامل، و قال بعض المحققين ممن كان فی عصرنا قدس سره: هذا مجمل القول فی الإيمان و يفصله سائر الأخبار بعض التفصيل.

و أما الضابط الكلی الذی يحيط بحدوده و مراتبه و يعرفه حق التعريف فهو أن الإيمان الكامل الخالص المنتهی تمامه هو التسليم لله تعالی و التصديق بما

جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم لسانا و قلبا على بصيره مع امتثال جميع الأوامر و النواهى كما هى، و ذلك إنما يمكن تحققه بعد بلوغ الدعوه النبويه إليه فى جميع الأمور أما من لم تصل إليه الدعوه فى جميع الأمور أو فى بعضها لعدم سماعه أو عدم فهمه فهو ضال أو مستضعف ليس بكافر و لا مؤمن، و هو أهون الناس عذابا بل أكثر هؤلاء لا يرون عذابا و إليهم الإشاره بقوله سبحانه:" إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا" و من وصلت إليه الدعوه فلم يسلم و لم يصدق و لو ببعضها إما لاستكبار و علو أو لتقليد للأسلاف و تعصب لهم أو غير ذلك فهو كافر بحسبه أى بقدر عدم تسليمه و ترك تصديقه كفر جحود و عذابه عظيم على حسب جحوده، و إليهم الإشاره بقوله سبحانه:" إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ، خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ".

و من وصلت إليه الدعوه فصدقها بلسانه و ظاهره لعصمه ماله أو دمه أو غير ذلك من الأغراض و أنكرها بقلبه و باطنه لعدم اعتقاده بها فهو كافر كفر نفاق و هو أشدهم عذابا و عذابه أليم بقدر نفاقه.

و إليهم الإشاره بقوله سبحانه:" وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ، يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ، فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ" إلى قوله:

" إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ".

و من وصلت إليه الدعوه فاعتقدها بقلبه و باطنه لظهور حقيتها لديه و جحدها أو بعضها بلسانه و لم يعترف بها حسدا و بغيا و عتوا و علوا أو تقليدا و تعصبا أو غير

ذلك فهو كافر كفر تهود، و عذابه قريب من عذاب المنافق.

و إليهم الإشاره بقوله عز و جل:" الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ" و قوله:" فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ" و قوله:" إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ" و قوله:" وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا، أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا" و قوله:" أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ" إلى قوله:" أَشَدِّ الْعَذابِ".

و من وصلت إليه الدعوه فصدقها بلسانه و قلبه و لكن لا يكون على بصيره من دينه إما لسوء فهمه مع استبداده بالرأى و عدم تابعيته للإمام أو نائبه المقتفى أثره حقا و إما لتقليد و تعصب للآباء و الأسلاف المستبدين بآرائهم مع سوء إفهامهم أو غير ذلك فهو كافر كفر ضلاله و عذابه على قدر ضلالته و قدر ما يضل فيه من أمر الدين.

و إليهم الإشاره بقوله عز و جل:" يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ" حيث قالوا عزير ابن الله أو المسيح ابن الله، و بقوله تعالى:

" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" و بقول نبينا صلى الله عليه و آله و سلم: اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا و أضلوا.

و من وصلت إليه الدعوه فصدقها بلسانه و قلبه على بصيره و اتباع للإمام أو نائبه الحق إلا أنه لم يمتثل جميع الأوامر و النواهى بل أتى ببعض دون بعض بعد أن

اعترف بقبح ما يفعله و لكن لغلبه نفسه و هواه عليه فهو فاسق عاص و الفسق لا ينافى أصل الإيمان، و لكن ينافى كماله، و قد يطلق عليه الكفر و عدم الإيمان أيضا إذا ترك كبار الفرائض أو أتى بكبار المعاصى كما فى قوله عز و جل:" وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ " و قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم: لا يزنى الزانى حين يزنى و هو مؤمن، و ذلک لأن إيمان مثل هذا لا يدفع عنه أصل العذاب و دخول النار، و إن دفع عنه الخلود فيها فحيث لا يفيده فى جميع الأحوال فكأنه مفقود.

و التحقيق فيه أن المتروک إن كان أحد الأصول الخمسه التى بنى الإسلام عليها أو المأتى به إحدى الكبائر من المنهيات خاصه فصاحبه خارج عن أصل الإيمان أيضا ما لم يتب أو لم يحدث نفسه بتوبه لعدم اجتماع ذلک مع التصديق القلبى فهو كافر كفر استخفاف، و عليه يحمل ما روى من دخول العمل فى أصل الإيمان، روى ابن أبى شعبه عن الصادق عليه السلام فى حديث طويل أنه قال: لا يخرج المؤمن من صفه الإيمان إلا بترک ما استحق أن يكون به مؤمنا، و إنما استوجب و استحق اسم الإيمان و معناه بأداء كبار الفرائض موصوله، و ترک كبار المعاصى و اجتنابها و إن ترک صغار الطاعه و ارتكب صغار المعاصى فليس بخارج من الإيمان و لا تارک له ما لم يترک شيئا من كبار الطاعه و ارتكاب شى ء من كبار المعاصى فما لم يفعل ذلک فهو مؤمن بقول الله:" إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً" يعنى مغفره ما دون الكبائر فإن هو ارتكب كبيره من كبائر المعاصى كان مأخوذا بجميع المعاصى صغارها و كبارها معاقبا عليها معذبا بها.

إلى هنا كلام الصادق عليه السلام.

إذا عرفت هذا فاعلم أن كل من جهل أمرا من أمور دينه بالجهل البسيط فقد

نقص إيمانه بقدر ذلک الجهل، و کل من أنکر حقا واجب التصدیق لاستکبار أو هوی أو تقلید أو تعصب فله عرق من کفر الجحود، و کل من أظهر بلسانه ما لم یعتقد بباطنه و قلبه لغیر غرض دینی کالتقیه فی محلها و نحو ذلک أو عمل عملا أخرویا لغرض دنیوی فله عرق من النفاق، و کل من کتم حقا بعد عرفانه أو أنکر ما لم یوافق هواه و قبل ما یوافقه فله عرق من التهود، و کل من استبد برأیه و لم یتبع إمام زمانه أو نائبه الحق أو من هو أعلم منه فی أمر من الأمور الدینیه فله عرق من الضلاله، و کل من أتی حراما أو شبهه أو توانی فی طاعه مصرا علی ذلک فله عرق من الفسوق، فإن کان ذلک ترک کبیر فریضه أو إتیان کبیر معصیه فله عرق من کفر الاستخفاف، و من أسلم وجهه لله فی جمیع الأمور من غیر غرض و هوی و اتبع إمام زمانه أو نائبه الحق آتیا بجمیع أوامر الله و نواهیه من غیر توانی و لا مداهنه، فإذا أذنب ذنبا استغفر من قریب و تاب أو زلت قدمه استقام و أناب فهو المؤمن الکامل الممتحن و دینه هو الدین الخالص و هو الشیعی حقا و الخالص صدقا و أولئک أصحاب أمیر المؤمنین، بل هو من أهل البیت علیهم السلام إذا کان عالما بأمرهم محتملا لسرهم کما قالوا: سلمان منا أهل البیت.

بَابٌ فِی أَنَّ الْإِیمَانَ مَبْثُوثٌ لِجَوَارِحِ الْبَدَنِ کُلِّهَا

١ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَکْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَیْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو الزُّبَیْرِیُّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ أَیُّهَا الْعَالِمُ أَخْبِرْنِی أَیُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ مَا لَا یَقْبَلُ اللَّهُ شَیْئاً إِلَّا بِهِ قُلْتُ وَ مَا هُوَ قَالَ- الْإِیمَانُ بِاللَّهِ الَّذِی لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَعْلَى الْأَعْمَالِ دَرَجَةً وَ أَشْرَفُهَا مَنْزِلَةً وَ أَسْنَاهَا حَظّاً

باب فی أن الإيمان مبثوث لجوارح البدن كلها

اشاره

يقال: بث الخبر و أبثه أى نشره.

الحديث الأول

: ضعيف على المشهور لكنه مؤيد بأخبار أخر، و قد روى النعمانى فى تفسيره مثله عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه و مضامينه داله على صحته.

قوله عليه السلام: الإيمان بالله، هو مبتدأ و أعلى خبره، و يحتمل أن يكون المراد به جميع العقائد الإيمانيه اكتفى بذكر أشرفها و أعظمها للزومها لسائرها مع أن كون التوحيد أشرف لا ينافى وجوب البقيه و اشتراطه بها، و السنا الضوء و بالمد الرفعه، و الحظ النصيب، و المراد بالقول التصديق القلبى أو هو مع الإقرار اللسانى بالعقائد الإيمانيه، و قيل: هو الذى يعبر عنه بالكلام النفسى، و قد يستدل بقوله:

عمل كله، على أن التصديق المكلف به ليس محض العلم إذ هو من قبيل الانفعال، بل هو فعل قلبى.

قال شارح المقاصد: و المذهب أنه غير العلم و المعرفه لأن من كان من الكفار من كان يعرف الحق و لا يصدق به عنادا و استكبارا، قال الله تعالى:" الَّذِينَ آتَيْناهُمُ

ص: ٢١٣

الْكِتـابَ يَعْرِفُونَهُ كَمـا يَعْرِفُونَ أَبْنـاءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقـاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ" و قال:" وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ" و قال تعالى حكايه عن موسى عليه السلام لفرعون:" لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ" فاحتيـج إلى الفرق بين العلم بما جاء به النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم و هو معرفته و بين التصـديق ليصـح كون الأـول حاصـلا للمعانـدين دون الثـانى، و كون الثانى إيمانا دون الأول، فاقتصـر بعضـهم على أن ضـد التصـديق هو الإنكار و التكذيب، و ضد المعرفه النكاره و الجهاله، و إليه أشار الغزالى حيث فسر التصديق بالتسليم، فإنه لا يكون مع الإنكار و الاستكبار بخلاف العلم و المعرفه و فصل بعضهم زياده التفصيل، و قال: التصديق عباره عن ربط القلب بما علم من أخبار المخبر و هو أمر كسبى يثبت باختيار المصـدق، و لهـذا يؤمر و يثاب عليه بل يجعل رأس العبادات بخلاف المعرفه فإنها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصـل له معرفه أنه جـدار أو حجر، و حققه بعض المتـأخرين زيـاده تحقيق فقال: المعتبر فى الإيمـان هو التصـديق الاختيـارى، و معناه نسبه التصـديق إلى المتكلم اختيارا و بهـذا القيـد يمتاز عن التصـديق المنطقى المقابل للتصور، فـإنه قـد يخلو عن الاختيار كما إذا ادعى النبى النبوه و أظهر المعجزه فوقع فى القلب صـدقه ضـروره، من غير أن ينسـب إليه اختيـارا فـإنه لاـ يقال فى اللغه أنه صـدقه فلا يكون إيمانا شـرعيا، كيف و التصـديق مأمور به فيكون فعلا اختياريا زائـدا على العلم لكونه كيفيه نفسانيه أو انفعالا و هو حصول المعنى فى القلب، و الفعل القلبى ليس كذلك بل هو إيقاع النسبه اختيارا الذى هو كلام النفس، و يسـمى عقد القلب فالسوفسطائى عالم بوجود النهار و كذا بعض الكفار بنبوه النبى صلى الله عليه و آله و سلم لكنهم ليسوا بمصدقين لأنهم لا يحكمون اختيارا بل ينكرون.

ص: ۲۱۴

قَالَ قُلْتُ أَ لَا تُخْبِرُنِی عَنِ الْإِیمَانِ أَ قَوْلٌ هُوَ وَ عَمَلٌ أَمْ قَوْلٌ بِلَا عَمَلٍ فَقَالَ الْإِیمَانُ

و کلام هـذا القائل متردد یمیل تاره إلی أن التصـدیق المعتبر فی الإیمان نوع من التصدیق المنطقی لکونه مقیدا بالاختیار و کون التصـدیق العلمی أعم لا فرق بینهما إلا بلزوم الاختیار و عـدمه، و تاره إلی أنه لیس من جنس العلم أصـلا لکونه فعلا اختیاریا، و کون العلم کیفیه أو انفعالا، و علی هـذا الأخیر أصـر بعض المعتنین بتحقیق الإیمـان، و جزم بـأن التسـلیم الـذی فسـر به الغزالی التصـدیق لیس من جنس العلم، بـل أمر وراءه معنـاه" گردن دادن و گرویـدن و حق دانسـتن مر آن را که حق دانسـته باشـی" و یؤیده ما ذکره إمام الحرمین أن التصدیق علی التحقیق کلام النفس لکن لا یثبت کلام النفس إلا مع العلم.

و نحن نقول: لا شک أن التصدیق المعتبر فی الإیمان هو ما یعبر فیه فی الفارسـیه" بگرویدن و باور کردن و راسـتگوی داشـتن" إذا أضیف إلی الحاکم" و راست داشتن و حق داشتن" إذا أضیف إلی الحکم، و لا یکفی مجرد العلم و المعرفه الخالی عن هذا المعنی، ثم أطال الکلام فی ذلک و آل تحقیقه إلی أنه لیس شی ء وراء العلم و المعرفه.

و قال المحقق الـدوانی فی شـرح العقائد: اعلم أنه لو فسر التصدیق المعتبر فی الإیمان بما هو أحد قسـمی العلم فلا بد من اعتبار قیـد آخر لیخرج الکفر العنـادی، و قـد عبر عنه بعض المتأخرین بالتسـلیم و الانقیاد، و جعله رکنا من الإیمان، و الأقرب أن یفسـر التصدیق بالتسلیم الباطنی و الانقیاد القلبی و یقرب منه ما قیل:

إن التصدیق أن تنسب باختیارک الصدق إلی أحد و هو یحوم حول ذلک و إن لم یصب المخبر، انتهی.

و الحق أن إثبـات معنی آخر غیر العلم و المعرفه مشـکل، و کون بعض أفراده حاصـلا بغیر اختیـار لا ینـافی التکلیف به لمن لم یحصل له ذلک و ترتب الثواب علی ما حصل بغیر الاختیار إما تفضل أو هو علی الثبات علیه و إظهاره و العمل بمقتضاه،

عَمَلٌ كُلُّهُ وَ الْقَوْلُ بَعْضُ ذَلِكَ الْعَمَلِ بِفَرْضٍ مِنَ اللَّهِ بَيَّنَ فِي كِتَابِهِ وَاضِحٍ نُورُهُ ثَابِتَةٍ حُجَّتُهُ يَشْهَدُ لَهُ بِهِ الْكِتَابُ وَ يَدْعُوهُ إِلَيْهِ قَالَ قُلْتُ صِفْهُ لِي جُعِلْتُ فِدَاكَ حَتَّى أَفْهَمَهُ قَالَ الْإِيمَانُ حَالاتٌ وَ دَرَجَاتٌ وَ طَبَقَاتٌ وَ مَنَازِلُ فَمِنْهُ التَّامُّ الْمُنْتَهَى تَمَامُهُ

و الكلام النفسى الذى ذكروه ليس وراء التصور و التصديق شيئا، نعم المعنى الذى نفهمه هيهنا زائدا على العلم هو العزم على إظهار ما اعتقده أو على عدم إنكاره ظاهرا بغير ضروره تدعو إليه، و يمكن عده من لوازم الإيمان أو شرائطه كما يومئ إليه بعض الآيات و الأخبار، و العلم لو سلم أنه من قبيل الانفعال فعده عملا على سبيل التوسع باعتبار أسبابه و مباديه.

قوله عليه السلام: بفرض، الباء للسببيه و ضميرا" نوره" و" حجته" راجعان إلى الفرض، و ضمير" له" إلى العامل، و قيل: إلى كونه عملا، و قيل: إلى الله، و الأول أظهر، و من أرجع ضمير" به" إلى الفرض و ضمير" له" إلى كونه عملا لو عكس كان أنسب، و قوله: واضح، و ثابته، نعتان للفرض، و ضمير يدعوه، المستتر راجع إلى الكتاب، و البارز إلى العامل، و قيل: الظاهر أن يشهد، و يدعوه حال عن فرض، و أن ضمير له و إليه راجع إلى الله، و ضمير" به" و البارز فى يدعوه للفرض، و المراد بدعاء الكتاب ذلك الفرض إليه سبحانه نسبته إليه، و بيانه أنه منه، و يحتمل أن يكون حالا عن الإيمان و أن يكون ضمير له و يدعوه راجعا إليه و ضمير به و إليه للعمل، أى يشهد الكتاب للإيمان بأنه عمل، و يدعو الكتاب للإيمان إلى أنه عمل، انتهى.

و لا يخفى بعدهما، و فى تفسير العياشي: يشهد له بها الكتاب، و يدعو إليه فضمير بها راجع إلى الحجه.

" للإيمان حالات" كأنه إشاره إلى الحالات الثلاث الآتيه أى التام و الناقص:

و الراجح و الدرجات مراتب الرجحان فإنها كثيره بحسب الكميه و الكيفيه، و الطبقات مراتب النقصان، و المنازل ما يلزم تلك الدرجات و الطبقات من القرب إليه

ص: ۲۱۶

وَ مِنْهُ النَّاقِصُ الْبَيِّنُ نُقْصَانُهُ وَ مِنْهُ الرَّاجِحُ الزَّائِدُ رُجْحَانُهُ قُلْتُ إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَتِمُّ وَ يَنْقُصُ وَ يَزِيدُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ كَيْفَ ذَلِكَ قَالَ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَرَضَ الْإِيمَانَ عَلَى جَوَارِحِ ابْنِ آدَمَ وَ قَسَّمَهُ عَلَيْهَا وَ فَرَّقَهُ فِيهَا فَلَيْسَ مِنْ جَوَارِحِهِ جَارِحَةٌ

سبحانه و البعد عنه، و المثوبات المترتبه عليها.

و قيل: إشاره إلى أن للإيمان مراتب متكثره و هى حالات الإنسان باعتبار قيامها به، و درجات باعتبار ترقيه من بعضها إلى بعض، و طبقات باعتبار تفاوت مراتبها فى نفسها، و كون بعضها فوق بعض، و منازل باعتبار أن الإنسان ينزل فيها و يأوى إليها فمنه التام و هو إيمان الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام لاشتماله على جميع أجزاء الإيمان من فعل الفرائض و ترك الكبائر و إن تفاوتت بانضمام سائر المكملات من المستحبات و ترك المكروهات زياده و نقصانا، أو المراد بالتام المنتهى تمامه درجه النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أوصيائه عليهم السلام، و منه الناقص البين نقصانه و هو أقل مراتب الإيمان الذى بعده الكفر، و منه الراجح و فيه أفراد غير متناهيه باعتبار التفاوت فى الكميه و الكيفيه.

ثم أنه يحتمل الكلام وجهين: أحدهما: أن يكون الإيمان المشتمل على فعل الفرائض و ترك الكبائر حاصلا فى الجميع لعدم صدق الإيمان بدون ذلك، و يكون الدرجات و المنازل باعتبار تلك الأعمال و نقصها و انضمام فعل سائر الواجبات و ترك سائر المحرمات و فعل المندوبات و ترك المكروهات، بل المباحات و الاتصاف بالأخلاق السنيه و الملكات العليه.

و ثانيهما: أن يكون القدر المشترك حصول الإيمان فى الجمله و الكامل ما يكون مشتملا على جميع الأجزاء و هو الإيمان حقيقه و الناقص التام ما لم يكن فيه سوى العقائد الحقه و الدرجات المتوسطه تختلف باعتبار كثره أجزاء الإيمان و قلتها فالمؤمن حقيقه هو الفرد الأول، و إطلاقه على البواقى على التوسع لانتفاع الكل بانتفاء أحد الأجزاء و لكل منهما شواهد لفظا و معنى فتأمل، فلما عسر فهمه على السائل لألفته بمصطلحات المتكلمين أعاد السؤال لمزيد التوضيح.

ص: ٢١٧

إِلَّا وَ قَدْ وُكِّلَتْ مِنَ الْإِيمَانِ بِغَيْرِ مَا وُكِّلَتْ بِهِ أُخْتُهَا فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِی بِهِ یَعْقِلُ وَ یَفْقَهُ وَ یَفْهَمُ وَ هُوَ أَمِیرُ بَدَنِهِ الَّذِی لَا تَرِدُ الْجَوَارِحُ وَ لَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ رَأْیِهِ وَ أَمْرِهِ وَ

قوله علیه السلام: به یعقل و یفقه و یفهم، قیل: العقل العلم بالقضایا الضروریه، و الفقه ترتیبها لإنتاج القضایا النظریه، و الفهم العلم بالنتیجه.

أقول: و یحتمل أن یکون العقل معرفه الأصول العقلیه، و الفقه العلم بالأحکام الشرعیه، و الفهم معرفه سائر الأمور المتعلقه بالمعاش و غیره، و المراد بالقلب النفس الناطقه سمیت به لتعلقها أو لا بالروح الحیوانی المنبعث منه أو القلب الصنوبری من حیث تعلق النفس به، و قیل: محل الإدراک هذا الشکل الصنوبری، عملا بظواهر الآیات و الأخبار و سیأتی تحقیقه فی محله إن شاء الله.

قال الراغب فی المفردات: قال بعض الحکماء حیث ما ذکر الله القلب فإشاره إلی العقل و العلم، نحو:" إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ" و حیث ما ذکر الصدر فإشاره إلی ذلک و إلی سائر القوی من الشهوه و الهوی و الغضب و نحوها، و قوله:" رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی" فسؤال لإصلاح قواه، و کذا قوله:" وَ یَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِینَ" إشاره إلی اشتفائهم، و قوله:" وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ" أی العقول التی هی مندرجه بین سائر القوی و لیست بمهتدیه و الله أعلم بذلک.

و قال: قلب الإنسان قیل: سمی به لکثره تقلبه و یعبر بالقلب عن المعانی التی تختص به من الروح و العلم و الشجاعه و سائر ذلک، فقوله:" وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ" أی الأرواح" إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ" أی علم و فهم، و کذلک" وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّهً أَنْ یَفْقَهُوهُ*" و قوله:" وَ طُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ"

مِنْهَا عَيْنَاهُ اللَّتَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا وَ أُذُنَاهُ اللَّتَانِ يَسْمَعُ بِهِمَا وَ يَدَاهُ اللَّتَانِ يَبْطِشُ بِهِمَا وَ رِجْلَاهُ اللَّتَانِ يَمْشِي بِهِمَا وَ فَرْجُهُ الَّذِى الْبَاهُ مِنْ قِبَلِهِ وَ لِسَانُهُ الَّذِى يَنْطِقُ بِهِ وَ رَأْسُهُ الَّذِى فِيهِ وَجْهُهُ فَلَيْسَ مِنْ هَذِهِ جَارِحَةٌ إِلَّا وَ قَدْ وُكِّلَتْ مِنَ الْإِيمَانِ بِغَيْرِ مَا وُكِّلَتْ بِهِ أُخْتُهَا بِفَرْضٍ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ اسْمُهُ يَنْطِقُ بِهِ الْكِتَابُ لَهَا وَ يَشْهَدُ بِهِ عَلَيْهَا فَفَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ وَ فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ وَ فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْيَدَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الْيَدَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْفَرْجِ وَ فَرَضَ عَلَى الْفَرْجِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْوَجْهِ فَأَمَّا مَا فَرَضَ

و قوله:" وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ" أى تثبت به شجاعتكم و يزول خوفكم، و على عكسه" وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ*" و قوله:" هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ" و قوله:" وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى" أى متفرقه و قوله:" وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِي الصُّدُورِ".

و قيل: العقل، و قيل: الروح، فأما العقل فلا يصح عليه ذلك و مجازه مجاز قولهم: تجرى من تحتها الأنهار، و الأنهار لا تجرى و إنما يجرى الماء الذى فيه، انتهى.

و الورود حضور الماء للشرب، و الصدر و الصدور الانصراف عنه، و هذا مثل فى أنها لا تفعل شيئا إلا بأمره كما يقال فى الفارسيه: لا يشرب الماء إلا بأمره و إذنه.

و البطش تناول الشى ء بصوله و قوه، و الباه فى بعض النسخ بدون الهمزه و فى بعضها بها، قال الجوهرى: الباه مثل الجاه لغه فى الباءه و هو الجماع" ينطق به" الجمله نعت للفرض و ضمير به فى الموضعين للفرض، و ضمير لها و عليها للجارحه، و اللام للانتفاع، و على للإضرار و إرجاع ضمير" به" إلى الإيمان كما قيل يقتضى خلو الجمله عن العائد و إرجاع ضمير" لها" هنا إلى الجارحه يؤيد إرجاع ضمير" له" سابقا إلى العامل.

عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَالْإِقْرَارُ وَ الْمَعْرِفَهُ وَ الْعَقْدُ وَ الرِّضَا وَ التَّسْلِيمُ بِأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ إِلَهاً وَاحِداً لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَهً وَ لا وَلَداً وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ ص وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ نَبِيٍّ أَوْ كِتَابٍ فَذَلِكَ

قوله: فالإقرار، أى الإقرار القلبى لأن الكلام فى فعل القلب و إن احتمل أن يكون المراد الإقرار اللسانى لأنه إخبار عن القلب، لكن ذكره بعد ذلك فى عمل اللسان ربما يأبى عن ذلک و إن احتمل توجيهه، و المعطوفات عليه على الأول عطف تفسير له و كأنها إشاره إلى مراتب اليقين و الإيمان القلبى، فإن أقل مراتبه الإذعان القلبى و لو عن تقليد أو دليل خطابى، و المعرفه ما كان عن برهان قطعى و العقد هو العزم على الإقرار اللسانى و ما يتبعه و يلزمه من العمل بالأركان، و الرضا هو عدم إنكار قضاء الله و أوامره و نواهيه، و أن لا يثقل عليه شى ء من ذلک المخالفه لهوى نفسه، و التسليم هو الانقياد التام للرسول فيما يأتى به لا سيما ما ذكر فى أمر أوصيائه و ما يحكم به بينهم، كما قال تعالى:" فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً" فظهر أن الإقرار بالولايه أيضا داخل فى ذلک بل جميع ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

و قوله بأن لا إله إلا الله، متعلق بالإقرار لأن ما ذكر بعده تفسير و مكمل له، و الصاحبه الزوجه، و الإقرار عطف على الإقرار، و المراد الإقرار بسائر أنبياء الله و كتبه، و المستتر فى" جاء" راجع إلى الموصول، و ما قيل: إن قوله بأن لا إله إلا الله" إلخ" متعلق بالإقرار و المعرفه و العقد، و قوله و الإقرار بما جاء من عند الله، معطوف على أن لا إله فيكون الأولان بيانا للأخيرين و الأخير بيانا للأول، فلا يخفى ما فيه من أنواع الفساد.

و قال المحدث الأسترآبادى: المعرفه جاء فى كلامهم لمعان: أحدها، التصور مطلقا و هو المراد من قولهم على الله التعريف و البيان أى ذكر المدعى و التنبيه عليها

مَـا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَ الْمَعْرِفَهِ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفرِ صَدْراً وَ قَالَ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ

إذ لا يجب خلق الإذعان كما يفهم من باب الشك و غير ذلك من الأبواب" و ثانيها" الإذعان القلبى و هو المراد من قولهم أقروا بالشهادتين و لم يدخل معرفه أن محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى قلوبهم" و ثالثها" عقد القضيه الإجماليه مثل نعم و بلى، و هذا العقد ليس من باب التصور و لا من باب التصديق" و رابعها" العلم الشامل للتصور و التصديق، و هو المراد من قولهم العلم و الجهل من صنع الله فى القلوب، انتهى.

و فيه ما فيه و الآيه الأولى من سوره النحل" مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ" قيل: بدل من الذين لا يؤمنون، و ما بينهما اعتراض، أو من أولئك أو من الكاذبون، أو مبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله: فعليهم غضب، و يجوز أن ينتصب بالذم و أن تكون من شرطيه محذوفه الجواب" إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ" على الافتراء أو كلمه الكفر استثناء متصل لأن الكفر لغه يعم القول و العقد كالإيمان، كذا ذكره البيضاوى، و الظاهر أنه منقطع" وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ" لم يتغير عقيدته" وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً" أى اعتقده و طاب به نفسا" فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ" و قد ورد فى أخبار كثيره من طرق الخاصه و العامه أنها نزلت فى عمار بن ياسر حيث أكرهه و أبويه ياسرا و سميه كفار مكه على الارتداد فأبى أبواه فقتلوهما و هما أول قتيلين فى الإسلام و أعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مكرها فقيل: يا رسول الله إن عمارا كفر، فقال: كلا إن عمارا ملى ء إيمانا من قرنه إلى قدمه، و اختلط الإيمان بلحمه و دمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو يبكى فجعل النبى صلى الله عليه و آله و سلم يمسح عينيه و قال: ما لك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت.

و عن الصادق عليه السلام فأنزل الله فيه:" إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ" الآيه فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم

تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ وَ قَالَ الَّذِينَ آمَنُوا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ قَالَ إِنْ

عندها: يا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك و أمرك أن تعود إن عادوا. و بالجمله الآيه تدل على أن بعض أجزاء الإيمان متعلق بالقلب و إن استدل القوم بها على أن الإيمان ليس إلا التصديق القلبى.

و الآيه الثانيه" الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ" قيل: أى أنسا به و اعتمادا عليه و رجاء منه أو بذكر رحمته بعد القلق من خشيته أو بذكر دلائله الداله على وجوده و وحدانيته أو بكلامه يعنى القرآن الذى هو أقوى المعجزات" أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ" أى تسكن إليه.

و قال فى المجمع: معناه الذين اعترفوا بتوحيد الله على جميع صفاته و نبوه نبيه و قبول ما جاء به من عند الله و تسكن قلوبهم بذكر الله و تأنس إليه، و الذكر حضور المعنى للنفس و قد يسمى العلم ذكرا و القول الذى فيه المعنى الحاضر للنفس أيضا يسمى ذكرا" أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ" إلخ، هذا حث للعباد على تسكين القلب إلى ما وعد الله به من النعيم و الثواب، انتهى.

و كان استدلاله عليه السلام بالآيه مبنى على أن المراد بذكر الله العقائد الإيمانيه و الدلائل المفضيه إليها إذ بها تطمئن القلب من الشك و الاضطراب، و يؤيده قوله فى الآيه السابقه:" وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ".

قوله سبحانه:" إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ" قال الطبرسى (ره): أى تظهروها و تعلنوها من الطاعه و المعصيه أو العقائد" أَوْ تُخْفُوهُ" أى تكتموه" يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ" أى يعلم الله ذلك فيجازيكم عليه، و قيل: معناه إن تظهروا الشهاده أو تكتموها فإن الله يعلم ذلك و يجازيكم به عن ابن عباس و جماعه، و قيل: إنها عامه فى الأحكام التى تقدم ذكرها فى السوره، خوفهم الله تعالى من العمل بخلافها و قال قوم: إن هذه

تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکَمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکَمْ بِهِ اللَّهُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ فَذلِکَ

الآیه منسوخه بقوله:" لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها" و رووا فی ذلک خبرا ضعیفا، و هذا لا یصح لأن تکلیف ما لیس فی الوسع غیر جائز فکیف ینسخ و إنما المراد بالآیه ما یتأوله الأمر و النهی من الاعتقادات و الإرادات و غیر ذلک مما هو مستور عنا، و أما ما لا یدخل فی التکلیف من الوساوس و الهواجس مما لا یمکن التحفظ عنه من الخواطر فخارج عنه لدلاله العقل، و لقوله علیه السلام: و یعفی لهذه الأمه عن نسیانها و ما حدثت به أنفسها و علی هذا تجوز أن تکون الآیه الثانیه بینت الأولی و أزالت توهم من صرف ذلک إلی غیر وجه المراد، و الظن أن ما یخطر بالبال و یتحدث به النفس مما لا یتعلق بالتکلیف فإن الله یؤاخذ به و الأمر بخلاف ذلک.

" فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ" منهم رحمه و تفضلا" وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ" منهم ممن استحق العقاب عدلا" وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ" من المغفره و العذاب، عن ابن عباس، و لفظ الآیه عام فی جمیع الأشیاء، و القول فیما یخطر بالبال من المعاصی إن الله سبحانه لا یؤاخذ به، و إنما یؤاخذ بما یعزم الإنسان و یعقد قلبه علیه مع إمکان التحفظ عنه فیصیر من أفعال القلب فیجازیه کما یجازیه علی أفعال الجوارح، و إنما یجازیه جزاء العزم لا جزاء عین تلک المعصیه لأنه لم یباشرها، و هذا بخلاف العزم علی الطاعه فإن العازم علی فعل الطاعه یجازی علی عزمه ذلک جزاء تلک الطاعه کما جاء فی الأخبار أن المنتظر للصلاه فی الصلاه ما دام ینتظرها، و هذا من لطائف ما أنعم الله علی عباده، انتهی.

و الظاهر من الأخبار الکثیره التی یأتی بعضها فی هذا الکتاب عدم مؤاخذه هذه الأمه علی الخواطر و العزم علی المعاصی، فیمکن تخصیص هذه الآیه بالعقائد کما هو ظاهر هذه الروایه و إن أمکن أن تکون نیه المعصیه و العزم علیها معصیه یغفرها الله للمؤمنین، فالمراد بقوله:" لِمَنْ یَشاءُ" المؤمنون و یؤیده ما ذکره المحقق

الطوسی و غیره أن إراده القبیح قبیحه فتأمل.

و یظهر من بعض الأخبار أن هـذه الآیه منسوخه و قـد خففها الله عن هذه الأمه کما روی الدیلمی فی إرشاد القلوب بإسـناده عن موسـی بن جعفر عن آبـائه علیهما السـلام فی خبر طویل فی معراج النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم قال: ثم عرج به حتی انتهی إلی سـاق العرش و ناجـاه بمـا ذکره الله عز و جـل فی کتـابه، قال تعالی:" لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْـدُوا ما فِی أَنْفُسِـکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِـبْکُمْ بِهِ اللَّهُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَـذِّبُ مَنْ یَشاءُ" و کانت هـذه الآیه قـد عرضت علی سائر الأمم من لدن آدم إلی أن بعث محمد صـلی الله علیه و آله و سلم فأبوا جمیعا أن یقبلوها من ثقلها، و قبلها محمد صلی الله علیه و آله فلما رأی الله عز و جـل منه و من أمته القبول خفف عنه ثقلها، فقال الله عز و جل:" آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ" ثم إن الله عز و جل تکرم علی محمـد، و أشـفق علی أمته من تشدید الآیه التی قبلها هو و أمته فأجاب عن نفسه و أمته فقال:"" وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُـلِهِ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَـدٍ مِنْ رُسُـلِهِ" فقال الله عز و جل لهم المغفره و الجنه إذا فعلوا ذلک، فقال النبی:" سَمِعْنـا وَ أَطَعْنـا غُفْرانَـکَ رَبَّنـا وَ إِلَیْـکَ الْمَصِـیرُ" یعنی المرجع فی الآـخره فأجـابه قـد فعلت ذلک بتائبی أمتک قـد أوجبت لهم المغفره، ثم قال الله تعالی:" أما إذا قبلتها أنت و أمتک و قـد کانت عرضت من قبل علی الأنبیاء و الأمم فلم یقبلوها فحق علی أن أرفعها عن أمتک فقال الله تعالی:" لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما کَسَبَتْ" من خیر" وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ" من شر ثم ألهم الله عز و جل نبیه أن قال:" رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا" فقال الله سبحانه أعطیتک لکرامتک، إلی آخر الخبر.

و أما المخالفون فهم اختلفوا فی ذلک، قال الرازی فی تفسیر هذه الآیه: یروی عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت هذه الآیه جاء أبو بکر و عمر و عبد الرحمن بن

عوف و معاذ و ناس إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم فقالوا: يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق إن أحدنا ليحدث نفسه بما لا يحب أن يثبت فى قلبه و إنه لذنب؟ فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم:

فلعلكم تقولون كما قال بنو إسرائيل سَمِعْنا وَ عَصَيْنا* فقولوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا* فقالوا:

سمعنا و أطعنا و اشتد ذلك عليهم فمكثوا فى ذلك حولا فأنزل الله تعالى:" لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها" فنسخت هذه الآيه فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعلموا أو تكلموا به.

و اعلم أن محل البحث فى هذه الآيه أن قوله:" إِنْ تُبْدُوا" يتناول حديث النفس و الخواطر الفاسده التى ترد على القلب و لا يتمكن من رفعها، فالمؤاخذه بها تجرى مجرى تكليف ما لا يطاق، و العلماء أجابوا عنه من وجوه:

الأول: أن الخواطر الحاصله فى القلب على قسمين فمنها ما يوطن الإنسان نفسه عليه و يعزم على إدخاله فى الوجود، و منها ما لا يكون كذلك بل يكون أمورا خاطره بالبال مع أن الإنسان يكرهها و لكنه لا يمكنه دفعها عن نفسه، فالقسم الأول يكون مؤاخذا به، و الثانى لا يكون مؤاخذا به، أ لا ترى إلى قوله تعالى:

" لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ" و قال فى آخر هذه السوره" لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ" و قال:" إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ" هذا هو الجواب المعتمد.

الوجه الثانى: أن كل ما كان فى القلب مما لا يدخل فى العمل فإنه فى محل العفو، و قوله:" وَ إِنْ تُبْدُوا" إلخ، فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل فى الوجود إما ظاهرا أو على سبيل الخفيه، و أما ما يوجد فى القلب من العزائم و الإرادات و لم يتصل بالعمل فكل ذلك فى محل العفو، و هذا الجواب ضعيف لأن أكثر المؤاخذات إنما يكون

بأفعال القلوب، أ لا ترى أن اعتقاد الكفر و البدع ليس إلا من أعمال القلوب و أعظم أنواع العقاب مرتب عليه أيضا، و أفعال الجوارح إذا خلت من أعمال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال النائم و الساهى، فثبت ضعف هذا الجواب.

و الوجه الثالث: أنه تعالى يؤاخذ بها، و مؤاخذتها من الغموم فى الدنيا، و روى ذلك خبرا عن عائشه عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

الوجه الرابع: أنه تعالى قال: "يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ" و لم يقل يؤاخذكم به الله، و قد ذكرنا فى معنى كونه حسيبا و محاسبا وجوها، منها: كونه عالما بها، فرجع المعنى إلى كونه تعالى عالما بالضمائر و السرائر و روى عن ابن عباس أنه تعالى إذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان فى نفوسهم، فالمؤمن يخبره و يعفو عنه، و أهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب و الذنب.

الوجه الخامس: أنه تعالى ذكر بعد هذه الآيه "فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ" فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الخواطر، و العذاب لمن كان مصرا عليها مستحسنا لها.

الوجه السادس: قال بعضهم: المراد بهذه الآيه كتمان الشهاده و هو ضعيف و إن كان واردا عقيبه.

الوجه السابع: ما مر أنها منسوخه بقوله: "لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها" و هذا أيضا ضعيف بوجوه" أحدها" أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا أنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التى كانوا عاجزين عن دفعها، و ذلك باطل لأن التكليف قط ما ورد إلا بما فى القدره، و لذلك قال صلى الله عليه و آله و سلم: بعثت بالحنيفيه السمحه السهله.

الثانى: أن النسخ إنما يحتاج إليه لو دلت الآيه على حصول العقاب على تلك الخواطر، و قد بينا أنها لا تدل على ذلك.

مَـا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَ الْمَعْرِفَهِ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ رَأْسُ الْإِيمَانِ وَ فَرَضَ اللَّهُ عَلَى اللِّسَانِ الْقَوْلَ وَ التَّعْبِيرَ عَنِ الْقَلْبِ بِمَا عَقَدَ عَلَيْهِ وَ أَقَرَّ بِهِ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى- وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَ قَالَ- وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ

الثالث: أن نسخ الخبر لا يجوز و إنما يجوز نسخ الأوامر و النواهى، و اختلفوا فى أن الخبر هل ينسخ أم لا، انتهى.

و قال أبو المعين النسفى: قال أهل السنه و الجماعه: العبد مؤاخذ بما عقد بقلبه نحو الزنا و اللواطه و غير ذلك، أما إذا خطر بباله و لم يقصد فلا يؤاخذ به، و قال بعضهم لا يؤاخذ فى الصورتين جميعا، و حجتهم قوله صلى الله عليه و آله و سلم: عفى عن أمتى ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا و يفعلوا، و حجتنا قوله تعالى:" وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ" الآيه، فثبت أنه مؤاخذ بقصده، و ما ذكرتم من الحديث فمحمول على ما خطر بباله و لم يقصد، أما إذا قصد فلا، انتهى.

" و هو رأس الإيمان" كان التشبيه بالرأس باعتبار أن بانتفائه ينتفى الإيمان رأسا كما أن بانتفاء الرأس لا تبقى الحياه، و يفسد جميع البدن.

قوله عليه السلام: القول، أى ما يجب التكلم به من الأقوال كإظهار الحق و الأمر بالمعروف، و النهى عن المنكر، و القراءه و الأذكار فى الصلاه و أمثالها، فيكون قوله:

و التعبير تخصيصا بعد التعميم لمزيد الاهتمام.

" وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً" قال البيضاوى: أى قوله حسنا و سماه حسنا للمبالغه، و قرأ حمزه و يعقوب و الكسائى حسنا بفتحتين، انتهى.

أقول: فى بعض الأخبار عن الصادق عليه السلام أنه قال: يعنى قولوا محمد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و فى روايه أخرى عنه عليه السلام: نزلت فى اليهود ثم نسخت بقوله:" قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ" الآيه، و فى بعض الروايات أنه حسن المعاشره و القول الجميل،

وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَهَذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى اللِّسَانِ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ أَنْ يَتَنَزَّهَ عَنِ الِاسْتِمَاعِ إِلَى مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ أَنْ يُعْرِضَ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُ مِمَّا نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْهُ وَ الْإِصْغَاءِ إِلَى مَا أَسْخَطَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ فِي ذَلِكَ وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ

و فی بعضها أنه الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر، و كان التعميم أولی فيناسب التعميم فی القول أولا و يؤيده أن فی تفسير النعمانی هكذا: و أما ما فرضه علی اللسان فقوله عز و جل فی معنی التفسير لما عقد به القلب و أقر به أو جحده" قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ" الآيه، و قوله سبحانه وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً، و قوله سبحانه:" وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا" فأمر سبحانه بقول الحق و نهی عن قول الباطل.

ثم إن الآيه الثانيه ليست فی المصاحف هكذا، ففی سوره البقره" قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ" و فی سوره العنكبوت:" وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ" فالظاهر أن التغيير من النساخ أو نقل الآيتان بالمعنی، و فی النعمانی موافق للأولی و لعله كان فی الخبر الآيتان فأسقطوا عجز الأولی و صدر الثانيه.

و التنزه الاجتناب" و أن يعرض" عطف علی" أن يتنزه" و الإصغاء عطف علی الموصول فی قوله: عما لا يحل.

" وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ" هذه الآيه فی سوره النساء، و فی تفسير علی بن إبراهيم إن آيات الله هم الأئمه عليهم السلام، و روی العياشی فی تفسيرها: إذا سمعت

حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ثُمَّ اسْتَثْنى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مَوْضِعَ النِّسْيَانِ فَقَالَ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَ قَالَ فَبَشِّرْ عِبادِ

الرجل يجحد الحق و يكذب به و يقع فى أهله فقم من عنده و لا تقاعده، قال الراغب:

و الخوض الشروع فى الماء و المرور فيه، يستعار فى الأمور و أكثر ما ورد فى القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه، و تتمه الآيه" إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً" و الاستثناء فى سوره الأنعام حيث قال:" وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ" الآيه و يحتمل أن يكون قوله تعالى:" وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ" إشاره إلى ما نزل فى سوره الأنعام، فهذه الآيه كالتفسير لتلك الآيه فذكره عليه السلام آيه النساء لبيان أن الخوض فى الآيات المذكور فى الأنعام هو الكفر و الاستهزاء بها، و إلا كان المناسب ذكر الآيه المتصله بالاستثناء فتفطن.

و روى العياشى عن الباقر عليه السلام فى هذه الآيه قال: الكلام فى الله و الجدال فى القرآن قال منه القصاص" وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ" أى النهى" فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى" أى بعد أن تذكره" مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" أى معهم، فوضع الظاهر موضعه تنبيها على أنهم ظلموا بوضع التكذيب و الاستهزاء موضع التصديق و الاستعظام، و فى الحديث عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يجلس فى مجلس يسب فيه إمام، أو يغتاب فيه مسلم إن الله تعالى يقول فى كتابه:" وَ إِذا رَأَيْتَ" الآيه.

ثم إن الخطاب فى الآيه إما خطاب عام أو الخطاب ظاهرا للرسول صلى الله عليه و آله و سلم و المراد به الأمه، لأن النسيان لا يجوز عليه صلى الله عليه و آله و سلم لا سيما إذا كان من الشيطان، فإن من جوز السهو و النسيان عليه صلى الله عليه و آله و سلم كالصدوق (ره) إنما جوز الإسهاء من

الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ لِلزَّکاهِ فاعِلُونَ وَ قَالَ وَ إِذا سَمِعُوا

الله تعالی للمصلحه لا من الشیطان. "فَبَشِّرْ عِبادِ" الإضافه للتشریف، و أحسن القول ما فیه رضا الله أو أشد رضاه، و ما هو أشق علی النفس، و هذه کلمه جامعه یندرج فیها القول فی أصول الدین و فروعه و الإصلاح بین الناس و التمیز بین الحق و الباطل، و إیثار الأفضل فالأفضل، و فی روایه هو الرجل یسمع الحدیث فیحدث به کما سمع لا یزید فیه و لا ینقص منه.

" أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ" لدینه" وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ" أی العقول السلیمه عن منازعه الهوی و الوهم و العادات و" عبادی" فی النسخ بإثبات الیاء موافقا لروایه أبی عمرو بروایه موسی حیث قرأ فی الوصل بفتح الیاء و فی الوقف بإسکانها، و قرأ الباقون بإسقاط الیاء و الاکتفاء بالکسره.

" الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ" قیل: أی خائفون من الله متذللون له یلزمون أبصارهم مساجدهم و فی تفسیر علی بن إبراهیم غضک بصرک فی صلاتک و إقبالک علیها، و سیأتی تفسیره فی کتاب الصلاه إنشاء الله.

" وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ" قیل: اللغو ما لا یعنیهم من قول أو فعل، و فی تفسیر علی بن إبراهیم یعنی عن الغناء و الملاهی، و فی إرشاد المفید عن أمیر المؤمنین علیه السلام کل قول لیس فیه ذکر فهو لغو، و فی المجمع عن الصادق علیه السلام قال: أن یتقول الرجل علیک بالباطل أو یأتیک بما لیس فیک فتعرض عنه لله، قال: و فی روایه أخری أنه الغناء و الملاهی، و فی الاعتقادات عنه علیه السلام أنه سئل عن القصاص أ یحل الاستماع لهم،

اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ قالَ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً فَهذا ما فَرَضَ اللَّهُ عَلَى السَّمْعِ مِنَ الْإِيمانِ أَنْ لا يُصْغِيَ إِلَى ما لا يَحِلُّ لَهُ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ مِنَ الْإِيمانِ وَ فَرَضَ عَلَى الْبَصَرِ أَنْ لا يَنْظُرَ إِلَى ما حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْ يُعْرِضَ عَمَّا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِمَّا لا يَحِلُّ لَهُ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ مِنَ الْإِيمانِ فَقالَ تَبارَكَ وَ تَعالَى- قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ فَنَهاهُمْ أَنْ يَنْظُرُوا

فقال: لا، و الحاصل أن اللغو كل ما لا خير فيه من الكلام و الأصوات، و يكفى فى الاستشهاد كون بعض أفراده حراما مثل الغناء و الدف و الصنج و الطنبور و الأكاذيب و غيرها.

و قال فى سوره القصص:" وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ" قال على بن إبراهيم: اللغو الكذب و اللهو و الغناء، و قال فى الفرقان:" وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً" أى معرضين عنه مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه و الخوض فيه، و فى أخبار كثيره تفسير اللغو فى هذه الآيه بالغناء و الملاهى.

قوله: من الإيمان،" من" تبعيضيه" و أن لا يصغى" عطف بيان لهذا، و قيل:

من الإيمان مبتدأ و أن لا يصغى خبره، و فيه ما فيه.

" قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا" الخطاب للرسول صلى الله عليه و آله و سلم و يغضوا مجزوم بتقدير اللام، أى ليغضوا فالمقصود تبليغهم أمر ربهم أو حكايه لمضمون أمره عليه السلام أو منصوب بتقدير أن أى أمرهم أن يغيضوا فإن" قل لهم" فى معنى مرهم، و قيل: أنه جواب الأمر أى قل لهم غضوا يغضوا، و اعترض بأنه حينئذ ينبغى الفاء أى فيغضوا و فيه:

أنه سهل ليكن محذوفا و أبعد منه ما يقال: إن التقدير: قل لهم غضوا فإنك إن تقل لهم يغضوا و أصل الغض النقصان و الخفض كما فى قوله:" وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ" و أجاز الأخفش أن تكون من زائده و أباه سيبويه و قيل: إنه للتبعيض، و لعله الوجه،

إِلَى عَوْرَاتِهِمْ وَ أَنْ يَنْظُرَ الْمَرْءُ إِلَى فَرْجِ أَخِيهِ وَ يَحْفَظَ فَرْجَهُ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهِ وَ قَالَ وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ مِنْ أَنْ تَنْظُرَ إِحْدَاهُنَّ إِلَى فَرْجِ أُخْتِهَا وَ تَحْفَظَ فَرْجَهَا مِنْ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهَا وَ قَالَ كُلُّ شَيْ ءٍ فِي الْقُرْآنِ مِنْ حِفْظِ الْفَرْجِ فَهُوَ مِنَ الزِّنَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةَ فَإِنَّهَا مِنَ النَّظَرِ ثُمَّ نَظَمَ مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ وَ اللِّسَانِ وَ السَّمْعِ وَ الْبَصَرِ فِي آيَةٍ أُخْرَى فَقَالَ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ

و ليس المراد نقص المبصرات و تبعيضها و لا الأبصار بل النظر بها و هو المراد مما قيل:

المراد غض البصر و خفضه مما يحرم النظر إليه و الاقتصار به على ما يحل، و كذا قوله:" وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ" أي إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم، فلما كان المستثنى هنا كالشاذ النادر مع كونه معروفا معلوما بخلافه في غض الأبصار أطلق الحفظ هنا و قيد الغض بحرف التبعيض، و في الكشاف و يجوز أن يراد مع حفظها عن الإبداء و هذه الروايه و غيرها تدل على أن المراد بحفظ الفرج هنا ستره عن أن ينظر إليه أحد و كذا ظاهر الروايه تخصيص غض البصر بترك النظر إلى العوره.

قوله عليه السلام: ثم نظم، أقول: و في تفسير النعماني: ثم نظم تعالى ما فرض على السمع و البصر و الفرج في آيه واحده فقال: و ما كنتم، و هو أظهر، و ما هنا يحتاج إلى تكلف في إدخال اللسان و القلب، فقيل: المراد بالاستتار ترك ذكر الأعمال القبيحه في المجالس" و أن يشهد" بتقدير من أن يشهد متعلقا بالاستتار بتضمين معنى الخوف، فقوله تستترون إشاره إلى فرض القلب و اللسان معا، و يحتمل أن يكون المراد بالآيه الأخرى الجنس أي الآيتين، و الفؤاد داخل في الآيه الثانيه و كذا اللسان لأن قوله:" لا تَقْفُ" عباره عن عدم متابعه غير المعلوم بعدم التصديق به بالقلب و عدم إظهار العلم به باللسان.

" وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ" قبل هذه الآيه في حم التنزيل:" وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ، حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما

كانُوا يَعْمَلُونَ، وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ وَ هُوَ خَلَقَکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ" قال الطبرسی (ره): أی شهد علیهم سمعهم بما قرعه من الدعاء إلی الحق" فأعرضوا عنه" و لم یقبلوه و أبصارهم بما رأوه من الآیات الداله علی وحدانیه الله فلم یؤمنوا و سائر جلودهم بما باشروه من المعاصی و الأعمال القبیحه، و قیل فی شهاده الجوارح قولان: أحدهما: أن الله تعالی یبنیها بنیه الحی و یلجئها إلی الاعتراف و الشهاده بما فعله أصحابها، و الآخر: أن الله تعالی تفعل الشهاده فیها و إنما أضاف الشهاده إلیها مجازا، و قیل: فی ذلک أیضا وجه ثالث و هو أنه یظهر فیه أماراته الداله علی کون أصحابها مستحقین للنار فسمی ذلک شهاده مجازا کما یقال: عیناک تشهدان لسهرک، و قیل: إن المراد بالجلود هنا الفروج علی طریق الکنایه عن ابن عباس و المفسرین ثم قال:" وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ یَشْهَدَ" أی من أن یشهد علیکم سمعکم، معناه و ما کنتم تستخفون أی لم یکن مهیئا لکم أن تستروا أعمالکم عن هذه الأعضاء لأنکم کنتم بما تعملون، فجعلها الله شاهده علیکم فی القیامه، و قیل: معناه و ما کنتم تترکون المعاصی حذرا أن تشهد علیکم جوارحکم بها لأنکم ما کنتم تظنون ذلک و لکن ظننتم أن الله لا یعلم کثیرا مما کنتم تعملون لجهلکم بالله تعالی، فهان علیکم ارتکاب المعاصی لذلک.

و روی عن ابن مسعود أنها نزلت فی ثلاثه نفر تساروا فقالوا: أ تری إن الله تعالی یسمع تسارنا.

و یجوز أن یکون المعنی أنکم عملتم عمل من ظن أن عمله یخفی علی الله کما یقال أهلکت نفسی أی عملت عمل من أهلک النفس، و قیل: إن الکفار کانوا یقولون إن الله لا یعلم ما فی أنفسنا لکنه یعلم ما نظهر عن ابن عباس.

" وَ ذلِکُمْ ظَنُّکُمُ الَّذِی ظَنَنْتُمْ بِرَبِّکُمْ أَرْداکُمْ" ذلکم مبتدأ، و ظنکم خبره، و أردیکم خبر ثان، و یجوز أن یکون ظنکم بدلا من ذلکم، و یکون المعنی و ظنکم الذی ظننتم بربکم أنه لا یعلم کثیرا مما تعملون أهلککم إذ هون علیکم أمر المعاصی

سَمْعُکَمْ وَ لاـ أَبْصارُکُمْ وَ لاـ جُلُودُکُمْ یَعْنِی بِـالْجُلُودِ الْفُرُوجَ وَ الْأَفْخَاذَ وَ قَالَ وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَـرَ وَ الْفُؤادَ کُـلُّ أُولئِـکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا فَهـذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَی الْعَیْنَیْنِ مِنْ غَضِّ الْبَصَـرِ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هُوَ عَمَلُهُمَا وَ هُوَ مِنَ الْإِیمَانِ وَ فَرَضَ اللَّهُ عَلَی الْیَدَیْنِ أَنْ لَا یَبْطِشَ بِهِمَا إِلَی مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ أَنْ یَبْطِشَ بِهِمَا إِلَی مَا أَمَرَ اللَّهُ

و أدی بکم إلی الکفر" فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِینَ" أی فظللتم من جمله من خسرت تجارته، لأنکم خسرتم الجنه و خضتم فی النار، انتهی.

فإن قیل: هذه الآیات فی السور المکیه و کذا قوله:" وَ لا تَقْفُ" إلخ، کما مر فی الخبر السابق فکیف صار أعمال الجوارح فیها جزءا من الإیمان، و کیف یوعد علیها.

قلت: لعل الوعید فیها باعتبار کفرهم و شرکهم لأنها تدل علی أنهم إنما فعلوا ذلک کفر بالله و استهانه بأمره و ظنهم أنه سبحانه لا یعلم کثیرا مما یعملون فالوعید علی شرکهم و إتیانهم بتلک الأعمال من جهه الاستخفاف و الاستحلال وقفوا ما لیس لهم به علم کان فی أصول الدین مع أنه قد مر أنه لیس فیها وعید بالنار و کون جمیع آیات حم مکیه لم یثبت لعدم الاعتماد علی قول المفسرین من العامه، و یحتمل أن یکون الغرض هنا محض کون الأعمال متعلقه بالجوارح و أن لها مدخلا فی الإیمان و إن کان مدخلیتها فی کماله، و المقصود فی الخبر السابق کان أمرا آخر، و کذا الکلام فی قوله:" وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً" فإنها أیضا مکیه.

قوله: إلی ما حرم الله، مثل القتل و الضرب و النهب و السرقه و کتابه الجور و الکذب و الظلم و مس الأجانب و نحوها" و فرض علیهما من الصدقه و صله الرحم" إذ إیصال الصدقه إلی الفقراء و الخیر إلی الأقرباء و الضرب و البطش و القتال فی الجهاد و الطهور للصلاه من فروض الید، و قیل: یفهم منه وجوب استعمال الید فی غسل الوجه، و هو إما لأنه الفرد الغالب أو لأنه فرد الواجب التخییری.

عَزَّ وَ جَلَّ وَ فَرَضَ عَلَيْهِمَا مِنَ الصَّدَقَهِ وَ صِلَهِ الرَّحِمِ وَ الْجِهَادِ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ الطَّهُورِ لِلصَّلَاهِ فَقَالَ- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ قَالَ فَإِذا لَقِیتُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّی إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً حَتَّی تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها- فَهَذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَی الْیَدَیْنِ لِأَنَّ الضَّرْبَ مِنْ عِلَاجِهِمَا وَ فَرَضَ عَلَی الرِّجْلَیْنِ أَنْ لَا یَمْشِیَ بِهِمَا إِلَی شَیْ ءٍ مِنْ مَعَاصِی اللَّهِ وَ فَرَضَ عَلَیْهِمَا الْمَشْیَ إِلَی مَا

و أقول: یمکن أن یکون غسل الوجه داخلا فیما سیأتی من قوله: و قال فیما فرض الله.

" فَضَرْبَ الرِّقابِ" ضرب الرقاب عباره عن القتل بضرب العنق، و أصله فاضربوا الرقاب ضربا، حذف الفعل و أقیم المصدر مقامه، و أضیف إلی المفعول و الإثخان إکثار القتل أو الجراح بحیث لا یقدر علی النهوض، و الوثاق بالفتح و الکسر ما یوثق به و شده کنایه عن الأسر،

و المروی و مذهب الأصحاب أن الأسیر إن أخذ و الحرب قائمه تعین قتله إما بضرب عنقه أو بقطع یده و رجله من خلاف و ترکه حتی ینزف و یموت، و إن أخذ بعد انقضاء الحرب تخیر الإمام بین المن و الفداء و الاسترقاق، و لا یجوز القتل.

و الاسترقاق علم من السنه، و العلاج: المزاوله،" أن لا یمشی" بصیغه المجهول، و الباء فی" بهما" للآله، و الظرف نائب الفاعل و قوله علیه السلام: فقال، لعله لیس لتفسیر ما تقدم و الاستدلال علیه، بل لبیان نوع آخر من تکلیف الرجلین و هو نوع المشی، و ما ذکر سابقا کان غایه المشی، و فی روایه النعمانی: أما ما فرضه الله

يُرْضِی اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا وَ قَالَ وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ إِنَّ أَنْکَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِیرِ وَ قَالَ فِیمَا شَهِدَتِ الْأَیْدِی وَ الْأَرْجُلُ عَلَی أَنْفُسِهِمَا وَ عَلَی أَرْبَابِهِمَا مِنْ تَضْیِیعِهِمَا لِمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ وَ فَرَضَهُ عَلَیْهِمَا الْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ وَ تُکَلِّمُنا

علی الرجلین فالسعی بهما فی ما یرضیه، و اجتناب السعی فیما یسخطه، و ذلک قوله سبحانه:" فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ" و قوله سبحانه:" وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً*" و قوله:" وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ" و فرض الله علیهما القیام فی الصلاه فقال:" وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِینَ" ثم أخبر أن الرجلین من الجوارح التی تشهد یوم القیامه حین تستنطق بقوله سبحانه:" الْیَوْمَ نَخْتِمُ" الآیه.

و قال البیضاوی:" وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ" توسط فیه بین الدبیب و الإسراع، و عنه صلی الله علیه و آله و سلم: سرعه المشی تذهب بهاء المؤمن" وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ" و أنقص منه و اقصر" إِنَّ أَنْکَرَ الْأَصْواتِ" أوحشها" لَصَوْتُ الْحَمِیرِ" و الحمار مثل فی الذم سیما نهاقه.

و لذلک یکنی عنه فیقال: طویل الأذنین و فی تمثیل الصوت المرتفع بصوته ثم إخراجه مخرج الاستعاره مبالغه شدیده، و توحید الصوت لأن المراد تفضیل الجنس فی النکر دون الآحاد، أو لأنه مصدر.

و قال فی قوله سبحانه:" الْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ" بأن نمنعها عن کلامهم" وَ تُکَلِّمُنا أَیْدِیهِمْ" إلخ، بظهور آثار المعاصی علیها و دلالتها علی أفعالها أو بإنطاق الله إیاها، و فی الحدیث أنهم یجحدون و یخاصمون فیختم علی أفواههم و تکلمهم أیدیهم و أرجلهم، انتهی.

أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ فَهَذَا أَيْضاً مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْيَدَيْنِ وَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ وَ هُوَ عَمَلُهُمَا وَ هُوَ مِنَ الْإِيمَانِ وَ فَرَضَ عَلَى الْوَجْهِ السُّجُودَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ فَهَذِهِ فَرِيضَةٌ جَامِعَةٌ عَلَى الْوَجْهِ وَ الْيَدَيْنِ وَ الرِّجْلَيْنِ

و قيل: هذا لا ينافى ما روى أن الناس فى هذا اليوم يحتجون لأنفسهم، و يسعى كل منهم فى فكاك رقبته كما قال سبحانه:" يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها" و الله يلقن من يشاء حجته كما فى دعاء الوضوء: اللهم لقنى حجتى يوم ألقاك، لأن الختم مخصوص بالكفار كما قاله بعض المفسرين، أو أن الختم يكون بعد الاحتجاج و المجادله كما فى الروايه السابقه، و بالجمله الختم يقع فى مقام و المجادله فى مقام آخر.

قوله: فهذا أيضا، كأنه إشاره إلى ما تشهد به الجوارح، فمن فى قوله" مما" تبعيضيه، أو إلى التكليم و الشهاده فمن تعليليه، و يحتمل أن يكون إشاره إلى جميع ما تقدم، و قال البيضاوى فى قوله تعالى:" ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا" أى فى صلاتكم أمرهم بهما لأنهم ما كانوا يفعلونهما أول الإسلام، أو صلوا و عبر عن الصلاه بهما لأنهما أعظم أركانهما، أو اخضعوا لله و خروا له سجدا و اعبدوا ربكم بسائر ما تعبدكم به" وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ" و تحروا ما هو خير و أصلح فيما تأتون و تذرون كنوافل الطاعات و صله الأرحام و مكارم الأخلاق" و لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" أى افعلوا هذه كلها و أنتم راجعون الفلاح غير متيقنين له، واثقين على أعمالكم.

و أقول:" لعل" من الله موجبه، و هذه فريضه جامعه أى ما ذكر فى هذه الآيه من الركوع و السجود و العباده و فعل الخير، و مدخليه الأعضاء المذكوره فى تلك الأعمال فى الجمله ظاهره.

وَ قَالَ فِی مَوْضِعٍ آخَرَ وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً وَ قَالَ فِیمَا فَرَضَ عَلَی الْجَوَارِحِ مِنَ الطُّهُورِ وَ الصَّلَاهِ بِهَا وَ ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا صَرَفَ نَبِیَّهُ ص

" وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ" ظاهر أنه علیه السلام فسر المساجد بالأعضاء السبعه التی تسجد علیها، أی خلقت لأن یعبد الله بها فلا تشرکوا معه غیره فی سجودکم علیها، و هذا التفسیر هو المشهور بین المفسرین و المذکور فی صحیحه حماد و المروی عن أبی جعفر الثانی علیه السلام حین سأله المعتصم عنها، و به قال ابن جبیر و الزجاج و الفراء فلا عبره بقول من قال: أن المراد بها المساجد المعروفه، و لا بقول من قال: هی بقاع الأرض کلها، و لا بقول من قال: هی المسجد الحرام، و الجمع باعتبار أنه قبله لجمیع المساجد، و لا بقول من قال: هی السجدات جمع مسجد بالفتح مصدرا أی السجودات لله فلا تفعل لغیره.

و قال فی الفقیه: قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی وصیته لابنه محمد بن الحنفیه رضی الله عنه: یا بنی لا تقل ما لا تعلم بل لا تقل کل ما تعلم، فإن الله تعالی قد فرض علی جوارحک کلها فرائض یحتج بها علیک یوم القیامه و یسألک عنها، و ساق الحدیث إلی أن قال: ثم استعبدها بطاعته فقال عز و جل:" یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا" إلی قوله:" لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ" فهذه فریضه جامعه واجبه علی الجوارح، و قال عز و جل:

" وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ" إلخ، یعنی بالمساجد الوجه و الیدین و الرکبتین و الإبهامین، الحدیث بطوله.

قوله: و قال فیما فرض علی الجوارح من الطهور و الصلاه بها، أی بالجوارح و کان مفعول القول محذوف أی ما قال، أو" من الطهور" مفعوله بزیاده من، أو بتقدیر شیئا أو کثیرا أو المراد قال ذلک أی آیه المساجد فیما فرض الله علی هذه الجوارح من الطهور و الصلاه، لأن الطهور أیضا یتعلق بالمساجد.

و علی التقادیر قوله: و ذلک، إشاره إلی کون الآیات السابقه دلیلا علی کون

إِلَى الْكَعْبَهِ عَنِ الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ فَسَمَّى الصَّلَاهَ إِيمَاناً فَمَنْ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَافِظاً لِجَوَارِحِهِ

الإيمان مبثوثا على الجوارح لأنها إنما دلت على أن الله تعالى فرض أعمالا- متعلقه بتلك الجوارح، و لم تدل على أنها إيمان فاستدل عليه السلام على ذلك بأن الله تعالى سمى الصلاه المتعلقه بجميع الجوارح إيمانا فتم به الاستدلال بالآيات المذكوره على المطلوب.

و الظاهر أن فى العباره سقطا أو تحريفا أو اختصارا مخلا من الرواه أو من المصنف إذ فى تفسير النعمانى و أما ما افترضه على الرأس فهو أن يمسح من مقدمه بالماء فى وقت الطهور للصلاه بقوله:" وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ" و هو من الإيمان و فرض على الوجه الغسل بالماء عند الطهور، فقال:" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ" و فرض عليه السجود و على اليدين و الركبتين و الرجلين الركوع و هو من الإيمان، و قال فيما فرض الله على هذه الجوارح من الطهور و الصلاه و سماه فى كتابه إيمانا حين تحويل القبله من بيت المقدس إلى الكعبه، فقال المسلمون: يا رسول الله صارت صلاتنا إلى بيت المقدس و طهورنا ضياعا؟ فأنزل الله:" وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها" إلى قوله" وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ" فسمى الصلاه و الطهور إيمانا، انتهى.

و يحتمل أن يكون مفعول القول: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ، أو مبهما يفسره ذلك، حذف لدلاله التعليل عليه و قوله: و ذلك، تعليل للقول أى النزول، و قوله:

فأنزل الله، ليس جواب لما لعدم جواز دخول الفاء عليه بل الجواب محذوف، بتقدير أنزل وجه الحكمه فى الصرف فأنزل.

قوله: فمن لقى الله، عند الموت أو فى القيامه أو الأعم" حافظا لجوارحه"

مُوفِياً كُلَّ جَارِحَةٍ مِنْ جَوَارِحِهِ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهَا لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُسْتَكْمِلًا لِإِيمَانِهِ وَ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ مَنْ خَانَ فِي شَيْ ءٍ مِنْهَا أَوْ تَعَدَّى مَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِيهَا لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَاقِصَ الْإِيمَانِ قُلْتُ قَدْ فَهِمْتُ نُقْصَانَ الْإِيمَانِ وَ تَمَامَهُ فَمِنْ أَيْنَ جَاءَتْ زِيَادَتُهُ فَقَالَ قَوْلُ اللَّهِ

عن المحرمات" موفيا كل جارحه" التوفيه إعطاء الحق وافيا تاما و يمكن أن يقرأ كل بالرفع و بالنصب" مستكملا لإيمانه" أى مكملا له، فى القاموس:

أكمله و استكمله و كمله أتمه و جمله" و من خان فى شى ء منها" أى من الجوارح بفعل المنهيات أو تعدى ما أمر الله عز و جل فى الجوارح، و يحتمل أن يكون الخيانه أعم من ترك المأمورات و فعل المنهيات، و التعدى بإيقاع الفرائض على وجه البدعه و مخالفا لما أمر الله، و فى النعماني: و من كان مضيعا لشى ء مما فرضه الله تعالى فى هذه الجوارح و تعدى ما أمر الله به و ارتكب ما نهاه عنه لقى الله ناقص الإيمان.

و أقول: حكم عليه السلام فى الأول بدخول الجنه أى من غير عقاب، و فى الثانى لم يحكم بدخول النار و لا بعدم دخول الجنه لأنه يدخل الجنه و لو بعد حين، و ليس دخوله النار مجزوما به لاحتمال عفو الله تعالى و غفرانه. قوله: فمن أين جاءت زيادته، يفهم منه أن السائل فهم من الزياده كون ما يشترط فى الإيمان متحققا و زاد عليه، لا أنه يكون الزائد بالنسبه إلى الناقص، و إلا فلم يحتج إلى السؤال لأن كل نقص إذا سلب كان زائدا بالنسبه إليه، فالأفراد ثلاثه: تام الإيمان و هو الذى اعتقد العقائد الحقه كلها، و عمل بالفرائض و اجتنب الكبائر و إن أتى بشى ء منها تاب بعده و لم يصر على الصغائر، و ناقص الإيمان و هو الذى أتى مع العقائد الحقه بشى ء من الكبائر و لم يتب منها أو ترك شيئا من الفرائض و لم يتداركها أو أصر على الصغائر، و زائد الإيمان و هو الذى زاد فى العقائد على ما يجب كما و كيفا كما سيأتى، و فى الأعمال بإيتاء سائر الواجبات و المستحبات و ترك الصغائر و المكروهات، و كلما زادت العقائد و الأعمال كما و كيفا زاد الإيمان

عَزَّ وَ جَلَّ- وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً- وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ قَالَ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ

فإذا عرفت هذا فلم يحتج إلى ما تكلفه بعضهم أنه لما ذكر عليه السلام أن الإيمان مفروض على الجوارح و أنه يزيد و ينقص و علم السائل الأول صريحا من الآيات المذكوره، و الثانى ضمنا أو التزاما منها للعلم الضرورى بأن العلم يزيد و ينقص سأل عن الآيات الداله على الثانى صريحا، أو قصده من السؤال أنى قد فهمت مما ذكر نقصان الإيمان العملى و تمامه باعتبار أن العمل يزيد و ينقص فمن أين جاءت زياده الإيمان التصديقى و أيه آيه تدل عليها؟ و فيه حينئذ استخدام إذ أراد بلفظ الإيمان الإيمان العملى، و بضميره الإيمان التصديقى، و على التقديرين لا يرد أنه إذا علم نقصان الإيمان و تمامه فقد علم زيادته، لأن فى التام زياده ليست فى الناقص، انتهى.

" فَمِنْهُمْ" قال البيضاوى: فمن المنافقين " مَنْ يَقُولُ" إنكارا و استهزاء" أَيُّكُمْ زادَتْهُ"" هذِهِ" السوره" إِيماناً" و قرأ أيكم بالنصب على إضمار فعل يفسره زادته" فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً" بزياده العلم الحاصل من تدبر السوره و انضمام الإيمان بها و بما فيها إلى أيمانهم" وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ" بنزولها لأنها سبب لزياده كما لهم و ارتفاع درجاتهم" وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ" كفر" فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ" كفرا بها مضموما إلى الكفر بغيرها" وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ" و استحكم ذلك فيهم حتى ماتوا عليه" وَ زِدْناهُمْ هُدىً" أى هدايه إلى الإيمان أو زدناهم بسبب الإيمان ثباتا و شده يقين و صبر على المكاره فى الدين كما قال" وَ رَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ" فهذه الهدايه الخاصه الربانيه زياده على الإيمان الذى كانوا به متصفين حيث قال تعالى

وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً وَ لَوْ كَانَ كُلُّهُ وَاحِداً لَا زِيَادَهَ فِيهِ وَ لَا نُقْصَانَ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ فَضْلٌ عَلَى الْآخَرِ وَ لَاسْتَوَتِ النِّعَمُ فِيهِ وَ لَاسْتَوَى النَّاسُ وَ بَطَلَ التَّفْضِيلُ وَ لَكِنْ بِتَمَامِ الْإِيمَانِ دَخَلَ الْمُؤْمِنُونَ الْجَنَّهَ وَ بِالزِّيَادَهِ فِي الْإِيمَانِ تَفَاضَلَ الْمُؤْمِنُونَ بِالدَّرَجَاتِ عِنْدَ اللَّهِ وَ بِالنُّقْصَانِ دَخَلَ الْمُفَرِّطُونَ النَّارَ

۲ عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنَ لْحَسَنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ

أولا- إِنَّهُمْ فِتْيَهٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ" و لو كان كله واحدا" أى كل الإيمان واحدا لا زياده فيه و لا نقصان لم يكن لأحد من المؤمنين فضل على الآخر، لأن الفضل إنما هو بالإيمان فلا فضل مع مساواتهم فيه" و لاستوت النعم" أى نعم الله بالهدايات الخاصه فى الإيمان" و لاستوى الناس" فى دخول الجنه أو فى الخير و الشر، و بطل تفضيل بعضهم على بعض بالدرجات و الكمالات، و اللوازم كلها باطله بالكتاب و السنه.

" و لكن بتمام الإيمان" باعتبار أصل التصديق و العمل بالفرائض أو بالواجبات و ترك الكبائر أو المنهيات" دخل المؤمنون" المتصفون به" الجنه و بالزياده فى الإيمان" بضم سائر الواجبات مع المندوبات أو المندوبات و ترك الصغائر مع المكروهات، أو المكروهات و تحصيل الآداب المرغوبه و الأخلاق المطلوبه" تفاضل المؤمنون" المتصفون بها بدرجات الجنه العاليه، و المنازل الرفيعه فى قربه تعالى" و بالنقصان" فى التصديق أو التقصير فى الأعمال الواجبه و ارتكاب المحرمات" دخل المفرطون" فى النار إن لم ينجوا بفضله و عفوه سبحانه.

الحديث الثانى

: مجهول، و الظاهر زياده عن أبيه عن النساخ لأن محمد بن يحيى عطف على العده، و البرقى هو محمد بن خالد كما هو المصرح به فى بعض النسخ،

ص: ۲۴۲

ع إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا قَالَ يُسْأَلُ السَّمْعُ عَمَّا سَمِعَ وَ الْبَصَرُ عَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ وَ الْفُؤَادُ عَمَّا عَقَدَ عَلَيْهِ

۳ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ أَوْ غَيْرِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقُلُوبِ مِنَ التَّصْدِيقِ بِذَلِكَ قَالَ قُلْتُ الشَّهَادَةُ أَ لَيْسَتْ عَمَلًا قَالَ بَلَى قُلْتُ الْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ نَعَمْ الْإِيمَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِعَمَلٍ وَ الْعَمَلُ مِنْهُ وَ لَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِعَمَلٍ

و أحمد البرقى و ابن عيسى يرويان عن محمد البرقى.

الحديث الثالث

: مرسل قوله: شهاده أن لا إله إلا الله أى التكلم بكلمه التوحيد و الإقرار به ظاهرا و إنما اكتفى بها عن الإقرار بالرساله لتلازمهما أو هو داخل فى قوله: و الإقرار بما جاء من عند الله، و الضمير فى" جاء" راجع إلى الموصول أى الإقرار بكل ما أرسله الله من نبى أو كتاب أو حكم ما علم تفصيلا و ما لم يعلم إجمالا، و كل ذلك الإقرار الظاهرى.

و قوله: ما استقر فى القلوب، الإقرار القلبى بجميع ذلك، و هذا أحد معانى الإيمان كما عرفت، و لا يدخل فيه أعمال الجوارح سوى الإقرار الظاهرى بما صدق به قلبا، و لما كان عند السائل أن الإيمان محض العلوم و العقائد و لا يدخل فيه الأعمال استبعد كون الشهاده التى هى من عمل الجوارح من الإيمان، فأجاب عليه السلام بأن العمل جزء الإيمان.

" و لا يثبت الإيمان" أى لا يتحقق واقعا أو لا يثبت الإيمان عند الناس إلا بالإقرار و الشهاده التى هى عمل الجوارح أو لا يستقر الإيمان إلا بأعمال الجوارح، فإن التصديق الذى لم يكن معه عمل يزول و لا يبقى.

۴ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ مَا الْإِسْلَامُ فَقَالَ دِينُ اللَّهِ اسْمُهُ الْإِسْلَامُ- وَ هُوَ دِينُ اللَّهِ قَبْلَ أَنْ تَكُونُوا حَيْثُ كُنْتُمْ وَ بَعْدَ أَنْ تَكُونُوا فَمَنْ أَقَرَّ بِدِينِ اللَّهِ فَهُوَ مُسْلِمٌ وَ مَنْ عَمِلَ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ

۵ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ ع فَقَالَ لَهُ سَلَّامٌ إِنَّ خَيْثَمَةَ ابْنَ أَبِي خَيْثَمَةَ يُحَدِّثُنَا عَنْكَ أَنَّهُ سَأَلَكَ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقُلْتَ لَهُ إِنَ

الحديث الرابع

: مرسل قوله عليه السلام: دين الله اسمه الإسلام، لقوله تعالى:" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ" و قوله:" وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً".

" و هو دين الله قبل أن تكونوا حيث كنتم" أي قبل أن تكونوا في عالم من العوالم أي حين لم تكونوا في عالم الأجساد، و لا في عالم الأرواح و بعد أن تكونوا في أحد العوالم، أو قبل أن تكونوا و توجدوا على هذا الهيكل المخصوص حيث كنتم في الأظله أو في العلم الأزلي" و بعد أن تكونوا" في عالم الأبدان، و الأول أظهر، و على التقديرين المراد عدم التغير في الأديان و الأزمان" فمن أقر بدين الله" أي العقائد التي أمر الله بالإقرار بها في كل دين قلبا و ظاهرا" فهو مسلم و من عمل" أي مع ذلك الإقرار" بما أمر الله عز و جل به" من الفرائض و ترك الكبائر أو الأعم" فهو مؤمن" و هذا أحد المعاني التي ذكرنا من الإسلام و الإيمان.

الحديث الخامس

: صحيح.

و سلام يحتمل ابن المستنير الجعفي، و ابن أبي عمره الخراساني و كلاهما مجهولان من أصحاب الباقر عليه السلام و خيثمه بفتح الخاء ثم الياء المثناه الساكنه ثم المثلثه المفتوحه غير مذكور في الرجال.

الْإِسْلَامَ مَنِ اسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَ شَهِدَ شَهَادَتَنَا وَ نَسَکَ نُسُکَنَا وَ وَالَی وَلِیَّنَا وَ عَادَی عَدُوَّنَا فَهُوَ مُسْلِمٌ فَقَالَ صَدَقَ خَیْثَمَهُ قُلْتُ وَ سَأَلَکَ عَنِ الْإِیمَانِ فَقُلْتَ الْإِیمَانُ بِاللَّهِ وَ التَّصْدِیقُ بِکِتَابِ اللَّهِ وَ أَنْ لَا یُعْصَی اللَّهُ فَقَالَ صَدَقَ خَیْثَمَهُ

قوله: من استقبل قبلتنا، أی دین من استقبل فقوله: فهو مسلم، تفریع و تأکید، أو قوله: فهو مسلم قائم مقام العائد لأنه بمنزله فهو صاحبه، أو فهو المتصف به" و شهد شهادتنا" أی شهاده جمیع المسلمین.

" و نسک نسکنا" أی عبد کعباده المسلمین فیأتی بالصلاه و الزکاه و الصوم و الحج، أو المراد بالنسک أفعال الحج أو الذبح، قال الراغب: النسک العباده و الناسک العابد، و اختص بأعمال الحج، و المناسک مواقف النسک و أعمالها، و النسیکه مختصه بالذبیحه، قال:" فَفِدْیَهٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ" و قال تعالی:" فَإِذا قَضَیْتُمْ مَناسِکَکُمْ" و قال:" مَنْسَکاً هُمْ ناسِکُوهُ".

" و والی ولینا" أی ولی جمیع المسلمین" و عادی عدونا" أی عدو جمیع المسلمین و هم المشرکون و سائر الکفار فهذا یشمل جمیع فرق المسلمین.

" و التصدیق بکتاب الله" یدخل فیه الإقرار بالرساله و الإمامه و العدل و المعاد" و أن لا یعصی الله" بالعمل بالفرائض و ترک الکبائر أو العمل بجمیع الواجبات و ترک جمیع المحرمات، و الحاصل أنه یحتمل أن یکون المراد بالإسلام الإسلام الظاهری و إن لم یکن مع التصدیق القلبی، و بالإیمان العقائد القلبیه مع الإقرار بالولایه و الإتیان بالأعمال، و یحتمل أن یکون المراد بقوله: والی ولینا و عادی عدونا، موالاه أولیاء الأئمه علیهم السلام و معاداه أعدائهم، فالإسلام عباره عن الإذعان بجمیع العقائد الحقه ظاهرا و باطنا و الإیمان عباره عن انضمام العقائد القلبیه و الأعمال معه أو الأعمال فقط، و علی کل تقدیر یرجع إلی أحد المعانی المتقدمه لهما.

۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ أَ لَيْسَ هَذَا عَمَلٌ قَالَ بَلَى قُلْتُ فَالْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ لَا يَثْبُتُ لَهُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِالْعَمَلِ وَ الْعَمَلُ مِنْهُ

۷ بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُيَسِّرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصِيبِيِّ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ الْعَالِمَ ع فَقَالَ أَيُّهَا الْعَالِمُ أَخْبِرْنِی أَیُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ مَا لَا يُقْبَلُ عَمَلٌ إِلَّا بِهِ فَقَالَ وَ مَا ذَلِكَ قَالَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ الَّذِی هُوَ أَعْلَى الْأَعْمَالِ دَرَجَةً وَ أَسْنَاهَا حَظّاً وَ أَشْرَفُهَا مَنْزِلَةً قُلْتُ أَخْبِرْنِی عَنِ الْإِيمَانِ أَ قَوْلٌ وَ عَمَلٌ أَمْ قَوْلٌ بِلَا عَمَلٍ قَالَ الْإِيمَانُ عَمَلٌ كُلُّهُ وَ الْقَوْلُ بَعْضُ ذَلِكَ الْعَمَلِ بِفَرْضٍ مِنَ اللَّهِ بَيَّنَهُ فِی كِتَابِهِ وَاضِحٍ نُورُهُ ثَابِتَةٍ حُجَّتُهُ يَشْهَدُ بِهِ الْكِتَابُ وَ يَدْعُو إِلَيْهِ قُلْتُ صِفْ لِی ذَلِكَ حَتَّى أَفْهَمَهُ فَقَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ حَالَاتٌ وَ دَرَجَاتٌ وَ طَبَقَاتٌ وَ مَنَازِلُ فَمِنْهُ التَّامُّ الْمُنْتَهَى تَمَامُهُ وَ مِنْهُ النَّاقِصُ الْمُنْتَهَى نُقْصَانُهُ وَ مِنْهُ الزَّائِدُ الرَّاجِحُ زِيَادَتُهُ قُلْتُ وَ إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَتِمُّ وَ يَزِيدُ وَ يَنْقُصُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَ

الحديث السادس

: صحيح و مضمونه قريب من الحديث الثالث.

" أ ليس هذا عمل" كذا فی النسخ بالرفع و لعله من تصحيف النساخ و يحتمل أن يكون اسم ليس ضمير الشأن و يكون مبنيا على لغه بنی تميم حيث ذهبوا إلی أن ليس إذا انتقض نفيه يحمل علی ما فی الإهمال، و النفی هنا منتقض بالاستفهام الإنكاری.

قوله عليه السلام: لا يثبت له الإيمان، الضمير راجع إلی المؤمن المدلول عليه بالإيمان.

الحديث السابع

: ضعيف على المشهور.

و هو جزء من الحديث الأول بتغييرات مخله.

منها، قوله: بالله الذی هو، فإن الصحيح بالله الذی لا إله إلا هو و قوله

ص: ۲۴۶

كَيْفَ ذَلِكَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَرَضَ الْإِيمَانَ عَلَى جَوَارِحِ بَنِي آدَمَ وَ قَسَّمَهُ عَلَيْهَا وَ فَرَّقَهُ عَلَيْهَا فَلَيْسَ مِنْ جَوَارِحِهِمْ جَارِحَةٌ إِلَّا وَ هِيَ مُوَكَّلَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ بِغَيْرِ مَا وُكِّلَتْ بِهِ أُخْتُهَا فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِي بِهِ يَعْقِلُ وَ يَفْقَهُ وَ يَفْهَمُ وَ هُوَ أَمِيرُ بَدَنِهِ الَّذِي لَا تُورَدُ الْجَوَارِحُ وَ لَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ وَ أَمْرِهِ وَ مِنْهَا يَدَاهُ اللَّتَانِ يَبْطِشُ بِهِمَا وَ رِجْلَاهُ اللَّتَانِ يَمْشِي بِهِمَا وَ فَرْجُهُ الَّذِي الْبَاهُ مِنْ قِبَلِهِ وَ لِسَانُهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ الْكِتَابُ

بينه، الأصح بين، و قوله: المنتهى نقصانه، كان البين نقصانه أصح، و قوله: لا تورد على بناء المجهول و الأصح لا ترد كما فى بعض النسخ هنا أيضا.

قوله: ينطق به الكتاب يظهر مما مر أنه سقط هنا نحو من سطرين، من ينطق به إلى ينطق به، و يمكن أن يتكلف فى تصحيح ما فى النسخ بأن يقال من عمل اللسان أن ما يكتب فى الكتب يصير متلفظا به، فكان الكتاب ينطق بسبب اللسان كما قال تعالى:" هـذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ" و" يشهد" على بناء المفعول" به" أى بالكتاب" عليها" أى على اللسان بتأويل الجارحه، و فى المصباح قال الفراء:

لم أسمع اللسان من العرب إلا مذكرا، و قال أبو عمرو بن العلاء: اللسان يذكر و يؤنث، انتهى.

و قد صرح فى المغرب أيضا بأنه يذكر و يؤنث، أو المراد باللسان عند إرجاع الضمير الكلمات الصادره عنه، فلذا أنث قال الجوهرى: اللسان جارحه الكلام و قد يكنى بها عن الكلمه فيؤنث حينئذ، انتهى.

ففيه استخدام، و يحتمل أن يكون المراد بالكتاب أولا كتاب الأعمال، و يمكن إرجاع ضمير به إلى اللسان و ضمير عليها إلى الجوارح، أى تؤاخذ الجوارح بما يشهد اللسان عليها.

كل ذلك خطر بالبال و إن كان كل منها لا يخلو من بعد، و قيل: الظاهر

وَ يَشْهَدُ بِهِ عَلَيْهَا وَ عَيْنَاهُ اللَّتَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا وَ أُذُنَاهُ اللَّتَانِ يَسْمَعُ بِهِمَا وَ فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ وَ فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ وَ فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْيَدَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الْيَدَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْفَرْجِ وَ فَرَضَ عَلَى الْفَرْجِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْوَجْهِ فَأَمَّا مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَالْإِقْرَارُ وَ الْمَعْرِفَهُ وَ التَّصْدِيقُ وَ التَّسْلِيمُ وَ الْعَقْدُ وَ الرِّضَا بِأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ أَحَداً صَمَداً لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَهً وَ لا وَلَداً وَ أَنَّ مُحَمَّداً ص عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ

۸ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْأَشْعَثِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصِ بْنِ خَارِجَهَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ قَوْلِ

أن المراد بالكتاب القرآن و الضمير في" يشهد" راجع إليه و في" به" إلى النطق أو إلى اللسان بحذف مضاف أي بأقواله، و في" عليها" إلى اللسان و نطق القرآن بأقوال اللسان خيرا و شرا و شهادته عليها كثير، و يحتمل أن يراد بالكتاب كتاب الإيمان و صحيفتها و شهادته عليها يوم القيامه ظاهره، و ربما يقرأ الكتاب بضم الكاف و تشديد التاء بأن يراد به الحفظه للأعمال.

الحديث الثامن

: مجهول.

و مفعول يقول قوله: سبحان الله إلى آخر الكلام، و إعاده" فقال" للتأكيد لطول الفصل، و قد مر أن المرجئه قوم يقولون أنه لا يضر مع الأيمان معصيه كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعه، و يظهر من هذا الخبر أنهم كانوا يقولون بأن الإيمان هو الإقرار الظاهري و لا يشترط فيه الاعتقاد القلبي، و كذا الكفر لكنه غير مشهور عنهم، قال في المواقف و شرحه: من كبار الفرق الإسلاميه المرجئه لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النيه أي يؤخرونه، أو لأنهم يقولون لا يضر مع الأيمان معصيه كما لا ينفع مع الكفر طاعه، فهم يعطون الرجاء و على هذا ينبغي أن لا يهمز لفظ المرجئه و فرقهم خمس: اليونسيه أصحاب يونس النميري،

الْمُرْجِئَهِ فِی الْکُفْرِ وَ الْإِیمَانِ وَ قَالَ إِنَّهُمْ یَحْتَجُّونَ عَلَیْنَا وَ یَقُولُونَ کَمَا أَنَّ الْکَافِرَ

قالوا: الإیمان هو المعرفه بالله و الخضوع له و المحبه بالقلب، فمن اجتمعت فیه هذه الصفات فهو مؤمن و لا یضر معها ترک الطاعات و ارتکاب المعاصی، و لا یعاقب علیها، و العبیدیه أصحاب عبید المکذب زادوا علی الیونسیه أن علم الله لم یزل شیئا غیره، و أنه تعالی علی صوره الإنسان، و الغسانیه أصحاب غسان الکوفی قالوا: الإیمان هو المعرفه بالله و رسوله و بما جاء من عندهما إجمالا لا تفصیلا و هو یزید و لا ینقص، و غسان کان یحکیه عن أبی حنیفه و هو افتراء علیه، فإنه لما قال الإیمان هو التصدیق و لا یزید و لا ینقص ظن به الإرجاء بتأخیر العمل عن الإیمان، و الثوبانیه أصحاب الثوبان المرجئی قالوا: الإیمان هو المعرفه و الإقرار بالله و رسوله و بکل ما لا یجوز فی العقل أن یعقله، و أما ما جاز فی العقل أن یعقله فلیس الاعتقاد به من الإیمان و أخروا العمل کله من الإیمان، و الثومنیه أصحاب أبی معاذ الثومنی قالوا: الإیمان هو المعرفه و التصدیق و المحبه و الإخلاص و الإقرار بما جاء به الرسول و ترک کله أو بعضه کفر، و لیس بعضه إیمانا و لا بعض إیمان، و کل معصیه لم یجمع علی أنه کفر فصاحبه یقال: إنه فسق و عصی و إنه فاسق، و من ترک الصلاه مستحلا کفر لتکذیبه لما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم و من ترکها بنیه القضاء لم یکفر، و قالوا السجود للصنم لیس کفرا بل هو علامه الکفر، فهذه هی المرجئه الخالصه، و منهم من جمع إلی الإرجاء القدر، انتهی.

قوله: کما أن الکافر، کأنه قاس الإیمان بالکفر فإن من أنکر ضروریا من ضروریات الدین ظاهرا من غیر تقیه فهو کافر و إن لم یعتقد ذلک، فإذا أقر بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم یجب أن یکون مؤمنا غیر معذب و إن لم یعتقد بقلبه شیئا من ذلک، و لم یضم إلیه أفعال الجوارح من الطاعات و ترک المعاصی فأجاب علیه السلام بأنه مع بطلان القیاس لا سیما فی المسائل الأصولیه فهو قیاس مع الفارق، ثم شبه علیه السلام الأمرین بالإقرار و الإنکار لیظهر الفرق، فإن إنکار الضروری مستلزم لترک جزء من أجزاء الإیمان و هو الإقرار الظاهری فهو بمنزله إقرار الإنسان علی نفسه، فإنه لا یکلف

عِنْدَنَا هُوَ الْكَافِرُ عِنْدَ اللَّهِ فَكَذَلِكَ نَجِدُ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَقَرَّ بِإِيمَانِهِ أَنَّهُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ فَقَالَ- سُبْحَانَ اللَّهِ وَ كَيْفَ يَسْتَوِي هَذَانِ وَ الْكُفْرُ إِقْرَارٌ مِنَ الْعَبْدِ فَلَا يُكَلَّفُ بَعْدَ إِقْرَارِهِ بِبَيِّنَةٍ وَ الْإِيمَانُ دَعْوَى لَا تَجُوزُ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَ بَيِّنَتُهُ عَمَلُهُ وَ نِيَّتُهُ فَإِذَا اتَّفَقَا فَالْعَبْدُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ وَ الْكُفْرُ مَوْجُودٌ بِكُلِّ جِهَةٍ مِنْ هَذِهِ الْجِهَاتِ الثَّلَاثِ مِنْ نِيَّةٍ أَوْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ وَ الْأَحْكَامُ تَجْرِي عَلَى الْقَوْلِ وَ الْعَمَلِ فَمَا أَكْثَرَ مَنْ يَشْهَدُ لَهُ الْمُؤْمِنُونَ بِالْإِيمَانِ وَ يَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْمُؤْمِنِينَ وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ كَافِرٌ وَ قَدْ أَصَابَ مَنْ أَجْرَى عَلَيْهِ أَحْكَامَ

بينه على إقراره بل يحكم بمحض الإقرار عليه و إن شهدت البينه على خلافه، بخلاف إظهار الإيمان و التكلم به، فإنه و إن أتى بجزء من الإيمان و هو الإقرار الظاهرى لكن عمده أجزائه التصديق القلبى و هو مع ذلک مدع لا بد له من شاهد من عمل الجوارح عند الناس و من النيه و التصديق عند الله، فإذا اتفق الشاهدان و هما التصديق و العمل ثبت إيمانه عند الله، و لما كان التصديق القلبى أمرا لا يطلع عليه غير الله لم يكلف الناس فى الحكم بإيمانه إلا بالإقرار الظاهرى و العمل فإنهما شاهدان عدلان يحكم بهما ظاهرا و إن كانا كاذبين عند الله. و الحاصل أنه عليه السلام شبه الإقرار الظاهرى بالدعوى فى سائر الدعاوى، و كما أن الدعوى فى سائر الدعاوى لا تقبل إلا ببينه فكذا جعل الله تعالى هذه الدعوى غير مقبوله إلا بشاهدين من قلبه و جوارحه فلا يثبت عنده إلا بهما، و أما عند الناس فيكفيهم فى الحكم الإقرار و العمل الظاهرى كما يكتفى عند الضروره بالشاهد و اليمين، فالإيمان مركب من ثلاثه أجزاء و لا يثبت الإيمان الواقعى إلا بتحقق الجميع فهو من هذه الجهه يشبه سائر الدعاوى للزوم ثلاثه أشياء فى تحققها الدعوى و الشاهدين.

و يمكن أن يكون الأصل فى الإيمان الأمر القلبى و لما لم يكن ظهوره للناس إلا بالإقرار و العمل، فجعلهما الله من أجزاء الإيمان أو من شرائطه و لوازمه.

"و قد أصاب" أى حكم بالحق و الصواب.

الْمُؤْمِنِينَ بِظَاهِرِ قَوْلِهِ وَ عَمَلِهِ

ثم اعلم أن أكثر المتكلمين من الخاصه و العامه اختلفوا فى أن الإيمان هل يقبل الزياده و النقصان كما يدل عليه بعض أخبار هذا الباب أم لا- و منهم من جعل هذا الخلاف فرع الخلاف فى أن الأعمال داخله فيه أم لا، قال إمامهم الرازى فى المحصل: الإيمان عندنا لا يزيد و لا ينقص لأنه لما كان اسما لتصديق الرسول فى كل ما علم بالضروره مجيئه به، و هذا لا يقبل التفاوت فسمى الإيمان لا يقبل الزياده و النقصان، و عند المعتزله لما كان اسما لأداء العبادات كان قابلا لهما، و عند السلف لما كان اسما للإقرار و الاعتقاد و العمل فكذلك، و البحث لغوى و لكل واحد من الفرق نصوص، و التوفيق أن يقال: الأعمال من ثمرات التصديق، فما دل على أن الإيمان لا- يقبل الزياده و النقصان كان مصروفا إلى أصل الإيمان، و ما دل على كونه قابلا لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل، انتهى.

و قال الشهيد الثانى قدس سره فى رساله العقائد: حقيقه الإيمان بعد الاتصاف بها بحيث يكون المتصف بها مؤمنا عند الله تعالى هل تقبل الزياده أم لا، فقيل بالثانى لما تقدم من أنه التصديق القلبى الذى بلغ الجزم و الثبات، فلا تتصور فيه الزياده عن ذلك، سواء أتى بالطاعات و ترك المعاصى أم لا، و كذا لا تعرض له النقيصه و إلا لما كان ثابتا و قد فرضناه كذلك هذا خلف و أيضا حقيقه الشى ء لو قبلت الزياده و النقصان لكانت حقائق متعدده، و قد فرضناها واحده، هذا خلف، و إن قلت: حقيقه الإيمان من الأمور الاعتباريه للشارع و حينئذ فيجوز أن يعتبر الشارع للإيمان حقائق متعدده متفاوته زياده و نقصانا بحسب مراتب المكلفين فى قوه الإدراك و ضعفه، فإنا نقطع بتفاوت المكلفين فى العلم و الإدراك؟ قلت: لو جاز ذلك و كان واقعا لوجب على الشارع بيان حقيقه إيمان كل فرقه يتفاوتون فى قوه الإدراك، مع أنه لم يبين ما ورد من جهه الشارع فيما به يتحقق الإيمان من حديث جبرئيل للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و غيره من الأحاديث قد مر ذكره، و ليس فيه شى ء يدل على تعدد الحقائق بحسب

تفاوت قوى المكلفين.

و أما ما ورد فى الكتاب العزيز و السنه المطهره مما يشعر بقبوله الزياده و النقصان كقوله تعالى:" وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً" و قوله تعالى:

" لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ" و قوله تعالى:" لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" و كذا ما ورد من أمثال ذلك فى القرآن العزيز فمحمول على زياده الكمال و هو أمر خارج عن أصل الحقيقه الذى هو محل النزاع، و الآيه الثانيه صريحه فى ذلك فإن قوله تعالى:" مَعَ إِيمانِهِمْ" يدل على أن أصل الإيمان ثابت، أو على من كان فى عصر النبى حيث كانوا يسمعون فرضا بعد فرض منه عليه السلام فيزداد إيمانهم به لأنهم لم يكونوا مصدقين به قبل أن يسمعوه.

و حاصله أن الحقيقه الشرعيه للإيمان لم تكن حصلت بتمامها فى ذلك الوقت، فكان كلما حصل منها شى ء صدقوا به، و اعترض بأن من كان بعد عصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم يمكن فى حقه تجدد الاطلاع على تفاصيل الفرائض المتوقف عليها الإيمان فإنه يجب الاعتقاد إجمالا فيما عليم إجمالا و تفصيلا فيما علم تفصيلا، و لا ريب أن اعتقاد الأمور المتعدده تفصيلا أزيد و أظهر عند النفس من اعتقادها إجمالا فعلم من ذلك قبول حقيقه الإيمان الزياده.

أقول: فيه بحث فإن الجازم بحقيقه الجمله جازم بحقيقه كل جزء منها و إن لم يعلمه بعينه، أ لا ترى أنا بعد علمنا بصدق النبى صلى الله عليه و آله و سلم جازمون بصدق كل ما يخبر به و إن لم نعلم تفصيل ذلك جزءا جزءا، حتى لو فصل ذلك علينا واحدا واحدا لما ازداد

ذلـک الجزم، نعم الزائـد فی التفصـیل إنمـا هو إدراک الصور المتعـدده من حیث التعـدد و التشـخص و هو لاـ یوجب زیاده فی التصـدیق الإجمالی الجازم، فإن هذه الصور قد کانت مجزوما بها علی تقدیر دخولها فی الهیئه الإجمالیه، و إنما الشاذ عن النفس إدراک خصوصیاتها و هو أمر خارج عن تحقق الحقیقه المجزوم بها، نعم لا ریب فی حصول الأکملیه به و لیس الکلام فیها.

و قـد أجـاب بعض المفسـرین عن الآـیه الثالثه بأن تکرار الإیمان فیها لیس فیه دلاله علی الزیاده، بل إما أن یکون باعتبار الأزمنه الثلاثه أو باعتبار الأحوال الثلاث، حال المؤمن مع نفسه، و حاله مع الناس، و حاله مع الله تعالی، و لذا بدل الإیمان بالإحسان کما یرشـد إلیه قوله صـلی الله علیه و آله و سـلم فی تفسـیر الإحسـان: أن تعبـد الله کأنک تراه فإن لم تکن تراه فإنه یراک، أو باعتبار المراتب الثلاث المبـدأ و الوسط و المنتهی، أو باعتبار ما ینبغی فإنه ینبغی ترک المحرمات حـذرا عن العقاب، و ترک الشـبهات تباعـدا عن الوقوع فی المحرمـات و هو مرتبه الورع، و ترک بعض المباحـات المؤذنه بالنقص حفظا للنفس عن الخسه، و تهـذیبا لهـا عن دنس الطبیعه، أو یکون هـذا التکرار کنـایه عن أنه ینبغی للمؤمن أن یجـدد الإیمـان فی کل وقت بقلبه و لسانه و أعماله الصالحه، و عبر عنه علی بقائه و الثبات علیه عند الذهول لیصیر الإیمان ملکه للنفس فلا یزلزله عروض شبهه، انتهی.

قیل: فی بیان قبول الإیمان الزیاده أن الثبات و الـدوام علی الإیمان أمر زائد علیه فی کل وقت و زمان، و حاصل ذلک یرجع إلی أن الإیمان عرض لأنه من الکیفیات النفسانیه و العرض لا یبقی زمانین بل بقاؤه إنما یکون بتجدد الأمثال.

أقول: و هـذا مع بنائه علی ما لم یثبت حقیته بل نفیه فلیس من الزیاده فی شـی ء، إذ لا یقال للمماثل الحاصل بعـد انعدام مثله أنه زائد و هذا ظاهر، و قیل فی

توجیه قبوله الزیاده: أنه بمعنی زیاده ثمرته من الطاعات و إشراق نوره و ضیائه فی القلب و أنه یزید بالطاعات و ینقص بالمعاصی.

أقول: هذا التوجیه وجیه لو کان النزاع فی مطلق الزیاده لکنه لیس کذلک بل النزاع إنما هو فی أصل حقیقته لا فی کمالها.

و استدل بعض المحققین علی أن حقیقه التصدیق الجازم الثابت تقبل الزیاده و النقصان بأنا نقطع أن تصدیقنا لیس کتصدیق النبی صلی الله علیه و آله و سلم.

أقول: لا ریب فی أنا قاطعون بأن تصدیق النبی صلی الله علیه و آله و سلم أقوی من تصدیقنا و أکمل، لکن هذا لا یدل علی اختلاف أصل حقیقه الإیمان التی قدرها الشارع باعتقاد أمور مخصوصه علی وجه الجزم و الثبات، فإن تلک الحقیقه إنما هی من اعتبارات الشارع، و لم یعهد من الشارع اختلاف حقیقه الإیمان باختلاف المکلفین فی قوه الإدراک، بحیث یحکم بکفر قوی الإدراک لو کان جزمه بالمعارف الإلهیه کجزم من هو أضعف إدراکا منه، نعم الذی تفاوت فیه المکلفون إنما هو مراتب کماله بعد تحقق أصل حقیقته التی یخاطب بتحصیلها کل مکلف و یعتبر بها مؤمنا عند الله تعالی و تستحق الثواب الدائم و بدونها العقاب الدائم، و أما تلک الکمالات الزائده فإنما تکون باعتبار قرب المکلف إلی الله تعالی بسبب استشعاره لعظمه الله و کبریائه و شمول قدرته و علمه، و ذلک لإشراق نفسه و اطلاعها علی ما فی مصنوعات الله تعالی من الأحکام و الإتقان و الحکم و المصالح، فإن النفس إذا لاحظت هذه البدائع الغریبه العظیمه التی تحار فی تعقلها مع علمها بأنها تشترک فی الإمکان و الافتقار إلی صانع یبدعها و یبدیها متوحد فی ذاته بذاته انکشف علیها کبریاء ذلک الصانع و عظمته و جلاله و إحاطته بکل شی ء، فیکثر خوفها و خشیتها و احترامها لذلک الصانع حتی کأنها لا تشاهد سواه و لا تخشی غیره، فتنقطع عن غیره إلیه و تسلم أزمه أمورها إلیه حیث علمت أن لا رب غیره و أن المبدأ منه و المعاد إلیه، فلا تزال شاخصه منتظره

لأمره حتى تأتيها فتفر إليه من ضيق الجهاله إلى سعه معرفته و رحمته و لطفه، و فى ذلك فليتنافس المتنافسون.

و كذا ما ورد من السنه المطهره مما يشعر بقبوله الزياده و النقصان يمكن حمله على ما ذكرناه كحديث الجوارح، ذكره فى الكافى بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت: صفه لى يعنى الإيمان جعلت فداك حتى أفهمه، فقال: الإيمان حالات و درجات، إلى قوله: و بالنقصان دخل المفرطون النار، انتهى.

ثم قال (ره): اعلم أن سند هذا الحديث ضعيف لأن فى طريقه بكر بن صالح الرازى و هو ضعيف جدا كثير التفرد بالغرائب، و أبو عمرو الزبيرى و هو مجهول فسقط الاستدلال به، و لو سلم سنده فلا دلاله فيه على اختلاف نفس حقيقه الإيمان التى يترتب عليها النجاه، و جعل الناقص عنها يترتب عليه دخول النار، فلم يكن إيمانا و إلا لم يدخل صاحبه النار بقوله تعالى وَعَدَ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنّٰاتٍ.

و جعل الزياده فى الإيمان مما يوجب التفاضل فى الدرجات، و لا ريب أن هذه الزياده لو ترك و اقتصر المكلف على ما يحصل به التمام لم يعاقب على ترك هذه الزياده، و لأنه عليه السلام جعل التمام موجبا للجنه فكيف يوجب العقاب ترك الزياده مع أن ما دونه و هو التمام يوجب الجنه، و على هذا فتكون الزياده غير مكلف بها فلم تكن داخله فى أصل حقيقه الإيمان لأنه مكلف به بالنص و الإجماع، فيكون من الكمال، فظهر بذلك كون الحديث دليلا على عدم قبول حقيقه الإيمان للزياده و النقصان، لا دليلا على قبولهما، و هذا استخراج لم نسبق إليه، و بيان لم يعثره غيرنا عليه.

على أن هذا الحديث لو قطعنا النظر عما ذكرنا و حملناه على ظاهره لكان

معارضا بما سبق من حديث جبرئيل للنبى صلى الله علیه و آله و سلم حیث سأله عن الإیمان فقال: أن تؤمن بالله و رسله و الیوم الآخر، أی تصدق بذلک، و لو بقی من حقیقته شیء سوی ما ذکره له لبینه له، فدل علی أن حقیقته تتم بما أجابه بالقیاس إلی کل مکلف أما للنبی صلى الله علیه و آله و سلم فلأنه المجاب به حین سأله، و أما لغیره فللتأسی به و طریق الجمع بینهما حینئذ حمل ما فی حدیث الجوارح من الزیاده عن ذلک علی مرتبه الکمال بیناه سابقا.

و هیهنا بحث و هو أن حقیقه الإیمان لما کانت من الأمور الاعتباریه للشارع کان تحدیدها إنما هو بجعل الشارع و تقریره لها، فلا یعلم حینئذ مقداره و حقیقته إلا منه، و حیث رأینا ما وصل إلینا من خطاباته تعالی غیر قاطع فی الدلاله علی تعیین قدر مخصوص من أنواع الاعتقاد و الأعمال بحیث تشترک الکل فی التکلیف به من غیر تفاوت بین قوی الإدراک و ضعیفه، بل رأیناها متفاوته فی الدلاله علی ذلک یعلم ذلک من تتبع آیات الکتاب العزیز و السنه المطهره و قد سبق نبذه من ذلک و لا یجوز الاختلاف فی خطاباته، و لا أن یکلف عباده بأمر لا یبین لهم مراده تعالی منه، لاستحاله تکلیف ما لا یطاق و إخلاله باللطف و رأینا الأکثر ورودا فی کتابه بذلک الأمر بالاعتقاد القلبی من غیر تعیین مقدار مخصوص منه بقاطع یوقفنا علی اعتباره أمکن حینئذ أن یکون مراده منه مطلق الاعتقاد العلمی سواء کان علم الطمأنینه أو علم الیقین أو حق الیقین أو عین الیقین فتکون حقیقه واحده و هو الإذعان القلبی و الاعتقاد العلمی، و التفاوت بالزیاده و النقصان إنما هو فی أفراد تلک الحقیقه و من مشخصاتها فلا یکون داخلا فی الحقیقه المذکوره، و ما ورد مما ظاهره الاختلاف فی الدلاله علی مراد الشارع منه یمکن تنزیله علی تفاوت الأفراد المذکوره کعلم الطمأنینه و علم الیقین و غیرهما فیکون کل واحد منها مرادا و کافیا فی امتثال أمر الشارع.

و هذا هو المناسب لسهوله التکلیف و اختلاف طبقات المکلفین فی الإدراک کما

لا يخفى، و بذلك يسهل الخطب فى الحكم بإيمان أكثر العوالم الذين لا يتيسر لأنفسهم الاتصاف بالعلم الذى لا يقبل تشكيك المشكك، فإن علم الطمأنينه متيسر لكل واحد، و على هذا فيكون ما تشعر النفس به من الازدياد فى التصديق و الاطمئنان عند ما تشاهده من برهان أو عيان، إنما هو انتقال فى أفراد تلك الحقيقه و تبدل واحد بآخر، و الحقيقه واحده.

لا- يقال: أفراد الحقيقه الواحده لا تنافى الاجتماع فى القوه العاقله فإن أفراد الحيوان و الإنسان يصلح اجتماعها فى القوه العاقله و ما نحن فيه ليس كذلك، إذ لا يمكن اتصاف الحصول بنفس علم الطمأنينه و علم اليقين فى حاله واحده لتضادهما و بهذا يزول الأول بحصول الثانى فلا يكون ما ذكرت أفراد حقيقه واحده بل حقائق.

قلت: لا نسلم أن أفراد كل حقيقه يصح اجتماعها فى الحصول عند القوه العاقله، بل قد لا يصح ذلك لما بينها من التضاد كما فى البياض و السواد فإنها فردان لحقيقه واحده هى اللون مع عدم صحه اجتماعهما فى محل واحد لا خارجا و لا ذهنا. بقى هيهنا شى ء و هو أنه لا ريب فى تحقق الإيمان الشرعى بالتصديق الجازم الثابت و إن أخل المتصف به ببعض الطاعات، و قارف بعض المنهيات عند من يكتفى فى حصول الإيمان بإذعان الجنان، و إذا كان الأمر كذلك فلا معنى للنزاع عند هؤلاء فى أن حقيقه الإيمان هل تقبل الزياده و النقصان، إذ لو قبلت شيئا منهما لم تكن واحده بل متعدده، لأن القابل غير المقبول، و العارض غير المعروض فإن دخل الزائد فى مفهوم الحقيقه بحيث صار ذاتيا لها تعددت و تبدلت، و كذا الناقص إذا خرج عنها فلا تكون واحده، و قد فرضناها كذلك، هذا خلف، و إن لم يدخل و لم يخرج شى ء منهما كانت واحده من غير نقصان و زياده فيها بل هما راجعان إلى الكمال و عدمه

و حينئذ فيبقى محل النزاع هل يقبل كما لها الزياده و النقصان، و أنت خبير بأن هذا مما لا يختلف فى صحته اثنان، و قد ذكر بعض العلماء أن هذا النزاع إنما يتمشى على قول من جعل الطاعات من الإيمان.

و أقول: الذى يقتضيه النظر أنه لا يتمشى على قولهم أيضا، و ذلك أن ما اعتبروه فى الإيمان من الطاعات إما أن يريدوا به توقف حصول الإيمان على جميع ما اعتبروه أو عليه فى الجمله، و على الأول يلزم كون حقيقته واحده، فإذا ترك فرضا من تلك الطاعات يخرج من الإيمان و على الثانى يلزم كون ما يتحقق به الإيمان من تلك الطاعات داخلا فى حقيقته و ما زاد عليه خارجا فتكون واحده على التقديرين، فليس الزياده و النقصان إلا فى الكمال على جميع الأقوال، انتهى كلامه رفع الله مقامه.

و قال شارح المقاصد: ظاهر الكتاب و السنه و هو مذهب الأشاعره و المعتزله و المحكى عن الشافعى و كثير من العلماء أن الإيمان يزيد و ينقص، و عند أبى حنيفه و أصحابه و كثير من العلماء و هو اختيار إمام الحرمين أنه لا يزيد و لا ينقص لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم و الإذعان و لا يتصور فيه الزياده و النقصان، و المصدق إذا ضم الطاعات إليه أو ارتكب المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا و إنما يتفاوت إذا كان اسما للطاعات المتفاوته قله و كثره، و لهذا قال الإمام الرازى و غيره: إن هذا الخلاف فرع تفسير الأيمان، فإن قلنا: هو التصديق فلا يتفاوت، و إن قلنا هو الأعمال فمتفاوت.

و قال إمام الحرمين: إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا كما لا يفضل علم علما و من حمله على الطاعه سرا و علنا و قد مال إليه القلانسى فلا يبعد إطلاق القول بأنه يزيد بالطاعه و ينقص بالمعصيه و نحن لا نؤثر هذا، ثم قال: و لقائل أن يقول: لا نسلم أن التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوه و ضعفا كما فى التصديق

بطلوع الشمس و التصديق بحدوث العالم لأنه إما نفس الاعتقاد القابل للتفاوت أو مبنى عليه قله و كثره كما فى التصديق الإجمالى و التفصيلى الملاحظ لبعض التفاصيل و أكثر، فإن ذلك من الإيمان لكونه تصديقا بما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم إجمالا فيما علم إجمالا، و تفصيلا فيما علم تفصيلا.

لا يقال: الواجب تصديق يبلغ حد اليقين و هو لا يتفاوت، لأن التفاوت لا يتصور إلا باحتمال النقيض.

لأنا نقول: اليقين من باب العلم و المعرفه، و قد سبق أنه غير التصديق، و لو سلم أنه التصديق و أن المراد به ما يبلغ حد الإذعان و القبول و يصدق عليه المعنى المسمى بگرويدن ليكون تصديقا قطعا فلا نسلم أنه لا يقبل التفاوت، بل لليقين مراتب من أجلى البديهيات إلى أخفى النظريات، و كون التفاوت راجعا إلى مجرد الجلاء و الخفاء غير مسلم بل عند الحصول و زوال التردد التفاوت بحاله، و كفاك قول الخليل:" وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِی" و عن على عليه السلام: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا.

على أن القول بأن المعتبر فى حق الكل هو اليقين و أن ليس للظن الغالب الذى لا يخطر معه النقيض بالبال حكم اليقين محل نظر.

احتج القائلون بالزياده و النقصان بالعقل و النقل أما العقل فلأنه لو لم يتفاوت لكان إيمان آحاد الأمه بل المنهمك فى الفسق مساويا لتصديق الأنبياء و اللازم باطل قطعا و أما النقل فلكثره النصوص الوارده فى هذا المعنى، قال الله:" وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً"" لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ"" وَ يَزْدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيماناً"" وَ ما زادَهُمْ إِلَّا إِيماناً وَ تَسْلِيماً"" فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً" و عن

ابن عمر قلنا: يا رسول الله إن الإيمان يزيد و ينقص؟ قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنه و ينقص حتى يدخل صاحبه النار.

و أجيب بوجوه: الأول: أن المراد الزياده بحسب الدوام و الثبات و كثره الأزمان و الساعات و هذا ما قال إمام الحرمين: النبى صلى الله عليه و آله و سلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه و عصمه الله إياه من مخامره الشكوك، و التصديق عرض لا يبقى، فيقع للنبى متواليا و لغيره على الفترات، فثبت للنبى صلى الله عليه و آله و سلم أعداد من الإيمان لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه أكثر، و الزياده بهذا المعنى مما لا نزاع فيه.

و ما يقال: من أن حصول المثل بعد انعدام الشى ء لا يكون زياده، مدفوع بأن المراد زياده إعداد حصلت و عدم البقاء لا ينافى ذلك.

الثانى: أن المراد الزياده بحسب زياده المؤمن به، و الصحابه كانوا آمنوا فى الجمله و كان يأتى فرض بعد فرض، و كانوا يؤمنون بكل فرض خاص، و حاصله أن الإيمان واجب إجمالا ـ فيما علم إجمالا ـ و تفصيلا فيما علم تفصيلا، و الناس متفاوتون فى ملاحظه التفاصيل كثره و قله، فيتفاوت إيمانهم زياده و نقصانا و لا يختص ذلك بعصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم على ما يتوهم.

الثالث: أن المراد زياده ثمرته و إشراق نوره فى القلب فإنه يزيد بالطاعات و ينقص بالمعاصى، و هذا مما لا خفاء فيه، و هذه الوجوه جيده فى التأويل لو ثبت لهم أن التصديق فى نفسه لا يقبل التفاوت و الكلام فيه، انتهى.

و الحق أن الإيمان يقبل الزياده و النقصان، سواء كانت الأعمال أجزاءه أو شرائطه أو آثاره الداله عليه، فإن التصديق القلبى بأى معنى فسر لا ـ ريب أنه يزيد، و كلما ازدادت آثاره على الأعضاء و الجوارح فهى كثره و قله تدل على مراتب الإيمان زياده و نقصانا، و كل منهما يتفرع على الآخر، فإن كل مرتبه من مراتب الإيمان يصير سببا لقدر من الأعمال يناسبها، فإذا أتى بها قوى الإيمان

بَابُ السَّبْقِ إِلَى الْإِيمَانِ

١ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو الزُّبَيْرِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنَّ لِلْإِيمَانِ دَرَجَاتٍ وَ مَنَازِلَ يَتَفَاضَلُ الْمُؤْمِنُونَ فِيهَا عِنْدَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ صِفْهُ لِي رَحِمَكَ اللَّهُ حَتَّى أَفْهَمَهُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ سَبَّقَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ كَمَا يُسَبَّقُ بَيْنَ الْخَيْلِ يَوْمَ الرِّهَانِ ثُمَّ فَضَّلَهُمْ

القلبى، و حصلت مرتبه أعلى تقتضى عملا أكثر، و هكذا و سيأتى مزيد تأييد لذلك فى الأخبار إنشاء الله تعالى.

باب السبق إلى الإيمان

الحديث الأول

: ضعيف، و تتمه من الحديث الكبير المذكور فى الباب السابق.

" درجات" أى ذو درجات أو نفسه باعتبار إضافه الدرجات و قيل: الدرجات مراتب الترقيات، و المنازل مراتب التنزلات، و يحتمل أن يكون المقصود منهما واحدا أطلق عليهما اللفظان باعتبارين" إن الله سبق" على بناء التفعيل المعلوم، و يسبق على بناء التفعيل المجهول، أى قرر السبق و قدره بينهم فى الإيمان، و ندبهم إليه كما يسابق بين الخيل يوم الرهان، و الخيل جماعه الأفراس لا واحد له، و قيل:

واحده خائل لأنه يختال و جمعه أخيال و خيول، و يطلق الخيل على الفرسان، أيضا و المراهنه و الرهان بالكسر المسابقه على الخيل، و كأنه عليه السلام سبه مده الحياه بالمضمار و الأرواح بالفرسان، و الأبدان بالخيول، و العلم الذى يسبق إليه منتهى مراتب الإيمان، و السبق الذى يراهن عليه الجنه، فمنهم من سبق الكل و بلغ الغايه و هو رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و منهم من تأخر عن الكل، و منهم من

عَلَى دَرَجَاتِهِمْ فِی السَّبْقِ إِلَیْهِ فَجَعَلَ کُلَّ امْرِئٍ مِنْهُمْ عَلَی دَرَجَهِ سَبْقِهِ لَا یَنْقُصُهُ فِیهَا مِنْ حَقِّهِ وَ لَا یَتَقَدَّمُ مَسْبُوقٌ سَابِقاً- وَ لَا مَفْضُولٌ فَاضِلًا تَفَاضَلَ بِذَلِکَ أَوَائِلُ هَذِهِ الْأُمَّهِ وَ أَوَاخِرُهَا وَ لَوْ لَمْ یَکُنْ لِلسَّابِقِ إِلَی الْإِیمَانِ فَضْلٌ عَلَی الْمَسْبُوقِ إِذاً لَلَحِقَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّهِ أَوَّلَهَا نَعَمْ وَ لَتَقَدَّمُوهُمْ إِذَا لَمْ یَکُنْ لِمَنْ سَبَقَ إِلَی الْإِیمَانِ الْفَضْلُ عَلَی مَنْ أَبْطَأَ عَنْهُ

بقی فی وسط المیدان و منازلهم بحسب العقائد و الأعمال کما و کیفا لا یتناهی.

قوله علیه السلام: فجعل کل امرئ منهم، أی أعطاه ما یستحقه من الکرامه و الأجر و الذکر الجمیل، قیل فی الاقتصار بنفی النقص دون الزیاده إیماء إلی جوازها من باب التفضل و إن لم یستحق.

" و لا یتقدم" أی فی الفضل و الثواب" مسبوق" فی الإیمان" سابقا" فیه و لا مفضول فی الکمالات و الأعمال الصالحه سابقا فیهما" تفاضل" استئناف بیانی" بذلک" أی بالسبق" أوائل هذه الأمه" أی من تقدم إیمانه من الصحابه" أواخرها" منهم أو الأعم من الصحابه و غیرهم أو الصحابه علی التابعین، و التابعین علی غیرهم، و ظاهره السبق الزمانی إشعارا بأن الغاصبین للخلافه و إن فرض منهم تحقق إسلام و عمل صالح فلا یجوز تقدیمهم علی أمیر المؤمنین علیه السلام، و قد کان أولهم إیمانا و أسبقهم مع قطع النظر عن سائر الکمالات و الفضائل التی استحق بها التقدیم.

و یحتمل أن یکون المراد أعم من السبق الزمانی و السبق بحسب الرتبه و کمال الیقین، فالأکثریه بحسب الکمیه لا الکیفیه فإنها تابعه للکمالات النفسانیه و الحقائق الإیمانیه التی هی من الأعمال القلبیه لکنه بعید عن السیاق، و قوله: نعم تأکید لقوله: للحق، و قوله و لتقدموهم عطف علی قوله: نعم، أو علی قوله: للحق، و قوله: إذا لم یکن إعاده للشرط السابق تأکیدا.

أو المعنی أنه لو لم یکن للسبق الزمانی مدخل فی الفضل، للزم أن یجوز لحوق المتأخرین السابقین أو تقدمهم علیهم مع عدم تحقق فضل فی أصل الإیمان و شرائطه

ص: ۲۶۲

وَ لَكِنْ بِدَرَجَاتِ الْإِيمَانِ قَدَّمَ اللَّهُ السَّابِقِينَ وَ بِالْإِبْطَاءِ عَنِ الْإِيمَانِ أَخَّرَ اللَّهُ الْمُقَصِّرِينَ لِأَنَّا نَجِدُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْآخِرِينَ مَنْ هُوَ أَكْثَرُ عَمَلًا مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ أَكْثَرُهُمْ صَلَاةً وَ صَوْماً وَ حَجّاً وَ زَكَاةً وَ جِهَاداً وَ إِنْفَاقاً وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ سَوَابِقُ يَفْضُلُ بِهَا الْمُؤْمِنُونَ بَعْضُهُمْ

و مكملاته للسابقين على اللاحقين، فاللحوق فى صوره المساواه، و التقدم فى صوره زياده إيمان اللاحقين على إيمان السابقين، و الحال أنه ليس كذلك فإن لهم بالتقدم الزمانى فضلا عليهم، فالمراد بالفضل ما هو غير السبق الزمانى، و قوله: و لكن إضراب عن قوله: نعم و لتقدموهم" إلخ".

أو المراد بالدرجات ما هو باعتبار السبق الزمانى من الأولين أو من بعضهم مقدمين على الأولين أى مطلقا، لكن ليس كذلك بل ربما كان بعض الأولين باعتبار السبق أفضل من كثير من الآخرين و إن كانوا أقل منهم عملا باعتبار تقدمهم و سبقهم و صعوبه الإيمان فى ذلك الزمان، و بسبب أن لهم مدخلا عظيما فى أيمان الآخرين.

و الحاصل أن المسابقه تكون بحسب الرتبه و الزمان، فمن اجتمعا فيه كأمير المؤمنين صلوات الله عليه فهو الكامل حق الكمال، و السابق على كل حال، و من انتفى عنه الأمران فهو الناقص المستحق للخذلان و الوبال، و أما إذا تعارض الأمران فظاهر الخبر أن السابق زمانا أفضل و أعلى درجه من الآخر، و قال بعض المحققين:

الغرض من هذا الحديث أن يبين أن تفاضل درجات الإيمان بقدر السبق و المبادره إلى إجابه الدعوه إلى الإيمان.

و هذا يحتمل عده معان: أحدها: أن يكون المراد بالسبق السبق فى الذر و عند الميثاق كما مر أنه سئل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بأى شى ء سبقت ولد آدم؟ قال: إننى أول من أقر بربى إن الله أخذ ميثاق النبيين و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى، فكنت أول من أجاب، و على هذا يكون المراد بأوائل هذه الأمه و أواخرها أوائلها و أواخرها فى الإقرار و الإجابه هناك فالفضل للمتقدم فى قوله بلى، و المبادره إلى

بَعْضاً عِنْدَ اللَّهِ لَكَانَ الْآخِرُونَ بِكَثْرَهِ الْعَمَلِ مُقَدَّمِينَ عَلَى الْأَوَّلِينَ وَ لَكِنْ أَبَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يُدْرِكَ آخِرُ دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ أَوَّلَهَا وَ يُقَدَّمَ فِيهَا مَنْ أَخَّرَ اللَّهُ أَوْ يُؤَخَّرَ فِيهَا

ذلك، ثم المتقدم و المبادره.

و المعنى الثانى أن يكون المراد بالسبق السبق فى الشرف و الرتبه و العلم و الحكمه و زياده العقل و البصيره فى الدين، و وفور سهام الإيمان الآتى ذكرها، و لا سيما اليقين كما يستفاد من الأخبار الآتيه، و على هذا يكون المراد بأوائل هذه الأمه و أواخرها أوائلها و أواخرها فى مراتب الشرف و العقل و العلم، فالفضل للأعقل و الأعلم و الأجمع للكمالات، و هذا المعنى يرجع إلى المعنى الأول لتلازمهما و وحده ما لهما و اتحاد محصلهما، و الوجه فى أن الفضل للسابق على هذين المعنيين ظاهر لا مريه فيه، و مما يدل على إراده هذين المعنيين الذين مرجعهما إلى واحد، قوله عليه السلام: و لو لم يكن سوابق يفضل بها المؤمنون إلى قوله: من قدم الله، و لا سيما قوله: أبى الله أن يدرك آخر درجات الإيمان أولها.

و من تأمل فى تتمه الحديث أيضا حق التأمل يظهر له أنه المراد إنشاء الله تعالى.

و المعنى الثالث أن يكون المراد بالسبق الزمانى فى الدنيا عند دعوه النبى صلى الله عليه و آله و سلم إياهم إلى الإيمان، و على هذا يكون المراد بأوائل هذه الأمه و أواخرها فى الإجابه للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و قبول الإسلام و التسليم بالقلب و الانقياد للتكاليف الشرعيه طوعا، و يعرف الحكم فى سائر الأزمنه بالمقايسه.

و سبب فضل السابق على هذا المعنى أن السبق فى الإجابه للحق دليل على زياده البصيره و العقل و الشرف التى هى الفضيله و الكمال.

و المعنى الرابع أن يراد بالسبق السبق الزمانى عند بلوغ الدعوه فيعم الأزمنه المتأخره عن زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

و هذا المعنى يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد بالأوائل و الأواخر ما ذكرناه أخيرا، و كذا السبب فى الفضل، و الآخر: أن يكون المراد بالأوائل من

مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ قُلْتُ أَخْبِرْنِی عَمَّا نَدَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْمُؤْمِنِینَ إِلَیْهِ مِنَ الِاسْتِبَاقِ إِلَی الْإِیمَانِ فَقَالَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- سابِقُوا إِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّهٍ عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ قَالَ السَّابِقُونَ

کان زمن النبی صلی الله علیه و آله و سلم، و بالأواخر من کان بعد ذلک، و یکون سبب فضل الأوائل صعوبه قبول الإسلام و ترک ما نشأوا علیه فی تلک الزمن، و سهولته فیما بعد استقرار الأمر و ظهور الإسلام و انتشاره فی البلاد، مع أن الأوائل سبب لاهتداء الأواخر إذ بهم و بنصرتهم استقر ما استقر و قوی ما قوی و بأن ما استبان و الله المستعان، انتهی.

قوله: أخبرنی عما ندب الله، لما دل کلامه علیه السلام سابقا علی أنه تعالی طلب منهم الاستباق إلی الإیمان سأله الراوی عن الآیات الداله علیه." سابِقُوا إِلی مَغْفِرَهٍ" کذا فی سوره الحدید، و فی سوره آل عمران:" وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ" و کان مقتضی الجمع بین الآیتین أن المراد بالمسارعه المسابقه، أی سارعوا مسابقین إلی سبب مغفره من ربکم من الإیمان و الأعمال الصالحه" وَ جَنَّهٍ" أی إلی جنه" عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ" و فی آل عمران" عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ".

قال المحقق الأردبیلی قدس سره: کنی بالعرض عن مطلق المقدار و هو متعارف، و نقل علی ذلک الإشعار فی مجمع البیان، أو لأنه لما علم أن عرضه الذی هو أقل من الطول عرفا فی غیر المساوی علم أن طوله أیضا یکون إما أکثر أو مثله.

و قال القاضی: ذکر العرض للمبالغه فی وصفها بالسعه علی طریق التمثیل لأنه دون الطول، و عن ابن عباس کسبع سماوات و سبع أرضین لو وصل بعضها ببعض، و ظاهر الآیه وجوب المسارعه أو رجحانها إلی الطاعه الموجبه للدخول فی الجنه و أعظمها الإیمان بالله و کتبه و رسله و الیوم الآخر و الترقی إلی مقاماتها العالیه.

" أُعِدَّتْ لِلَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ" ظاهر هذه الآیه و غیرها من الآیات

السَّابِقُونَ أَولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ وَ قالَ وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِینَ وَ الْأَنْصارِ

و الروایات أن الجنه مخلوقه الآن و کذا النار و قال به الأصحاب، و صرح به الشیخ المفید فی بعض رسائله و قال: إن الجنه مخلوقه مسکونه سکنتها الملائکه و ظاهر الآیه أنها فی السماء، و الظاهر أن المراد به أنه یکون بعضها فی المساء و یکون البعض الآخر فوقها، أو یکون أبوابها فیها أو فوق الکل، و ما ذکره الحکماء غیر مسموع شرعا و هو ظاهر کما قیل أن النار تحت الأرض فتکون الآیه دلیلا علی بطلان ما قالوه، انتهی.

و قال البیضاوی: فیه دلاله علی أن الجنه مخلوقه و أنها خارجه عن هذا العالم، و ذهب جماعه من المعتزله إلی أنهما غیر مخلوقتین و أنهما تخلقان یوم القیامه.

" و قال: أی فی الواقعه" وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ" قال البیضاوی: أی الذین سبقوا إلی الإیمان و الطاعه بعد ظهور الحق من غیر تلعثم و توان، أو سبقوا إلی حیازه الفضائل و الکمالات أو الأنبیاء فإنهم مقدموا أهل الأدیان هم الذین عرفت حالهم و عرفت ما لهم کقول أبی النجم:" و شعری شعری" أو الذین سبقوا إلی الجنه.

" أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ"" فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ" أی الذین قربت درجاتهم فی الجنه و أعلیت مراتبهم.

" و قال" أی فی التوبه" وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ" فی المجمع أی السابقون إلی الإیمان و إلی الطاعات، و إنما مدحهم بالسبق لأن السابق إلی الشی ء یتبعه غیره فیکون متبوعا و غیره تابع له، فهو إمام فیه وداع له إلی الخیر بسبقه إلیه، و کذلک من سبق إلی الشر یکون أسوأ حالا لهذه العله" مِنَ الْمُهاجِرِینَ" الذین هاجروا من مکه إلی المدینه، و إلی الحبشه" وَ الْأَنْصارِ" أی و من الأنصار الذین سبقوا

وَ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ فَبَدَأَ بِالْمُهَاجِرِینَ الْأَوَّلِینَ عَلَی دَرَجَهِ سَبْقِهِمْ ثُمَّ ثَنَّی بِالْأَنْصَارِ ثُمَّ ثَلَّثَ بِالتَّابِعِینَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ فَوَضَعَ کُلَّ قَوْمٍ عَلَی قَدْرِ دَرَجَاتِهِمْ وَ مَنَازِلِهِمْ عِنْدَهُ ثُمَّ ذَکَرَ مَا فَضَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ أَوْلِیَاءَهُ بَعْضَهُمْ عَلَی بَعْضٍ فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ- تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللَّهُ

نظراءهم من أهل المدینه إلی الإسلام، و قرأ یعقوب و الأنصار بالرفع فلم یجعلهم من السابقین، و جعل السبق للمهاجرین خاصه" وَ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ" أی بأفعال الخیر و الدخول فی الإسلام بعدهم و سلوک منهاجهم، و یدخل فی ذلک من بعدهم إلی یوم القیامه" رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ

وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها أَبَداً ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ" قال: و فی هذه الآیه دلاله علی فضل السابقین و مزیتهم علی غیرهم لما لحقهم من أنواع المشقه فی نصره الدین، فمنها مفارقه العشائر و الأقربین و منها مباینه المألوف من الدین و منها نصره الإسلام مع قله العدد و کثره العدو، و منها السبق إلی الإیمان و الدعاء إلیه، انتهی.

و قال بعضهم: السابقون الأولون من المهاجرین هم الذین صلوا إلی القبلتین و شهدوا بدرا و أسلموا قبل الهجره، و من الأنصار أهل بیعه العقبه الأولی، و کانوا سبعه نفر، و أهل بیعه العقبه الثانیه و کانوا سبعین، و قال بعض المخالفین: کلمه" من" للتبیین فیتناول المدح جمیع الصحابه.

قوله علیه السلام:" ثم ذکر" کلمه ثم للتراخی بحسب المرتبه، إذ سوره البقره نزلت قبل سورتی التوبه و الحدید" فقال الله عز و جل" أی فی سوره البقره" تِلْکَ الرُّسُلُ" قیل: إشاره إلی الجماعه المذکوره قصصها فی السوره أو المعلومه للرسول أو جماعه الرسل و اللام للاستغراق.

" فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ" بأن خصصناه بمنقبه لیست لغیره" مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللَّهُ" تفصیل له و هو موسی، و قیل موسی و محمد صلی الله علیهما و آله، کلم موسی لیله

وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ إِلَى آخِرِ الْآيَهِ وَ قَالَ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ

الحيره و فى الطور، و محمدا ليله المعراج، حين كان قاب قوسين أو أدنى و بينهما بون بعيد، و فى المصاحف: و رفع بعضهم درجات، و ليس فيهما فوق بعض، فالزياده إما من الرواه أو النساخ أو منه عليه السلام زاده للبيان و التفسير، و هذه الزياده مذكوره فى سوره الزخرف حيث قال:" نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِى الْحَياهِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ" فيحتمل أن يكون الزياده للإشاره إلى الآيتين، قيل: و رفع بعضهم درجات بأن فضله على غيره من وجوه متعدده و بمراتب متباعده و هو محمد صلى الله عليه و آله و سلم فإنه خص بالدعوه العامه و الحجج المتكاثره و المعجزات المستمره و الآيات المترتبه المتعاقبه بتعاقب الدهر و الفضائل العلميه و العمليه الفائته للحصر و الإبهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف، المستغنى عن التعيين، و قيل: إبراهيم خصصه بالخله التى هى أعلى المراتب، و قيل: إدريس لقوله تعالى:" وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا" و قيل:

أولوا العزم من الرسل، و بعد ذلك" وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ".

" و قال" أى فى سوره الأسرى:" وَ لَقَدْ فَضَّلْنا" إلخ.

قال البيضاوى: أى بالفضائل النفسانيه و التبرى عن العلائق الجسمانيه لا بكثره الأموال و الأتباع حتى داود فإن شرفه بما أوحى إليه من الكتاب لا بما أوتى من الملك، و قيل: هو إشاره إلى تفضيل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لقوله:" آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً*" تنبيه على وجه تفضيله و هو أنه خاتم الأنبياء و أمته خير الأمم المدلول عليه بما كتب فى الزبور من أن الأرض يرثها عبادى الصالحون.

" و قال" أى فى الأسرى أيضا قيل: هو عطف على ثم ذكر، لا على قوله: فقال،

النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ وَ قَالَ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا وَ قَالَ هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ قَالَ وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَ قَالَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ

لعدم اختصاص ما يذكر بعده بالأولياء بل هو فى مطلق المؤمنين" كيف فضلنا" قيل:

أى فى الرزق، و فى المجمع بأن جعلنا بعضهم أغنياء و بعضهم فقراء و بعضهم عبيدا و بعضهم أصحاء و بعضهم مرضى على حسب ما علمناه من المصالح" وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ" أى درجاتها و مراتبها أعلى و أفضل، فينبغى أن يكون رغبتهم فيها و سعيهم لها أكثر.

" و قال" أى فى آل عمران" هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ" قيل: شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت فى الثواب و العقاب، أو هم ذوو درجات فقال:" وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ".

" و قال" أى فى هود" وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ" أى فى دينه" فَضْلَهُ" أى جزاء فضله فى الدنيا و الآخره، و يدل على عدم تفضيل المفضول.

" و قال" أى فى التوبه" وَ هاجَرُوا" أى إلى الرسول و فارقوا الأوطان و تركوا الأقارب و الجيران، و طلبوا مرضات الرحمن" وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ" بصرفها" وَ أَنْفُسِهِمْ" ببذلها" أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ" أى أعلى رتبه و أكثر كرامه، ممن لم يستجمع هذه الصفات أو من أهل السقايه و العماره عندكم، إذ قبلها" أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ".

" و قال" أى فى سوره النساء، و قبل الآيه:" لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً وَ كُلًّا

دَرَجَهً عِنْدَ اللّهِ وَ قالَ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجاهِـدِینَ عَلی القاعِدِینَ أَجراً عَظِیماً دَرَجاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَهً وَ رَحْمَهً وَ قالَ لا یَسْـتَوی مِنْکُمْ- مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ أُولئِکَ أَعْظَمُ دَرَجَهً مِنَ الَّذِینَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا وَ قالَ- یَرْفَعِ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ وَ قالَ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ لا یُصِیبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَهٌ فِی سَبِیلِ

وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنی وَ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجاهِدِینَ عَلَی الْقاعِدِینَ أَجْراً عَظِیماً" قال البیضاوی:

نصب علی المصـدر لأن فضل بمعنی آجر، أو المفعول الثانی له لتضـمنه معنی الإعطاء کأنه قال: و أعطاهم زیاده علی القاعـدین أجرا عظیمـا درجات منه و مغفره و رحمه، کـل واحـد منهـا بـدل من أجرا، و یجوز أن ینتصب درجات علی المصـدر کقولک ضربته أسواطا و أجرا علی الحال عنها، تقدمت علیها لأنها نکره" وَ مَغْفِرَهً وَ رَحْمَهً" علی المصدر بإضمار فعلهما، و تتمه الآیه" وَ کانَ اللّهُ غَفُوراً رَحِیماً".

" و قـال" أی فی سوره الحدیـد:" لا- یَسْـتَوِی مِنْکُمْ" قـال البیضـاوی: بیـان لتفاوت المنفقین باختلاف أحوالهم من السـبق و قوه الیقین و تحری الحاجات حثا علی تحری الأفضل منها بعد الحث علی الإنفاق، و ذکر القتال للاستطراد، و قسم من أنفق محذوف لوضوحه و دلاله ما بعده علیه، و الفتح فتح مکه إذ أعز الإسلام به و کثر أهله و قلت الحاجه إلی المقاتله و الإنفاق.

" مِنَ الَّذِینَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا" أی من بعد الفتح، و التتمه" وَ کُلًّا وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنی وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ".

" و قال: أی فی سوره المجادله و الآیه هکـذا:" یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قِیلَ لَکُمْ تَفَسَّحُوا فِی الْمَجالِسِ فَافْسَـحُوا یَفْسَحِ اللّهُ لَکُمْ وَ إِذا قِیلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا یَرْفَعِ اللّهُ" و التفسح التوسع" وَ إِذا قِیلَ انْشُزُوا" أی أنهضوا للتوسعه أو لما أمرتم به کصلاه أو

اللَّهِ وَ لا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكَفَّارَ وَ لا ينالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ وَ قَالَ وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكَمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ وَ قَالَ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ فَهَذَا ذِكْرُ دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ

جهاد أو ارتفعوا فی المجلس" يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ" بالنصر و حسن الذكر فی الدنیا و إیوائهم غرف الجنان فی الآخره" وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ" و یرفع العلماء منهم خاصه" دَرَجاتٍ" بما جمعوا من العلم، و قد مر تفسیرهم بالأئمه علیهم السلام.

" و قال" أی فی سوره التوبه حیث قال:" ما كانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَهِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، وَ لا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ" ذلک، قیل: إشاره إلی ما دل علیه قوله: ما کان، من النهی عن التخلف أو وجوب المتابعه لأنهم بسبب أنهم" لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ" أی شی ء من العطش" وَ لا نَصَبٌ" أی تعب" وَ لا مَخْمَصَهٌ" أی مجاعه" فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَطَؤُنَ" أی لا یدرسون" مَوْطِئاً" أی مکانا" يَغِيظُ الْكُفَّارَ" أی یغضبهم وطیه" وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا" کالقتل و الأسر و النهب" إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ" أی إلا استوجبوا الثواب و ذلک مما یوجب المسابقه" إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ".

" و قال" أی فی المزمل:" وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ" یمکن أن یکون عدم ذکر تتمه الکلام للاختصار، فإن التتمه" هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً" أی من الذی تؤخرونه إلی الوصیه عند الموت، و خیرا ثانی مفعولی" تجدوه" و هو تأکید أو فصل أو هو مبنی علی قراءه هو خیر بالرفع کما قرأ فی الشواذ، فالکلام إلی قوله:

عند الله، تمام و قوله: هو، مبتدأ و خیر خبره و هی جمله أخری مؤکده للأولی.

" وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ" الذره هی النمله الصغیره، أو الهباء المنبث فی الجو

وَ مَنَازِلِهِ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جلَ

بَابُ دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ

۱ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ أَبِی الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَضَعَ الْإِيمَانَ عَلَى سَبْعَهِ أَسْهُمٍ عَلَى الْبِرِّ وَ الصِّدْقِ وَ الْيَقِينِ وَ الرِّضَا وَ الْوَفَاءِ وَ الْعِلْمِ وَ الْحِلْمِ ثُمَّ قَسَمَ ذَلِکَ بَيْنَ

و بالجمله هذه الآيات كلها تدل على اختلاف مراتب المؤمنين فى الثواب و الدرجات عند الله تعالى و المنازل فى الجنه كما لا يخفى.

باب درجات الإيمان

الحديث الأول

: مجهول بمعاد و البر الإحسان إلى نفسه و إلى غيره و يطلق غالبا على الإحسان بالوالدين و الأقربين و الإخوان من المؤمنين كما ورد من خالص الإيمان البر بالإخوان.

و الصدق هو القول المطابق للواقع و يطلق أيضا على مطابقه العمل للقول و الاعتقاد، و على فعل القلب و الجوارح المطابقين للقوانين الشرعيه و الموازين العقليه و منه الصديق و هو من حصل له ملكه الصدق فى جميع هذه الأمور، و لا يصدر منه خلاف المطلوب عقلا و نقلا كما صرح به المحقق الطوسى (ره) فى أوصاف الأشراف.

و اليقين الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، و فى عرف الأخبار هو مرتبه من اليقين يصير سببا لظهور آثاره على الجوارح و يطلق غالبا على ما يتعلق بأمور الآخره، و بالقضاء و القدر كما ستعرف، و له مراتب أشير إليها فى القرآن العزيز و هى علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين كما قال تعالى:" لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ" و قال سبحانه:" وَ تَصْلِيَهُ جَحِيمٍ إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ".

و قالوا: الأول مرتبه أرباب الاستدلال كمن لم ير النار و استدل بالدخان، و الثانى مرتبه أصحاب المشاهده و العيان كمن رأى النار بعينها بعينه، و الثالث مرتبه أرباب اليقين كمن كان فى وسط النار و اتصف بصفاتها و إن لم يصر عينها كالحديده المحماه فى النار فإنک تظنها نارا و ليست بنار، و هذا هى التى زلت فيها الأقدام و ضلت العقول و الأحلام و ليس محل تحقيقها هذا المقام.

و الرضا هو اطمئنان النفس بقضاء الله تعالى عند البلاء و الرخاء و عدم الاعتراض عليه سبحانه قولا و فعلا فى شى ء من الأشياء.

و الوفاء هو العمل بعهود الله تعالى من التكاليف الشرعيه و ما عاهد الله تعالى عليه و ألزم على نفسه من الطاعات و الوفاء ببيعه النبى و الأئمه صلوات الله عليهم، و الوفاء بعهود الخلق ما لم تكن فى معصيه، و العلم هو معرفه الله و رسوله و حججه و ما أمر به و نهى عنه، و علم الشرائع و الأحكام و الحلال و الحرام، و الأخلاق و مقدماتها.

و الحلم هو ملكه حاصله للنفس مانعه لها عن المبادره إلى الانتقام و طلب التسلط و الترفع و الغلبه.

" فهو كامل" أى فى الإيمان محتمل لشرائطه و أركانه، قابل لها كما ينبغى" و لا تحملوا على صاحب السهم سهمين" أى لما كانت القابليات و الاستعدادات متفاوته و لم يكلف الله كل امرئ إلا على قدر قابليته فلا تحملوا فى العلوم و الأعمال و الأخلاق على كل امرئ إلا بحسب طاقته و وسعه كما مر: إنما يداق الله العباد فى الحساب على قدر ما أتاهم من العقول فى الدنيا.

نعم للأعلى أن ينقل الأدنى إلى درجته بالتعليم و التدريج و الرفق حتى يصل إلى درجته إن كان قابلا لذلک كما سيأتى إن شاء الله، و على الأدنى أن يسعى و يتضرع

كَذَلِكَ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى السَّبْعَهِ

٢ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ أَبِي الْيَقْظَانِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ الضَّحَّاكِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا سَرَّاجٍ وَ كَانَ خَادِماً لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ بَعَثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَاجَهٍ وَ هُوَ بِالْحِيرَهِ أَنَا وَ جَمَاعَهً مِنْ مَوَالِيهِ قَالَ فَانْطَلَقْنَا فِيهَا ثُمَّ رَجَعْنَا مُغْتَمِّينَ قَالَ وَ كَانَ فِرَاشِي فِي الْحَائِرِ الَّذِي كُنَّا فِيهِ نُزُولًا فَجِئْتُ وَ أَنَا بِحَالٍ فَرَمَيْتُ بِنَفْسِي فَبَيْنَا أَنَا كَذَلِكَ إِذَا أَنَا بِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَدْ أَقْبَلَ قَالَ فَقَالَ قَدْ

إلى الله تعالى لأن يوفقه للصعود إلى درجه العليا" فتبهضوهم" في بعض النسخ بالضاد و في بعضها بالظاء و هما معجمتان متقاربان معنى، قال في القاموس: بهضني الأمر كمنع و أبهضني أي فدحني و بالظاء أكثر، و قال: بهظه الأمر كمنع غلبه و ثقل عليه و بلغ به مشقه، و الراحله أوقرها فأتعبها.

الحديث الثاني

: مجهول.

و الحيره بالكسر بلد كان قرب الكوفه، و أنا تأكيد للضمير المنصوب في بعثني، و تأكيد المنصوب و المجرور بالمرفوع جائز و" جماعه" عطف على الضمير أو الواو بمعنى مع" معتمين" الظاهر أنه بالعين المهمله على بناء الأفعال أو التفعيل، في القاموس: العتمه- محركه- ثلث الليل الأول بعد غيبوبه الشفق أو وقت صلاه العشاء الآخره، و اعتم و عتم سار فيها أو أورد و أصدر فيها، و ظلمه الليل و رجوع الإبل من المرعى بعد ما تمسى، انتهى.

أي رجعنا داخلين في وقت العتمه، و في أكثر النسخ بالغين المعجمه من الغم و كأنه تصحيف، و ربما يقرأ مغتنمين من الغنيمه و هو تحريف، و الحائر المكان المطمئن

ص: ٢٧۴

أَتَيْنَاكَ أَوْ قَالَ جِئْنَاكَ فَاسْتَوَيْتُ جَالِساً وَ جَلَسَ عَلَى صَدْرِ فِرَاشِي فَسَأَلَنِي عَمَّا بَعَثَنِي لَهُ فَأَخْبَرْتُهُ فَحَمِدَ اللَّهَ ثُمَّ جَرَى ذِكْرُ قَوْمٍ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّا نَبْرَأُ مِنْهُمْ إِنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ مَا نَقُولُ قَالَ فَقَالَ يَتَوَلَّوْنَا وَ لَا يَقُولُونَ مَا تَقُولُونَ تَبْرَءُونَ مِنْهُمْ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَهُوَ ذَا عِنْدَنَا مَا لَيْسَ عِنْدَكُمْ فَيَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَبْرَأَ مِنْكُمْ قَالَ قُلْتُ لَا جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ وَ هُوَ ذَا عِنْدَ اللَّهِ مَا لَيْسَ عِنْدَنَا أَ فَتَرَاهُ اطَّرَحَنَا قَالَ قُلْتُ لَا وَ اللَّهِ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا نَفْعَلُ قَالَ فَتَوَلَّوْهُمْ وَ لَا تَبَرَّءُوا مِنْهُمْ إِنَّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ لَهُ سَهْمٌ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَهْمَانِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ أَرْبَعَةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ خَمْسَةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ سِتَّةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَبْعَةُ أَسْهُمٍ فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ صَاحِبُ السَّهْمِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ السَّهْمَيْنِ وَ لَا صَاحِبُ السَّهْمَيْنِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ الثَّلَاثَةِ وَ لَا صَاحِبُ الثَّلَاثَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ الْأَرْبَعَةِ وَ لَا صَاحِبُ الْأَرْبَعَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ الْخَمْسَةِ وَ لَا صَاحِبُ الْخَمْسَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ السِّتَّةِ وَ لَا صَاحِبُ السِّتَّةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ السَّبْعَةِ وَ سَأَضْرِبُ لَكَ مَثَلًا إِنَّ رَجُلًا كَانَ لَهُ جَارٌ

و البستان" و أنا بحال" أی بحال سوء من الضعف و الكلام" أنهم لا يقولون ما نقول" أی من مراتب فضائل الأئمه عليهم السلام و كمالاتهم و مراتب معرفه الله و دقائق مسائل القضاء و القدر و أمثال ذلک مما تختلف تكاليف العباد فيها بحسب إفهامهم و استعداداتهم لا فی أصل المسائل الأصوليه، أو المراد اختلافهم فی المسائل الفروعيه و الأول أظهر، و أما حمله على أدعيه الصلاه و غيرها من المستحبات كما قيل فهو فی غايه البعد و إن كان يوافقه التمثيل المذكور فی آخر الخبر" يتولونا و لا يقولون" إلخ، استفهام على الإنكار.

" فهو ذا عندنا" أی من المعارف و العلوم و الأخلاق و الأعمال" ما ليس عندكم فينبغی لنا" على الاستفهام" أطرحنا" أی عن الإيمان و الثواب أو عن درجه الاعتبار.

قوله: ما نفعل؟ لما فهم من كلامه عليه السلام نفی التبری تردد فی أنه هل يلزمه التولی أو عدم ارتكاب شی ء من الأمرين فإن نفی أحدهما لا يستلزم ثبوت الآخر" أن يحمل صاحب السهم على ما عليه صاحب السهمين" أی يقاس حاله بحاله و يتوقع

وَ كَانَ نَصْرَانِيّاً فَدَعَاهُ إِلَى الْإِسْلَامِ وَ زَيَّنَهُ لَهُ فَأَجَابَهُ فَأَتَاهُ سُحَيْراً فَقَرَعَ عَلَيْهِ الْبَابَ فَقَالَ لَهُ مَنْ هَذَا قَالَ أَنَا فُلَانٌ قَالَ وَ مَا حَاجَتُكَ فَقَالَ تَوَضَّأْ وَ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ وَ مُرَّ بِنَا إِلَى الصَّلَاةِ قَالَ فَتَوَضَّأَ وَ لَبِسَ ثَوْبَيْهِ وَ خَرَجَ مَعَهُ قَالَ فَصَلَّيَا مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ صَلَّيَا الْفَجْرَ ثُمَّ مَكَثَا حَتَّى أَصْبَحَا- فَقَامَ الَّذِي كَانَ نَصْرَانِيّاً يُرِيدُ مَنْزِلَهُ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ أَيْنَ تَذْهَبُ النَّهَارُ قَصِيرٌ وَ الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الظُّهْرِ قَلِيلٌ قَالَ فَجَلَسَ مَعَهُ إِلَى أَنْ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ قَالَ وَ مَا بَيْنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ قَلِيلٌ فَاحْتَبَسَهُ حَتَّى صَلَّى الْعَصْرَ قَالَ ثُمَّ قَامَ وَ أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَقَالَ لَهُ إِنَّ هَذَا آخِرُ النَّهَارِ وَ أَقَلُّ مِنْ أَوَّلِهِ فَاحْتَبَسَهُ حَتَّى صَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَقَالَ لَهُ إِنَّمَا بَقِيَتْ صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ قَالَ فَمَكَثَ حَتَّى صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ ثُمَّ تَفَرَّقَا فَلَمَّا كَانَ سُحَيْرٌ غَدَا عَلَيْهِ فَضَرَبَ عَلَيْهِ الْبَابَ فَقَالَ مَنْ هَذَا قَالَ أَنَا فُلَانٌ قَالَ وَ مَا حَاجَتُكَ قَالَ تَوَضَّأْ وَ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ وَ اخْرُجْ بِنَا فَصَلِّ قَالَ اطْلُبْ لِهَذَا الدِّينِ مَنْ هُوَ أَفْرَغُ مِنِّي وَ أَنَا إِنْسَانٌ مِسْكِينٌ وَ عَلَيَّ عِيَالٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَدْخَلَهُ فِي شَيْ ءٍ أَخْرَجَهُ مِنْهُ أَوْ قَالَ أَدْخَلَهُ مِنْ مِثْلِ ذِهْ وَ أَخْرَجَهُ مِنْ مِثْلِ هَذَا

منه ما يتوقع من الثانى من الفهم و المعرفه و العمل" و زينه له" أى حسن الإسلام فى نظره" فأتاه سحيرا" هو تصغير السحر و هو سدس آخر الليل أو ساعه آخر الليل و قيل: قبيل الصبح، و التصغير لبيان أنه كان قريبا من الصبح أو بعيدا منه" و مر بنا" أى معنا" و خرج معه" أى إلى المسجد" ما شاء الله" أى كثيرا" حتى أصبحا" أى دخلا فى الصباح، و المراد الإسفار و انتشار ضوء النهار و ظهور الحمره فى الأفق.

قال فى المفردات: الصبح و الصباح أول النهار و هو وقت ما أحمر الأفق بحاجب الشمس.

قوله: و أقل من أوله، أى مما انتظرت بعد الفجر لصلاه الظهر" أدخله فى شى ء" أى من الإسلام صار سببا لخروجه من الإسلام رأسا أو المراد بالشى ء الكفر أى أدخله بجهله فى الكفر الذى أخرجه منه" أو قال أدخله فى مثل هذا" أى العمل الشديد" و أخرجه من مثل هذا" أى هذا الدين القويم.

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ

١ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبَانٍ عَنْ شِهَابٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَوْ عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى هَذَا الْخَلْقَ لَمْ يَلُمْ أَحَدٌ أَحَداً- فَقُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ فَكَيْفَ ذَاكَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ أَجْزَاءً بَلَغَ بِهَا تِسْعَةً وَ أَرْبَعِينَ جُزْءاً ثُمَّ جَعَلَ الْأَجْزَاءَ

باب آخر منه

اشاره

أی هذا باب آخر یمکن عده من الباب الأول و إنما جعله بابا آخر لأن الباب الأول کان مبنیا علی قسمه الإیمان بسبعه أسهم، و أخبار هذا الباب مبنیه علی أکثر أو أقل أو عبر فی أخبار الباب السابق بالسهام، و فی أخبار هذا الباب بالأجزاء و الدرجات و المنازل، و علی التقدیرین لا تنافی بینهما لأنه لما کان تعدد درجات الإیمان و منازله متفاوته تاره بحسب الأخلاق الحسنه کثره و قله و شده و ضعفا، و تاره بحسب الاعتقادات الحقه قوه و ضعفا کلا و بعضا، و تاره بحسب الأعمال الصالحه کثره و قله، خالصه و مشوبه، و لا یدخل شی ء من ذلک تحت الحصر و العد یمکن اعتبار تقسیمها بوجوه مختلفه، بإدخال بعضها تحت بعض و عدمه، و قسمتها إلی الأجناس و إلی الأنواع و إلی الأصناف.

الحدیث الأول

: مجهول.

" لم یلم أحد أحدا" أی فی عدم فهم الدقائق و القصور عن بعض المعارف أو فی عدم اکتساب الفضائل و الأخلاق الحسنه، و ترک الإتیان بالنوافل و المستحبات و إلا فکیف یستقیم عدم الملامه علی ترک الفرائض و الواجبات و فعل الکبائر و المحرمات و قد مر أن الله تعالی لا یکلف الناس إلا بقدر وسعهم و لیسوا بمجبورین فی فعل المعاصی و لا فی ترک الواجبات لکن یمکن أن لا یکون فی وسع بعضهم معرفه دقائق الأمور

أَعْشَاراً فَجَعَلَ الْجُزْءَ عَشْرَهَ أَعْشَارٍ ثُمَّ قَسَمَهُ بَيْنَ الْخَلْقِ فَجَعَلَ فِی رَجُلٍ عُشْرَ جُزْءٍ وَ فِی آخَرَ عُشْرَیْ جُزْءٍ حَتَّی بَلَغَ بِهِ جُزْءاً تَامّاً وَ فِی آخَرَ جُزْءاً وَ عُشْرَ جُزْءٍ وَ آخَرَ جُزْءاً وَ عُشْرَیْ جُزْءٍ وَ آخَرَ جُزْءاً وَ ثَلَاثَهَ أَعْشَارِ جُزْءٍ حَتَّی بَلَغَ بِهِ جُزْءَیْنِ تَامَّیْنِ ثُمَّ بِحِسَابِ ذَلِکَ حَتَّی بَلَغَ بِأَرْفَعِهِمْ تِسْعَهً وَ أَرْبَعِینَ جُزْءاً فَمَنْ لَمْ یَجْعَلْ فِیهِ إِلَّا عُشْرَ جُزْءٍ- لَمْ یَقْدِرْ عَلَی أَنْ یَکُونَ مِثْلَ صَاحِبِ الْعُشْرَیْنِ وَ کَذَلِکَ صَاحِبُ الْعُشْرَیْنِ لَا یَکُونُ مِثْلَ صَاحِبِ الثَّلَاثَهِ الْأَعْشَارِ وَ کَذَلِکَ مَنْ تَمَّ لَهُ جُزْءٌ لَا یَقْدِرُ عَلَی أَنْ یَکُونَ مِثْلَ صَاحِبِ الْجُزْءَیْنِ وَ لَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ هَذَا الْخَلْقَ عَلَی هَذَا لَمْ یَلُمْ أَحَدٌ أَحَداً

۲ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍ

و غوامض الأسرار فلم یکلفوا بها، و کذا عن تحصیل بعض مراتب الإخلاص و الیقین و غیرها من المکارم، فلیسوا بملومین بترکها، فالتکالیف بالنسبه إلی العباد مختلفه بحسب اختلاف قابلیاتهم و استعداداتهم، و لا یستحق من لم یکن قابلا لمرتبه من المراتب المذکوره أن یلام لم لا تفهم هذا المعنی و لم تفعل الصلاه کما کان أمیر المؤمنین علیه السلام یفعله مثلا، و هکذا قوله علیه السلام: بلغ بها، کأنه جعل کل جزء من السهام السبعه المتقدمه سبعه.

قوله علیه السلام: فجعل الجزء عشره أعشار، کان هذا للتأکید و التوضیح، و رفع توهم أن المراد جعل کل جزء عشرا من مرتبه فوقه، فیصیر المجموع أربعمائه و تسعین عشرا" حتی بلغ به" الباء للتعدیه و الضمیر راجع إلی الإیمان، أو إلی الرجل المطلق المفهوم من رجل لا إلی الرجل المذکور و لا إلی آخر لاختلال المعنی و هذا أظهر لقوله: حتی بلغ بأرفعهم إلا عشر جزء، أی من القابلیه أو قابلیه عشر جزء من الإیمان و هکذا فی البواقی.

الحدیث الثانی

: ضعیف.

و القراطیسی بایع القراطیس" عشر درجات" کأنه علیه السلام عد کل تسعه

ص: ۲۷۸

بْنِ أَبِی عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَمَّادٍ الْخَزَّازِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِیزِ الْقَرَاطِیسِیِّ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع یَا عَبْدَ الْعَزِیزِ إِنَّ الْإِیمَانَ عَشْرُ دَرَجَاتٍ بِمَنْزِلَهِ السُّلَّم یُصْعَدُ مِنْهُ مِرْقَاهً بَعْدَ مِرْقَاهٍ فَلَا یَقُولَنَّ صَاحِبُ الِاثْنَیْنِ لِصَاحِبِ الْوَاحِدِ لَسْتَ عَلَی شَیْ ءٍ حَتَّی یَنْتَهِیَ إِلَی الْعَاشِرِ فَلَا تُسْقِطْ مَنْ هُوَ دُونَکَ فَیُسْقِطَکَ مَنْ هُوَ

و أربعین جزءا من السابق درجه، أو هـذه الدرجات لبعض مراتب الإیمان لا لکلها، و قیل: یجوز أن یراد بالإیمان هنا التصدیق أو الکامل المرکب منه و من العمل" لیصعد" علی بناء المجهول" و منه" نائب مناب الفاعل، و قیل" من" بمعنی فی، و الضمیر راجع إلی السلم، و المرقاه بالفتح و الکسر اسم مکان، أو آله و هی الدرجه، و فی المصباح المرقی و المرتقی موضع الرقی، و المرقاه مثله، و یجوز فیها فتح المیم علی أنه موضع الارتقاء، و یجوز الکسر تشبیها باسم الآله کالمطهره، و أنکر أبو عبید الکسر، انتهی" هو" منصوبه علی الظرفیه للمکان" لست علی شی ء" أی من الإیمان أو الکمال" فلا تسقط" أی من الإیمان أو من درجه الاعتبار" من هو دونک" أی أسفل منک بدرجه أو أکثر فارفعه إلیک.

فإن قلت: کیف یرفعه إلیه مع أنه لا یطیقه کما مر فی الخبر السابق؟ قلت: یمکن أن تکون الدرجات المذکوره فی الخبر السابق درجات القابلیات و الاستعدادات و لذا نسبها إلی أصل الخلق، و الدرجات المذکوره فی هذا الخبر درجات الفعلیه و التحقق فیمکن أن یکون رجلان فی درجه واحده من القابلیه فسعی أحدهما و حصل ما کان قابلا له و الآخر لم یسع، و بقی فی درجه أسفل منه فلو کلفه أن یفهم دفعه ما فهمه فی أزمنه متطاوله یعسر الأمر علیه بل یصیر سببا لضلالته و حیرته، بل ینبغی أن یرفق به و یکلمه تدریجا حتی یبلغ إلی تلک الدرجه، کما أن الکاتب الجید الخط إذا کلف أمیا لم یکتب قط أن یکتب مثله فی یوم أو شهر أو سنه لکان تکلیفا لما لا یطاق، بل یجب أن یرقیه تدریجا حتی یصل إلی مرتبته، و کذا فی المراتب العقلیه من

فَوْقَكَ وَ إِذَا رَأَيْتَ مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْكَ بِدَرَجَةٍ فَارْفَعْهُ إِلَيْكَ بِرِفْقٍ وَ لَا تَحْمِلَنَّ عَلَيْهِ مَا لَا يُطِيقُ فَتَكْسِرَهُ- فَإِنَّ مَنْ كَسَرَ مُؤْمِناً فَعَلَيْهِ جَبْرُهُ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَنَازِلَ مِنْهُمْ عَلَى وَاحِدَةٍ وَ مِنْهُمْ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَ مِنْهُمْ عَلَى ثَلَاثٍ وَ مِنْهُمْ عَلَى أَرْبَعٍ وَ مِنْهُمْ عَلَى خَمْسٍ وَ مِنْهُمْ عَلَى سِتٍّ وَ مِنْهُمْ عَلَى سَبْعٍ فَلَوْ ذَهَبْتَ تَحْمِلُ عَلَى صَاحِبِ الْوَاحِدَةِ ثِنْتَيْنِ لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ الثِّنْتَيْنِ ثَلَاثاً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ الثَّلَاثِ أَرْبَعاً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ

لم يحصل شيئا منها لا يمكن إفهامه دفعه جميع المسائل الغامضه، و لو ألقيت إليه لتحير، بل لم يطق فهمها و ضل عن السبيل و المعلم الأديب الكامل يرقيه أولا من البديهيات إلى أوائل النظريات و منها إلى أواسطها، و منها إلى غوامضها فلا ينكسر و لا يتحير.

و يمكن أن تحمل القدره المذكوره فى الخبر السابق على الوسع أى الإمكان بسهوله فلا ينافى المذكور فى هذا الخبر و لكن الأول أظهر.

و ربما يجاب بأنه لما لم يكن معلوما لصاحب الدرجه العليا عدم قابليه صاحب الدرجه السفلى بل ربما يظن أنه قابل للترقى فهو مأمور بهذا رجاء لتحقق مظنونه و لا يخفى ما فيه" فتكسره" أى تكسر إيمانه و تضله لأنه يرفع يده عما هو فيه، و لا يصل إلى الدرجه الأخرى فيتحير فى دينه أو يكلفه من الطاعات ما لا يطيقها فيسوء ظنه بما كان يعمله فيتركهما جميعا كما مر فى الباب السابق.

" فعليه جبره" أى يجب عليه جبره و ربما لا ينجبر و يلزمه إصلاح ما أفسد من إيمانه و ربما لم ينصلح.

الحديث الثالث

: ضعيف على المشهور و المراد بالمنازل الدرجات.

ص: ۲۸۰

الْأَرْبَعِ خَمْساً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ الْخَمْسِ سِتّاً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ السِّتِّ سَبْعاً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى هَذِهِ الدَّرَجَاتُ

۴ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الصَّبَّاحِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَا أَنْتُمْ وَ الْبَرَاءَةَ يَبْرَأُ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ أَفْضَلُ مِنْ بَعْضٍ وَ بَعْضُهُمْ أَكْثَرُ صَلَاةً مِنْ بَعْضٍ وَ بَعْضُهُمْ أَنْفَذُ بَصَراً مِنْ بَعْضٍ وَ هِيَ الدَّرَجَاتُ

قوله عليه السلام: و على هذه الدرجات، كان المعنى و على هذا القياس الدرجات التى تنقسم هذه المنازل إليها فإن كلا منها ينقسم إلى سبعين درجه كما مر فى الخبر الأول، و قيل: أى بقيه الدرجات إلى العشر المذكور فى الخبر الثانى، أو المراد بالدرجات المنازل أى على هذا الوجه الذى ذكرنا تنقسم الدرجات فيكون تأكيدا و الأول أظهر.

الحديث الرابع

: كالسابق.

" أنفذ بصرا" أى بصيره كما فى بعض النسخ يعنى فهما و فطانه" و هى الدرجات" أى درجات الإيمان فكل منهم على درجه منه فلا تبرءوا منهم و لا تخرجوهم عن الإيمان، أو هى الدرجات التى ذكرها الله فى قوله:" هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ" و غيره.

ص: ۲۸۱

بَابُ نِسْبَهِ الْإِسْلَامِ

عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لَأَنْسُبَنَّ الْإِسْلَامَ نِسْبَهً- لَا يَنْسُبُهُ أَحَدٌ قَبْلِی وَ لَا يَنْسُبُهُ أَحَدٌ بَعْدِی إِلَّا بِمِثْلِ ذَلِکَ إِنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمَ هُوَ الْيَقِينُ وَ الْيَقِينَ هُوَ التَّصْدِيقُ وَ التَّصْدِيقَ هُوَ الْإِقْرَارُ وَ الْإِقْرَارَ هُوَ الْعَمَلُ وَ الْعَمَلَ هُوَ الْأَدَاءُ- إِنَ

باب نسبه الإسلام

الحديث الأول

: مرفوع.

" لأنسبن الإسلام نسبه" يقال نسبت الرجل كنصرت، و قيل: و كضربت أی ذكرت نسبته، و المراد بيان الإسلام و الكشف التام عن معناه قيل: لما كان نسبه شی ء إلی شی ء يوضح أمره و حاله و ما يؤول هو إليه أطلق هنا علی الإيضاح من باب ذكر الملزوم و إراده اللازم.

و أقول: كان المراد بالإسلام هنا المعنی الإخلاص منه المرادف للإيمان كما يومئ إليه قوله: إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه، و قوله: إن المؤمن يری يقينه فی عمله، و حاصل الخبر أن الإسلام هو التسليم و الانقياد، و الانقياد التام لا يكون إلا باليقين، و اليقين هو التصديق الجازم و الإذعان الكامل بالأصول الخمسه أو تصديق الله و رسوله و الأئمه الهداه، و التصديق لا يظهر أو لا يفيد إلا- بالإقرار الظاهری، و الإقرار التام لا يكون أو لا يظهر إلا بالعمل بالجوارح فإن الأعمال شهود الإيمان كما مر، و العمل الذی هو شاهد الإيمان هو أداء ما كلف الله تعالی به لا اختراع الأعمال و إبداعها كما تفعله المبتدعه.

و الأداء اسم المصدر الذی هو التأديه و يحتمل أن يكون المراد بالأداء تأديته

الْمُؤْمِنَ لَمْ يَأْخُذْ دِينَهُ عَنْ رَأْيِهِ وَ لَكِنْ أَتَاهُ مِنْ رَبِّهِ فَأَخَذَهُ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُرَى يَقِينُهُ فِي عَمَلِهِ وَ الْكَافِرَ يُرَى إِنْكَارُهُ فِي عَمَلِهِ فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا عَرَفُوا أَمْرَهُمْ فَاعْتَبِرُوا إِنْكَارَ

و إيصاله إلى غيره، فيدل على أن التعليم ينبغى أن يكون بعد العمل و أنه من لوازم الإيمان، فظهر أن الحمل فى بعضها حقيقى و فى بعضها مجازى.

و قيل: أشار عليه السلام إلى أن الإسلام و هو دين الله الذى أشار إليه جل شأنه بقوله:" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ" يتوقف حصوله على سته أمور، و العباره لا تخلو من لطف و هو أنه جعل التصديق الذى هو الإيمان الخالص الحقيقى بين ثلاثه و ثلاثه، و اشتراک الثلاثه التى قبله فى أنها من مقتضياته و أسباب حصوله، و اشتراک الثلاثه التى بعده فى أنها من لوازمه و آثاره و ثمراته، و بالجمله جعل التصديق الذى هو الإيمان وسطا و جعل أول مراتبه الإسلام ثم التسليم ثم اليقين، و جعل أول مراتبه من جهه المسببات الإقرار بما يجب الإقرار به، ثم العمل بالجوارح، ثم أداء ما افترض الله به، انتهى.

" إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه" كأنه بيان لما بين سابقا و قرره من أن الإسلام لا يكون إلا بالتسليم لأئمه الهدى و الانقياد لهم فيما أمروا به و نهوا عنه و أنه لا يكون ذلک إلا بتصديق النبى و الأئمه عليهم السلام و الإقرار بما صدر عنهم و أداء الأعمال على نهج ما بينوه لأن الإيمان ليس أمرا يمكن اختراعه بالرأى و النظر، بل لا بد من الأخذ عمن يؤدى عن الله.

" فالمؤمن يرى" على بناء المجهول أو المعلوم من باب الأفعال" يقينه" بالرفع أو بالنصب" فى عمله" بأن يكون موافقا لما صدر عنهم و لم يكن مأخوذا من الآراء و المقاييس الباطله، و الكافر بعكس ذلک" ما عرفوا" أى المخالفون أو المنافقون" أمرهم" أى أمور دينهم فروعا و أصولا فضلوا و أضلوا لعدم اتباعهم أئمه

الْكَافِرِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ بِأَعْمَالِهِمُ الْخَبِيثَهِ

الهدى و أخذهم العلم منهم" فاعتبروا إنكار الكافرين و المنافقين بأعمالهم الخبيثه" المخالفه لمحكمات الكتاب و السنه المبتنيه على آرائهم الفاسده، و المخالفون داخلون فى الأول أو فى الثانى بل فيهما حقيقه.

و أقول: روى السيد الرضى رضى الله عنه فى نهج البلاغه جزءا من هذا الخبر هكذا، و قال عليه السلام: لأنسبن الإسلام نسبه لم ينسبها أحد قبلى، الإسلام هو التسليم، و التسليم هو اليقين، و اليقين هو التصديق، و التصديق هو الإقرار، و الإقرار هو الأداء و الأداء هو العمل.

و قال ابن أبى الحديد: خلاصه هذا الفصل يقتضى صحه مذهب أصحابنا المعتزله فى أن الإسلام و الإيمان عبارتان عن معنى واحد، و أن العمل داخل فى مفهوم هذه اللفظه، أ لا ترى جعل كل واحده من اللفظات قائمه مقام الأخرى فى إفاده المفهوم، كما يقال: الليث هو الأسد و الأسد هو السبع، و السبع هو أبو الحارث فلا- شبهه أن الليث يكون أبا الحارث أى أن الأسماء مترادفه، فإذا كان أول.

اللفظات الإسلام، و آخرها العمل دل على أن العمل هو الإسلام، و هكذا يقول أصحابنا أن تارك العمل أى تارك الواجب لا يسمى مسلما، فإن قلت: كيف يدل على أن الإسلام هو الإيمان؟ قلت: لأن كل من قال أن العمل داخل فى مسمى الإسلام قال إن الإسلام هو الإيمان، فإن قلت: لم يقل عليه السلام كما تقوله المعتزله لأنهم يقولون الإسلام اسم واقع على العمل و غيره من الاعتقاد و النطق باللسان و هو عليه السلام جعل الإسلام هو العمل؟ قلت: لا يجوز أن يريد غيره لأن لفظ العمل يشمل الاعتقاد و النطق باللسان و حركات الأركان بالعبادات إذ كل ذلك عمل و فعل و إن كان بعضه من أفعال القلوب و بعضه من أفعال الجوارح، و القول بأن الإسلام هو العمل بالأركان خاصه لم يقل به أحد، انتهى.

و قال ابن ميثم: هذا قياس مفصول مركب من قياسات طويت نتائجها و ينتج

القياس الأول أن الإسلام هو اليقين، و الثانى أنه التصديق، و الثالث أنه الإقرار، و الرابع أنه الأداء، و الخامس أنه العمل.

أما المقدمه الأولى فلأن الإسلام هو الدخول فى الطاعه و يلزمه التسليم لله و صدق اللازم على ملزومه ظاهر، و أما الثانيه فلان التسليم الحق إنما يكون ممن تيقن استحقاق المطاع للتسليم له فاليقين من لوازم التسليم لله، و أما الثالثه فلأن اليقين بذلك مستلزم للتصديق بما جاء به على لسان رسوله من وجوب طاعته، فصدق على اليقين به أنه تصديق له، و أما الرابعه فلان التصديق لله فى وجوب طاعته إقرار بصدق الله، و أما الخامسه فلأن الإقرار و الاعتراف بوجوب أمر يستلزم أداء المقر المعترف لما أقر به، و كان إقراره أداء لازما، و السادسه أن أداء ما اعترف به لله من الطاعه الواجبه لا يكون إلا عملا، و يؤول حاصل هذا الترتيب إلى إنتاج أن الإسلام هو العمل لله بمقتضى أو أمره، و هو تفسير الخاصه كما سبق بيانه، انتهى.

و كان ما ذكرنا أنسب و أوفق. و قال الكيدرى (ره): الإسلام هو التسليم يعنى الدين هو الانقياد للحق و الإذعان له، و التسليم هو اليقين أى صادر عنه و لازم له فكأنه هو من فرط تعلقه به، و التصديق هو الإقرار أى إقرار الذهن و حكمه، و الإقرار هو الأداء أى مستلزم للأداء و شديد الشبه بالعله له، لأن من تيقن حقيه الشى ء و أن مصالحه منوط بفعله و مفاسده مترتبه على تركه، كان ذلك داعيا مقويا لداعيه على فعله غايه التقويه، يعنى من حق المسلم الكامل فى إسلامه أن يجمع بين علم اليقين و العمل الخالص ليحط رحله فى المحل الأرفع، و يجاور الرفيق الأعلى.

و قال الشهيد الثانى رفع الله درجته فى رساله حقائق الإيمان بعد إيراد هذا الكلام من أمير المؤمنين عليه السلام ما هذا لفظه: البحث عن هذا الكلام يتعلق بأمرين:

الأول: ما المراد من هذه النسبه؟ الثانى: ما المراد من هذا المنسوب.

أما الأول فقد ذكر بعض الشارحين أن هذه النسبه بالتعريف أشبه منها بالقياس فعرف الإسلام بأنه التسليم لله و الدخول فى طاعته، و هو تفسير لفظ بلفظ أعرف منه، و التسليم بأنه اليقين و هو تعريف بلازم مساو إذا لتسليم الحق إنما يكون ممن تيقن صدق من سلم له و استحقاقه التسليم و اليقين بأنه التصديق أى التصديق الجازم المطابق البرهانى، فذكر جنسه و نبه بذلك على حده أو رسمه، و التصديق بأنه الإقرار بالله و رسله و ما جاء من البينات و هو تعريف بخاصه له، و الأداء بأنه العمل و هو تعريف له ببعض خواصه، انتهى.

أقول: هذا بناء على أن المراد من الإسلام المعرف فى كلامه عليه السلام ما هو الإسلام حقيقه عند الله تعالى فى نفس الأمر، أو الإسلام الكامل عند الله تعالى أيضا، و إلا فلا يخفى أن الإسلام يكفى فى تحققه فى ظاهر الشرع الإقرار بالشهادتين، سواء علم من المقر التصديق بالله تعالى و الدخول فى طاعته أم لا، كما صرحوا به فى تعريف الإسلام فى كتب الفروع و غيرها، فعلم أن الحكم بكون تعريف الإسلام بالتسليم لله" إلخ" تعريفا لفظيا إنما يتم على المعنى الأول و هو الإسلام فى نفس الأمر أو الكامل، و يمكن أن يقال أن التعريف حقيقى و ذلك لأن الإسلام لغه هو مطلق الانقياد و التسليم، فإذا قيد التسليم بكونه لله تعالى و الدخول فى طاعته كان بيانا للماهيه التى اعتبرها الشارع إسلاما، فهو من قبيل ما ذكر جنسه و نبه على حده أو رسمه.

و أقول أيضا: فى جعله الإقرار بالله تعالى" إلخ" تعريف لفظ بلفظ أعرف للتصديق بحث لا يخفى، لأن المراد من التصديق المذكور هنا القلبى لا اللسانى حيث فسره بأنه الجازم المطابق" إلخ" و الإقرار المراد منه الاعتراف باللسان إذ هو المتبادر منه، و لذا جعله بعضهم قسيما للتصديق فى تعريف الإيمان حيث قال: هو

التصـديق مع الإقرار و حينئذ فيكون بين معنى اللفظين غايه المباينه، فكيف يكون تعريف لفظ بلفظ، اللهم إلا أن يراد من الإقرار بالله و رسله مطلق الانقياد و التسليم بالقلب و اللسان على طريق عموم المجاز، و لا يخفى ما فيه.

و الـذى يظهر لى أنه تعريف بلازم عرفى و ذلك لأن من أذعن بالله و رسـله و بيناتهم لا يكاد ينفك عن إظهار ذلك بلسانه فإن الطبيعه جبلت على إظهار مضـمرات القلوب كما دل عليه قوله عليه السـلام: ما أضـمر أحدكم شيئا إلا و أظهره الله على صفحات وجهه و فلتـأت لسـانه، و لمـا كان هـذا الإقرار هنا مطلوبا للشارع مع كونه فى حكم ما هو من مقتضـيات الطبيعه، نبه عليه السـلام على أن التصديق هو الإقرار مع تأكيد طلبه حتى كان التصديق غير مقبول إلا به أو غير معلوم للناس إلا به.

و كذا أقول فى جعله الأداء خاصه للإقرار فإن خاصه الشى ء لا ينفك عنه، و الأداء قد ينفك عن الإقرار فإن المراد من الأداء هنا عمل الطاعات و الإقرار لا يستلزمه.

و يمكن الجواب بأنه عليه السلام أراد من الإقرار الكامل فكأنه لا يصير كاملا حتى يردفه بالأداء الذى هو العمل، و أما الثانى فقد علم من هـذه النسبه الشارحه المنسوب أى المشـروح هو الإسـلام الكامل أو ما هو إسـلام عنـد الله تعالى، بحيث لا يتحقق بدون الإسـلام فى الظاهر، و علم أيضا أن هذا الإسلام هو الإيمان، إما الكامل أو ما لا يتحقق حقيقه المطلوبه للشارع فى نفس الأمر إلا به، لكن الثـانى لا ـ ينطبق إلا ـ على مـذهب من قـال بأن حقيقه الإيمان هو تصـديق بالجنان و إقرار باللسان و عمل بالأركان، و قد عرفت تزييف ذلك فيما تقدم و أن الحق عدم اعتبار جميع ذلك فى أصل حقيقه الإيمان، نعم هو معتبر فى كماله.

و على هذا فالمنسوب إن كان هو الإسلام الكامل كان الإيمان و الإسلام الكاملان واحدا و أما الأصليان فالظاهر اتحادهما أيضا، مع احتمال التفاوت بينهما، و إن كان

۲ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُدْرِكِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْإِسْلَامُ عُرْيَانٌ فَلِبَاسُهُ الْحَيَاءُ وَ زِينَتُهُ

هذا المنسوب ما اعتبره الشارع فى نفس الأمر إسلاما لا غيره لزم كون الأيمان أعم من الإسلام، و لزم ما تقدم من الاستهجان فيحصل من ذلك أن الإسلام إما مساو للإيمان أو أخص، و أما عمومه فلم يظهر له من ذلك احتمال إلا على وجه بعيد، فليتأمل.

الحديث الثانى

: ضعيف بسنديه.

" الإسلام عريان" شبه عليه السلام الإسلام برجل، و الحياء بلباسه، فكما أن اللباس يستر العورات و القبائح الظاهره، فكذلك الحياء يستر القبائح و المساوى الباطنه، و لا يبعد أن يكون المراد بالإسلام المسلم من حيث أنه مسلم أو يكون إسناد العرى و اللباس إليه على المجاز، أى لباس صاحبه، و كذا الفقرات الآتيه تحتملها فتفطن.

" و زينته الوفاء" أى بعهود الله و رسوله و حججه و عهود الخلق و عودهم، و قيل إيفاء كل ذى حق حقه وافيا،" و مروءته العمل الصالح" المروءه بالضم مهموزا و قد يخفف الهمزه فليشد الواو الإنسانيه، أى العمل بمقتضاها، قال فى القاموس:

مرؤ ككرم مروءه فهو مرى ء أى ذو مروءه و إنسانيه، و فى المصباح المروءه آداب نفسانيه تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق و جميل العادات يقال: مرؤ الإنسان فهو مرى ء مثل قرب فهو قريب، أى صار ذا مروءه، و قال الجوهرى:

و قد يشدد فيقال: مروه، انتهى.

و الحاصل أن العمل الصالح من لوازم الإسلام و مما يجعل الإسلام حقيقا بأن يسمى إسلاما كما أن المروه من لوازم الإنسان و مما يصير به الإنسان حقيقا بأن يسمى إنسانا أو المسلم من حيث أنه مسلم مروته العمل الصالح فلا يسمى مرأى حقيقه أو مسلما إلا به.

الْوَقَارُ وَ مُرُوءَتُهُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ وَ عِمَادُهُ الْوَرَعُ وَ لِكُلِّ شَيْ ءٍ أَسَاسٌ وَ أَسَاسُ الْإِسْلَامِ حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُدْرِكِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ

۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِسْلَامَ فَجَعَلَ لَهُ عَرْصَةً وَ جَعَلَ لَهُ نُوراً وَ جَعَلَ لَهُ حِصْناً وَ جَعَلَ لَهُ نَاصِراً فَأَمَّا عَرْصَتُهُ فَالْقُرْآنُ وَ أَمَّا نُورُهُ فَالْحِكْمَةُ

"و عماده الورع" العماد بالكسر ما يسند به و عماد الخيمه و السقف ما يقام به و الحاصل أن ثبات الإسلام و بقاؤه و استقراره بالورع أى ترك المحرمات بل الشبهات أيضا كما أن بالمعاصى يتزلزل بل يزول، و الأس بالضم و الأساس بالفتح: أصل البناء و أصل كل شى ء، و الأساس بالكسر جمع أس، و الحاصل أنه كما يستقر البناء و لا يستقيم بغير أساس فكذا الإسلام لا يتحقق و لا يستقر إلا بحبهم الملزوم للقول بولايتهم و إمامتهم، فإن من أنكر حقهم فهو أعدى عدوهم.

و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: حبنا أى حبى و حب أهل بيتى، و يحتمل كون الفقره الأخيره كلام الصادق عليه السلام، لكنه بعيد.

الحديث الثالث

: حسن كالصحيح بل صحيح عندى، فإن عبد العظيم رضى الله عنه أجل من أن يحتاج إلى توثيق.

"فجعل له عرصه" العرصه كل بقعه بين الدور واسعه ليس فيها بناء، و الظاهر أنه عليه السلام شبه الإسلام برجل لا بدار كما زعم، و شبه القرآن بعرصه يجول الإسلام فيه، و شبه الحكمه و العلوم الحقه بسراج و نور يستنير به الإسلام أو يبصر به صاحبه فإن بالعلم يظهر حقائق الإسلام و أوامره و نواهيه و أحكامه.

وَ أَمَّا حِصْنُهُ فَالْمَعْرُوفُ وَ أَمَّا أَنْصَارُهُ فَأَنَا وَ أَهْلُ بَيْتِی وَ شِیعَتُنَا فَأَحِبُّوا أَهْلَ بَیْتِی وَ شِیعَتَهُمْ وَ أَنْصَارَهُمْ فَإِنَّهُ لَمَّا أُسْرِیَ بِی إِلَی السَّمَاءِ الدُّنْیَا فَنَسَبَنِی جَبْرَئِیلُ ع لِأَهْلِ السَّمَاءِ اسْتَوْدَعَ اللَّهُ حُبِّی وَ حُبَّ أَهْلِ بَیْتِی وَ شِیعَتِهِمْ فِی قُلُوبِ الْمَلَائِکَهِ فَهُوَ عِنْدَهُمْ وَدِیعَهٌ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ ثُمَّ هَبَطَ بِی إِلَی أَهْلِ الْأَرْضِ فَنَسَبَنِی إِلَی أَهْلِ الْأَرْضِ فَاسْتَوْدَعَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ حُبِّی وَ حُبَّ أَهْلِ بَیْتِی وَ شِیعَتِهِمْ فِی قُلُوبِ مُؤْمِنِی أُمَّتِی فَمُؤْمِنُو أُمَّتِی یَحْفَظُونَ وَدِیعَتِی فِی أَهْلِ بَیْتِی إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ أَلَا فَلَوْ أَنَّ الرَّجُلَ مِنْ أُمَّتِی عَبَدَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عُمُرَهُ أَیَّامَ الدُّنْیَا ثُمَّ لَقِیَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُبْغِضاً لِأَهْلِ بَیْتِی وَ شِیعَتِی مَا فَرَّجَ اللَّهُ صَدْرَهُ إِلَّا عَنِ النِّفَاقِ

" و أما حصنه فالمعروف " أی الإحسان أو ما عرف بالعقل و الشرع حسنه، کما هو المراد فی الأمر بالمعروف، فإنه بکل من المعنیین یکون سببا لحفظ الإسلام و بقائه و عدم تطرق شیاطین الإنس و الجن للخلل فیه، أو المراد به الأمر بالمعروف فالتشبیه أظهر، و أما کونهم علیهم السلام و شیعتهم أنصار الإسلام فهو ظاهر و غیرهم یخربون الإسلام و یضیعونه.

" فنسبنی " أی ذکر نسبی أو وصفنی و ذکر نبوتی و مناقبی، و أما ذکر نسبه لأهل الأرض فبالآیات التی أنزلها فیه و فی أهل بیته و یقرأها الناس إلی یوم القیامه أو ذکر فضله و نادی به بحیث سمع من فی أصلاب الرجال و أرحام النساء کنداء إبراهیم علیه السلام بالحج، و قیل: لما وجبت الصلوات الخمس فی المعراج، فلما هبط علیه السلام علمها الناس و کان من أفعالها و الصلاه علی محمد و آله فی التشهد فدلهم بذلک علی أنهم أفضل الخلق لأنه لو کان غیرهم أفضل لکانت الصلاه علیه أوجب، و الأول أظهر.

" ثم لقی الله " أی عند الموت أو فی القیامه، و تفریج الصدر کنایه عن إظهار ما کان کامنا فیه علی الناس فی القیامه أو عن علمه تعالی به، و الأول أظهر.

بَابُ خِصَالِ الْمُؤْمِنِ

١ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَنْبَغِی لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَمَانِی خِصَالٍ وَقُوراً عِنْدَ الْهَزَاهِزِ صَبُوراً عِنْدَ الْبَلَاءِ شَكُوراً عِنْدَ الرَّخَاءِ

باب

اشاره

لما كانت أخبار هذا الباب متقاربه المضمون مع الباب السابق لم يعنونه، و الفرق بينهما أن المذكور فی الباب السابق نسبه الإسلام، و فی هذا الباب نسبه الإيمان.

الحديث الأول

: مجهول لكن سيأتی هذا الخبر بعينه فی باب المؤمن و علاماته و صفاته عن علی بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن جميل بن صالح عن عبد الله ابن غالب و هو أظهر، لأن عبد الملك غير مذكور فی كتب الرجال، و عبد الله بن غالب الأسدی الشاعر ثقه معروف، فالخبر صحيح هيهنا و فيما سيأتی حسن كالصحيح.

و الوقور فعول من الوقار بالفتح و هو الحلم و الرزانه، و الهز التحريك، و الهزاهز الفتن التی يفتتن الناس بها، أی لا يعرض له شك عند الفتن التی تصير سببا لشك الناس و كفرهم.

" صبور عند البلاء" البلاء اسم ما يمتحن به من خير أو شر، و كثر استعماله فی الشر و هو المراد هنا، و الصبر حبس النفس على الأمور الشاقه عليها، و ترك الاعتراض على المقدر لها و عدم الشكايه و الجزع، و هو من أعظم خصال الإيمان" شكورا عند الرخاء" الرخاء النعمه و الخصب و سعه العيش، و الشكر الاعتراف

قَانِعاً بِمَا رَزَقَهُ اللَّهُ- لَا يَظْلِمُ الْأَعْدَاءَ وَ لَا يَتَحَامَلُ لِلْأَصْدِقَاءِ بَدَنُهُ مِنْهُ فِی تَعَبٍ وَ النَّاسُ مِنْهُ فِی رَاحَهٍ إِنَّ الْعِلْمَ خَلِیلُ الْمُؤْمِنِ وَ الْحِلْمَ وَزِیرُهُ وَ الْعَقْلَ أَمِیرُ جُنُودِهِ وَ الرِّفْقَ

بالنعمه ظاهرا و باطنا، و معرفه المنعم و صرفها فیما أمر به، و الشکر مبالغه فیه" قانعا بما رزقه الله" أی لا یبعثه الحرص علی طلب الحرام و الشبهه، و تضییع العمر فی جمع ما لا یحتاج إلیه" لا یظلم الأعداء" الغرض نفی الظلم مطلقا، و إنما خص الأعداء بالذکر لأنهم مورد الظلم غالبا، و لأنه یستلزم ترک ظلم غیرهم بالطریق الأولی.

" و لا یتحامل للأصدقاء" فی القاموس: تحامل فی الأمر و به تکلفه علی مشقه و علیه کلفه ما لا یطیق، فالکلام یحتمل وجوها:

الأول: أنه لا یظلم الناس لأجل الأصدقاء.

الثانی: أنه لا یتحمل الوزر لأجلهم کان یشهد لهم بالزور أو یکتم الشهاده لرعایتهم أو یسعی لهم فی حرام.

الثالث: أن یراد به أنه لا یحمل علی نفسه للأصدقاء ما لا یمکنه الخروج عنه.

" بدنه منه فی تعب" لاشتغاله و إعراضه عن الرسوم و العادات، و سعیه فی إعانه المؤمنین" و الناس منه فی راحه" لعدم تعرضه و إعانته إیاهم" إن العلم خلیل المؤمن" الخلقه الصداقه و المحبه التی تخللت القلب، فصارت خلاله أی فی باطنه، و الخلیل الصدیق، فعیل بمعنی فاعل، و إنما کان العلم خلیل المؤمن لأنه لا ینتفع بخلیل انتفاعه بالعلم فی الدنیا و الآخره.

" و الحلم وزیره" فإنه یعاونه فی أمور دنیاه و آخرته، کمعاونه الوزیر الناصح الملک" و العقل أمیر جنوده" إذ جنوده فی دفع وساوس الشیاطین و صولاتهم الأعمال الصالحه، و الأخلاق الحسنه، و کلها تابعه للعقل کما مر بیانه فی باب جنود العقل" و الرفق أخوه" أی اللین و اللطف و المداراه مع الصدیق و العدو، و تمشیه الأمور

أَخُوهُ وَ الْبِرَّ وَالِدُهُ

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْإِيمَانُ لَهُ أَرْكَانٌ أَرْبَعَةٌ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَ تَفْوِيضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ

بتدبير و تأمل بمنزله الأخ له في أنه يصاحبه و لا يفارقه، أو في إعانته و إيصال النفع إليه" و البر" أي الإحسان إلى الوالدين أو إلى جميع من يستحق البر" والده" أي بمنزله والده في رعايته و اختياره على جميع الأمور أو في الانتفاع منه، و كونه سببا لحياته المعنويه.

الحديث الثاني

: ضعيف على المشهور.

" له أركان أربعه" إنما جعلها بمنزله الأركان لعدم استقرار الإيمان و ثباته إلا بها" التوكل على الله" أي الاعتماد عليه في جميع الأمور و المهمات، و قطع النظر عن الأسباب الظاهره و إن كان يجب التوسل بها ظاهرا، لكن من كمل يقينه بالله و أنه القادر على كل شي ء و أنه المسبب للأسباب لا يعتمد عليها بل على مسببها" و تفويض الأمر إلى الله" أي في دفع الأعادي الظاهره و الباطنه، كما فوض مؤمن آل فرعون أمره إلى الله فوقاه الله سيئات ما مكروا.

و لا ريب أن هذا و ما قبله متفرعان على قوه الإيمان بالله، و يصيران سببا لشده اليقين أيضا" و الرضا بقضاء الله" في الشده و الرخاء و العافيه و البلاء، و هذا أيضا يحصل من الإيمان بكونه سبحانه مالكا لنفع العباد و ضرهم، و لا يفعل بهم إلا ما هو الأصلح لهم و يصير أيضا سببا لكمال اليقين.

" و التسليم لأمر الله" أي الانقياد له في كل ما أمر به و نهى عنه و لنبيه و أوصيائه فيما صدر عنهم من الأقوال و الأفعال كما قال سبحانه:" فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ

عَزَّ وَ جَلَ

۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی لَیْلَی عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّكُمْ لَا تَكُونُونَ صَالِحِینَ حَتَّی تَعْرِفُوا وَ لَا تَعْرِفُونَ حَتَّی تُصَدِّقُوا وَ لَا تُصَدِّقُونَ حَتَّی تُسَلِّمُوا أَبْوَاباً أَرْبَعَةً لَا یَصْلُحُ أَوَّلُهَا إِلَّا بِآخِرِهَا ضَلَّ أَصْحَابُ الثَّلَاثَهِ وَ تَاهُوا تَیْهاً بَعِیداً إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَی لَا یَقْبَلُ إِلَّا الْعَمَلَ الصَّالِحَ وَ لَا یَتَقَبَّلُ اللَّهُ إِلَّا بِالْوَفَاءِ بِالشُّرُوطِ وَ الْعُهُودِ وَ مَنْ وَفَی اللَّهَ بِشُرُوطِهِ

وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً" و مدخلیه هذه الخصله فی الإیمان و كما له أظهر من أن یحتاج إلی البیان و الله المستعان.

الحدیث الثالث

: ضعیف و قد مضی بهذا السند بتغییر یسیر فی باب معرفه الإمام و الرد إلیه من كتاب الحجه و شرحناه هناك و نوضح هنا بعض التوضیح." حتی تعرفوا" قیل: أی إمام الزمان" حتی تصدقوا" أی الإمام، و تعده صادقا فیما یقول" حتی تسلموا أبوابا أربعه" قد مضی الكلام فی الأبواب مفصلا.

و قال المحدث الأسترآبادی (ره): إشاره إلی الإقرار بالله و الإقرار برسوله و الإقرار بما جاء به الرسول صلی الله علیه و آله و سلم و الإقرار بتراجمه ما جاء به الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، و التیه: التحیر و الذهاب عن الطریق المقصد، یقال: تاه فی الأرض إذا ذهب متحیرا كما فی القاموس." إن الله أخبر العباد" تفصیل لما أجمل علیه السلام سابقا، و بیان للأبواب و الشروط و العهود المذكوره، و المنار جمع مناره علی غیر قیاس، یعنی موضع النور و محله، و قیل: كنی بالمنار عن الأئمه فإنها صیغه جمع علی ما صرح به ابن الأثیر فی نهایته، و بتقوی الله فیما أمره عن الاهتداء إلی الإمام و الاقتداء به و بإتیان أبوابها عن الدخول فی المعرفه من جهه الإمام علیه السلام، انتهی.

وَ اسْتَكْمَلَ مَا وَصَفَ فِي عَهْدِهِ نَالَ مَا عِنْدَهُ وَ اسْتَكْمَلَ وَعْدَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَخْبَرَ الْعِبَادَ بِطَرِيقِ الْهُدَى وَ شَرَعَ لَهُمْ فِيهَا الْمَنَارَ وَ أَخْبَرَهُمْ كَيْفَ يَسْلُكُونَ فَقَالَ وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى وَ قَالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ فَمَنِ اتَّقَى اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فِيمَا أَمَرَهُ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُؤْمِناً بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ص هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ فَاتَ قَوْمٌ وَ مَاتُوا قَبْلَ أَنْ يَهْتَدُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ أَشْرَكُوا مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُ مَنْ أَتَى الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا اهْتَدَى وَ مَنْ أَخَذَ فِي غَيْرِهَا سَلَكَ طَرِيقَ الرَّدَى وَصَلَ اللَّهُ طَاعَةَ وَلِيِّ أَمْرِهِ بِطَاعَةِ رَسُولِهِ ص وَ طَاعَةَ رَسُولِهِ بِطَاعَتِهِ فَمَنْ تَرَكَ طَاعَةَ وُلَاةِ الْأَمْرِ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ وَ لَا رَسُولَهُ وَ هُوَ الْإِقْرَارُ بِمَا نَزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ- خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ الْتَمِسُوا الْبُيُوتَ الَّتِي

" و استكمل وعده" أى استحق وعده كاملا كما قال تعالى:" أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ".

" مات قوم" فيما مضى: فات قوم، و هو أظهر أى فأتوا عنا و لم يبايعونا أو ماتوا، فالثانى تأكيد" من أتى البيوت" أى بيوت الإيمان و العلم و الحكمه" من أبوابها" و هم الأئمه عليه السلام، إشاره إلى تأويل قوله تعالى:" وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها" وصل الله إشاره إلى قوله تعالى:" أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" و قوله:" أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ*" و قوله:" مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ".

" خُذُوا زِينَتَكُمْ" إما بيان لما نزل أو استيناف، و أول عليه السلام الزينه بمعرفه الإمام، و المسجد بمطلق العباده، و البيوت ببيوت أهل العصمه سلام الله عليهم، و الرجال بهم عليهم السلام، و المراد بعدم إلهائهم التجاره و البيع عن ذكر الله أنهم يجمعون بين ذين

أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ فَإِنَّهُ قَدْ خَبَّرَكُمْ أَنَّهُمْ رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِقامِ الصَّلاهِ وَ إِيتاءِ الزَّكاهِ يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ إِنَّ اللَّهَ قَدِ اسْتَخْلَصَ الرُّسُلَ لِأَمْرِهِ ثُمَّ اسْتَخْلَصَهُمْ مُصَدِّقِينَ لِذَلِكَ فِي نُذُرِهِ فَقَالَ وَ إِنْ مِنْ أُمَّهٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ تَاهَ مَنْ جَهِلَ وَ اهْتَدَى مَنْ أَبْصَرَ وَ عَقَلَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ وَ كَيْفَ يَهْتَدِي مَنْ لَمْ يُبْصِرْ وَ كَيْفَ يُبْصِرُ مَنْ لَمْ يُنْذَرْ اتَّبِعُوا رَسُولَ اللَّهِ ص وَ أَقِرُّوا بِمَا نَزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اتَّبِعُوا آثَارَ الْهُدَى فَإِنَّهُمْ عَلَامَاتُ الْأَمَانَهِ

و ذا، لا أنهم يتركونهما رأسا كما ورد النص عليه و فى خبر آخر.

قوله عليه السلام: ثم استخلصهم الضمير راجع إلى ولاه الأمر، و ذلك إشاره إلى الأمر، أى استخلص و اصطفى الأوصياء حال كونهم مصدقين لأمر الرساله فى النذر و هم الرسل فقوله: فى نذره متعلق بقوله: مصدقين، و يحتمل أن يكون فى نذره أيضا حالا- أى حالكونهم مندرجين فى النذر، و يمكن أن يكون ضمير استخلصهم راجعا إلى الرسل أى ثم بعد إرسال الرسل استخلصهم و أمرهم بأن يصدقوا أمر الخلافه فى النذر بعدهم و هم الأوصياء عليهم السلام، و قيل: ثم للتراخى فى الرتبه دون الزمان، يعنى وقع ذلك الاستخلاص لهم حالكونهم مصدقين لذلك الاستخلاص فى سائر نذره أيضا بمعنى تصديق كل منهم لذلك فى الباقين.

و استشهد على استمرارهم فى الإنذار بقوله تعالى:" وَ إِنْ مِنْ أُمَّهٍ إِلَّا خَلا- فِيها نَذِيرٌ" ثم بين وجوب النذير و وجوب معرفته بتوقف الاهتداء على الإبصار، و توقف الإبصار على الإنذار، و توقف الإنذار على وجود النذير و معرفته، و أشار بآثار الهدى إلى الأئمه عليهم السلام، و فى بعض النسخ ابتغوا آثار الهدى بتقديم الموحده

وَ التُّقَى وَ اعْلَمُوا أَنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ رَجُلٌ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ع وَ أَقَرَّ بِمَنْ سِوَاهُ مِنَ الرُّسُلِ لَمْ يُؤْمِنْ اقْتَصُّوا الطَّرِيقَ بِالْتِمَاسِ الْمَنَارِ وَ الْتَمِسُوا مِنْ وَرَاءِ الْحُجُبِ الْآثَارَ تَسْتَكْمِلُوا أَمْرَ دِينِكُمْ وَ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ

۴ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ رَفَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص قَوْمٌ فِي بَعْضِ غَزَوَاتِهِ فَقَالَ مَنِ الْقَوْمُ فَقَالُوا مُؤْمِنُونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَ مَا بَلَغَ مِنْ إِيمَانِكُمْ قَالُوا الصَّبْرُ عِنْدَ الْبَلَاءِ وَ الشُّكْرُ

على المثناه و الغين المعجمه.

و نبه بقوله: لو أنكر رجل عيسى عليه السلام، على وجوب الإيمان بهم جميعا من غير تخلف عن أحد منهم، ثم كرر الوصيه بالاقتداء بهم معللا بأنهم منار طريق الله و أمر بالتماس آثارهم إن لم يتيسر الوصول إليهم.

الحديث الرابع

: صحيح.

" رفع إلى رسول الله" كمنع على البناء المعلوم أي أسرعوا إليه أو على بناء المجهول أي ظهروا، فإن الرفع ملزوم للظهور، و قال في المصباح: رفعته أذعته، و منه رفعت على العامل رفيعه، و رفع البعير في سيره أسرع، و رفعته أسرعت به يتعدى و لا يتعدى، انتهى.

و قال الكرماني في شرح البخاري: فيه فرفعت لنا صخره، أي ظهرت لأبصارنا، و فيه: فرفع لي البيت المعمور، أي قرب و كشف، انتهى.

و يمكن أن يقرأ بالدال، و لكن قد عرفت أنه لا حاجه إليه، قال في المصباح:

دفعت إلى كذا بالبناء للمفعول: انتهيت إليه.

" من القوم" أي من أي صنف من الناس أنتم؟" فقالوا مؤمنون" أي نحن مؤمنون" و ما بلغ من إيمانكم"؟ من تبعيضيه أي بأي حد بلغ، أو زائده أو سببيه أي ما بلغكم و وصل إليكم بسبب أيمانكم، أو البلوغ بمعنى الكمال و من للتبعيض أي ما كمل من صفات إيمانكم" حلماء" أي هم حلماء من الحلم بالكسر بمعنى العقل،

عِنْدَ الرَّخَاءِ وَ الرِّضَا بِالْقَضَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص حُلَمَاءُ عُلَمَاءُ كَادُوا مِنَ الْفِقْهِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ إِنْ كُنْتُمْ كَمَا تَصِفُونَ فَلَا تَبْنُوا مَا لَا تَسْكُنُونَ وَ لَا تَجْمَعُوا مَا لَا تَأْكُلُونَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

بَابٌ

١ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع وَ بِأَسَانِيدَ مُخْتَلِفَةٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ خَطَبَنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي دَارِهِ أَوْ قَالَ فِي الْقَصْرِ وَ نَحْنُ مُجْتَمِعُونَ ثُمَّ أَمَرَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُتِبَ فِي كِتَابٍ وَ قُرِئَ عَلَى النَّاسِ وَ رَوَى غَيْرُهُ أَنَّ ابْنَ

أو عدم المبادره عند الغضب" ما لا تسكنون" أى ما يزيد على ما اضطررتم إليه من المسكن، و كذا" لا تجمعوا" ما لم تدعكم الضروره للأكل إليه و يمكن تعميم الأكل بحيث يشمل سائر ما يحتاجون إليه كقوله تعالى:" وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ" أو خصهما بالذكر لأنهما عمده مطالب الراغبين فى الدنيا.

" وَ اتَّقُوا اللَّهَ" إلخ، لما كانت تلك الصفات يقتضى الزهد فى الدنيا و التقوى حثهم فى تلك الفقرات عليهما.

باب

اشاره

إنما لم يعنون لأنه من تتمه البابين السابقين، و إنما أفرده لأن فيه نسبه الإيمان و الإسلام معا أو لأن فيه مدح الإسلام و فضله لا صفاته.

الحديث الأول

: صحيح بل ثلاثه أحاديث حسن و صحيحان، بل ادعى استفاضته بل تواتره لقوله بأسانيد مختلفه عن الأصبغ.

و قوله: و روى غيره أى غير الأصبغ، و عبد الله بن الكواء كان من الخوارج" فكتب" فى كتاب" و قرئ" فى المجالس كلا الفعلين مجهول، و إنما أمر للتشهير

ص: ٢٩٨

الْكَوَّاءِ سَأَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنْ صِفَهِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ وَ الْكُفْرِ وَ النِّفَاقِ فَقَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى- شَرَعَ الْإِسْلَامَ وَ سَهَّلَ شَرَائِعَهُ لِمَنْ وَرَدَهُ وَ أَعَزَّ أَرْكَانَهُ لِمَنْ حَارَبَهُ وَ جَعَلَهُ عِزّاً لِمَنْ تَوَلَّاهُ وَ سِلْماً لِمَنْ دَخَلَهُ وَ هُدًى لِمَنِ ائْتَمَّ بِهِ وَ زِينَهً لِمَنْ

و المبالغه على الضبط، لكثره فوائده و الاهتمام بأخذه.

" أما بعد" أى بعد الحمد و الصلاه" فإن الله تبارك و تعالى" و فى نهج البلاغه و من خطبه له عليه السلام:" الحمد لله الذى شرع الإسلام فسهل شرائعه لمن و رده" الشرع و الشريعه بفتحهما ما شرع الله لعباده من الدين، أى سنه و افترضه عليهم، و شرع الله لنا كذا أى أظهره و أوضحه، و الشريعه مورد الإبل على الماء الجارى، و كذلك المشرعه، قال الأزهرى: و تسميها العرب مشرعه إلا إذا كان الماء غير منقطع كماء الأنهار، و يكون ظاهرا معينا و لا يستقى منه برشاء فإن كان من ماء الأمطار فهو الكرع بفتحتين، و وردت الماء كوعدت إذا أحضرته لتشرب، و قيل: الشريعه مورد الشاربه، و يقال: لما شرع الله تعالى لعباده إذ به حياه الأبدان.

" و أعز أركانه لمن حاربه" و ركن الشى ء جانبه أو الجانب الأقوى منه، و العز و المنعه، و ما يتقوى به من ملك و جند و غيره كما يستند إلى الركن من الحائط عند الضعف، و العز القوه و الشده و الغلبه، و أعزه أى جعله عزيزا أى جعل أصوله و قواعده أو دلائله و براهينه قاهره غالبه منيعه قويه لمن أراد محاربته أى هدمه و تضييعه، و قيل: محاربته كنايه عن محاربه أهله، و فى بعض النسخ جاربه كسأل بالجيم و الهمز أى استغاث به و لجأ إليه، و فى النهج على من غالبه، أى حاول أن يغلبه و لعله أظهر، و فى تحف العقول: على من جانبه.

" و جعله عزا لمن تولاه" أى جعله سببا للعزه و الرفعه و الغلبه لمن أحبه و جعله وليه فى الدنيا من القتل و الأسر و النهب و الذل، و فى الآخره من العذاب و الخزى، و فى المجالس الشيخ: لمن والاه، و فى النهج مكانه: فجعله أمنا لمن علقه أى نشب و استمسك به" و سلما لمن دخله" و السلم بالكسر كما فى النهج و بالفتح أيضا

تَجَلَّلَهُ وَ عُذْراً لِمَنِ انْتَحَلَهُ وَ عُرْوَةً لِمَنِ اعْتَصَمَ بِهِ وَ حَبْلًا لِمَنِ اسْتَمْسَکَ بِهِ وَ بُرْهَاناً لِمَنْ

الصلح، و يطلق على المسالم أيضا و بالتحريک الاستسلام إذ من دخله يؤمن من المحاربه و القتل و الأسر" لمن تجلله" كأنه على الحذف و الإيصال أى تجلل به أو علاه الإسلام و ظهر عليه، أو أخذ جلاله و عمدته، قال الجوهرى: تجليل الفرس أن تلبسه الجلل و تجلله أى علاه و تجلله أى أخذ جلاله، انتهى.

و ربما يقرأ بالحاء المهمله و يفسر بأن جعله حله على نفسه، و لا يخفى ما فيه، و فى المجالس و التحف لمن تحلى به و هو أظهر.

" و عذرا لمن انتحله" الانتحال أخذه نحله و دينا و يطلق غالبا على ادعاء أمر لم يتصف به، فعلى الثانى المراد أنه عذر ظاهرا فى الدنيا و يجرى عليه أحكام المسلمين و إن لم ينفعه فى الآخره، و فى التحف: و دينا لمن انتحله، و العروه من الدلو و الكوز المقبض، و كل ما يتمسک به شبه الإسلام تاره بالعروه التى فى الحبل يتمسک بها فى الارتقاء إلى مدارج الكمال و النجاه من مهاوى الحيره و الضلال كما قال تعالى:

" فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقى لَا انْفِصامَ لَها" و تاره بالحبل المتين يصعد بالتمسک به إلى درجات المقربين و الحبل يطلق على الرسن و على العهد و على الذمه و على الأمان و الكل مناسب، و قيل: شبهه بالعروه لأن من أخذ بعروه الشى ء كالكوز مثلا ملک كله، و كذلک من تمسک بالإسلام استولى على جمع الخيرات، و فى المجالس و التحف" و عصمه لمن اعتصم به و برهان لمن تكلم به" البرهان الحجه و الدليل أى الإسلام إذا أحاط الإنسان بأصوله و فروعه يحصل معه براهين ساطعه على من أنكرها إذ لا تحصل الإحاطه التامه إلا بالعلم بالكتاب و السنه و فيهما برهان كل شى ء، و فى النهج قبل هذه الفقره قوله: و سلما لمن دخله، و ليست فيه الفقرات المتوسطه و قوله: شاهدا" إلخ" قبل قوله: و نورا لمن استضاء به، شبهه بالنور للاهتداء به إلى طريق النجاه، و رشحه بذكر الاستضائه.

ص: ٣٠٠

تَکَلَّمَ بِهِ وَ نُوراً لِمَنِ اسْتَضَاءَ بِهِ وَ عَوْناً لِمَنِ اسْتَغَاثَ بِهِ وَ شَاهِداً لِمَنْ خَاصَمَ بِهِ وَ فَلْجاً لِمَنْ حَاجَّ بِهِ وَ عِلْماً لِمَنْ وَعَاهُ وَ حَدِيثاً لِمَنْ رَوَى وَ حُکْماً لِمَنْ قَضَى وَ حِلْماً لِمَنْ جَرَّبَ وَ لِبَاساً

" و شاهدا لمن خاصم به" إذ باشتماله على البراهين الحقه يشهد بحقيه من خاصم به" و فلجا لمن حاج به" الفلج بالفتح الظفر و الفوز كالأفلاج، و الاسم بالضم و المحاجه المغالبه بالحجه" و علما لمن وعاه" أى سببا لحصول العلم و إن كان مسببا عنه أيضا فى الجمله، إذ العلم به يزداد و يتكامل" و حديثا لمن روى" أى يتضمن الإحاطه بالإسلام أحاديث و أخبارا لمن أراد روايتها، ففى الفقره السابقه حث على الدرايه، و فى هذه الفقره حث على الروايه" و حكما لمن قضى" أى يتضمن ما به يحكم بين المتخاصمين لمن قضى بينهما" و حلما لمن جرب" الحلم بمعنى العقل أو بمعنى الأناه و ترك السفه و كلاهما يحصلان باختيار الإسلام و تجربه ما ورد فيه من المواعظ و الأحكام، و اختصاص التجربه بالإسلام لأن من سفه و بادر بسبب غضب عرض له يلزمه فى دين الإسلام أحكام من الحد و التعزير و القصاص من جربها و اعتبر بها تحمله التجربه على العفو و الصفح و عدم الانتقام لا سيما مع تذكر العقوبات الأخرويه على فعلها، و المثوبات الجليله على تركها و كل ذلك يظهر من دين الإسلام.

" و لباسا لمن تدبر" أى لباس عافيه لمن تدبر فى العواقب أو فى أوامره و نواهيه بتقريب ما مر أو لباس زينه، و الأول أظهر و قد يقرأ تدثر بالثاء المثلثه أى لبسه و جعله مشتملا على نفسه كالدثار و هو تصحيف لطيف، و فى النهج و الكتابين و لبا لمن تدبر و اللب بالضم العقل و هو أصوب" و فهما لمن تفطن" الفهم العلم و جوده تهيؤ الذهن بقبول ما يرد عليه، و الفطنه الحذق و التفطن طلب الفطانه أو إعماله، و ظاهر أن الإسلام و الانقياد للرسول و الأئمه عليهم السلام يصير سببا للعلم و جوده الذهن لمن أعمل الفطنه فيما يصدر عنهم من المعارف و الحكم، و فى المجالس لمن فطن.

" و يقينا لمن عقل" أى يصير سببا لحصول اليقين لمن تفكر و تدبر يقال

لِمَنْ تَدَبَّرَ وَ فَهْماً لِمَنْ تَفَطَّنَ وَ يَقِيناً لِمَنْ عَقَلَ وَ بَصِيرَةً لِمَنْ عَزَمَ وَ آيَةً لِمَنْ تَوَسَّمَ وَ عِبْرَةً لِمَنِ اتَّعَظَ وَ نَجاةً لِمَنْ صَدَّقَ وَ تُؤَدَةً لِمَنْ أَصْلَحَ وَ زُلْفَى لِمَنِ اقْتَرَبَ وَ ثِقَةً لِمَنْ تَوَكَّلَ وَ رَخَاءً لِمَنْ

عقلت الشی ء عقلا- كضربت أی تدبرته، و عقل كعلم لغه فيه و يمكن أن يراد بمن عقل من كان من أهل العقل و هو قوه بها يكون التميز بين الحسن و القبيح، و قيل:

غريزه يتهيأ بها الإنسان لفهم الخطاب، و فی النهج مكان الفقرتين: و فهما لمن عقل.

" و بصيره لمن عزم" و قال الراغب: يقال: لقوه القلب المدركه بصيره و بصر، و منه:

" أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ" أی على معرفه و تحقق، و قوله: تبصره، أی تبصيرا و تبيينا يقال: بصرته تبصيرا و تبصره، كما يقال: ذكرته تذكيرا و تذكره، و قال: العزم و العزيمه عقد القلب على إمضاء الأمر يقال: عزمت الأمر و عزمت عليه و اعتزمت، انتهی.

أی تبصره لمن عزم على الطاعه كيف يؤديها أو فی جميع الأمور، فإن فی الدين كيفيه المخرج فی جميع أمور الدين و الدنيا، و أيضا من كان ذا دين لا يعزم على أمر إلا على وجه البصيره.

" و آيه لمن توسم" أی الإسلام مشتمل على علامات لمن تفرس و نظر بنور العلم و اليقين إشاره إلى قوله تعالى:" إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ" قال الراغب:

الوسم التأثير و السمه الأثر، قال تعالى:" سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ" و قال:" تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ" و قوله تعالى:" إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ" أی للمعتبرين العارفين المتفطنين و هذا التوسم هو الذی سماه قوم الذكاء، و قوم الفطنه و قوم الفراسه، و قال صلى الله عليه و آله و سلم: اتقوا فراسه المؤمن، و قال: المؤمن ينظر بنور الله، و توسمت تعرفت السمه." و عبره لمن اتعظ" العبره بالكسر ما يتعظ به الإنسان و يعتبره ليستدل به على غيره، و الاتعاظ قبول الوعظ" و نجاه لمن صدق" بالتشديد و يحتمل التخفيف كما ورد فی الخبر من صدق نجا، و الأول هو المضبوط فی نسخ النهج" و تؤده"

كهمزه بالهمز" لمن أصلح" فى القاموس: التؤده بفتح الهمزه و سكونها الرزانه و التأنى و قد اتأد و تؤاد، و فى المصباح: اتئد فى مشيه على افتعل اتئادا ترفق و لم يعجل، و هو يمشى على تؤده وزان رطبه و فيه تؤده أى تثبت، و أصل التاء فيها واو، انتهى.

أى يصير الإسلام سبب وقار و رزانه لمن أصلح نفسه بشرائعه و قوانينه، أو أصلح أموره بالتأنى أو يتأنى فى الإصلاح بين الناس أو بينه و بين الناس، و فى بعض النسخ و موده و هو بالأخير أنسب، و فى المجالس و موده من الله لمن أصلح، و فى التحف و موده من الله لمن صلح، أى يؤده الله أو يلقى حبه فى قلوب العباد كما قال سبحانه:" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا".

" و زلفى لمن اقترب" الزلفى كحلبى القرب و المنزله و الخطوه، و الاقتراب الدنو و طلب القرب، و كان المعنى: الإسلام سبب قرب من الله تعالى لمن طلب ذلك بالأعمال الصالحه التى دل عليها دين الإسلام و شرائعه، و فى بعض النسخ لمن اقترن أى معه و لم يفارقه و كأنه تصحيف، و فى المجالس و التحف: لمن ارتقب أى انتظر الموت أو رحمه الله أو حفظ شرائع الدين، و ترصد مواقيتها، فى القاموس:

الرقيب: الحافظ و المنتظر و الحارس، و رقبه انتظره كترقبه و ارتقبه، و الشى ء حرسه كراقبه مراقبه و ارتقب أشرف و علا.

" و ثقه لمن توكل" الثقه من يؤتمن و يعتمد عليه، يقال: وثقت به أثق بكسرهما ثقه و وثوقا أى ائتمنته و وثق الشى ء بالضم وثاقه فهو وثيق، أى ثابت محكم و توكل عليه أى الإسلام ثقه مأمون لمن وكل أموره إليه أى راعى فى جميع الأمور قوانينه فلا يخدعه أو يصير الإسلام سببا لوثوق المرء على الله إذا توكل عليه و يعلم به أن الله حسبه و نعم الوكيل.

" و رجاء لمن فوض" أى الإسلام سبب رجاء لمن فوض أموره إليه أو إلى الله

ص: ٣٠٣

فَوَّضَ وَ سُبْقَةً لِمَنْ أَحْسَنَ- وَ خَيْراً لِمَنْ سَارَعَ وَ جُنَّةً لِمَنْ صَبَرَ وَ لِبَاساً لِمَنِ اتَّقَى وَ ظَهِيراً

على الوجهين السابقين، و فى بعض النسخ بالخاء المعجمه أى سعه عيش، و فى النهج و الكتابين و راحه و هو أظهر" و سبقه لمن أحسن" فى القاموس سبقه يسبقه تقدم، و الفرس فى الحلبه جلى و السبق محركه و السبقه بالضم الخطر يوضع بين أهل السباق، و هما سبقان بالكسر أى يستبقان، انتهى.

و الظاهر هنا سبقه بالضم أى الإسلام متضمن بسبقه لمن أحسن المسابقه أو لمن أحسن إلى الناس فإنه من الأمور التى تحسن المسابقه فيه أو لمن أحسن صحبته أو لمن أتى بأمر حسن، فيشمل جميع الطاعات، و لا يبعد أن يكون إشاره إلى قوله تعالى:" وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ" بأن يكون المعنى اتبعوهم فى الإحسان" و خيرا لمن سارع" على الوجوه المتقدمه إشاره إلى قوله سبحانه فى مواضع:" يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ*".

" و جنه لمن صبر" الجنه بالضم الترس و كل ما وقى من سلاح و غيره فالإسلام يحث على الصبر و هو جنه لمخاوف الدنيا و الآخره، و قيل: استعار لفظ الجنه للإسلام لأنه يحفظ من صبر على العمل بقواعده و أركانه من العقوبه الدنيويه و الأخرويه، و قيل: جنه لمن صبر فى المناظره مع أعادى الدين.

" و لباسا لمن اتقى" كأنه إشاره إلى قوله تعالى:" وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ" بناء على أن المراد بلباس التقوى خشيه الله أو الإيمان أو العمل الصالح، أو الحياء الذى يكسب التقوى، أو السمت الحسن، و قد قيل كل ذلك، أو اللباس الذى هو التقوى فإنه يستر الفضائح و القبائح و يذهبها، لا لباس الحرب كالدرع و المغفر و الآلات التى يتقى بها عن العدو كما قيل، فالإسلام سبب للبس لباس الإيمان و التقوى و الأعمال الصالحه و الحياء و هيئه أهل الخير لمن اتقى و عمل بشرائعه.

ص: ۳۰۴

لِمَنْ رَشَدَ وَ كَهْفاً لِمَنْ آمَنَ وَ أَمَنَةً لِمَنْ أَسْلَمَ وَ رَجَاءً لِمَنْ صَدَقَ وَ غِنًى لِمَنْ قَنِعَ فَذَلِكَ

" و ظهيرا لمن رشد" أى معينا لمن اختار الرشد و الصلاح، فى القاموس: رشد كنصر و فرح رشدا و رشدا و رشادا اهتدى، و الرشد الاستقامه على طريق الحق مع تصلب فيه، و فى التحف: و تطهيرا لمن رشد،" و كهفا لمن آمن" الكهف:

كالغار فى الجبل و الملجإ أى محل أمن من مخاوف الدنيا و العقبى لمن آمن بقلبه، لا لمن أظهر بلسانه و نافق بقلبه،" و أمنه لمن أسلم" الأمنه بالتحريك الأمن، و قيل فى الآيه جمع كالكتبه، و الظاهر أن المراد بالإسلام هنا الانقياد التام لله و لرسوله و لأئمه المؤمنين، فإن من كان كذلك فهو آمن فى الدنيا و الآخره من مضارهما" و رجاء لمن صدق" أى الإسلام باعتبار اشتماله على الوعد بالمثوبات الأخرويه و الدرجات العاليه سبب لرجاء من صدق به، و يمكن أن يقرأ بالتخفيف و يؤيده أن فى التحف و روحا للصادقين، و فى بعض نسخ الكتاب أيضا روحا، و منهم من فسر الفقرتين بأن الإسلام أمنه فى الدنيا لمن أسلم ظاهرا، و روح فى الآخره لمن صدق باطنا.

أقول: و كأنه يؤيده قوله تعالى:" فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّهُ نَعِيمٍ".

" و غنى لمن قنع" أى الإسلام لاشتماله على مدح القناعه و فوائدها فهو يصير سببا لرضا من قنع بالقليل و غناه عن الناس، و قيل: لأن التمسك بقواعده يوجب وصول ذلك القدر إليه كما قال عز شأنه:" وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ" و يحتمل أن يراد به أن الإسلام باعتبار اشتماله على ما لا بد للإنسان منه من العلوم الحقه و المعارف الإلهيه و الأحكام الدينيه يغنى من قنع به عن الرجوع إلى العلوم الحكميه و القوانين الكلاميه و الاستحسانات

الْحَقُّ سَبِيلُهُ الْهُدَى وَ مَأْثُرَتُهُ الْمَجْدُ وَ صِفَتُهُ الْحُسْنَى فَهُوَ أَبْلَجُ الْمِنْهَاجِ مُشْرِقُ الْمَنَارِ

العقليه و القياسات الفقهيه، و إن كان بعيدا.

" فذلك الحق" أى ما وصفت لك من صفه الإسلام حق، أو ذلك إشاره إلى الإسلام، أى فلما كان الإسلام متصفا بتلك الصفات فهو الحق الثابت الذى لا يتغير أو لا يشوبه باطل، أو ذلك هو الحق الذى قال الله تعالى:" أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ" و قوله: سبيله الهدى، استيناف بيانى أو الحق صفه لاسم الإشاره، و سبيله الهدى خبره أى هذا الدين الحق الذى عرفت فوائده و صفاته سبيله الهدى كما قيل فى قوله سبحانه:

" أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ*" و كأنه إشاره إليه أيضا، و المراد بالهدى الهدايه الربانيه الموصله إلى المطلوب.

" و مأثرته المجد" المأثره بفتح الميم و سكون الهمزه و ضم الثاء و فتحها واحده المآثر، و هى المكارم من الأثر و هو النقل و الروايه لأنها تؤثر و تروى، و فى القاموس: المكرمه المتوارثه، و المجد نيل الكرم و الشرف، و رجل ماجد أى كريم شريف، و يطلق غالبا على ما يكون بالآباء فكان المعنى أنه يصير سببا لمجد صاحبه حتى يسرى فى أعقابه أيضا" و صفته الحسنى" أى موصوف بأنه أحسن الأخلاق و الأحوال و الأعمال، و فى المجالس بعد قوله: و جنه لمن صبر:

الحق سبيله و الهدى صفته، و الحسنى مأثرته، و فى التحف فالإيمان أصل الحق و سبيله الهدى.

" فهو أبلج المنهاج" و فى المنهج: المناهج، فى القاموس: بلج الصبح أضاء و أشرق كابتلج و تبلج و أبلج، و كل متضح أبلج، و النهج و المنهج و المنهاج:

الطريق الواضح، و أنهج وضح و أوضح، و فى النهج بعده: واضح الولائج، أى

ذَاكِی الْمِصْبَاحِ رَفِیعُ الْغَایَهِ یَسِیرُ الْمِضْمَارِ جَامِعُ الْحَلْبَهِ سَرِیعُ السَّبْقَهِ أَلِیمُ

المداخل.

" مشرق المنار" المنار جمع مناره و هی العلامه توضع فی الطریق و کأنها سمیت بذلک لأنهم کانوا یضعون علیها النار لاهتداء الضال فی اللیل، و فی القاموس: المناره و الأصل المنوره موضع النور کالمنار، و المسرجه و المأذنه و الجمع مناور و منائر، و المنار العلم، انتهی.

و فی النهج مشرف بالفاء، أی العالی و بعده مشرق الجواد جمع الجاده" ذاکی المصباح" و فی النهج و الکتابین مضیء المصابیح، و فی القاموس: ذکت النار و استذکت اشتد لهبها، و هی ذکیه و أذکاها و ذکاها أوقدها" رفیع الغایه" الغایه منتهی السباق أو الرایه المنصوبه فی آخر المسافه، و هی خرقه تجعل علی قصبه و تنصب فی آخر المدی یأخذ بها السابق من الفرسان، و کان الرفعه کنایه عن الظهور کما ستعرف، و قیل: هو من قولهم رفع البعیر فی سیره: بالغ أی یرفع إلیها.

" یسیر المضمار" فی النهایه تضمیر الخیل هو أن تضامر علیها بالعلف حتی تسمن ثم لا تعلف إلا قوتا لتخف، و قیل: تشد علیها سروجها و تجلل بالأجله حتی تعرق فیذهب رهلها و یشتد لحمها، و فی حدیث حذیفه: الیوم مضمار و غدا السباق أی الیوم العمل فی الدنیا للاستباق فی الجنه، و المضمار الموضع الذی تضمر فیه الخیل و یکون وقتا للأیام التی تضمر فیها و فی القاموس: المضمار الموضع الذی یضمر فیه الخیل، و غایه الفرس فی السباق، انتهی.

و الحاصل أن المضمار یطلق علی موضع تضمیر الفرس للسباق و زمانه، و علی المیدان الذی یسابق فیه، و شبه علیه السلام أهل الإسلام بالخیل التی تجمع للسباق و مده عمر الدنیا بالمیدان الذی یسابق فیه، و الموت بالعلم المنصوب فی نهایه المیدان،

فإن ما يتسابق فيه من الأعمال الصالحه إنما هو قبل الموت و القيامه بوضع تجمع فيه الخيل بعد السباق لیأخذ السبقه من سبق بقدر سبقه و يظهر خسران من تأخر، و الجنه بالسبقه، و النار بما يلحق المتأخر من الحرمان و الخسران.

أو شبه عليه السلام الدنيا بزمان تضمير الخيل أو مكانه و القيامه بميدان المسابقه فمن كان تضميره فى الدنيا أحسن كانت سبقته فى الآخره أكثر كما ورد التشبيه كذلك فى قوله عليه السلام فى خطبه أخرى: ألا و إن اليوم المضمار وعدا السباق، و السبقه الجنه و الغايه النار، لكن ينافيه ظاهرا قوله: و الموت غايته، إلا أن يقال: المراد بالموت ما يلزمه من دخول الجنه أو النار إشاره إلى أن آثار السعاده و الشقاوه الأخرويه تظهر عند الموت، كما ورد ليس بين أحدكم و بين الجنه و النار إلا الموت.

و على التقديرين المراد بقوله: يسير المضمار، قله مدته و سرعه ظهور السبق و عدمه، أو سهوله قطعه و عدم وعورته، أو سهوله التضمير فيه و عدم صعوبته لقصر المده و تهيئ الأسباب من الله تعالى، و فى النهج كريم المضمار، فكان كرمه لكونه جامعا لجهات المصلحه التى خلق لأجله و هى اختبار العباد بالطاعات و فوز الفائزين بأرفع الدرجات، و لا ينافى ذلك ما ورد فى ذم الدنيا لأنه يرجع إلى ذم من ركن إليها و قصر النظر عليها، كما بين عليه السلام ذلك فى خطبه أوردناها فى كتاب الروضه.

" جامع الحلبه" الحلبه بالفتح خيل تجمع للسباق من كل أوب أى ناحيه لا تخرج من إصطبل واحد، و يقال: للقوم إذا جاءوا من كل أوب للنصره قد أحلبوا، و كون الحلبه جامعه عدم خروج أحد منها، أو المراد بالحلبه محلها و هو القيامه كما سيأتى، فالمراد أنه يجمع الجميع للحساب كما قال تعالى:" ذٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ ".

النَّقِمَهِ كَامِلُ الْعُدَّهِ كَرِيمُ الْفُرْسَانِ فَالْإِيمَانُ مِنْهَاجُهُ وَ الصَّالِحَاتُ مَنَارُهُ وَ الْفِقْهُ

" سريع السبقه" السبقه بالفتح كما فى النهج أى يحصل السبق سريعا فى الدنيا للعاملين أو فى القيامه إلى الجنه، أو بالضم أى يصل إلى السابقين عوض السباق و هو الجنه سريعا لأن مده الدنيا قليله و هو أظهر.

و فى النهج و المجالس و التحف: متنافس السبقه فالضم أصوب و إن كان المضبوط فى نسخ النهج بالفتح، و التنافس الرغبه فى الشى ء النفيس الجيد فى نوعه.

" أليم النقمه" أى مؤلم انتقام من تأخر فى المضمار لأنه النار" كامل العده" بالضم و الشد ما أعددته و هيئاته من مال أو سلاح أو غير ذلك مما ينفعك يوما ما، و المراد هنا التقوى و كماله ظاهر" كريم الفرسان" و فى النهج شريف الفرسان، و الفرسان بالضم جمع فارس كالفوارس.

ثم فسر صلوات الله عليه ما أبهم من الأمور المذكوره فقال: فالإيمان منهاجه، هذا ناظر إلى قوله: و أبلج المنهاج، أى المنهاج الواضح للإسلام هو التصديق القلبى بالله و برسوله و بما جاء به و البراهين القاطعه الداله عليه، و فى النهج و غيره: فالتصديق منهاجه و هو أظهر" و الصالحات مناره" ناظر إلى قوله: مشرق المنار، شبه الأعمال الصالحه و العبادات الموظفه بالإعلام و المنائر التى تنصب على طريق السالكين لئلا يضلوا، فمن اتبع الشريعه النبويه و أتى بالفرائض و النوافل يهديه الله للسلوك إليه، و بالعمل يقوى إيمانه و بقوه الإيمان يزداد عمله، و كلما وصل إلى علم يظهر له علم آخر، و يزداد يقينه بحقيه الطريق إلى أن يقطع عمره، و يصل إلى أعلى درجات كماله بحسب قابليته التى جعلها الله له، أو شبه الإيمان بالطريق و الأعمال بالإعلام، فكما أن بسلوك الطريق تظهر الأعلام فكذلك بالتصديق بالله و رسله و حججه عليهم السلام تعرف الأعمال الصالحه، و قيل: الأعمال الصالحه علامات لإسلام المسلم، و بها يستدل على إيمانه و لا يتم حينئذ التشبيه.

ص: ٣٠٩

مَصَابِيحُهُ وَ الدُّنْيَا مِضْمَارُهُ وَ الْمَوْتُ غَايَتُهُ وَ الْقِيَامَهُ حَلْبَتُهُ وَ الْجَنَّهُ سُبْقَتُهُ وَ النَّارُ نَقِمَتُهُ

" و الفقه مصابيحه" الفقه العلم بالمسائل الشرعيه أو الأعم، و به يرى طريق السلوك إلى الله و أعلامه، و هو ناظر إلى قوله: ذاكى المصباح، إذ علوم الدين و شرائعه ظاهره واضحه للناس بالأنبياء و الأوصياء عليهم السلام، و بما أفاضوا عليهم من العلوم الربانيه.

" و الدنيا مضماره" قال ابن أبى الحديد: كان الإنسان يجرى فى الدنيا إلى غايه الموت و إنما جعلها مضمار الإسلام لأن المسلم يقطع دنياه لا لدنياه بل لآخرته، فالدنيا له كالمضمار للفرس إلى الغايه المعينه" و الموت غايته" قد عرفت وجه تشبيه الموت بالغايه، و قال ابن أبى الحديد: أى إن الدنيا سجن المؤمن و بالموت يخلص من ذلك السجن.

و قال ابن ميثم: إنما جعل الموت غايه أى الغايه القريبه التى هى باب الوصول إلى الله تعالى، و يحتمل أن يريد بالموت موت الشهوات فإنها غايه قريبه للإسلام أيضا، و هذا ناظر إلى قوله: رفيع الغايه، و فى سائر الكتب هذه الفقره مقدمه على السابقه، فالنشر على ترتيب اللف، و على ما فى الكتاب يمكن أن يقال: لعل التأخير هنا لأجل أن ذكر الغايه بعد ذكر المضمار أنسب بحسب الواقع و التقديم سابقا باعتبار الرفعه و الشرف، و إنما الفائده المقصوده فأشير إلى الجهتين الواقعيتين بتغيير الترتيب" و القيامه حلبته" أى محل اجتماع الحلبه إما للسباق أو لحيازه السبقه كما مر، و إطلاق الحلبه عليها من قبيل تسميه المحل باسم الحال و قال ابن أبى الحديد: حلبته أى ذات حلبته، فحذف المضاف كقوله تعالى:" هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ" أى ذوو درجات." و الجنه سبقته" فى أكثر نسخ النهج سبقته بالفتح فلذا قال الشراح: أى جزاء سبقته فحذف المضاف و الظاهر سبقته بالضم فلا حاجه إلى تقدير كما عرفت

ص: ۳۱۰

وَ التَّقْوَى عُدَّتُهُ وَ الْمُحْسِنُونَ فُرْسَانُهُ فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ وَ بِالصَّالِحَاتِ يُعْمَرُ الْفِقْهُ وَ بِالْفِقْهِ يُرْهَبُ الْمَوْتُ وَ بِالْمَوْتِ تُخْتَمُ الدُّنْيَا وَ بِالدُّنْيَا تَجُوزُ الْقِيَامَهَ وَ بِالْقِيَامَهِ

" و النار نقمته" أی نصیب من تأخر و لم یحصل له استحقاق للسبقه أصلا النار، زائدا عن الحسره و الحرمان" و التقوی عدته" ناظر إلی قوله: کامل العده، لأن التقوی تنفع فی أشد الأحوال و أعظمها و هو القیامه کما أن العده من المال و غیره تنفع صاحبها عند الحاجه إلیها.

" و المحسنون فرسانه" لأنهم بالإحسان و الطاعات یتسابقون فی هذا المضمار، فبالإیمان" یستدل علی الصالحات" إذ تصدیق الله و رسوله و حججه یوجب العلم بحسن الأعمال الصالحه و کیفیتها من واجبها و ندبها، و قیل: لأن الإیمان منهج الإسلام و طریقه و لا بد للطریق من زاد یناسبه، و زاد طریق الإسلام هو الأخلاق و الأعمال الصالحه، فیدل الإیمان علیها کدلاله السبب علی المسبب و قیل: أی یستدل بوجوده فی قلب العبد علی ملازمته لها، انتهی.

و کأنه حمل الکلام علی القلب و إلا فلا معنی للاستدلال بالأمر المخفی فی القلب علی الأمر الظاهر، نعم یمکن أن یکون المعنی أن بالإیمان یستدل علی صحه الأعمال و قبولها فإنه لا تقبل أعمال غیر المؤمن، و هذا معنی حسن لکن الأول أحسن" و بالصالحات یعمر الفقه" لأن العمل یصیر سببا لزیاده العلم کما أن من بیده سراجا إذا وقف لا یری إلا ما حوله و کلما مشی ینتفع بالضوء و یری ما لم یره کما ورد: من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم، و قد مر أن العلم یهتف بالعمل فإن أجاب و إلا ارتحل عنه، و قیل: الفقرتان مبنیتان علی أن المراد بالعمل الصالح ولایه أهل البیت علیهم السلام کما ورد فی تأویل کثیر من الآیات، و ظاهر أن بالإیمان یستدل علی الولایه ربها یعمر الفقه لأخذه عنهم.

" و بالفقه یرهب الموت" أی کثره العلم و الیقین سبب لزیاده الخشیه کما قال

تُزْلَفُ الْجَنَّهُ وَ الْجَنَّهُ حَسْرَهُ أَهْلِ النَّارِ وَ النَّارُ مَوْعِظَهُ الْمُتَّقِينَ وَ التَّقْوَى سِنْخُ الْإِيمَانِ

تعالى:" إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ" فالمراد بخشيه الموت خشيه ما بعد الموت أو يخشى نزول الموت قبل الاستعداد له و لما بعده، فقوله: و بالموت تختم الدنيا كالتعليل لذلك لأن الدنيا التى هى مضمار العمل تختم بالموت فلذا يرهبه لحيلولته بينه و بين العمل و الاستعداد للقاء الله لا لحب الحياه و اللذات الدنيويه و المألوفات الفانيه" و بالدنيا تجوز القيامه" هذه الفقره أيضا كالتعليل لما سبق أى إنما ترهب الموت لأن بالدنيا و الأعمال الصالحه المكتسبه فيها تجوز من أهوال القيامه و تخرج عنها إلى نعيم الأبد بأن يكون على صيغه الخطاب من الجواز، و فى بعض النسخ بصيغه الغيبه أى يجوز المؤمن أو الإنسان، و فى بعضها يجاز على بناء المجهول و هو أظهر، و فى بعضها يحاز بالحاء المهمله من الحيازه أى تحاز مثوبات القيامه و على التقادير فالوجه فيه أن كل ما يلقاه العبد فى القيامه فإنما هو نتائج عقائده و أعماله و أخلاقه المكتسبه فى الدنيا، فبالدنيا تجاز القيامه أو تحاز.

و منهم من قرأ تحوز بالحاء المهمله أى بسبب الدنيا و أعمالها تجمع القيامه الناس للحساب و الجزاء فإن القيامه جامع الحلبه كما مر، و فى التحف تحذر القيامه و كأنه أظهر.

" و بالقيامه تزلف الجنه" أى تقرب للمتقين كما قال تعالى:" وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّهُ لِلْمُتَّقِينَ" و فى المجالس: و تزلف الجنه للمتقين و تبرز الجحيم للغاوين، و قال البيضاوى وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّهُ لِلْمُتَّقِينَ بحيث يرونها من الموقف فيتبجحون بأنهم المحشورون إليها" وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ" فيرونها مكشوفه و يتحسرون على أنهم المسوقون إليها، و فى اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد، انتهى.

ص: ٣١٢

بَابُ صِفَهِ الْإِيمَانِ

١ بِالْإِسْنَادِ الْأَوَّلِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَ

"و الجنه حسره أهل النار" فی القیامه حیث لا تنفع الحسره و الندامه، و تلک علاوه لعذابهم العظیم" و النار موعظه للمتقین" فی الدنیا حیث ینفعهم فیترکون ما یوجبها و یأتون بما یوجب البعد عنها" و التقوی سنخ الإیمان" أی أصله و أساسه، فی القاموس: السنخ بالکسر الأصل.

باب صفه الإیمان

الحدیث الأول

: صحیح و هو من تتمه الخبر السابق، و هو مروی فی الکتب الثلاثه بتغییر نشیر إلی بعضه.

قال فی النهج: سئل علیه السلام عن الإیمان؟ فقال: الإیمان علی أربع دعائم، الدعامه بالکسر عماد البیت، و دعائم الإیمان ما یستقر علیه و یوجب ثباته و استمراره و قوته" علی الصبر و الیقین و العدل و الجهاد" قال ابن میثم: فاعلم أنه علیه السلام أراد الإیمان الکامل، و ذلک له أصل و له کمالات بها یتم أصله، فأصله هو التصدیق بوجود الصانع، و ما له من صفات الکمال و نعوت الجلال، و بما تنزلت به کتبه و بلغته رسله، و کمالاته المتممه هی الأقوال المطابقه و مکارم الأخلاق و العبادات.

ثم إن هذا الأصل و متمماته هو کمال النفس الإنسانیه لأنها ذات قوتین علمیه و عملیه، و کمالها بکمال هاتین القوتین، فأصل الإیمان هو کمال القوه العلمیه منها، و متمماته و هی مکارم الأخلاق و العبادات هی کمال القوه العملیه.

إذا عرفت هذا فنقول: لما کانت أصول الفضائل الخلقیه التی هی کمال الإیمان

جَعَلَ الْإِيمَانَ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ عَلَى الصَّبْرِ وَ الْيَقِينِ وَ الْعَـدْلِ وَ الْجِهَادِ فَالصَّبْرُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَرْبَعِ شُـعَبٍ عَلَى الشَّوْقِ وَ الْإِشْـفَاقِ وَ الزُّهْدِ وَ التَّرَقُّبِ فَمَنِ اشْتَاقَ إِلَى الْجَنَّهِ سَلَا

أربعا هى الحكمه و العفه و الشجاعه و العدل أشار إليها و استعار لها لفظ الدعائم باعتبار أن الإيمان الكامل لا يقوم فى الوجود إلا بها، كدعائم البيت فعبر عن الحكمه باليقين، و الحكمه منها علميه و هى استكمال القوه النظريه بتصور الأمور و التصديق بالحقائق النظريه و العمليه بقدر الطاقه البشريه، و لا تسمى حكمه حتى يصير هذا الكمال حاصلا لها باليقين و البرهان، و منها عمليه و هى استكمال النفس بملكه العلم بوجوه الفضائل النفسانيه الخلقيه، و كيفيه اكتسابها و وجوه الرذائل النفسانيه و كيفيه الاحتراز عنها و اجتنابها، و ظاهر أن العلم الذى صار ملكه هو اليقين و عبر عن العفه بالصبر.

و العفه هى الإمساك عن الشره فى فنون الشهوات المحسوسه و عدم الانقياد للشهوه و قهرها و تصريفها بحسب الرأى الصحيح، و مقتضى الحكمه المذكوره، و إنما عبر عنها بالصبر لأنها لازم من لوازمه، إذ رسمه أنه ضبط النفس و قهرها عن الانقياد لقبائح اللذات.

و قيل: هو ضبط النفس عن أن يقهرها ألم مكروه ينزل بها، و يلزم فى العقل احتماله أو يلزمها حب مشتهى يتشوق الإنسان إليه، و يلزمه فى حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه، و ظاهر أن ذلك يلازم العفه و كذلك عبر عن الشجاعه بالجهاد لاستلزامه إياها إطلاقا لاسم الملزوم على لازمه.

و الشجاعه هى ملكه الإقدام الواجب على الأمور التى يحتاج الإنسان أن يعرض نفسه لاحتمال المكروه و الآلام الواصله إليه منها، و أما العدل فهو ملكه فاضله ينشأ عن الفضائل الثلاث المشهوره و تلزمها، إذ كل واحده من هذه الفضائل محتوشه برذيلتين هما طرفا الإفراط و التفريط منها، و مقابله برذيله هى ضدها، انتهى.

" فالصبر من ذلک" و فى النهج منها" على أربع شعب" الشعبه من الشجره

ص: ۳۱۴

عَنِ الشَّهَوَاتِ وَ مَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ رَجَعَ عَنِ الْمُحَرَّمَاتِ وَ مَنْ زَهِدَ فِی الدُّنْیَا هَانَتْ عَلَیْهِ

بالضم الغصن المتفرع منها، و قیل: الشعبه ما بین الغصنین و القرنین، و الطائفه من الشی ء و طرف الغصن، و المراد هنا فروع الصبر و أنواعه أو أسباب حصوله" علی الشوق و الإشفاق" و فی سائر الکتب و الشفق و الزهد، و فی المجالس و الزهاده و الترقب، الشوق إلی الشی ء نزوع النفس إلیه و حرکه الهوی، و الشفق بالتحریک: الحذر و الخوف کالأشفاق، و الزهد ضد الرغبه" و الترقب" الانتظار أی انتظار الموت و مداومه ذکره و عدم الغفله عنه، و لما کان الصبر أنواع ثلاثه کما سیأتی فی بابه الصبر عند البلیه و الصبر علی مشقه الطاعه، و الصبر علی ترک الشهوات المحرمه، و کان ترک الشهوات قد یکون للشوق إلی اللذات الأخرویه، و قد یکون للخوف من عقوباتها جعل بناء الصبر علی أربع، علی الشوق إلی الجنه، ثم بین ذلک بقوله:

فمن اشتاق إلی الجنه سلا عن الشهوات أی نسیها و صبر علی ترکها، یقال: سلا عن الشی ء أی نسیه، و سلوت عنه سلوا کقعدت قعودا أی صبرت، و علی الإشفاق عن النار، و بینها بقوله: و من أشفق من النار رجع عن المحرمات، و فی المجالس و التحف عن الحرمات، و فی النهج اجتنب المحرمات، و یمکن أن تکون الشهوات المذکوره سابقا شامله للمکروهات أیضا.

و علی الزهد و عدم الرغبه فی الدنیا و ما فیها من الأموال و الأزواج و الأولاد و غیرها من ملاذها و مألوفاتها، و بینها بقوله: و من زهد فی الدنیا هانت علیه المصائب، و فی بعض النسخ و الکتابین: المصیبات. و فی النهج: استهان بالمصیبات أی عدها سهلا هینا و استخف بها، لأن المصیبه حینئذ بفقد شی ء من الأمور التی زهد عنها و لم یستقر فی قلبه حبها و علی ارتقاب الموت و کثره تذکره و بینها بقوله: و من راقب الموت سارع إلی الخیرات، و فی الکتابین و من ارتقب، و فی النهج: فی الخیرات.

ثم إن تخصیص الشوق إلی الجنه و الإشفاق من النار بترک المشتهیات و المحرمات مع أنهما یصیران سببین لفعل الطاعات أیضا إما لشده الاهتمام بترک المحرمات

الْمُصِیبَاتُ وَ مَنْ رَاقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ إِلَی الْخَیْرَاتِ وَ الْیَقِینُ عَلَی أَرْبَعِ شُعَبٍ- تَبْصِرَهِ الْفِطْنَهِ وَ تَأَوُّلِ الْحِکْمَهِ وَ مَعْرِفَهِ الْعِبْرَهِ وَ سُنَّهِ الْأَوَّلِینَ فَمَنْ أَبْصَرَ الْفِطْنَهَ عَرَفَ الْحِکْمَهَ

و کون الصبر علیها أشق و أفضل کما سیأتی فی الخبر، أو لأن فعل الطاعات أیضا داخله فیهما فإن المانع عن الطاعات غالبا الاشتغال بالشهوات النفسانیه، فالسلو عنها یستلزم فعلها، بل لا یبعد أن یکون الغرض الأصلی من الفقره الأولی ذلک بل یمکن إدخال فعل الواجبات فی الفقره الثانیه، لأن ترک کل واجب محرم و یدخل ترک المکروهات و فعل المندوبات فی الفقره الأولی.

" و الیقین علی أربع شعب تبصره الفطنه" و فی النهج و التحف علی تبصره، و التبصره مصدر باب التفعیل، و الفطنه الحذق و جوده الفهم، و قال ابن میثم: هی سرعه هجوم النفس علی حقائق ما تورده الحواس علیها و قال: تبصره الفطنه أعمالها.

أقول: یمکن أن تکون الإضافه إلی الفاعل، أی جعل الفطنه الإنسان بصیرا أو إلی المفعول أی جعل الإنسان الفطنه بصیره، و یحتمل أن تکون التبصره بمعنی الإبصار و الرؤیه فرؤیتها کنایه عن التوجه و التأمل فیها و فی مقتضاها، فالإضافه إلی المفعول و حمله علی الإضافه إلی الفاعل محوج إلی تکلف فی قوله: فمن أبصر الفطنه.

" و تأول الحکمه" التأول و التأویل تفسیر ما یؤول إلیه الشی ء، و قیل: أول الکلام و تأوله أی دبره و قدره و فسره، و الحکمه العلم بالأشیاء علی ما هی علیه، فتأول الحکمه التأول الناشئ من العلم و المعرفه، و هو الاستدلال علی الأشیاء بالبراهین الحقه و قال ابن میثم: هو تفسیر الحکمه و اکتساب الحقائق ببراهینها، و استخراج وجوه الفضائل و مکارم الأخلاق من مظانها ککلام یؤثر أو غیره یعتبر، و قال الکیدری: تأول الحکمه هو العلم بمراد الحکماء فیما قالوا، و أولی الحکمه بأن یعلم قول الله و رسوله قال تعالی:" وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ*".

" و معرفه العبره" و فی سائر الکتب: و موعظه العبره، و العبره ما یتعظ به

وَ مَنْ تَأَوَّلَ الْحِكْمَهَ عَرَفَ الْعِبْرَهَ وَ مَنْ عَرَفَ الْعِبْرَهَ عَرَفَ السُّنَّهَ وَ مَنْ عَرَفَ السُّنَّهَ فَكَأَنَّمَا كَانَ مَعَ الْأَوَّلِينَ وَ اهْتَدَى إِلَى الَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ نَظَرَ إِلَى مَنْ نَجَا بِمَا نَجَا وَ مَنْ

الإنسان و يعتبره ليستدل به على غيره، و الموعظه تذكير ما يلين القلب، و موعظه العبره أن تعظ العبره الإنسان فيتعظ بها" و سنه الأولين" السنه السيره محموده كانت أو مذمومه، أى معرفه سنه الماضين و ما آل أمرهم إليه من سعاده أو شقاوه فيتبع أعمال السعداء و يجتنب قبائح الأشقياء.

ثم بين عليه السلام فوائد هذه الشعب و كيفيه ترتب اليقين عليها فقال: فمن أبصر الفطنه أى جعلها بصيره أو نظر إليها و أعملها، كان من لم يعملها و لم يعمل بمقتضاها لم يبصرها، و فى سائر الكتب تبصر فى الفطنه و هو أظهر" عرف الحكمه" و فى النهج تبينت له الحكمه، و فى التحف تأول الحكمه، و فى المجالس تبين الحكمه و الكل حسن، و قال الكيدرى: تبصر أى نظر و تفكر، و صار ذا بصيره و قال: الحكمه العلم الذى يدفع الإنسان عن فعل القبيح، مستعار من حكمه اللجام، و من تأول الحكمه و عرفها كما هى، عرف العبره بأحوال السماء و الأرض و الدنيا و أهلها، فتحصل له الحكمه النظريه و العمليه، و فى النهج: و من تبينت له الحكمه، و فى المجالس: و من تبين الحكمه.

" و من عرف العبره عرف السنه" أى سنه الأولين و سنه الله فيهم، فإنها من أعظم العبر" و من عرف السنه فكأنما كان مع الأولين" فى حياتهم أو بعد موتهم أيضا فإن المعرفه الكامله تفيد فائده المعاينه لأهلها، و فى التحف فكأنما عاش فى الأولين و فى النهج: و من عرف العبره فكأنما كان فى الأولين" و اهتدى" أى بذلك" إلى التى هِيَ أَقْوَمُ" أى الطريقه التى هى أقوم الطرائق.

ثم بين عليه السلام كيفيه العبره فقال:" و نظر إلى من نجا" أى من الأولين" بما نجا" من متابعه الأنبياء و المرسلين و الأوصياء المرضيين و الاقتداء بهم علما

هَلَكَ بِمَا هَلَكَ وَ إِنَّمَا أَهْلَكَ اللَّهُ مَنْ أَهْلَكَ بِمَعْصِيَتِهِ وَ أَنْجى مَنْ أَنْجى بِطَاعَتِهِ وَ الْعَدْلُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ غَامِضِ الْفَهْمِ وَ غَمْرِ الْعِلْمِ وَ زَهْرَةِ الْحُكْمِ وَ رَوْضَةِ الْحِلْمِ فَمَنْ فَهِمَ فَسَّرَ

و عملا." و من هلك بما هلك" من مخالفه أئمه الدين و متابعه الأهواء المضله و الشهوات المزله، و ليست هذه الفقرات من قوله: و اهتدى إلى قوله: بطاعته، فى سائر الكتب.

" و العدل على أربع شعب" و فى النهج و العدل منها، و كان المراد بالعدل هنا ترك الظلم و الحكم بالحق بين الناس و إنصاف الناس من نفسه، لا ما هو مصطلح الحكماء من التوسط فى الأمور فإنه يرجع إلى سائر الأخلاق الحسنه" غامض الفهم" الغامض خلاف الواضح من الكلام، و نسبته إلى الفهم مجاز، و كان المعنى فهم الغوامض، أو هو من قولهم أغمض حد السيف أى رققه، و فى النهج و التحف:

غائص من الغوص و هو الدخول تحت الماء لإخراج اللؤلؤ و غيره، و قال الكيدرى:

هو من إضافه الصفه إلى الموصوف للتأكيد و الفهم الغائص ما يهجم على الشى ء فيطلع على ما هو عليه كمن يغوص على الدر و اللؤلؤ." و غمر العلم" أى كثرته فى القاموس: الغمر الماء الكثير و غمر الماء غماره و غموره كثر، و غمره الماء غمرا و اغتمره غطاه، و فى التحف و الخصال: و غمره العلم، و فى النهج و غور العلم و غور كل شى ء قعره، و الغور الدخول فى الشى ء و تدقيق النظر فى الأمر.

" و زهره الحكم" الزهره بالفتح البهجه و النضاره و الحسن و البياض، و نور النبات، و الحكم بالضم القضاء و العلم و الفقه" و روضه الحلم" الإضافه فيها و فى الفقره السابقه من قبيل لجين الماء، و فيهما مكنيه و تخييليه حيث شبه الحكم الواقعى بالزهره لكونه معجبا، و مثمر الأنواع الثمرات الدنيويه و الأخرويه، و الحلم بالروضه لكونه رائقا و نافعا فى الدارين، و فى النهج و رساخه الحلم يقال: رسخ كمنع رسوخا بالضم و رساخه بالفتح أى ثبت، و الحلم الأناه و التثبت، و قيل: هو الإمساك عن

جَمِيعَ الْعِلْمِ وَ مَنْ عَلِمَ عَرَفَ شَرَائِعَ الْحُكْمِ وَ مَنْ حَلُمَ لَمْ يُفَرِّطْ فِی أَمْرِهِ وَ عَاشَ فِی النَّاسِ حَمِیداً وَ الْجِهَادُ عَلَی أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَی الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الصِّدْقِ

المبادره إلی قضاء وطر الغضب و رساخه الحلم قوته و كماله" فمن فهم فسر جميع العلم و من علم عرف شرائع الحكم" أی من فهم غوامض العلوم فسر ما اشتبه علی الناس منها، و من كان كذلك عرف شرائع الحكم بين الناس فلا يشتبه عليه الأمر و لا يظلم و لا- يجور، و بعده فی المجالس: و من عرف شرائع الحكم لم يضل" و من حلم لم يفرط فی أمره" و لم يغضب علی الناس و تثبت فی الأمر، و فی النهج فمن فهم علم غور العلم و من علم غور العلم صدر عن شرائع الحكم و من حلم" إلخ".

و الصدور الرجوع عن الماء، و الشريعه مورد الناس للاستسقاء، و الصدور عن شرائع الحكم كنايه عن الإصابه فيه و عدم الوقوع فی الخطإ، و لم يفرط علی بناء التفعيل أی لم يقصر فيما يتعلق به من أمور القضاء و الحكم، أو مطلقا، و فی بعض نسخ النهج علی بناء الأفعال، أی لم يجاوز الحد.

" و عاش فی الناس حميدا" و فی التحف و عاش به و العيش الحياه و الحميد المحمود المرضی.

" و الجهاد علی أربع شعب" تلك الشعب إما أسباب الجهاد أو أنواعه الخفيه ذكرها لئلا يتوهم أنه منحصر فی الجهاد بالسيف مع أنه أحد أفراد الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر، بل الجهاد استفراغ الوسع فی إعلاء كلمه الله و اتباع مرضاته، و ترويج شرائعه باليد و اللسان و القلب، قال الراغب: الجهاد و المجاهده استفراغ الوسع فی مدافعه العدو، و الجهاد ثلاثه أضرب: مجاهده العدو الظاهر و مجاهده الشيطان و مجاهده النفس، و تدخل ثلاثتها فی قوله:" وَ جاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ"" وَ جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ"" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا

فِی الْمَوَاطِنِ وَ شَنَآنِ الْفَاسِقِینَ فَمَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ شَدَّ ظَهْرَ الْمُؤْمِنِ وَ مَنْ نَهَی عَنِ الْمُنْکَرِ

بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ" و قال صلی الله علیه و آله و سلم: جاهدوا أهواءکم کما تجاهدون أعداءکم، و المجاهده تکون بالید و اللسان قال علیه السلام: جاهدوا الکفار بأیدیکم و ألسنتکم.

" علی الأمر بالمعروف" و هو الذی عرفه الشارع و عده حسنا، فإن کان واجبا فالأمر واجب، و إن کان مندوبا فالأمر مندوب" و النهی عن المنکر" أی ما أنکره الشارع و عده قبیحا و هما مشروطان بالعلم بکونه معروفا أو منکرا و تجویز التأثیر و عدم المفسده و هما یجبان بالید و اللسان و القلب.

" و الصدق فی المواطن" أی ترک الکذب علی کل حال إلا مع خوف الضرر فیوری فلا یکون کذبا، و المواطن مواضع جهاد النفس، و جهاد العدو، و جهاد الفاسق بالأمر و النهی، و مواطن الرضا و السخط و الضر و النفع ما لم یصل إلی حد تجویز التقیه، و أصل الصدق و الکذب أن یکونا فی القول ثم فی الخبر من أصناف الکلام کما قال تعالی:" وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِیلًا"" وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِیثاً" و قد یکونان بالعرض فی غیره من أنواع الکلام کقول القائل: أ زید فی الدار؟ لتضمنه کونه جاهلا بحال زید، و کما إذا قال: واسنی لتضمنه أنه محتاج إلی المواساه و یستعملان فی أفعال الجوارح فیقال: صدق فی القتال إذا و فی حقه، و صدق فی الإیمان إذا فعل ما یقتضیه من الطاعه، فالصادق الکامل من یکون لسانه موافقا لضمیره، و فعله مطابقا لقوله، و منه الصدیق حیث یطلق علی المعصوم، فیحتمل أن یکون الصدق هنا شاملا لجمیع ذلک.

" و شنآن الفاسقین" الشنآن بالتحریک و السکون و قد صح بهما فی النهج

أَرْغَمَ أَنْفَ الْمُنَافِقِ وَ أَمِنَ كَيْدَهُ وَ مَنْ صَدَقَ فِي الْمَوَاطِنِ قَضَى الَّذِي عَلَيْهِ وَ مَنْ شَنِئَ الْفَاسِقِينَ

البغض، يقال: شنئه كسمعه و منعه شنأ مثلثه و شناءه و شنآنا و هذا أولى مراتب النهى عن المنكر، و قيل: هو مقتضى الإيمان و يجب على كل حال، و ليس داخلا فى النهى عن المنكر.

" شد ظهر المؤمن" و فى النهج ظهور المؤمنين و شد الظهر كنايه عن التقويه كما أن قصم الظهر كنايه عن ضدها، و الأمر بالمعروف يقوى المؤمن لأنه يريد ترويج شرائع الإيمان و عسى أن لا يتمكن منه" أرغم أنف المنافقين" و فى النهج أنوف المنافقين و إرغام الأنف كنايه عن الإذلال، و أصله إلصاق الأنف بالرغام و هو التراب، و يطلق على الإكراه على الأمر و يقال: فعلته على رغم أنفه أى على كره منه، و الرغم مثلثه الكره، و المنكر مطلوب للمنافقين و الفساق الذين هم صنف منهم حقيقه، و النهى عن المنكر يرغم أنوفهم" و من صدق فى المواطن قضى الذى عليه" و فى سائر الكتب سوى الخصال: قضى ما عليه أى من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إذا لم يقدر على أكثر من ذلك أو من جميع التكاليف فإن الصدق فى الإيمان و العقائد يقتضى العمل بجميع التكاليف فعلا و تركا أو لأنه يأتى بها لئلا يكون كاذبا إذا سئل عنها" و من شنئ الفاسقين" المضبوط فى النهج بكسر النون، و فيه بعده: و غضب لله غضب الله له و أرضاه يوم القيامه، ثم ذكر دعائم الكفر كما سيأتى فى أبواب الكفر، و الكلينى فرق الخبر على الأبواب.

و لنتمم كلام المحقق البحرانى و إن لم يكن فيه كثير فائده بعد ما ذكرنا، قال بعد ما مر: و أما شعب هذه الدعائم فاعلم أنه جعل لكل دعامه منها أربع شعب من الفضائل بل تتشعب منها، و تتفرع عليها فهى كالفروع لها و الأغصان.

إما شعب الصبر الذى هو عباره عن ملكه العفه فأحدها: الشوق إلى الجنه و محبه الخيرات الباقيه، الثانى: الشفق و هو الخوف من النار و ما يؤدى إليها، الثالث: الزهد فى الدنيا و هو الإعراض بالقلب عن متاعها و طيباتها، الرابع

غَضِبَ لِلَّهِ وَ مَنْ غَضِبَ لِلَّهِ غَضِبَ اللَّهُ لَهُ فَذَلِكَ الْإِيمَانُ وَ دَعَائِمُهُ وَ شُعَبُهُ

ترقب الموت، و هذه الأربع فضائل منبعثه عن ملكه العفه لأن كلا منها يستلزمها.

و أما شعب اليقين فأحدها تبصره الفطنه و أعمالها، الثانی: تأول الحكمه و هو تفسيرها، الثالث: موعظه العبره، الرابع: أن يلحظ سنه الأولين حتى يصير كأنه فيهم، و هذه الأربع هی فضائل تحت الحكمه كالفروع لها و بعضها كالفروع للبعض.

و أما شعب العدل فأحدها غوص الفهم أی الفهم الغائص، فأضاف الصفه إلى الموصوف و قدمها للاهتمام بها و رسم هذه الفضيله أنها قوه إدراك المعنى المشار إليه بلفظ أو كتابه أو إشاره و نحوها، الثانی: غور العلم و أقصاه و هو العلم بالشی ء كما هو بحقيقته و كنهه، الثالث: نور الحكم أی تكون الأحكام الصادره عنه نيره واضحه لا لبس فيها و لا شبهه، الرابع: ملكه الحلم و عبر عنها بالرسوخ لأن شأن الملكه ذلك، و الحلم هو الإمساك عن المبادره إلى قضاء وطر الغضب فيمن يجنی عليه جنايه يصل مكروهها إليه.

و اعلم أن فضيلتی جوده الفهم و غور العلم و إن كانتا داخلتين تحت الحكمه و كذلك فضيله الحلم داخله تحت ملكه الشجاعه إلا- أن العدل لما كان فضيله موجوده فی الأصول الثلاثه كانت فی الحقيقه هی و فروعها شعبا للعدل، بيانه أن الفضائل كلها ملكات متوسطه بين طرف إفراط و تفريط، و توسطها ذلك هو معنى كونها عدلا فهی بأسرها شعب له و جزئيات تحته.

و أما شعب الشجاعه المعبر عنها بالجهاد فأحدها الأمر بالمعروف، و الثانی:

النهی عن المنكر، و الثالث: الصدق فی المواطن المكروهه، و وجود الشجاعه فی هذه الشعب الثلاث ظاهر، و الرابع: شنآن الفاسقين، و ظاهر أن بغضهم مستلزم لعداوتهم فی الله، و ثوران القوه الغضبيه فی سبيله لجهادهم و هو مستلزم للشجاعه.

و أما ثمرات هذه الفضائل فأشار إليها للترغيب فی مثمراتها، فثمرات شعب

العفه أربع: أحدها: ثمره الشوق إلى الجنه و هو السلو عن الشهوات، و ظاهر كونه ثمره له إذ السالك إلى الله ما لم يشتق إلى ما وعد المتقون لم يكن له صارف عن الشهوات الحاضره مع توفر الدواعى إليها، فلم يسل عنها، الثانيه: ثمره الخوف من النار و هو اجتناب المحرمات، الثالثه: ثمره الزهد و هى الاستهانه بالمصيبات لأن غالبها و عامها إنما يلحق بسبب فقد المحبوب من الأمور الدنيويه فمن أعرض عنها بقلبه كانت المصيبه بها هينه عنده، الرابعه: ثمره ترقب الموت و هى المسارعه فى الخيرات و العمل له و لما بعده.

و أما ثمرات اليقين فإن بعض شعبه ثمره لبعض فإن تبين الحكمه و تعلمها ثمرات لإعمال الفطنه و الفكره و معرفه العبر و مواقع الاعتبار بالماضين، و الاستدلال بذلك على صانع حكيم ثمره لتبيين وجوه الحكمه و كيفيه الاعتبار.

و أما ثمرات العدل فبعضها كذلك أيضا و ذلك أن جوده الفهم و غوصه مستلزم للوقوف على غور العلم و غامضه، و الوقوف على غامض العلم مستلزم للوقوف على شرائع الحكم العادل، و الصدور عنها بين الخلق من القضاء الحق.

و أما ثمره الحلم فعدم وقوع الحليم فى طرف التفريط و التقصير عن هذه الفضيله و هى رذيله الجبن، و أن يعيش فى الناس محمودا بفضيلته.

و أما ثمرات الجهاد فأحدها ثمره الأمر بالمعروف و هو شد ظهور المؤمنين و معاونتهم على إقامه الفضيله، الثانيه: ثمره النهى عن المنكر و هى إرغام أنوف المنافقين و إذلالهم بالقهر عن ارتكاب المنكرات، و إظهار الرذيله، الثالثه: ثمره الصدق فى المواطن المكروهه و هى قضاء الواجب من أمر الله تعالى فى دفع أعدائه و الذب عن الحريم، و الرابعه: ثمره بغض الفاسقين و الغضب لله و هى غضب الله لمن أبغضهم و إرضاؤه يوم القيامه فى دار كرامته.

بَابُ فَضْلِ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَ الْيَقِينِ عَلَى الْإِيمَانِ

١ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَخَا جُعْفٍ إِنَّ الْإِيمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ إِنَّ الْيَقِينَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَانِ وَ مَا مِنْ شَيْ ءٍ أَعَزَّ مِنَ الْيَقِينِ

باب فضل الإيمان على الإسلام و اليقين على الإيمان

الحديث الأول

: ضعيف.

" يا أخا جعف" أي يا جعفي و هم قبيله من اليمن، و في المصباح هو أخو تميم أي واحد منهم، و فضل الإيمان على الإسلام إما باعتبار الولايه في الأول أو الإذعان القلبي فيه مع الأعمال أو بدونها كما مر جميع ذلك، و على أي معنى أخذت يعتبر في الإيمان ما لا يعتبر في الإسلام فهو أخص و أفضل، و كذا اليقين يعتبر فيه أعلى مراتب الجزم بحيث يترتب عليه الآثار، و يوجب فعل الطاعات و ترك المناهي، و لا يعتبر ذلك في الإيمان أي في حقيقته حتى يكون في جميع أفراده فهو أخص و أفضل أفراد الإيمان، أو يعتبر في اليقين عدم احتمال النقيض، و لا يعتبر ذلك في الإيمان مطلقا كما مر، و الأظهر أن التصديق الذي لا يحتمل النقيض تختلف مراتبه حتى يصل إلى مرتبه اليقين كما أومأنا إليه سابقا.

" و ما شي ء أعز من اليقين" أي أقل وجودا في الناس منه أو أشرف منه، و الأول أظهر، إذ اليقين لا يجتمع مع المعصيه لا سيما مع الإصرار عليها، و تارك ذلك نادر قليل، بل يمكن أن يدعى أن أيمان أكثر الخلق ليس إلا تقليدا و ظنا يزول بأدنى وسوسه من النفس و الشيطان، أ لا ترى أن الطبيب إذا أخبر أحدهم بأن الطعام الفلاني يضره أو يوجب زياده مرضه أو بطوء برئه يحتمي الطعام بمحض

٢ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الْإِيمَانُ فَوْقَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَهٍ وَ التَّقْوَی فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَهٍ وَ الْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَی بِدَرَجَهٍ وَ مَا قُسِمَ فِی النَّاسِ

قول هذا الطبيب حفظا لنفسه من الضرر الضعيف المتوهم، و لا يترك المعصيه الكبيره مع إخبار الله و رسوله و أئمه الهدی عليهم السلام بأنها مهلكه و موجبه للعذاب الشديد و ليس ذلك إلا لضعف الإيمان و عدم اليقين.

الحديث الثانی

: ضعيف علی المشهور معتبر.

و يدل علی أن التقوی أفضل من الإيمان، و التقوی من الوقايه و هی فی اللغه فرط الصيانه، و فی العرف صيانه النفس عما يضرها فی الآخره و قصرها علی ما ينفعها فيها، و لها ثلاث مراتب الأولی: وقايه النفس عن العذاب المخلد، بتصحيح العقائد الإيمانيه، و الثانيه: التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك و هو المعروف عند أهل الشرع، و الثالثه: التوقی عن كل ما يشغل القلب عن الحق، و هذه درجه الخواص، من خاص الخاص.

و المراد هنا أحد المعنيين الأخيرين، و كونه فوق الإيمان بالمعنی الثالث ظاهر علی أكثر معانی الإيمان التی سبق ذكرها، و إن أريد المعنی الثانی فالمراد بالإيمان إما محض العقائد الحقه أو مع فعل الفرائض و ترك الكبائر بأن يعتبر ترك الصغائر أيضا فی المعنی الثانی، و قيل: باعتبار أن الملكه معتبره فيها لا فيه، و لا يخفی ما فيه.

و كون اليقين فوق التقوی كأنه يعين حملها علی المعنی الثانی و إلا فيشكل الفرق، لكن درجات المرتبه الأخيره أيضا كثيره فيمكن حمل اليقين علی أعالی درجاتها، و ما قيل فی الفرق: أن التقوی قد يوجد بدون اليقين كما فی بعض المقلدين فهو ظاهر الفساد، إذ لا توجد هذه الدرجه الكامله من التقوی لمن كان بناء إيمانه علی الظن و التخمين.

و قوله عليه السلام: و ما قسم للناس، يدل علی أن للاستعدادات الذاتيه و العنايات

شَیْ ءٌ أَقَلَّ مِنَ الْیَقِینِ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْیَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَ الْإِیمَانَ عَلَی الْإِسْلَامِ بِدَرَجَهٍ کَمَا فَضَّلَ الْکَعْبَهَ عَلَی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

۴ عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ أَوْ غَیْرِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانٍ الْکَلْبِیِّ عَنْ عَبْدِ الْحَمِیدِ الْوَاسِطِیِّ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع یَا أَبَا مُحَمَّدٍ الْإِسْلَامُ دَرَجَهٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَ الْإِیمَانُ عَلَی الْإِسْلَامِ دَرَجَهٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَ التَّقْوَی عَلَی الْإِیمَانِ دَرَجَهٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَ الْیَقِینُ عَلَی التَّقْوَی دَرَجَهٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَمَا أُوتِیَ النَّاسُ أَقَلَ

الإلهیه مدخلا فی مراتب الإیمان و الیقین کما مرت الإشاره إلیه.

الحدیث الثالث

: حسن.

و قد مر وجه هذا التشبیه فی الفرق بین الإسلام و الإیمان.

الحدیث الرابع

: مجهول.

" الإسلام درجه" أی درجه من الدرجات أو أول درجه و هو استفهام أو خبر" و نعم" یقع فی جوابهما" علی الإسلام" أی مشرفا أو زائدا علیه" ما أوتی الناس أقل من الیقین" أی الإیمان أقل من سائر ما أعطی الناس من الکمالات أو هو عزیز نادر فیهم کما مر، و قیل: المعنی ما أعطی الناس شیئا قلیلا من الیقین و لا یخفی بعده، و کأنه حمله علی ذلک ما سیأتی.

قوله علیه السلام: بأدنی الإسلام، کان المراد بالإسلام هنا مجموع العقائد الحقه بل مع قدر من الأعمال کما مر من اختلاف معانی الإسلام، و یحتمل أن یکون المراد بالخطاب غیر المخاطب من ضعفاء الشیعه، و قیل: المراد بأدنی الإسلام أدنی الدرجات إلی الإسلام و هو الإیمان من قبیل یوسف أحسن إخوته.

مِنَ الْيَقِينِ وَ إِنَّمَا تَمَسَّكْتُمْ بِأَدْنَى الْإِسْلَامِ فَإِيَّاكُمْ أَنْ يَنْفَلِتَ مِنْ أَيْدِيكُمْ

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع عَنِ الْإِيمَانِ وَ الْإِسْلَامِ فَقَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنَّمَا هُوَ الْإِسْلَامُ وَ الْإِيمَانُ فَوْقَهُ بِدَرَجَةٍ وَ التَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَ الْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ لَمْ يُقْسَمْ بَيْنَ النَّاسِ شَيْ ءٌ أَقَلُّ مِنَ الْيَقِينِ قَالَ قُلْتُ فَأَيُّ شَيْ ءٍ الْيَقِينُ قَالَ التَّوَكُّلُ

" أن ينفلت من أيديكم" أى يخرج من قلوبكم فجأه فيدل على أن من لم يكن فى درجه كامله من الإيمان فهو على خطر من زواله فلا يغتر من لم يتق المعاصى بحصول العقائد له، فإنه يمكن زواله عنه بحيث لم يعلم، فإن الأعمال الصالحه و الأخلاق الحسنه حصون للإيمان تحفظه من سراق شياطين الإنس و الجان، قال الجوهرى: يقال كان ذلك الأمر فلته أى فجأه إذا لم يكن عن تدبر و لا تردد، و أفلت الشى ء و تفلت بمعنى، و أفلته غيره.

الحديث الخامس

: صحيح.

" إنما هو الإسلام" كان الضمير راجع إلى الدين لقوله تعالى:" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ" أو ليس أول الدخول فى الدين إلا درجه الإسلام.

قوله عليه السلام: التوكل على الله، تفسير اليقين بما ذكر من باب تعريف الشى ء بلوازمه و آثاره، فإنه إذا حصل اليقين فى النفس بالله سبحانه و وحدانيته و علمه و قدرته و حكمته و تقديره للأشياء و تدبيره فيها و رأفته بالعباد و رحمته، يلزم التوكل عليه فى أموره و الاعتماد عليه و الوثوق به، و إن توسل بالأسباب تعبدا و التسليم له فى جميع أحكامه، و لخلفائه فيما يصدر عنهم، و الرضا بكل ما يقضى عليه على حسب المصالح من النعمه و البلاء و الفقر و الغناء، و العز و الذل و غيرها، و تفويض الأمر إليه فى دفع شر الأعادى الظاهره و الباطنه، أورد الأمر بالكليه إليه فى جميع الأمور بحيث يرى قدرته مضمحله فى جنب قدرته، و إرادته معدومه

عَلَى اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِلَّهِ وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّفْوِيضُ إِلَى اللَّهِ قُلْتُ فَمَا تَفْسِيرُ ذَلِكَ قَالَ هَكَذَا قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع

۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنِ الرِّضَا ع قَالَ الْإِيمَانُ فَوْقَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ وَ التَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَ الْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ لَمْ يُقْسَمْ بَيْنَ الْعِبَادِ شَيْ ءٌ أَقَلُّ مِنَ الْيَقِينِ

عند إرادته كما قال الله تعالى:" وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ*" و يعبر عن هذه المرتبه بالفناء فی الله.

قوله عليه السلام: هكذا" إلخ" لما كان السائل قاصرا عن فهم حقائق هذه الصفات لم يجبه عليه السلام بالتفسير بل أكد حقيته بالروايه عن والده عليهما السلام، و قيل: استبعد الراوی كون هذه الأمور تفسيرا لليقين، فأجاب عليه السلام بأن الباقر عليه السلام كذا فسره

الحديث السادس

: صحيح و مطابق لحديث الوشاء.

قال بعض المحققين: اعلم أن العلم و العباده جوهران لأجلهما كان كلما ترى و تسمع من تصنيف المصنفين و تعليم المعلمين و وعظ الواعظين و نظر الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب و أرسلت الرسل، بل لأجلهما خلقت السماوات و الأرض و ما فيهما من الخلق، و ناهيك لشرف العلم قول الله عز و جل:" اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ، وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عِلْماً" و لشرف العباده قوله سبحانه:

" وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" فحق للعبد أن لا يشتغل إلا بهما، و لا يتعب إلا لهما، و أشرف الجوهرين العلم كما ورد: فضل العالم على العابد كفضلی على أدناكم.

و المراد بالعلم الدين أعنى معرفه الله سبحانه و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر قال الله عز و جل: " آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ" و قال تعالى: " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِى أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً" و مرجع الإيمان إلى العلم، و ذلك لأن الإيمان هو التصديق بالشى ء على ما هو عليه، و لا محاله هو مستلزم لتصور ذلك الشى ء كذلك بحسب الطاقه، و هما معنى العلم، و الكفر ما يقابله و هو بمعنى الستر و الغطاء، و مرجعه إلى الجهل، و قد خص الإيمان فى الشرع بالتصديق بهذه الخمسه و لو إجمالا، فالعلم بها لا بد منه، و إليه الإشاره بقوله صلى الله عليه و آله و سلم: طلب العلم فريضه على كل مسلم و مسلمه، و لكن لكل إنسان بحسب طاقته و وسعه، لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، فإن العلم و الإيمان درجات مترتبه فى القوه و الضعف و الزياده و النقصان، بعضها فوق بعض، كما دلت عليه الأخبار الكثيره.

و ذلك لأن الإيمان إنما يكون بقدر العلم الذى به حياه القلب و هو نور يحصل فى القلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه و بين الله جل جلاله. " اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ"" أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها" و ليس العلم بكثره التعلم إنما هو نور يقذفه الله فى قلب من يريد أن يهديه، و هذا النور قابل للقوه و الضعف و الاشتداد و النقص كسائر الأنوار. " وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً"" وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِى عِلْماً" كلما ارتفع حجاب ازداد نور فيقوى الإيمان

و يتكامل إلى أن ينبسط نور فينشرح صدره و يطلع على خلق الأشياء و تجلى له الغيوب و يعرف كل شى ء فى موضعه، فيظهر له صدق الأنبياء عليهم السلام فى جميع ما أخبروا عنه إجمالا و تفصيلا على حسب نوره، و بمقدار انشراح صدره، و ينبعث من قلبه داعيه العمل بكل مأمور، و الاجتناب عن كل محظور فيضاف إلى نور معرفته أنوار الأخلاق الفاضله و الملكات الحميده" نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ"" نُورٌ عَلى نُورٍ" و كل عباده تقع على وجهها تورث فى القلب صفاء يجعله مستعدا لحصول نور فيه و انشراح و معرفه و يقين، ثم ذلك النور و المعرفه و اليقين تحمله على عباده أخرى و إخلاص آخر فيها يوجب نورا آخر و انشراحا أتم و معرفه أخرى و يقينا أقوى، و هكذا إلى ما شاء الله جل جلاله، و على كل من ذلك شواهد من الكتاب و السنه.

ثم اعلم أن أوائل درجات الإيمان تصديقات مشوبه بالشكوك و الشبه على اختلاف مراتبها، و يمكن معها الشرك" وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ" و عنها يعبر بالإسلام فى الأكثر" قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ" و أواسطها تصديقات لا يشوبها شك و لا شبهه" الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا" و أكثر إطلاق الإيمان عليها خاصه" إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ" و أواخرها تصديقات كذلك مع كشف و شهود و ذوق و عيان، و محبه كامله لله سبحانه، و شوق تام إلى حضرته المقدسه يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ، أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ.، لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ، ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ، و عنها العباره تاره بالإحسان، الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، و أخرى بالإيقان" وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" و إلى المراتب الثلاث الإشاره بقوله عز و جل:" لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا

بَابُ حَقِيقَهِ الْإِيمَانِ وَ الْيَقِينِ

۱ عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص

مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" و إلى مقابلاته التى هى مراتب الكفر الإشاره بقوله جل و عز:

" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا" فنسبه الإحسان و اليقين إلى الإيمان كنسبه الإيمان إلى الإسلام، و لليقين ثلاث مراتب علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين" كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ" أن هذا لهو حق اليقين.

و الفرق بينها إنما ينكشف بمثال فعلم اليقين بالنار مثلا هو مشاهده المرئيات بتوسط نورها، و عين اليقين بها هو معاينه جرمها، و حق اليقين بها الاحتراق فيها، و انمحاء الهويه بها و الصيروره نارا صرفا و ليس وراء هذا غايه، و لا هو قابل للزياده، لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا.

باب حقيقه الإيمان و اليقين

الحديث الأول

: مجهول و قد مر مضمونه بسند صحيح قبل ذلک بورقه.

" بينا رسول الله" بينا هى بين الظرفيه أشبعت فتحتها فصارت ألفا و يقع بعدها حينئذ إذ الفجائيه غالبا، و عاملها محذوف يفسره الفعل الواقع بعد إذ عند بعض،

فِی بَعْضِ أَسْفَارِهِ إِذْ لَقِیَهُ رَكْبٌ فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَیْكَ یَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ مَا أَنْتُمْ فَقَالُوا نَحْنُ مُؤْمِنُونَ یَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَمَا حَقِیقَةُ إِیمَانِكُمْ قَالُوا الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّفْوِیضُ إِلَی اللَّهِ وَ التَّسْلِیمُ لِأَمْرِ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص عُلَمَاءُ حُكَمَاءُ كَادُوا أَنْ یَكُونُوا مِنَ الْحِكْمَهِ أَنْبِیَاءَ فَإِنْ كُنْتُمْ صَادِقِینَ فَلَا تَبْنُوا مَا لَا تَسْكُنُونَ وَ لَا تَجْمَعُوا مَا لَا تَأْكُلُونَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ

۲ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی وَ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ الْوَابِشِیِّ وَ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مِهْزَمٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ

و بعضهم یجعلها خبرا عن مصدر مسبوک من الفعل، أی بین أوقات سفره لقاء الرکب، و الرکب جمع راکب کصحب و صاحب.

" فقال ما أنتم" أی أی صنف أنتم من الناس؟ قیل: کما أن ما تکون سؤالا عن حقیقه الشی ء یکون سؤالا عن خواصه و آثاره المترتبه علیه، و هو المراد هنا فلذلک أجابوا بها" فقالوا نحن مؤمنون" انتهی.

و قال الراغب فی معانی" ما" الثالث: الاستفهام، و یسأل به عن جنس ذات الشی ء و نوعه، و عن جنس صفات الشی ء و نوعها، و قد یسأل به عن الأشخاص و الأعیان فی غیر الناطقین، انتهی.

" فما حقیقه إیمانکم" لما کانت للإیمان حقائق مختلفه و درجات متفاوته سألهم صلی الله علیه و آله و سلم عن حقیقه الإیمان الذی یدعونه فأجابوا بلوازمه و آثاره لیظهر حقیقه ما ادعوه، أو المراد بالحقیقه ما یحقه و یثبته أی الإیمان أمر قلبی إنما یثبت بآثاره، فما ظهر من آثار إیمانکم لیدل علی ثبوته فی قلوبکم، و المعنی الأول أنسب بما مر من مضمون هذا الخبر، حیث قال: و ما بلغ من إیمانکم، فإن الظاهر اتحاد الواقعه، و التفویض إلی الله هنا التوکل علیه فی جمیع الأمور.

الحدیث الثانی

: موثق.

ص: ۳۳۲

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص صَلَّى بِالنَّاسِ الصُّبْحَ فَنَظَرَ إِلَى شَابٍّ فِی الْمَسْجِدِ وَ هُوَ یَخْفِقُ وَ یَهْوِی بِرَأْسِهِ مُصْفَرّاً لَوْنُهُ قَدْ نَحِفَ جِسْمُهُ وَ غَارَتْ عَیْنَاهُ فِی رَأْسِهِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص كَیْفَ أَصْبَحْتَ یَا فُلَانُ قَالَ أَصْبَحْتُ یَا رَسُولَ اللَّهِ مُوقِناً فَعَجِبَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ قَوْلِهِ وَ قَالَ إِنَّ لِكُلِّ یَقِینٍ حَقِیقَةً فَمَا حَقِیقَةُ یَقِینِكَ فَقَالَ إِنَّ یَقِینِی یَا رَسُولَ اللَّهِ هُوَ الَّذِی أَحْزَنَنِی وَ أَسْهَرَ لَیْلِی وَ أَظْمَأَ

" فنظر إلى شاب" كأنه الحارثه الآتی فی الخبر الثانی" و هو یخفق و یهوی برأسه" للنعاس بكثره العباده فی اللیل فی القاموس: خفقت الرایه ینخفق و تخفق و خفقا و خفقانا محركه اضطربت و تحركت، و فلان حرك رأسه إذا نعس كأخفق و قال: هوی هویا سقط من علو إلى سفل، انتهی.

فقوله: و یهوی برأسه كالتفسیر لقوله: یخفق، أو مبالغه فی الخفق إذ یكفی فیه الحركه القلیله و نحف كتعب و قرب نحافه: هزل" كیف أصبحت" أی علی أی حال دخلت فی الصباح، أو كیف صرت" فعجب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم" كتعب أی تعجب منه لندره مثل ذلك، أو أعجبه و سر به قال الراغب: العجب و التعجب حاله تعرض للإنسان عند الجهل بسبب الشی ء و لهذا قال بعض الحكماء: العجب ما لا یعرف سببه و لهذا قیل: لا یصح علی الله التعجب إذ هو علام الغیوب، و یقال: لما لا یعهد مثله عجب، قال تعالی:" أَ كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَیْنا"" كانُوا مِنْ آیاتِنا عَجَباً"" إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً" أی لم نعهد مثله و لم نعرف سببه، و یستعار تاره للمؤنق فیقال أعجبنی كذا أی راقنی، و قال تعالی:" وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُعْجِبُكَ قَوْلُهُ".

" إن لكل یقین" أی فرد من أفراده أو صنف من أصنافه" حقیقه فما حقیقه یقینك" من أی نوع أو صنف، أو لكل یقین علامه تدل علیه فما علامه یقینك كما مر" هو الذی أحزننی" أی فی أمر الآخره" و أسهر لیلی" لحزن الآخره أو

هَوَاجِرِی فَعَزَفَتْ نَفْسِی عَنِ الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا حَتَّى كَأَنِّى أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّی وَ قَدْ نُصِبَ لِلْحِسَابِ وَ حُشِرَ الْخَلَائِقُ لِذَلِکَ وَ أَنَا فِيهِمْ وَ كَأَنِّى أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّهِ يَتَنَعَّمُونَ فِی الْجَنَّهِ وَ يَتَعَارَفُونَ وَ عَلَى الْأَرَائِکِ مُتَّكِئُونَ وَ كَأَنِّى أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ وَ هُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ مُصْطَرِخُونَ وَ كَأَنِّى الْآنَ أَسْمَعُ زَفِيرَ النَّارِ يَدُورُ فِی مَسَامِعِی فَقَالَ رَسُولُ

للاستعداد لها، أو لحب عباده الله و مناجاته: عجبا للمحب كيف ينام، و الإسناد مجازى أى أسهرنى فى ليلى و كذا فى قوله:" و أظمأ هواجرى" مجاز عقلى أى أظمأنى عند الهاجره و شده الحر للصوم فى الصيف، و إنما خصه لأنه أشق و أفضل، فى القاموس: الهاجره نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر أو من عند زوالها إلى العصر لأن الناس يستكنون فى بيوتهم كأنهم قد تهاجروا، و شده الحر.

و قال: عزفت نفسى عنه تعزف عزوفا زهدت فيه و انصرفت عنه، أو ملته.

" حتى كأنى أنظر" أى شده اليقين بأحوال الآخره صيرنى إلى حاله المشاهده، و الاصطراخ الاستغاثه و زفير النار صوت توقدها، فى القاموس: زفر يزفر زفرا و زفيرا أخرج نفسه بعد مده إياه، و النار سمع لتوقدها صوت.

و قال: المسمع كمنبر الأذن كالسامعه و الجمع مسامع، انتهى.

و قيل: المسامع جمع على غير قياس كمشابه و ملامح جمع شبه و لمحه، و قال بعض المحققين: هذا التنوير الذى أشير به فى الحديث إنما يحصل بزياده الإيمان و شده اليقين فإنهما ينتهيان بصاحبهما إلى أن يطلع على حقائق الأشياء، محسوساتها و معقولاتها فتنكشف له حجبها و أستارها، فيعرفها بعين اليقين على ما هى عليه من غير وصمه ريب أو شائبه شک فيطمئن لها قلبه و يستريح بها روحه، و هذه هى الحكمه الحقيقه التى من أوتيها فقد أوتى خيرا كثيرا.

و إليه أشار أمير المؤمنين بقوله: هجم بهم العلم على حقائق الأمور، و باشروا رواح اليقين، و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون،

اللَّهِ ص لِأَصْحَابِهِ هَذَا عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ ثُمَّ قَالَ لَهُ الْزَمْ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ فَقَالَ الشَّابُّ ادْعُ اللَّهَ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ أُرْزَقَ الشَّهَادَةَ مَعَكَ فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ خَرَجَ فِي بَعْضِ غَزَوَاتِ النَّبِيِّ ص فَاسْتُشْهِدَ بَعْدَ تِسْعَةِ نَفَرٍ وَ كَانَ هُوَ الْعَاشِرَ

٣ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ اسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص حَارِثَةَ بْنَ مَالِكِ بْنِ النُّعْمَانِ الْأَنْصَارِيَّ فَقَالَ لَهُ كَيْفَ أَنْتَ يَا حَارِثَةَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ حَقّاً فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص لِكُلِّ شَيْءٍ حَقِيقَةٌ فَمَا حَقِيقَةُ قَوْلِكَ فَقَالَ

و صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقه بالملأ الأعلى.

أراد عليه السلام بما استوعره المترفون يعنى المتنعمون رفض الشهوات البدنيه و قطع التعلقات الدنيويه و ملازمه الصمت و السهر و الجوع و المراقبه، و الاحتراز عما لا يعنى و نحو ذلك، و إنما يتيسر ذلك بالتجافى عن دار الغرور، و الترقى إلى عالم النور، و الأنس بالله و الوحشه عما سواه، و صيروره الهموم جميعا هما واحدا، و ذلك لأن القلب مستعد لأن يتجلى فيه حقيقه الحق فى الأشياء كلها من اللوح المحفوظ الذى هو منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به إلى يوم القيامه و إنما حيل بينه و بينها حجب كنقصان فى جوهره أو كدوره تراكمت عليه من كثره الشهوات أو عدول به عن جهه الحقيقه المطلوبه، أو اعتقاد سبق إليه و رسخ فيه على سبيل التقليد و القبول بحسن الظن، أو جهل بالجهه التى منها يقع العثور على المطلوب، و إلى بعض هذه الحجب أشير فى الحديث النبوى: لو لا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء.

الحديث الثالث

: ضعيف على المشهور لا يقصر عن الصحيح عندى.

" مؤمن حقا" قوله: حقا مؤكد كقولهم: هذا عبد الله حقا، و الحاصل أنى مؤمن حق الإيمان، و كما ينبغى أن يكون المؤمن" فأسهرت ليلى" على صيغه

يَا رَسُولَ اللَّهِ عَزَفَتْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا فَأَسْهَرَتْ لَيْلِي وَ أَظْمَأَتْ هَوَاجِرِي وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي قَدْ وُضِعَ لِلْحِسَابِ وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّهِ يَتَزَاوَرُونَ فِي الْجَنَّهِ وَ كَأَنِّي أَسْمَعُ عُوَاءَ أَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ أَبْصَرْتَ فَاثْبُتْ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ لِي أَنْ يَرْزُقَنِي الشَّهَادَهَ مَعَكَ فَقَالَ- اللَّهُمَّ ارْزُقْ حَارِثَهَ الشَّهَادَهَ فَلَمْ يَلْبَثْ إِلَّا أَيَّاماً حَتَّى بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ص سَرِيَّهً- فَبَعَثَهُ فِيهَا فَقَاتَلَ فَقَتَلَ تِسْعَهً أَوْ ثَمَانِيَهً ثُمَّ قُتِلَ

الغيبه بإرجاع الضمير إلى النفس أو على صيغه التكلم، و كذا الفقره التاليه تحتمل الوجهين، و يقال: تزاوروا أى زار بعضهم بعضا، و قال فى النهايه فى حديث حارثه: كأنى أسمع عواء أهل النار، أى صياحهم و العواء صوت السباع و كأنه بالذئب و الكلب أخص، و فى القاموس: عوى يعوى عيا و عواءا بالضم لوى خطمه ثم صوت أو مد صوته و لم يفصح.

و قال: السريه من خمسه أنفس إلى ثلاثمائه أو أربعمائه، و فى الصحاح:

السريه قطعه من الجيش.

قوله: و فى روايه القاسم بن يزيد، يحتمل الإرسال أو يكون الراوى عنه ابن سنان، فيكون بحكم السند السابق.

ثم اعلم أن هاتين الروايتين تدلان على أن حارثه استشهد فى زمن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و قال بعضهم: و ينافيه ما ذكر الشيخ فى رجاله حيث قال: حارثه بن نعمان الأنصارى كنيته أبو عبد الله شهد بدرا و أحدا و ما بعدهما من المشاهد، و ذكر هو أنه رأى جبرئيل عليه السلام دفعتين على صوره دحيه الكلبى أو لهما حين خرج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إلى بنى قريظه، و الثانى حين رجع من حنين، و شهد مع أمير المؤمنين عليه السلام القتال، و توفى فى زمن معاويه، انتهى.

و هو خطاء لأن المذكور فى الخبر حارثه بن مالك و جده النعمان، و ما ذكره الشيخ حارثه بن النعمان و هو غيره، و العجب أن هذا الحديث مذكور فى

وَ فِی رِوَایَهِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَیْدٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ اسْتُشْهِدَ مَعَ جَعْفَرِ بْنِ أَبِی طَالِبٍ بَعْدَ تِسْعَهِ نَفَرٍ وَ کَانَ هُوَ الْعَاشِرَ

۴ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِ إِنَّ عَلَی کُلِّ حَقٍّ حَقِیقَهً وَ عَلَی کُلِّ صَوَابٍ

کتب العامه أیضا کما یظهر من النهایه، و هذا الرجل غیر مذکور فی رجالهم و کأنه لعدم الروایه عنه کما أن أصحابنا أیضا لم یذکروه لذلک.

الحدیث الرابع

: ضعیف علی المشهور.

و یمکن أن یکون المراد بالحقیقه الدلیل العقلی و بالنور الدلیل النقلی من الکتاب و السنه، أو یکون المراد بالحقیقه العلامه الداله علی وجوده کما مر، و بالنور الدلائل الداله علی المسائل الأصولیه و الفروعیه، عقلیه کانت أو نقلیه، و یحتمل أن یکون المراد بالنور الآیات القرآنیه فالمراد بالحقیقه السنه أو الأعم منها و من الدلائل العقلیه لأنه قد مضی هذا الخبر بهذا السند فی باب الأخذ بالسنه و شواهد الکتاب، و له تتمه و هی قوله: فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه.

و قیل: المراد بالحق ظاهر الشریعه و بالحقیقه باطنه و غایته و ماله و ما به کماله، کما قیل: ینقسم ما جاء به الشارع إلی شریعه و حقیقه فالشریعه ظاهر ما ورد به النقل، و الحقیقه باطنه و هو بین العبد و بین الله، فحکم الشریعه علی الظاهر و حکم الحقیقه علی الباطن کما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم نحن نحکم بالظاهر، و الله یتولی السرائر، فکل عباده ظاهره إن لم تصدر عن حقیقه باطنه کأعمال المنافقین و المرائین فهی باطله، و کالتقوی فإن أوله حق یشمل عوام المؤمنین، و له حقیقه و غایه یبلغها خواص الأولیاء و کذلک الأیمان فإن أوله حق و به یخرج عن الکفر و له حقیقه و غایه هی کماله یبلغها خواص المؤمنین.

نُوراً

بَابُ التَّفَكُّرِ

١ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ نَبِّهْ بِالتَّفَكُّرِ قَلْبَكَ وَ جَافِ عَنِ اللَّيْلِ

و بالجمله الحق فی كل شی ء بمنزله القشر و الحقيقه بمنزله اللب، و إنما قال: على كل حق، و لم يقل لكل حق للتنبيه بالاستعلاء على أن حقيقه كل شی ء مرتفع على حقه و مستول عليه إذ هو المقصود منه و لمجانسه قوله: و على كل صواب نورا، و الصواب ضد الخطإ أی على كل صواب من قول أو فعل أو عقد برهان يحققه، و دليل يصدقه، و إنما سمی نورا لأنه سبب ظهوره.

باب التفكر

الحديث الأول

: ضعيف على المشهور.

و التنبيه الإيقاظ عن النوم و عن الغفله، و فی القاموس النبه بالضم الفطنه و القيام من النوم، و أنبهه و نبهه فتنبه و انتبه و هذا منبهه على كذا يشعر به، و لفلان مشعر بقدره و معل له، و ما نبه له كفرح: ما فطن و الاسم النبه بالضم، و نبه باسمه تنبيها نوه، انتهى.

و التفكر إعمال الفكر فيما يفيد العلم به قوه الإيمان و اليقين، و الزهد فی الدنيا و الرغبه فی الآخره، قال الغزالی: حقيقه التفكر طلب علم غير بديهی من مقدمات موصله إليه كما إذا تفكر إن الآخره باقيه و الدنيا فانيه، فإنه يحصل له العلم بأن الآخره خير من الدنيا، و هو يبعثه على العمل للآخره فالتفكر سبب لهذا العلم، و هذا العلم حاله نفسانيه و هو التوجه إلى الآخره و هذه الحاله تقتضی العمل لها، و قس على هذا فالتفكر موجب لتنور القلب و خروجه من الغفله،

جَنْبَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ رَبَّكَ

و أصل لجميع الخيرات.

و قال المحقق الطوسی قدس سره: التفکر سیر الباطن من المبادئ إلی المقاصد و هو قریب من النظر و لا یرتقی أحد من النقص إلی الکمال إلا بهذا السیر و مبادیه الآفاق و الأنفس بأن یتفکر فی أجزاء العالم و ذراته و فی الأجرام العلویه من الأفلاک و الکواکب و حرکاتها و أوضاعها و مقادیرها و اختلافاتها و مقارناتها و مفارقاتها و تأثیراتها و تغییراتها و فی الأجرام السفلیه و ترتیبها و تفاعلها و کیفیاتها و مرکباتها و معدنیاتها و حیواناتها، و فی أجزاء الإنسان و أعضائه من العظام و العضلات و العصبات و العروق و غیرها مما لا یحصی کثره، و یستدل بها و بما فیها من المصالح و المنافع و الحکم و التغییر علی کمال الصانع و عظمته و علمه و قدرته، و عدم ثبات ما سواه.

و بالجمله التفکر فیما ذکر و نحوه من حیث الخلق و الحکمه و المصالح أثره العلم بوجود الصانع و قدرته و حکمته، و من حیث تغییره و انقلابه و فنائه بعد وجوده أثره الانقطاع منه و التوجه بالکلیه إلی الخالق الحق، و من هذا القبیل التفکر فی أحوال الماضین و انقطاع أیدیهم عن الدنیا و ما فیها، و رجوعهم إلی دار الآخره فإنه یوجب قطع المحبه عن غیر الله و الانقطاع إلیه بالتقوی و الطاعه، و لذا أمر بهما بعد الأمر بالتفکر، و یمکن تعمیم التفکر بحیث یشمل التفکر فی معانی الآیات القرآنیه و الأخبار النبویه و الآثار المرویه عن الأئمه علیهم السلام، و المسائل الدینیه و الأحکام الشرعیه، و بالجمله کلما أمر الشارع الصادق بالخوض فیه و العلم به.

قوله علیه السلام: و جاف عن اللیل جنبک، الجفاء البعد، و جاف عنه کذا أی باعده عنه، فی الصحاح: جفا السرج عن ظهر الفرس و أجفیته أنا إذا رفعته عنه، و جافاه عنه فتجافی جنبه عن الفراش أی نبأ، انتهی.

و قال سبحانه:" تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ" و إسناد المجافاه إلی اللیل مجاز فی الإسناد، أی جاف عن الفراش باللیل أو فیه تقدیر مضاف أی جاف عن فراش

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبَانٍ عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّا يَرْوِي النَّاسُ أَنَّ تَفَكُّرَ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ قِيَامِ لَيْلَةٍ قُلْتُ كَيْفَ يَتَفَكَّرُ قَالَ يَمُرُّ بِالْخَرِبَةِ أَوْ بِالدَّارِ فَيَقُولُ أَيْنَ سَاكِنُوكِ أَيْنَ بَانُوكِ مَا بَالُكِ لَا تَتَكَلَّمِينَ

الليل جنبك، و على التقادير كنايه عن القيام بالليل للعباده، و قد مر معنى التقوى و التوصيف بالرب للتعليل.

الحديث الثانى

: مرسل.

" خير من قيام ليله" أى للعباده لأن التفكر من أعمال القلب و هو أفضل من أعمال الجوارح، و أيضا أثره أعظم و أدوم، إذ ربما صار تفكر ساعه سببا للتوبه عن المعاصى، و لزوم الطاعه تمام العمر.

" يمر بخربه" كأنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل المثال لتفهيم السائل أو قال ذلك على قدر فهم السائل و رتبته فإنه كان قابلا لهذا النوع من التفكر، و المراد بالدار ما لم تخرب لكن مات من بناها و سكنها غيره، و بالخربه ما خرب و لم يسكنه.

أحد، و كون الترديد من الراوى كما زعم بعيد، و يحتمل أن يكون: أين ساكنوك؟

للخربه و أين بانوك؟ للدار على اللف و النشر المرتب، لكن كونهما لكل منهما أظهر، و الظاهر أن القول بلسان الحال، و يحتمل المقال، و قوله: ما لك لا تتكلمين؟ بيان لغايه ظهور الحال أى العبره فيك بينه بحيث كان ينبغى أن تتكلم بذلك، و قيل:

هو من قبيل ذكر اللازم و إراده الملزوم، فنفى التكلم كنايه عن نفى الاستماع أى لم لا يسمع الغافلون ما تتكلم به بلسان الحال جهرا أو قيل: استفهام إنكارى أى أنت تتكلمين لكن الغافلون لا يستمعون و هو بعيد، و يمكن أن يكون كلامها كنايه عن تنبيه الغافلين أى لم تنتبه المغرورين بالدنيا مع هذه الحاله الواضحه، و يؤول إلى تعبير الجاهلين بعدم الاتعاظ به كما أنه يقول رجل لوالد رجل فاسق بحضرته:

لم لا تعظ ابنك؟ مع أنه يعلم أنه يعظه و إنما يقول ذلك تعييرا للابن.

۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَفْضَلُ الْعِبَادَهِ إِدْمَانُ التَّفَکُّرِ فِی اللَّهِ وَ فِی قُدْرَتِهِ

۴ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ

الحدیث الثالث

: مرسل کالصحیح فإنه یقال مراسیل البزنطی فی حکم المسانید.

و الإدمان الإدامه و قوله علیه السلام: و فی قدرته، کأنه عطف تفسیر لقوله: فی الله، فإن التفکر فی ذات الله و کنه صفاته ممنوع کما مر فی الأخبار فی کتاب التوحید، لأنه یورث الحیره و الدهش و اضطراب العقل، فالمراد بالتفکر فی الله النظر إلی أفعاله و عجائب صنعه و بدائع أمره فی خلقه، فإنها تدل علی جلاله و کبریائه و تقدسه و تعالیه، و تدل علی کمال علمه و حکمته، و علی نفاذ مشیته و قدرته و إحاطته بالأشیاء، و أنه سبحانه لکمال علمه و حکمته لم یخلق هذا الخلق عبثا من غیر تکلیف و معرفه و ثواب و عقاب فإنه لو لم تکن نشأه أخری باقیه غیر هذه النشأه الفانیه المحفوفه بأنواع المکاره و الآلام لکان خلقها عبثا کما قال تعالی:" أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ".

و هذا تفکر أولی الألباب کما قال تعالی:" إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَآیاتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ، الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَکَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ" و قال سبحانه وَ مِنْ آیاتِهِ، وَ مِنْ آیاتِهِ*، فی مواضع کثیره فتلک الآیات هی مجاری التفکر فی الله و فی قدرته لأولی النهی لا ذاته تعالی، فقد روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم إنما قال: تفکروا فی آلاء الله فإنکم لن تقدروا قدره.

الحدیث الرابع

: صحیح.

أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع يَقُولُ لَيْسَ الْعِبَادَةُ كَثْرَةَ الصَّلَاةِ وَ الصَّوْمِ إِنَّمَا الْعِبَادَةُ التَّفَكُّرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ

۵ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَهْلٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رِبْعِيٍّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص إِنَّ التَّفَكُّرَ يَدْعُو إِلَى الْبِرِّ وَ الْعَمَلِ بِهِ

" ليس العباده كثره الصلاه" أى ليست منحصره فيها" إنما العباده" أى الكامله" التفكر فى أمر الله" بالمعانى المتقدمه، و قد يقال: المراد بالتفكر فى أمر الله طلب العلم بكيفيه العمل و آدابه و شرائطه، و العباده بدونه باطله، فالحاصل أن كثره الصلاه و الصوم بدون العلم بشرائطهما و كيفياتهما و أحكامهما ليست عباده.

و أقول: يحتمل أن يكون المعنى أن كثره الصلاه و الصوم بدون التفكر فى معرفه الله و معرفه رسوله و معرفه أئمه الهدى كما يصنعه المخالفون غير مقبوله و موجبه للبعد عن الحق.

الحديث الخامس

: ضعيف.

" التفكر يدعو إلى البر" كان التفكر الوارد فى هذا الخبر شامل لجميع التفكرات الصحيحه التى أشرنا إليها كالتفكر فى عظمه الله فإنه يدعو إلى خشيته و طاعته، و التفكر فى فناء الدنيا و لذاتها فإنها يدعو إلى تركها، و التفكر فى عواقب من مضى من الصالحين فيدعو إلى اقتفاء آثارهم، و فى ما آل إليه أمر المجرمين فيدعو إلى اجتناب أطوارهم، و فى عيوب النفس و آفاتها فيدعو إلى الإقبال على إصلاحها، و فى أسرار العباده و غاياتها فيدعو إلى السعى فى تكميلها و رفع النقص عنها، و فى رفعه درجات الآخره فيدعو إلى تحصيلها، و فى مسائل الشريعه فيدعو إلى العمل بها فى مواضعها، و فى حسن الأخلاق الحسنه فيدعو إلى تحصيلها، و فى قبح الأخلاق السيئه و سوء آثارها فيدعو إلى تجنبها، و فى نقص أعماله و معائبها فيدعو إلى السعى فى إصلاحها، و فى سيئاته و ما يترتب عليها من العقوبات و البعد عن الله

بَابُ الْمَكَارِمِ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ إِسْحَاقَ شَعِرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَطِيَّهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمَكَارِمُ عَشْرٌ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ فِيكَ فَلْتَكُنْ فَإِنَّهَا تَكُونُ فِی الرَّجُلِ وَ لَا تَكُونُ فِی وَلَدِهِ

و الحرمان عن السعادات فيدعوه إلى الانتهاء عنها و تدارک ما أتى به بالتوبه و الندم، و فى صفات الله و أفعاله من لطفه بعباده و إحسانه إليه بسوابغ النعماء و بسط الآلاء و التكليف دون الطاقه و الوعد لعمل قليل بثواب جزيل، و تسخيره له ما فى السماوات و الأرض و ما بينهما. إلى غير ذلک فيدعوه إلى البر و العمل به، و الرغبه فى الطاعات و الانتهاء عن السيئات، و بالمقايسه إلى ما ذكرنا يظهر آثار سائر التفكرات، و الله الموفق للخيرات.

باب المكارم

الحديث الأول

: مجهول.

و فى الخصال و مجالس الشيخ و المفيد عن الحسن بن عطيه، فالحديث حسن كالصحيح و هو الظاهر.

و فى القاموس: الكرم محركه ضد اللؤم، كرم بضم الراء كرامه فهو كريم و مكرمه و أكرمه و كرمه عظمه و نزهه، و الكريم الصفوح و المكرم و المكرمه بضم رأيهما فعل الكرم، و أرض مكرمه كريمه طيبه، انتهى.

و المكارم جمع المكرمه أى الأخلاق و الأعمال الكريمه الشريفه التى توجب كرم المرء و شرافته.

"فإن استطعت" يدل على أن تحصيل تلک الصفات أو كمالها لا يتيسر لكل أحد فإنها من العنايات الربانيه و المواهب السبحانيه التابعه للطينات الحسنه الطيبه، و بين عليه السلام ذلک بقوله. فإنها تكون فى الرجل و لا تكون فى ولده مع

وَ تَكَونُ فِی الْوَلَدِ وَ لَا تَكَونُ فِی أَبِیهِ وَ تَكَونُ فِی الْعَبْدِ وَ لَا تَكَونُ فِی الْحُرِّ قِیلَ وَ مَا

شده المناسبه و الخلطه و المعاشره بینهما، و كذا العكس، و لا مدخل للشرافه النسبیه فی ذلک و لا الكرامه الدنیویه و بین علیه السلام ذلک بقوله: و تكون فی العبد،" إلخ".

فإن قیل: إذا كانت هذه الصفات من المواهب الربانیه فلا اختیار للعباد فیها، فلا یتصور التكلیف بها و المذمه علی تركها؟ قلت: یمكن أن یجاب عنه بوجهین: الأول: أن یكون المراد بالاستطاعه بسهوله التحصیل، لا القدره و الاختیار، و تكون العنایه الإلهیه سببا لسهوله الأمر لا التمكن منه، الثانی: أن تكون الاستطاعه فی المستحبات كإقراء الضیف و إطعام السائل و التذمم و الحیاء لا فی الواجبات كصدق اللسان و أداء الأمانه.

قوله علیه السلام: صدق البأس، فی بعض نسخ الكتاب و مجالس الشیخ و غیره بالیاء المثناه التحتانیه، و فی بعضها بالباء الموحده.

فعلی الأول المراد به الیأس عما فی أیدی الناس و قصر النظر علی فضله تعالی و لطفه، و المراد بصدقه عدم كونه بمحض الدعوی من غیر ظهور آثاره، إذ قد یطلق الصدق فی غیر الكلام من أفعال الجوارح، فیقال: صدق فی القتال إذا و فی حقه و فعل علی ما یجب و كما یجب، و كذب فی القتال إذا كان بخلاف ذلک، و قد یطلق علی مطلق الحسن نحو قوله تعالی:" مَقْعَدِ صِدْقٍ" و" قَدَمَ صِدْقٍ".

و علی الثانی المراد بالبأس أما الشجاعه و الشده فی الحرب و غیره، أی الشجاعه الحسنه الصادقه فی الجهاد فی سبیل الله، و إظهار الحق و النهی عن المنكر، أو من البؤس و الفقر كما قیل: أرید بصدق البأس موافقه خشوع ظاهره و إخباته لخشوع باطنه و إخباته لا یری التخشع فی الظاهر أكثر مما فی باطنه، انتهی.

و هو بعید عن اللفظ إذ الظاهر حینئذ البؤس بالضم و هو خلاف المضبوط من

هُنَّ قَالَ صِدْقُ الْبَأْسِ وَ صِدْقُ اللِّسَانِ وَ أَدَاءُ الْأَمَانَهِ وَ صِلَهُ الرَّحِمِ وَ إِقْرَاءُ الضَّيْفِ

الرسم، قال فى القاموس: البأس العذاب و الشده فى الحرب، بؤس ككرم بأسا فهو بئيس شجاع، و بئس كسمع بؤسا اشتدت حاجته، و التباؤس التفاقر و أن يرى تخشع الفقراء إخباتا و تضرعا، انتهى.

و كأنه أخذه من المعنى الأخير و لا يخفى ما فيه، و قال بعضهم: صدق البأس أى الخوف أو الخضوع أو الشده و الفقر و منه" الْبائِسَ الْفَقِيرَ" أو القوه و صدق الخوف من المعصيه بأن يتركها، و من التقصير فى العمل بأن يسعى فى كماله، و من عدم الوصول إلى درجه الأبرار بأن يسعى فى اكتساب الخيرات، و صدق الخضوع بأن يخضع لله لا لغيره، و صدق الفقر بأن يترك عن نفسه هواها و متمنياتها، و صدق القوه بأن يصرفها فى الطاعات، انتهى.

و فى أكثرها تكلف مستغنى عنه.

" و أداء الأمانه" الأمانه ضد الخيانه و ما يؤتمن عليه و كأنها تعم المال و العرض و السر و غيرها من حقوق الله و حقوق النبى و الأئمه عليهم السلام و سائر الخلق، كما قال تعالى:" إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها" و قد فسرت الأمانه فى هذه الآيه و غيرها بالودائع و التكاليف، و الإمامه و الخلافه فى أخبار كثيره مر بعضها.

و فى النهايه قد تكرر فى الحديث ذكر صله الرحم و هى كنايه عن الإحسان إلى الأقربين من ذوى النسب و الأصهار و التعطف عليهم و الرفق بهم و الرعايه لأحوالهم، و كذلك إن بعدوا و أساءوا، و قطع الرحم ضد ذلك كله، يقال: وصل رحمه يصلها وصلا و صله، و الهاء فيها عوض من الواو المحذوفه، فكأنه بالإحسان إليهم وصل ما بينه و بينهم من علاقه القرابه و الصهر، انتهى.

و شمولها للأصهار لا يخلو من نظر و إن كان حسنا.

" و إقراء الضيف" كذا فى نسخ الكتاب و غيره إلا فى روايه أخرى رواها الشيخ

وَ إِطْعَامُ السَّائِلِ وَ الْمُكَافَأَةُ عَلَى الصَّنَائِعِ وَ التَّذَمُّمُ لِلْجَارِ وَ التَّذَمُّمُ لِلصَّاحِبِ وَ رَأْسُهُنَ

فى المجالس موافقه المضامين لهذه الروايه فإن فيها قرى الضيف و هو أظهر و أوفق لما فى كتب اللغه، فى القاموس: قرى الضيف قرى بالكسر و القصر، و الفتح و المد أضافه و استقرى و اقترى و أقرئ طلب ضيافه، انتهى.

لكن قد نرى كثيرا من الأبنيه مستعمله فى الأخبار و العرف العام و الخاص لم يتعرض لها اللغويون، و قد يقال: الأفعال هنا للتعريض نحو أباع البعير، و قيل:

إقراء الضيف طلبه للضيافه و لم أدر من أين أخذه، و كأنه أخذه من آخر كلام الفيروزآبادى، و لا يخفى ما فيه.

و القرى و الإطعام إما مختصان بالمؤمن أو بالمسلم مطلقا كما يدل عليه بعض الأخبار و إن كان يأباه بعضها أو الأعم منه و من الكفار كما اشتهر على الألسن:

أكرم الضيف و لو كان كافرا، و أما الحربى فالظاهر العدم، ثم هما يتفاوتان فى الفضل بحسب تفاوت نيه القارى أو المطعم و احتياجهما و استحقاق الضيف أو السائل و صلاحهما، و الغالب استحبابهما و قد يجبان عند خوف هلاك الضيف و السائل.

و المكافاه على الصنائع أى المجازات على الإحسان، فى القاموس: كافأه مكافأه و كفاء جازاه، و فى النهايه: الاصطناع افتعال من الصنيعه و هى العطيه و الكرامه و الإحسان، و لعلها من المستحبات و الآداب لجواز الأخذ من غير عوض لما رواه إسحاق بن عمار قال: قلت له: الرجل يهدى إلى الهديه يتعرض لما عندى فآخذها و لا أعطيه شيئا؟ قال: نعم هى لك حلال و لكن لا تدع أن تعطيه، و هذا هو الأشهر الأقوى.

و عن الشيخ أن مطلق الهبه يقتضى الثواب و مقتضاه لزوم بذله و إن لم يطلبه الواهب و هو بعيد، و عن أبى الصلاح أن هبه الأدنى للأعلى يقتضى الثواب فيعوض عنها بمثلها و لا يجوز التصرف فيها ما لم يعوض، و الأظهر خلافه.

نعم إن اشترط الواهب على المتهب العوض و عينه لزم و إن أطلق و لم يتفقا على

الْحَيَاءُ

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَصَّ رُسُلَهُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَامْتَحِنُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنْ كَانَتْ فِيكُمْ فَاحْمَدُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ ذَلِكَ مِنْ خَيْرٍ

شی ء فالظاهر أنه یلزم المتهب مثل الموهوب أو قیمته إن أراد اللزوم، و هل یهب علی المتهب الوفاء بالشرط أو له التخییر فیه و فی رد العین؟ فیه قولان.

و فی النهایه التذمم للصاحب هو أن یحفظ ذمامه و یطرح عن نفسه ذم الناس له إن لم یحفظه، و فی القاموس تذمم استنکف یقال: لو لم أترک الکذب تأثما لترکته تذمما، و الحاصل أن یدفع الضرر عمن یصاحبه سفرا أو حضرا و عمن یجاوره فی البیت أو فی المجلس أیضا، أو من أجاره و آمنه خوفا من اللوم و الذم لکنه مقید بما إذا لم ینته إلی الحمیه و العصبیه بأن یرتکب المعاصی لإعانته.

فی القاموس: الجار المجاور، و الذی أجرته من أن یظلم، و المجیر و المستجیر و الحلیف" و رأسهن الحیاء" لأن جمیع ما ذکر إنما یحصل و یتم بالحیاء من الله أو من الخلق، فهی بالنسبه إلیها کالرأس من البدن، و الحیاء انقباض النفس عن القبائح و ترکها لذلک.

الحدیث الثانی

: موثق و آخره مرسل.

و الخلق بالضم ملکه للنفس یصدر عنها الفعل بسهوله، و منها ما تکون خلقیه و منها ما تکون کسبیه بالتفکر و المجاهده و الممارسه و تمرین النفس علیها، فلا ینافی وقوع التکلیف بها کما أن البخیل یعطی أولا بمشقه و مجادله للنفس ثم یکرر ذلک حتی یصیر خلقا و عاده له، و المراد بتخصیص الرسل بها أن الفرد الکامل منها مقصوره علیهم أو هم مقصورون علیها دون أضدادها، فإن الباء قد تدخل علی المقصور کما هو المشهور و قد تدخل علی المقصور علیه، أو المعنی خص الرسل بإنزال المکارم علیهم و أمرهم بتبلیغها کما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: بعثت لأتمم مکارم الأخلاق" و اعلموا أن

وَ إِنْ لَمَا تَكَنْ فِيكَمْ فَاسْـأَلُوا اللَّهَ وَ ارْغَبُوا إِلَيْهِ فِيهَـا قَـالَ فَـذَكَرَهَا عَشَـرَةً الْيَقِينَ وَ الْقَنَاعَهَ وَ الصَّبْرَ وَ الشُّكْرَ وَ الْحِلْمَ وَ حُسْنَ الْخُلُقِ وَ السَّخَاءَ وَ الْغَيْرَهَ وَ الشَّجَاعَهَ وَ الْمُرُوءَهَ

ذلـك مـن خير" أى مـن خير عظيـم أراد الله بكـم أو علـم الله فيكم من صـفاء طينتكم أو من عمـل خير أو نيه خير صـدر عنكم فاسـتحققتم أن يتفضل عليكم بـذلك. أو اعلموا أن ذلك من توفيق الله سـبحانه، و لا يمكن تحصـيل ذلك إلا به، أو عـدوه من الخيرات العظيمه أو خص رسله من بين سائر الخلق بالنبوه و الرساله و الكرامه بسبب مكارم الأخلاق التى علمها فيهم.

و اليقين أعلى مراتب الإيمان بحيث يبعث على العمل بمقتضاه كما مر.

و القناعه الاجتزاء باليسير من الأعراض المحتاج إليها يقال: قنع يقنع قناعه إذا رضـى، و الأظهر عنـدى أنها الاكتفاء بما أعطاه الله تعالى و عدم طلب الزياده منه قليلا كان أم كثيرا.

و الصبر هو حبس النفس عن الجزع عند المصيبه و عن ترك الطاعه لمشقتها و عن ارتكاب المعصيه لغلبه شهوتها.

و الشكر مكافأه نعم الله فى جميع الأحوال باللسان و الجنان و الأركان.

و الحلم ضبط النفس عن المبادره إلى الانتقام فيما يحسن لا مطلقا.

و حسن الخلق هو المعاشره الجميله مع الناس بالبشاشه و التودد و التلطف و الإشفاق و احتمال الأذى عنهم.

و السخاء هو بذل المال بسهوله على قدر لا يؤدى إلى الإسراف فى موضعه، و أفضله ما كان بغير سؤال.

و الغيره الحميه فى الـدين و ترك المسامحه فيما يرى فى نسائه و حرمه من القبائـح، لا تغير الطبع بالباطل و الحميه فيه، و القتل و الضرب بالظن من غير ثبوت شى ء عليه شرعا و أمثال بذلك.

و الشجاعه الجرأه فى الجهاد مع أعادى الدين مع تحقق شرائطه، و الأمر

قَالَ وَ رَوَى بَعْضُهُمْ بَعْدَ هَذِهِ الْخِصَالِ الْعَشَرَهِ وَ زَادَ فِيهَا الصِّدْقَ وَ أَدَاءَ الْأَمَانَهِ

۳ عَنْهُ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَاشِمِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ

بالمعروف و النهى عن المنكر، و مجاهده النفس و الشيطان.

و المروءه بالهمز و قد يشدد الواو بتخفيف الهمزه هى الإنسانيه، و هى صفات إذا كانت فى الإنسان يحق أن يسمى إنسانا أو يحق الإنسان من حيث أنه إنسان أن يأتى بها فهو مشتق من المرء فهى من أمهات الصفات الكماليه، قال فى المصباح:

المروءه آداب نفسانيه تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق و جميل العادات، انتهى.

و قريب منه معنى الفتوه و يعبر عنهما بالفارسيه (بمردى و جوانمردى) و يرجع أكثر ما يندرج فيه إلى البذل و السخاء و حسن المعاشره و كثره النفع للعباد و الإتيان بما يعظم عند الناس من ذلك.

و روى الصدوق (ره) فى معانى الأخبار بسند مرفوع إلى أبى عبد الله عليه السلام قال: تذاكرنا أمر الفتوه عنده فقال: أ تظنون أن الفتوه بالفسق و الفجور! إنما الفتوه طعام موضوع و نائل مبذول، و بشر معروف و أذى مكفوف، و أما تلك فشطاره و فسق، ثم قال: ما المروه؟ قلنا: لا نعلم قال: المروه و الله أن يضع الرجل خوانه فى فناء داره.

قوله: قال: و روى بعضهم، الظاهر أن فاعل قال البرقى حيث روى من كتابه، و يحتمل ابن مسكان أيضا، و على التقديرين قوله: روى، و" زاد فيها" تنازعا فى الصدق، فقوله: و زاد فيها تأكيد للكلام السابق لئلا يتوهم أنه أتى بها بدلا من خصلتين من العشر تركهما، فلا بد من سقوط عشره من الروايه الأخيره كما فى الروايه الآتيه، أو إبدالها باثنتى عشره، و يحتمل أن يكون المراد بقوله: و زاد فيها أنه زاد فى أصل العدد أيضا بما ذكرنا من الإبدال و الله أعلم بحقيقه الحال.

الحديث الثالث

: ضعيف.

عَبَّادٍ قَالَ بَكْرٌ وَ أَظُنُّنِی قَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّا لَنُحِبُّ مَنْ کَانَ عَاقِلًا فَهِماً فَقِیهاً حَلِیماً مُدَارِیاً صَبُوراً صَدُوقاً وَفِیّاً إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَصَّ الْأَنْبِیَاءَ بِمَکَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَمَنْ کَانَتْ فِیهِ فَلْیَحْمَدِ اللَّهَ عَلَی ذَلِکَ وَ مَنْ لَمْ تَکُنْ فِیهِ فَلْیَتَضَرَّعْ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لْیَسْأَلْهُ إِیَّاهَا

و قد مر تفسیر العقل فی أول الکتاب و الأظهر هنا أنه ملکه للنفس یدعو إلی اختیار الخیر و النافع و اجتناب الشرور و المضار، و بها تقوی النفس علی زجر الدواعی الشهویه و الغضبیه و الوساوس الشیطانیه.

و الفهم هو جوده تهیؤ الذهن لقبول ما یرد علیه من الحق و ینتقل من المبادئ إلی المطالب بسرعه، و الفقه العلم بالأحکام من الحلال و الحرام و بالأخلاق و آفات النفوس و موانع القرب من الحق، و قیل: بصیره قلبیه فی أمر الدین تابعه للعلم و العمل، مستلزم للخوف و الخشیه، و قال الراغب: الفقه هو التوصل إلی علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم، قال تعالی:" فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً"" بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ*" إلی غیر ذلک من الآیات.

و الفقه العلم بأحکام الشریعه یقال: فقه الرجل إذا صار فقیها و تفقه إذا طلبه، فتخصص به، قال تعالی:" لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ" و المداراه الملاطفه و الملاینه مع الناس و ترک مجادلتهم و مناقشتهم و قد یهمز قال فی القاموس: درأه کجعله دفعه و درأته و درایته دافعته و لا ینته ضد، و فی النهایه فیه: کان لا یداری و لا یماری، أی لا یشاغب و لا یخالف، و هو مهموز فأما المداراه فی حسن الخلق و الصحبه فغیر مهموز و قد یهمز، انتهی.

و الوفی الکثیر الوفاء بعهود الله و عهود الخلق، و هو قریب من الصدق ملازم له کما قال أمیر المؤمنین علیه السلام: الوفاء توأم الصدق و یومئ الحدیث إلی التحریص

قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ مَا هُنَّ قَالَ هُنَّ الْوَرَعُ وَ الْقَنَاعَهُ وَ الصَّبْرُ وَ الشُّكْرُ وَ الْحِلْمُ وَ الْحَيَاءُ وَ السَّخَاءُ وَ الشَّجَاعَهُ وَ الْغَيْرَهُ وَ الْبِرُّ وَ صِدْقُ الْحَدِيثِ وَ أَدَاءُ الْأَمَانَهِ

۴ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ ارْتَضَى لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً فَأَحْسِنُوا صُحْبَتَهُ بِالسَّخَاءِ وَ حُسْنِ الْخُلُقِ

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

على محبه الموصوف بالصفات المذكوره، و اختيار مصاحبته.

و الورع قريب من التقوى بل أخص منها ببعض معانيها، فإنه يعتبر فيه الكف عن الشبهات بل المكروهات و بعض المباحات، قال في النهايه فيه: ملاك الدين الورع، الورع في الأصل الكف عن المحارم و التحرج منه، ثم أستعير للكف عن المباح و الحلال.

و البر هو الإحسان بالوالدين و الأقربين بل بالناس أجمعين، و قد يطلق على جميع الأعمال الصالحه و الخيرات.

الحديث الرابع

: مرسل.

" ارتضى لكم الإسلام" إشاره إلى قوله تعالى:" وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً" و لما ورد في الأخبار المتواتره أن الآيه نزلت بعد نصب أمير المؤمنين عليه السلام بالخلافه فالخطاب في الروايه متوجه إلى الشيعه لأنهم الذين قبلوا الولايه" فأحسنوا صحبته" شبه الإسلام برجل صالح يصاحبه المؤمن فإن أحسن صحبته لازمه و إلا فارقه ففيه إشعار بأنه إذا ترك هاتين الخصلتين لا يؤمن أن يفارقه الإسلام فيدل على أن للأعمال الحسنه و الأخلاق الجميله مدخلا في رسوخ الإسلام و الإيمان و ثباتهما و كمالهما.

الحديث الخامس

: ضعيف على المشهور.

ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص الْإِيمَانُ أَرْبَعَهُ أَرْكَانٍ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَ تَفْوِيضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ

۶ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ قَالَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلَ إِسْلَامُهُ وَ لَوْ كَانَ مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ خَطَايَا لَمْ تَنْقُصْهُ الصِّدْقُ وَ الْحَيَاءُ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ وَ الشُّكْرُ

۷ عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي حَمْزَهَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَ لَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ رِجَالِكُمْ قُلْنَا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِنَّ مِنْ خَيْرِ

" الإيمان أربعه أركان" أى مركب منها أو له هذه الأربعه عليها بناؤه و استقراره فكأنه عينها و قد مر تفسير تلك الدعائم و سيأتى أيضا إنشاء الله.

الحديث السادس

: ضعيف على المشهور.

و كان المراد برجل من بنى هاشم الصادق عليه السلام عبر هكذا لشده التقيه، أو الرجل راو و ضمير قال راجع إليه عليه السلام، فالحديث مضمر، و الخبر مروى بسند آخر عن أبى ولاد عن الصادق عليه السلام، و سيأتى فى باب حسن الخلق.

" أربع" أى أربع خصال" لم تنقصه" ضمير المفعول راجع إلى الإسلام أو إلى الموصول أى لم ينقصه شيئا من الإسلام، قيل: أى يوفقه الله للتوبه بسبب تلك الخصال فلا- ينقصه شيئا من ثواب الآخره، مع أن حصول هذه الصفات يوجب ترك أكثر المعاصى و يستلزمه.

الحديث السابع

: حسن كالصحيح.

" بخير رجالكم" ربما يتوهم التنافى بين هذا و بين قوله: من خير رجالكم، و أجيب بأن المراد بالأول الصنف، و بالثانى كل فرد من هذا الصنف أو الحصر فى الأول إضافى بالنسبه إلى من لم يوجد فيه الصفات المذكوره، دون الخير على الإطلاق.

و أقول: يحتمل أن يكون عليه السلام أراد ذكر الكل ثم اكتفى بذكر البعض،

رِجَالِكَمُ التَّقِيَّ النَّقِيَّ السَّمْحَ الْكَفَّيْنِ النَّقِيَّ الطَّرَفَيْنِ الْبَرَّ بِوَالِدَيْهِ وَ لَا يُلْجِئُ

أو المراد أن المتصف بكل من الصفات المذكوره من جمله الخير، أو المراد بقوله بخير رجالكم ببعضهم بقرينه الأخير، و مرجعه إلى بعض الوجوه المتقدمه" النقى" أى من الشرك و ما يوجب الخروج من الإيمان أو من سائر المعاصى أيضا، فقوله:

النقى الطرفين، تخصيص بعد التعميم أو المراد به الاحتراز عن الشبهات، و النقى النظيف الطاهر من الأوساخ الجسمانيه و الأدناس النفسانيه من رذائل العقائد و الأخلاق.

" السمح الكفين" قال فى النهايه: سمح و أسمح إذا جاد و أعطى عن كرم و سخاء، انتهى.

و الإسناد إلى الكفين لظهور العطاء منهما، و التثنيه للمبالغه أو إشاره إلى عطاء الواجبات و المندوبات.

" النقى الطرفين" أى الفرج عن الحرام و الشبهه، و اللسان عن الكذب و الخنى و الافتراء و الفحش و الغيبه و سائر المعاصى، و ما لا يفيد من الكلام، أو الفرجين أو الفرج و الفم عن أكل الحرام و الشبهه، أو المراد كريم الأبوين و الأول أظهر، قال فى النهايه: طرفا الإنسان لسانه و ذكره، و منه قولهم: لا يدرى أى طرفيه أطول، و فيه: و ما أدرى أى طرفيه أسرع، أراد حلقه و دبره أى أصابه القى ء و الإسهال، فلم أدر أيهما أسرع خروجا من كثرته، انتهى.

و المعنى الثالث أيضا حسن لما روى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أن أكثر ما يدخل النار الأجوفان، قالوا: يا رسول الله و ما الأجوفان؟ قال: الفرج و الفم و أيضا قرنوا فى أخبار كثيره فى بيان المهلكات بين شهوه البطن و الفرج، و روى فى معانى الأخبار عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: من ضمن لى ما بين لحييه و ما بين رجليه ضمنت له الجنه، و حمله الأكثر على المعنى الأول، قال الصدوق (ره): يعنى من ضمن لى لسانه و فرجه

عِيَالَهُ إِلَى غَيْرِهِ

بَابُ فَضْلِ الْيَقِينِ

١ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنِ الْمُثَنَّى بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَيْسَ شَيْ ءٌ إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ

و أسباب البلايا تنفتح من هذين العضوين، انتهى.

" البر بوالديه" أى المحسن إليهما و المطيع لهما و المتحرى لمحابهما" و لا يلجئ عياله إلى غيره" أى لم يضطرهم لعدم الإنفاق عليهم مع القدره عليه إلى السؤال عن غيره، يقال: ألجأته إليه و لجأته بالهمزه و التضعيف أى اضطررته و أكرهته.

باب فضل اليقين

الحديث الأول

: ضعيف على المشهور معتبر.

و قال المحقق الطوسى (ره) فى أوصاف الأشراف: اليقين اعتقاد جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله، و هو فى الحقيقه مؤلف من علمين العلم بالمعلوم، و العلم بأن خلاف ذلك العلم محال، و له مراتب، علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين.

و قال قدس سره فى بعض مصنفاته إن مراتب المعرفه مثل مراتب معرفه النار مثلا فإن أدناها من سمع أن فى الوجود شيئا يعدم كل شى ء يلاقيه و يظهر أثره فى كل شى ء يحاذيه، و أى شى ء أخذ منه لم ينقص منه شى ء، و يسمى ذلك الموجود نارا و نظير هذه المرتبه فى معرفه الله تعالى معرفه المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجه، و أعلى منها مرتبه من وصل إليه دخان النار و علم أنه لا بد من مؤثر فحكم بذات لها أثر هو الدخان، و نظير هذه المرتبه فى معرفه الله تعالى معرفه أهل النظر و الاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعه على وجود الصانع، و أعلى منها مرتبه من أحس بحراره النار بسبب مجاورتها و شاهد الموجودات

قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَمَا حَدُّ التَّوَكُّلِ قَالَ الْيَقِينُ قُلْتُ فَمَا حَدُّ الْيَقِينِ قَالَ أَلَّا تَخَافَ مَعَ اللَّهِ شَيْئاً

۲ عَنْهُ عَنْ مُعَلًّى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی وَلَّادٍ الْحَنَّاطِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مِنْ صِحَّةِ يَقِينِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ

بنورها و انتفع بذلك الأثر.

و نظير هذه المرتبه فی معرفه الله سبحانه معرفه المؤمنين الخلص الذين اطمأنت قلوبهم بالله و تيقنوا أن الله نور السماوات و الأرض كما وصف به نفسه، و أعلى منها مرتبه من احترق بالنار بكليته و تلاشى فيها بجملته، و نظير هذه المرتبه فی معرفه الله تعالى معرفه أهل الشهود و الفناء فی الله و هو الدرجه العليا و المرتبه القصوى رزقنا الله الوصول إليها و الوقوف عليها بمنه و كرمه، انتهى.

و المراد بالحد هنا إما علامته أو تعريفه أو نهايته، فعلى الأول المعنى أن علامه التوكل اليقين، و على الثانی تعريف له بلازمه، و على الثالث المعنى أن التوكل ينتهی إلى اليقين فإنه إذا تمرن على التوكل و عرف آثاره حصل له اليقين بأن الله مدبر أمره و أنه الضار النافع، و كذا الفقره الثانيه تحتمل الوجوه المذكوره و عدم الخوف من غيره سبحانه لا ينافی التقيه و عدم إلقاء النفس إلى التهلكه إطاعه لأمره تعالى فإن صاحب اليقين يفعلهما خوفا منه تعالى كما أن التوكل لا ينافی التوسل بالوسائل و الأسباب تعبدوا مع كون الاعتماد على الله تعالى فی جميع الأمور.

الحديث الثانی

: له سندان أولهما ضعيف على المشهور كالصحيح عندی، و ثانيهما صحيح، فهما فی غايه الصحه و القوه.

" من صحه يقين المرء المسلم" أی من علامات كون يقينه بالله و بكونه مالكا لنفعه و ضره و قاسما لرزقه على ما علم صلاح دنياه و آخرته فيه، و أن الله مقلب

أَنْ لَا يُرْضِيَ النَّاسَ بِسَخَطِ اللَّهِ وَ لَا يَلُومَهُمْ عَلَى مَا لَمْ يُؤْتِهِ اللَّهُ فَإِنَّ الرِّزْقَ لَا يَسُوقُهُ حِرْصُ حَرِيصٍ وَ لَا يَرُدُّهُ كَرَاهِيَةُ كَارِهٍ وَ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ فَرَّ مِنْ رِزْقِهِ كَمَا يَفِرُّ مِنَ

القلوب و هى بيده يصرفها كيف يشاء و أن الآخره الباقيه خير من الدنيا الفانيه صحيحا غير معلول و لا مشوب بشك و شبهه و أنه واقع ليس محض الدعوى.

" أن لا يرضى الناس بسخط الله" بأن يوافقهم فى معاصيه تعالى طلبا لما عندهم من الزخارف الدنيويه أو المناصب الباطله، و يفتيهم بما يوافق رضاهم من غير خوف أو تقيه، و لا يأمرهم بالمعروف و لا ينهاهم عن المنكر من غير خوف ضرر أو عدم تجويز تأثير، بل لمحض رعايه رضاهم و طلب التقرب عندهم، أو يأتى أبواب الظالمين و يتذلل عندهم لا لتقيه تجوزه و لا لمصلحه جلب نفع لمؤمن أو لدفع ضرر عنه، بل لطلب ما فى أيديهم لسوء يقينه بالله و برازقيته، مع أنه يترتب عليه خلاف ما أمله، كما روى: من أرضى الناس بسخط الله سخط الله عليه و أسخط عليه الناس.

قوله عليه السلام: و لا يلومهم على ما لم يؤته الله، أى لا يذمهم و لا يشكرهم على ترك صلتهم إياه بالمال و غيره فإنه يعلم صاحب اليقين أن ذلك شى ء لم يقدره الله له و لا يرزقه إياه لعدم كون صلاحه فيه مطلقا أو فى كونه بيد هذا الرجل و بتوسطه بل يوصله إليه من حيث لا يحتسب فلا يلوم أحدا بذلك لأنه ينظر إلى مسبب الأسباب و لا ينظر إليها و لا يعترض على الله فيما فعل به.

و هذا اللوم يتضمن نوعا من الشرك حيث جعلهم الرازق و المعطى مع الله و سخطا لقضاء الله و الموقن برى ء منهما، فضمير يؤته راجع إلى المرء المسلم، و عائد" ما" محذوف بتقدير إياه.

و قيل: يحتمل أن يكون المراد أنه لا يلومهم على ما لم يؤته الله إياهم فإن الله خلق كل أحد على ما هو عليه و كل ميسر لما خلق له فيكون كقوله عليه السلام لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم أحد أحدا.

ص: ٣٥٦

الْمَوْتِ لَأَدْرَكَهُ رِزْقُهُ كَما يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ ثُمَّ قالَ إِنَّ اللَّهَ بِعَدْلِهِ وَ قِسْطِهِ جَعَلَ

و لا يخفى بعده لا سيما بالنظر إلى التعليل بقوله فإن الرزق لا يسوقه حرص حريص أى الرزق الذى قدره الله للإنسان لا يحتاج فى وصوله إلى حرص بل يأتيه بأدنى سعى أمر الله به" و لا يرده" هذا الرزق" كراهه كاره" لرزق نفسه لقلته أو للزهد، أو كاره لرزق غيره حسدا، و يؤكد الأول: و لو أن أحدكم" إلخ" و هذا يدل على أن الرزق مقدر من الله تعالى و يصل إلى العبد البته.

و فيه مقامان: الأول: أن الرزق هل يشمل الحرام أم لا؟ فالمشهور بين الإماميه و المعتزله الثانى، و بين الأشاعره الأول قال الرازى فى تفسير قوله تعالى:

" وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ*" الرزق فى كلام العرب الحظ و قال بعضهم: كل شى ء يؤكل أو يستعمل، و قال آخرون: الرزق هو ما يملك، و أما فى عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال أبو الحسن البصرى: الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشى ء و الحظر غير أن يمنعه من الانتفاع به فإذا قلنا رزقنا الله الأموال فمعنى ذلك أنه مكننا من الانتفاع بها و المعتزله لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا: الحرام لا يكون رزقا و قال أصحابنا: الحرام قد يكون رزقا.

حجه الأصحاب من وجهين: الأول: أن الرزق فى أصل اللغه هو الحظ و النصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا و نصيبا له، فوجب أن يكون رزقا له، الثانى: أنه تعالى قال:" وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها" و قد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقه فوجب أن يقال:

أنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا.

و أما المعتزله فقد احتجوا بالكتاب و السنه، و المعنى، أما الكتاب فوجوه

الرَّوْحَ وَ الرَّاحَهَ فِی الْیَقِینِ وَ الرِّضَا وَ جَعَلَ الْهَمَّ وَ الْحَزَنَ فِی الشَّکِّ وَ السَّخَطِ

أحدها: قوله تعالی:" وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ*" مدحهم علی الإنفاق مما رزقهم الله تعالی فلو کان الحرام رزقا لوجب أن یستحقوا المدح إذا أنفقوا من الحرام و ذلک باطل بالاتفاق، و ثانیها. لو کان الحرام رزقا لجاز أن ینفق الغاصب منه لقوله تعالی:

" وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناکُمْ" و أجمع المسلمون علی أنه لا یجوز للغاصب أن ینفق منه بل یجب علیه رده، فدل علی أن الحرام لا یکون رزقا، و ثالثها: قوله تعالی:

" قُلْ أَ رَأَیْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَکُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَکُمْ" فبین أن من حرم رزق الله فهو مفتر علی الله، فثبت أن الحرام لا یکون رزقا.

و أما السنه فما رواه أبو الحسین فی کتاب الغرر بإسناده عن صفوان بن أمیه قال: کنا عند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذ جاء عمرو بن مره فقال: یا رسول الله إن الله کتب علی الشقوه فلا- أرانی أرزق إلا- من دفی بکفی فأذن لی فی الغناء من غیر فاحشه؟

فقال علیه السلام: لا آذن لک و لا کرامه و لا نعمه، کذبت أی عدو الله لقد رزقک الله طیبا فاخترت ما حرم الله علیک من رزقه مکان ما أحل الله لک من حلاله، أما إنک لو قلت بعد هذه النوبه شیئا ضربتک ضربا وجیعا.

و أما المعنی فهو أن الله تعالی منع المکلف من الانتفاع به و أمر غیره بمنعه من الانتفاع به، و من منع من أخذ شی ء و الانتفاع به لا یقال أنه رزقه إیاه، أ لا تری أنه لا یقال: أن السلطان رزق جنده مالا و قد منعهم من أخذه.

الثانی: أن الرزق هل یجب علی الله إیصاله من غیر سعی و کسب، أم لا بد من الکسب و السعی فیه؟ ظاهر هذا الخبر و غیره الأول، و قد روی فی النهج عن أمیر المؤمنین

٣ ابْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ الْعَمَلَ الدَّائِمَ الْقَلِيلَ عَلَى الْيَقِينِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَمَلِ الْكَثِيرِ عَلَى غَيْرِ يَقِينٍ

عليه السلام أنه قيل له عليه السلام: لو سد على رجل باب بيت و ترك فيه من أين كان يأتيه رزقه؟ فقال عليه السلام: من حيث يأتيه أجله، و ظاهر كثير من الأخبار الثانى، و سيأتى تمام الكلام فيه فى كتاب المكاسب إنشاء الله تعالى.

قوله عليه السلام: و قسطه، العطف للتفسير و التأكيد، و كذا الراحه، و الروح راحه القلب و سكونه عن الاضطراب، و الراحه فراغ البدن و عدم المبالغه فى الاكتساب" فى اليقين" برازقيته سبحانه و لطفه و سعه كرمه، و أنه لا يفعل بعباده إلا ما هو أصلح لهم، و أنه لا يصل إلى العباد إلا ما قدر لهم" و الرضا" بما يصل من الله إليه و هو ثمره اليقين، و الحزن بالضم و التحريك أيضا إما عطف تفسير للهم أو الهم اضطراب النفس عند تحصيله و الحزن جزعها و اغتمامها بعد فواته" فى الشك" أى عدم اطمئنان النفس بما ذكر فى اليقين" و السخط" و عدم الرضا بقضاء الله المترتب على الشك.

و نعم ما قيل:

ما العيش إلا فى الرضا و الصبر فى حكم القضاء

ما بات من عدم الرضا إلا على جمر الغضا

الحديث الثالث

: صحيح.

و ابن محبوب معلق على ثانى سندى الخبر السابق، و يدل على أن لكمال اليقين و قوه العقائد مدخلا عظيما فى قبول الأعمال و فضلها بل لا يحصل الإخلاص الذى هو روح العباده و ملاكها إلا بها، و كان قيد الدوام معتبر فى الثانى أيضا ليظهر مزيد فضل اليقين، و يحتمل أن يكون حذف قيد الدوام فى الثانى للإشعار بأن إحدى

۴ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص عَلَى الْمِنْبَرِ لَا يَجِدُ أَحَدُكُمْ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ

ثمرات اليقين دوام العمل فإن اليقين الذى هو سببه لا يزول بخلاف العمل الكثير على غير يقين فإنه غالبا يكون متفرعا على غرض من الأغراض تتبدل سريعا، أو إيمان ناقص هو بمعرض الضعف و الزوال على نهج قول أمير المؤمنين عليه السلام: قليل مدوم عليه خير من كثير مملول منه.

الحديث الرابع

: ضعيف على المشهور.

قوله عليه السلام: طعم الإيمان، قيل: إن فيه مكنيه و تخييليه حيث شبه الإيمان بالطعام فى أنه غذاء للروح به ينمو و يبلغ حد الكمال كما أن الطعام غذاء للبدن.

قوله عليه السلام: لم يكن ليخطئه يحتمل أن يكون من المعتل أى يتجاوزه، أو من المهموز أى لا يصيبه كما يخطئ السهم الرميه.

قال الراغب: الخطأ العدول عن الجهه و ذلك أضرب: أحدها: أن يريد غير ما يحسن إرادته فيفعله، و الثانى: أن يريد ما يحسن فعله و لكن يقع منه خلاف ما يريد، و هذا قد أصاب فى الإراده و أخطأ فى الفعل، و الثالث: أن يريد ما لا يحسن فعله و يتفق منه خلافه فهذا مخطئ فى الإراده و مصيب فى الفعل، فهو مذموم بقصده و غير محمود على فعله، و جمله الأمر أن من أراد شيئا و اتفق منه غيره يقال: أخطأ، و إن وقع منه كما أراده يقال: أصاب، و قد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إراده لا تجمل أنه أخطأ.

و قال الجوهرى فى المعتل قولهم فى الدعاء: إذا دعوا للإنسان خطى ء عنه السوء أى دفع عنه السوء و تخطئته تجاوزته، و تخطيت رقاب الناس و تخطيت إلى كذا، و لا تقل تخاطئت.

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ص جَلَسَ إِلَى حَائِطٍ مَائِلٍ يَقْضِي بَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَقْعُدْ تَحْتَ هَذَا الْحَائِطِ فَإِنَّهُ مُعْوِرٌ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ

و فى المصباح: الخطأ مهموزا ضد الصواب يقصر و يمد، و هو اسم من أخطأ فهو مخطئ، قال أبو عبيده: خطى ء خطاء من باب علم و أخطأ بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد، و قال غيره: خطى ء فى الدين و أخطأ فى كل شى ء عامدا أو كان غير عامد، و أخطأ الحق بعد عنه، و أخطأه السهم تجاوزه و لم يصبه، و تخفيف الرباعى جائز.

و قال الزمخشرى فى الأساس فى المهموز: و من المجاز لن يخطأك ما كتب لك، و ما أخطئك لم يكن ليصيبك و ما أصابك لم يكن ليخطئك، و قال فى المعتل:

و من المجاز تخطأه المكروه، انتهى.

و أقول: فظهر أن الهمزه أظهر، و حاصل المعنى أن ما أصابه فى الدنيا كان يجب أن يصيبه و لم يكن بحيث يتجاوزه إذا لم يبالغ السعى فيه، و ما لم يصبه فى الدنيا لم يكن يصيبه إذا بالغ فى السعى، أو المعنى أن ما أصابه فى التقدير الأزلى لا يتجاوزه و إن قصر فى السعى و كذا العكس، و هذا الخبر بظاهره مما يوهم الجبر، و لذا أول و خص بما لم يكلف العبد به فعلا و تركا، أو بما يصل إليه بغير اختياره من النعم و البلايا، و الصحه و المرض و أشباهها، و قد أوردنا الكلام فى أمثاله فى كتاب العدل [من البحار].

الحديث الخامس

: حسن كالصحيح.

" فإنه معور" على بناء الفاعل من باب الأفعال أى ذو شق و خلل يخاف منه، أو على بناء المفعول من التفعيل أو الأفعال أى ذو عيب، قال فى النهايه: العوار بالفتح العيب و قد يضم، و العوره كل ما يستحيى منه إذا ظهر، و فيه رأيته و قد طلع فى طريق معوره، أى ذات عوره يخاف فيها الضلال و الانقطاع، و كل عيب و خلل فى

ص حَرَسَ امْرَأً أَجَلُهُ فَلَمَّا قَامَ سَقَطَ الْحَائِطُ قَالَ وَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ

شى ء فهو عوره، و فى الأساس مكان معوره ذو عوره.

قوله عليه السلام: حرس امرءا أجله، امرءا مفعول حرس، و أجله فاعله، و هذا مما استعمل فيه النكره فى سياق الإثبات للعموم، أى حرس كل امرئ أجله كقولهم: أنجز حر ما وعد، و يؤيده ما فى النهج أنه قال عليه السلام: كفى بالأجل حارسا، و من العجب ما ذكره بعض الشارحين أن امرءا مرفوع على الفاعليه و أجله منصوب على المفعوليه و العكس محتمل، و المقصود الإنكار لأن أجل المرء ليس بيده حتى يحرسه، انتهى.

و يشكل هذا بأنه يدل على جواز إلقاء النفس إلى التهلكه و عدم وجوب الفرار عما يظن عنده الهلاك، و المشهور عند الأصحاب خلافه.

و يمكن أن يجاب عنه بوجوه: الأول: أنه يمكن أن يكون هذا الجدار مما يظن عدم انهدامه فى ذلك الوقت و لكن الناس كانوا يحترزون عن ذلك بالاحتمال البعيد لشده تعلقهم بالحياه، فأجاب عليه السلام: بأن الأجل حارس و لا يحسن الحذر عند الاحتمالات البعيده لذلك، و إنما تحترز عند الظن بالهلاك تعبدا و هذا ليس من ذلك، لكن قوله عليه السلام: فلما قام" إلخ" مما يبعد هذا الوجه و يقعده و إن أمكن توجيهه.

الثانى: أن يقال: هذا كان من خصائصه عليه السلام و أضرابه، حيث كان يعلم وقت أجله بإخبار النبى صلى الله عليه و آله و سلم و غيره، فكان يعلم أن هذا الحائط لا يسقط فى ذلك الوقت و إن كان مشرفا على الانهدام لعدم الكذب فى إخباره، و أما من لم يعلم ذلك فهو مكلف بالاحتراز، و كون هذا من اليقين لكونه متفرعا على اليقين بخبر النبى صلى الله عليه و آله و سلم الثالث: أن يقال أنه من خصائصه عليه السلام على وجه آخر، و هو أنه عليه السلام كان يعلم أن هذا الحائط لا ينهدم فى هذا الوقت، فلما علم أنه حان وقت سقوطه قام

ع مِمَّا يَفْعَلُ هَذَا وَ أَشْبَاهَهُ وَ هَذَا الْيَقِينُ

فسقط، و يؤيده ما رواه الصدوق فى التوحيد بإسناده عن الأصبغ بن نباته أن أمير المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له: يا أمير المؤمنين! تفر من قضاء الله؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله.

و لعل المعنى أنى لما علمت أنه ينهدم و أعلم أن الله قدر لى أجلا متأخرا عن هذا الوقت فأفر من هذا إلى أن يحصل لى القدر الذى قدره الله لى، أو المراد بقدر الله أمره و حكمه، أى إنما أفر من هذا القضاء بأمره تعالى، أو المعنى أن الفرار أيضا من تقديره تعالى، فلا ينافى كون الأشياء بقضاء الله تعالى، الفرار من البلايا، و السعى لتحصيل ما يجب السعى له فإن كل ذلك داخل فى علمه و قضائه، و لا ينافى شى ء من ذلك اختيار العبد كما حققناه فى محله.

و يؤيد الوجوه كلها ما روى فى الخصال بإسناده عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: خمسه لا يستجاب لهم، أحدهم رجل مر بحائط مائل و هو يقبل إليه و لم يسرع المشى حتى سقط عليه." الخبر".

الرابع: ما قال بعضهم: التكليف بالفرار مختص بغير الموقن لأن الموقن يتوكل على الله و يفوض أمره إليه فيقيه عن كل مكروه كما قال عز و جل:" أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ" و كما قال مؤمن آل فرعون:" وَ أُفَوِّضُ أَمْرِی إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا" و سر ذلك أن المؤمن الموقن المنتهى إلى حد الكمال لا ينظر إلى الأسباب و الوسائط فى النفع و الضرر، و إنما نظره إلى مسببها، و أما من لم يبلغ ذلك الحد من اليقين فإنه يخاطب بالفرار قضاء لحق الوسائط.

" و هذا اليقين" أى من ثمرات اليقين بقضاء الله و قدره و قدرته و حكمته و لطفه

۶ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَهِ وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ مَا كَانَ ذَهَباً وَ لَا

و رأفته و صدق أنبیائه و رسله.

الحدیث السادس

: صحیح.

" وَ أَمَّا الْجِدارُ" إلخ، هذا فی قصه موسی و الخضر علیهما السلام حیث قال تعالی:

" فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا أَتَیا أَهْلَ قَرْیَهٍ" هی أنطاكیه و قیل: إیله بصره، و قیل: باجروان أرمنیه، و قیل: هی قریه علی ساحل البحر یقال لها ناصره، و هو المروی عن أبی عبد الله علیه السلام" اسْتَطْعَما أَهْلَها" أی سألاهم الطعام" فَأَبَوْا أَنْ یُضَیِّفُوهُما" أی لم یضیفهما أحد من أهلها، و قال أبو عبد الله علیه السلام: لم یضیفوهما و لا یضیفون بعدهما أحدا إلی یوم القیامه" فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ" أی أشرف علی أن ینهدم استعیرت الإراده للمشارفه" فَأَقامَهُ" بعمارته أو بعمود عمد به، و قیل: مسحه بیده فقام، و قیل: نقضه و بناه" قالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً" قیل: هو تحریض علی أخذ الجعل لیسدا به جوعتهما، و قیل: تعریض بأنه فضول.

فلما أراد الخضر فراق موسی علیهما السلام بین له علل ما فعله حتی قال:" وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَهِ" أی فی القریه المذكوره" وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما" قال الطبرسی رحمه الله الكنز هو كل مال مذخور من ذهب أو فضه و غیر ذلك، و اختلف فی هذا الكنز فقیل: كانت صحف علم مدفونه تحته عن ابن عباس و ابن جبیر و مجاهد، قال ابن عباس: ما كان ذلك الكنز إلا علما، و قیل: كان كنزا من الذهب و الفضه رواه أبو الدرداء عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم، و قیل: كان لوحا من الذهب و فیه مكتوب:

عجبا لمن یؤمن بالقدر كیف یحزن، عجبا لمن أیقن بالرزق كیف یتعب، عجبا لمن أیقن بالموت كیف یفرح، عجبا لمن یؤمن بالحساب كیف یغفل، عجبا لمن رأی الدنیا

فِضَّهً وَ إِنَّمَا كَانَ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا مَنْ أَيْقَنَ بِالْمَوْتِ لَمْ يَضْحَكْ سِنُّهُ وَ مَنْ

و تقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها، لاـ إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن ابن عباس و الحسن، و روى ذلك عن أبى عبد الله عليه السلام، و فى بعض الروايات زياده و نقصان، و هذا القول يجمع القولين الأولين لأنه يتضمن أن الكنز كان مالا كتب فيه علم فهو مال و علم.

" وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً" بين سبحانه أنه حفظ الغلامين بصلاح أبيهما، و لم يذكر منهما صلاحا عن ابن عباس، و روى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه كان بينهما و بين ذلك الأب الصالح سبعه آباء، و قال عليه السلام: إن الله ليصلح بصلاح الرجل المؤمن ولده و ولد ولده و أهل دويرته و دويرات حوله، فلا يزالون فى حفظ الله لكرامته على الله.

" فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما" قال البيضاوى: أى الحلم و كمال الرأى" وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَهً مِنْ رَبِّكَ" أى مرحومين من ربك، و يجوز أن يكون عله أو مصدرا لأراد، فإن إراده الخير رحمه، و قيل: يتعلق بمحذوف تقديره: فعلت ما فعلت رحمه من ربك، انتهى.

قوله عليه السلام: ما كان ذهبا و لا فضه، أقول: يدل على أن الأخبار الوارده بأنه كان من ذهب محمول على التقيه، و يمكن أن يحمل هذا الخبر على أنه لم يكن كونه كنزا و ادخاره و حفظ الخضر عليه السلام له لكونه ذهبا بل للعلم الذى كان فيه.

و إنما اقتصر على هذه الأربع لأن الأولى مشتمله على توحيد الله و تنزيهه عن كل ما يليق به سبحانه، و الثانيه على تذكر الموت و الاستعداد لما بعده، و الثالثه على تذكر أحوال القيامه، و أهوالها الموجب لعدم الفرح باللذات الدنيا و الرغبه فى زخارفها، و الرابعه على اليقين بالقضاء و القدر المتضمن لعدم الخشيه من غير الله و هى من أعظم أركان الإيمان و من أمهات الصفات الكماليه.

" لم يضحك سنه" إنما نسب الضحك إلى السن لإخراج التبسم فإنه ممدوح،

أَيْقَنَ بِالْحِسَابِ لَمْ يَفْرَحْ قَلْبُهُ وَ مَنْ أَيْقَنَ بِالْقَدَرِ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ

۷ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ لَا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَ أَنَّ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ وَ أَنَّ الضَّارَّ النَّافِعَ هُوَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَ

۸ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ قَيْسٍ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ نَظَرْتُ يَوْماً فِي الْحَرْبِ إِلَى رَجُلٍ عَلَيْهِ ثَوْبَانِ فَحَرَّكْتُ فَرَسِي فَإِذَا هُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْضِعِ فَقَالَ نَعَمْ يَا سَعِيدَ بْنَ قَيْسٍ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَ لَهُ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ

و كان ضحكه رسول الله تبسما، و قراءته بالنصب بأن يكون المراد بالسن العمر بعيد، و ظاهر أن تذكر الموت و الأهوال التى بعده يصير الإنسان مغموما مهموما متهيئا لرفع تلك الأهوال، فلا يدع فى قلبه فرحا من اللذات يصير سببا لضحكه، و كذا اليقين بالحساب لا يدع فرحا فى قلب أولى الألباب، و كذا من أيقن بأن جميع الأمور بقضاء الله و قدره علم أنه الضار النافع فى الدنيا و الآخره فلا يخشى و لا يرجو غيره سبحانه.

الحديث السابع

: صحيح.

" و الله هو الضار النافع " لأن كل نفع و ضرر بتقديره تعالى و إن كان بتوسط الغير و أن النفع و الضرر الحقيقيان منه تعالى، و أما الضرر اليسير من الغير مع الجزاء الكثير فى الآخره فليس بضرر حقيقه، و كذا المنافع الفانيه الدنيويه إذا كانت مع العقوبات الأخرويه فهو عين الضرر، و بالجمله كل نفع و ضرر يعتد بهما فهو من عنده تعالى، و أيضا كل نفع أو ضرر من غيره فهو بتوفيقه أو خذلانه سبحانه.

الحديث الثامن

: حسن.

" فى مثل هذا الموضع " فيه تقدير أى تكتفى بلبس القميص و الإزار من غير

وَ وَاقِيَهُ مَعَهُ مَلَكَانِ يَحْفَظَانِهِ مِنْ أَنْ يَسْقُطَ مِنْ رَأْسِ جَبَلٍ أَوْ يَقَعَ فِی بِئْرٍ فَإِذَا نَزَلَ الْقَضَاءُ خَلَّيَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ كُلِّ شَیْ ءٍ

درع و جنه فی مثل هذا الموضع" حافظ" أی ملک حافظ لأعماله و ملائکه واقیه له من البلایا دافعه لها عنه کما قال تعالی:" لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ" و روی علی بن إبراهیم فی تفسیرها عن أبی الجارود عن أبی جعفر علیه السلام" مِنْ أَمْرِ اللَّهِ" یقول: بأمر الله من أن یقع فی رکی أو یقع علیه حائط أو یصیبه شی ء حتی إذا جاء القدر خلوا بینه و بینه یدفعونه إلی المقادیر، و هما ملکان یحفظانه باللیل و ملکان یحفظانه بالنهار یتعاقبانه، و روی عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال: إنما نزلت" له معقبات من خلفه و رقیب من بین یدیه یحفظونه بأمر الله".

و قال الطبرسی (ره) فی سیاق الوجوه المذکوره فی تفسیرها: و الثانی أنهم ملائکه یحفظونه من المهالک حتی ینتهوا به إلی المقادیر فیحولون بینه و بین المقادیر عن علی علیه السلام، و قیل: هم عشره أملاک علی کل آدمی یحفظونه من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من أمر الله أی یطوفون به کما یطوف الموکل بالحفظ، و قیل یحفظون ما تقدم من عمله و ما تأخر إلی أن یموت فیکتبونه، و قیل: یحفظونه من وجوه المهالک و المعاطب، و من الجن و الإنس و الهوام، و قال ابن عباس:

یحفظونه مما لم یقدر نزوله، فإذا جاء المقدر بطل الحفظ، و قیل: من أمر الله أی بأمر الله، و قیل: یحفظونه عن خلق الله فمن بمعنی عن، قال کعب: لو لا أن الله و کل بکم ملائکه یذبون عنکم فی مطعمکم و مشربکم و عوراتکم لتخطفنکم الجن، انتهی.

و روی الصدوق (ره) فی التوحید بإسناده عن أبی حیان التمیمی عن أبیه و کان مع علی علیه السلام یوم صفین و معاویه مستقبله علی فرس له یتأکل تحته تأکلا

٩ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع يَقُولُ كَانَ فِي الْكَنْزِ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما كَانَ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* عَجِبْتُ لِمَنْ أَيْقَنَ بِالْمَوْتِ كَيْفَ يَفْرَحُ وَ عَجِبْتُ لِمَنْ أَيْقَنَ بِالْقَدَرِ كَيْفَ يَحْزَنُ

و على عليه السلام على فرس رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم المرتجز و بيده حربه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو متقلد سيفه ذا الفقار، فقال رجل من أصحابه: احترس يا أمير المؤمنين فإنا نخشى أن يغتالك هذا الملعون؟ فقال على عليه السلام: لئن قلت ذلك إنه غير مأمون على دينه و أنه لأشقى القاسطين و ألعن الخارجين على الأئمه المهتدين، و لكن كفى بالأجل حارسا، ليس أحد من الناس إلا و معه ملائكه حفظه يحفظونه من أن يتردى فى بئر أو يقع عليه حائط أو يصيبه سوء، فإذا حان أجله خلوا بينه و بين ما يصيبه، و كذلك أنا إذا حان أجلى انبعث أشقاها مخضب هذه من هذا- و أشار إلى لحيته و رأسه- عهدا معهودا و وعدا غير مكذوب.

و قيل: التاء فى قوله واقيه للنقل إلى الاسميه إذ المراد الواقيه من خصوص الموت و قيل: واقيه أى جنه واقعيه كأنها من الصفات الغالبه أو التاء فيها للمبالغه عطف تفسيرى للحافظ، انتهى.

و قد مضى الكلام فيه فى الحديث الخامس.

الحديث التاسع

: ضعيف على المشهور معتبر عندى.

و قوله: كان فيه، تأكيد لقوله كان فى الكنز، و اختلاف الأخبار فى المكتوب فى اللوح لا ضير فيه لأن الجميع كان فيه و اختلاف العبارات للنقل بالمعنى مع أن الظاهر أنها لم تكن عربيه و فى النقل من لغه إلى لغه كثيرا ما تقع تلك الاختلافات.

فإن قلت: الحصر فى الحديث السادس بإنما ينافى تجويز الزياده على الأربع؟

قلت: الظاهر أن الحصر بالإضافه إلى الذهب و الفضه مع أن المضامين قريبه، و إنما التفاوت بالإجمال و التفصيل، و نسبه التعجب إلى الله تعالى مجاز، و الغرض الإخبار

وَ عَجِبْتُ لِمَنْ رَأَى الدُّنْيَا وَ تَقَلُّبَهَا بِأَهْلِهَا كَيْفَ يَرْكَنُ إِلَيْهَا وَ يَنْبَغِي لِمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ أَنْ لَا يَتَّهِمَ اللَّهَ فِي قَضَائِهِ وَ لَا يَسْتَبْطِئَهُ فِي رِزْقِهِ

عن ندره الوقوع أو عدمه.

و قال بعض المحققين: إنما اختلفت ألفاظ الروايتين مع أنهما إخبار عن أمر واحد لأنهما إنما تخبران عن المعنى دون اللفظ فلعل اللفظ كان غير عربى، أما ما يتراءى فيهما من الاختلاف فى المعنى فيمكن إرجاع إحداهما إلى الأخرى و ذلك لأن التوحيد و التسميه مشتركان فى الثناء و لعلهما كانا مجتمعين فاكتفى فى كل من الروايتين بذكر أحدهما، و من أيقن بالقدر علم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، و ما أخطأه لم يكن ليصيبه، فلم يحزن على ما فاته و لم يخش إلا الله، و من أيقن بالحساب نظر إلى الدنيا بعين العبره و رأى تقلبها بأهلها فلم يركن إليها فلم يفرح بما آتاه، فهذه خصال متلازمه اكتفى فى إحدى الروايتين ببعضها، و فى الأخرى بآخر، و أما قوله: ينبغى. إلى آخره، فلعله من كلام الرضا عليه السلام دون أن يكون من جمله ما فى الكنز و على تقدير أن يكون من جمله ذلك فذكره فى إحدى الروايتين لا ينافى السكوت عنه فى الأخرى، انتهى.

" لمن عقل عن الله" أى حصل له معرفه ذاته و صفاته المقدسه من علمه و حكمته و لطفه و رحمته، أو أعطاه الله عقلا كاملا أو علم الأمور بعلم ينتهى إلى الله بأن أخذه عن أنبيائه و حججه عليهما السلام إما بلا واسطه أو بواسطه، أو بلغ عقله إلى درجه يفيض الله علومه عليه بغير تعليم بشر، أو تفكر فيما أجرى الله على لسان الأنبياء و الأوصياء و فيما أراه من آياته فى الآفاق و الأنفس و تقلب أحوال الدنيا و أمثالها، و الثانى أظهر لقول الكاظم عليه السلام لهشام: يا هشام ما بعث الله أنبياءه و رسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله، و قال أيضا: أنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، و من لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفه ثابته يبصرها و يجد حقيقتها فى قلبه.

" أن لا يتهم الله فى قضائه" بأن يظن أن ما لم يقدره الله له خير مما قدر له،

فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أُرِيدُ أَنْ أَكْتُبَهُ قَالَ فَضَرَبَ وَ اللَّهِ يَدَهُ إِلَى الدَّوَاةِ لِيَضَعَهَا بَيْنَ يَدَيَّ فَتَنَاوَلْتُ يَدَهُ فَقَبَّلْتُهَا وَ أَخَذْتُ الدَّوَاةَ فَكَتَبْتُهُ

١٠ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَرْزَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ قَنْبَرٌ غُلَامُ عَلِيٍّ يُحِبُّ عَلِيّاً ع حُبّاً شَدِيداً فَإِذَا خَرَجَ عَلِيٌّ ص خَرَجَ عَلَى أَثَرِهِ بِالسَّيْفِ فَرَآهُ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ يَا قَنْبَرُ مَا لَكَ فَقَالَ جِئْتُ لِأَمْشِيَ خَلْفَكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ وَيْحَكَ أَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ تَحْرُسُنِي أَوْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَقَالَ لَا بَلْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَقَالَ

أو يفعل من السعى و الجزع ما يوهم ذلك" و لا يستبطئه" أى لا يعده بطيئا" فى رزقه" إن تأخر بأن يعترض عليه فى الإبطاء بلسان الحال أو المقال، و يدل على رجحان كتابه الحديث و عدم الاتكال على الحفظ.

الحديث العاشر

: مجهول.

و قنبر كان مولى أمير المؤمنين عليه السلام و من خواصه و قتله الحجاج لعنه الله على حبه عليه السلام، روى الكشى بإسناده عن أبى الحسن العسكرى عليه السلام أن قنبرا مولى أمير المؤمنين عليه السلام أدخل على الحجاج بن يوسف فقال: ما الذى كنت تلى من على بن أبى طالب عليه السلام قال: كنت أوضيه فقال له: ما كان يقول إذا فرغ من وضوئه؟ فقال: كان يتلو هذه الآيه:" فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ، فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ" فقال الحجاج: أظنه كان يتأولها علينا؟

قال: نعم، فقال: ما أنت صانع إذا ضربت علاوتك؟ قال: إذا أسعد و تشقى، فأمر به.

قوله عليه السلام: فإذا خرج، روى أنه عليه السلام كان يخرج فى أكثر الليالى إلى ظهر الكوفه فيعبد الله هناك.

ص: ٣٧٠

إِنَّ أَهْلَ الْأَرْضِ لَا يَسْتَطِيعُونَ لِی شَیْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ مِنَ السَّمَاءِ فَارْجِعْ فَرَجَعَ

١١ عَلِیٌّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ عَمَّنْ ذَکَرَهُ قَالَ قِیلَ لِلرِّضَا ع إِنَّکَ تَتَکَلَّمُ بِهَذَا الْکَلَامِ وَ السَّیْفُ یَقْطُرُ دَماً فَقَالَ إِنَّ لِلَّهِ وَادِیاً مِنْ ذَهَبٍ حَمَاهُ بِأَضْعَفِ خَلْقِهِ النَّمْلِ فَلَوْ رَامَهُ الْبَخَاتِیُّ لَمْ تَصِلْ إِلَیْهِ

" إلا بإذن الله من السماء" إنما نسب إلی السماء لأن التقدیرات فیها، و الإذن بالتخلیه کما مر.

الحدیث الحادی عشر

: مرسل.

" بهذا الکلام" أی بدعوی الإمامه" و السیف" أی سیف هارون" یقطر" علی بناء المعلوم من باب نصر و" دما" تمیز، و کونه من باب الأفعال و دما مفعولا- بعید، و فی القاموس: البخت بالضم الإبل الخراسانیه کالبختیه و الجمع بخاتی و بخاتی و بخات، انتهی.

و ذکر بعض المؤرخین أن عسکر بعض الخلفاء وصلوا إلی موضع فنظروا عن جانب الطریق إلی واد یلوح منها ذهب کثیر، فلما توجهوا إلیها خرج إلیهم نمل کثیر کالبغال فقتلت أکثرهم.

إلى هنا تم الجزء السابع- حسب تجزئتنا- و يليه الجزء الثامن- إنشاء الله تعالى- و أوله" باب الرضا بالقضاء" و كان الفراغ منه فى الثامن و العشرين من شهر شوال المكرم سنه ۱۳۹۶. و الحمد لله أولا و آخرا.

و أنا العبد المذنب الفانى السيد هاشم الرسولى المحلاتى

ص: ۳۷۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩