

مَدَامُ الْعُفُولِ

تَضَمُّنُ بَيْتَارِئَالِ الرَّسْمِ

الْبَيْت

بِالْمَدَامِ الْعُفُولِ وَالْبَيْتَارِئَالِ الرَّسْمِ

بِالْبَيْت

بِالْبَيْتِ الْعُفُولِ

31

IR-AR-85-931420



V.I. PT. 2.

| | |
|--|--|
| PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY | |
| <i>This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.</i> | |
| | |

M. al-Majlisi

مِرَاةُ الْعُقُولِ

فِي شَرْحِ أَخْبَارِ آلِ الرَّسُولِ

تَأليفُ

الْعَلَّامِ شَيْخِ الْأَيْمَانِ الْمَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ آقَا مُحَمَّدِ بْنِ
تَسْلِيمِ

شَيْخِ كِتَابِ الْحِكْمِ فِي تَقَاتُلِ الْأَنْبِيَاءِ الْكَلِيمَةِ الْمُتَوَفَّى فِي سَنَةِ ١٢٨٩ هـ

الجزء الأول

2271
.518
.801
1984
جزء 1

حقوق الطبع محفوظة

الناشر

الطبعة الثانية

١٤٠٢ هـ ق = ١٣٦٣ هـ ش

- * نام کتاب: مرآة العقول جلد 1
- * تأليف: علامه مجلسي
- * ناشر: دارالكتب الاسلاميه
- * تيراژ: ٣٠٠٠ نسخه
- * نوبت چاپ: دوم
- * چاپ از: مروی
- * تاريخ انتشار: ١٣٦٣

آدرس ناشر: تهران - بازار سلطاني - دارالكتب الاسلاميه

تلفن: ٥٢٠٤١٠ و ٥٢٧٤٤٩

مِرَاةُ الْعُقُولِ

مَدْرَسَةُ

الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ السِّيَرَةَ تَرْغِيْبًا الْعَيْشِيَّةَ

اِخْرَاجُ وَمُقَابَلَةٌ وَتَصْحِيْحُ
السِّيَرَةِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ

النَّاشِرُ

دَارُ الْكُتُبِ الْإِسْلَامِيَّةِ

أَصْلَحُهَا الرَّحْمَنُ مُحَمَّدُ الْاَبُوْبَكْرُ

تِهْرَانُ - بَارِيسُلْطَانِي

تَلْفُنْ ٥٢٠٤١٠

56-B33172

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

كلمة المصحح

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على رسوله محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين .

وبعد : فمما من الله عليّ - بلطفه - أن وفقني لتصحيح هذا الاثر القيم الذي هو من أحسن الشروح على كتاب الكافي تأليف ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله تعالى عليه .

وقد طبع الكتاب للمرة الاولى في سنة ١٣٢١ على الطبع الحجري بايران في أربع مجلدات وهذه هي الطبعة الثانية التي نهضت بمشروعه مكتبة ولي العصر عليه السلام وقام بطبعه ونشره مدير دارالكتب الاسلامية الشيخ محمد الاخواندي وقدراجعت في تصحيحه ومقابلته وتحقيقه - مضافاً إلى كتب كثيرة من التفسير والحديث والتاريخ واللغة وغيرها - إلى عدة نسخ من الكتاب .

منها - نسخة مخطوطة مصححة نفيسة - من أول الكتاب إلى آخر كتاب التوحيد - وأكثرها بخط الشارح (ره) وهي نسخة التي أهداها الخطيب البارع الشيخ محمد رضا الملقب بحسام الواعظين إلى مكتبة مولانا الامام علي بن موسى الرضا عليه آلاف التحية والثناء في سنة ١٣٦٩ ق ، وهي نسخة ثمينة جداً ، وترى أنموذجاً من صورتها الفوتوغرافية في الصفحات الآتية .

ومنها - نسخة مخطوطة - مصححة من هذه المكتبة الشريفة أيضاً - من أول الكتاب إلى آخر كتاب التوحيد - كلها بخط العالم الجليل السيد بهاء الدين محمد الحسيني النائيني رحمه الله تعالى ، من معاصري الشارح قدس سره الشريف ، وممن كتب له إجازة الحديث والرواية بخطه ، وصورة الإجازة موجودة في ظهر النسخة .
ومنها - نسخة مخطوطة جيدة لمكتبة العلامة النسابة آية الله السيد شهاب الدين المرعشي النجفي دام ظله ، من ابتداء الكتاب إلى آخر كتاب الحجّة .

والحمد لله اولا وآخراً - وانا العبد : السيد هاشم الرسولي المحلاتي

ولنسج الخطية على الاختصار فان فضيل سوج الفقرات سيات متفرقا في سوج الاجزاء ^{اشارة} توج نسخة في بعض النسخ
 بنسخة ومقدان تكون النسخة مجرما ومحمدا عليه ^{قلبا} ^{نفسه} ^{الاول} انما هو بذكره ومما ان في انما هو سوكا غنم ابا برة
 استزاده لتتم الاحتمية ومما ان الت ملخصه انما هو باللات والادوات والتمزيقات التي وهما تتحق
 بذلك محاد اخرى وهذا بما يات استب وكذا الفقرة ان لا يهتمل نظير تلك الوجوه ان يبعد لتدرة ^{والكالم}
 بذلك حتى للعبادة او لتدرة على الامانة والانتقام او انما يبعد تدرة التي اعطانا عليها قول في سلطان اي بنا
 رواده منا حواج التبر والسلطنة لا في ارادة منا وامننا به حواج الامداد والاختيار او بسبب سلطة تدرة
 عا ما يات ان فيها هذه اي من التهم الظاهرة والباطنة والبركات الوهمية والاخرى ^{بهم} فاستعمل الامانة
 اما بالحق في العلو او اظهاره او للطلب فعل الاول هو المخرج انما قال فلا انما تافضا ذلك سببا ان يكون مستغنيا
 من سائر الملوكات وعن ان يتركهم او هاجم ومما ان في المخرج ان كان حالي من حيث الذات والعصا
 فانه من انما يتجزم فانه على ما يحد المخرجات ومما ان الت للطلب ^{بهم} اي طلب من العباد ان يعوده عاليا ويعدده
 ومما ان الت ^{بهم} ان يكون التام بمجر الوداد ارتفع فو كما ان نظر المنظره نظرات الير وما ينظر الير والموضع المرتفع
^{وهو من انما يتجزم} ^{بهم} فانه من انما ارتفع عن انظار العباد او عن كل ما يمكن ان ينظر الير ويحكم بالبال فمن العيب هو ان المعنى ان
 قال الظهور انما من في كل شئ ظهر في كل شئ فكانه عملاء وارتفع عليه فكل نظرات الير فكانه وجدت انه عليه
 لا بد الاولية اي بسببه الزاتي فانه قال فله العلى وليس للاصلية علة او الاثباتي اي لا بسببه احد في
 زمان ولا زمان ^{بهم} فانه ان الوجود التام بذاته والقيام بتدبيره سيات ^{بهم} وقد يكون ما قبله منها ويكون ان يواد
 بالتبعية التبعية الذاتية

صورة فتوغرافية عن نسخة الاصل بخط العلامة المجلسي تراها في شرح خطبة الكتاب

هدأ خالدأ لولى النعم حيث أسعدنى بالقيام بنشر
هذا السفر القيم فى الملأ الثقافى الدينى بهذه الصورة الرائعة.
ولروآد الفضيلة الذين وازرونافى انجاز هذا المشروع المقدس
شكر متواصل .

الشيخ محمد الاخوندى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وهب الحياة والقوى ، وأفاض العقل ليغلب به الهوى ، ويُنـ
للورى نجدى الضلالة والهدى ، ورفع أهل العلم والحجى ، وذوى العقل والنهى ،
من الثرى الى الثرىا ، ومن دركات الردى الى درجات العلى ، وأثنى عليهم عدد
الرمل والحصى ، وأوضح فضلهم لكل من سمع ودرى ، فله الحمد على نعمه التي
لا تحصى ، وله الشكر على أياديه التي لا تستقصى ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
وأن سيد الأنبياء وصفوة الأصفياء محمداً صلى الله عليه وآله وسلم عبده ورسوله وخليته وحبيبه و نجيته
وخيرته من خلقه ، وأن صهره المجتبى وأخاه المرتضى وخليفته المقتدى : على بن أبى-
طالب صلوات الله عليه أشرف الأوصياء وإمام الأتقياء ، وحجة الله على أهل الارض
والسما ، وأن الأئمة الراشدين والخلفاء الهادين من ذريته حجج الله على الخلق
أجمعين ، ومعاقل العباد في الدنيا والدين ، وسادات الأوصياء المنتجبين ، وآيات الله
في العالمين ، صلوات الله عليه وعليهم في الأوّلين والآخريين ، ولعنة الله على أعدائهم
دهر الداهرين .

أما بعد : فيقول المذنب الخاطى الخاسر القاصر ، عن نيل المفاخر والمآثر ،
ابن الغريق في بحار رحمة الله الغافر محمد تقي قدس الله روحه : محمد باقر غفر الله لهما وحشرهما
مع ائمتهما : إننى لما ألفت أهل دهرنا على آراء متشعبة وأهواء مختلفة ، قذارت
بهم الجهالات إلى أوكارها ، وغاصت بهم الفتن في غمارها ، وجذبتهم الدواعى المتنوعة

إلى أقطارها، وحيرتهم الضلالة في فيا فيها ووقفارها، فمنهم من سمى جهالة أخذها من حثالة^(١) من أهل الكفر والضلالة، المنكرين لشرايع النبوة وقواعد الرسالة : حكمة ، واتخذ من سبقه في تلك الحيرة والعمى أئمة ، يوالى من والاهم ويعادى من عاداهم ، ويفدى بنفسه من إقتفى آثارهم ، ويبذل نفسه في إذلال من أنكر آراءهم وافكارهم ، ويسعى بكل جهده في إخفاء اخبار الأئمة الهادية صلوات الله عليهم واطفاء انوارهم «و يأبى الله إلا ان يتم نوره ولو كره المشركون» .

و منهم عن يسلك مسالك أهل البدع والاهواء المنتمين إلى الفقر والفناء ليس لهم في دنياهم وأخراهم إلا الشقاء والعناء فضحهم الله عند أهل الارض كما خذلهم عند أهل السماء ، فهم إتخذوا الطعن على أهل الشرايع والأديان بضاعتهم ، وجعلوا تحريف العقائد الحقّة عن جهاتها وصرف النواميس الشرعية عن سماتها ، بضم البدع إليها صناعتهم ، ومنهم من تحير في جهالته يختطفهم شياطين الجن والانس يمينا وشمالا ، فهم في ريبهم يترددون ، عميانا وضلالا ، فبصر الله نفسه بحمده تعالى هداها ، وألهمها فجورها وتقويها ، فاخترت طريق الحق ان هو حقيق بأن يبتغى ، واتبعت سبيل الهدى إن هو جدير بأن يقتفى ، فنظرت بعين مكحولة بكحل الانصاف مشفية من رمد العناد والإعتساف ، إلى ما نزل في القرآن الكريم من الآيات المتكاثرة ، وما ورد في السنة النبوية من الأخبار المتواترة ، بين أهل الدراية والرواية ، من جميع الامّة ، فعلمت يقينا ان الله تعالى لم يكلنا في شيء من أمورنا الى آرائنا وأهوائنا بل أمرنا باتّباع نبيه المصطفى ، المبعوث لتكميل كافة الورى ، وتبيين طرق النجاة لمن آمن واهتدى ، وأهل بيته الذين جعلهم مصايح الدجى وأعلام سبيل الهدى ، و أمرنا في كتابه وعلى لسان نبيه بالرد اليهم والتسليم لهم ، والكون معهم ، فقرنهم بالقرآن الكريم وأودعهم علم الكتاب ، وآتاهم الحكمة وفضل الخطاب ، وجعلهم باب الحطة وسفينة النجاة وأيدهم بالبراهين والمعجزات ، وبعد ما غيب الله شمس الامامة وراء

(١) بالحاء المهملة والياء المثلثة : الردى من كل شيء ونفالهته .

السحاب، أصبح ماء الهداية والعلم غوراً، فمنعنا عن الوصول الى البحر العباب، واستترعنا سلطان الدين خلف الحجاب، أمرنا بالرجوع إلى الزبر والاسفار، و أخذ ممن تحمل عنهم من الثقات الاخيار، المأمونين على الروايات والابخار فدرت بما القيت اليك ان حقيقة العلم لا توجد إلا في أخبارهم وان سبيل النجاة لا يعثر عليه إلا بالفحص عن آثارهم، فصرفت الهمة عن غيرها إليها و اتكلت في أخذ المعارف عليها، فلعمري لقد وجدتها بحوراً مشحونة بجواهر الحقائق ولا ليها، وكنوزاً مخزونة عن لم يأتها موقناً بها، مذعناً بما فيها، فأحييت بحمد الله ما اندرس من آثارها، و أعليت بفضل الله ما انخفض من أعلامها، وجاهدت في ذلك وما باليت بلؤم اللائمين، و توكلت على العزيز الرحيم، الذي يراني حين أقوم، و تقلبي في الساجدين، و لقد كنت علقت على كتب الأخبار حواشي متفرقة، عند مذاكرة الاخوان، الطالبين للتحقيق والبيان و خفت ضياعها بمرور الدهور و اندراسها بمرور الازمان فشرعت في جمعها مع تشتت البال و طفت ان أدونها مع تبدد الاحوال، وابتدأت بكتاب الكافي للمشيخ الصدوق ثقة الاسلام، مقبول طوائف الانام، ممدوح النخاص و العام : محمد بن يعقوب الكليني حشره الله مع الائمة الكرام، لانه كان أضبط الاصول و أجمعها، و أحسن مؤلفات الفرقة الناجية و أعظمها، و أزمعت على ان أقتصر على ما لا بد منه في بيان حال أسانيد الأخبار، التي هي لها كالأساس والمباني، و أكتفي في حل معضلات الألفاظ و كشف مخيبتات المطالب بما يتفطن به من يدرك بالاشارات الخفية، دقايق المعاني و سأذكر فيها انشاء الله كلام بعض أفاضل المحشئين وفوائدهم، و ما إستفدت من بركات أنفاس مشايخنا المحققين و عوايدهم، من غير تعرض لذكر أسمائهم، أو ما يرد عليهم. ثم انه كان ممّا دعاني إليه، و وحداني عليه، إلتماس ثمرة فؤادي و أعز أولادي و من كان له أرقى و سهادى : محمد صادق رزقه الله نيل الدقائق، و أوصله إلى ذرى (١)

الحقايق و كان اهلاً للإجابة لبره و دقة نظره، و رعايته، و أرجو إن عاجلنى الاجل أن

يوقفه الله سبحانه لاتمامه، وسميته بكتاب مرآت العقول في شرح اخبار آل الرسول
و أرجو من فضله تعالى و إنعامه أن يوفقني لاتمامه على أبلغ نظامه ، وأن ينفع
به عامة الطالبين للحق المبين ، وأن يجعله ذريعة لنجاتي من شدائد أهوال يوم
الدين ، والحمد لله اولاً و آخرأ ، وصلى الله على محمد و أهل بيته الأكرمين ، و لنشرح
الخطبة على الاختصار ، فان تفصيل شرح الفقرات سيأتي انشاء الله تعالى متفرقاً
في شرح الأخبار .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المحمود لنعمته المعبود لقدرته ، المطاع في سلطانه ، المرهوب لجلاله ، المرغوب إليه فيما عنده ، النافذ أمره في جميع خلقه ، علا فاستعلى ، ودنا فتعالى ،

قوله : لنعمته ، فى بعض النسخ بنعمته ، ويحتمل أن تكون النعمة محموداً بها ، ومحموداً عليها، وآلة، فالمعنى على الأول أنه يحمد بذكر نعمه ، وعلى الثانى أنه يحمد شكراً على نعمه السابقة استزادة لنعمه اللاحقة ، وعلى الثالث أنه يحمد بالآلات والادوات ، و التوفيقات التى وهبها ، فيستحق بذلك محامداخرى وهذا بالباء أنسب ، وكذاالفقرة التالية تحتمل نظير تلك الوجوه ، اى يعبد لقدرته وكماله ، فهو بذلك مستحق للعبادة ، او لقدرته على الاثابة والانتقام ، او انما يعبد بقدرته التى اعطانا عليها .

قوله : فى سلطانه ، اى فيما اراده منا على وجه القهر والسلطنة لا فيما اراده منا وأمرنا به على وجه الاقدار والاختيار، أو بسبب سلطنته وقدرته على مايشاء .

قوله : فيما عنده ، اى من النعم الظاهرة و الباطنة ، والبركات الدنيوية والاخروية .

قوله : فاستعلى ، الاستعلاء اما مبالغة فى العلو أو بمعنى إظهاره ، أو للطلب ، فعلى الاول لعل المعنى انه تعالى علا علواً ذاتياً فصار ذلك سبباً لأن يكون مستعالياً عن مشابهة المخلوقات ، وعن أن تدركه عقولهم وأوهامهم ، وعلى الثانى : المعنى انه كان عالياً من حيث الذات والصفات ، فأظهر علوه بايجاد المخلوقات ، وعلى الثالث لا بد من ارتكاب تجوز اى طلب من العباد أن يعبدوه عالياً ، ويعبدوه ، وعلى التقادير يحتمل أن تكون الفاء بمعنى الواو .

وارتفع فوق كل منظر ، الذي لا بدء لا أوليته ، ولا غاية لأزليته ، القائم قبل الأشياء ، والدائم الذي به قوامها ، والقاهر الذي لا يؤوده حفظها ، والقادر الذي بعظمته تفرّد بالملكوت ، وبقدرته توحد بالجبروت ، وبحكمته أظهر حججه على خلقه ؛ اخترع الأشياء إنشاءً ، وابتدعها ابتداءً ، بقدرته وحكمته ، لامن شيء فيبطل الإختراع

قوله : وارتفع فوق كل منظر ، المنظر مصدر نظرت إليه وما ينظر إليه ، والموضع المرتفع ، فالمعنى انه تعالى ارتفع عن أنظار العباد أو عن كل ما يمكن أن ينظر إليه ، ويخطر بالبال معنى لطيف وهو : أن المعنى انه تعالى لظهور آثار صنعه في كل شيء ، ظهر في كل شيء ، فكأنه علاه وارتفع عليه ، فكلما نظرت إليه فكأنك وجدت الله عليه .

قوله : لا بدء لا أوليته ، أى لسبقه الذاتى ، فانه تعالى علّة العلل ، وليس له ولا لعليته علّة ، او الزمانى ، أى لا يسبقه أحد في زمان ولا زمان .

قوله : القائم ، أى الموجود القائم بذاته ، او القائم بتدبير الاشياء وتقديرها قبل خلقها ، ويمكن ان يراد بالقبليّة القبليّة الذاتيّة .

قوله : والقاهر الذى ، قال الوالد العلامة طيب الله رمسه : القاهر هو الذى قهر العدم وأوجد الاشياء منه وحفظها بقدرته الكاملة ، ولا يؤوده أى لا ينقل عليه حفظها ، ولعلّ فيه إشارة إلى إحتياج الباقي في بقائه إلى المؤثر .

قوله : بالملكوت ، هو فعلوت من الملك كالجبروت من الجبر ، وقد يطلق عالم الملكوت على عالم المجرّدات والمفارقات ، وعالم الملك على الجسمانيّات والمقارنات ، وقد يطلق الأوّل على السماويّات ، والثانى على الارضيّات ، والظاهر ان المراد هنا تفرده تعالى بنهاية الملك والسلطنة .

قوله : حججه ، أى آياته التي أظهرها في الآفاق والأفانفس ، أو الانبياء والاصياء عليهم السلام أو الأعم .

قوله : لامن شيء ، قال بعض الافاضل : الإختراع والابتداع متقاربان في المعنى

ولالعلّة فلا يصحّ الابتداع ، خلق ماشاء كيف شاء ، متوحّداً بذلك لاظهار حكمته ، وحقيقة ربوبيّته ، لاتضبطه العقول ، ولاتبلغه الأوهام ، ولاتدركه الأبصار ، ولايحيط به مقدار ، عجزت دونه العبارة ، وكلت دونه الأبصار ، وضلّ فيه تصاريّف الصفات . احتجب بغير حجاب محجوب ، واستتر بغير ستر مستور ، عرف بغير رؤية ، و

وكثر استعمال الاختراع في اليجاد بالالاخذ من شيء مماثل الموجود ويشابهه ، والابتداع في اليجاد للمادّة وعلّة فقوله : لا من شيء ، اى لا بالالاخذ من شيء فيبطل الاختراع ، ولا لعلّة اى مادّة فيبطل الابتداع .

قوله : لاظهار حكمته ، علّة للخلق اولالتوحّد ، والمعنى انه تعالى خلق الاشياء على هذا النظام العجيب والصنع الغريب ، متوحّداً بذلك بدون مشاركة احد ليستدلوا بها على علمه وحكمته ، والله الرب حقيقة ، او ليستدلوا على انه تعالى لم يخلق هذا الخلق عبثاً ، وإنّ الحكمة في خلقها العبادة والمعرفة ، وأن يطيعوه ويعبدوه ، فانه حقيقة الربويّة وما يحقّ لربوبيّته ويلزمها ، ولعلّ الاول أظهر .

قوله : لاتضبطه العقول ، اى تبلغ العقول ادراكه بنحو قاصر عن الإحاطة به وضبطه ، فهو غير محدود وغير منضبط الحقيقة ، ولكنه مصدّق بوجوده ، منفيّاً عنه جميع ما تحيط به العقول والأفهام ، ولاتبلغه الأوهام ، حيث يتعالى عن أن يحسّ بها ولاتدركه الابصار حيث لاصورة له ولامثال ، ولايتشكّل بشكل ، ولايحاط بحدّ ، ولايتقدّر بمقدار فقوله : ولايحيط به مقدار ، كالتأكيد لسا بقته إن أريد بالمقدار المقادير الجسمانيّة ، وإن أريد به الأعمّ من المقادير العقلية فهي مؤكّدة لسوابقها .

قوله : بغير حجاب محجوب ، المحجوب اما مرفوع او مجرور ، فعلى الأوّل خبر مبتداء محذوف ، اى هو محجوب بغير حجاب ، فالجملة مستأنفة لبيان ان احتجابه ليس كاحتجاب المخلوقين ، وعلى الثاني يحتمل جرّه بالاضافة اى بغير حجاب يكون للمحجوبين ، أو بالتوصيف بأن يكون المحجوب بمعنى الحاجب ، كما قيل في قوله

وصف بغير صورة، ونُعت بغير جسم، لا إله إلا الله الكبير المتعال، ضلّت الأوهام عن

تعالى: «حجاباً مستوراً^(١)» أو بمعناه أي ليس حجابُه مستوراً، بل حجابُه امر ظاهر على العقول، وهو تجرّده وتقدّسه وكمالُه، ونقص الممكنات، أو المعنى أنه ليس محجوباً بحجاب محجوب بحجاب آخر^(٢) كما هو شأن المخلوقين المحجوبين، أو ليس احتجابه احتجاباً بالكلية، بحيث لا يصل إليه العقر أصلاً، أو المعنى: أنه ليس محتجباً بحجاب محجوب فضلاً عن الحجاب الظاهر، فيكون نفيّاً للفرد الأخرى، ويحتمل أن يكون المراد بالحجاب من يكون واسطة بين الله تعالى وبين خلقه، كما أن الحجاب واسطة بين المحجوب والمحجوب عنه، وكثيراً ما يطلق على من يقف أبواب الملوك ليوصل إليهم خبر الناس حاجباً وحجاباً، فالمراد بالحجاب الأنبياء والأوصياء عليهم السلام وقد أظهرهم الله تعالى للناس، ويبيّن حجبتهم وصدّقهم بالآيات البيّنات، والاحتمالات كلّها جارية في الفقرة الثانية، ويحتمل أن تكون الثانية مؤكّدة للاولى، وأن يكون المراد بالاولى الاحتجاب عن الحواس، وبالثانية الاحتجاب عن العقول، كل ذلك أفاده الوالد العلامة قدس الله روحه.

قوله: بغير رؤية، وربما يقرء رؤية بتشديد الياء بغير همزة، أي معرفة وجوده بديهياً، ولا يخفى بعده.

قوله: بغير جسم، أي بغير أن يكون توصيفه بالجسمية، أو بما يستلزمها، وقيل أي غير جسم نعت له.

(١) سورة الاسراء: ٤٥.

(٢) في المطبوعة: «ليس محجوباً بالحجاب محجوب بحجاب آخر»، وفي نسخة

[ب] «ليس محجوباً بحجاب يكون محجوباً بحجاب آخر»، وما اخترناه في المتن هو

الموافق لنسخة [ح] المكتوب بخط الشارح قدس سره الشريف.

بلوغ كنهه ، وذ هلت العقول أن تبلغ غاية نهايته ، لا يبلغه حدٌ وهم ، ولا يدركه نفاذ بصر ، وهو السميع العليم ، احتج على خلقه برسله ، وأوضح الأمور بدلائله ، وابتعث الرسل مبشرين ومنذرين ، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ، وليعقل العباد عن ربهم ما جهلوه ، فيعرفوه برؤيته بعدما أنكروه ، ويوحّدوه

قوله : عن بلوغ كنهه ، لأنّه تعالى ليس بمركّب وما ليس بمركّب لا يمكن إدراك كنهه .

قوله : غاية نهايته ، الغاية تطلق على المسافة وعلى نهايتها والاول هنا أظهر ، اى لا تبلغ العقول الى مسافة تنتهى الى نهاية معرفته فكيف إليها ، والحمل على الثانى بالاضافة البيانىة بعيد .

قوله : حدّ وهم ، اى حدّة الاوهام ، أو نهاية معرفة الأوهام .
قوله : نفاذ بصر ، قال الجوهرى نفذ السهم من الرمية و نفذ الكتاب الى فلان و رجل نافذ في أمره اى ماض ، والكلّ محتمل .

قوله : بدلائله ، اى أوضح كلّ أمر بدليل نصبه عليها كوجوده و كمال ذاته بما أوجد في الآفاق والأفان من آياته ، والرّسل والحجج كالحجج بالمعجزات والأحكام الشرعية بما يبيّن في الكتاب والسنة .

قوله : وابتعث الرسل ، الابتعث الإرسال كالبعث .

قوله : ليهلك ، قال البيضاوى : المعنى ليموت من يموت عن بينة عاينها ، ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها ، لئلا تكون لهم حجة ومعذرة أو ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة ، على استعارة الهلاك والحياة للكفر والإسلام ، والمراد بمن هلك ومن حيّ : المشارف للهلاك والحياة ، أو من هذا حاله في علم الله وقضائه ، وقيل : يحتمل أن يكون من باب المجاز المرسل لأنّ الكفر سبب للهلكة الحقيقة الاخرى ، والإيمان سبب للحياة الحقيقة الأبدية ، فأطلق المسبّب على السبب مجازاً .

قوله : عن ربهم ، اى بتوسط الرسل .

بالإلهية بعدما أضدّوه ، أحمده حمداً يشفي النفوس ، ويبلغ رضاه ، ويؤدّي شكر ما وصل إلينا من سوابغ النعماء ، وجزيل الآلاء وجميل البلاء .
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، إلهاً واحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأشهد أن محمداً ﷺ عبدٌ أنتجبه ، ورسول ابتعثه ، على حين فترة من الرسل ، وطول هجعة من الأمم ، وانبساط من الجهل ، واعتراض من الفتنة و انتقاض من المبرم وعمى عن الحق ، واعتساف من الجور وامتحاق من الدين .

قوله : أضدّوه ، اى جعلوا له أضداداً .

قوله : يشفي النفوس ، اى من أمراض الكفر والجهل والاخلاق الذميمة وكأنه على سبيل الاستدعاء والرجاء ، اى أرجو من فضله تعالى أن يكون حمدى كاملاً مؤثراً تلك التأثيرات وأطلب منه تعالى ذلك اوهى إنشاء لغاية الشكر وإظهار لنهاية التذلل ، والجزيل : الكثير العظيم ، والآلاء بالمد : النعم ، واحدها الألاء ، بالفتح ، والبلاء : الاختبار بالخير والشر ، وهنا الاول أنسب .

قوله : فترة ، الفترة الضعف والانكسار ، وما بين الرسولين من رسل الله ، والهجعة بالفتح : طائفة من الليل ، والهجوع : النوم ليلاً ، كذا في النهاية ، وقال الجوهري : أتيت بعد هجعة من الليل ، اى بعد نومة خفيفة ، واستعيرت هنا الغفلة الامم عما يصلحهم في الدارين .

قوله : واعتراض من الفتنة ، اى انبساط منها ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً من قولهم اعترض الفرس : إذا مشى في عرض الطريق ، من غير إستقامة ، تشبيهاً للفتنة بهذا الفرس واستعارة لفظ الاعتراض لها . والمبرم : المحكم .

قوله : وعمى عن الحق ، في بعض النسخ : من الحق ، فليست كلمة « من » على سياق ما مرّ ، اذ كانت فيها ابتدائية ، وهناصلة بمعنى عن ، إلا أن يكون من قولهم عمى عليه الامر إذا التبس ، ومنه قوله تعالى : « فعميت عليهم الأنباء »^(١) وفي قوله : وامتحاق من الدين ، يحتمل الابتدائية والتبعية ، والاعتساف : الأخذ على غير

وأُنزل إليه الكتاب ، فيه البيان والتبيين ، قرآنًا عربيًّا غير ذي عوج لعلهم يتتقون ؛ قد بينه للناس ونهجه ، بعلم قد فصله ، ودين قد أوضحه ، وفرائض قد أوجبها ، وأمور قد كشفها لخالقه وأعلنها ، فيها دلالةٌ إلى النجاة ، ومعالم تدعو إلى هداة .

فبلغ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما أُرسِلَ به ، وصدع بما أمر ، وأدى ما حمل من أثقال النبوة ، وصبر لربه ، وجاهد في سبيله ، ونصح لأُمَّته ، ودعاهم إلى النجاة ، وحثهم على

الطريق ، والامتحاق : البطان والإمحاء ، والتبيين مبالغة في البيان ، اى مع الحجّة والبرهان ، وقوله : قرآنًا ، حال بعد حال عن الكتاب ، أو بدل منه ، أو منصوب على الاختصاص ، والعوج : الاختلال والاختلاف والشك .

قوله : ونهجه ، بالتخفيف اى أوضحه ، وقوله : بعلم ، إمّا متعلق بقوله : قد بينه ، أو نهجه ، أو بهما على سبيل التنازع ، أو حال عن الكتاب ، والمستتر في قوله : « وفصله » وقرآينه إمّا راجع إلى الله أو الرسول أو الكتاب .

قوله : فيها دلالة ، الضمير راجع إلى الامور المذكورة ، وقوله : ومعالم ، إمّا مرفوع بالعطف على دلالة ، أو مجرور بالعطف على النجاة ، والمعالم جمع معلم وهو ما جعل علامة للطريق والحدود ، والمراد بها هنا مواضع العلوم ، وما يستنبط منه الأحكام وعلى الجريّ يحتمل النبيّ والأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَام ، والضمير في « هداة » راجع إلى الله أو الرسول أو الكتاب ، وقيل : الهاء زائدة كما في « كتابيه »^(١) ولا يخفى بعده ، وربما يقرء هداة بالتاء .

قوله : وصدع ، اى أظهره ، وتكلم به جهاراً أو فرق به بين الحقّ والباطل ، وفسر بكلا الوجهين قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر »^(٢) والاثقال جمع ثقل بالكسر ، ضد الخفة ، أو ثقل بالتحريك وهو متاع البيت والمسافر على الاستعارة .

قوله : على الذكر ، اى القرآن أو كل ما يصير سبباً لذكره تعالى .

الذكر ودلهم على سبيل الهدى من بعده بمنهج ودواع أُسِّس للعباد أساسها ومنائر رفع لهم أعلامها ، لكيلا يضلوا من بعده ، وكان بهم رؤوفاً رحيماً .
 فلما انقضت مدته ، واستكملت أيامه ، توفاه الله وقبضه إليه ، وهو عند الله مرضيٌ عمله ، وافر حظّه ، عظيم خطره ، فمضى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وخلف في أمته كتاب الله ووصيته أمير المؤمنين ، وإمام المتّقين صلوات الله عليه ، صاحبين مؤتلفين ، يشهد كل واحد منهما لصاحبه بالتصديق ، ينطق الامام عن الله في الكتاب ، بما أوجب الله فيه

قوله : أساسها ، الضمير راجع إلى المناهج والدواعي ، والمراد بسبيل الهدى منهج الشرع القويم ، وبالمناهج والدواعي أوصياؤه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، وبالتأسيس نصب الأدلة على خلافتهم ، ويحتمل أن يراد بالمناهج الائمة ، والدواعي الادلة على حجيتهم ، ويحتمل وجوهاً أخرى لاتخفى ، والمنابر جمع المنارة ، وهي ما يرفع لتوقد النار عليه لهداية الضال عن الطريق ، واستعير هنا للأوصياء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لاهتداء الخلق بهم ، ورفع الاعلام لنصب الادلة ، إذ رفع الاعلام التي يوضع عليها ما يستنار به يصير سبباً لكثرة الاهتداء به في الطرق الظاهرة ، فكذا نصب الادلة وتوضيحها يصير سبباً لكثرة الاهتداء بهم عليهم السلام .

قوله : وكان بهم رؤوفاً رحيماً ، الرأفة أشد الرحمة ، وهذا رد على المخالفين بأنّه كيف يدعهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بلاهاد وأمير وداع ، مع شدة رأفته ورحمته بهم في أمور دنياهم وآخرتهم ، وقوله : فلما انقضت ، تفصيل وبيان لقوله دلهم ، والخطر : القدر والمنزلة .
 قوله : بالتصديق ، أي بسببه أو متلبساً به ، والحاصل : انه يشهد كل منهما بحقيقة الآخر ، ويبين كل منهما ما هو المقصود من الآخر ، وقوله : ينطق ، استيناف لبيان هذه الجملة ، وقوله : بما أوجب متعلق بيننطق ، والحاصل : ان الامام يبين من قبل الله تعالى ما أوجب في الكتاب من طاعته في أوامره ونواهيه ، وطاعة الامام وقوله : و واجب حقه ، عطف إما على الموصول ، أو على طاعته ، والضمير عائد إليه تعالى ، أو على ولايته والضمير راجع إلى الامام ، وفي بعض النسخ : وأوجب حقه ، و

على العباد ، من طاعته ، وطاعة الإمام وولايته ، وواجب حقه ، الذي أراد من استكمال دينه ، وإظهار أمره ، والاحتجاج بحججه ، والاستضاءة بنوره ، في معادن أهل صفوته ومصطفى أهل خيرته .

فأوضح الله بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا ﷺ عن دينه ، وأبلغ بهم عن سبيل مناهجه وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه ، وجعلهم مسالك طعرفته ، ومعالم لدينه ، وحجاً بآ بينه وبين خلقه ، والباب المؤدّي إلى معرفة حقه ، وأطلعهم على الممكنون من غيب سرّه .

قوله : « في معادن ، صفة للنور أحوال منه ، وإضافة المعادن إلى الأهل ، إمّا بيانية أو لامية ، وعلى الثاني المراد بالمعادن إمّا القلوب ، فالمراد بالأهل الأئمة والصلحاء ، أو الأئمة ، فالمراد بالاهل جميع الذرية الطيبة كما سيأتي الاحتمالان في الآية المقتبس منها ، وهي قوله تعالى : « ثمّ اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا »^(١) انشاء الله تعالى ، وقوله : « مصطفى » إمّا مفرد أو جمع ، ومعطوف على المعادن أو الاهل ، وإضافته إلى الأهل إمّا بيانية أو لامية ، والخيرة بكسر الخاء وسكون الياء أفتحها : الاختيار ، وإضافة الاهل إليها لامية .

قوله : عن دينه ، تعديته بكلمة عن لتضمن معنى الكشف ، كما في الفقرة الآتية ، والبلوج : الاضاءة والوضوح ، وأبلغه : أوضحه ، والمراد بالمناهج كلّ ما يتقرّب به إليه سبحانه ، وسبيلها : دلائلها وما يوجب الوصول إليها .

قوله : ينابيع علمه ، في الكلام استعارة مكنية وتخييلية بتشبيه العلم بالماء وإثبات الينابيع له ، أو من قبيل : لجين الماء ، وقيل : المراد بالينابيع : الآيات القرآنية .

قوله : وحجاً بآ ، هو بالضمّ والتشديد جمع حاجب ، الذي يكون للسلطين ، وقوله : اطلعهم بتخفيف الطاء اى جعلهم مطلعين على سرّه ، المغيب عن غيرهم ، والضمير

كلما مضى منهم إمامٌ ، نصب لخلقه من عقبه إماماً بيناً ، وهادياً نيراً ، و إماماً قيماً ، يهدون بالحق وبه يعدلون ، حجج الله ودعائه ، ورعائه على خلقه ، يدين بهديهم العباد ، ويستهلُّ بنورهم البلاد ، جعلهم الله حياةً للأنام ، ومصاييح للظلام ومفاتيح للكلام ، ودعائم للإسلام ، وجعل نظام طاعته وتمام فرضه التسليم لهم فيما علم ، والردُّ إليهم فيما جهل ، وحظر على غيرهم التهجُّم على القول بما يجهلون و

المستتر في « نصب » راجع إلى الله تعالى أو إلى الامام ، والأخير بعيد .

قوله : من عقبه : أى بعده أو من ذرِّيته تغليباً ، ومنهم من قرأ [مَنْ عَقَبَهُ] بالفتح اسم موصول أى من عقب الله الماضى ، ولا يخفى بعده .

قوله : قيماً ، أى قائماً بأمر الأمة ، وقيل : مستقيماً ، وقوله : يهدون حال عن الأئمة ، أو خبر مبتدأ محذوف ، وقوله : بالحق متعلق بيهدون ، أى بكلمة الحق أو الباء بمعنى إلى ، أو ظرف مستقر أى محققين ، و « به » أى بالحق يعدلون بين الناس في الحكم ، وقوله : حجج الله . خبر مبتدأ محذوف ، والدعاة والرعاة جمع الداعى والراعى ، من رعى الأمير رعيته رعاية إذا حفظهم ، أو من رعى الاغنام ، و قوله : على خلقه ، متعلق بالرعاة ، أو بالثلاثة على التنازع .

قوله : بهديهم ، بضم الهاء أى تعبد العباد بهدايتهم ، أو بفتحها أى بسيرتهم ، وقوله : يستهل أى يستضىء بنورهم أى بعلمهم وهدايتهم البلاد ، أى أهلها .

قوله : حياة للأنام ، أى سبباً لحياتهم الظاهرية وبقائهم ، أو سبباً لحياتهم بالايمان والعلم والكمالات أو الأعم .

قوله : نظام طاعته ، أى ما ينتظم به طاعته ، وتمام فرضه أى ما يتم به فرائضه ، إنزع عدم ولايتهم والتسليم لهم كل ما أدّى من الفرائض تكون ناقصة ، أو فرض ذلك بعد سائر الفرائض ، لقوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم »^(١) وقوله : فيما علم ، أما على بناء المجهول أى علم صدره منهم ، أو المعلوم أى علم العبد ، والاول أظهر ، وكذا فيما جهل ،

منعهم جحدّ ما لا يعلمون ، لما ~~أراد~~ تبارك وتعالى من استنقاذ من شاء من خلقه ، من ملمات الظلم ومغشيات البهم . وصلى الله على محمد وأهل بيته الأخيار الذين أذهب الله عنهم الرجس [أهل البيت] وطهرهم تطهيراً .

أما بعد ، فقد فهمت يا أخي ماشكوت من اصطلاح أهل دهرنا على الجهالة وتوازرهم وسعيهم في عمارة طرقها ، ومباينتهم العلم وأهله ، حتى كاد العلم معهم أن يأرزكله وينقطع موادّه ، لما قد رضوا أن يستندوا إلى الجهل ، ويضيّعوا العلم وأهله . وسألت : هل يسع الناس المقام على الجهالة والتدين بغير علم ، إذا كانوا داخلين في الدين ، مقرّين بجميع أموره على جهة الاستحسان ، والنشوء عليه والتقليد

وسيأتى تفسير التسليم في بابه ، والتهجّم : الدخول في الامر بغتة من غير رويّة ، والحظر والمنع تأكيد للفقرتين الاوليين على خلاف الترتيب .

قوله : لما أراد الله ، بالتخفيف تعليل للمذكورات سابقاً ، والملمات جمع ملمة وهي النازلة ، والظلم جمع الظلمة ، وهي البدعة والفتنة ، وقوله : مغشيات البهم ، اى مستورات البهم ومغشياتها ، والبهم كصرد جمع بهمة بالضم ، وهو الامر الذى لا يهتدى لوجهه ، اى الامور المشككة التى خفى على الناس ما هو الحق فيها وستر عنهم ، أوغشيت عليهم و أحاطت بهم ، بأن يقرء على بناء المفعول من التفعيل .

قوله : من إصطلاح أهل دهرنا ، اى تصالحهم وتوافقهم ، والتوازر : التعاون . قوله : أن يأرز ، في بعض النسخ بتقديم المعجمة على المهملة ، وهو جاء بمعنى القوة والضعف ، واطراد هنا الثانى ، والظاهر أنه بتقديم المهملة كما سيأتى إنشاء الله تعالى في باب الغيبة : فيأرز العلم كما يأرز الحيّة في حجرها ، وقال الجوهري : في الحديث : انّ الإسلام ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحيّة إلى حجرها ، اى ينضم إليها ويجتمع بعضه إلى بعض فيها .

قوله : والنشوء عليه ، بفتح النون على فعل أو بالضم على فاعول ، قال الجوهري : نشأت في بنى فلان نشوءاً إذا شببت فيهم ، وفي بعض النسخ : « والنشوق » بالقاف ، قال

للآباء ، والأسلاف والكبراء ، والاتكال على عقولهم في دقيق الأشياء وجليلها .
فاعلم يا أخى رحمك الله أن الله تبارك وتعالى خلق عباده خلقة منفصلة من البهائم
 في الفطن والعقول المركبة فيهم ، محتملة للأمر والنهي ، وجعلهم جلّ ذكره صنفين
 صنفاً منهم أهل الصحة والسلامة ، وصنفاً منهم أهل الضرر والزمانة ، فخص أهل
 الصحة والسلامة بالأمر والنهي ، بعد ما أكمل لهم آلة التكليف ، ووضع التكليف
 عن أهل الزمانة والضرر ، إذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للأدب والتعليم وجعل
 عزّ وجلّ سبب بقائهم أهل الصحة والسلامة ، وجعل بقاء أهل الصحة والسلامة بالأدب
 والتعليم ، فلو كانت الجهالة جائزة لأهل الصحة والسلامة لجاز وضع التكليف عنهم ،

الجوهري : نشق الظبي في الحباله ، أى علق فيها ، ورجل نشيق إذا كان ممّن يدخل
 في أمور لا يكاد يتخلّص منها ، وفي بعضها : والسبق إليه ، والأوّل أصوب .
 قوله : على عقولهم ، الضمير راجع إلى الأسلاف والكبراء ، أو إلى أنفسهم والأوّل
 أظهر . قوله : منفصلة ، أى متميّزة ، وقوله : والعقول ، مجرور بالعطف على الفطن .
 وقوله : محتملة صفة بعد أخرى لقوله خلقه ، أوحال عن العقول ، ويحتمل أن يكون
 العقول مبتداءً ، ومحتملة خبره .

قوله : صنفاً ، بدل أو عطف بيان للمفعول الأوّل ، وقوله : أهل الصحة مفعول
 ثان . ويحتمل تقدير الفعل ثانياً ، ثمّ انه يحتمل أن يكون المراد بالصف الأوّل
 المكلفين مطلقاً ، وبالصف الثاني غير المكلفين أصلاً من الصبيان والمجانين ، ويمكن
 أن يكون المراد بالأوّل من كان قابلاً لتحصيل المعارف والعلوم والكمالات ، وبالثاني :
 الضعفاء العقول من المكلفين الذين ليس لهم قوّة تحصيل العلوم والمعارف والتمييز
 التامّ بين الحقّ والباطل ، واستنباط الأحكام من أدلّتها ، وهذا أظهر ، وان كان بعض
 الفقرات الآتية يؤيد الأوّل ، فعلى الثاني المراد بالأمر والنهي : الأمر بتحصيل المعارف
 والأحكام ، والنهي عن الاكتفاء بالتقليد كالعوام ، وكذا المراد بوضع التكليف رفع
 التكليف بتحصيل العلم ، وإن أمكن حمله في الثاني على رفع التكليف مطلقاً ، إذ مع رفع

وفي جواز ذلك بطلان الكتب والرسل والآداب، وفي رفع الكتب والرسل والآداب فساد التدبير، والرجوع إلى قول أهل الدهر، فوجب في عدل الله عز وجلّ وحكمته أن يخصّ مَنْ خلق من خلقه خلقة محتملة للأمر والنهي، بالأمر والنهي، لئلاّ يكونوا سدى مهملين، وليعظّموه ويوحّدوه، ويقرّوا له بالربوبية، وليعلموا أنّه خالقهم ورازقهم، إذ شواهد ربوبيّته دالة ظاهرة، وحججه نيّرة واضحة، وأعلامه لائحة تدعوهم إلى توحيد الله عز وجلّ، وتشهد على أنفسهم لصانعها بالربوبية والإلهية، لما فيها من آثار صنعه، وعجائب تدبيره، فندبهم إلى معرفته لئلاّ يبيع لهم أن يجهلوه ويجهلوا دينه وأحكامه، لأنّ الحكيم لا يبيح الجهل به، والانكار لدينه، فقال جلّ ثناؤه: «ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألاّ يقولوا على الله إلاّ الحق»^(١) وقال: «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه»^(٢) فكانوا محصورين بالأمر والنهي

العلم مطلقاً لا يتأتى التكليف أصلاً، وعلى الأوّل بطلان الكتب والرسل لان الغرض الاصلى من البعثة تكميل النفوس القابلة.

قوله: ان يخصّ، بالخاء المعجمة والصاد المهملة، وفي بعض النسخ بالحاء المهملة والضاد المعجمة، بمعنى التحريض والترغيب، والاولّ أظهر، وقوله: بالأمر والنهي، متعلق بيخصّ، والسدى بضمّ السين وقد يفتح و كلاهما للواحد والجمع بمعنى المهمل وقوله: مهملين عطف بيان أوصفة موضحة.

قوله تعالى: «ميثاق الكتاب» اي ميثاق المأخوذ في الكتاب، وهو التوراة وقوله: «أن لا يقولوا» عطف بيان للميثاق أو متعلق به، اي بأن لا يقولوا، وقيل: المراد بالميثاق قوله في التوراة: من ارتكب ذنباً عظيماً فانه لا يغفر [له] إلاّ بالتوبة وحينئذٍ قوله: أن لا يقولوا مفعول له اي لئلاّ يقولوا.

قوله تعالى: «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه» أقول: تمة الآية «ولما

(١) سورة الاعراف: ١٦٩.

(٢) سورة يونس: ٣٩.

مأمورين بقول الحق ، غير مرخص لهم في المقام على الجهل ، أمرهم بالسؤال ، و التفقه في الدين فقال : « فلو لانفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم »^(١) وقال : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون »^(٢) . فلو كان يسع أهل الصحة والسلامة ، المقام على الجهل ، لما أمرهم بالسؤال ، ولم يكن يحتاج إلى بعثة الرسل بالكتب والآداب ، وكادوا يكونون عند ذلك بمنزلة البهائم ، ومنزلة أهل الضرر والزمانة ، ولو كانوا كذلك لما بقوا طرفة عين ، فلمّا لم يجز بقاؤهم إلاّ بالأدب والتعليم ، وجب أنه لا بدّ لكلّ صحيح الخلقه ، كامل الآلة من مؤدّب ، ودليل ، ومشير ، وآمر ، وناه ، وأدب ، وتعليم ، وسؤال ، ومسألة .

فأحقّ ما اقتبسه العاقل ، والتمسه المتدبّر الفطن ، وسعى له الموفق المصيب ، العلم بالدين ، ومعرفة ما استعبد الله به خلقه من توحيد ، وشرائعه وأحكامه ، وأمره ونهيه وزواجره وآدابه ، إذ كانت الحجّة ثابتة ، والتكليف لازماً ، والعمر يسيراً ، والتسوية غير مقبول ، والشرط من الله جلّ ذكره فيما استعبد به خلقه أن يؤدّوا

يأتهم تأويله » والمعنى كما قيل : بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن أوّل ما سمعوه قبل أن يفقهوا ويتدبّروا آياته ، ويقفوا على تأويله ومعانيه .

قوله : أمرهم بالسؤال ، لمّا كان بمنزلة التعليل للمسبق ترك العاطف .

قوله تعالى « ليتفقهوا » ، الظاهر ان ضمير الجمع فيه وفي « لينذروا » و في « رجعوا » راجع الى الطائفة ، فالمراد بالنفور الخروج للتفقه ، وقيل : المراد به النفور إلى الجهاد ، أي لولانفر طائفة للجهاد ويبقى بعضهم للتفقه لينذروا ويعلم الباقون الساكنون ، النافرين بعد رجوع النافرين إليهم فالضمير في « يتفقهوا » و « ينذروا » راجع الى الفرقة أي بقيّتهم ، وفي « رجعوا » الى القوم .

قوله : من توحيد ، بيان للدين ، وما بعده بيان لما استعبد الله به خلقه .

(٢) سورة النحل : ٤٣ .

(١) سورة التوبة : ١٢٢ .

جميع فرائضه بعلم و يقين و بصيرة ، ليكون المؤدّي لها محموداً عند ربّه ، مستوجباً لثوابه ، و عظيم جزائه ، لأنّ الذي يؤدّي بغير علم و بصيرة ، لا يدري ما يؤدّي ، و لا يدري إلى من يؤدّي ، و إذا كان جاهلاً لم يكن على ثقة ممّا أدّى ، و لامصدّقاً ، لأنّ المصدّق لا يكون مصدّقاً حتّى يكون عارفاً بما صدّق به من غير شكّ و لاشبهة ، لأنّ الشاكّ لا يكون له من الرغبة و الرهبة و الخضوع و التقرب مثل ما يكون من العالم المستيقن ، و قد قال الله عزّ و جلّ : « إلاّ من شهد بالحقّ وهم يعلمون »^(١) فصارت الشهادة مقبولة لعلّة العلم بالشهادة ، و لولا العلم بالشهادة لم تكن الشهادة مقبولة ، و الأمر في الشاكّ المؤدّي بغير علم و بصيرة ، إلى الله جلّ ذكره ، إن شاء تطوّر عليه فقبل عمله ، و إن شاء ردّ عليه ، لأنّ الشرط عليه من الله أن يؤدّي المفروض بعلم و بصيرة و يقين ، كيلا يكونوا ممّن وصفه الله فقال تبارك و تعالی « و من الناس من يعبد الله على حرف فإنّ أصابه خيرٌ اطمأنّ به و إن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا و الآخرة ذلك هو الخسران المبین »^(٢) لأنّه كان داخلاً فيه بغير علم و لا يقين ، فلذلك صار خروجه بغير علم و لا يقين ، و قد قال العالم عليه السلام :

قوله : بعلم و يقين ، لقوله تعالى « و لا تقف ما ليس لك به علم »^(٣) و أمثاله كثيرة .

قوله : بالشهادة ، اى الأمر المشهود به .

قوله : و الأمر في الشاكّ ، الظاهر أن المراد بالشكّ هنا مقابل اليقين ، فيشمل

الظنّ المستند الى التقليد و غيره ايضاً .

قوله تعالى : « على حرف » اى على وجه واحد كأن يعبد على السراء

لا الضراء ، أو على شكّ ، أو على غير طمأنينة ، و الحاصل أنّه لا يدخل في الدين متمكناً

مستقراً ، و قال القاضي : اى على طرف من الدين لا ثبات له فيه ، كالذى يكون على

طرف الجيش ، فان أحسّ بظفر قرّ و إلاّ فرّ .

قوله : و قد قال العالم ، اى المعصوم ، و تخصّصه بالكاظم عليه السلام غير معلوم .

(١) سورة الزخرف : ٨٧ .

(٢) سورة الحج : ١١ .

(٣) سورة الاسراء : ٣٦ .

« من دخل في الإيمان بعلم ثبت فيه ، ونفعه إيمانه ، ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه » ، وقال عليه السلام : « من أخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل أن يزول ، ومن أخذ دينه من أفواه الرجال ردته الرجال » ، وقال عليه السلام : « من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتكسب الفتن » .

ولهذه العلة انبثقت على أهل دهرنا بثوق هذه الأديان الفاسدة ، والمذاهب المستشعنة التي قد استوفت شرائط الكفر والشرك كلها ، وذلك بتوفيق الله تعالى وخذلانه ، فمن أراد الله توفيقه وأن يكون إيمانه ثابتاً مستقراً ، سبب له الأسباب التي تؤدّيه إلى أن يأخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه وآله بعلم يقين وبصيرة ، فذاك أثبت في دينه من الجبال الرواسي ، ومن أراد الله خذلانه وأن يكون دينه معاراً مستودعاً - نعوذ بالله منه - سبب له أسباب الاستحسان والتقليد والتأويل من غير علم وبصيرة ، فذاك في المشيئة إن شاء الله تبارك وتعالى أتم إيمانه ، وإن شاء سلبه إياه ، ولا يؤمن عليه أن يصبح مؤمناً ويمسي كافراً ، أو يمسي مؤمناً و يصبح كافراً ، لأنه كلما رأى كبيراً من الكبراء مال معه ، وكلما رأى شيئاً استحسنت

قوله : قبل أن يزول ، الضمير المستتر إما راجع إلى الموصول أو إلى الدين .
قوله : لم يتكسب ، قال في القاموس : نكب عنه كنصر وفرح نكباً ونكباً و نكبواً : عدل ككسب وتكسب .

قوله : انبثقت ، يقال بثق الماء بثوقاً : فتحه بأن خرق الشطّ ، وانبثق هو : اذا جرى بنفسه من غير فجر ، والبثق بالفتح والكسر الاسم ، كذا في المغرب ، والبثوق فاعل انبثقت ، فان كان المراد بالبثوق الشقوق ، اى المواضع المنخرقة ، فالمراد بالانبثاق التشقق ، ولو حمل على الجريان فالاسناد مجازي ، و كذا لو حمل البثوق على المعنى المصدرى لا بد من ارتكاب تجوز في الاسناد ، و يحتمل على بعد إرجاع ضمير انبثقت إلى الفتن ، فيكون البثوق مفعولاً مطلقاً من غير باب ، وقيل : شبه الأديان الفاسدة بالسيول ، و أثبت لها البثوق ، ففيه استعارة مكنية و تخيلية ، وفيه ما لا يخفى على

ظاهره قبله ، وقد قال العالم عليه السلام : « إنَّ الله عزَّ وجلَّ خلق النَّبيِّينَ على النَّبوَّةِ ، فلا يكونون إلاَّ أنبياء ، وخلق الأوصياء على الوصيَّةِ ، فلا يكونون إلاَّ أوصياء ، و أعاقروماً إيماناً فإن شاء تمَّمه لهم ، وإن شاء سلبهم إياه ، قال : وفيهم جرى قوله : « فمستقرٌّ ومستودعٌ » (١) .

وذكرت أن أموراً قد أشكلت عليك ، لاتعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها وأنك تعلم أن اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها وأسبابها ، وأنك لاتجد بحضرتك من تذاكره وتفواضه ممن تثق بعلمه فيها ، وقلت : إنك تحبُّ أن يكون عندك كتاب كافٍ يجمع [فيه] من جميع فنون علم الدين ، ما يكتفي به المتعلِّم ، ويرجع إليه المسترشد ، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين

المتأمِّل ، وسيأتي تحقيق معنى التوفيق والخذلان على وجه يوافق أصول أهل العدل في كتاب الايمان والكفر إنشاءً الله تعالى .

قوله تعالى « فمستقرٌّ » : بفتح القاف وكسرها على اختلاف القراءة جار في النبيِّ والوصيِّ ، فبالفتح إسم مفعول يعنى مثبت في الايمان ، أو إسم مكان يعنى له موضع استقرار وثبات فيه ، وبالكسر إسم فاعل يعنى مستقرٌّ ثابت فيه ، « ومستودعٌ » بفتح الدال إسم مفعول أو إسم مكان جار في المعار ، وقال البيضاوي في قوله تعالى : « وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقرٌّ ومستودعٌ » اى فلکم استقرار في الأصلاب أو فوق الارض ، وإستيداع في الأرحام أو تحت الارض ، وقرء ابن كثير والبصريان بكسر القاف ، على أنه فاعل ، والمستودع مفعول اى فمنكم قارٍ ومنكم مستودع .

قوله : بالآثار الصحيحة ، استدلَّ به الاخباريون على جواز العمل بجميع اخبار الكافي وكون كلِّها صحيحة و انَّ الصَّحَّةَ عندهم غير الصَّحَّةِ باصطلاح المتأخرين ، وزعموا أن حكمهم بالصَّحَّةِ لاتقصر عن توثيق الشيخ أو النجاشي أو غيرهما رجال السند ، بل ادَّعى بعضهم أن الصَّحَّةَ عندهم بمعنى التواتر ، والكلام فيها طويل ، و

عليهم السلام والسنن القائمة التي عليها العمل ، وبها يؤدي فرض الله عز وجلّ و سنة نبيه ﷺ وقلت : لو كان ذلك رجوت أن يكون ذلك سبباً يتدارك الله [تعالى] بمعونه وتوفيقه إخواننا وأهل ملتنا ويقبل بهم إلى مرادهم .

فاعلم يا أخي أرشدك الله أنه لا يسع أحداً تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه ، إلا على ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام : « عرضوها على كتاب الله فما وافى كتاب الله عز وجلّ فخذوه ، وما خالف كتاب الله فردّوه » وقوله عليه السلام : « دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد في خلافهم » وقوله عليه السلام « خذوا

قد فضلنا القول في ذلك في المجلد الآخر من كتاب بحار الانوار ، و خلاصة القول في ذلك والحقّ عندي فيه : أن وجود الخبر في أمثال تلك الأصول المعتبرة مما يورث جواز العمل به ، لكن لا بدّ من الرجوع إلى الأسانيد لترجيح بعضها على بعض عند التعارض ، فإن كون جميعها معتبراً لا ينافي كون بعضها أقوى ، وأمّا جزم بعض المجازفين بكون جميع الكافي معروضاً على القائم عليه السلام لكونه في بلدة السفراء فلا يخفى ما فيه على ذي لبّ ، نعم عدم إنكار القائم وآبائه صلوات الله عليه وعليهم ، عليه وعلى أمثاله في تأليفاتهم ورواياتهم مما يورث الظنّ المتأخّم للعلم بكونهم عليهم السلام راضين بفعلهم ومجوزين للعمل بأخبارهم .

قوله : بمعونه وتوفيقه ، قيل : الضميران عائدان الى السبب لا إلى الله تعالى ، لخلوّ الجملة الوصفية عن العائد ويمكن تقدير العائد .

قوله : مما اختلفت الرواية فيه ، قيل : المراد بالروايات المختلفة التي لا يحتمل الحمل على معنى يرتفع به الاختلاف بملاحظة جميعها ، وكون بعضها قرينة على المراد من البعض ، لا التي يتراءى فيها الاختلاف في بادى الرأى ، وطريق العمل في المختلفات الحقيقية كما ذكره بعد شهرتها وإعتبارها العرض على كتاب الله والأخذ بموافقته دون مخالفه ، ثمّ الأخذ بمخالف القوم ، ثمّ الأخذ من باب التسليم بأيّها تيسر « انتهى » .

بالمجمع عليه ، فإنَّ المجمع عليه لا يرب فيه « ونحن لانعرف من جميع ذلك إلاَّ أقله ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردِّ علم ذلك كله إلى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله عليه السلام : « بأيِّما أخذتم من باب التسليم وسعكم » .

وقديس سر الله - وله الحمد - تأليف ماسألت ، وأرجو أن يكون بحيث توخيت فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيئتنا في إهداء النصيحة ، إن كانت واجبة لإخواننا وأهل ملتنا ، مع مارجوننا أن نكون مشاركين لكلِّ من اقتبس منه ، وعمل بما فيه في دهرنا هذا ، وفي غايه إلى إنقضاء الدنيا ، إن الربَّ جلَّ وعزَّ واحدٌ والرسول محمد خاتم النبيين - صلوات الله وسلامه عليه وآله - واحد ، والشريعة واحدة وحلال محمد حلال وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، وسعنا قليلاً كتاب الحجَّة وإن لم نكملته على استحقاقه ، لأننا كرهنا أن نبخس حظوظه كلها .

قوله : إلاَّ أقله ، أى أقل ذلك الجميع ، والمعنى أننا لانعرف من أفراد التمييز الحاصل من جهة تلك القوانين المذكورة إلاَّ الأقل ، أو لانعرف من جميع ذلك المذكور من القوانين الثلاثة إلاَّ الأقل ، والحاصل أن الاطلاع على تلك الامور والتوسل بها في رفع الاختلاف بين الاخبار مشكل ، إذ العزض على الكتاب موقوف على معرفته وفهمه ، ودونه خرط القتاد ، و ايضاً أكثر الاحكام لا يستتبظ ظاهراً منه ، وأما أقوال المخالفين فإن الاطلاع عليها مشكل لأكثر المحصلين ومع الاطلاع عليها قل ما يوجد مسألة لم يختلفوا فيها ، ومع إختلافهم لا يعرف ما يخالفهم إلا أن يعلم ما كان أشهر وأقوى عند القضاة والحكام في زمان من صدر عنه الخبر عليه السلام وهذا يتوقف على تتبع تام لكتب المخالفين وأقوالهم ، ولا يتيسر لكل أحد ، وأما الاخذ بالمجمع عليه فان كان المراد به ما أجمع على الإفتاء به كما فهمه أكثر المتأخرين ، فالاطلاع عليه متعسر بل متعذر ، إلا أن يحمل على الشهرة فانها وإن لم تكن حجَّة في نفسها يمكن كونها مرجحة لبعض الاخبار المتعارضة ، لكن يرد عليه أن الفتوى لم تكن شايعاً في تلك الازمنة السالفة ، بل كان مدارهم على نقل الاخبار ، وكانت تصانيفهم

وأرجو أن يسهل الله جلّ وعزّ إمضاء ماقدّمنا من النيّة، إن تأخّر الأجل صنّفنا كتاباً أوسع وأكمل منه، نوفيّه حقوقه كلّها إن شاء الله تعالى وبه الحول والقوّة وإليه الرغبة في الزيادة في المعونة والتوفيق. والصلاة على سيّدنا محمد النبي وآله الطاهرين الأختيار.

وأول ما بدأ به وأفتح به كتابي هذا: كتاب العقل، وفوائده العلم، وارتفاع درجة أهله، وعلو قدرهم، ونقص الجهل، وخساسة أهله، وسقوط منزلتهم، إذ كان العقل هو القطب الذي عليه المدار وبه يحتجّ وله الثواب؛ وعليه العقاب، [والله الموفق].

مقصودة على جمع الأخبار وروايتها وتدوينها، وإن كان المراد به الإجماع في النقل والرواية، وتكرره في الأصول المعتمدة كما هو الظاهر من دأبهم، فهذا أيضاً مما يعسر الاطلاع عليه، ويتوقف على تتبع كلّ الأصول المعتمدة، فظهر أن ما ذكره (ره) من قلة ما يعرف من ذلك حقّ، لكن كلامه يحتمل وجهين:

الاول: انه لما كان الاطلاع عليها عسراً، والانتفاع بها نزرأً فينبغي تركها و الاخذ بالتخيير، وهذا هو الظاهر من كلامه، فيرد عليه ان ذلك لا يصير سبباً لتركها فيما يمكن الرجوع اليها مع ورودها في الاخبار المعتمدة.

والثاني: أن يكون المراد أن الانتفاع بقاعدة التخيير أكثر، والانتفاع بغيرها أقلّ، ولا بدّ من العمل بها جميعاً في مواردّها، وهذا صحيح لكنّه بعيد من العبارة، ويؤيدّ الاول ترك المصنف (ره) إيراد الاخبار المتعارضة، واختيار ما هو أقوى عنده وفيه مافيه، ولذا وجه بعض المعاصرين ذلك بأنّه انما فعل ذلك برخصة الامام عليه السلام، وقد عرفت مافيه، وأمّا سند خبير التخيير وطريق الجمع بينه وبين مقبولة عمر بن حنظلة، فسيأتي بعض القول فيهما في باب اختلاف الحديث إنشاء الله تعالى، وتمام القول فيهما موكول الى كتابنا الكبير.

﴿ كتاب العقل والجهل ﴾

١ - أخبرنا أبو جعفر محمد بن يعقوب قال : حدّثني عدّة من أصحابنا منهم محمد

﴿ كتاب العقل و الجهل ﴾

كذا في النسخ والظاهر باب العقل أو ذكر الباب بعد الكتاب كما يظهر من فهرست الشيخ (ره).

الحديث الاول صحيح .

والظاهر انّ قائل أخبرنا أحد رواة الكافي من النعمانيّ والصفوانيّ وغيرهما، ويحتمل أن يكون القائل هو المصنّف (ره) كما هو دأب القدماء ، ثمّ اعلم انّ فهم أخبار أبواب العقل يتوقّف على بيان ماهيّة العقل واختلاف الآراء والمصطلحات فيه . فنقول : انّ العقل هو تعقل الاشياء وفهمها في أصل اللغة ، واصطلح إطلاقه على

امور :

الاول : هو قوة إدراك الخير والشرّ والتمييز بينهما ، والتمكن من معرفة أسباب الامور ذوات الاسباب ، وما يؤدّي اليها وما يمنع منها ، والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب .

الثاني : ملكة وحالة في النفس تدعو الى إختيار الخيرات والمنافع ، واجتناب الشرور والمضارّ ، وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانيّة والغضبّيّة ، و السواس الشيطانيّة ، وهل هذا هو الكامل من الاول ام هو صفة اخرى وحالة مغايرة للأولى ، كلّ منهما محتمل ، وما يشاهد في أكثر الناس من حكمهم بخيريّة بعض الامور، مع عدم إتيانهم بها ، وبشريّة بعض الامور مع كونهم مولعين بها ، يدلّ على أنّ هذه الحالة غير العلم بالخير والشرّ ، والذي ظهر لنا من تتبع الأخبار المنتميه الى الأئمّة الابرار سلام الله عليهم ، هو أنّ الله خلق في كلّ شخص من أشخاص

بن يحيى العطار ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن العلاء بن رزين ،

المكلفين قوّة واستعداداً لا يدرك الامور من المضارّ والمنافع وغيرها على اختلاف كثير بينهم فيها ، و اقلّ درجاتها مناط التكاليف وبها يتميّز عن المجانين و باختلاف درجاتها تتفاوت التكاليف ، فكلّما كانت هذه القوّة أكمل ، كانت التكاليف أشقّ وأكثر ، وتكمل هذه القوّة في كلّ شخص بحسب استعداده بالعلم والعمل ، فكلّما سعى في تحصيل ماينفعه من العلوم الحقّة ، وعمل بها تقوى تلك القوّة ، ثم العلوم تتفاوت في مراتب النقص والكمال ، وكلّما ازدادت قوّة تكثر آثارها ، وتحت صاحبها بحسب قوتها على العمل بها ، فأكثر الناس علمهم بالمبدء والمعاد و سائر أركان الايمان علم تصوّري يسمّونه تصديقاً ، وفي بعضهم تصديق ظنّي ، وفي بعضهم تصديق اضطراريّ ، فلذا لا يعملون بمايدعون ، فاذا كمل العلم وبلغ درجة اليقين تظهر آثاره على صاحبه كل حين ، وسيأتي تمام تحقيق ذلك في كتاب الايمان والكفر انشاء الله تعالى .

الثالث : القوّة التي يستعملها الناس في نظام امور معاشهم ، فان وافقت قانون الشرع ، واستعملت فيما استحسّنه الشارع تسمّى بعقل المعاش ، وهو ممدوح في الاخبار ومغايرته لما قدم بنوع من الاعتبار واذا استعملت في الامور الباطلة والحيل الفاسدة تسمّى بالنكراء والشيطنة في لسان الشرع ، ومنهم من ثبتوا لذلك قوّة اخرى وهو غير معلوم .

الرابع : مراتب استعداد النفس لتحصيل النظريّات وقرّبها و بعدها من ذلك وأثبتوا لها مراتب أربعاً سمّوها بالعقل الهيولاني والعقل بالملكة ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد ، وقد تطلق هذه الاسامي على النفس في تلك المراتب ، وتفصيلها مذكور في مظانها ويرجع الى ما ذكرنا أولاً ، فانّ الظاهر أنّها قوّة واحدة ، تختلف أسمائها بحسب متعلقاتها وما تستعمل فيه .

الخامس : النفس الناطقة الانسانية التي بها يتميّز عن سائر البهائم .

عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له :

السادس : ماذهب اليه الفلاسفة وأثبتوه بزعمهم من جوهر مجرد قديم لاتعلق له بالمادة ذاتاً ولا فعلاً ، والقول به كما ذكروه مستلزم لاينكار كثير من ضروريات الدين من حدوث العالم وغيره ، مما لايسع المقام ذكره ، وبعض المنتحلين منهم للإسلام أتبعوا عقولاً حادثة وهي أيضاً على ماأثبتوها مستلزمة لاينكار كثير من الاصول المقررة الاسلامية ، مع انه لا يظهر من الاخبار وجود مجرد سوى الله تعالى ، وقال بعض محققيهم : ان نسبة العقل العاشر الذي يسمونه بالعقل الفعال الى النفس كنسبة النفس الى البدن ، فكما أن النفس صورة للبدن ، والبدن مادتها ، فكذلك العقل صورة للنفس والنفس مادته ، وهو مشرق عليها ، وعلومها مقتبسة منه ، و يكمل هذا الارتباط إلى حد تطالع العلوم فيه ، وتتصل به ، وليس لهم على هذه الامور ليل إلا مموهات شبهات ، أو خيالات غريبة ، زينوها بلطائف عبارات .

فاذا عرفت مامهدنا فاعلم أن الأخبار الواردة في هذه الابواب أكثرها ظاهرة في المعنيين الاولين ، الذي مألها الى واحد ، وفي الثاني منهما أكثر وأظهر ، وبعض الاخبار يحتمل بعض المعاني الاخرى ، وفي بعض الاخبار يطلق العقل على نفس العلم النافع المورث للنجاة ، المستلزم لحصول السعادات ، فاما أخبار إستنطاق العقل وإقباله وإدباره ، فيمكن حملها على أحد المعاني الاربعة المذكورة أولاً ، أو مايشملها جميعاً وحينئذ يحتمل أن يكون الخلق بمعنى التقدير كماورد في اللغة ، أو يكون المراد بالخلق الخلق في النفس وإتصاف النفس بها ، ويكون سائر ماذكر فيها من الاستنطاق والإقبال والادبار وغيرها إستعارة تمثيلية لبيان أن مدار التكاليف و الكمالات والترقيات على العقل ، ويحتمل أن يكون المراد بالاستنطاق جعله قابلاً لأن يدرك به العلوم ، ويكون الامر بالإقبال والإدبار امراً تكوينياً بجعله قابلاً لكونه وسيلة لتحصيل الدنيا والآخرة والسعادة والشقاوة معاً ، وآلة للاستعمال في تعرف حقائق الامور والتفكر في ذائق الحيل أيضاً ، وفي بعض الاخبار : بك أمر وبك

أقبل فأقبل ثم قال له : أدبر فأدبر ثم قال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحبُّ

أنهى وبك أعاقب وبك أئيب ، وهو منطبق على هذا المعنى لأنَّ أقلَّ درجاته مناط
صحة أصل التكليف ، وكل درجة من درجاته مناط صحة بعض التكليف وفي بعض الاخبار
« إياك مكان « بك » في كل المواضع ، وفي بعضها في بعضها ، فالمراد المبالغة في اشتراط التكليف
به ، فكأنه هو المكلف حقيقة ، وما في بعض الاخبار : من أنه أول خلق من
الروحانيين فيحتمل أن يكون المراد أول مقدر من الصفات المتعلقة بالروح ، و
أول غريزة تطبع عليه النفس ، وتودع فيها ، أو يكون أوليته باعتبار أولية ما يتعلق
به من النفوس ، وأما إذا حملت على المعنى الخامس ، فيحتمل أن يكون أيضاً على
التمثيل كما مرَّ وكونها مخلوقة ظاهر ، وكونها أول مخلوق إما باعتبار أن النفوس
خلقت قبل الأجساد كما ورد في الاخبار المستفيضة ، فيحتمل أن يكون خلق الأرواح
مقدماً على خلق جميع المخلوقات غيرها ، لكن خبر : « أول ما خلق العقل » لم
أجده في الاخبار المعتبرة ، وإنما هو مأخوذ من أخبار العامة ، وظاهر أكثر أخبارنا
أن أول المخلوقات الماء أو الهواء كما بيناه في كتاب السماء والعالم من كتابنا الكبير .
نعم ورد في أخبارنا أن العقل أول خلق من الروحانيين ، وهو لا ينافي تقدّم
خلق بعض الأجسام على خلقه ، وحينئذ فالمراد بإقبالها بناء أعلى مذهب اليه جماعة
من تجرّد النفس : إقبالها إلى عالم المجرّدات ، وإقبالها تعلقها بالبدن والماديّات ،
أو المراد بإقبالها إقبالها إلى المقامات العالية و الدرجات الرفيعة ، وإقبالها
هبوطها عن تلك المقامات ، وتوجّهها إلى تحصيل الامور الدنيّة الدنيويّة ، وتشبّهها
بالبهائم والحيوانات ، فعلى ما ذكرنا من التمثيل يكون الغرض بيان أن لها هذه
الاستعدادات المختلفة ، وهذه الشؤون المتباعدة ، وإن لم نحمل على التمثيل يمكن
أن يكون الاستنطاق حقيقةً وأن يكون كناية عن جعلها مدركة للكليات ، وكذا
الأمر بالإقبال والإدبار يمكن أن يكون حقيقةً لظهور إقنيادها لما يريد تعالي
منها ، وأن يكون أمراً تكوينياً لتكون قابلة للامرين اى الصعود إلى الكمال و

إِلَى مَنْكَ وَلَا أَكْمَلْتِكَ إِلَّا فِيمَنْ أَحَبَّ ، أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ آمُرُ ، وَإِيَّاكَ أَنْهَى وَإِيَّاكَ

القرب والوصول ، والهبوط الى النفس وما يوجب الوبال أولئك في درجة متوسطة من التجرد لتعلقها بالماديات لكن تجرد النفس لم يثبت لنا من الاخبار ، بل الظاهر منها ماديتها كما بيناه في مظانها .

وربما يقال : المراد بالاقبال ، الإقبال الى عالم الملك بتعلقه بالبدن ، لا استكمال القوة النظرية والعملية ، وبالادبار : الادبار عن هذا العالم ، وقطع التعلق عن البدن ، والرجوع إلى عالم الملكوت .

وقيل : يحتمل أن يكون قوله « استنطقه » محمولاً على معناه اللغوي إشارة إلى ما وقع في يوم الميثاق ، وإن كان كفيته غير معلوم لنا ، والمراد بالاقبال الإقبال إلى الحق من التصديق بالألوهية والتوحيد والعدل وغير ذلك مما يجب تصديقه ، وبالادبار الإدبار عن الباطل بأن يقولوا على الله بغير علم ، وأمثاله وحينئذ لا حاجة في الحديث إلى تأويل .

وأما المعنى السادس فلو قال أحد بجوهر مجرد لا يقول بقدمه ، ولا بتوقف تأثير الواجب في الممكنات عليه ، ولا بتأثيره في خلق الأشياء ، ويسميه العقل ، و يجعل بعض تلك الاخبار منطبقاً على ماسماه عقلاً ، فيمكنه أن يقول : ان إقباله عبارة عن توجهه إلى المبدء وإدباره عبارة عن توجهه الى النفوس لاشراقه عليها و استكمالها به .

فإذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك من الحق الحقيق بالبيان ، وبأن لا يبالي بما يشمز عنه من نواقص الازهان ، فاعلم أن أكثر ما أثبتوه لهذه العقول قد ثبت لأرواح النبي والأئمة عليهم السلام في أخبارنا المتواترة على وجه آخر ، فإنهم أثبتوا القدم للعقل ، وقد ثبت التقدم في الخلق لأرواحهم إماماً على جميع المخوقات ، أو على سائر الروحانيين في أخبار متواترة ، وأيضاً أثبتوا لها التوسط في اليجاد أو الاشتراط في التأثير ، وقد ثبت في الاخبار كونهم علّة غائية لجميع المخلوقات ، وأنه لولاها لما

أعاقب، وإيتاك أُنيب .

خلق الله الأفلاك وغيرها، وأثبتوا لها كونها وسائط من إفاضة العلوم والمعارف على النفوس والارواح، وقد ثبت في الأخبار أن جميع العلوم والحقايق في المعارف بتوسطهم يفيض على سائر الخلق حتى الملائكة والانبياء، والحاصل أنه قد ثبت بالأخبار المستفيضة: أنهم عليهم السلام الوسائل بين الخلق وبين الحق في إفاضة جميع الرّحمات والعلوم والكمالات على جميع الخلق، فكُلما يكون التوسّل بهم والاذعان بفضلهم أكثر كان فيضان الكمالات من الله تعالى أكثر، ولما سلكوا سبيل الرياضات والتفكرات مستبدين بأرائهم على غير قانون الشريعة المقدّسة، ظهرت عليهم حقيقة هذا الامر ملبساً مشتبهاً فأخطئوا في ذلك وأثبتوا عقولاً وتكلموا في ذلك فضولاً، فعلى قياس ما قالوا يمكن أن يكون المراد بالعقل نور النبي صلوات الله عليه وآله الذي انشعبت منه أنوار الأئمة عليهم السلام واستنطاقه على الحقيقة، أو يجعله محلاً للمعارف الغير المتناهية، والمراد بالأمر بالاقبال ترقّيه على مراتب الكمال وجذبه الى أعلى مقام القرب والوصول، وبإدباره إما إنزاله إلى البدن أو الأمر بتكميل الخلق بعد غاية الكمال، فانه يلزم التنزّل عن غاية مراتب القرب، بسبب معاشره الخلق ويؤمى اليه قوله تعالى « قد أنزل الله اليكم ذكراً رسولا »^(١) وقد بسطنا الكلام في ذلك في الفوائد الطريفة .

ويحتمل ان يكون المراد بالاقبال الاقبال إلى الخلق، وبالإدبار الرجوع الى عالم القدس بعد إتمام التبليغ، ويؤيده ما في بعض الأخبار من تقديم الادبار على الإقبال .

وعلى التقدير فالمراد بقوله تعالى « ولا أكملتك » يمكن أن يكون المراد ولا أكملت محبتك والإرتباط بك، وكونك واسطة بينه وبينى إلاّ فيمن أحبه أو يكون الخطاب مع روحهم ونورهم عليهم السلام، والمراد بالاكمال إكماله في أبدانهم الشريفة،

أى هذا النور بعد تشعبه ، بأيّ بدن تعلق وكمل فيه يكون ذلك الشخص أحبّ الخلق إلى الله تعالى ، وقوله : « إياك أمر » التخصيص إمّا لكونهم صلوات الله عليهم مكلفين بمالم يكلف به غيرهم ، ويتأتى منهم من حقّ عبادته تعالى ما لا يتأتى من غيرهم ، أو لا بشرط صحة أعمال العباد بولايتهم ، والإقرار بفضلهم بنحو ما مرّ من التجوّز ، وبهذا التحقيق يمكن الجمع بين ما روى عن النبي ﷺ : انّ أوّل ما خلق الله نوري ، وبين ما روى : انّ أوّل ما خلق الله العقل ، وما روى انّ أوّل ما خلق الله النور ، إن صحّت أسانيدنا ، وتحقيق هذا الكلام على ما ينبغي يحتاج إلى نوع من البسط والإطناب ولووفينا حقّه ، لكننا أخلفنا ما وعدناه في صدر الكتاب .

وامّا ما رواه الصدوق في كتاب علل الشرايع بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ النبي ﷺ سئل ممّا خلق الله عزّ وجلّ العقل؟ قال : خلقه ملك له رؤوس بعدد الخلائق ، من خلق ومن يخلق إلى يوم القيامة ، ولكلّ رأس وجه ولكلّ آدمى رأس من رؤوس العقل ، وإسم ذلك الانسان على وجه ذلك الرأس مكتوب ، وعلى كلّ وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر من ذلك الوجه حتّى يولد هذا المولود ، ويبلغ حدّ الرّجال أو حدّ النساء ، فاذا بلغ كشف ذلك الستر فيقع في قلب هذا الانسان نور ، فيفهم الفريضة والسنة والجيّد والرديّ ، ألا ومثل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت .

فهو من غوامض الاخبار ، والظاهر أنّ الكلام فيه مسوق على نحو الرّموز والاسرار ، ويحتمل أن يكون كناية عن تعلقه بكلّ مكلف وأنّ لذلك التعلق وقتاً خاصّاً وقبل ذلك الوقت موانع عن تعلق العقل من الأغشية الظلمانية ، والكدورات الهيولانية ، كستر مسدول على وجه العقل ، ويمكن حمله على ظاهر حقيقته على بعض الاحتمالات السالفة ، وقوله : خلقه ملك ، لعلّه بالاضافة أى خلقته كخلق الملائكة في لطافته وروحانيّته ، ويحتمل أن يكون خلقه مضافاً الى الضمير مبتدأ ، وملك خبره ، أى خلقته خلقه ملك ، أو هو ملك حقيقة والله يعلم .

٢ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن عمرو بن عثمان ، عن مفضل بن صالح ، عن سعد بن طريف ، عن الأصمغ بن نباته ، عن علي عليه السلام قال : هبط جبرئيل على آدم عليه السلام فقال : يا آدم إنني أمرت أن أخيرك واحدة من ثلاث فاخترها ودع اثنتين فقال له آدم : يا جبرئيل وما الثلاث ؟ فقال : العقل والحياة والدين فقال آدم : إنني قد اخترت العقل فقال جبرئيل للحياة والدين : انصرفا ودعاه فقالا : يا جبرئيل إننا أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان ، قال : فشأنكما وعرج .

٣ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : ما العقل ؟ قال : ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان

الحديث الثاني : ضعيف .

قوله عليه السلام : هبط جبرئيل ، الظاهر أن آدم عليه السلام حين هبوط جبرئيل عليه كان ذاهياً وعقل ودين ، والأمر باختيار واحدة لا ينافي حصولها على أنه يحتمل أن يكون المراد كمال تلك الخلال بحسب قابلية آدم عليه السلام وقول جبرئيل عليه السلام للحياة والدين بعد اختيار العقل : انصرفا لإظهار ملازمتها للعقل بقولهما : إننا أمرنا أن نكون مع العقل ، ولعل الغرض من ذلك أن ينبه آدم عليه السلام على عظمة نعمة العقل ، ويحثه على شكر الله على إنعامه .

قوله : « فشأنكما » الشأن بالهمزة : الأمر والحال ، أي ألزما شأنكما أو شأنكما معكما ، ثم أنه يحتمل أن يكون ذلك استعارة تمثيلية كما مر أو أن الله تعالى خلق صورة مناسبة لكل واحد منها ، وبعثها مع جبرئيل عليه السلام والحياة صفة تنبعث عنها ترك القبيح عقلاً مخافة الأذى ، والمراد بالدين التصديق بما يجب التصديق به والعمل بالشرايع ، والنواميس الإلهية ، والمراد بالعقل ، هنا ما يشمل الثلاثة الأولى .

الحديث الثالث : مرسل .

قوله عليه السلام : ما عبد به الرحمن ، الظاهر أن المراد بالعقل هنا المعنى الثاني من المعاني التي أسلفنا ، ويحتمل بعض المعاني الأخر كما لا يخفى ، وقيل : يراد به هنا

قال : قلت : فالذي كان في معاوية ؟ فقال : تلك النكراء تلك الشيطنة ، وهي شبيهة بالعقل ، وليست بالعقل .

٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن الحسن بن الجهم قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : صديق كل امرء عقله ، وعدوه جهله .

٥ - وعنه ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن الحسن بن الجهم ، قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : إن عندنا قوماً لهم محبة ، وليست لهم تلك العزيمة يقولون بهذا القول ؟ فقال : ليس أولئك ممن عاتب الله إنما قال الله : « فاعتبروا يا أولي الابصار » .

ما يعد به المرء عاقلاً عرفاً وهو قوة التمييز بين الباطل والحق ، والضار والنافع التي لا تكون منغمرة في جنود الجهل ، فمند غلبة جنوده لا يسمى الفطن المميز عاقلاً ، حيث لا يعمل بمقتضى التمييز والفظانة ، ويستعملها في مشتبهات جنود الجهل .

قوله : فالذي كان في معاوية ، أى ماهو ؟ وفي بعض النسخ فما الذى ؟ فلا يحتاج

الى تقدير .

قوله عليه السلام : تلك النكراء ، يعنى الدهاء والفظنة ، وهى جودة الرأى وحسن الفهم ، واذا استعملت في مشتبهات جنود الجهل يقال لها الشيطنة ونبه عليه السلام عليه بقوله : تلك الشيطنة بعد قوله : تلك النكراء .

الحديث الرابع : موثق ولا يقصر عن الصحيح .

والمراد بالعقل هنا كماله بأحد المعاني السابقة .

الحديث الخامس : مثل السابق سنداً .

قوله : وليست لهم تلك العزيمة ، أى الرسوخ في الدين أو الاعتقاد الجازم

بالإمامة ، إعتقاداً ناشئاً من الحجّة والبرهان ، وعلى التقديرين المراد بهم

المستضعفون الذين لا يمكنهم التمييز التام بين الحق والباطل .

قوله : ممن عاتب الله ، أى عاتبه الله على ترك الاستدلال والعمل بالتقليد ،

٦ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن حسان ، عن أبي محمد الرازي ، عن سيف بن عميرة ، عن إسحاق بن عمار قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : من كان عاقلاً كان له دين ، ومن كان له دين دخل الجنة .

٧ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن الحسن بن علي بن يقطين ، عن محمد بن سنان ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنما يداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا .

٨ - علي بن محمد بن عبدالله ، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمري ، عن محمد بن سليمان الديلمي ، عن أبيه قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : فلان من عبادته ودينه وفضله ؟ فقال : كيف عقله ؟ قلت : لأدري ، فقال : إن الثواب على قدر العقل ، إن رجلاً من بني إسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر ، خضراء نضرة كثيرة

والمراد بالاعتبار الاستدلال ، وبالأبصار هنا العقول كما يظهر من كلامه عليه السلام .

الحديث السادس : ضعيف .

واريد بالعقل هنا ما أريد به في الخبر الثالث ، والقياس ينتج ان من كان متصفاً بالعقل بهذا المعنى يدخل الجنة .

الحديث السابع : ضعيف .

قوله : إنما يداق الله ، المداقة مفاعلة من الدقة ، يعني ان مناقشتهم في الحساب وأخذهم على جليله ودقيقه على قدر عقولهم .

الحديث الثامن : ضعيف والظاهر ان علي بن محمد هو علي بن محمد بن عبدالله

بن اذينة الذي ذكر العلامة انه داخل في العدة التي تروى عن البرقي .

قوله : من عبادته ، بيان لقوله كذا وكذا ، خبر لقوله فلان ، ويحتمل أن يكون متعلقاً بمقدر أي فذكرت من عبادته ، وان يكون متعلقاً بما عبر عنه بكذا كقوله فاضل كامل ، فكلية « من » بمعنى « في » أو للسببية ، والنضارة : الحسن ، والطهارة هنا بمعناها اللغوية أي الأصفاء واللطافة ، وفي بعض النسخ بالطاء المعجمة أي كان جارياً

الشجر ظاهرة الماء وإن ملكاً من الملائكة مرّ به فقال : ياربّ أرني ثواب عبدك هذا ، فأراه الله [تعالى] ذلك ، فاستقله الملك ، فأوحى الله [تعالى] إليه : أن اصحبه فأتاه الملك في صورة إنسيّ فقال له : من أنت ؟ قال : أنا رجل عابد بلغني مكانك وعبادتك في هذا المكان فأتيتهك لأعبد الله معك ، فكان معه يومه ذلك فلماً أصبح قال له الملك : إن مكانك لنزه ، وما يصلح إلا للعبادة ، فقال له العابد : إن ملكانا هذا عيباً ، فقال له : وما هو ؟ قال : ليس لربنا بهيمة فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضوع ، فإنّ هذا الحشيش يضيع ، فقال له [ذلك] الملك : وما لربك حمار ؟ فقال : لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش ، فأوحى الله إلى الملك : إنّما أئيبه على قدر عقله .

على وجه الأرض ، وفي الخبر إشكال من أنّ ظاهره كون العابد قائلاً بالجسم ، وهو ينافي استحقاقه للثواب مطلقاً وظاهر الخبر كونه مع هذه العقيدة الفاسدة مستحقاً للثواب لقلّة عقله وبلاهته ، فيمكن أن يكون اللام في قوله : لربنا بهيمة للملك لالانتفاع ، ويكون مراده تمنى أن يكون في هذا المكان بهيمة من بهائم الربّ لئلاّ يضيع الحشيش ، فيكون نقصان عقله باعتبار عدم معرفته بفوائد مصنوعات الله تعالى ، وبانهاغير مقصورة على أكل البهيمة ، لكن يأبى عنه جواب الملك إلاّ أن يكون لدفع ما يوهم كلامه ، أو يكون استفهاماً انكارياً أي خلق الله تعالى بهائم كثيرة ينتفعون بحشيش الأرض ، وهذه إحدى منافع خلق الحشيش ، وقد ترتبت بقدر المصلحة ، ولايلزم أن يكون في هذا المكان حمار ، بل يكفي وجودك وانتفاعك ، ويحتمل أن يكون اللام للاختصاص لا على محض المالكيّة ، بل بأن يكون لهذه البهيمة اختصاص بالربّ تعالى كاختصاص بيته به تعالى ، مع عدم حاجته إليه ، ويكون جواب الملك انه لافائدة في مثل هذا الخلق حتى يخلق الله تعالى حماراً وينسبه الى مقدّس جنبه تعالى كما في البيت ، فإنّ فيه حكماً كثيرة ، وبالجملة لا بدّ إمّا من إرتكاب تكلف تامّ في الكلام ، أو إلتزام فساد بعض الاصول

٩- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : قال رسول الله ﷺ : إذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا في حسن عقله ، فإنما يجازى بعقله .

١٠- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان قال : ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام رجلاً مبتلياً بالوضوء والصلاة وقلت : هو رجل عاقل ، فقال أبو عبد الله : وأي عقل له وهو يطيع الشيطان ؟ فقلت له : وكيف يطيع الشيطان ؟ فقال : سله هذا الذي يأتيه من أي شيء هو ؟ فإنه يقول لك : من عمل الشيطان .

١١- عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن بعض أصحابه ، رفعه قال : قال رسول الله ﷺ : ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل ، فنوم العاقل

المقررة في الكلام .

الحديث التاسع ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : فإنما يجازى بعقله ، أي على أعماله بقدر عقله فكل من كان عقله أكمل كان ثوابه أجزل .

الحديث العاشر : صحيح .

قوله : مبتلياً بالوضوء والصلاة ، أي بالوسواس في نيتهما أو في فعلهما بالإبطال والتكرير على غير جهة الشرع ، أو بالمخاطر التي تشتغل القلب عنهما ، و توجب الشك فيهما ، والأوسط أظهر نظراً إلى عادة ذلك الزمان .

قوله : وهو يطيع الشيطان ، أي يفعل ما يأمره به من الوسواس ، أو يطيعه فيما يصير سبباً لذلك ، فسأله السائل عن إبانة أنه يطيع بفعله الشيطان فنبه عليه السلام بأنه لو سئل عن مستنده لم يكن له بد من أن يسنده إلى الشيطان حيث لاشبهة أنه لامستند له في الشرع ولا في العقل ، وعلى الأخير المراد أنه يعلم أن ما يعرض له من الخواطر والوسواس إنما هو بما أطاع الشيطان في سائر أفعاله .

الحديث الحادي عشر : مرسل .

قوله : فنوم العاقل ، إما لأنه لا ينام إلا بقدر الضرورة لتحصيل قوة العبادة

أفضل من سهر الجاهل ، وإقامة العاقل أفضل من شخوص الجاهل ولا بعث الله نبياً ولا رسولاً حتى يستكمل العقل ، ويكون عقله أفضل من جميع عقول أمته وما يضر النبي ﷺ في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين ، وما أدى العبد فرائض الله حتى

فيكون نومه عبادة ، وسهر الجاهل للعبادة لما لم يكن موافقاً للشرائط المتعبرة ومقروناً بالنيات الصحيحة تكون عبادة باطلة أو ناقصة ، فذاك النوم خير منه ، وإن نوم العقلاء وكمل المؤمنين يوجب ارتباطهم بأرواح الأنبياء والمرسلين والملئكة المقربين وما يباهيهم من المقدسين ، وإطّاعهم على الألواح السماوية ورجوعهم الى عوالمهم القدسية التي كانوا فيها قبل نزولهم الى الابدان ، فهو معراج لهم وما يرون فيه بمنزلة الوحي ، فلذا عدت الرؤيا الصادقة من اجزاء النبوة ، وتنبسط القول في ذلك في شرح كتاب الروضة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : من شخوص الجاهل ، اى خروجه من بلده ومسافرته الى البلاد طلباً لمرضاته تعالى كالجهاد والحج وغيرهما .

قوله : حتى يستكمل العقل ، اى يسعى في كماله بتوفيقه تعالى فان أصل العقل موهبى ويكمل بالعلم والعمل وقرائته على بناء المفعول ، أو إرجاع الضمير الى الله تعالى بعيد .

قوله : وما يضر النبي في نفسه ، اى من النيات الصحيحة والتفكرات الكاملة والعقائد اليقينية .

قوله : وما أدى العبد ، اى لا يمكن للعباد الفرائض كما ينبغي إلا بأن يعقل ويعلم من جهة مأخوذة عن الله تعالى بالوحي ، أو بأن يلهمه الله معرفته أو بأن يعطيه الله عقلاً به يسلك سبيل النجاة ، وفي نسخ محاسن البرقى حتى عقل منه اى لا يعمل فريضة حتى يعقل من الله ويعلم ان الله أراد تلك منه ، ويعلم آداب إيقاعها ويحتمل أن يكون المراد اعم من ذلك ، اى يعقل ويعرف ما يلزمه معرفته ، فمن ابتدائية

عقل عنه ، ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل ، والعقلاء هم أولوا الألباب ، الذين قال الله تعالى : « وما يتذكر إلا أولوا الألباب » (١).

١٢ - أبو عبد الله الأشعري ، عن بعض أصحابنا ، رفعه عن هشام بن الحكم قال : قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام : يا هشام إن الله تبارك وتعالى بشر أهل العقل والفهم في كتابه فقال : « بشر عباد * الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » (٢).

يا هشام إن الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول ، ونصر النبيين

على التقديرين ، ويحتمل على بعد أن تكون تبعيضية ، أي عقل من صفاته وعظمته وجلاله ما يليق بفهمه ويناسب قابليته واستعداده .

الحديث الثامن عشر : مرسل وهو مختصر مما أورده الشيخ الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول وأوردته بطوله في كتاب بحار الانوار مشروحاً .

قوله تعالى « يستمعون القول » : المراد بالقول إما القرآن أو مطلق المواضع « فيتبعون أحسنه » أي إذا ردّ دوايين أمرين منها لا يمكن الجمع بينهما يختارون أحسنهما ، وعلى الأول يحتمل أن يكون المراد بالأحسن ، المحكمات أو غير المنسوخات ويمكن أن يحمل القول على مطلق الكلام ، إذ ما من قول حق إلا وله ضد باطل ، فإذا سمعها إختار الحق منهما ، وعلى تقدير أن يكون المراد بالقول القرآن أو مطلق المواضع ، يمكن إرجاع الضمير إلى المصدر المذكور ضمناً أي يتبعونه أحسن إتباع .

قوله عليه السلام : الحجج ، أي البراهين أو الأنبياء والأصياء عليهم السلام أو الاحتجاج وقطع العذر أي أكمل حجته على الناس بما آتاهم من العقول ، ويمكن أن يكون المراد أن الله تعالى أكمل حجج الناس بعضهم على بعض ، بما آتاهم من العقل إن غايته الانتهاء إلى البديهي و لولا العقل لأنكره ، والادلة ما بين في كتابه من دلائل الربوبية

(١) سورة البقرة : ٢٦٩ . وفيها « وما يذكر . . . » .

(٢) سورة زمر : ١٨ .

بالبیان ، ودلّهم علی ربوبیّته بالأدلّة ، فقال : « وإلهکم إله واحد ، لا إله إلاّ هو الرحمن الرحیم * إنّ فی خلق السموات والأرض واختلاف اللیل والنهار والفلک التي تجري فی البحر بما ینفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحیی به الأرض بعد موتها

والوحدانية أو ما أظهر من آثار صنعته وقدرته فی الآفاق و فی انفسهم ، والأول أنسب بالتفریع ، والمراد بالبیان إما الفصاحة أو المعجزات او قدرتهم علی إتمام کلّ حجّة ، وجواب کلّ شبهة ، وإبانة کلّ حقّ علی کلّ أحد بما یناسب حاله وعلمهم بكلّ شیء كما قال صلوات الله علیه « واوتیت الحکمة وفصل الخطاب » .

قوله تعالی : « و الهکم اله واحد » : ای المستحق لعبادتکم واحد حقیقی لا شریک له فی استحقاق العبادة ، ولا فی وجوب الوجود الذاتی ولا فی صفاته ووحدته الحقیقیّة ، وقوله تعالی « لا اله الاّ هو » استیناف لبیان الوحدة او تأکید للفقرة السابقة ، أو تعمیم بعد التخصیص دفعا لما یتهوم من جواز أن یرکب المستحق لعبودية غیر کم متعدداً أو الاّله فی الاولی الخالق ، و فی الثانية المستحق للعبادة ، فتکون الثانية متفرعة علی الاولی ، و یحتمل العکس ، فیکون من قبیل إتباع المدعی بالدلیل « الرحمن الرحیم » خبران لمبتدأ محذوف ، أو خبران آخران لقوله « الهکم » ولعلّ التوصیف بهما لبیان أنّه تعالی یرتفع العبادة لذاته الكاملة ونعمه الشاملة معاً فتدبر .

ثم استدلّ سبحانه علی تلك الدعاوی بقوله « انّ فی خلق السموات والارض » ای ایجادهما من کتم العدم « واختلاف اللیل والنهار » ای تعاقبهما علی هذا النظام المشاهد بأن یرتفع احدهما و یرجع الاّخر خلفه ، و به فسرّ قوله تعالی « هو الذی جعل اللیل والنهار خلفه » او تفاوتهما فی النور والظلمة ، او فی الزیادة والنقصان ، و دخول أحدهما فی الاّخر ، او فی الطول والقصر ، بحسب العروض أو اختلاف کلّ ساعة من ساعاتهما بالنظر الی الاّمکنة المختلفة ، فأیة ساعة فرضت فهی صبح لموضع ونظیر لآخر ، وهكذا ، و الفلک یرجع مفرداً وجمعاً وهو السفینة ، وما فی قوله تعالی

وبثَّ فيها من كلِّ دابةٍ وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض ،
لآيات لقوم يعقلون» (١) .

« بما ينفع الناس » إما مصدرية أى بنفعهم او موصولة أى بالذى ينفعهم من المحمولات
والمجلوبات ، « وما أنزل الله من السماء من ماءٍ » من الاولى للابتداء ، والثانية للبيان
والسمااء يحتمل الفلك والسحاب ، وجهة العلوّ واحياء الارض بالنباتات والأزهار و
الثمرات « وبثَّ فيها » عطف على « أنزل » أو على « أحيى » فان الدواب ينمون بالخصب
ويعيشون بالمطر ، والبثّ : النشر والتفريق والمراد بتصريف الرياح أما تصريفها في
مهابتها قبولا ودبوراً ، وجنوباً وشمالاً أو في احوالها حارة وباردة ، وعاصفة وليّنة ،
وعقيمة ولواقح ، أو جعلها تارة للرحمة وتارة للعذاب « والسحاب المسخر » أى لاينزل
ولاينقشع ، مع ان الطبع يقتضى أحدهما حتى يأتي امر الله ، وقيل مسخر للرياح
تقلبه في الجو بمشية الله تعالى ، أو سخره الله و هيأه لمصالحنا « لآيات » أى علامات
ودلالات وبراهين تدلّ لامكانها على صانع واجب الوجود بالذات ، ترفع الحاجة
من الممكنات اذا الممكن لا يرفع حاجة الممكن ، ولاتقانها وكونها على وفق الحكم والمصالح
التي تعجز جميع العقول عن الاحاطة بعشر أعشارها ، على كون صانعها حكيماً عليمياً
قادراً رحيمياً بعباده ، لا يفوت شيئاً من مصالحهم ، وللجهتين جميعاً على كونه مستحقاً
للعبادة ، إذ العقل يحكم بديهة بأن الكامل من جميع الجهات ، العارى من جميع
النقايس والآفات ، القادر على ايصال جميع الخيرات والمضرات ، هو أحق بالمعبودية
من غيره لجميع الجهات ، وايضاً لما دلت الأحكام والانتظام على وحدة المدبر كما
سيأتى بيانه دلّ على وحدة المستحق للعبادة ، وكلّ ذلك ظاهر لقوم عقلهم في درجة
الكمال ، وفي الآية دلالة على لزوم النظر في خواص مصنوعاته تعالى ، والاستدلال
بها على وجوده و وحدته وعمله وقدرته وحكمته وسائر صفاته ، وعلى جواز ركوب
البحر والتجارات والمسافرات لجلب الاقوات والأمتعة .

يا هشام قد جعل الله ذلك دليلاً على معرفته بأنّ لهم مدبراً ، فقال : « و
سخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، إن في ذلك
آيات لقوم يعقلون » (١) . وقال : « هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه
ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم من يتوفى من
قبل ولتبلغوا أجلاً مسمىً ولعلكم تعقلون » (٢) .

قوله **عَلَّمَ** : قد جعل الله ذلك دليلاً ، اى كلاً من الآيات المذكورة سابقاً او
لاحقاً وليس لفظ ذلك في التحف ، فالآيات اللاحقة أظهر ، وقوله تعالى « وسخر
لكم » اى هيأها لمنافعكم ومسخرات بالنصب ، حال عن الجميع اى نفعكم
بها حال كونها مسخرات الله ، خلقها ودبرها كيف شاء ، وقرء حفص « والنجوم
مسخرات » على الابتداء والخبر ، فيكون تعميماً للحكم بعد تخصيصه ، ورفع ابن
عامر « الشمس والقمر » ايضاً .

قوله تعالى « خلقكم من تراب » : اذ خلق اول افراد هذا النوع وأباهم
منه ، أو لانّ الغذاء الذي يتكوّن منه المنى يحصل منه ، ويمكن أن يكون المراد
التراب الذي يطرحه الملك في المنى ، كما يشهد به بعض الأخبار وقوله تعالى « ثم
يخرجكم طفلاً » اى أطفالاً ، والافراد لا زيادة الجنس أو على تأويل يخرج من كل
واحد منكم ، اولائه في الاصل مصدر .

قوله تعالى « ثم لتبلغوا » اللام فيه متعلقة لمحذوف تقديره ثم يبيحكم لتبلغوا ،
وكذا في قوله « ثم لتكونوا شيوخاً » ويجوز عطفه على لتبلغوا .

قوله تعالى « أشدكم » : اى كمالكم في القوة والعقل ، جمع شدة كأنعم
جمع نعمة .

قوله تعالى « من قبل » : اى من الشيخوخة أو بلوغ الأشد .

قوله تعالى « اجلاً مسمىً » : اى يفعل ذلك لتبلغوا أجلاً مسمىً هو وقت الموت

(١) سورة النحل . ١٣ .

(٢) سورة غافر : ٦٧ .

وقال : « إنَّ في اختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحى به الأرض بعد موتها و تصريف الرياح و السحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون » ^(١) وقال : « يحيى الأرض بعد موتها ، قد بينَّا لكم الآيات لعلكم تعقلون » ^(٢) . وقال : « و جنَّات من أعناب و زرع و نخيل ، صنوان و غير صنوان يسقى بماء واحد و نفضل بعضها على بعض في الأكل ، إنَّ في ذلك

أويوم القيمة .

قوله تعالى « انَّ في اختلاف الليل » : هذه الآية في سورة الجاثية « وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون ، واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحى به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون ، وقدمر الكلام في مثله والظاهر انَّ التغيير من النسخ أو الرواة أو نقل بالمعنى أو هكذا قرائتهم .

قوله « من رزق » : هو الماء لانه رزق أوسبب للرزق ، . وربما يؤل الأرض بالقلب والرزق بالعلم تشبيهاً له بالماء ، لأنَّه سبب حياة الرّوح كما انَّ الماء سبب حياة البدن .

قوله تعالى « و جنَّات » : عطف على قوله تعالى « قطع » في قوله « وفي الأرض قطع متجاورات » وتوحيد الزرع لانه مصدر في أصله ، وهو عطف على « أعناب » وقرء ابن كثير وابوعمر و يعقوب وحفص « زرع و نخيل » بالرّف عطفاً على جنّات وقوله « صنوان » اى نخلات أصلها واحد « و غير صنوان » اى متفرقات مختلفة الاصول . قوله تعالى « في الأكل » : اى في الثمر شكلاً وقدرأ ورائحة وطعماً ، ودلالاتها على الصانع الحكيم ظاهر ، فان اختلافها مع اتحد الاصول والاسباب لا يكون الا بتخصيص قادر مختار .

(١) سورة الجاثية : ٤ .

(٢) سورة الحديد : ١٧ .

لآيات لقوم يعقلون»^(١). وقال: «ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً و ينزل من السماء ماءً فيحیی به الارض بعد موتها ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون»^(٢) و قال : «قل تعالوا اتل ما حرّم ربکم علیکم الا تشرکوا به شیئاً وبالوالدين احساناً ولا تقتلوا

فوله تعالى « يريكم البرق » : الفعل مصدر بتقدير أن أو صفة لمحذوف ، ای آية يريكم بها البرق خوفاً من الصاعقة أو تخريب المنازل والزروع ، أو للمسافر « وطمعاً » ای في الغيث والنّبات وسقى الزّرع أو للمقيم ونصبهما على العلة لفعل لازم للفعل المذكور ، ان إراءتهم تستلزم رؤيتهم اوللفعل المذكور بتقدير مضاف ای إراءة خوف وطمع ، أو بتاويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع ، اوعلى الحال نحو كلمة : شفاهاً ، ويحتمل ان يكونا مفعولين مطلقين لفعلين محذوفين يكونان حالين ، ای تخافون خوفاً وطمعون طمعاً .

قوله تعالى « قل تعالوا » : أمر من التّعالى وأصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفلى فاتسع بالتعميم .

قوله تعالى « ما حرّم » : كلمة « ما » تحتمل الخبریة والمصدریة والاستفهامیة وقوله « علیکم » متعلق بأتل ، او بحرّم أو بهما على سبيل التنازع .

قوله تعالى « ان لا تشرکوا » : قال البيضاوی ای لا تشرکوا ليصح عطف الأمر عليه ، ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرّم ، فانّ التّحريم باعتبار الاوامر يرجع الى أضدادها ، ومن جعل أن ناصبة فمحلّها النصب بعلیکم ، على أنّه للاغراء او بالبدل من « ما » أو من عائدة المحذوف ، على ان « لا » زائدة او الجرّ بتقدير اللّام ، أو الرّفْع على تقدير « املتلوا ان لا تشرکوا » او المحرّم أن تشرکوا وقوله : « شیئاً » يحتمل المصدریة والمفعولیة وعلى التقديرين يشمل الشّرك الخفی .

قوله تعالى « وبالوالدين احساناً » : ای واحسنوا بهما احساناً وضعه موضع النهی على الاساءة اليهما للمبالغة والدلالة على أن ترك الاساءة في شأنهما غير كاف

أولادكم من إملاق ، نحن نرزقكم وإيَّاهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحقّ ، ذلكم وصيّكم به لعلكم تعقلون»^(١) .
وقال : « هل لكم من ماملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ، كذلك فضل الآيات لقوم يعقلون »^(٢) .
يا هشام ثمّ وعظ أهل العقل ورغّبهم في الآخرة فقال :

بخلاف غيرهما ، وقوله « من إملاق » أي من أجل فقر و من خشيته .

قوله تعالى « ولا تقربوا الفواحش » : أي الرّنا والكبائر أو جميع المعاصي ، و قوله « ما ظهر منها وما بطن » بدل منه أي سرّاً وعلانية والفسوق الظاهرة والباطنة ، أو ما ظهر تحريمه من ظهر القرآن وما ظهر تحريمه من بطنه كما ورد في بعض الأخبار .

قوله تعالى « إلاّ بالحق » : كالقود وقتل المرتدّ ورجم المحصن « ذلكم وصيّكم به » أي بحفظه « لعلكم تعقلون » أي تتبعون مقتضى عقولكم الكاملة في الاجتناب عن المحارم ، وقيل أي ترشدون فإنّ الرشد كمال العقل .

قوله تعالى « من ما ملكت أيمانكم » : صدر الآية هكذا « ضرب لكم من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم » أي من ممالئكم ومن للتبعيض وفي قوله « من شركاء » مزيدة لتأكيد الاستفهام الجارى مجرى النفي « فيما رزقناكم » أي من الأموال وغيرها « فأنتم فيه سواء » أي فتكونون سواء أنتم وهم فيه شركاء يتصرفون فيه كتصرفكم مع انّهم بشر مثلكم وانّهم معاراة لكم ، و « تخافونهم » حال عن « أنتم » أو عن ضمير المخاطبين في « رزقناكم » أي والحال انكم تخافون من شركة ممالئكم في أموالكم واستبدادهم بالتصرف فيها كما يخاف الاحرار بعضهم من بعض ، والغرض من التمثيل تنبيه المشركين على انّ هؤلاء المشركين اذا لم يرضوا بشركة ممالئكم معهم في التعظيم والتكريم والتصرف والتدبير ، كيف يرضون بمشاركة الآلهة مع ربّ الأرباب

«وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون»^(١).
يا هشام ثم خوف الذين لا يعقلون عقابه فقال تعالى : « ثم دمرنا الآخرين
وإنكم لتمرّون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون »^(٢). وقال : « إننا منزلون
على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون .

مع عدم مشاركتهم إياه في شيء من الكمالات في التعظيم والتكريم والتذلل والعبادة
تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، « كذلك نفصل الآيات » اى نبينها فان التمثيل فيما
دل عليه البرهان مما يكشف المعاني ، ويدفع المشاغبات والمعارضات الوهمية «لقوم
يعقلون» اى يستعملون عقولهم الكاملة في تدبر الامثال .

قوله تعالى « وما الحياة الدنيا » : اى اعمالها « الألب ولهو » لفلة نفعها
وانقطاعها اولانها تلهي الناس وتشغلهم عما يعقب منفعة دائمة « وللدار الآخرة خير »
لدوامها وخلوص منافعها ولذاتها « للذين يتقون » فيه تنبيه على أن ما ليس من
أعمال المتقين لعب ولهو « أفلا تعقلون » أوليس لكم عقل كامل حيث تركتم الأعلى
للأدنى مع العلم بالتفاوت بينهما .

قوله : عقابه ، اما مفعول لقوله خوف أويعقلون أولهما على التنازع ، والتدمير :
الاهلاك ، اى بعد ما نجينا لوطاً وأهله أهلكننا قومه « وإنكم » يأهل مكة « لتمرّون
عليهم » اى على منازلهم فى متاجرهم الى الشام ، فان سدوم فى طريقه « مصبحين »
اى داخلين فى الصباح « وبالليل » اى ومساءً أو نهاراً وليلاً فليس فيكم عقل
تعتبرون به .

قوله تعالى « على أهل هذه القرية » اى قرية قوم لوط « رجزاً من السماء »
اى عذاباً منها ، واختلفوا فيه فقيل : انه كان حجارة من سجيل ، وقيل : كان ناراً
وقيل هو قلب الارض ، وقد يوجه هذا بأن المراد إزال مبدئه والقضاء به من السماء
لا عينه وهو تكلف مستغنى عنه « بما كانوا يفسقون » اى بسبب استمرارهم على الفسق .

(١) سورة الانعام : ٣٢ .

(٢) سورة الصافات : ١٣٧ - ١٣٩ .

و لقد تركنا منها آية بيّنة لقوم يعقلون .^(١)

يا هشام إنّ العقل مع العلم فقال : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلاّ العالمون »^(٢) . يا هشام ثمّ ذمّ الذين لا يعقلون فقال : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولوكان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون »^(٣) وقال : « ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلاّ دعاءً ونداءً صمّ بكم

قوله تعالى « ولقد تركنا منها آية بيّنة » : اى من القرية آية بيّنة دالة على سوء حالهم وعاقبتهم ، فقيل : هي قصّتها الشائعة وقيل : هي آثار الديار الخربة ، و قيل : هي الحجارة الممطورة بعد تقلاب الارض ، فانها كانت باقية بعده ، وقيل : هي الماء الأسود فان أنهارها صارت مسودة « لقوم يعقلون » اى يستعملون عقولهم في الاستبصار والاعتبار ، وهو متعلق بتركنا أو « آية » .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : انّ العقل في التحف ثمّ يبيّن إنّ العقل ، والظاهر أنّ المراد بالعقل هنا التدبّر في خلق الله وصنعه ، والاستدلال به على وجوده وصفاته الكاملة ، ويمكن إرجاعه الى بعض ما ذكرنا من المعاني في الحديث الأول .

قوله تعالى « وإذا قيل لهم » : اى للناس الذين سبق ذكرهم « بل نتبع ما ألفينا » اى وجدنا .

قوله تعالى « أو لو كان » : الواو للحال أو للعطف ، والهمزة للردّ أو التعجب ، و جواب لومحذوف ، اى لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في أمر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم .

قوله تعالى « ومثل الذين كفروا » للناظرين في هذه الآية اختلاف في حملها ، فمنهم من قدر مضافاً ومنهم من حملها على ظاهرها ، فأما الذين قدروا مضافاً ، فمنهم من قدره في جانب المشيئة ، وقال : تقديره ومثل داعى الذين كفروا وهو الرسول و

(١) سورة المنكبات : ٣٥ .

(٢) سورة المنكبات : ٤٣ .

(٣) سورة البقرة : ١٧٠ .

عمي فهم لا يعقلون»^(١). وقال : « ومنهم من يستمع إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون »^(٢) وقال : « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأأنعام

من يحذو وحذوه في القاء الخطاب إليهم ، كمثل راعي البهائم الذي ينقو بهاهي لا تسمع الادعائه وندائه ولا تقف على شيء آخر فقد شبه الكفرة في عدم فهمهم لما يسمعون بها ، و منهم من قد رالمضاف في جانب المشبه به وقال تقديره : كمثل بهائم الذي ينقو بما لا يسمع في عدم فهم ما القى إليهم من الخطاب أو معناه : ومثلهم في إتباعهم آباءهم كمثل البهائم التي لا تسمع إلا ظاهر الصوت ، ولا تفهم ما تحته ، ولا يتفكرون في أن صلاحهم فيه أم لا ، وأما الذين حملوها على ظاهرها فقال بعضهم : معناها مثل الذين كفروا في دعائهم أصنامهم التي لا شعور لها بدعائهم كمثل الناق ، فقد شبه الأصنام بالبهائم في عدم الفهم ، وتحققه فيهما وإن لم يكن متوقفاً على قوله : إلا دعاءً ونداءً ، لكن الغرض زيادة المبالغة في التوبيخ اذ لا شبهة في أن راعي البهيمة يعد جاهلاً ضعيف العقل ، فمن دعائهم لا يسمع أصلاً كان أولى بالذم ، وقال آخرون : معناه أن مثلهم في إتباع آباءهم والتقليد لهم كمثل الراعي الذي ينقو بالبهائم ، فكما أن الكلام مع البهائم عديم الفائدة كذلك التقليد « صم بكم عمي » أي الكفار صم بكم عمي عن الحق فهم لا يعقلون ، للاخلال بالنظر الموجب للعلم .

قوله تعالى « ومنهم من يستمع إليك » : وفي القرآن و منهم من يستمعون اليك ، أي اذا قرأت القرآن وعلمت الشرايع ولكن لا يطيعونك فيها كالأصم الذي لا يسمع أصلاً ، « أفأنت تسمع الصم » وتقدر على اسماعه ، ولو انصم على صممه عدم تعقله شيئاً من الحق لقساوة قلبه .

قوله تعالى « أم تحسب » : أي بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون سماعاً ينتفعون به أو يعقلون ، أي يتدبرون فيما تلوت عليهم « إن هم إلا كالأنعام » لعدم انتفاعهم

(١) سورة البقرة : ١٧١ .

(٢) سورة يونس : ٤١ .

بل هم أضلّ سبيلاً»^(١). وقال: « لا يقاتلونكم جميعاً إلاّ في قرى محصّنة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون »^(٢). و

بما قرع آذانهم « بل هم اضلّ سبيلاً » وجه الأضليّة انّ البهائم معذورة لعدم القابليّة والشعور ، وكانت لهم تلك القابليّة فضيّعوها وتزلوا أنفسهم منزلة البهائم وأنّ الانعام ألهمت منافعها ومضارّها ، وهى لاتفعل ما يضرّها ، وهولاء عرفوا طريق الهلاك والنجاة وسعوا في هلاك أنفسهم ، وايضاً تنقاد لمن يتعهدّها وتميّز من يحسن اليهاممّن يسىء اليها ، وهولاء لا ينقادون لربّهم ولا يعرفون إحسانه من إسائة الشيطان ولا يطلبون الثواب الذى هو أعظم المنافع ، ولا يتقون العقاب الذى هو أشدّ المضارّ ، ولانّها إن لم تعتقد حقّاً ولم تكتسب خيراً لم تعتقد باطلاً ، ولم تكتسب شرّاً ، بخلاف هولاء ، ولانّ جهالتها لاتضرّ بأحد و جهالة هولاء تؤدّى الى هيج الفتن ، و صدّ الناس عن الحق .

اقول : أولاً أنّها تعرف ربّها ولها تسبيح وتقديس كما ورد به الأخبار ، وقيل : المراد ان شئت شبّهتهم بالأنعام فلك ذلك ، بل لك أن تشبّههم بأضلّ منها كالسباع . قوله تعالى « لا يقاتلونكم » نزلت في بنى النضير من اليهود والذين وافقوهم وراسلوهم من منافقى المدينة « جميعاً » اى مجتمعين « إلاّ في قرى محصّنة » اى بالدروب والخنادق ، « او من وراء جدر » اى لفرط رهبتهم « بأسهم بينهم شديد » اى ليس ذلك لضعفهم وجبنهم فانه يشتدّ بأسهم اذا حارب بعضهم بعضاً بل لقدف الله الرعب في قلوبهم ، ولأنّ الشجاع يجبن والعزيز يذلّ اذا حارب الله ورسوله « تحسبهم جميعاً » اى مجتمعين متفقين [غير متفرقين] « وقلوبهم شتى » اى متفرقة لافتراق عقايدهم واختلاف مقاصدهم « ذلك بأنهم قوم لا يعقلون » اى ما فيه صلاحهم وانّ تشتت القلوب يوهن قواهم .

(١) سورة الفرقان : ٤٤ .

(٢) سورة الحشر : ١٤ .

قال : « وتسنون أنفسكم وأتمتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون »^(١).
يا هشام ثم ذم الله الكثرة فقال : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله »^(٢). وقال : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون »^(٣). وقال : « ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحیی به

قوله تعالى « وتسنون أنفسكم » : صدر الآية « أأأمرون الناس بالبرِّ و تسنون أنفسكم » والمراد بالكتاب القرآن على تقدير أن يكون الخطاب لطائفة من المسلمين ، فإن فيه الوعيد على ترك البرِّ والصَّلاح ومخالفة القول العمل ، مثل قوله تعالى : « يا أيُّها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون » أو التوراة على تقدير أن يكون الخطاب لأخبار اليهود ، فإن الوعيد المذكور موجود في التوراة أيضاً كما قيل .
قوله ﷺ : ثم ذم الله الكثرة ، أي الكثير إطلاقاً للمبدء على المشتق ، وإنما ذكر ﷺ ذلك ردّاً مما يتوهم أكثر الخلق من أن كثرة من يذهب إلى مذهب من شواهد حقيقته ، أولاً أنه ﷺ لما بين أن العقلاء الكاملين يتبعون الحق فربما يتوهم منه أنه إذا ذهب أكثر الناس إلى مذهب فيكون ذلك المذهب حقاً ، لوجود العقلاء فيهم ويلزم من ذلك بطلان ما ذهب إليه الأقل كالفرقة الناجية ، فأزال ﷺ ذلك التوهم بأنه لا يلزم من الكثرة وجود العقلاء فيهم ، فإن أكثر الناس لا يعقلون .
قوله تعالى « عن سبيل الله » أي عن دينه وشرعه في الأصول والفروع .

قوله تعالى « ولئن سألتهم » : الضمير راجع إلى كفار قريش وهم كانوا قائلين بأن خالق السموات والأرض هو الله تعالى لكنهم كانوا يشركون الأصنام معه تعالى في العبادة .

قوله تعالى « قل الحمد لله » : أي على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان معتقدهم ، إذ لا يستحق العبادة إلا الموجد المنعم بأصول النعم وفروعها

(٢) سورة الانعام : ١١٦ .

(١) سورة البقرة : ٤٤ .

(٣) سورة لقمان : ٢٥ .

الأرض من بعد موتها ليقولنَّ الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون»^(١).
 يا هشام ثم مدح القلّة فقال: «وقليل من عبادي الشكور»^(٢). وقال: «و
 قليل ما هم»^(٣). وقال: «وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً

قوله تعالى «بل أكثرهم لا يعقلون»: ليس في قرآننا هكذا هذه الآية في
 سورة لقمان وفيه مكان «لا يعقلون» لا يعلمون ولعله كان في مصحفهم هكذا، أو يكون
 التصحيف من الرواة، ويحتمل أن يكون عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نقل بالمعنى^(٤) إشارة إلى ما مر من
 استلزام العقل للعلم، فالمعنى أنهم لا يعلمون أنه يلزمهم من القول بالتوحيد في
 العبادة، أو لا يعلمون ما اعترفوا به ببرهان عقلي ودليل قطعي، لأن كونه تعالى خالق
 السموات والأرض نظري لا يعلم إلا ببرهان، وهم معزولون عن إدراكه وإنما اعترفوا
 به اضطراراً، أو لا علم لهم أصلاً حتى يقرّوا بالتوحيد بعد ما قرّوا بموجبه، وهذه
 الوجوه جارية في الآية التالية.

قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: ثم مدح القلّة، أي الموصوفين بها أو وصف الممدوحين بالقلّة.
 قوله تعالى «وقليل ما هم»: الضمير راجع إلى الموصول في قوله تعالى
 «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» وما مزيدة للإبهام والتعجب من قلتهم.
 قوله تعالى «أتقتلون»: الهمزة للإنكار إما للتوبيخ، أو للتعجب.

(١) سورة العنكبوت: ٦١.

(٢) سورة سبأ: ١٣.

(٣) سورة ص: ٢٤.

(٤) الظاهر أنه قد سقط من النسخة الموجودة عند الشارح (ره) من كتاب اصول
 الكافي شرطاً من الحديث يعني ذيل الآية الأولى و صدر الثانية فألجأ ذلك إلى ذكر هذه
 الاحتمالات، مع أنك ترى ان ههنا آيتان: الأولى في سورة لقمان، الآية: ٢٥. والثانية
 في سورة عنكبوت الآية: ٦١. وفي الأولى «بل أكثرهم لا يعلمون» وفي الثانية «بل
 أكثرهم لا يعقلون»، والشاهد على ما ذكرنا انه (قده) لم يذكر توضيحاً للآية الثانية مع أنه
 خلاف دأبه في مثل هذا الموضع من أوائل الكتاب.

أن يقول ربّي الله»^(١). وقال: «ومن آمن وما آمن معه إلا قليل»^(٢). وقال: «ولكن أكثرهم لا يعلمون». وقال: «وأكثرهم لا يعقلون». وقال: «وأكثرهم لا يشعرون». يا هشام ثم ذكر أولى الألباب بأحسن الذكر، وحلاهم بأحسن الحلية، فقال: «يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر

قوله تعالى « أن يقول » : اى لأن يقول أو وقت أن يقول .

قوله تعالى « ومن آمن » : عطف على « أهلك » فى قوله تعالى « قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك » .

قوله تعالى « وأكثرهم لا يشعرون » : ليست هذه الاية فى قرآننا ، ويحتمل الوجوه السابقة ، ثم اعلم انه كان الأ نسب ذكر هذه القرائن فى سياق آيات ذم الكثرة ، كما هو فى رواية تحف العقول فهى إما رجوع الى أول الكلام ، أو ذكرت ههنا لاستلزام ذم الكثرة مدح القلة ، وانما كرر بعض تلك الفقرات مع ذكرها سابقاً لتكرّر ذكرها فى القرآن فى مواضع عديدة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « اولوا الالباب » : هو على الحكاية ، وفى التحف : أولى الالباب ، و اللب : العقل وأريد به هنا ذوى العقول الكاملة .

قوله تعالى « ومن يؤت الحكمة » : الحكمة تحقيق العلم وإتقان العمل ، وروى عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ : انّها طاعة الله ومعرفة الامام ، وفى رواية اخرى عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ انّها معرفة الامام واجتناب الكبائر التى أوجب الله تعالى عليها النار ، وفى رواية اخرى عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ : انها المعرفة والفقّه فى الدين ، فمن فقه منكم فهو حكيم ، وعن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأس الحكمة مخافة الله ، وسيأتى تفسيرها فى هذا الخبر بالفهم والعقل ، وكل ذلك داخل فيما ذكرنا اولاً فلا تنافى بينهما .

وقال فى المغرب : الحكمة ما يمنع من الجهل ، وقال ابن دريد : كل ما يؤدى

(١) سورة غافر : ٢٨ .

(٢) سورة هود : ٤٠ . والتاليتين فى كثير من السور .

إلا أولوا الألباب»^(١). وقال: «والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب»^(٢) وقال: «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولي الألباب»^(٣). وقال: «أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إن ما يتذكر أولوا الألباب»^(٤).

الى مكرمة أو يمنع من قبيح، وقال الشيخ البهائي (قده) الحكمة ما يتضمن صلاح الناشئين أو صلاح النشأة الأخرى، وأما ما تضمن صلاح الحال في الدنيا فقط، فليس من الحكمة في شيء «فقد اوتى خيراً كثيراً» أي يدخر له خير كثير في الدارين «وما يذكر» أي وما يتعظ بما قص من الآيات أو ما يتفكر، فان المتفكر كالتذكر لما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوة، أو ما يتنبه للفرق بين من أوتى الحكمة و من لم يؤت، الا اولوا العقول الخالصة عن شوائب الوهم ومتابعة الهوى.

قوله تعالى «والراسخون في العلم»: أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه، من قولهم: رسخ الشيء رسوخاً: ثبت والمراد بهم النبي والائمة عليهم السلام كما سيأتي في كتاب الحجّة، وهم داخلون في الاستثناء، «يقولون آمنا به» استئناف موضح لحال الراسخين أحوال منهم، أي هؤلاء الراسخون العالمون بالتأويل يقولون آمنا بالمتشابه أو بكل القرآن محكمه ومتشابهه على التفصيل لعلمهم بمعانيه، وغيرهم انما يؤمنون به إجمالاً، وفي بعض الروايات ان القائلين هم الشيعة المؤمنون بالائمة عليهم السلام المسلمون لهم «كل من عند ربنا» تأكيد للسابق، أي كل من المحكم والمتشابه من عنده تعالى «وما يذكر الا اولوا الألباب» أي وما يعلم المتشابه، أو لا يتدبر في القرآن إلا الكاملون في العقول، أو ما يعرف الراسخين في العلم يعني النبي والائمة عليهم السلام وما يذكر حالهم إلا أولوا الألباب يعني شيعتهم، وقد ورد منهم عليهم السلام ان شيعتنا اولوا الألباب، وسيأتي تمام القول فيها في كتاب الحجّة انشاء الله تعالى.

قوله تعالى «كمن هو أعمى»: أي أعمى القلب، فاقد البصيرة، لا يهتدى إلى الحق.

(١) سورة البقرة: ٢٢٩.

(٢) سورة آل عمران: ٧.

(٣) سورة آل عمران: ١٩٠.

(٤) سورة الرعد: ٢٠.

وقال : « أمّن هوقانت آناء اللّيل ساجداً و قائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربّه قل هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون إنّما يتذكّر أولوا الألباب »^(١).
وقال : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته وليتذكّر أولوا الألباب »^(٢).

قوله تعالى « أمّن هوقانت » : اى قائم بوظائف الطاعات من القنوت وهو الطاعة « آناء اللّيل » اى ساعاته ، وأمّ متصلة بمحذوف ، تقديره : الكافر خير أمّن هوقانت ، أو منقطعة والمعنى بل أمّن هوقانت كمن هو بضدّه ، وقرء أمّن بالتخفيف بمعنى أمّن هوقانت كمن جعل له انداداً « ساجداً وقائماً » حالان من ضمير قانت ، والواو للجمع بين الصفتين « يحذر الآخرة » في موضع الحال او الاستيناف للتعليل « هل يستوي الذين يعلمون » نفى لاستواء الفريقين باعتبار القوّة العلميّة بعد نفيه باعتبار القوّة العمليّة على وجه أبلغ لمزيد فضل العلم ، وقيل : تقرير للأول على سبيل التشبيه ، اى كما لا يستوى العالمون و الجاهلون لا يستوى القانتون و العاصون . « إنّما يتذكّر أولوا الألباب » اى إنّما يعلم كلّ الشريعة و المعارف الالهية ، و معارف القرآن كماهى أولوا العقول الكاملة البالغة إلى أعلى درجات الكمال ، وهم الأئمة عليهم السلام أو إنّما يتذكّر و يعلم الفرق بين العالم المذكور و الجاهل ذوا العقول الصافية ، وهم شيعتهم كما سيأتى انشاء الله تعالى في الاخبار الكثيرة : انّ الأئمة عليهم السلام هم الذين يعلمون ، و أعدائهم الذين لا يعلمون ، و شيعتهم أولوا الألباب .

قوله تعالى « كتاب » : هو مبتدء « و مبارك » خبره أو هو خبر مبتدء محذوف ، و مبارك خبر بعد خبر « ليدبّروا آياته » فيعرفوا معاني المحكمات ، ثمّ يعرفوا بدلالاتها على أهل الذكر عليهم السلام معاني المتشابهات بوساطتهم بالسماع منهم ، « وليتذكّر » و يعلم جميع معانيه من محكماته و متشابهاته بتوفيق الله تعالى « أولوا الألباب » وهم أهل البيت عليهم السلام ، أوليتذكّر و يهتدى بأهل الذكر ذوا العقول الصافية وهم علماء الشيعة الذين أخذوا علوم القرآن عن ائمتهم عليهم السلام .

وقال : « ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى إسرائيل الكتاب هدىً وذكرى لأولي الألباب »^(٢) وقال : « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين »^(٣).
 يا هشام إن الله تعالى يقول في كتابه : « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب »^(٤)
 يعني : عقل ، وقال : « ولقد آتينا لقمان الحكمة »^(٥). قال : الفهم والعقل .

قوله تعالى « ولقد آتينا موسى الهدى » أى ما يهتدى به فى الدين من المعجزات والتوراة والشرايع ، « وأورثنا بنى إسرائيل الكتاب » أى وتركنا عليهم بعده التوراة « هدى » [هو] إما مفعول له لقوله « أورثنا » أو حال عن فاعله أو عن الكتاب ، أى هادياً و « ذكرى » أى تذكرة أو مذكراً « لأولى الألباب » أى لذوى العقول السليمة عن اتباع الهوى فأنهم المنتفعون به .

قوله تعالى « تنفع المؤمنين » : أى الذين علم الله أنهم يؤمنون أو يصير سبباً لمزيد هداية من آمن وبانضمام هذه الآية إلى الآيات السابقة يستفاد أن المؤمنين ليسوا إلا أولى الألباب .

قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : يعنى عقل ، إعلم أن القلب يطلق على الجسم الصنوبرى الذى هو فى الجوف ، وعلى الروح الحيوانى المنبعث منه ، وعلى النفس الناطقة المتعلقة به أولاً لشدة تعلقه بالعضو المخصوص ، أو لكونه متقلب الأحوال ، وعلى قوة إدراك الخير والشر والتمييز بينهما القائمة بالنفس المسماة بالعقل ، ولعله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فسره بهذا المعنى .

قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : الفهم والعقل ، يعنى أعطاه الله الفهم والعقل ، وعليها مدار الحكمة فكان إعطاؤهما إعطاؤهما .

(١) سورة المؤمن : ٥٣ .

(٢) سورة الذاريات : ٥٥ .

(٣) سورة ق : ٣٧ .

(٤) سورة لقمان : ١٢ .

يا هشام إن لقمان قال لابنه : تواضع للحق تكن أعقل الناس ، وإن الكيس لدى الحق يسير ، يابني إن الدنيا بحر عميق ، قد غرق فيها عالم كثير فلتكن سفينتك فيها تقوى الله ، وحشوها الإيمان وشرعها التوكّل ، وقيّمها العقل ودليلها العلم ، وسكّانها الصبر .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : تواضع للحق ، اى لله تعالى بالاقرار به والإطاعة والإيقادله ، او للأمر الحق بأن تقرّ به وتدعّن له ، اذا ظهر لك حقيقته عند المخاصمة وغيرها ، وكونهما من دلائل العقل ظاهر .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : وإن الكيس لدى الحق يسير ، قال بعض الأفاضل في المصادر : الكيس والكياسة « زيرك شدن » والكيس « بزيركى غلبه كردن » فيحتمل أن يكون اليسير بمعنى القليل والكيس بأول المعنيين ، وان يكون اليسير مقابل العسير ، و الكيس بأحد المعنيين ، واطراد أن إدراك الحق ومعرفته لدى موافاته بالكياسة يسير ، أو أن الغلبة بالكياسة عند القول بالحق والإقرار به يسير ، ويحتمل أن يكون الكيس بالتشديد اى ذوالكياسة عند ظهور الحق بأعمال الكياسة ، والاقرار بالحق قليل ، انتهى كلامه رفع الله مقامه .

اقول : على تقدير أن يكون الكيس بالتشديد يحتمل أن يكون يسير فعلاً بل على التقدير الآخر ايضاً ، وقيل معناه على التقدير الآخر : ان كياسة الانسان عند الحق سهل هيّن لا قدرله ، وإنما الذى له منزلة عند الله هو التواضع والمسكنة والخضوع ، وفي بعض النسخ أسير بدل يسير ، اى الكياسة او صاحبها اسير عند الحق ، ولا يمكنه مخالفته ، وفي بعض النسخ لذى الحق بالذال المعجمة اى للمحق وهو بالنسخة الاخيرة أنسب .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : عالم كثير ، يمكن ان يقرء بفتح اللام وكسرهما .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : وحشوها ، اى ما يحشى فيها وتملاً منها ، والشراع ككتاب الملاعة الواسعة فوق خشبة يصفقها الرّيح فتمضى بالسفينة ، والقيّم مدبّر أمر السفينة ، و

يا هشام إن لكل شيء دليلاً ودليل العقل التفكير ، ودليل التفكير الصمت ،
ولكل شيء مطية ، ومطية العقل التواضع وكفى بك جهلاً أن تركب ما نهيت عنه .
يا هشام ما بعث الله أنبيائه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله ، فأحسنهم
استجابة أحسنهم معرفة ، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلاً ، وأكملهم عقلاً أرفعهم درجة
في الدنيا والآخرة .

الدليل : المعلم وقال في المغرب السكّان ذنب السفينة لأنها به تقوم وتسكن ، والمناسبة
بين المشبه والمشبّه به في جميعها لا يخفى على الفطن اللبيب .

قوله ﷺ : ودليل العقل ، اى التفكير في الا انسان يدلّ على عقله ، كما ان
صمته يدلّ على تفكره ، أو ان التفكير يوصل العقل الى مطلوبه ، وما يحصل له من
المعارف والكمالات ، وكذا الصمت دليل للتفكر فان التفكير به يتمّ ويكمل .

قوله ﷺ : ومطية العقل التواضع ، اى التذلل والانقياد لله تعالى في أوامره
ونواهيه او الأعمّ من التواضع لله تعالى أوللخلق ، فانّ من لم يتواضع يبقى عقله
بلامطية ، فيصير إلى الجهل أو لا يبلغ عقله إلى درجات الكمال ، والمطية: الدابة المركوبة
التي تمطو في سيرها اى تسرع ، وفي تحف العقول مكان العقول في الموضوعين العاقل ،
ولا يخفى توجيهه ، والخطاب في قوله : كفى بك ، عامّ كقوله فيما سياتى كيف يزكو
عملك ، وأخواتها .

قوله ﷺ : إلا ليعقلوا ، ضمير الجمع راجع الى العباد ، وإرجاعه الى الانبياء
بعيد ، اى ليعلموا علوم الدين أصولاً وفروعاً عنه تعالى بتوسط الانبياء والأوصياء ﷺ
فالعقل هنا بمعنى العلم ، أولتصير عقولهم كاملة بحسب الكسب بهداية الله تعالى ،
والتفريع بالاول أنسب .

قوله ﷺ : فأحسنهم استجابة ، لما كان غاية البعثة والارسل حصول المعرفة ،
فمن كان أحسن معرفة كان أحسن إستجابة ، ومن كان أحسن عقلاً كان أعلم بأمر الله
وأعمل ، فالاكمل عقلاً أرفع درجة حيث يتعلّق رفع الدرجة بكمال ما هو الغاية .

يا هشام إنَّ الله على الناس حجَّتين : حجة ظاهرة وحجة باطنة ، فأما
الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام وأما الباطنة فالعقول .

يا هشام إنَّ العاقل الذي لا يشغل الحلال يشكره ، ولا يغلب الحرام صبره .

يا هشام من سلط ثلاثاً على ثلاث فكأنما أعان على هدم عقله : من أظلم
نور تفكيره بطول أمله ، ومحاطرائف حكمته بفضول كلامه ، وأطفأ نور عبرته
بشهوات نفسه ، فكأنما أعان هواه على هدم عقله ، ومن هدم عقله ، أفسد عليه دينه
و دنياه .

يا هشام كيف يزكو عند الله عملك ، وأنت قد شغلت قلبك عن أمر ربك و

قوله عليه السلام : وأما الباطنة فالعقول ، لعل المراد بها هيهنا اى التى مناط التكليف
وبها يميز بين الحق والباطل والحسن والقيبح .

قوله عليه السلام : لا يشغل الحلال شكره ، اى لا يمنع كثرة نعم الله عليه ، والاشتغال
بها عن شكره لربه تعالى .

قوله عليه السلام : نور تفكيره ، هو فاعل أظلم ، لانه لازم ، وإضافته الى التفكير إما
بيانية أولامية ، والسبب في ذلك ان بطول الأمل يقبل الى الدنيا ولذاتها ، فيشغل
عن التفكير ، أو يجعل مقتضى طول الأمل ماحياً بمقتضى فكره الصائب ، والطريف :
الامر الجديد المستغرب ، الذى فيه نفاسة ومحو الطرائف بالفضول ، إما لانه اذا
اشتغل بالفضول شغل عن الحكمة في زمان التكلم بالفضول ، أو لأنه لما سمع الناس
منه الفضول لم يعبأوا بحكمته ، أو لانه اذا اشتغل به محى الله عن قلبه الحكمة .

قوله عليه السلام : أفسد عليه ، اى افسد على نفسه دينه ودنياه لما مر من قوله : أكملهم
عقلاً أرفعهم درجة في الدنيا والآخرة .

قوله عليه السلام : كيف يزكو ، الزكوة تكون بمعنى النمو وبمعنى الطهارة وهنا
يحتملهما .

قوله عليه السلام : عن أمر ربك ، الأمر هنا إما مقابل النهى ، أو بمعنى مطلق

أطعت هواك على غلبة عقلك .

يا هشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل ، فمن عقل عن الله اعتزل أهل الدنيا والراغبين فيها ، ورجب فيما عند الله ، وكان الله أنسه في الوحشة ، وصاحبه في الوحدة ، وغناه في العيلة ، ومعزّه من غير عشيرة .

يا هشام نصب الحقّ لطاعة الله ، ولانجاة إلاّ بالطاعة ، والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم ، والتعلم بالعقل يعتقد ، ولاعلم إلاّ من عالم ربّانيّ ، ومعرفة العلم بالعقل .

الشان ، اى الامور المتعلقة به تعالى .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : عقل عن الله ، اى حصل له معرفة ذاته وصفاته وأحكامه وشرايعه ، أو أعطاه الله العقل ، أو علم الأمور بعلم ينتهى إلى الله بأن أخذه عن أنبيائه وحججه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إما بلا واسطة أو بواسطة ، أو بلغ عقله إلى درجة يفيض الله علومه عليه بغير تعليم بشر .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : وغناه ، اى مغنيه ، أو كما أن أهل الدنيا غناهم بالمال ، هو غناه بالله وقربه ومناجاته ، والعيلة : الفقر ، والعشيرة : القبيلة والرهط الأذنون .

قوله : نصب الحق ، وفي تحف العقول نصب الخلق ، والنصب إمام صدر أو فعل مجهول ، وقرائته على المعلوم بحذف الفاعل أو المفعول كما توهّم بعيد ، اى انما نصب الله الحقّ والدين بإرسال الرسل وإنزال الكتب ليطاع في أوامره ونواهيه .
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : والتعلم بالعقل يعتقد ، اى يشتد ويستحكم ، أو من الاعتقاد بمعنى التصديق والأذعان .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : ومعرفة العلم ، وفي التحف ومعرفة العالم وهو أظهر ، والمراد هنا علم العالم ، والغرض انّ احتياج العلم الى العقل من جهتين لفهم ما يلقيه العالم ، ولمعرفة العالم الذى ينبغى أخذ العلم عنه ، ويحتمل أن يكون المعنى انّ العقل هو المميز الفارق بين العلم اليقيني ، وما يشبهه من الاوهام الفاسدة والدعاوى الكاذبة ، أو من الظنّ والجهل المركب والتقليد .

يا هشام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف ، وكثير العمل من أهل الهوى والجهل مردود .

يا هشام إن العاقل رضي بالدون من الدنيا مع الحكمة ، ولم يرض بالدون من الحكمة مع الدنيا ، فلذلك ربحت تجارتهم .

يا هشام إن العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب ، وترك الدنيا من الفضل ، وترك الذنوب من الفرض .

يا هشام إن العاقل نظر إلى الدنيا وإلى أهلها فعلم أنها لاتنال إلا بالمشقة ونظر إلى الآخرة فعلم أنها لاتنال إلا بالمشقة ، فطلب بالمشقة أبقاهما .

يا هشام إن العقلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة ، لأنهم علموا أن الدنيا طالبة مطلوبة والآخرة طالبة ومطلوبة ، فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا حتى

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : من العالم ، في التحف من العاقل .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ بالدون ، اى القليل واليسير منها مع الحكمة الكثيرة ، ولم يرض بالقليل من الحكمة مع الدنيا الكثيرة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فضول الدنيا ، اى الزايد عما يحتاج اليه ، وقوله : وترك الدنيا جملة حالية .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : طالبة مطلوبة ، اى الدنيا طالبة للمرء لان يوصل اليه ما عندها من الرزق المقدر ، ومطلوبة يطلبها الحريص طلباً للزيادة ، والآخرة طالبة تطلبه لتوصل اليه أجله المقدر ومطلوبة يطلبها الطالب للسعادات الاخرية بالاعمال الصالحة ، و قال بعض الافاضل : لا يبعد أن يقال الايتان بالعاطف في الآخرة بقوله : والآخرة طالبة ومطلوبة ، وتركه في قوله : الدنيا طالبة مطلوبة ، للتنبية على ان الدنيا طالبة موصوفة بالمطلوبية ، فيكون الطالبة لكونها موصوفة بمنزلة الذات ، فدل على أن الدنيا من حقها في ذاتها أن تكون طالبة ، وتكون المطلوبة لكونها صفة لاحقة

يستوفي منها رزقه ، ومن طلب الدنيا طلبته الآخرة فيأتيه الموت ؛ فيفسد عليه دنياه وأخرته .

يا هشام من أراد الغنى بلامال ، وراحة القلب من الحسد ، والسلامة في الدين فليتضرّع إلى الله عزّ وجلّ في مسألته بأن يكمل عقله ، فمن عقل قنع بما يكفيه ، ومن قنع بما يكفيه استغنى ، ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى أبداً .
يا هشام إن الله حكى عن قوم صالحين : أنهم قالوا : « ربنا لاترغ قلوبنا بعد إزهديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب »^(١) حين علموا أن القلوب تزيع وتعود إلى عماها ورداها .

إنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله ، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة بصرها ويجد حقيقتها في قلبه ، ولا يكون أحد كذلك إلا من كان قوله لفعله مصدقاً ، وسره لعلانيته موافقاً .

بالطالبة من الطوارئ التي ليس من حق الدنيا في ذاتها أن تكون موصوفة بها ، فلواتى بالعاطف لقاتت تلك الدلالة ، واما الآخرة فلما كانت الأمران اى الطالبيّة والمطلوبيّة كلاهما ممّا تستحقّها وتتصف بهافي ذاتها ، فأتى بالعاطف ، وان حمل قوله : الدنيا طالبة مطلوبة ، على تعدّد الخبر ففي ترك العاطف دلالة على عدم إرتباط طالبيّتها بمطلوبيّتها ، وفي الآخرة فالأمران فيها مرتبطان لايفارق أحدهما الآخر ، ولذا أتى بالواد الدالة على المقارنة في أصل الثبوت لها .

قوله تعالى « لاترغ » الزيع : الميل والعدول عن الحق ، والردي الهلاك والضلال .

قوله ﷺ : من كان قوله لفعله مصدقاً ، على صيغه اسم الفاعل اى ينبغي ان يأتي اولاً بما يأمره ، ثم يأمر غيره ليكون قوله مصدقاً لما يفعله ، واذا فعل فعلاً من أفعال الخير وسئل عن سببه أمكنه أن يبين حقيقته بالبراهين العقلية والنقلية ،

لأن الله تبارك اسمه لم يدل على الباطن الخفي من العقل إلا بظاهر منه ، وناطق عنه .

ويمكن أن يقرأ على صيغة المفعول فيحتمل وجهين : الأول : ان الناس يصدقون قوله لفعله ، وموافقته له ، الثاني : ان يكون الفعل مصدقاً له .

قوله ﷺ : لان الله . . . خطر بالبال لتوجيهه وجهان «الأول» : انه ﷺ ادعى اولاً ان الخوف من الله تعالى خوفاً واقعياً يصير سبباً لترك الذنوب في جميع الأحوال ، لا يكون إلا بأن يرزق العبد من الله تعالى عقلاً موهبياً يبصر حقيقة الخير والشر كما هي ، ثم يبين ﷺ ذلك بأن من لم يكن بهذه الدرجة من العقل لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة للخير والشر يبصرها ويجد حقيقة تلك المعرفة في قلبه ، ثم يبين ان تلك المعرفة الثابتة يلزمها أن يكون قول العبد موافقاً لفعله ، وفعله موافقاً لسره وضميره ، لان الله تعالى جعل ما يظهر على الجوارح دليلاً على ما في القلب ، ويفضح المتصنع بما يظهر من سوء قوله وفعله ، فثبت بتلك المقدمات ما ادعى ﷺ من أن الخوف الواقعي لا يكون إلا بالعقل عن الله «الثاني» أن لا يكون قوله ﷺ ومن لم يعقل تعليلاً لما سبق بل مقدمة برأسها ، وحاصلها : ان المعرفة الثابتة لا تحصل إلا بالعقل ، كما ان الخوف لا يحصل إلا به ، ثم يبين ﷺ دليلاً يعرف به تلك المعرفة الثابتة التي هي من آثار العقل ولو ازمها ودلائلها ، وهي كون القول موافقاً للفعل والسره اي ما يفعل في الخلوات موافقاً للعانية ، ثم علل ذلك بأن الله تعالى جعل تلك الآثار دليلاً على العقل الذي أخفاه في الإنسان ، ولا يمكن معرفته إلا بها .

وقال بعض مشايخنا قدس الله روحه : لعل المراد انه من لم يكن صالحاً لم يخف الله لانه من لم يكن صالحاً لم يكن قوله مصدقاً لفعله وسره موافقاً لعانيته ومن لم يكن كذلك لم يكن ذا معرفة ثابتة يجدها في قلبه ، لان الله تعالى جعل الظاهر دليلاً على الباطن ، فالفعل ظاهر يدل على الاعتقاد الذي هو من الخفايا والسرائر ، ويكشف عنه ، والقول ظاهر يعبر عنه ، فان دل الفعل على عدم تقرر

باهشام كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : ما عبد الله بشيء أفضل من العقل ، و ماتم عقد امرء حتى يكون فيه خصال شتى : الكفر والشر منه مأمونان ، والرشد والخير منه مأمولان ، وفضل ماله مبذول ، وفضل قوله مكفوف ، ونصيبه من الدنيا القوت ، لا يشبع من العلم دهره ، الذلُّ أحبُّ إليه مع الله من العزِّ مع غيره ، والتواضع أحبُّ إليه من الشرف ، يستكثر قليل المعروف من غيره ، ويستقلُّ كثير المعروف من نفسه ، ويرى الناس كلهم خيراً منه ، وأنه شرهم في نفسه ،

الإعتقاد وثبوتها ولم يصدِّقه القول ، فالمعتبر دلالة الفعل وأما دلالة الفعل على التقرُّر والثبوت بحقيقته المعرفة مع مخالفة القول فغير متصور ، فإنَّ القول إذن فعل دالٌّ على عدم ثبوت حقيقة المعرفة وتقرُّرها في قلبه ، ومن لم يكن يجد حقيقة المعرفة في قلبه لم يكن ذا معرفة ناشئة عن جانب الله ومن لم يكن عاقلاً عن الله لم يخف الله ولا يخفى ما فيه .

قوله عليه السلام : ما عبد الله بشيء ، أي العقل أفضل العبادات ، فالمراد بالعقل معرفة ذات الله تعالى وصفاته ، وكلما يجب معرفته من أصول الدين وفروعه ، أو المراد به تكميل القوة العقلية ، ويحتمل أن يكون المراد ليس شيء من أسباب العبادة ودواعيها مثل العقل .

قوله عليه السلام الكفر والشر ، أي جميع أنواع الكفر كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى .

قوله عليه السلام : دهره ، منصوب بالظرفية أي في تمام عمره .

قوله عليه السلام : الذلُّ أحبُّ إليه ، أي الذلُّ والعزُّ الدنيويان أودلَّ النفس وعزها وترفعها ، وقوله : مع الله أي مع رضاه تعالى وقربه وطاعته .

قوله عليه السلام ويرى الناس كلهم ، وذلك بأن يحسن ظنَّه بهم ويتهم نفسه ، فكل ما في غيره مما يحتمل وجهاً حسناً يحمله عليه ، وكل ما فيه مما يحتمل وجهاً

وهو تمام الأمر .

يا هشام إن العاقل لا يكذب وإن كان فيه هواء .

يا هشام لادين لمن لامرؤة له ، ولامرؤة لمن لاعقل له ، وإن أعظم الناس قدراً الذي لا يرى الدنيا لنفسه خطراً ، أما إن أبدأنكم ليس لها ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها بغيرها .

يا هشام إن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول : إن من علامة العاقل أن يكون فيه ثلاث خصال : يجب إذا سئل ، وينطق إذا عجز القوم عن الكلام ، ويشير بالرأي الذي يكون فيه صلاح أهله ، فمن لم يكن فيه من هذه الخصال الثلاث شيء فهو أحمق .

قبيحاً يجوز في نفسه ، فيظن بغيره خيراً ، ولا يظن بنفسه خيراً فيظن بكل منهم أنه خير منه ، ويكون هو عند نفسه شراً منهم .

قوله عليه السلام : وهو تمام الأمر ، أي كل أمر من أمور الدين يتم به أو كآفته جميع أمور الدين مبالغة .

قوله عليه السلام : لامرؤة ، المرؤة : الانسانية وكمال الرجولية ، وهي الصفة الجامعة لمكارم الاخلاق ومحاسن الاداب .

قوله عليه السلام : خطراً ، الخطر الحظ والنصيب والقدر والمنزلة ، والسبق : الذي يتراهن عليه ، والكل محتمل .

قوله عليه السلام : يجب إذا سئل ، قيل : أي يكون قادراً على الجواب عما يسئل ، والنطق عند عجز القوم عن الكلام ، ومشيراً بالرأي الذي فيه صلاح القوم ، وعارفاً بصلاحتهم وآمرأبه ، فمن لم يكن فيه شيء من هذه الثلاث فهو أحمق أي عديم الفهم ناقص التميز بين الحسن والقبيح ، ولعل قوله عليه السلام : يجب إذا سئل ، ناظر إلى الفتاوى في النقليات والشرعيات ، وقوله : وينطق إذا عجز القوم ، ناظر إلى تحقيق المعارف والعقليات ، ويشير بالرأي ، ناظر إلى معرفة التدبير والسياسات في العمليات فمن جمع فيه الخصال الثلاث دل على كمال عقله النظري والعملية ، ومن لم يكن فيه شيء منها كان ناقص العقل بقوته .

إن أمير المؤمنين عليه السلام قال : لا يجلس في صدر المجلس إلا رجل فيه هذه الخصال الثلاث أو واحدة منهن ، فمن لم يكن فيه شيء منهن فجلس فهو أحمق .

وقال الحسن بن علي عليه السلام : إذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من أهلها ، قيل يا ابن رسول الله ومن أهلها ؟ قال : الذين قص الله في كتابه وذكرهم ، فقال : «إنما يتذكر أولوا الألباب» ^(١) قال : هم أولوا العقول .

وقال علي بن الحسين عليه السلام : مجالسة الصالحين داعية إلى الصلاح ، وآداب العلماء زيادة في العقل ، وطاعة ولاة العدل تمام العز ، واستثمار المال تمام المروءة وارشاد المستشار قضاء لحق النعمة ، وكف الأذى من كمال العقل ، وفيه راحة البدن عاجلاً وآجلاً .

يا هشام إن العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه ، ولا يسأل من يخاف منعه ولا يعد ما لا يقدر عليه ، ولا يرجو ما يعنف برجائه ، ولا يقدم على ما يخاف فوته

قوله عليه السلام : إذا طلبتم الحوائج ، أي الدينية والدنيوية ، واختصاص الأولى بأولى العقول ظاهر ، وأما الثانية فللذلل الذي يكون في رفع الحاجة إلى الناقص في الدين ، ولعدم الأمن من حقه ، فربما يمنعه أو يأتي بما ضره أكثر من نفعه .

قوله عليه السلام : وأدب العلماء ، أي مجالستهم وتعلم آدابهم والنظر إلى أفعالهم ، والتخلق بأخلاقهم موجبة لزيادة العقل ، والحمل على رعاية الآداب في مجالسة العلماء لا يخلو من بعد .

قوله عليه السلام : واستثمار المال ، أي استثماره بالتجارة والمكاسب دليل تمام الإنسية وموجب له أيضاً لأنه لا يحتاج إلى غيره ويتمكن من أن يأتي بما يليق به .

قوله عليه السلام : قضاء : أي شكر لحق نعمة أخيه عليه ؛ حيث جعله موضع مشورته ، أو شكر لنعمة العقل وهي من أعظم النعم ، ولعل الأخير أظهر .

قوله عليه السلام : ما يعنف ، التعنيف اللوم والتعير بعنف ، وترك الرفق والغلظة ،

بالعجز عنه .

١٣ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد رفعه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام :
العقل غطاء ستير ، والفضل جمال ظاهر فاستر خلل خلقك بفضلك وقاتل هواك بعقلك ،
تسلم لك المودة ، وتظهر لك المحبة .

١٤ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن حديد ، عن سماعة بن
مهران قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل

وكلاهما محتمل .

الحديث الثالث عشر ضعيف .

قوله : غطاء ، الغطاء ما يستتر به ، والستير : إما بمعنى الساتر أو بمعنى المستور ،
والفضل ما يعد من المحاسن والمحامد أو خصوص الإحسان إلى الخلق ، والجمال
يطلق على حسن الخلق والخلق والفعل ، والمعنى : ان العقل يستر مقابح المرء فان
حسن العقل يغلب كل قبيح ، ولكنه من المستورات التي يعسر الاطلاع عليها ، و
الفضل جمال ظاهر ، فينبغي ان يستر خلل الخلق بالفضل ، وان يستر مقابح ما يهوى
بمدافعة العقل للهوى ، فلا تظهر وتبقى مستورة .

قوله عليه السلام : تسلم لك المودة ، اي مودتك للناس ، أو مودة الناس لك ، أو
مودتك لله أو مودة الله لك ، أو الأعم منهما ، وكذا المحبة تحتمل الوجوه ، والأولى
تخصيص إحداهما بالله والآخرى بالناس ، أو إحداهما بحبه للناس والآخرى بحب
الناس له ، فان التأسيس أولى من التأكيد .

الحديث الرابع عشر ضعيف .

قوله : ذكر العقل والجهل ، العقل هنا يحتمل المعاني السابقة ، والجهل إما
القوة الداعية إلى الشر ، أو البدن ان كان المراد بالعقل النفس ، ويحتمل ابليس
ايضاً لانه المعارض لأرباب العقول الكاملة من الانبياء والأئمة عليهم السلام في هداية
الخلق ، ويؤيده أنه قد ورد مثل هذا في معارضة آدم وابليس بعد تمرده ، وأنه

والجهل فقال أبو عبد الله عليه السلام : اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا ، قال سماعة : فقلت : جعلت فداك لانعرف الا ما عرفتنا ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له : اذبر فأدبر ؛ ثم قال له : أقبل فأقبل ؛ فقال الله تبارك وتعالى : خلقتك خلقاً عظيماً وكرمتك على جميع خلقي ، قال : ثم خلق الجهل من البحر الأجاج ظلماً ظمياً

اعطاهما مثل تلك الجنود ، كما أوردته في كتاب البحار ، والحاصل ان هذه جنود للعقل وأصحابه ، وتلك عساكر للجهل وأربابه ، فلو حملنا العقل على القوة الداعية الى الخير وأفعال الحسنة والجهل على القوة الداعية الى خلاف ذلك ، فالمقصود ان الله سبحانه أعطى بحكمته الكاملة كل مكلف قوتين داعيتين الى الخير والشر ، أحدهما العقل والاخرى الجهل ، وخلق صفات حسنة تقوى العقل في دعائه الى الخير ، وخلق ضدّها من رذائل تقوى الجهل في دعائه الى الشر وقس عليه سائر المعاني .

قوله عليه السلام من الروحانيين : يطلق الروحاني على الأجسام اللطيفة وعلى الجواهر المجرّدة ان قيل بها ، قال في النهاية في الخديث : الملكة الروحانيون يروى بضمّ الراء وفتحها ، كأنه نسب الى الروح والروح ، وهو نسيم الروح ، والألف والنون من زيادات النسب ويريد به أنهم أجسام لطيفة لا يدركهم البصر .

قوله عليه السلام : عن يمين العرش ، قيل اي أشرف جانبيه وأقواهما وجوداً .

قوله عليه السلام : من نوره ، اي من نور منسوب اليه تعالى لشرفه أو من ذاته تعالى لا بواسطة شيء أو مادة ، أو انه لما كان سبباً لظهور الأشياء على النفس فهو من انوار الله سبحانه التي جعلها سبباً لظهورها ، وقيل : من جنس نوره اي ذاته الأقدس ، لكونه مجرداً أو من جنس النور الذي خلقه وهو العقل المجرّد ، وهما انما يتجهان اذا قلنا بوجود مجرد سوى الله ، وبوجود العقل وقد عرفت ما فيها .

قوله عليه السلام : من البحر الأجاج ، اي من المادة الظلمانية الكدرة أو بوساطتها وظلمانيته لكونه خالياً من نور المعرفة ، أو غير قابل للهداية أو آلة لضلالة صاحبه ،

فقال له : أدبر فأدبر ؛ ثم قال له : أقبل فلم يقبل فقال له : استكبرت فلغنه ، ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جنداً فلما رأى الجهل ما أكرم الله به العقل وما أعطاه أضمر له العداوة فقال الجهل : يارب هذا خلق مثلي خلقتهم وكرمتهم وقويتهم وأنضدتهم ولا قوة لي به فأعطني من الجند مثل ما أعطيتهم فقال : نعم فإن عصيت بعد ذلك أخرجتك وجندك من رحمتي قال : قد رضيت فأعطاه خمسة وسبعين جنداً فكان مما أعطى العقل من الخمسة والسبعين الجند :

الخير وهو وزير العقل وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل؛ والايمن وضده الكفر؛

وعدم إقباله إلى الدرجات الرفيعة والمعارف الربانية ، لعدم قابليته لذلك ، أو المراد عدم إقبال من تبع هذه القوة بالارادة ، وسيأتي تحقيق القول في كتاب الايمان والكفر إنشاء الله تعالى .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال الجهل : اى بلسان الحال أو حقيقة إن قلنا انه إبليس .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فان عصيت : لا يخفى ان هذا يلائم حمل الجهل على إبليس ، واما غيره من المعاني فيحتاج الى التكلف ، بأن يقال : الخطاب الى أصحاب الجهل أو بأن يقال نسب العصيان والإخراج المتعلقين باصحابه اليه مجازاً .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ جنداً : الجند العسكر والأعوان والأنصار ، وإطلاق الجند على كل واحد باعتبار الأقسام والشعب والتوابع ، فكل واحد لكثرة أقسامه وتوابعه كأنه جند ، ثم اعلم ان ما ذكرهنا من الجنود يرتقى الى ثمانية وسبعين جنداً ، وفي الخصال وغيره زيادات أخر يرتقى معها الى احدى وثمانين ، وكأنه لتكرار بعض الفقرات إما منه عَلَيْهِ السَّلَامُ للتأكيد أو من النساخ ، بأن يكونوا أضافوا بعض النسخ الى الاصل ، وربما تعد العبادات المذكورة في وسط الخبر اى الصلوة والصوم والجهاد واحداً فلا يزيد العدد .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ الخير : هو كونه مقتضياً للخيرات أو لا يصلح الخير إما الى نفسه

أو الى غيره ، والشر يقابله بالمعنيين : سماًهما وزيرين لكونهما منشأين لكل ما يذكر

والتصديق وضده الجحود ؛ والرجاء وضده القنوط ؛ والعدل وضده الجور ؛
والرضا وضده السخط ؛ والشكر وضده الكفران ؛ والطمع وضده اليأس ؛
والتوكل وضده الحرص ؛ والرأفة وضدها القسوة ؛

بمد هما من الجنود ، فهما أميران عليها مقويان لها ، وتصدر جميعها عن رأيهما .
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والتصديق : لعلها من الفقرات المكررة ، ويمكن تخصيص الإيمان
بما يتعلق بالأصول ، والتصديق بما يتعلق بالفروع ، ويحتمل أن يكون الفرق بالأجمال
والتفصيل ، بأن يكون الإيمان التصديق الإجمالي بما جاء به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ والتصديق
الإذعان بتفاصيله ، أو يقال : الإيمان هو الاعتقاد الثابت الجازم ، والتصديق اظهار
حقيته مدعى الحق وقبول قوله .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والرجاء ، هو بالقصر والمد : توقع رحمة الله في الدنيا والآخرة .
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والعدل : أى التوسط في جميع الأمور بين الإفراط والتفريط ،
أو المعنى المعروف وهو داخل في الأول .
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والرضا : أى بقضاء الله .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والشكر : أى شكره تعالى على نعمه بالقلب واللسان ، والأركان ،
أو الأعم من شكره وشكر غيره من وسائل النعم .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : والطمع : لعله تكرار للرجاء ، ويمكن أن يخص الرجاء بالأمور
الآخروية ، والطمع بالفوائد الدنيوية أو الرجاء بما يكون باستحقاق والطمع بغيره ،
أو يكون المراد بالطمع طمع ما في أيدي الناس بأن يكون من جنود الجهل ، أو رد
على خلاف الترتيب ولا يخفى بعده .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والتوكل : هو الاعتماد على الله تعالى والإيمان بأن النعم كلها
من عنده تعالى ، فمن اتصف به يجمل في الطلب ، ويكون اعتماده عليه تعالى لأعلى
طلبه وكسبه ، فيقابل به الحرص ، والحرص هنا من فعل الجوارح ، وفيما سياتى مقابل
القنوع من فعل القلب وهو الهم والحزن على عدم وجدان الزائد ، وفي بعض النسخ

والرحمة وضدها الغضب، والعلم وضده الجهل؛ والفهم وضده الحمق؛
والعفة وضدها التهتك، والزهد وضده الرغبة؛ والرفق وضده الخرق؛
والرهبة وضده الجرأة؛ والتواضع وضده الكبر؛ والتؤدة وضدها التسرع؛
والحلم وضدها السفه؛ والصمت وضده الهذر؛

هنا بالضاد المعجمة، ومعناه الهم والحزن فينعكس الامر .
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والرحمة: لعلها ايضاً من المكررات لقربها من معنى الرأفة ويمكن
أن يكون المراد بالرأفة: الحالة، وبالرحمة ثمرتها، قال بعض الافاضل: الرأفة: هي
العطوفة الناشئة عن الرقة، ومقابلها القسوة، والرحمة هي الميل النفساني الموجب
للعفو والتجاوز ومقابلها الغضب .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والفهم: إما المراد به حالة للنفس تقتضى سرعة إدراك الامور، و
العلم بدقائق المسائل، أو أصل الادراك فيخص بالحكمة العملية، والعلم بالنظرية،
أو الفهم بالامور الجزئية، والعلم بالكلية .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والعفة: هي منع البطن والفرج عن المحرمات والشبهات، و
مقابلها التهتك وعدم المبالاة بهتك ستره في إرتكاب المحرمات .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والرفق: هو حسن الصنعة والملائمة، وضده الخرق، قال في
القاموس: الخرق بالضم وبالتحريك ضد الرفق، وأن لا يحسن العمل والتصرف
في الامور .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ و الرهبة: اى الخوف من الله ومن عقابه أو من الخلق أو من النفس
والشيطان، والاولى التعميم ليشمل الخوف عن كل ما يضر بالدين أو الدنيا .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والتؤدة: هي بضم التاء وفتح الهمزة وسكونها: الرزانة والتأني
اى عدم المبادرة الى الامور بلا تفكر، فإنها توجب الوقوع في المهالك .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والصمت: اى السكوت عما لا يحتاج اليه ولا طائل فيه، وضده
الهذر، قال في القاموس: هذر كلامه كفرح كثر من الخطاء والباطل، والهذر محركة

والاستسلام وضده الاستكبار ؛ والتسليم وضده الشك ؛ والصبر وضده
الجزع ؛ والصفح وضده الانتقام ؛ والغنى وضده الفقر ؛ والتذکر وضده
السهو ؛ والحفظ وضده النسيان ؛ والتعطف وضده القطيعة ، والقنوع وضده
الحرص ، والمؤاساة وضدها المنع ؛ والمودة وضدها العداوة ؛

الكثير الردى أوسقط الكلام .

قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : والاستسلام : اى الانقياد لله تعالى فيما يأمر وينهى ، والتسليم
إنقياد ائمة الحق وإذعان ما يصدر عنهم **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** ، ويصعب على الازهان قبوله ، وقال
بعض الافاضل : الاستسلام هو الانقياد ، ويشتمل على شيئين : الخضوع والتصديق ، و
كذا التسليم ، فباعتبار الأول عبّر عنه بالاستسلام ، وجعل مقابله الاستكبار ، وباعتبار
الثانى عبّر عنه بالتسليم وجعل مقابله الشك .

قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : والغنى : المراد بالغنى غنى النفس والاستغناء عن الخلق ، لا الغنى
بالمال فانه غالباً مع أهل الجهل ، وضده الفقر الى الناس والتوصل بهم في الامور .
قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : والتذكر : لما كان السهو عبارة عن زوال الصورة عن المدركة لا
الحافظة أطلق في مقابله التذكر الذى هو الاسترجاع عن الحافظة ، ولما كان النسيان
عبارة عن زوالها عن الحافظة ايضاً أطلق في مقابله الحفظ .

قوله **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** والقنوع : هو الرضا بالكفاف وعدم طلب الزيادة ، ولما كان الحرص
زيادة السعى في الطلب ، ويشتمل على شيئين الافراط في الطلب ، والاعتماد على
الطلب الذى يلازمه جعله باعتبار اشتماله على الأول مقابل القنوع ، وباعتبار اشتماله
على الثانى مقابل التوكل ، وقدم قريب منه .

قوله **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** والمؤاساة : هى أن يجعل إخوانه مشاركين ومساهمين له في ماله .

قوله **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** والمودة : قيل هى الاتيان بمقتضيات المحبة والامور الدالة عليها

ومقابلها العداوة ، وهى الاتيان بمقتضيات المباغضة ، وفعل ما يتبعها ، ولعله انما ارتكب
ذلك للفرق بينه وبين الحب والبغض ، ويمكن الفرق بينهما بتخصيص أحدهما
بالخالق ، والاخر بالخلق ، وأحدهما بالاشخاص والاخر بالاعمال ، ويمكن أن يكون

والوفاء ضدّه الغدر؛ والطاعة ضدّها المعصية؛ والخضوع ضدّه التّطاول؛
والسلامة ضدّها البلاء؛ والحبّ ضدّه البغض؛ والصدق ضدّه الكذب؛
والحقّ ضدّه الباطل، والأمانة ضدّها الخيانة؛ والاخلاص ضدّه الشوب؛
والشّهامة ضدّها البلادة؛ والفهم ضدّه الغباوة؛

أحدهما من المكررات.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والوفاء: أي بعهود الله تعالى أو بعهود الخلق أو الاعمّ.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والطّاعة: هي متابعة من ينبغي متابعتها في أوامره ونواهيه.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والخضوع: هو التذلل لمن يستحق أن يتذلل له، ومقابله التّطاول

وهو الترفّع.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والسلامة: هي البرائة من البلايا وهي العيوب والآفات، والعاقل

يتخلّص منها حيث يعرفها، ويعرف طريق التخلّص منها، والجاهل يختارها ويقع

فيها من حيث لا يعلم، وقال الشيخ البهائي (ره): لعلّ المراد سلامة الناس منه كما

ورد في الحديث: المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، ويراد بالبلاء ابتلاء

الناس به.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والحبّ: قيل هو الميل النفساني، والعاقل يميل إلى المحاسن و

يريدها، وكذا إلى من يتّصف بها، والعاقل يريد الخير لكلّ أحد، ولا يرضى

بالشرّ والنقيصة لأحد.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والحق: أي إختياره، ضدّه إختيار الباطل.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والاخلاص: أي إخلاص العمل لله تعالى، ضدّه الشوب بالرياء

والاغراض الفاسدة.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والشّهامة: هي ذكاء الفواد وتوقّده.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والفهم: وفي علل الشرايع مكانه «الفتنة» ولعله أولى لعدم

التكرار، وعلى ما هنا لعلها من المكررات، ويمكن تخصيص أحدهما بفهم مصالح

والمعرفة وضدها الإنكار؛ والمداراة وضدها المكاشفة؛ وسلامة الغيب وضدها المماكرة؛ والكتمان وضده الإفشاء؛ والصلاة وضدها الإضاعة، والصوم وضده الإفطار، والجهاد وضده النكول؛ والحج وضده نبذ الميثاق؛ وصون الحديث وضده النميمة؛ وبر الوالدين وضده العقوق؛

النشأة الأولى، والآخر بالآخرى أو أحدهما بما يتعلق بالحكمة النظرية، والآخر بما يتعلق بالحكمة العملية، أو أحدهما بمرتبة من الفهم والذكاء، والآخر بمرتبة فوقها، والفرق بينه وبين الشهامة أيضاً يحتاج إلى تكلف بأن يقال: الشهامة إدراك الأمور بنفسه، والفهم إدراكها بعد الإلقاء أو بوجه بأحد الوجوه السابقة.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والمعرفة: هي على ما قيل إدراك الشيء بصفاته وآثاره، بحيث لو وصل إليه عرف أنه هو، ومقابلته الإنكار، يعني عدم حصول ذلك الإدراك، فإن الإنكار يطلق عليه أيضاً كما يطلق على الجحود، ويحتمل أن يكون المراد بالمعرفة معرفة حق أئمة الحق وفضلهم.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وضدها المكاشفة: [المكاشفة] هي المنازعة والمجادلة وفي المحاسن المداراة وضدها المخاشنة.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وسلامة الغيب: أي يكون في غيبة غيره سائماً من ضرره، وضدها المماكرة وهو أن يتملق ظاهراً للخديعة والمكر، وفي الغيبة يكون في مقام الضرر، وفي المحاسن سلامة القلب ولعله أنسب.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والكتمان: أي كتمان عيوب المؤمنين وأسرارهم أو كلما يجب أو ينبغي كتمانته ككتمان الحق في مقام التقية، وكتمان العلم عن غير أهله.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والصلوة: أي المحافظة عليها وعلى آدابها وأوقاتها، وضدها الإخلال بشرائطها وآدابها أو أوقات فضلها.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وضده نبذ الميثاق: أي طرحه، وإنما جعله ضدّاً للحجّ لما سيأتي في أخبار كثيرة إن الله تعالى أودع الحجر موثيق العباد، وعلّة الحجّ تجديد الميثاق عند الحجر فيشهد يوم القيامة لكلّ من وافقه.

والحقيقة وضدها الرياء؛ والمعروف وضده المنكر؛ والستروضده التبرُّج؛
والتقيّة وضدها الإذاعة؛ والإِصاف وضده الحميّة؛ والتهيئة وضدها البغي؛
والنظافة وضدها القذر؛ والحياء وضدها الجلع؛ والقصد وضده العداوان؛ والراحة

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والحقيقة: لعل المراد بها الإِخلاص في العبادة إذ تبركه ينتفى
حقيقة العبادة، وهذه الفقرة ايضاً قريبة من فقرة الإِخلاص والشوب، فإمّا أن
يحمل على التكرار أو يحمل الإِخلاص على كماله بأن لا يشوب معه طمع جنّة و
لاخوف نار ولا جلب نفع ولا دفع ضرر، والحقيقة على عدم مراعاة المخلوقين .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والمعروف: اى اختياره والائيان به والامر به وكذا المنكر .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وضده التبرُّج: اى إظهار الزينة ولعلّ هذه الفقرة مخصوصة
بإتساء، ويمكن تعميمها بحيث تشمل ستر الرجال عوراتهم وعبوبهم .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والتقيّة: هى الستر في موضع الخوف، وضدها الإذاعة والأفشاء .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والأصاف: اى التسوية والعدل بين نفسه وغيره، وبين الأقارب و
الأبعاد، والحميّة توجب تقديم نفسه على غيره، وإن كان الغير أحقّ، وتقديم عشرته
وأقاربه على الأبعد وإن كان الحقّ مع الأبعد .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والتهيئة: هى الموافقة والمصالحة بين الجماعة وإمامهم، وفي الخصال
المهنة وهى الخدمة، والمراد خدمة أئمة الحق وإطاعتهم، والبغى: الخروج عليهم
وعدم الانقياد لهم .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وضدها الجلع: في بعض النسخ بالجيم، وهو قلة الحياء، وفي
بعضها بالخاء المعجمة اى خلع لباس الحياء وهو مجاز شائع .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والقصد: اى إختيار الوسط في الامور وملازمة الطريق الوسط

الموصل الى النجاة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والراحة: اى إختيار ما يوجبها بحسب النشاطين لراحة الدنيا

و ضدّها التعب ؛ و السهولة و ضدّها الصعوبة ؛ و البركة و ضدّها المحق ؛
و العافية و ضدّها البلاء ؛ و القوام و ضدّها المكائنة ؛ و الحكمة و ضدّها الهوى ؛

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ و السّهولة : اى الانقياد بسهولة و لين الجانب .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ و البركة : هى تكون بمعنى الثبات و الزيادة و النمو ، اى الثبات
على الحق ، و السعى في زيادة أعمال الخير و تنمية الايمان و اليقين ، و التترك ما يوجب
محق هذه الامور اى بطلانها و نقصها و فسادها ، و يحتمل أن يكون المراد البركة فى
المال و غيره من الامور الدنيوية ، فان العاقل يحصل من الوجه الذى يصلح له و يصرف
فيما ينبغى الصراف فيه ، فينمو و يزيد و يبقى و يدوم له بخلاف الجاهل .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ و العافية : اى من الذنوب و العيوب أو من المكارة فان العاقل
بالشكر و العفو يعقل النعمة عن النفار ، و يستجلب زيادة النعمة و بقاءها مدى الاعصار ،
و الجاهل بالكفران و ما يورث زوال الأحسان و ارتكاب ما يوجب الابتلاء بالغموم
و الاحزان ، على خلاف ذلك ، و يمكن أن تكون هذه ايضا من المكربات و يظهر
مما ذكرنا الفرق على بعض الوجوه .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ و القوام : هو كسحاب : العدل ، و ما يعاش به اى اختيار الوسط في
تحصيل ما يحتاج اليه ، و الاكتفاء بقدر الكفاف ، و المكائنة : المغالبة في الكثرة ، اى
تحصيل متاع الدنيا زائداً على قدر الحاجة للمباهات و المغالبة ، و يحتمل أن يكون
المراد التوسط في الانفاق و تترك البخل و التبذير ، كما قال تعالى « و الذين اذا أنفقوا
لم يسرفوا لم يقتروا و كان بين ذلك قواماً » ^(١) فالمراد بالمكائنة المغالبة في كثرة
الانفاق ، و في بعض النسخ المكاشرة بالشين ، و هى المضحكة ، فالمراد : بالقوام
التوسط في المعاشرة و تترك كثرة المزاح ، و عدم الاسترسال و الاستيناس .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ و الحكمة : هى العمل بالعلم و اختيار النافع و الاصلح ، و ضدّها

إتباع هوى النفس و شهواتها .

والوقار وضده الخفة ؛ والسعادة وضدها الشقاوة ؛ والتوبة وضدها الإصرار ؛
والاستغفار وضده الاعتزاز ؛ والمحافظة وضدها التهاون ؛ والدعاء وضده الاستنكاف
والنشاط وضده الكسل ؛ والفرح وضده الحزن ؛ والألفة وضدها الفرقة ؛ والسخاء
وضده البخل .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والوقار : هو الثقل والرزانة والثبات وعدم الاتزاعج بالفتن وترك
الطيش والمبادرة الى ما لا يحمد ، والحاصل ان العاقل لا يزول عما هو عليه بكل ما يرد
عليه ، ولا يحرّكه الا ما يحكم العقل بالحركة له او اليه لرعاية خير وصلاح ، والجاهل
يتحرّك بالتوهّمات والتخيّلات واتباع القوى الشهوانية والغضبية ، فمحرّك العاقل
عزيز الوجود ، ومحرّك الجاهل كثير التحقق .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والسعادة : هي اختيار ما يوجب حسن العاقبة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والاستغفار : هو اعم من التوبة ، إذ يشترط في التوبة العزم على
الترك في المستقبل ، ولا يشترط ذلك في الاستغفار ، ويحتمل أن تكون مؤكدة للفقرة
السابقة ، والاعتزاز : الإيخادع عن النفس والشيطان بتسوية التوبة ، والغفلة عن
الذنوب ومضارها وعقوباتها .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والمحافظة : اي على أوقات الصلوة ، والتهاون : التأخير عن
أوقات الفضيلة ، أو المراد المحافظة على جميع التكاليف .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وضده الاستنكاف : اي الاستكبار وقد سمى الله تعالى ترك الدعاء
استكباراً فقال : « ان الذين يستكبرون عن عبادتي » .^(١)

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والفرح : اي ترك الحزن على ما فات عنه من الدنيا أو البشاشة مع
الإخوان .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وضدها الفرقة : في بعض النسخ العصبية وكونها ضد الألفة ، لانها
توجب المنازعة واللجاج والعناد الموجبة لرفع الألفة .

فلا تجتمع هذه الخصال كلها من أجناد العقل إلا في نبيٍّ ، أو وصيِّ بنى أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للإيمان ، وأمّا سائر ذلك من موالينا فإن أحدهم لا يخلو من أن يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل ، وينقى من جنود الجهل فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الأنبياء والأوصياء ، وإنما يدرك ذلك بمعرفة العقل وجنوده ، و بمجانبة الجهل وجنوده ؛ وفقنا الله وإياكم لطاعته ومرضاته .

١٥ - جماعة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن عليّ بن فضال ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما لكم رسول الله والله أعلم العباد بكنه عقله قطّ ؛ وقال : قال رسول الله والله أعلم : إننا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم .

١٦ - عليّ بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن النوفليّ ، عن السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إن قلوب الجهّال تستفزّها

قوله عليه السلام قد امتحن الله قلبه : أى إختبره بالشدائد والمحن والفتن ، فوجده ثابتاً صابراً أو صفاه من الرذائل لقبول كمال الايمان ، من قولهم : امتحن الذهب اذا صفاه ، وقال الفيروز آبادى : امتحن الله قلوبهم : شرحها وسعها .

الحديث الخامس عشر مرسل .

قوله عليه السلام العباد : أى ممن عدّ أهل بيته عليه السلام بكنه عقله ، أى بنهاية ما يدركه بعقله ، بل يخاطب كلاّ منهم بقدر فهم هذا المخاطب ، وربما خاطبهم جميعاً بخطاب يفهم كل منهم بحسب قابليّته وفهمه كالقرآن المجيد .

الحديث السادس عشر ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام ان قلوب الجهّال : أى ذوى العقول الناقصة تستفزّها الاطماع أى تستخفّها وتخرجها من مقرّها ، وترتهنها المنى هى ارادة ما لا يتوقع حصوله ، أو المراد بها ما يعرض للانسان من أحاديث النفس وتسويل الشيطان ، أى تأخذها وتجعلها مشغولة بها ولا تتركها الا بحصول ما تتمناه ، كما ان الرهن لا ينفكّ الا بأداء المال

الأطماع ، وترتهنها المنى ، وتستعلقها الخدائع .

١٧ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن جعفر بن محمد الأشعري ، عن عبيد الله الدهقان ، عن درُست ، عن إبراهيم بن عبد الحميد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام أكمل الناس عقلاً أحسنهم خلقاً .

١٨ - علي ، [عن أبيه] ، عن أبي هاشم الجعفري قال : كنا عند الرضا عليه السلام فتذاكرنا العقل والأدب فقال : يا أبا هاشم العقل حياء من الله والأدب كلفة ، فمن تكلف الأدب قدر عليه ، ومن تكلف العقل لم تزد بذلك إلا جهلاً .

و«تستعلقها» بالعين المهملة ثم القاف أى تصيدها و تربطها بالجبال ، من قولهم علق الوحش بالجبالة اذا تعوق ونشب فيها ، وفي بعض النسخ بالقافين أى تجعلها الخدائع منزعة منقلعة من مكانها ، وفي بعضها بالعين المعجمة ثم القاف من قولهم استغلقتنى فى بيعته : أى لم يجعل لى خياراً فى رده .

الحديث السابع عشر ضعيف .

قوله : أحسنهم خلقاً : الخلق بالضم و بضمّتين : الهيئة الحاصلة للنفس بصفاتهما ، ويقال لها السجية ، ويدل عليها الآثار والأفعال الدالة عليها تسمية للدال باسم المدلول ، ويطلق غالباً على حسن المعاشرة .

الحديث الثامن عشر صحيح .

قوله عليه السلام حياء : الحياء بالكسر : العطية ، أى العقل عطية من الله تعالى ، والادب الطريقة الحسنة فى المحاورات والمكاتبات والمعاشرات وما يتعلق بمعرفتها و ملكتها كلفة ، فهى مما يكتسب فيتحمّل بمشقة ، فمن تكلف الادب قدر عليه ، وما يكون حصوله للشخص بحسب الخلقة والعطاء من الله سبحانه كالعقل ، فلا يحصل بتكلف واحتمال مشقة ، فمن تكلف العقل لم يقدر عليه ولم يزد بتكلفه ذلك إلا جهلاً^(١) وقيل : المراد انّه من أراد أن يظهر التخلق بالاخلاق الحسنة والآداب المستحسنة يمكنه ذلك بخلاف العلم ، فإنّ الجاهل اذا أظهر العلم يصير سبباً لمزيد فضيخته

(١) تكلفه بان يتعرض لفهم امور لا يصل اليها عقله أو لتحقيق مباحث هى فوق طاقته

او لسياسات مدنية لا يمكنه القيام بها (منه ره) .

١٩ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن يحيى بن المبارك ، عن عبد الله بن جبلة ، عن إسحاق بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك إن لي جاراً كثير الصلاة ، كثير الصدقة ، كثير الحج ، لا بأس به ! قال : فقال : يا إسحاق كيف عقله ؟ قال : قلت له : جعلت فداك ليس له عقل ، قال : فقال : لا يرتفع بذلك منه .

٢٠ - الحسين بن محمد ، عن أحمد بن محمد السيارى ، عن أبي يعقوب البغدادي قال : قال ابن السكيت لأبي الحسن عليه السلام لماذا بعث الله موسى بن عمران عليه السلام بالعصاويده البيضاء وآلة السحر؟ وبعث عيسى بألة الطب؟ وبعث محمد صلى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء بالكلام والخطب؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : إن الله لما بعث موسى عليه السلام في الجهالة ، والأول أظهر .

الحديث التاسع عشر مجهول .

قوله عليه السلام : لا بأس به : قيل أى لا يظهر منه عداوة لاهل الدين وشدة على المؤمنين أو لا يطلع منه على معصيته .
قوله عليه السلام كيف عقله ؟ : أى قوة التمييز بين الحق والباطل ، تمييزاً يوجب الانقياد للحق والاقرب به .

قوله عليه السلام لا يرتفع منه بذلك : أى لا يرتفع ما ذكرته من الاعمال منه بسبب قلة المعرفة ، وفي بعض النسخ « لا ينتفع » فيمكن أن يقرأ على بناء المعلوم ، أى لا ينتفع ذلك الرجل بسبب قلة العقل من عمله ، أو على بناء المجهول أى لا ينتفع من ذلك الرجل بسبب قلة العقل ، بأن تكون كلمة « من » تعليلية ، والضمير راجعاً الى قلة العقل أو بذلك السبب من هذا الرجل ، فكلمة « من » صلة والضمير راجع الى الرجل ، أو بذلك العمل من هذا الرجل ، ثم ان بعض الاحتمالات مبنى على تعديدية الانتفاع بكلمة من وهو نادرتنظن .

الحديث العشرون ضعيف .

قوله : وآلة السحر : يمكن أن يقد رفيه مضاف أى آلة ابطال السحر ، ويمكن أن تكون الآلة بمعنى الحالة كما ذكره الجوهرى ، أى بما يشبه السحر .

كان الغالب على أهل عصره السحر ، فأتاهم من عند الله بمالم يكن في وسعهم مثله ، و ما أبطل به سحرهم ، وأثبت به الحجّة عليهم ، وإنّ الله بعث عيسى عليه السلام في وقت قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس إلى الطبّ ، فأتاهم من عند الله بمالم يكن عندهم مثله ، وبما أحيا لهم الموتى ، وأبرء الأكمه والأبرص بإذن الله ، وأثبت به الحجّة عليهم .

وإنّ الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله وسلم في وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب والكلام وأظنّه قال : الشعر - فأتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه ما أبطل به قولهم ، وأثبت به الحجّة عليهم ؛ قال : فقال ابن السكيت : تالله ما رأيت مثلك قطّ فما الحجّة على الخلق اليوم ؟ قال : فقال عليه السلام : العقل ، يعرف به الصادق على الله فيصدّقه والكاذب

قوله عليه السلام : كان الغالب على أهل عصره السحر : الحاصل أنّ الغالب على أهل العصر ممّا يستكمل صنعته ويبلغ حدّ كماله ، فالغلبة فيه وفي شبهه أقوى ، واتمّ في اثبات المقصود ، حيث عرفوا نهاية المقدور لهم فيه ، فاذا جاوزه حصل لهم العلم بأنّه ليس من فعل أشباههم وأمثالهم ، بل من فعل خالق القوى والقدر أو من فعل من أقدره عليه باعطاء قدرة مخصوصة به ، وأمّا المتروك في العصر فربّما يتوهّم أنّهم لوتناولوه وسعوا فيه واكتسبوه ، بلغوا الحدّ الذي يتأتى منهم الاثبات بما أتى به .
قوله : وأظنّه ، من كلام الراوى اى وأظنّه ضمّ الشعرايضاً الى الخطب والكلام
قوله : فما الحجّة على الخلق اليوم ؟ اى كان الحجّة على الخلق في صدق الرسل معجزاتهم فما الحجّة عليهم اليوم في صدق من يجب اتباعه حيث لا يعرف بالمعجزة الظاهرة ؟ فأجاب عليه السلام بأنّ بعد نزول الكتاب وانضباط الآثار الثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعرف بالعقل ، الصادق على الله من الكاذب عليه ، فإنّ الصادق على الله عالم بالكتاب ، راع له ، متمسك بالسنة ، حافظ لها ، والكاذب على الله تارك للكتاب غير عالم به ، مخالف للسنة بقوله وفعله ، كذا قيل ، وهذا لا ينافي صدور المعجزات عن الأئمة عليهم السلام فانهم لما كانوا في أزمنة الخوف والتقيّة لم يمكنهم اظهار المعجزة

على الله فيكذب به ؛ قال : فقال ابن السكيت : هذا والله هو الجواب .
 ٢١ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء عن المنثى الحنط ،
 عن قتيبة الأعشى ، عن ابن أبي يعفور ، عن مولى لبني شيبان ، عن أبي جعفر عليه السلام ،
 قال : إذا اقام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم وكملت به
 أحلامهم .

٢٢ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن سليمان ، عن علي بن
 إبراهيم عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : حجّة الله على العباد النبي ،
 والحجّة فيما بين العباد وبين الله العقل .

لكل أحد ، ولكن وفور علمهم وحسن أفعالهم وآدابهم ظهر بحيث لم يخف على أحد ،
 وبهذا تمت حجّتهم على جميع الخلق .

الحديث الحادى والعشرون ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام وضع الله يده : الضمير في قوله يده إما راجع إلى الله أو إلى القائم
 عليه السلام ، وعلى التقديرين كناية عن الرحمة والشفقة أو القدرة والإستيلاء ، وعلى
 الأخير يحتمل الحقيقة .

قوله عليه السلام : فجمع بها عقولهم ، يحتمل وجهين « أحدهما » أنه يجعل عقولهم
 مجتمعة على الإقرار بالحق فلا يقع بينهم اختلاف ، ويتفقون على التصديق ، و
 « ثانيهما » أنه يجتمع عقل كل واحد منهم ويكون جمعه باعتبار مطاوعة القوى النفسانية
 للعقل ، فلا يتفرّق لتفرّقها كذا قيل ، والاول أظهر ، والضمير في « بها » راجع إلى اليد ،
 وفي « به » إلى الموضوع ، أو إلى القائم عليه السلام ، والأحلام جمع الحلم بالكسر وهو العقل .
 الحديث الثانى والعشرون ضعيف .

قوله عليه السلام والحجّة فيما بين العباد : كأن المراد ان الحجّة فيما بين العباد و
 بين الله في معرفة ذاته والتصديق بوجوده العقل ثم بعد ذلك يحتاج عليهم في سائر
 التكاليف بالنبي صلى الله عليه وآله أو المراد ان الحجّة الظاهرة النبي صلى الله عليه وآله والحجّة الباطنة

٢٣ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد مرسلًا قال قال أبو عبد الله : دعامة الإنسان العقل ، والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم ؛ وبالعقل يكتمل ، وهو دليله ومبصره ومفتاح أمره ، فإذا كان تأييد عقله من النور كان عالماً ، حافظاً ، ذا كراماً

التي لا يعرفه الا الله العقل كما مرّ في الخبر ، قيل : و يحتمل أن يكون المراد أن حجة الله على العباد اى ما يقطع به عندهم ، فيبكتهم اللطف بهم بإرسال النبيّ والمتوسّط في الايصال إلى معرفته تعالى ومعرفة الرسول ، والطريق إلى المعرفة بين العباد وبين الله هو العقل ويناسب هذا ايراد لفظه « على » أوّلاً وتركها ثانياً .

الحديث الثالث والعشرون مرسل .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ دعامة الانسان : الدعامة بكسر الدال عماد البيت ، والمراد ان قيام أمر الانسان ونظام حاله بالعقل ، ويحتمل أن يكون بالنظر الى النوع ، فلولا العقل لما بقى النوع ، لان الغرض من إيجاد الانسان المعرفة التي لا تحصل إلا بالعقل و العقل يحصل أو ينشأ منه الفطنة ، وهي سرعة إدراك الامور على الاستقامة وهذا كالدليل السابق .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وبالعقل : اى كامله يكتمل اى الانسان وهو اى العقل الكامل دليله اى دليل الانسان ، يدله على الحق ، ومبصره بصيغة اسم الفاعل على بناء الافعال أو التفعيل ، اى جاعله بصيراً وموجب لبصيرته كقوله تعالى « فلما جائتهم آياتنا مبصرة » (١) أو بكسر الميم وفتح الصاد اسم آلة اى ما به بصيرته ، أو بفتح الميم والصاد اسم مكان ، اى ما فيه بصيرته وعلمه ، و في القاموس : المَبْصَرُ والمُبْصَرَةُ : الحجة ، و مفتاح أمره اى به يفتح ما أعلق عليه من الأمور الدنيوية والديوية والمسائل الغامضة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فاذا كان تأييد عقله من النور : أعلم انّ النور لما كان سبباً لظهور المحسوسات يطلق على كل ما يصير سبباً لظهور الاشياء على الحسّ والعقل ، فيطلق

فطناً ، فهماً ، فعلم بذلك كيف ولم وحيث ، وعرف من نصحه ومن غشه ، فإذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله .

على العلم وعلى أرواح الائمة عليهم السلام ، وعلى رحمة الله سبحانه ، وعلى ما يلقى في قلوب العارفين من صفاء وجللاء ، به يظهر عليهم حقائق الحكم ودقائق الامور ، وعلى الرب تبارك وتعالى لأنه نور الأنوار ، ومنه يظهر جميع الاشياء في الوجود العيني ، و الانكشاف العلمي ، وهنا يحتمل الجميع ، ومن قال بالعقول المجردة ربّما يفسّر النور هنا بها ، وتأيد به باشرافها عليه كما أوّماً ناسباً اليه ، وقد عرفت ما فيه « كان عالماً » اى بما يحتاج اليه حافظاً لعلمه بحيث لا يتطرق عليه سهو ولا نسيان مطلقاً أو غالباً ذاك الربّ بحيث لا يشغله عنه شيء فطناً فهماً في غاية الكمال فكان كاملاً في القوتين النظرية والعملية وما يذكر بعد ذلك بعضه اشارة الى الأولى وبعضه الى الثانية كما سيظهر .

قوله عليه السلام فعلم بذلك كيف : اى كيفية الأعمال والأخلاق أو كيفية السلوك إلى الآخرة ، والوصول إلى الدرجات العالية أو حقايق الأشياء و « لم » اى علّة الاشياء السالفة وغايتها ، أو علل وجودها وما يؤدّي إليها كعلّة الاخلاق الحسنة فانه اذا عرفها يجتنبها ، أو أنه يتفكر في علّة العلل ومبدء المبادئ وسائر العلل المتوسطة ، أو يتفكر في دلائل جميع الامور ولا يأخذها بمحض التقليد و « حيث » اى يعلم مواضع الامور فيضعها فيها ، كالامامة في أهل بيت الرّسالة والنصيحة فيمن يقبلها ، والحكمة فيمن هو أهل لها ، أو حيثيات الاشياء والأحكام واعتباراتها المختلفة الموجبة لاختلاف أحوالها و « عرف من نصحه » اى يقبل النصح منه وإن كان عدوه وعرف غش من غشه وإن كان صديقه ، أو عرف صديقه الواقعي من عدوه الواقعي ، بما يظهر منهم أو بنور الايمان كما كان للائمة عليهم السلام يعرفون كلاً بسيماهم .

قوله عليه السلام عرف مجراه ، اسم مكان أو مصدر ، اى سبيله الذي يجرى فيه إلى الحق أو يعلم أنه متوجه إلى الآخرة ويعمل بمقتضى هذا العلم ولا يتشبث بالدنيا

وأخلص الوجدانية لله ، و الإقرار بالطاعة فإذا فعل ذلك كان مستدركاً لما فات ، و واردأ على ماهوآت ، يعرف ماهوفيه ، ولأى شيء هو ههنا ، ومن أين يأتيه ، وإلى ماهو صائر ؛ وذلك كله من تأييد العقل .

وشهواتها « وموصوله و مفعوله » كل منهما إما إسم مفعول أو مصدر أو إسم للمصدر ، أى ما ينبغى الوصل معه من الاشخاص والأعمال والأخلاق وما ينبغى أن يفصل عنه من جميع ذلك ، أو يعلم ما يبقى له في النشأة الآخرة ، ويصل إليه وما ينقطع عنه من أمور الدنيا الفانية ، وقيل : أى ما يوصل إلى المقصود الحقيقى وما يفصله عنه وهو بعيد .

وأخلص الوجدانية لله : أى علم الله الواحد الحقيقى الذى لاجزء له في الخارج ولا في العقل ولا في الوهم ، وصفاته عين ذاته ولا تكثر فيه بوجه من الوجوه ولا شريك له في الإلهية ، والاقرار بالطاعة : أى أقر بأنه لا يستحق الطاعة غيره سبحانه « فإذا فعل ذلك » أى إخلاص الوجدانية والطاعة ، ويحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى الرجل المؤيد ، أى إذا فعل فعلاً كان مستدركاً بذلك الفعل لما فات والاول أظهر .

« على ماهوآت » أى من الاعمال الحسنة أو المراتب العالية « يعرف ما هو فيه » أى النشأة الفانية وفنائها ومعاييبها أو من العقائد والاعمال والأخلاق ، فان كانت حقة لزمها وإن كانت باطلة تركها .

قوله ﷻ : ولأى شيء هو ههنا ، أى يعرف أنه تعالى إنما أنزله إلى الدنيا لمعرفته وعبادته وتحصيل السعادات الآخروية فيبذل همته فيها .

قوله ﷻ : ومن أين يأتيه ، أى النعم والخيرات ويعلم مولاها فيشكره ويتوكل عليه ولا يتوسل بغيره تعالى في شيء منها ، أو الأعم منها ومن البلايا والافات والشرور والمعاصى فيعلم ان المعاصى من نفسه الامارة ومن الشيطان ، فيحترس منهما وكذا ساير الامور وعللها .

قوله ﷻ وإلى ماهو صائر ، أى إلى أى شيء هو صائر ، أى الموت وأحوال القبر و أهوال الآخرة ونعيمها وعذابها ، أو الأعم منها ومن درجات الكمال ، ودرجات النقص والوبال ، وإضافة التأييد إلى العقل إما إلى الفاعل أو إلى المفعول فتفظن .

٢٤ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن إسماعيل بن مهران ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : العقل دليل المؤمن .

٢٥ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن حماد بن عثمان ، عن السري بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله والله أعلم : يا علي لا فخر أشد من الجهل ، ولا مال أعود من العقل .

٢٦ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن ابن أبي نجران ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما خلق الله العقل قال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر ، فقال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحسن منك إياك أمر وإياك أنهى ، وإياك أئيب وإياك أعاقب .

٢٧ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الهيثم بن أبي مسروق النهدي عن الحسين بن خالد ، عن إسحاق بن عمار قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل آتية وأكلمه ببعض كلامي فيعرفه كله ، ومنهم من آتية فأكلمه بالكلام فيستوفي كلامي كله ثم يردّه عليّ كما كلمته ، ومنهم من آتية فأكلمه فيقول : أعد عليّ ؟ فقال : يا إسحاق ! وماتدري لِمَ هذا ؟ قلت : لا ؛ قال : الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله

الحديث الرابع والعشرون ضعيف .

الحديث الخامس والعشرون ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : أعود ، أى أنفع .

الحديث السادس والعشرون ضعيف في المشهور وقد مرّ الكلام فيه .

الحديث السابع والعشرون مجهول وفي بعض النسخ الحسن بن خالد وهو

أيضاً مجهول والظاهر الحسين كما في العلل .

قوله : ثم يردّه عليّ : أى أصل الكلام كما سمعه أو يجيب عليّ ما كلمته والثاني

أظهر .

قوله عليه السلام : وماتدري لم هذا ؟ قيل : إنّما قال عليه السلام ذلك تنمة لسؤاله ولذا

فذاك من عجنت نطفته بعقله ، وأما الذي تكلمه فيستوفي كلامك ثم يجيبك على كلامك ، فذاك الذي ركب عقله فيه في بطن أمه ، وأما الذي تكلمه بالكلام فيقول : أعد علي ، فذاك الذي ركب عقله فيه بعدما كبر ، فهو يقول لك : أعد علي .

٢٨ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن بعض من رفعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : إذا رأيت الرجل كثير الصلاة كثير الصيام فلا تباهاوا به حتى تنظروا كيف عقله ؟ .

٢٩ - بعض أصحابنا ، رفعه عن مفضل بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : يا مفضل لا يفلح من لا يعقل .

أتى بالعاطف فصدقه السائل بقوله « لا » أي لأدري ويحتمل أن يكون قوله : وما تدرى استفهاماً أي أو ما تدرى لكن لا يحسن الواو فأنته لوجه للعطف حينئذ والاحسن الاستيناف « انتهى » ثم أعلم أنه يحتمل أن يكون كلامه عليه السلام في الجواب جاريماً على وجه المجاز ، لبيان اختلاف النفس في الاستعدادات الذاتية أي كأنه عجنت نطفته بعقله مثلاً ، وأن يكون المراد أن بعض الناس يستكمل نفسه الناطقة بالعقل واستعداد فهم الأشياء وإدراك الخير والشر ، عند كونه نطفة ، وبعضهم عند كونه في البطن ، وبعضهم بعد كبر الشخص واستعمال الحواس وحصول البديهيّات وتجربة الأمور ، وأن يكون المراد الإشارة إلى أن اختلاف المواد البدئية له مدخل في اختلاف العقل .

الحديث الثامن والعشرون مرسل .

قوله عليه السلام فلا تباهاوا به : من المباهاة بمعنى المفاخرة ، وقال بعض الأفاضل : يحتمل أن يكون من المهموز فخفف ، أي لا تؤانسوا به حتى تنظروا كيف عقله ، قال الجوهرى بهأت بالرجل وبهأت به بالفتح والكسر بهاءً وبهوءاً : أنست به .

الحديث التاسع والعشرون ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : لا يفلح من لا يعقل ، الفلاح : الفوز والنجاة ، والمراد بمن لا يعقل

ولا يعقل من لا يعلم ، وسوف ينجب من يفهم ، ويظفر من يحلم ، والعلم جنّة ، والصدق عزٌّ ، والجهل ذلٌّ ، والفهم مجدٌّ ، والجود نجحٌ وحسن الخلق مجلبة للمودة ،

من لا يتبع حكم العقل ، ولا يكون عقله مستولياً على هوى نفسه ، أو من لا يكون عقله كاملاً ، أو يتعقل ويتفكر فيما ينفعه ولا يعقل ولا يستولى عقله ، أو لا يكون عقله كاملاً أو يتعقل من لا يحصل العلم ليصير ذاعلم ، أو من لا يكون عالماً بما يجب عليه وما ينبغي تعقله والتدبّر فيه .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : وسوف ينجب ، النجيب : الفاضل النفيس في نوعه ، والمراد أنه من يكون ذا فهم فهو قريب من أن يصير عالماً ، ومن صار عالماً ف قريب من أن يستولى عقله على هوى نفسه .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ويظفر : أى الحلم سبب للظفر على العدو أو الظفر بالمقصود ، أو الاستيلاء على النفس والشيطان .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والعلم جنّة : أى وقاية من غلبة القوى الشهوانية والغضبية والدواعي النفسانية ومن أن يلتبس عليه الامر وتدخل عليه الشبهة أو سبب للاحتراز عن شر الأعداء كالجنة إذ بالعلم يمكن الظفر على الأعداء الظاهرة والباطنة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والصدق عزٌّ : أى شرف أو قوة وغلبة ، وقيل : المراد بالصدق هنا الصدق في الاعتقاد ولذا قابله بالجهل ، فإن الاعتقاد الكاذب جهل ، كما أن الاعتقاد الصادق علم .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والفهم مجد : المجد نيل الشرف والكرم .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والجود نجح ، النجح بالضم : الظفر بالحوائج .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ مجلبة : هى إمّا مصدر ميميّ حمل مبالغة ، أو إمّا مكان أو إمّا آلة والأوّل أوفق بنظائره .

والعالم بزمانه لانتهجم عليه اللوابس والحزم مسائة الظنّ ، وبين المرء والحكمة نعمة

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لانهجم عليه اللوابس : الهجوم الايتان بغتة ، واللوابس الامور المشتبهة ، والحاصل أنّ من عرف أهل زمانه وميزين حقهم وباطلهم ، وعالمهم وجاهلهم ، ومن يتبع الحقّ ومن يتبع الاهواء منهم ، لايشبهه عليه الامور ، ويتبع المحققين ويترك المبطلين ، ولا تعرض له شبهة ، بكثرة أهل الباطل وقلة أهل الحق و غلبة المبطلين وضعف المحققين .

قوله : والحزم مسائة الظنّ ، الحزم إحكام الامر وضبطه والاخذ فيه بالثقة ، و المسائة مصدر ميميّ ، والمراد أنّ إحكام الأمر وضبطه والاخذ فيه بالثقة يوجب سوء الظنّ ، أو يترتب على سوء الظنّ بأهل الزمان بعدم الايعتماد عليهم في الدين و الدنيا وهذا مما يؤكّد الفقرة السابقة ، « فان قيل » : قدورد في الاخبار انه يجب حسن الظنّ بالاخوان وحمل أقوالهم وأفعالهم على المحامل الصحيحة وهذا ينا فيه ؟ « قلت » يحتمل الجمع بينهما بوجهين ، الأول : انّ تلك الاخبار محمولة على ما إذا ظهر كونهم من المؤمنين ، وهذا على عدمه ، الثاني : أن يقال حمل أفعالهم وأقوالهم على المحامل الصحيحة لاينافي عدم الايعتماد عليهم في أمور الدين والدنيا ، حتى يظهر منهم ما يوجب إطمينان النفس بهم ، والوثوق عليهم ، وسيأتي بعض القول في ذلك في كتاب الايمان والكفر .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ بين المرء والحكمة : أقول : يحتمل هذا الكلام وجوهاً من التأويل إذ يمكن أن يقرء العالم بكسر اللام وفتحها ، ومجروراً بالاضافة ومرفوعاً ، وعلى كل من التقادير يحتمل وجوهاً : « الأول » : ما ذكره بعض أفاضل المحشّين قد سقى الله روحه ، حيث قال : لعلّ المراد بكون الشيء بين المرء والحكمة كونه موصلاً للمرء اليها ، واسطة في حصولها له ، كما ورد في رواية جابر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بين العبد والكفر ترك الصلوة ، اى تركها موصل للعبد إلى الكفر ، والغرض أنّ ما نعم الله به على العالم من العلم والفهم والصدق على الله ، واسطة للمرء توصله إلى

العالم و الجاهل شقى بينهما .

الحكمة ، فإن المرء اذا عرف حال العالم إتبعه وأخذ منه ، فيحصل له الحكمة و معرفة الحق و الاقرار به والعمل على وفقه ، وكذا بمعرفة حال الجاهل ، وأنه غير عالم فهم صادق على الله يترك متابعتة ، و الاخذ منه ويسعى في طلب العالم ، فيطلع عليه و يأخذ منه ، فالجاهل باعتبار سوء حاله باعث بعيد لوصول المرء الى الحكمة ، و هو شقى محروم يوصل معرفة حاله المرء الى سعادة الحكمة ، وهذا الكلام كالتفسير والتأكيد لما سبقه ، ويحتمل أن يحمل البينية في الاول على التوسط في الايصال ، و في الثاني على كون الشيء حاجزاً مانعاً من الوصول ، فالجاهل شقى مانع من الوصول إلى الحكمة ، ثم قال : ولا يبعد أن يقال : المراد بنعمة العالم ، العالم نفسه ، و الاضافة بيانة أو يكون العالم بدلا من قوله : نعمة ، فإن العالم أشرف ما أنعم الله بوجوده على عباده .

الثاني ما ذكره بعض أفاضل الشارحين ايضاً حيث قال : لعل المراد به أن الرجل الحكيم من لدن عقله وتميزه إلى بلوغه حد الحكمة متنعم بنعمة العلم ونعيم العلماء فإنه لا يزال في نعمة من أغذية العلوم وفواكه المعارف ، فإن معرفة الحضرة الالهية لروضة فيها عين جارية وأشجار مثمرة قطوفها دائية ، بل جنة عرضها كعرض السماء والارض ، والجاهل بين مبدء امره ومنتهى عمره في شقاوة عريضة ، وطول أمل طويل ، ومعيشة ضنك وضيق صدر وظلمة قلب ، إلى قيام ساعته ، وكشف غطاءه ، و في الآخرة عذاب شديد « انتهى كلامه » وهو مبني على الاضافة .

الثالث ما ذكره الوالد العلامة نقلاً عن مشايخه العظام قدس الله أرواحهم : وهو أن يقرء نعمة بالتكوين ويكون العالم مبتداءً والجاهل معطوفاً عليه ، وشقى خبر كل منهما ، والضمير في بينهما راجع الى المرء والحكمة ، والحاصل أن الذي يوصل المرء إلى الحكمة هو توفيق الله تعالى وهو من أعظم نعمه على العباد ، والعالم والجاهل يشقيان ويتعبان بينهما ، فمع توفيقه تعالى لا يحتاج إلى سعى العالم ولا يضرب منع

الجاهل؛ ومع خذلانه تعالى لا ينفع سعى العالم ويؤيد هذا ما في بعض النسخ من قوله يسعى مكان شقى .

الرابع: ان يقرء العالم بالفتح إما مجروراً بالاضافة البيانية أو مرفوعاً بالبدلية اي بين المرء والحكمة نعمة هي العالم ، فإن بالتفكر فيه وفي غرايب صنعه تعالى يصل إلى الحكمة ، والجاهل شقى محروم بين الحكمة وتلك النعمة .

الخامس: أن يقرء العالم بالكسر مرفوعاً على البدلية ويكون الضمير في بينهما راجعاً إلى الجاهل والحكمة ، والمعنى أن بين المرء و وصوله إلى الحكمة نعمة هي العالم ، فإن بهدياته وإرشاده وتعليمه يصل إلى الحكمة ، والجاهل يتوسط بينه وبين الحكمة شقى يمنع عن الوصول إليها .

السادس: ان يقرء العالم بالكسر والجر بالاضافة اللامية ، وضمير بينهما راجعاً الى الحكمة ، ونعمة العالم اي يتوسط بين المرء والحكمة نعمة العالم ، وهي إرشاده وتعليمه ، والجاهل محروم بين الحكمة وتلك النعمة اي منهما جميعاً .

السابع ما ذكره بعض الشارحين ايضاً : وهو أن يكون البين مرفوعاً بالابتدائية ونعمة خبره مضافاً إلى [العالم بكسر اللام والجاهل ايضاً مرفوعاً بالابتدائية وشقى خبره مضافاً الى] بينهما ، وضمير بينهما راجعاً إلى المرء والحكمة ، وقال : المراد بالعالم إمام الحق وبالجاهل إمام الجور ، وحاصل المعنى : أن وصل المرء مع الحكمة نعمة للإمام تصير سبباً لسورره ، لأن بالهداية يفرح الأمام وامام الجور يتعب ويحزن بالوصل بين المرء والحكمة ، ولا يخفى ما فيه .

الثامن : قرء بعضهم نعمة العالم بفتح النون يعنى أن الموصل للمرء الى الحكمة تنعم العالم بعلمه ، فاذا رآه المرء انبعث نفسه إلى تحصيل الحكمة ، و الجاهل له شقاوة حاصلة من بين المرء والحكمة ، أو المتعلم والعالم ، وذلك لأنه لا يزال يتعب نفسه إما بالחסد أو الحسرة على الفوت ، أو السعى في التحصيل مع عدم القابلية .

والله ولي من عرفه و عدو من تكلفه و العاقل غفور و الجاهل ختور ، و ان شئت
أن تكرم فلن وان شئت أن تهان فاخشن ، و من كرم أصله لان قلبه .

اقول : و الكلام يختمل و جوهاً آخر ذكرها يوجب الاطباب ، و يمكن فهم
بعضها ممّا أو مانا اليه من الاحتمالات و الله تعالى و حججه عَلَيْهِ السَّلَام أعلم بحقايق
كلامهم .

قوله عَلَيْهِ السَّلَام ولي من عرفه : اى محبه أو ناصره ، أو المتولى لأمره حتى يبلغ
به حد الكمال .

قوله عَلَيْهِ السَّلَام من تكلفه : اى تكلف معرفته و أظهر من معرفته ما ليس له ، أو
طلب من معرفته تعالى ما ليس في وسعه و طاقته .

قوله عَلَيْهِ السَّلَام غفور : اى يعفو عن زلات الناس ، أو يستر عيوبهم ، أو يصلح نفسه
وغيره ، من غفر الامر بمعنى أصلحه .

قوله عَلَيْهِ السَّلَام ختور : هو من الختر بمعنى المكر و الخديعة ، و قيل : بمعنى خبائث
النفس و فسادها ، قال الفيروز آبادى : الختر : الغدر و الخديعة ، و خترت نفسه خبثت
و فسدت .

قوله عَلَيْهِ السَّلَام تهان : الظاهر تهان كما في بعض النسخ ، و على ما في اكثر النسخ
يمكن أن يقرء على المعلوم من وهن يهن بمعنى ضعف .

قوله عَلَيْهِ السَّلَام و من كرم أصله : لعل المراد بكرم الأصل كون النفس فاضلة شريفة
أو كون طبيئته طيبة كما يدل عليه قوله : خشن عنصره و انما نسب اللين الى القلب و الغلظة
الى الكبد ، لانهما من صفات النفس و لكل منهما مدخلة في التعطف و الغلظة ، و
سرعة قبول الحق و عدمها ، فنسب في كل من الفرقين إلى أحدهما ليظهر مدخليتهما
في ذلك ، و يحتمل أن يكون الأول إشارة إلى سرعة الانقياد للحق و قبوله ، و الثانى
الى عدم الشفقة و التعطف على العباد ، و يمكن أن يكون النكتة في العدول عن القلب
الى الكبد التنبية على أن الجاهل لا قلب له ، فان القلب يطلق على محل المعرفة

ومن خشن عنصره غلظ كبده ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغّل فيما لا يعلم ومن هجم على أمر بغير علم جدع أنف نفسه، ومن لم يعلم لم يفهم، ومن لم يفهم لم يسلم، ومن لم يسلم لم يكرم، ومن لم يكرم يهضم. ومن

والإيمان، قال سبحانه: «انّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب^(١)» وربّما يجعل لين القلب إشارة إلى عدم المبالغة في القهر والغلبة والتسلّط، وغلظة الكبد إلى قوّة القوى الشهوانيّة، لأنّ الكبد آله للنفس البهيمية، والقوة الشهويّة لانه آلة للتغذية وتوزيع بدل ما يتحلل على الاعضاء، فيوجب قوة الرغبة في المشتهايات.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ومن فرط: بالتشديد أو التخفيف بمعنى قصر، أي من قصر في طلب الحقّ وفعل الطاعات أوقع نفسه في ورطات المهالك، أو بالتخفيف بمعنى سبق أي من استعجل في ارتكاب الأمور وبادر اليها من غير تفكّر للعواقب أوقع نفسه في المهالك، قال الجوهري: فرط في الأمر يفرطه أي قصر فيه، وضيّقه حتّى فات، وكذلك التفريط وفرط عليه أي عجلّ وعدا ومنه قوله تعالى «انّا نخاف أن يفرط علينا»^(٢) وفرط إليه منى قول، أي سبق، وقال: الورطة الهلاك، والتورط الوقوع فيها، والتوغّل: الدخول في الأمر بالاستعجال من غير رويّة.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ جدع أنف نفسه: أي جعل نفسه ذليلاً غاية الذلّ، والجدع قطع الأنف.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ومن لم يعلم. . . أي من لم يكن عالماً بشيء لم يميّز بين الحقّ والباطل فيه، ومن لم يميّز بين الحقّ والباطل لم يسلم من ارتكاب الباطل، بل لا يسلم في شيء أصلاً، أمّا في ارتكاب الباطل فظاهر، وأمّا في ارتكاب الحقّ ان اتفق فلاّن القول به بلاعلم هلاك و ضلالة، ومن لم يسلم لم يكرم على البناء للمفعول أي لم يعامل معه معاملة الكرام بل يخذل، أو على البناء للفاعل أي لم يكن شريفاً فاضلاً ومن لم يكرم يهضم على البناء للمفعول أي يكسر عزّه وبهاؤه، ويهان أو يترك مع نفسه ويوكل أمره إليه، أو يظلم ومن يهضم كان ألوم أي أشدّ ملامة وأكثر استحقاقاً

يهضم كان ألوم ، ومن كان كذلك كان أخرى أن يندم .

٣٠ - محمد بن يحيى ، رفعه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : من استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير احتملته عليها واغتفرت فقدماسواها ولا أعتقر فقد عقل ولادين لأن مفارقة الدين مفارقة الأمان فلايتهاً بحياة مع مخافة ، وفقد العقل فقد الحياة ، ولا يقاس إلا بالموات .

لأن يلام ، ومن كان كذلك كان أجدر بالندامة على مساقفه الى نفسه من الملامة بسبب التوغل فيما لا يعلم .

الحديث الثلاثون مرسل .

قوله عليه السلام من استحكمت : الخصلة تستعمل في الصفات فضائلها ووزائلها ، ولكن استعمالها في الفضائل أكثر ، ويقال : أحكمتها فاستحكمت اي صارت محكمة ، والمراد بصيرورتها محكمة صيرورتها ملكة ، وقوله : لي ، باعتبار تضمين معنى الثبوت او ما يشابهه ، كذا قيل ، ويمكن أن يقال : لما كان الامام راعياً للناس رقيباً عليهم ، لكان تحصيل هذه الصفات له ولرضاه ، فلذا أضافها إلى نفسه ، وتمتة الخبر يؤيده ، وقوله : احتملته عليها اي قبلته كائناً على هذه الخصلة ، وتجاوزت عن فقد ماسواها من خصال الخير ، وارتضيت حاله هذه له ، والحاصل تجويز نجاته بسبب الخصلة الواحدة ، ثم استثنى عليه السلام من تلك الخصال العقل والدين ، فإنه لا يمكن الاكتفاء باحدهما عن الآخر ، ولا بغيرهما عنهما ، ثم استدلل عليه السلام على ذلك بقوله لأن مفارقة الدين مفارقة الأمان ، لأن من لا يكون له دين لا يأمن في الدنيا من القتل وأخذ الاموال والذل والصغار وفي الآخرة من عذاب النار ، ويحتمل أن يكون المراد بالدين كماله وأخذه من أئمة الدين ، بفقد ذلك لا يؤمن عليه أن يخرج من الدين بوساوس الشياطين ، وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد بالحياة المعنوية الحاصلة بالعقل والعلم فإنه مع خوف زوالها لايتهاً بها ، ثم بين عليه السلام أن فقد العقل فقد الحياة فإن حياة النفس بالعقل والمعرفة ، كما أن حياة البدن بالنفس .

٣١ - علي بن ابراهيم بن هاشم ، عن موسى بن ابراهيم المحاربي ، عن الحسن ابن موسى ، عن موسى بن عبدالله ، عن ميمون بن علي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : إعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله .

٣٢ - أبو عبدالله العاصمي ، عن علي بن الحسن ، عن علي بن أسباط ، عن الحسن بن الجهم ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : ذكر عنده أصحابنا وذكر العقل قال : فقال عليه السلام : لا يعبأ بأهل الدين ممن لا عقل له ، قلت : جعلت فداك إن ممن يصف هذا الأمر قوماً لا بأس بهم عندنا وليست لهم تلك العقول ؟ فقال : ليس هؤلاء ممن خاطب الله : إن الله خلق العقل فقال له : أقبل فأقبل : وقال له : أدبر فأدبر ،

الحديث الحادى والثلاثون مجهول .

قوله عليه السلام اعجاب المرء : الاعجاب مصدر مبنى للمفعول ، أضيف إلى المفعول يقال : فلان معجب برأيه على بناء المفعول إذا أعجبه رأيه واستحسنه ، والعجب أن يظن الإنسان بنفسه منزلة لا يستحقها ويصدق نفسه في هذا الظن ، وذلك انما يحصل من قلة التمييز والمعرفة ، وعدم معرفة قبائح النفس ونقائصها ، فهو دليل على ضعف العقل .

الحديث الثانى والثلاثون موثق .

قوله عليه السلام لا يعبأ : اى لا يبالي بمن لا عقل له من أهل الدين ، ولم يعد شريفاً ولا يلتفت إليه ، ولا يثاب على أعماله ثواباً جزيلاً .

قوله عليه السلام ممن يصف هذا الامر : أى ممن يقول بقول الإمامية قوماً لا بأس بهم في الاعتقاد والعمل عندنا أى في بلادنا او باعتقادنا ، وليست لهم تلك العقول دلل باتيان لفظة تلك - وهى للإشارة الى البعيد - على علو درجة العقول المسلوقة عنهم إشارة الى أن لهم قدرأ من العقل اهدوا به إلى ما اهدوا إليه ، وغرضه السؤال عن حالهم أيعبأ بهم ام لا ؟ فقال عليه السلام : ليس هؤلاء ممن خاطب الله وكلفهم بالتكاليف الشاقة ، وعرضهم للوصول الى الدرجات الرفيعة ، ولا يعتنى بشأنهم ، وفي قوله : بك

فقال : وعزمتي وجلالي ما خلقت شيئاً أحسن منك أو أحب إليّ منك ، بك آخذ وبك أعطي .

٣٣ - عليّ بن محمّد ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليس بين الايمان والكفر إلاّ قلة العقل ، قيل : وكيف ذاك يا ابن رسول الله ؟ قال : إنّ العبد يرفع رغبته إلى مخلوق فلو أخلص نيته لله لأتاه

آخذ وبك أعطي ، دلالة على أنّ المؤاخذة بالمعاصي والإعطاء بالطاعة بالعقل ، وهو مناطهما ، فكلما كمل كثرت المؤاخذة والإعطاء ، وكلما نقص قلت المؤاخذة والإعطاء ، فيصل إلى مرتبة لا يبالي بهم ولا يهتمّ بأمرهم ، ولا يشدد ولا ييسق عليهم .

الحديث الثالث و الثلاثون مرسل .

قوله عليه السلام إلاّ قلة العقل : اى من لم يكن قليل العقل فهو إما مؤمن وإما كافر وإما قليل العقل ، فهو غير متّصف بهما ، إما أصلاً إذا حمل على عدم حصول العقل الذى هو مناط التكليف ، أو كاملاً كما فى المرجئين لامر الله أو المعنى : من كان كاملاً فى العقل فهو مؤمن كامل ، ومن كان عارياً عن العقل فهو كافر ، ومن كان قليل العقل فهو متوسط بينهما ، ومثل عليه السلام لقليل العقل مثلاً يدلّ على أنّ أرباب المعاصى ليست معصيتهم إلاّ لقلة عقلهم وتدبرهم ، والأظهر أنّ المراد أنّه ليست الوساطة بين الايمان والكفر ، اى ما يخرج من الايمان ويدخل فى الكفر إلاّ قلة العقل ومطابقة التمثيل حينئذ ظاهر ، فالمراد بالايان الايمان الكامل الذى يخرج منه الا انسان بالتوسل بغيره تعالى والاعتماد عليه ، فإن مقتضى الايمان الكامل بقدرة الله تعالى وكونه مالكا لضرّ العباد ونفعهم ، أن لا يتوكل إلاّ عليه ، ولا يرفع مطلوبه إلاّ إليه ، فمن توسل بغيره تعالى فى شىء من أموره فقد خرج من هذا الايمان ودخل فى الكفر الذى يقابله .

قوله عليه السلام : رغبته ، اى مرغوبه ومطلوبه وحاجته .

قوله عليه السلام لا أتاه : إما على بناء المجرّد فالموصول فاعله ، أو على بناء الأفعال

ففاعله الضمير الرّاجع إلى الله والموصول مفعوله .

الذي يريد في أسرع من ذلك .

٣٤ - عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن عبيد الله الدهقان ، عن أحمد بن عمر الحلبيّ عن يحيى بن عمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : بالعقل استخرج غور الحكمة و بالحكمة استخرج غور العقل ، و بحسن السياسة يكون الأدب الصالح قال : وكان يقول : التفكّر حياة قلب البصير كما يمشي الماشي في الظلمات بالنور بحسن التخلص وقلة التربّص .

قوله عليه السلام من ذلك : اى من إتيانه ذلك المخلوق أو من وقت الرفع اليه ، أو من ذلك الوقت الذى يتوقّع حصول مطلوبه عند المخلوق .

الحديث الرابع و الثلاثون ضعيف .

قوله عليه السلام غور الحكمة : قيل أى قعر الحكمة والبالغ منها نهاية الخفاء والحكمة العلوم الحقّة والمعارف اليقينيّة التى يدركها العقل ، فالوصول إلى أخفاها و حقيقة بواطنها بالعقل و بالحكمة استخرج غور العقل ، أى نهاية ما في قوته من الوصول الى العلوم والمعارف ، فإن بالعلم والمعرفة يعرف نهاية مرتبة العقل ، أو يظهر نهاية مرتبته و يبلغ كماله .

أقول : في بعض النسخ «عوز» بالعين المهملة والزّاى المعجمة ، وعوز كل شيء نقصه وقتّه ، ولعله تصحيف ، ويمكن توجيهه بما يرجع الى الأوّل .

قوله عليه السلام : و بحسن السياسة : أى بحسن الأمر و النهى أو بحسن التأديب من الإمام والمعلم والوالد والمالك وأضرابهم ، يحصل الآداب الصالحة الحسنة ، و يمكن أن يعمّ بحيث يشمل سياسة النفس ، وقيل : المراد بالسياسة المعاشرة مع الخلق .

قوله عليه السلام : حياة قلب البصير : أى قلب البصير الفهم يصير حياً عالماً عارفاً بالتفكّر ، وهو الحركة النفسانيّة في المقدمات الموصلة الى المطلوب ، ومنها الى المطلوب فالفهم يمشى ويتحرّك بتفكّره في حال جهله بالمطلوب الى المطلوب بحسن

[* الف - عدّة من أصحابنا ، عن عبد الله البرزّاز ، عن محمد بن عبد الرحمن بن حمّاد عن الحسن بن عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل : أن أوّل الأمور ومبدأها وقوتها وعمارتها التي لا ينتفع شيء إلاّ به ، العقل الذي جعله الله زينة لخلقه ونور ألهم ، فبالعقل عرف العباد خالقهم ، وأنّهم مخلوقون ، وأنّه المدبّر لهم ، وأنّهم المدبّرون ، وأنّه الباقي وهم الفانون ؛ واستدلوا بقولهم على ما رواه من خلقه ، من سمائه وأرضه ، وشمسه وقمره ، وليله ونهاره ، وبأنّ له ولهم خالقاً ومدبّراً لم يزل ولا يزول ، وعرفوا به الحسن من القبيح ، وأنّ الظلمة في الجهل ، وأنّ النور في العلم ، فهذا مادّ لهم عليه العقل .

قيل له : فهل يكتفى العباد بالعقل دون غيره ؟ قال : إنّ العاقل لدلالة عقله الذي جعله الله قوامه وزينته وهدايته ، علم أنّ الله هو الحقّ ، وأنّه هوربّه ، وعلم أنّ لخالقه محبّة ، وأنّ له كراهية ، وأنّ له طاعة ، وأنّ له معصية ، فلم يجد عقله يدّله على ذلك وعلم أنّه لا يوصل إليه إلاّ بالعلم وطلبه ، وأنّه لا ينتفع بعقله ، إن لم

التخلّص والنجاة من الوقوع في الباطل وقلة التربّص والانتظار في الوصول الى الحق كذا ذكره بعض الأفاضل ويطلق التفكّر غالباً في الأحاديث على التفكّر والاعتبار بأحوال الدّنيا وفنائها ودنائتها وزوال لذّاتها ، وما يوجب الزّهد في الدّنيا وترك مشتبهاتها والتوجّه الى تحصيل الآخرة وتحصيل سعادتها ، وهذا التفكّر يحيى قلب البصير ويزهده في الدّنيا ، وينوّر له طريق الوصول الى الآخرة ، فيتخلّص من فتن الدّنيا وآفاتهما ومضلات الفتن ومشتبهاتها ، ويسعى بقدمي الإخلاص واليقين إلى أعلى منازل المقرّبين ، وقوله : بحسن التخلّص يحتمل تعلّقه بيمشي أو بالتفكّر او بهما ، و يحتمل أن يكون حالاً عن الماشي أو المتفكّر او عنهما ، وإن كان بعضها بعيداً لفظاً و بعضها معنىً فلا تغفل .

(* من هنا الى آخر الباب معنى رواية «الف» و «د» مما لم يوجد في أكثر نسخ الكافي و يظهر من عدم تعرض الشارح (ره) لهما ايضاً انهما غير موجودان في نسخته فلا تغفل .

يصب ذلك بعلمه ، فوجب على العاقل طلب العلم والأدب الذي لا قوام له إلاّ به .
 ب - عليّ بن محمّد ، عن بعض أصحابه ، عن ابن أبي عمير ، عن النضر بن سويد ،
 عن حمران و صفوان بن مهران الجمّال قالوا : سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا غنى
 أخصب من العقل ، ولا فقر أخطّ من الحمق ، ولا استظهار في أمر بأكثر من المشورة
 فيه [.

وهذا آخر كتاب العقل [والجهل]
 والحمد لله وحده وصلى الله على محمّد وآله وسلّم تسليماً



﴿ كتاب فضل العلم ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه ﴾

١ - أخبرنا محمد بن يعقوب، عن علي بن ابراهيم بن هاشم [عن أبيه] عن الحسن بن أبي الحسين الفارسي، عن عبد الرحمن بن زيد، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: طلب العلم فريضة على كل مسلم، إلا إن الله يحب بغاة العلم.

باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه

كذا في أكثر النسخ وفي بعضها قبل الباب: كتاب فضل العلم ويؤيد الأول أن الشيخ عد كتاب العقل وفضل العلم كتاباً واحداً من كتب الكافي حيث عدّها في الفهرست، ويؤيد الثاني أن النجاشي عد كتاب فضل العلم بعد ما ذكر كتاب العقل من كتب الكافي.

الحديث الأول مجهول.

قوله والله أعلم طلب العلم فريضة: المراد بالعلم العلم المتكفل بمعرفة الله وصفاته وما يتوقف عليه المعرفة والعلم المتعلق بمعرفة الشريعة القويمية.

والأول له مرتبتان: الأولى: مرتبة يحصل بها الاعتقاد الحق الجازم وإن لم يقدر على حل الشكوك والشبهات، وطلب هذه المرتبة فرض عين، والثانية: مرتبة يقدر بها على حل الشكوك ودفع الشبهات وطلب هذه المرتبة فرض كفاية.

والثاني أي العلم المتعلق بالشريعة القويمية أيضاً له مرتبتان: إحداهما العلم بما يحتاج إلى عمله من العبادات وغيرها ولوتقليداً، وطلبه فرض عين، والثانية: العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، واصطلاح في هذه الأصار على التعبير

٢ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عبدالله ، عن عيسى بن عبدالله العمري ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : طلب العلم فريضة .

٣ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبدالرحمن ، عن بعض أصحابه قال : سئل أبو الحسن عليه السلام : هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون إليه؟ فقال : لا .

٤ - علي بن محمد وغيره ، عن سهل بن زياد و محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ابن عيسى ، جميعاً عن ابن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن أبي حمزة ، عن أبي إسحاق السبيعي عن حدثه قال : سمعت أمير المؤمنين يقول : أيها الناس اعلموا أن كمال الدين طلب العلم والعمل به ، ألا وإن طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال ، إن

عنها بالاجتهاد وطلبها فرض كفاية في الأعصار التي لا يمكن الوصول فيها إلى الحجة ، وأما في العصر الذي كان الحجة ظاهراً ، والأخذ منه ميسراً ففيه كفاية عن الاجتهاد ، وكذا عن المرتبة الثانية من العلم المتكفل بمعرفة الله وصفاته وتوابعه ، ثم نقول : مراده ظاهراً فرض العين و بحسب ذلك الزمان فيكون المفترض المرتبتين الأوليين من العلمين ، وطمأين فرض العلم رغب في المرتبة الغير المفروضة وهو الاشتغال بتحصيل العلوم وضبطها واتخاذها حرفة بقوله : ألا إن الله يحب بغاة العلم اى طلبته ، فإن بغاة العلم و طلبه العلم ظاهر عرفاً في من يكون اشتغاله به دائماً ، وكان شغله الذي يعرف به ، ويعد من أحواله طلب العلم .

الحديث الثاني مجهول .

الحديث الثالث مرسل .

الحديث الرابع مرسل .

قوله عليه السلام : طلب العلم والعمل به : قيل المراد بهذا العلم العلم المتعلق بالعمل ، ولعله لا ضرورة في تخصيصه به ، فإن كل علم من العلوم الدينيه يقتضى عملاً لولم يأت به كان ذلك العلم ناقصاً ، كما أن العلم بوجوده تعالى وقدرته ولطفه وإحسانه يقتضى

المال مقسوم مضمون لكم ، قد قسمه عادل بينكم ، وضمنه وسيفي لكم ، والعلم مخزون عند أهله ، وقد أمرتم بطلبه من أهله فاطلبوه .

٥ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن يعقوب بن يزيد ، عن أبي عبدالله رجل من أصحابنا رفعه قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : قال رسول الله والله : طلب العلم فريضة .

وفي حديث آخر قال قال أبو عبدالله عليه السلام : قال رسول الله والله : طلب العلم فريضة على كل مسلم ألا وإن الله يحبُّ بغاة العلم .

٦ - علي بن محمد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى عن علي بن أبي حمزة قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : تفقّهوا في الدين فإنّه

إطاعته في أوامره ونواهيه ، والعلم بوجود الجنة يقتضى العمل لتحصيلها ، والعلم بوجود النار يقتضى العمل بما يوجب النجاة منها ، وهكذا قوله عليه السلام : أوجب عليكم المراد إما الوجوب الشرعي الكفائي ، أو الوجوب العقلي أي أحسن وأليق بأنفسكم والمراد بالمال : الرزق لافضوله ، قد قسمه عادل بينكم ، لقوله سبحانه : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ^(١) » وضمنه لقوله تعالى : « وما من دابة إلا على الله رزقها » ^(٢) « عند أهله » أي الانبياء والأئمة عليهم السلام والذين أخذوا عنهم ، وقد أمرتم بطلبه بقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » ^(٣) .

الحديث الخامس مرسل .

الحديث السادس ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام تفقّهوا في الدين : حملة الأكثر على تعلم فروع الدين إما بالاجتهاد أو بالتقليد ، ويمكن حملة على الأعم من الأصول والفروع بتحصيل اليقين فيما يمكن تحصيله فيه وبالظن الشرعي في غيره .

(١) سورة زخرف : ٣٢ .

(٢) سورة هود : ٦ .

(٣) سورة النحل : ٤٣ .

من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي^١ إن الله يقول [في كتابه] : « ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون »^(١) .

٧ - الحسن بن محمد ، عن جعفر بن محمد ، عن القاسم بن الربيع ، عن مفضل ابن عمر قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا أعراباً فإنه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة ولم يترك له عملاً .
٨ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن دراج ، عن أبان بن تغلب ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لوددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

قوله عليه السلام فهو أعرابي : أى كالأعراب في عدم التفقه وقد ذمهم الله تعالى بقوله « الأعراب أشد كفرةً ونفاقاً وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله »^(٢) وقال الجوهري الأعراب سكان البادية خاصة من العرب ، والنسبة إلى الأعراب أعرابي لأنه لا واحد له .

قوله عليه السلام إن الله يقول ... لعله استدلّ بانه تعالى أوجب الخروج للتفقه و لو لم يكن التفقه واجباً لم يكن الخروج له واجباً .

الحديث السابع ضعيف .

قوله عليه السلام لم ينظر الله إليه : النظر ههنا كناية عن الاختيار والرأفة والعطف ، لأن النظر في الشاهد دليل المحبة وترك النظر دليل البغض والكرهه .

قوله عليه السلام ولم يترك له عملاً : الترك كناية عن المدح وهنا كناية عن قبول العمل ، ويحتمل أن يكون من الزكاة بمعنى النمو .

الحديث الثامن مجهول ولكنه في قوة الصحيح لكون محمد بن إسماعيل من مشايخ الاجازة ولا تضر جهالته .

قوله بالسياط : هو بكسر السين جمع السوط .

(٢) سورة التوبة : ٩٧ .

(١) سورة التوبة : ١٢٢ .

٩- علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى ، عن رواه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال له رجل : جعلت فداك رجل عرف هذا الأمر ، لزم بيته ولم يتعرف إلى أحد من إخوانه ؟ قال : فقال : كيف يتفقه هذا في دينه ! ؟ .

﴿باب﴾

﴿صفة العلم وفضله وفضل العلماء﴾

١- محمد بن الحسن وعلي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى ، عن عبيدالله بن عبدالله الدهقان ، عن درُست الواسطي ، عن إبراهيم بن عبدالحميد ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : دخل رسول الله والله أعلم المسجد فاذا جماعة قد أطافوا برجل فقال : ما هذا ؟ فقيل : علامة فقال : وما العلامة ؟ فقالوا له : أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها ، و أيام الجاهليّة ، والأشعار العربيّة ، قال : فقال النبي صلى الله عليه وآله : ذاك علم لا يضرُّ من جهله ، ولا ينفع من علمه ؛ ثمّ قال النبي صلى الله عليه وآله : إنّما العلم ثلاثة :

الحديث التاسع ضعيف .

قوله عليه السلام ولم يتعرف ، أي اعتزل الناس ولم يخاطبهم أو لم يسأل عنهم ، قال الجوهرى : تعرّفت ما عند فلان أي تطلّبت حتّى عرفت .

باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء .

الحديث الاول ضعيف .

قوله صلى الله عليه وآله : ما هذا ؟ لم يقل من هذا تحقيراً أو إهانة وتأديباً له .
قوله : علامة ، العلامة صيغة مبالغة أي كثير العلم ، والتاء للمبالغة .
قوله صلى الله عليه وآله وما العلامة ؟ أي ما حقيقة علمه الذي به اتصف بكونه علامة ؟ وهو أي نوع من أنواع العلامة ، والتنوع باعتبار أنواع صفة العلم ، والحاصل ما معنى العلامة الذي قلتم وأطلقتم عليه ؟
قوله صلوات الله عليه : إنّما العلم : أي العلم النافع ثلاثة ، آية محكمة أي

آية محكمة ، أو فريضة عادلة ، أو سنة قائمة ، وما خلاهن فهو فضل .

٢ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن خالد ، عن أبي البخري ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء

واضحة الدلالة ، أو غير منسوخة ، فإن المتشابه والمنسوخ لا ينتفع بهما كثيراً من حيث المعنى ، أو فريضة عادلة قال في النهاية : أراد العدل في القسمة أى معدلة على السهام المذكورة في الكتاب والسنة من غير جور ، ويحتمل أن يريد أنها مستنبطة من الكتاب والسنة ، فتكون هذه الفريضة تعدل بما أخذت عنهما « انتهى » والظاهر أن المراد مطلق الفرائض أى الواجبات ، أو ما علم وجوبه من القرآن ، والاول أظهر لمقابلة الآية المحكمة و وصفها بالعادلة ، لأنها متوسطة بين الإفراط والتفريط ، أو غير منسوخة ، وقيل : المراد بها ما توفق عليه المسلمون ، ولا يخفى بعده ، والمراد بالسنة المستحبات أو ما علم بالسنة وإن كان واجباً ، وعلى هذا فيمكن أن يخص الآية المحكمة بما يتعلق بالاصول أو غيرهما من الاحكام ، والمراد بالقائمة الباقية غير المنسوخة ، وما خلاهن فهو فضل ، أى زايد باطل لا ينبغي ان يضع العمر في تحصيله او فضيلة و ليس بضرورى ^(١) .

الحديث الثاني ضعيف .

قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء : أى يرثون منهم العلوم والمعارف والحكم ، ان هذه عمدة ما يتمتعون به في دنياهم ، ولذا علله بقوله : ان الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً ، أى لم يكن عمدة ما يحصلون في دنياهم وينتفع الناس به منهم في حياتهم

(١) والحاصل ان المراد بالاية امامطلق ما يستنبط من التنزيل الحكيم اصولاً وفروعاً وبالفریضة : الواجبات المستنبطة من غيرها ، وبالسنة النوافل كذلك ، او المراد بالاية المحكمة البراهين العقلية المستنبطة من القرآن على اصول الدين فانها محكمة لاتزول بالشكوك والشبهات وبالفریضة ساير الاحكام الواجبة وبالسنة الاحكام المستحبة سواء اخذنا من القرآن او من غيرها ، او بالفریضة الاحكام الخمسة المستفادة من السنة المطهرة (منه ره) .

لم يورثوا درهماً ولا ديناراً، وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً، فانظروا علمكم هذا ممن تأخذونه؟ فإن فينا

وبعد وفاتهم الدينار والدرهم، ولا ينافي أن يرث وارثهم الجسماني منهم ما يبقى بعدهم من الاموال الدنيوية، او يقال وارثهم من حيث النبوة المختصة بهم العلماء فلا ينافي ذلك كون وارثهم من جهة الانساب الجسمانية يرث اموالهم الظاهرة، فأهل البيت عليهم السلام ورثوا النبي صلى الله عليه وآله من الجهتين معاً، على أنه يحتمل أن يكون الانبياء عليهم السلام لم يبق منهم خصوص الدينار والدرهم بعد وفاتهم، لكن الظاهر أنه ليس المراد حقيقة هذا الكلام، بل المراد ما أومأنا إليه من أن عمدة اموالهم وما كانوا يعتنون به ويورثونه هو العلم، دون المال وذكر الدينار والدرهم على المثال.

وينخطر بالبال وجه آخر وهو أن يكون المراد بقوله عليه السلام: ان الانبياء لم يورثوا بيان الموروث فيه، لانه عليه السلام لما قال ان العلماء ورثة الانبياء فكان سائلاً يسئل أى شيء أورثوا لهم؟ فأجاب بأنه لم يورثوا لهم الدرهم والدينار ولكن أورثوا لهم الاحاديث، ولذا قال أحاديث من احاديثهم، لأن جميع علومهم لم يصل إلى جميع العلماء، بل كل عالم أخذ منها بحسب قابليته واستعداده، ففي الكلام تقدير: اى لم يورثوا لهم، فيشعر بأن لهم ورثة يرثون اموالهم ولكن العلماء من حيث العلم لا يرثون إلا أحاديثهم، وهذا وجه وجيه وإن كان قريباً ممماً مر.

قوله عليه السلام فقد أخذ حظاً وافراً: أى فقد أخذ أمراً عظيماً شريفاً على سياق قوله سبحانه «ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً» أو فليأخذ حظاً وافراً [منهم] لما قد تبين أنه شيء شريف، وينبغي الاكثار من مثل هذا الشيء والمبالغة في طلبه، والتفريع في قوله: فانظروا [في] علمكم هذا إما لانه أمر شريف عظيم فينبغي التفكير والتدبر في ما أخذه حتى لا يكون ما يؤخذ منه ناقصاً أو مشوباً بغيره، أولاً أنه لما تبين أنه ميراث الانبياء فينبغي أن يؤخذ ممن يكون علمه مأخوذاً منهم، ويكون وارثهم وأحق الخلق بهم، وهم أهل بيت النبوة صلوات الله عليهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله

أهل البيت في كل خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ،

فيهم : إننى تارك فيكم الثقلين ، وغير ذلك ممّا قال فيهم ، ولذا علّمه بقوله عَلَّمَ : فإنّ فينا أهل البيت في كل خلف عدولاً أى في كل قرن فإنّ الخلف للمرء من يكون بعده ، وكل قرن خلف للقرن السابق ، قال في النهاية : فيه : يحمل هذا العلم من كل خلف عدول ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأول الجاهلين ، الخلف بالتحريك والسكون : كل من يجيء بعد من مضى إلاّ أنّه بالتحريك في الخير ، وبالتسكين في الشرّ ، يقال : خلف صدق وخلف سوء ، ومعناها جميعاً القرن من الناس ، والمراد من الحديث المفتوح ، وقال الجوهري : الخلف القرن ، وقال : الخلف والخلف ما جاء من بعد ، يقال : هو خلف سوء من أبيه وخلف صدق من أبيه بالتحريك اذا قام مقامه ، انتهى ، ويحتمل أن يكون المراد بالخلف كل طبقة من أولاد الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وبالعدول الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ باعتبار الأزمان ، فانهم فسروا الخلف بالقرن ، والقرن قديطلق على أربعين سنة وعلى ثمانين سنة وعلى مائة سنة كما روى أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسح رأس غلام ، وقال : عش قرناً فعاش مائة سنة كما ذكره في النهاية ومعلوم أنّ كل مائة من الأزمان بعده صلوات الله عليه كان مشتملاً على إثنين وأكثر من الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إلى الغيبة الكبرى ، ويمكن توسيع القرن بحيث يشمل زمان العسكريين الى إنقراض العالم فانه أيضاً جزء من الزمان فيدلّ على أنّ القائم عَلَيْهِ السَّلَامُ في غيبته الكبرى يهدى الناس إلى مرادهم ويسدّد الدين ويقوّمه بما يصل من فيوضه الى خواص شيعته ورواة أحاديث آبائه الطاهرين وأحاديثه أو يكون المراد بالعدول العدل للمبالغة أو باعتبار بعض القرون ، أو يراد بالعدول كل إمام مع الصادقين من أصحابه ، ويحتمل أن يكون المراد بالعدول الصادقين من روايتهم وحملة علومهم ، فتكون كلمة في بمعنى اللام ، أى لنا أهل البيت في كل خلف عدول ، أو يقدر مضاف أى في شيعتنا ، والتحريف : صرف الكلام عن وجهه ، والغالين المجاوزين الحدّ والانتحال أن يدعى لنفسه ما لغيره ، كأن يدعى الآية أو الحديث الوارد في

وتأويل الجاهلين .

- ٣- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء ، عن حماد بن عثمان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا أراد الله بعبد خيراً ففقهه في الدين .
- ٤- محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربعي بن عبدالله ، عن رجل ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : الكمال كلُّ الكمال التفقه في الدين ، والصبر على النائبة ، وتقدير المعيشة .
- ٥- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن إسماعيل

غيره أنه فيه أويدعى العلم ولم يكن عالماً ، أو يدعى التقوى ولم يكن متقياً ، أريظهر الصدق و كان كاذباً ، والمبطلين : الذين جاؤا بالباطل ، وقرروه وذهبوا بالحق وضيعوه وأخفوه .

«وتأويل الجاهلين» التأويل : تنزيل الكلام على غير الظاهر وتبيين مرجعه ، وهذا إنما يجوز ويصح من العالم بل الراسخ في العلم .

الحديث الثالث ضعيف على المشهور .

الحديث الرابع مرسل .

قوله عليه السلام على النائبة : أي الصبر على نوازل الدهر وحوادثه ، وقد يطلق ^(١) على تحمّل ما يلزم القوم من الديات وغيرها ، والأول أظهر قال الجرجي : النائبة هي ما ينوب الانسان أي ينزل به من المهمات والحوادث .

قوله عليه السلام وتقدير المعيشة : أي ترك الإسراف والتقتير ولزوم الوسط أي جعلها بقدر معلوم يوافق الشرع والعقل ، وقد يطلق التقدير على التقتير كما قال تعالى « ومن قدر عليه رزقه » ^(٢) و حمله عليه هي هنا بعيد .

الحديث الخامس ضعيف على المشهور بمحمد بن سنان ومعتبر عندي .

(١) أي الصبر على النائبة لانفس النائبة .

(٢) سورة الطلاق : ٧ .

ابن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : العلماء أمناء ، والأتقياء حصون ، والأوصياء سادة .

وفي رواية أخرى : العلماء منار ، والأتقياء حصون ، والأوصياء سادة .
٦ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن حسان ، عن إدريس بن الحسن ، عن أبي إسحاق الكندي ، عن بشير الدهان قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لا خير فيمن لا يتفقه من أصحابنا يا بشير ! إن الرجل منهم إذا لم يستغن بفقهاء احتاج إليهم فإذا احتاج إليهم أدخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم .

٧ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن آبائه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا خير في العيش إلا لرجلين

قوله عليه السلام أمناء : أي ائتمنهم الله هلى ما آتاهم من علومه ومعارفه ، وأمرهم بأن يحفظوها عن التضييع ويوصلوها الى مستحقها .

قوله عليه السلام والاتقياء حصون : أي بهم يدفع الله العذاب عن الأمة ، كما إن بالحصون يدفع البلايا عن أهلها كما سيأتي في الأخبار الكثيرة إنشاء الله تعالى ، قيل : أي أنهم حصون للشريعة يدفعون عنها الفساد ، لأن بمشاهدة أحوالهم واستماع أقوالهم يرتدع أهل المعاصي عنها ويميلون إلى الطاعات والأول أظهر .

قوله عليه السلام سادة : السيد : الجليل العظيم الذي له الفضل على غيره ، وهو الرئيس الذي يعظم ويطاع في أمره ونواهيه ، ولم يكن لأحد الخروج من طاعته .

قوله عليه السلام منار : هي موضع النور وعلم الطريق والمراد به المهتدى به .

الحديث السادس ضعيف .

قوله عليه السلام احتاج إليهم : أي إلى المخالفين .

قوله في باب ضلالتهم : أي في دينهم أو يصلونهم في خصوص تلك المسئلة فيفتونه

بما يوافق مذهبهم ، والأول أظهر .

الحديث السابع ضعيف على المشهور .

عالم مطاع ، أو مستمع واع .

٨ - عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد ابن محمد ، عن ابن أبي عمير ، عن سيف بن عميرة ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد .

٩ - الحسين بن محمد ، عن أحمد بن اسحاق ، عن سعدان بن مسلم ، عن معاوية ابن عمّار قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل راوية لحديثكم يبت ذلك في الناس ويشدّه في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعلّ عابداً من شيعتكم ليست له هذه الرواية أيهما أفضل ؟ قال : الرواية لحديثنا يشدّ به قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد .

الحديث الثامن صحيح .

الحديث التاسع مجهول على المشهور بسعدان وربما يعدّ حسناً لأنّ الشيخ

قال : له أصل .

قوله راوية . . . الراوية كثير الرّواية والتّناء للمبالغة والمراد يبت الحديث في الناس نشره بينهم بإصاله إليهم .

قوله عليه السلام ويشدّه . . . أى يوثقه ويجعله مستحكماً في قلوبهم ، وفي بعض النسخ بالسّين المهملة من السّداد وهو الإستقامة وعدم الميل أى يقرّره سديداً بتضمين معنى التقرير في قلوب الناس ، وقلوب شيعتكم من عطف الخاص على العام لزيادة الإهتمام أو المراد بالنّاس العامّة كما يطلق عليهم كثيراً في الاخبار .

قوله عليه السلام يشدّه به : قيل فيه إشعار بأنّ الفضيلة باعتبار النّشر بين الشيعة وإخبارهم به ، لا بالنّشريين غيرهم وإن لم يكن فيه إلاّ خلال بالواجب من النّقيّة .

قوله عليه السلام من ألف عابد : لعلّ إختلاف مراتب الفضل باعتبار إختلاف العلماء والعباد في مراتبهم ومنازلهم ، ويؤيّد أنّه بين عليه السلام في هذا الحديث النسبة بين الرّاوى والعابد ، وفي الحديث السابق النسبة بين العالم والعابد ، وقد يكون الرّاوى غير عالم بما يرويه ، فربّ حامل فقه غير فقيه ، وربّ حامل فقه إلى من هو

﴿ باب اصناف الناس ﴾

١ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن أبي أسامة ، عن هشام بن سالم ، عن أبي حمزة ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن حدثه ممن يوثق به قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : إن الناس آلوا بعد رسول الله ﷺ إلى ثلاثة : آلوا إلى عالم على هدى من الله قد أغناه الله بما علم عن علم غيره ، وجاهل مدّع للعلم لا علم له معجب بما عنده قد

أفقه منه ، فيفهم منهما أن العالم بعلمه أفضل من سبعين راوية للحديث ، يشدّ به قلوب الشيعة ، ويمكن أن يكون المراد بذكر هذه الأعداد بيان البون البعيد بينهما ، لا خصوص تلك الأعداد والاول اظهر .

باب اصناف الناس

الحديث الاول مجهول .

قوله عليه السلام آلوا : أى رجعوا .

قوله على هدى ... تمثيل لتمكّنه من الهدى واستقراره عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه .

قوله عليه السلام قد أغناه الله : أى علمه موهبى وليس بكسبى والمراد بهذا القسم الامام عليه السلام ، وبالقسم الثانى أعداء الامام ومخالفوه ، ومن استبدّ برأيه ولم يرجع إليه فيما التبس عليه وبالثالث أتباع الامام ومن يأخذ العلم منه إما بواسطة أو بغير واسطة ، والمستضعفون إما داخلون في القسم الثانى بنوع تكلف ، أو خارجون عن المقسم بأن يكون المراد بالناس من له أهلية الفهم والتمييز بين الحق والباطل ، فقوله عليه السلام : ثم هلك من ادّعى ، بيان لهلاك القسم الثانى من الاقسام الثلاثة فأنه الذى ادّعى العلم وليس بعالم ، او الامامة وليس بأهل لها ، وخاب بافتراءه على الله في بيان علم مالم يعلم ، أو ادّعاء الرياسة والامامة ، ولعلّ كل واحد من أتباع أئمة الضلال

فتنته الدنيا وفتن غيره ، ومتعلم من عالم على سبيل هدى من الله ونجاة ثم هلك من ادعى وخاب من افترى .

٢ - الحسين بن محمد الأشعري ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن علي الوشاء عن أحمد بن عائذ ، عن أبي خديجة سالم بن مكرم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال :
الناس ثلاثة : عالم ومتعلم وغناء .

داخل في هذا القسم إذ هو أيضاً مدعٍ للعلم بما تعلمه من إمام الضلال ومعجب به ، و يدعوا الناس أيضاً الى هذا التقليد الباطل أويقال : اكتفى عليه السلام بذكر ضاللتهم من ذكر ضلال أتباعهم ، فان الأئمة أيضاً اذا كانوا ضالين فأتباعهم كذلك بالطريق الاولى ، مع انه عليه السلام أومى إليهم بقوله : وقتن غيره ، وربما يوجه الخبر بوجه آخر وهو أن الناس اتبعوا ورجعوا في دينهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى ثلاثة أصناف فبعضهم اتبعوا ائمة الهدى عليهم السلام ، وبعضهم اتبعوا ائمة الضلال ، وبعضهم اتبعوا العلماء المحقة من الفرقة الناجية ، فالفرقة الثانية هالكة لهلاك ائمتهم ، والفرقتان الباقيتان ناجيتان لانتهاء علمهم إلى إمام الحق بواسطة أو بدونها والأول اظهر .

الحديث الثاني ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام غناء : الغناء بضم الغين المعجمة والثاء المثناة والمد ما يجيء فوق السيل مما يحمله من الزبد والوسخ وغيره ، وتشبيه غير العالم والمتعلم به إما من جهة عدم الانتفاع به وعدم الإعتناء بشأنه كما أن الغناء لا ينتفع به ولا يعتنى بشأنه ، أو من جهة أنه في أعماله وأفعاله لا يدرى إلى ما يؤل أمره ، كما أن الغناء يتحرك فوق الماء ولا يدرى مثال امره أو من جهة أنه يتحرك بتحريك الشهوات النفسانية والتسويات الشيطانية ، كالغناء الذي يتحرك بحركة الماء من غير اختيار للامتناع منها ، أو من جهة أن وجوده بالعرض والتبع ، وليس مقصوداً بالذات في اليجاد ، كما أن الغناء ليست حركته الا بتبعيته حركة السيل وبالعرض ، ويحتمل أن يكون التشبيه من جميع تلك الجهات فيكون أتم وأكمل .

٣ - محمد بن يحيى ، عن عبدالله بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي حمزة الثمالي قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : اغدُ عالماً أو متعلماً أو أحب أهل العلم ، ولا تكن رابعاً فتهلك بيغضهم .

٤ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن جميل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول يغدوا الناس على ثلاثة أصناف : عالم و متعلم و غشاء .

﴿ باب ثواب العالم و المتعلم ﴾

١ - محمد بن الحسن وعلي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، و محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد جميعاً ، عن جعفر بن محمد الأشعري ، عن عبدالله بن ميمون القداح :

الحديث الثالث مجهول .

قوله عليه السلام اغد عالماً . . . أى كن في كل غداة إما عالماً أو طالباً للعلم وإن لم تكن كذلك فأحب العلماء فإن حبك لهم سيدعوك إلى التعلم منهم ، ولا تبغضهم فإن بغض العلماء سبب للهلاك في نفسه ، وإيضاً يصير سبباً لترك السؤال عنهم والتعلم منهم ، وبذلك تستقر في الجهالة ، وتكون من الهالكين ، وقوله : فتهلك بيغضهم إضافة إلى المفعول ، ويحتمل الإضافة إلى الفاعل أى من لم يحب العلم وأهله يبغضهم العلماء وهو سبب لهلاكك ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد بالمتعلم من يكون التعلم كالصنعة له ، ومن لم يكن عالماً من الله ولا متخذ التعلم صنعة له وأحب أهل العلم يأخذ منهم ، ويدخل في المتعلم بالمعنى الأعم ولا يخفى بعده .

الحديث الرابع صحيح على الاظهر .

والمراد بالمتعلم هنا هو أعم مما ذكر في الخبر السابق كما لا يخفى .

باب ثواب العالم و المتعلم

الحديث الاول له سندان : الأول مجهول ، والثاني حسن او موثق لا يقصران

عن الصحيح .

وعلي بن ابراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن القدّاح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا به وإنه يستغفر

قوله صلوات الله عليه: من سلك طريقاً... أي للوصول إلى العالم والأخذ منه، أو الوصول إلى موضع يتيسر له فيه طلب العلم، وقيل: الطريق إلى الشيء: ما الدخول فيه وطيه يوصل إليه ومن طرق العلم الفكرة ومنها الأخذ من العالم ابتداءً أو بواسطة أو وسائط.

قوله صلوات الله عليه: يطلب فيه علماً، الجملة صفة أو حال والضمير فيها للطريق أو السلوك، والباء في قوله: سلك الله به للتعدية أي أسلكه الله في طريق موصل إلى الجنة في الآخرة أو في الدنيا بتوفيق عمل من أعمال الخير يوصله إلى الجنة، و في طرق العامة سهل الله له طريقاً من طرق الجنة.

قوله ﷺ لتضع أجنحتها: أي لتكون وطأه إذا مشى، وقيل: هو بمعنى التواضع تعظيماً لحقه أو التعطف لطفاً له، إن الطائر يبسط جناحيه على أفراده، وقال تعالى «واخفض جناحك للمؤمنين»^(١) وقال سبحانه «واخفض لهما جناح الذل من الرحمة»^(٢) وقيل: المراد نزولهم عند مجالس العلم وترك الطيران، وقيل: أراد به إظهارهم بها، وقيل: معناه بسط الجناح لتحمله عليها وتبلغه حيث يريد من البلاد، ومعناه المعونة في طلب العلم ويؤيد الأول ما رواه في كتاب غوالي اللآلي عن المقداد رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم حتى يطأعليها رضى به، ويؤيد الثالث ما رواه الشيخ في أماليه عن الرضا عن آبائهم عليه السلام أن النبي ﷺ قال: في فضائل طلبة العلم وترغب الملائكة في خلتهم وبأجنحتها تمسحهم، وفي صلاتها تبارك عليهم، وما رواه ابن

(١) سورة الحجر: ٨٨.

(٢) سورة الاسراء: ٢٤.

لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض حتى الحوت في البحر ، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر ، وان العلماء ورثة الأنبياء ان

جمهور في الغوالي عن النبي ﷺ انه قال : من خرج من بيته ليتمس باباً من العلم لينتفع به ويعلمه غيره كتب الله له بكل خطوة ألف سنة صيامها وقيامها ، وحفتها الملائكة بأجنحتها « الخبر » .

قوله ﷺ رضا به : مفعول لاجله ويحتمل أن يكون حالاً بتأويل : اى راضين غير مكرهين ، وأما ما ذكره بعض الأفاضل حيث قال : لانه يرتضيه أو لا رضائه فلا يخفى عدم استقامته إلا بتكلف بعيد .

قوله صلوات الله عليه : من في السماء ومن في الارض ، يحتمل أن يكون المراد بالوصول جميع الحيوانات كما يظهر من بعض الاخبار : ان لسائر الحيوانات تسبيحاً وتقديساً ويمكن أن يكون الله تعالى ألهمهم الاستغفار لطالب العلم ، ويحتمل أن يكون المراد ما يشمل الجمادات ايضاً بأن يكون لها شعور ضعيف ، كما يدل عليه بعض الآيات والاخبار ، لكن السيد المرتضى رضى الله عنه إدعى إجماع المسلمين على خلافه فعلى عدم القول بشعورها يمكن أن يوجهه بوجوه :

الأول : أن يكون إستعارة تمثيلية لبيان رفعة شأنه وعلو أمره وانتشار ذكره في السماء والأرض ، فكأنه يستغفر له كل شىء كما يقال : بلغ صيته الآفاق ويقال : بكت عليه السماء والأرض ، وأمثال ذلك كثيرة .

الثاني : أن يكون كناية عن أنه تعالى يعطيه الثواب بعدد كل شىء و يغفر له من السيئات بعدها ، اذله مدخليّة في وجودها ، لأنه هو المحصل لغاية الأيجاد و ثمرته .

الثالث : أن يكون إسناد ذلك إلى غير ذوى العقول بتبعيّة ذوى العقول ، و يكون المراد بها ذوى العقول فقط .

الرابع ، ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين ، وهو أن الاستغفار طلب ستر

الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم فمن أخذ منه أخذ بحظّ وافر .

الذنوب وطالب العلم يطلب ستر ذنب جهله الذي هو رئيس جنود المعاصي بنور العلم ويشركه في هذا الطلب كل من في السماء والأرض وما بينهما ، لأن عقله وفهمه وإدراكه لا يقوم إلاّ ببدنه ، وبدنه لا يقوم إلاّ بالغذاء والغذاء لا يقوم إلاّ بالأرض والسماء والغيم والهواء وغير ذلك ، إذ العالم كلّه كالشخص الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ، فالكلّ مستغفر له ، ويحتمل وجوهاً وتعبيرات أخرى ، لانظيّل الكلام بذكرها^(١) وعلى التقادير التعبير بلفظة «من» لتغليب ذوى العقول ، أو لأنّ ما اسند اليها وهو الاستغفار ممّا يسند الى ذوى العقول .

(١) كما قيل انه يستغفر له الملائكة الموكلة بالسماء والارض والبحار وحيثانها ، أو يقرأ يستغفر على بناء المجهول ويقدر قبل من في السماء قوله « بعدد » اي بعدد من فيها ، أو يقال لما كانت غاية وجود الانس والجن المعرفة او العبادة المستلزمة لها ولولم يكن التعليم والتعلم لما بقوا طرفة عين كمدلت عليه الايات والاخبار وكان بقاء ساير الحيوانات ببركة بقاء العالمين العابدين كما يظهر من الاخبار وكل ذى شعور سواء كان عاقلام لا يريد بقاءه وصلاحيته وسقط ما ينجر الى زواله وسوء حاله وكلما يتوقف عليه ذلك المطلوب يكون مراداً ومطلوباً له سواء كان مشعوراً به له ام لا فطلب ذلك المطلوب ورغبته وارادته من الجن والانس وسائر الحيوانات متضمن لطلب ما يتوقف عليه حصول ذلك المطلوب لهم من ابقاء طالب العلم وصلاح حاله وان كان من حيث لا يشعر فظهر من هذا ان كل ذى شعور يطلب المغفرة يعنى اصلاح الحال الحاصل من ستر الزلات والتجاوز عن السيئات والثبوت على الصراط المستقيم المفضى الى البقاء والنجاة لطالب العلم وان كان طلب بعضهم بل كلهم في بعض الاوقات من حيث لا يدري ثم الملائكة ايضاً يستغفرون له بامر الله تعالى ولحبهم العلماء ولارادتهم بقاء ذلك الانواع فكل عاقل كامل من ذوى العقول علوياً كان اوسفلياً يطلب العلم من حيث يدري ، وكل جاهل ناقص العقل من ذوى العقول وكل ما لا يعقل من حيث لا يدري (منه ره) .

٢ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن جميل بن صالح ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنَّ الَّذِي يَعْلَمُ الْعِلْمَ مِنْكُمْ لَهُ أَجْرٌ مِثْلُ أَجْرِ الْمُتَعَلِّمِ وَلَهُ الْفَضْلُ عَلَيْهِ ، فَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ مِنْ سَمَلَةِ الْعِلْمِ وَعَلِّمُوهُ إِخْوَانَكُمْ كَمَا عَلَّمَكُمْوهُ الْعُلَمَاءُ .

٣ - علي بن إبراهيم ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن علي بن الحكم ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من علم خيراً فله مثل أجر من عمل به ، قلت : فإن علمه غيره يجرى ذلك له ؟ قال : إن علمه الناس

الحديث الثاني صحيح .

قوله عليه السلام مثل أجر المتعلم : أى له مثل أجره مع زيادة أوله بسبب التعليم مثل أجره وإن كان له بسبب التعلم أجر آخر والاول أظهر .

قوله عليه السلام كما علموكم العلماء : العلماء بدل من ضمير الجمع ، والكاف اما للتعليل أو للتشبيه بأن يكون المراد عدم التغيير في النقل أو في كيفية التعليم وآدابه أو فيهما معاً .

الحديث الثالث ضعيف على المشهور وربما يعدّ موثقاً .

قوله عليه السلام فإن علمه : يحتمل وجوهاً :

الأول : أن يكون المراد أن التعليم هل يجرى فيه ما يجرى في العمل فيكون له مثل علمه كما أن له مثل أجر من عمل به ، فالجواب أن له مثل أجر تعليم المتعلم كما أن له مثل أجر عمله .

الثاني : أن يكون السؤال عن العمل بتعليم غيره من متعلميه ، أى عمل المتعلم بواسطة فأجاب عليه السلام بأنه يجرى له ذلك فيه لكونه بتعليمه ولو بواسطة .

الثالث : أن يكون المراد إن علم المعلم ذلك الخير غير من عمل به يجرى له ذلك الاجراى اجر التعلم فقط للمعلم أو مخصوص بالعمل فأجاب بأنه لو علم المعلم ذلك الخير كل الناس ، و ظاهر أن من جملةهم من لا يعمل به جرى باعتبار تعليم كل واحد

كلهم جرى له ، قلت : فان مات ؟ قال : وإن مات .

٤ - وبهذا الاسناد ، عن محمد بن عبد الحميد ، عن العلاء بن رزين ، عن أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال : من علم باب هدى فله مثل أجر من عمل به ولا ينقص أولئك من أجورهم شيئاً ومن علم باب ضلال كان عليه مثل أوزار من عمل به ولا ينقص أولئك من أوزارهم شيئاً .

٥ - الحسين بن محمد ، عن علي بن محمد بن سعد رفعه ، عن أبي حمزة ، عن علي بن الحسين عليه السلام قال : لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج

منهم ذلك الأجر .

الرابع : أن يكون مراد السائل أن الشركة في ثواب العالمين والمعلمين سواء كان بواسطة أو بدونها هل هو مخصوص بأول معلم أو يجرى ذلك في الوسائط أيضاً ، فأجاب بالجريان .

قوله : قلت : فان مات . . . يعني إن مات المعلم وعمل المتعلم أو علمه غيره بعد موته يجرى له ذلك الاجر ؟ قال : وان مات يجرى له الثواب إلى يوم القيامة .

الحديث الرابع : صحيح .

قوله عليه السلام باب هدى : لعل المراد بباب الهدى و باب الضلالة نوعان منهما وقبل : المراد بهما تعليم طريق السلوك إلى أحدهما والدخول فيه ، و يجرى في هذا الحديث ما ذكر في الحديث السابق من الحمل على المعلم ابتداءً ويكون له مثل مال كل عامل ولولم يكن بتعليمه ، والحمل على كل معلم ويكون له مثل ما لكل عامل ينتهي عمله إلى تعليمه ولو بواسطة .

الحديث الخامس : مرفوع .

قوله : ولو بسفك المهج . . . هو جمع مهجة وهي الدم ، اودم القلب خاصة ، أى بما يتضمن إراقة دماهم .

و خوض اللجج إنَّ الله تبارك و تعالی أوحى إلى دانيال أن أمقت عبیدی إلى الجاهل المستخف بحق أهل العلم، التارك للاقتداء بهم ، وأن أحبَّ عبیدی إلى التقی الطالب للثواب الجزيل ، اللازم للعلماء ، التابع للحلماء ، القابل عن الحكماء .

٦ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد ، عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دُعي في ملكوت السماوات عظيماً فقيل : تعلم لله وعمل لله وعلم لله .

قوله عليه السلام وخوض اللجج : اى دخولها ، واللجة معظم الماء .

قوله عليه السلام الطالب للثواب الجزيل : يدل على أن العبادة اذا كان المقصود فيها الثواب لا ينافي كمالها ، وإن أمكن أن يكون المراد تحصيل أمر يوجب الثواب وإن لم يكن غرضه ذلك لكنه بعيد ، و يحتمل أن يعم الثواب بحيث يشتمل ماهو مقصود المقرَّب من قربه سبحانه وحبّه ومعرفته ووصاله والعلوم الحقّة النّافعة .

قوله عليه السلام للحلماء : اى العقلاء ومتابعتهم سلوك طريقتهم التي سلكوها ، والقابل عن الحكماء هو الأخذ عنهم ولو بواسطة أو وسائط وقيل : أي ينعكس فيه صفاتهم فيقبلها ، كأنه مرءات لها ، والمراد بالحكماء العدول الآخذون بالحق والصواب قولاً و عملاً ، و الظاهر أن المراد بالعلماء و الحكماء الأنبياء و الاوصياء ومن قرب منهم فى الكمال ، فان كمال العقل و الحكمة لهم ، و العلماء يشمل غيرهم من أهل العلم .

الحديث السادس : ضعيف .

قوله عليه السلام وعلم لله : الظرف متعلق بالأفعال الثلاثة بقريئة ما بعده .

قوله عليه السلام دعى فى ملكوت السماوات : اى سمى عظيماً و ذكر بالعظمة بين أهل السماوات ، وملكوت السماوات ملكها أو الملائكة والأرواح المخلوقون فيها .

﴿ باب صفة العلماء ﴾

١ - محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار، وتواضعوا لمن تعلمونه العلم، وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم، ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم

٢ - علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن حماد بن عثمان، عن الحارث بن المغيرة النصري، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: «إنما يخشى الله من عباده العلماء»^(١) قال: يعني بالعلماء من صدق فعله قوله، ومن لم يصدق

باب صفة العلماء

الحديث الاول : صحيح .

قوله عليه السلام لمن تعلمونه العلم : اى فى اوان اشتغاله بالطلب كما قيل و يحتمل الأعم .

قوله عليه السلام لمن طلبتم منه العلم ، اى عند الطلب وبعده .

قوله عليه السلام جبارين . . . اى متكبرين .

قوله عليه السلام فيذهب باطلكم : اى تكبركم بحقكم اى بعلمكم ولا يبقى العلم عندكم أو بفضلكم وشرفكم بالعلم ، أو ثنوا بكم على التعليم والتعلم ولعل الأوسط أظهر

الحديث الثانى : صحيح .

قوله تعالى «إنما يخشى الله» صريح الآية ان الخشية لا يصدر من غير العالم لكن يدل بحسب السياق أن الخشية من لوازم العلم لا تنفك عنه وعليه بناء الخبر كما تدل عليه الاخبار .

قوله عليه السلام : من صدق فعله ، قيل : المراد بمن صدق فعله قوله من يكون

فعله قوله فليس بعالم .

٣ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن إسماعيل بن مهران ، عن أبي سعيد القمط ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام ألا أخبركم بالفقيه حق الفقيه ؟ من لم يقنط الناس من رحمة الله ، ولم يؤمنهم من عذاب الله ، ولم يرخص لهم في معاصي الله ، ولم يترك القرآن رغبة عنه إلى غيره ، ألاخير في علم ليس فيه تفهم ، ألاخير في قراءة ليس فيها تدبر ، ألاخير في عبادة

ذاعلم ومعرفة ثابتة مستقرة ، استقراراً لا يغلبه معههواه والمعرفة الثابتة المستقرة كما تدعو إلى القول والاقرار باللسان تدعو إلى الفعل والعمل بالاركان ، والعالم بهذا المعنى له خشية من ربه تؤدّيه الى الاطاعة والانقياد قولاً وفعلاً .

الحديث الثالث : صحيح .

قوله عليه السلام حق الفقيه : هو إما بدل من الفقيه أوصفة له ، وما بعده خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ وما بعده خبره ، وقيل : أو منصوب بتقدير أعنى .

قوله عليه السلام : من لم يقنط الناس : أي لا يبالي في ذكر آيات العذاب وأخبار الوعيد مقتصر عليها والفقرة الثانية بعكس ذلك وقيل : الفقرة الاولى إشارة إلى إبطال مذهب المعتزلة القائلة بإيجاب الوعيد وتخليد صاحب الكبيرة في النار ، ومذهب الخوارج المضيقين في التكليف الشرعيّة ، والثانية إشارة إلى إبطال مذهب المرجئة ومن يجرى مجراهم من المعتزّين بالشفاعة ، وصحة الاعتقاد ، والثالثة إلى إبطال مذهب الحنابلة والأشاعرة ومن يشبههم كأكثر المتصوّفة ، والرابعة إلى إبطال مذهب المتفلسفة الذين أعرضوا عن القرآن وأهله ، وحاولوا إكتساب العلم والعرفان من كتب قدماء الفلاسفة ومذهب الحنيفة الذين عملوا بالقياس وتركوا القرآن .

قوله عليه السلام ليس فيه تفهم : كالعلم الظنّي والتقليدي ، أو مجرد حفظ الأقال

والروايات .

ليس فيها تفكر ، وفي رواية أخرى : الألاخير في علم ليس فيه تفهم ، الألاخير في قراءة ليس فيها تدبر ، الألاخير في عبادة لافقه فيها ، الألاخير في نسك لاورع فيه .

٤ - ثمة بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، ومحمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان النيسابوري جميعاً ، عن صفوان بن يحيى ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : إن من علامات الفقه الحلم والصمت .

٥ - أحمد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن بعض أصحابه رفعه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا يكون السفه والغرّة في قلب العالم .

٦ - وبهذا الاسناد ، عن محمد بن خالد ، عن محمد بن سنان ، رفعه قال : قال عيسى بن مريم عليه السلام : يا معشر الحواريين لي إليكم حاجة اقضوها لي ، قالوا :

قوله عليه السلام : ليس فيها تفكر ، اي لا يتفكر في أسرار العبادة وفي معاني ما يتكلم به من الدعاء والتلاوة ، وقيل : المراد عدم التفكر في مأخذ العبادة وما تستنبط من الكتاب والسنة ، والأول أظهر والمراد بالنسك مطلق العبادة ، وكثيراً ما يطلق على أعمال الحج وعلى الهدى ^(١) .

الحديث الرابع صحيح .

الحديث الخامس مرفوع .

قوله عليه السلام لا يكون السفه : السفه قلة الحلم والغرّة بكسر الغين المعجمة : الغفلة او الإغترار بالأعمال الفاسدة والآراء الباطلة ، أو الانخداع من النفس و الشيطان وفي بعض النسخ ، والغزب بالعين المهملة والزأى المعجمة ، أي التكبر .

الحديث السادس ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : يا معشر الحواريين : قال في النهاية : وحواريي من أمّتي اي

(١) يحتمل ان يكون قوله عليه الصلاة « الا لاخير في علم » اشارة الى الفقرات الثلاثة الاولى فان التقنيط واخويه امايشأ من عدم التفهم في العلم وقوله « الا لاخير في قراءة » الى قوله : ولم يترك القرآن . . . فان عدم التمسك بالقرآن انمايشأ من عدم التدبر فيه ومامر كان باعتبار العلم ، وقوله « الا لاخير في عبادة » اشارة الى صفات الفقيه باعتبار العمل (منه ره) .

قضيت حاجتك يا روح الله ، فقام فغسل أقدامهم فقالوا : كئنا نحن أحقّ بهذا ياروح الله ! فقال : إنّ أحقّ الناس بالخدمة العالم إنّما تواضعتُ هكذا لكيما

خاصّتي من أصحابي وناصري ، ومنه الحواريون : أصحاب عيسى عليه السلام اى خلاصائه وأصناره وأصله من التحوير: التبييض ، قيل : أنهم كانوا قصّارين يحورّون الثياب اى يبيّضونها ، قال الأزهرى : الحواريون خلاصان الأبياء ، و تأويله : الذين أخلصوا ونقّوا من كلّ عيب .

قوله عليه السلام قضيت : على بناء المجهول رعاية للأدب وقيل : يحتمل الدعاء ، ثمّ اعلم أنّه عليه السلام أدّى في فعله ذلك أقصى مراتب التواضع ، حيث أراد غسل الأقدام أو تقبيلها على اختلاف النسخ ، ثمّ جعل ذلك مطلوباً له وسمّاه حاجة ، ثمّ استأذن فيه عليه السلام ثمّ صنع مثل ذلك بتلامذته وتابعيه ، ثمّ قال : إنّهُ أحقّ بذلك ، وقد ذكر لفعله غايتين متعدّية ولازمة ، ومثّل لاحدهما تمثيلاً جميلاً حيث شبه المتواضع بالسّهل والمتكبرّ بالجبل ، ويبيّن فضل السّهل على الجبل وكونه أكثر منفعة .

قوله عليه السلام إنّ أحقّ الناس ... لأنّه أعرف بحسنها وثمرتها ، والعمل بالملكّارم أوجب على العالم ، وقيل : ذلك لشدة إستعداده للفيضان من المبدء ولفضله وشرفه وعزّه بالعلم ، فتواضعه وتذلّله بالخدمة يفاض عليه ما يليق به ، ويتزيّن عزّه وشرفه بالتواضع ، ولا يلحقه ذلك ، بخلاف الجاهل فانه ثقلة إستعداده إنّما يفاض عليه ما يليق به ، ولذلك ومنقصته بالجهل يكون مناسباً للخدمة ، فلا يكون في خدمته تواضعاً ، فلا يزداد به إلاّ ذلاًّ وقيل : لأنّ نسبة العالم إلى الناس كنسبة الراعى الى القطيع ، وكما أنّ الراعى حقيق بخدمة الغنم ، وأكمل الرعاة من هو أكثر خدمة لها ، كذلك العالم حقيق بخدمة الناس ، بأن يصلح أمور معادهم ومعاشهم بتعليمهم وإرشادهم إلى الحقّ فأكمل العلماء أشفقهم بالناس ، وكمال الشفقة يفضيه الى الخدمة العرفيّة ايضاً ، فهو أحقّ الناس بالخدمة ، أولاً أنّه لما كان العالم يقتدى به الناس في أفعاله الحسنة فكلّما فعله يصير عادة مستمرّة متبّعة بخلاف غيره ، و

تتواضعوا بعدي في الناس كتواضعي لكم ، ثم قال عيسى عليه السلام : بالتواضع تعمم الحكمة
لابالتكبر ، وكذلك في السهل ينبت الزرع لاني الجبل .

٧ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عمّن ذكره ، عن معاوية
بن وهب ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : ياطالب العلم !
إنّ للعالم ثلاث علامات : العلم والحلم والصمت ، وللمتكلف ثلاث علامات : ينازع
من فوقه بالمعصية ، ويظلم من دونه بالغلبة ، ويظاهر الظلمة .

الخدمة من الافعال الحسنة فهو أولى وأحقّ بهامن الجاهل ، ليتبعه الناس ويؤيّد
قوله عليه السلام لكيما تتواضعوا بعدي ، وذلك لاينافي كونه أحقّ بالمخدوميّة من جهة
أخرى ، أويقال : يجب للعالم زرع بذر الحكمة في قلوب الناس وإرشادهم وهدايتهم
إلى الحقّ ، وذلك لا يؤثر حقّ التأثير غالباً في قلوبهم القاسية ، لغلبة قوتى الشهوية
والغضبّيّة ، فينبغي له أوّلاً أن يرقق قلوبهم بالتواضع والخدمة والملاطفة ، ثمّ يرشدهم
إلى الحق وهذا مجرّب .

الحديث السابع مرسل .

قوله عليه السلام إنّ للعالم : المراد بالعالم العالم العامل الكامل الذي استقرّ العلم
في قلبه ، ومن جملة علاماته العلم الظاهر والعمل به ، والمراد بالمتكلف من يدعى مثل
هذا العلم تكلفاً ، وليس به متصفاً ، والمراد بمن فوقه كلّ من هو فوقه شرعاً ، ويجب
عليه إطاعته كالواجب تعالى والانبياء والائمة والعلماء والاب والمالك وغيرهم ، والمراد
بالمعصية إمامعصية الله تعالى أو معصية من فوقه ، والاخير أظهر وإن كان الأوّل أفيد .
قوله عليه السلام بالغلبة . . . أى بأن يغلب ويستولى عليه أو بسبب غلبته عليه ، وهذا
يشمل ما إذا كان المعلم أقوى في المناظرة من المتعلم ، فلا يقبل منه الحقّ لإستيلائه
عليه في قوة المناظرة ، وما اذا كانت غلبته عليه للجزّة الدنيويّة ، والمظاهرة المعاونة
أى يعاونهم بالفتاوى الفاسدة ، والتوجيهات لأعمالهم الباطلة .

﴿ باب حق العالم ﴾

١ - عليّ بن محمّد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن سليمان بن جعفر الجعفري ، عن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : إن من حقّ العالم أن لا تكثر عليه السؤال ولا تأخذ بثوبه وإذا دخلت عليه و عنده قوم فسلم عليهم جميعاً وخصّه بالتحية دونهم ، واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينك ولا تشر بيدك ، ولا تكثر من القول : قال فلان وقال فلان خلافاً لقوله

باب حق العالم

الحديث الاول مرسل .

قوله عليه السلام وأن لا تكثر عليه السؤال : قال بعض الافاضل : يحتمل أن يكون المراد بالاكثار عليه ، الاكثار المتضمن للضرر بأن يكثر لينفذ ما عنده ليظهر خطاؤه أو عجزه ، ويحتمل أن يكون المراد بالاكثار الزيادة على القدر الذي يعمل به ، أو بحفظه ويضبطه ، ويحتمل أن يكون الظرف متعلقاً بالسؤال ؛ ويكون المراد بالسؤال عليه الايراد والردّ عليه أو لايراد بعلى مفادها ، ويراد به السؤال منه كمافي احتمال الثاني « انتهى » .

قوله عليه السلام ولا تأخذ بثوبه : كأنه كناية عن الإلحاح في الطلب ويحتمل أن يكون المراد عدم النظر الى ثوبه ولباسه في إكرامه كما قيل ، ولا يخفى بعده .

قوله عليه السلام واجلس بين يديه : اى حيث تواجهه ولا يحتاج في الخطاب و المواجهة إلى إنحراف ، والمراد بالجلوس خلفه ما يكون بخلاف ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد بالجلوس بين يديه ما يقابل الجلوس خلفه ، فيشمل اليمين واليسار ، و يحتمل أن يكون المراد بكلّ منهما معناه الحقيقي ، ولا يكون اليمين واليسار داخلين في المأمور به ولا في المنهى عنه .

قوله عليه السلام ولا تغمز : الغمز بالعين الاشارة بها ، ولعلّ في حذف المفعول إشارة

ولا تضجر بطول صحبتته فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء ، والعالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله .

❖ باب فقد العلماء ❖

- ١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن أبي أيوب الخزاز ، عن سليمان بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما من أحد يموت من المؤمنين أحب إلى إبليس من موت فقيهه .
- ٢ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا مات المؤمن الفقيه نلم في الإسلام ثلثة لا يسد هاشيء .

الى أن الغمز الى المعلم والى غيره مناف لحقه ، وأما الاشارة باليد فتحتمل التعميم للعلّة المذكورة ، والتخصيص بالمعلم بأن يبسط يده اليه عند مناظرته كما هو المتعارف ، أو يشير اليه بيده اذا تكلم مع غيره لتعيينه ، وكل ذلك من سوء الأدب .

قوله عليه السلام من الصائم . . . اى في نهاره ، القائم اى في ليله بالعبادة طول دهره وإتما كان أفضل منهما لان الصائم إنما يكف نفسه عما أمر بالكف عنه في زمان سير ، وكذا القائم انما ينفع نفسه في بعض الازمان ، والعالم يكف نفسه ونفوس أصحابه ومن اتبعه مدى الاعصار ، عن الاعتقادات الباطلة والآراء الفاسدة بالدلائل القاطعة ، ويوجب إقدام جم غفير في الازمان المتطاولة بالصيام والقيام وغيرهما من الطاعات ، والمجاهد يدفع غلبة الكفار على ابدان الخلق في زمان قليل والعالم يدفع استيلاء الشياطين وأهل الضلال على أديانهم إلى يوم القيامة فلذا كان العالم الرباني الهادى للخلق إلى الحق والصواب أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله .

باب فقد العلماء

الحديث الاول موثق .

الحديث الثانى حسن .

قوله عليه السلام ثلثة : هى بالضم : فرجة المكسور والمهدوم .

٣ - محمد بن يحيى؛ عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علي بن أبي حمزة قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول: إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها، وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله، وتلم في الإسلام ثلثة لا يسدّها شيء لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها.

الحديث الثالث: ضعيف على المشهور وربما يعدّ موثقاً.

قوله عليه السلام بكت عليه الملائكة... أي الموكّلون به أو الأعم، وقوله عليه السلام: يعبد الله على بناء المعلوم وما قيل: من احتمال بناء المجهول بعيد، و بكاء البقاع إما على المجاز والتمثيل كما هو الشايح بين العرب والعجم حيث يعبرون عن شدّة المصيبة بأنّه بكى لها السماء والأرض، أو بحذف المضاف أي بكى عليه أهل البقاع من الملائكة والجنّ والأرواح والمؤمنون، وكذا بكاء أبواب السماء يحتمل الوجهين ويحتمل أن يكون كناية عن أن يفقده بسوء حال العالم، وحال اجزائه، إذ به نظام العالم، و يفقده تنقص بركات السماء والأرض، لاسيّما ما يتعلّق من العالم بالمؤمن نفسه من الملائكة التي كانت مسرورة بخدمته وحفظه، والبقاع التي كانت معمورة بحركاته وسكناته، وأبواب السماء كانت مفتوحة لصعود أعماله وحسناته، وقيل: لعلّ المراد بأبواب السماء ما يوصل الأعمال إلى مقرّها من العلويات، ويكون وسيلة لوصولها و دخولها وانضباطها فيها، ملكاً كان أو روحاً أو نفوساً كاملة شريفة قدسية، أو قوّة أو نفساً علويّة، وبالجملة يراد بالبكاء الحزن الموجب لجرى الدموع فينا، سواء كان هناك مع الحزن جرى الدموع أو لا « انتهى ».

قوله عليه السلام كحصن: لعلّ المراد بالحصن أجزاء السور والمراد بالسور سور البلد وبالحصن الموضع الذي يتحصّن فيه أهل البلد، وحمله على المعنى المصدرى لا يخلو من بعد لفظاً ومعنى.

٤ - وعنه ، عن أحمد ، عن ابن محبوب ، عن أبي أيوب الخزاز ، عن سليمان بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما من أحد يموت من المؤمنين أحب إليّ إبليس من موت فقيه .

٥ - عليّ بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن عليّ بن أسباط ، عن عمّه يعقوب بن سالم ، عن داود بن فرقد قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إنّ أبي كان يقول : إنّ الله عزّ وجلّ لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم فتليهم الجفأة فيضلّون ويضلّون ولا خير في شيء ليس له أصل .

٦ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن عليّ ، عمّن ذكره ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان عليّ بن الحسن عليه السلام يقول : إنّّه يسخّي

الحديث الرابع : صحيح .

الحديث الخامس : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام لا يقبض العلم : أى إذا أفاض الله العلم الحقيقي على العالم الربانى لا يسلبه منه ، فلا يكون فقد العلم بذهابه وبقاء محله ، بل إنّما يذهب بذهاب محله وبذلك ظهر أنّ ذهاب العالم أعظم المصائب لأهل العالم ، إذ به يذهب العلم من بينهم . قوله عليه السلام فتليهم الجفأة : أى تتصرّف في أمورهم ، من الولاية بالكسر وهى الإمارة ، والجفأة البعداء عن الآداب الحسنة وأهل النفوس الغليظة ، والقلوب القاسية التى ليست قابلة لاكتساب العلم والكمال .

قوله عليه السلام ولا خير : أى لما كان بناء الولاية والسياسة على العلم ولاخير في ولاية لأعلم لصاحبها ولم يؤمر الناس بمتابعته وأخذ العلم عنه ، أو المراد أنّ علومهم كلها جهل لأصل لها أو أعمالهم بغير علم باطلة لاحقيقة لها .

الحديث السادس : مرسل .

قوله عليه السلام يسخّي : فى بعض النسخ يسخّي من باب التفعيل ، وفى بعضها تسخّي من المجرّد ، وعلى النسخة الاولى فاعل: قول الله ومفعوله نفسى ، وقوله : فىنا متعلق بسرعة

نفسى في سرعة الموت والقتل فينا قول الله: « أولم يروا أننا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » وهونهاب العلماء .

﴿ باب مجالسة العلماء و صحبتهم ﴾

١ - عليّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس رفعه قال : قال لقمان لابنه : يا بني اختر المجالس على عينك فإن رأيت قوماً يذكرون الله جلّ وعزّ فاجلس معهم فإن تكن عالماً فنعك علمك ، وإن تكن جاهلاً علموك ، ولعلّ الله أن يظلمهم برحمته فيعمّك معهم ، وإذا رأيت قوماً لا يذكرون الله فلا تجلس معهم ، فإن تكن

الموت والقتل ، ويحتمل تعلقه بالقول ، وعلى الثانية فاعله نفسى وقوله « فينا » خبر لقوله قول الله ، فعلى الأول كان المراد التهديد و التخويف ، بأنّ الأمة صاروا مستحقين لقبايح أعمالهم لا يهابنا من بينهم ووقوع العذاب عليهم ، وعلى الثاني الظاهر أنّ المراد إذا لنا لانخاف من الموت والقتل ، لكن لا نطلبه من الله تعالى ، لانه سبب لعذاب الناس وسلب الرحمة منهم ، فيكون تقدير الكلام لكن فينا قول الله ، ويحتمل أن يكون على هذا الوجه ايضاً تعليلاً للتسخية .

باب مجالسة العلماء و صحبتهم

الحديث الاول : مرفوع .

قوله ﷺ على عينك : أي على بصيرة منك أو بعينك ، فإنّ على قد تأتي بمعنى الباء كما صرّح به الجوهرى ، أو المراد رجّحه على عينك ، أي ليكن المجالس أعزّ عندك من عينك .

قوله ﷺ فنعك علمك : إمّا بأنّ تعلّمهم أو تستفيد منهم تذكيراً و تأييداً لما تعلّم ، وما قيل : إنّ علمك بدل من الضمير البارز في فنعك ، أي نفع الجلوس معهم علمك ، تكلف مستغنى عنه .

قوله ﷺ أن يظلمهم : قال الفيروز آبادى : أظلمنى الشيء أى غشىنى ، والاسم

عالمًا لم ينفعك علمك ، وإن كنت جاهلاً يزيدوك جهلاً ، ولعلَّ الله أن يظلمهم بعقوبة فيعمك معهم .

٢ - عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن دُرست بن أبي منصور ، عن إبراهيم بن عبد الحميد ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : محادثة العالم على المزابل خير من محادثة الجاهل على الزرابي .

٣ - عدةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن شريف بن سابق ، عن الفضل بن أبي قررة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قالت الحواريتون لعيسى : يا روح الله ! من نجالس ؟ قال من يذكركم الله رؤيته ، ويزيد في علمكم منطقه ويرغبكم في الآخرة عمله .

٤ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : مجالسة أهل الدين شرف الدنيا والآخرة .

٥ - عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد الاصبهاني ، عن سليمان

الظلّ أودنامني حتى ألقى عليّ ظلّه .

الحديث الثاني : ضعيف .

وقال في القاموس : الزرابي النمارق والبسط ، أو كل ما بسط واتكى عليه ، الواحد زربي بالكسر ويضم .

الحديث الثالث : ضعيف .

الحديث الرابع : مجهول كالصحيح .

قوله عليه السلام أهل الدين : أي العلماء العاملين بعلمهم ، ويحتمل شموله للعباد والزهاد أيضاً .

الحديث الخامس ضعيف .

بن داود المنقري ، عن سفيان بن عيينة عن مسعر بن كدام قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لمجلس أجلسه إلى من أثق به ، أوثق في نفسي من عمل سنة .

﴿ باب سؤال العالم و تذاكره ﴾

١ - عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن مجذور أصابته جنابة فغسلوه فمات قال : قتلوه ألا سألوا ؟ فإن دواء العيِّ السؤال .

ومسعر بكسر الميم وفتح العين بين السين الساكنة والراء غير المعجمات وقد يفتح ميمه تفعلاً ، وكدام بالكاف المكسورة والذال الغير المعجمة الخفيفة ، ومسعر شيخ السفيايين سفيان الثوري و سفيان بن عيينة .

قوله عليه السلام : لمجلس ، وفي بعض النسخ المجلس ويحتمل أن يكون مصدراً ميمياً ، ويكون المنصوب في أجلسه في موضع المفعول المطلق كما قيل ، ويحتمل أن يكون إسم مكان وتقدير الكلام اجلس فيه ، وإلى بمعنى مع ، أى مع من أثق به أوفيه تضمين والوثوق بعدم التقيّة ، وكونه محلاً للاسرار حافظاً لها .

باب سؤال العالم و تذاكره

الحديث الاول : حسن .

قوله عليه السلام عن مجذور . . . هو من به الجدرى وهو بفتحتين وبضمّ الجيم داء معروف .

قوله عليه السلام قتلوه : إذ كان فرضه التيمّم فمن أفتى بغسله أو توكى ذلك منه فقد أعان على قتله ، وقوله عليه السلام ألا سألوا ؟ بتشديد اللام حرف تحضيض ، وإذا استعمل في الماضي فهو للتوبيخ واللوم ، ويحتمل أن يكون بالتخفيف إستفهاماً إنكارياً ، والعيِّ بكسر المهملة وتشديد الياء : الجهل وعدم الاهتداء لوجه المراد والعجز عنه ، وفي بعض النسخ بالغين المعجمة ولعلّه تصحيف .

٢ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز عن زرارة و محمد بن مسلم و بريد العجلي قالوا : قال أبو عبد الله عليه السلام لحرمان بن أعين في شيء سأله : إنَّما يهلك النَّاسَ لأنَّهم لا يسألون .

٣ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمد الأشعري ، عن عبد الله بن ميمون القداح ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : إنَّ هذا العلم عليه قفل و مفتاحه المسئلة .

علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله .

٤ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس بن عبد الرحمن عن أبي جعفر الأحول ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يسع النَّاسَ حتَّى يسألوا و يتفقَّهوا و يعرفوا إمامهم ، و يسعهم أن يأخذوا بما يقول و إن كان تقيَّة .

٥ - علي ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام

الجديت الثاني : صحيح .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور و سنده الثاني ايضاً ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : هذا العلم . . . إما إشارة إلى مطلق العلم أو إلى العلم الذي يحتاج

النَّاسَ إليه من علوم الدين و لعلَّه أظهر .

الحديث الرابع : صحيح .

قوله عليه السلام : أن يأخذوا ، أى قولاً و اعتقاداً في كل زمان بما يقول الإمام في ذلك

الزمان و إن كان تقيَّة فانَّ ما يقوله الإمام تقيَّة يسع السائل أن يعتقده و يقول به ،

إنَّما لم يتنبه للتقيَّة و اما العمل به و الامر بالعمل به مع التنبه للتقيَّة ايضاً لازم عند

التقيَّة ، و لا يسعهم و لا يكفيهم أن يأخذوا بما لم يتفقَّهوا فيه ، و لم يعرفوه عن إمامهم

و إن وافق الحقَّ الصريح الذي لا تقيَّة فيه .

الحديث الخامس : مرسل .

قال : قال رسول الله ﷺ : أف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لأمر دينه فيتعاهده ويسأل عن دينه ، وفي رواية أخرى لكل مسلم .

٦- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله عز وجل يقول : تذاكر العلم بين عبادي مما تحيي عليه القلوب الميتة إذا هم انتهوا فيه إلى أمري .

قوله ﷺ أف لرجل : أف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة منوناً والتنوين للتكثير ، وقيل للتكثير ، ويجوز حذف التنوين ويجوز أيضاً فتح الفاء مع التنوين وبدونه ، ويجوز الضم بالوجهين وهو كلمة تكرر وتضجر ، وقوله : لا يفرغ إماماً من المجرّد ونفسه فاعله ، أو على بناء التفعيل ونفسه مفعوله ، والمراد بالجمعة إما اليوم المعهود ، أو الأسبوع بتقدير يوماً ، والأول أظهر ، والمراد بالتفريغ ترك الشواغل الدنيوية والضمير في قوله فيتعاهده إما راجع إلى اليوم أو إلى الدين وعلى الأول المراد بتعاهده الإتيان بالصلوة والوظائف المقررة فيه ، ومن جعلتها تعلم المسائل و استماع المواعظ من الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو نائبه العام .

الحديث السادس : حسن .

قوله ﷺ تذاكر العلم . . أي تذاكر العباد وتشاركهم في ذكر العلم ، بأن يذكر كلّ منهم للآخر شيئاً من العلم ويتكلّم فيه ممّا يحيى القلوب الميتة ، حال كونها ثابتة عليه وحاصله أنّه من الأحوال التي تحيي عليها القلوب الميتة ويحتمل أن يكون على بمعنى الباء ، وعلى التقديرين تحيي عليها القلوب الميتة ويحتمل أن يكون على وقوله تعالى : إذا هم انتهوا فيه إلى أمري ، يحتمل أن يكون المراد بالامر فيه مقابل النهي ، أي إذا كان تذاكرهم على الوجه الذي أمرت به من أخذ العلم من معدنه والاقْتباس من مشكاة النبوة ، ويحتمل أن يكون المراد بالامر مطلق الشان فيكون المراد بالانتهاء إلى امره الوصول إلى صفاته واسمائه وأوامره ونواهيها ، بالمعرفة والإطاعة والإقياد ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد بالامر الذي كان مع رسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام

٧ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن أبي الجارود قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : رحم الله عبداً أحيا العلم قال : قلت : وما إحياءه ؟ قال : أن يذاكر به أهل الدين وأهل الورع .

٨ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن عبد الله بن محمد الحجاجال عن بعض أصحابه رفعه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : تذاكروا وتلاقوا وتحدّثوا فإنّ الحديث جلاء للقلوب ، إنّ القلوب لثرين كما يرين السيف جلاؤها الحديث .

كما قال تعالى « وكذلك اوحينا إليك روحاً من امرنا » ^(١) فيكون الانتهاء إليه عبارة عن استناد ما يتذاكرونه من العلوم الدينية اليهم عليهم السلام ولا يخفى بعده .
الحديث السابع : ضعيف .

قوله عليه السلام أن يذاكر به أهل الدين : لعلّ التخصيص بأهل الدين وأهل الورع لأنّ غيرهم مظنة أن يغيّروه ويفسدوه ، فلا يوجب الذكر لهم والنقل عنهم حفظاً ، ولا يكون فيه إحياء ، وقيل : إنّما قيّد بأهل الورع لأنّ العلم المحيي إنّما هو علم الدين وطهارة القلب بالورع والتقوى شرط لحصوله ، كما قال سبحانه : « واتقوا الله ويعلمكم الله » ^(٢) .

الحديث الثامن : مرفوع .

قوله عليه السلام تذاكروا : قيل أمر عليه السلام بتذاكر العلم ، ومالم يكن صريحاً في المراد وهو التحدّث بالعلم عقبه بقوله وتلاقوا وتحدّثوا ، أي بالعلم بياناً للمراد من التذاكر أقول : ويحتمل أن يكون المعنى تذاكروا العلماء وبعد تحقيق الحقّ تلاقوا سائر الناس وعلموهم ، والجلاء بالكسر هو الصقل مصدر ، وقد يستعمل لما يجلى به وهو المراد ههنا ، أو حمل على الحديث مبالغة ، والرّين الدّنس والوسخ ، وقوله جلاؤه الحديد أي جلاء السيّف ، وفي بعض النسخ وجلاؤها الحديث وهو أظهر .

(١) سورة الشورى : ٥٢ .

(٢) سورة البقرة : ٢٨٢ .

٩ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد خالد ، عن أبيه ، عن فضالة بن أيوب ، عن عمر بن أبان ، عن منصور الصيقل قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : تذاكر العلم دراسة ، والدراسة صلوة حسنة .

﴿ باب بذل العلم ﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن منصور بن حازم ، عن طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قرأت في كتاب علي عليه السلام إن الله لم يأخذ على الجهال عهداً يطلب العلم حتى أخذ علي العلماء عهداً ببذل العلم للجهال ، لأن العلم كان قبل الجهل .

الحديث التاسع : مجهول .

قوله عليه السلام دراسة : أى تعهد له وحفظ له عن الإندراس ، وقال الجزري في الحديث : تدارسوا القرآن أى اقرؤه وتعهّدوه لئلا تنسوه « انتهى » وقوله : والدراسة صلوة حسنة ، يعنى أن ثوابها ثواب صلوة حسنة كاملة ، وقيل : المراد بالصلوة الدعاء أى يترتب عليها ما يترتب على أكمل الأدعية ، وهو الدعاء الذى يطلب فيه جميع الخيرات من المطالب الدنيوية والاخرية فيستجاب [ولا يخفى بعده] .

باب بذل العلم

الحديث الاول : ضعيف كالموثق .

قوله عليه السلام لأن العلم كان قبل الجهل : هذا دليل على سبق أخذ العهد على العالم ببذل العلم على أخذ العهد على الجاهل بطلبه ، أو بيان لصحته وإنما كان العلم قبل الجهل مع أن الجاهل إنما يكتسبه بعد جهله بوجوه :

الاول : أن الله سبحانه قبل كل شيء ، والعلم عين ذاته فطبيعة العلم متقدمة على طبيعة الجهل .

والثانى : ان الملائكة واللوحو والقلم و آدم لهم التقدم على الجهال من أولاد آدم .

٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن أبيه ، عن عبد الله بن المغيرة ومحمد بن سنان ، عن طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية : « ولا تصعّر خدك للناس ^(١) » قال : ليكن الناس عندك في العلم سواء .

والثالث : أن العلم غاية الخلق والغاية متقدمة على ذى الغاية لانتها سبب له .
والرابع : أن الجهل عدم العلم والأعدام إنما تعرف بملكاتها وتبعتها ، فالعلم متقدم على الجهل بالحقيقة والماهية .

والخامس : أنه أشرف فله التقدم بالشرف والرتبة .

والسادس : أن الجاهل إنما يتعلم بواسطة العالم وتعليمه ، يقال علمه فتعلم .
وقال بعض الأفاضل ونعم ما قال : لو حمل القبليّة على الزمانيّة حيث كان خلق الجاهل من العباد بعد وجود العالم كالقلم واللوح والملائكة وآدم بالنسبة إلى أولاده ، فيصحّ كون الأمر بالطلب بعد الأمر ببذل العلم ، حيث يأمر الله تعالى بما تقتضيه حكمته البالغة وبما هو الأصلح عند وجود من يستحقّ أن يخاطب به ، ولأنّ من لم يسبق الجهل على علمه يعلم باطلاع منه سبحانه حسن أن يبذل العلم و مطلوبيته له تعالى ، وهذا أخذ العهد ببذل العلم ، ولو حمل على القبليّة بالرتبة والشرف فيمكن توجيهه بأن يقال : العلم لما كان أشرف من الجهل والعالم أقرب من جنابه سبحانه في الرتبة ، ولا يصل العهد منه سبحانه إلى الجاهل إلاّ بواسطة يعلم العالم من ذلك أن عليه البذل عند الطلب ، أو يقال من جملة علمه وجوب البذل عند الطلب .

الحديث الثاني : ضعيف كالموثق .

قوله تعالى « ولا تصعّر » تصعير الخدّ إمالته تكبيراً ، ومعنى الآية لاتعرض بوجهك عن الناس تكبيراً ، ولعلّ معنى الحديث أن العالم اذا رجّح بعض تلامذته على بعض في النظر وحسن المعاشرة ، أو تكبّر واستنكف عن تعليم بعضهم أو نصحه ، فكأنّه مال بوجهه عنه أو تكبّر ، ويؤيده أن هذا الخطاب كان من لقمان عليه السلام لابنه

٣- وبهذا الإسناد، عن أبيه، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: زكاة العلم أن تعلمه عبادة الله.

٤- علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قام عيسى بن مريم عليه السلام خطيباً في بني إسرائيل فقال: يا بني إسرائيل لاتحدّثوا الجهّال بالحكمة فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم.

وأصحابه لم يكونوا إطلاّب العلوم، فكأنّه نصحه أن يسوّى بينهم في الإفادة والإرشاد وقيل: إنّما أوّلها بذلك لأنّ المقصد الأقصى من بعثة الرسل تبليغ الشريعة القويمة، وتعليم الدّين المبين، فالظاهر كونه نهياً عمّا يخلّ بما هو المقصود الأصلي والأوّل أوجه.

الحديث الثالث: ضعيف.

قوله عليه السلام زكاة العلم... التشبيه من وجوه:

الاول: أنّ الزّكوة حقّ الله تعالى في المال بإزاء الإيثار به فكذا التعلّم.
الثاني: إنّ الزّكوة يوجب نموّ المال فكذا تعليم العلم يوجب نموّه وزيادة لانه شكر لنعمة العلم، وقد قال تعالى: «لئن شكرتم لازيدنكم»^(١) ولذا سمّي زكوة لانّ أحد معانيها النموّ.

الثالث: إنّ الزّكوة توجب طهارة المال عن الشبهات، فكذا تعليم العلم يوجب طهارته عن الشكوك والشبه بفضل سببانه، مع أنّ مذاكرة العلم توجب قوّته وزيادة اليقين فيه.
الرابع: أنّ الزّكوة توجب حفظ المال عن التلف وكذا التعليم يوجب حفظه عن الزوال، فإنّ الضنّة بالعلم يوجب أن يسلب الله علمه.

الحديث الرابع: مرسل.

قوله عليه السلام لاتحدّثوا الجهّال: لعلّ المراد بالجهّال من لا يحبّ العلم ولا يطلبه ولا يرغب فيه أو المراد بالجهل ما يقابل العقل كما مرّ.

﴿ باب النهي عن القول بغير علم ﴾

- ١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد وعبدالله ابني محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن سيف بن عميرة ، عن مفضل بن يزيد قال : قال [لي] أبو عبدالله عليه السلام : أنهاك عن خصلتين فيهما هلاك الرجال : أنهاك أن تدين الله بالباطل ، وتفتي الناس بما لا تعلم .
- ٢ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن الحججاج قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام إياك و خصلتين ففيهما هلك من هلك : إياك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم .

باب النهي عن القول بغير علم

الحديث الاول مجهول .

قوله عليه السلام أن تدين الله بالباطل ، أى تتخذ الباطل ديناً بينك وبين الله تعبدالله عز وجل به ، سواء كان في القول والاعتقاد أو في العمل ، والمراد بالباطل ما لم يؤخذ من مأخذه الذى أمر الله تعالى بالأخذ منه ، والمراد بالإفتاء بما لا يعلم ، الإفتاء بما لم يؤخذ من الكتاب والسنة على وجه يجوز الأخذ منهما على هذا الوجه ، أو إفتاء من لا يكون أهلاً لاستنباط ذلك منهما .

الحديث الثانى صحيح .

قوله عليه السلام برأيك : أى لا بالأخذ من الكتاب والسنة على منهاجه .

قوله عليه السلام : أو تدين بما لا تعلم : قال بعض الافاضل أى أن تعبدالله بما لا تعلمه بشيوته بالبراهين والأدلة العقلية ، أو بالكتاب والسنة ، والأدلة السمعية ، ويحتمل أن يكون من دان به أى إتخذه ديناً ، يعنى إياك أن تتخذ ما لا تعلم ديناً ، وأن يكون تدين من باب التفتل أى تتخذ الدين متلبساً بالقول فيه بما لا تعلم ، والدين إسم لجميع ما يتعبدالله به والملة .

- ٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن عليّ ابن رئاب ، عن أبي عبيدة الحذاء ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : من أفتى الناس بغير علم ولاهدى لعنته ملائكة الرحمة ، وملائكة العذاب ، ولحقه وزرمن عمل بفتياه .
- ٤ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء عن أبان الأحمر ، عن زياد بن أبي رجا ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما علمتم فقولوا ، وما لم تعلموا فقولوا : الله أعلم ، إنّ الرجل لينتزع الآية من القرآن يختر فيها أبعد ما بين السماء والأرض .

الحديث الثالث صحيح .

قوله عليه السلام بغير علم : أي من الله كما للنبيّ والائمة عليهم السلام أوهدى من ذى العلم كالعلماء من شيعتهم .

قوله عليه السلام : لعنته ملائكة الرحمة : لأنّه جعل الناس محرّمين عن رحمة الله ، وملائكة العذاب لأنّه جعلهم مستحقّين لها .

قوله عليه السلام ولحقه وزرمن عمل بفتياه : سواء كان العامل وازراً أو معذوراً ، ولا ينقص من وزر الوارشيء ، والفتيا والفتوى ويفتح : ما أفتى به الفقيه .

الحديث الرابع موثق .

قوله عليه السلام ما علمتم : هذا خطاب مع العلماء من شيعته وأصحابه ، وهم العالمون بكثير من المسائل أو أكثرها بالفعل أو بالقوّة القريبة منه .

قوله عليه السلام إنّ الرجل : هو كالتعليل لما تقدّم وقوله عليه السلام لينزع ^(١) الآية ، أي يستخرجها ليستدلّ بها على مطلوبه ، وقوله عليه السلام يختر إما حال من الضمير في ينزع أو خبر بعد خبر ، والمعنى أنّه يبعد عن رحمة الله أبعد ممّا بين السماء والأرض ، أو يتضرّر به أكثر من الضرر الذي يصل إلى من سقط من السماء إلى الأرض ، و قيل : المعنى أنّه يقع في الآية أي في تفسيرها ساقطاً على ما هو أبعد عن المراد منها ممّا بين السماء والأرض .

(١) كذا في النسخ وفي المتن «لينتزع» كما هو بعينك .

٥ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربي بن عبد الله ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : للعالم إذا سئل عن شيء وهو لا يعلمه أن يقول : الله أعلم ، وليس لغير العالم أن يقول ذلك .

٦ - علي بن إبراهيم ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز بن عبد الله ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل : لأدري ولا يقل : الله أعلم ، فيوقع في قلب صاحبه شكاً و إذا قال المسؤل : لأدري فلا يتهمه السائل .

٧ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن علي بن أسباط ، عن جعفر بن سماعة ، عن غير واحد ، عن أبان ، عن زرارة بن أعين قال : سألت أبا جعفر عليه السلام

الحديث الخامس : مجهول كالصحيح .

قوله عليه السلام وليس لغير العالم : وذلك لأن مقتضى صيغة التفضيل أن يكون للمفضل عليه شركة فيما فيه الفضل وليس للجاهل ذلك ، وأما العالم فلما كان له نصيب من جنس العلم صح له هذا القول وإن كان حكمه حكم الجاهل فيما سئل عنه ، وهذا لا ينافي الخبر السابق إذ حملناه على العالم ، والمراد بالعالم مفسرناه في ذلك الخبر ، ويعبر عنه في هذه الأعصار بالمجتهد .

الحديث السادس صحيح .

قوله عليه السلام : فليقل لأدري ، يمكن حمله على غير العالم لثلاثين في الخبر السابق وحينئذ يحتمل أن يكون المراد بالشك الشك في كونه عالماً إذ قول الله أعلم من شأن العلماء كما مر ويمكن أن يعم العالم وغيره ويكون المراد بإيقاع الشك الشك في كونه عالماً بالمسؤل عنه معرضاً عن الجواب لضئته ويخص النهي بهذه الصورة ، وذلك في العالم نادر ، وفي غيره يكون غالباً ، فإن العالم همه في نشر العلم وإذاعته ، كما أن الجاهل همه في إخفاء ما اطلع عليه وإضاعته .

الحديث السابع ضعيف .

ماحق الله على العباد؟ قال : أن يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون .

٨ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن يونس [بن عبد الرحمن] عن أبي يعقوب إسحاق بن عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن الله خص عباده بآيتين من كتابه : أن لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم يعلموا وقال عز وجل : « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق » ^(١) وقال : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله » ^(٢) .

قوله عليه السلام : ماحق الله على العباد؟ أى فيما آتاهم من العلم وأخذ عليهم من الميثاق ، وإلا فحقوقه تعالى عليهم كثيرة ، وقيل : أى الحق الواجب الثابت الذى يطالب به صاحبه ، وسؤاله عن التحقيق بهذا الاسم من بين الفرائض والواجبات .
الحديث الثامن حسن على الظاهر .

قوله عليه السلام : إن الله خص : فى بعض النسخ بالمعجمة بعد المهملة من الحض بمعنى الحث والترغيب ، فيقدر كلمة على فى أن لا يقولوا أى حث عباده بالآيتين على أن لا يقولوا قبل العلم ، ولا يردوا إلا بعد العلم ، ويحتمل أن يكون أن لا يقولوا تفسيراً لحثه تعالى و « لا » فى الموضوعين حينئذ للنهي ، وعلى الأول للنهى وفى أكثر النسخ خص بالمهملة بعد المعجمة أى خص هذه الأمة ، والتعبير عنهم بوصف العبودية مضافاً إليه سبحانه لتشريفهم وتعظيمهم من بين الأمم بإزال آيتين من كتابه وإعلامهم بمضمونها ، دون ساير الأمم ، وقوله : أن لا يقولوا بدل من آيتين وعطف قوله وقال عز وجل على « خص » من عطف أحد التعبيرين عن الشيء على آخر ، لمغايرة بينهما على بعض الوجوه ، ويحتمل أن يكون الباء فى قوله : بآيتين للسببية ، وحرف الصلة فى أن لا يقولوا مقدراً ، وعلى التقديرين لا يخلو من تكلف ، ويحتمل تقدير التلام فى أن لا يقولوا ، ولعله أظهر ، ثم اعلم أن الظاهر أن المراد بالرد التكذيب والانكار ، لما لم يبلغ علمهم إليه مما وصل اليهم من الله تعالى ، أو من النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وحمله على رد الجواب بعيد .

٩ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن داود بن فرقد ، عن ابن شبرمة قال : ما ذكرت حديثاً سمعته عن جعفر بن محمد عليه السلام إلا كاد أن يتصدع قلبي ، قال : حدثني أبي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله . قال ابن شبرمة : وأقسم بالله ما كذب أبوه علي جدّه ولا جدّه علي رسول الله صلى الله عليه وآله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من عمل بالمقائيس فقد هلك وأهلك ، ومن أفتى الناس بغير علم وهو لا يعلم الناس من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وأهلك .

﴿ باب من عمل بغير علم ﴾

١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيد سرعة السير إلا بعداً .

الحديث التاسع ضعيف وابن شبرمة هو عبد الله بن شبرمة الضبي الكوفي بضم المعجمة وسكون الموحدة وضم الراء كان قاضياً لأبي جعفر المنصور على سواد الكوفة ، والاصداق : الانشاق ، والتصدع التفرق .

قوله صلى الله عليه وآله بالمقائيس : قال بعض الافاضل المقياس ما يقدر به الشيء على مثال والمراد به ما جعلوه معيار الحاق الفرع بالاصل ، من الاشتراك في المظنون عليه للحكم وعدم الفارق ، والمراد من العمل به اتخاذه دليلاً شرعياً معولاً عليه ، واستعماله في استخراج الحكم الشرعي والقول بموجبه ومقتضاه ، وقوله عليه السلام : ومن أفتى الناس . . . أي بما يأخذه عن الكتاب والسنة .

باب من عمل بغير علم

الحديث الاول ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : على غير بصيرة : أي على غير معرفة بما يعلمه بما هو طريق المعرفة في العمليات .

٢ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن حسين الصيقل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا يقبل الله عملاً إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل ، فمن عرف دلته المعرفة على العمل ، و من لم يعمل فلا معرفة له ، إلا إنَّ الإيمان بعضه من بعض .

٣ - عنه ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن رواه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله عليه وآله : من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح .

الحديث الثاني ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : «إلا بمعرفة» : أى معرفة أصول العقائد ، فلا يقبل أعمال المشركين و المنزافين ، و من لا يؤمن بالمعاد و المجسمة و المجرية و أشباههم أو الأعم منها و من معرفة طريق العمل ، و كفيته و شرايطه بالاجتهاد أو التقليد ، و قوله عليه السلام : «ولا معرفة إلا ما معطوف على عملاً و «لا» مؤكدة للنفي أو معطوف على قوله : لا يقبل الله و «لا» لنفي الجنس .

قوله عليه السلام فمن عرف : أى أصول الدين بالعلم اليقيني ، دلته أى حثته على العمل و رغبته فيه أو فروعه ، فتدله على كيفية العمل أو الأعمّ منهما ، و من لم يعمل فلا معرفة له بالأصول ، لأنّ العلم اليقيني يبعثه لامحالة على العمل كما عرفت ، أو كمال اليقين إنّما يكون بالعمل كما ورد : من عمل بما علم و رثه الله علم ما لم يعلم ، بل يذهب عنه العلم الحاصل مع ترك العمل كما سيأتى .

قوله عليه السلام : «إنَّ الإيمان . . . إيمان يراد بالإيمان نفس المعرفة ، أى كلّ مرتبة من مراتب الإيمان فى القوة و الكمال يحصل من مرتبة اخرى منه سابقة لأجل العمل بها ، أو مجموع العلم و المعرفة و العمل و الطاعة كما هو المستفاد من أكثر الاخبار فالمراد أنّ كلاماً من جزئيه العلمى و العملى يحصل من الآخر و لعله أظهر .

الحديث الثالث مرسل .

قوله عليه السلام كان ما يفسد : قيل أى كان الفساد فى عمله الذى لم يكن من علم أكثر من الصلاح فيه ، و كلما كان كذلك كان قبيحاً غير مطلوب للحكيم .

﴿ باب استعمال العلم ﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن حماد بن عيسى ، عن عمر بن أذينة ، عن أبان بن أبي عيَّاش ، عن سليم بن قيس الهلالي قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال في كلام له : العلماء رجلان : رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج ، وعالم تارك لعلمه فهذا هالك ، وإن أهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه ، وإن أشد أهل النار ندامة وحسرة رجل دعا عبداً إلى الله فاستجاب له وقبل منه فأطاع الله فأدخله الله الجنة وأدخل الداعي النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الأمل ، أما اتباع الهوى فيصدُّ عن الحق وطول الأمل ينسي الآخرة .

٢ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : العلم مقرون إلى العمل ، فمن علم عمل ، ومن عمل علم ، و

باب استعمال العلم

الحديث الاول ضعيف على المشهور ، معتبر عندى .

الحديث الثانى ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : مقرون إلى العمل : أى قرن العلم مع العمل في كتاب الله كقوله تعالى « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » وعلق المغفرة والنجاة عليهما ، فمن علم عمل ، ومن عمل علم ، أمر في صورة الخبر أى يجب أن يكون العلم مع العمل بعده ، و العمل مع العلم ، وقوله : والعلم يهتف ، بالعمل أى يصيح ويدعوا صاحبه بالعمل على طبقه ، فإن أجابه وعمل استقر فيه ، وتمكّن ، وإلا إرتحل عنه بدخول الشك والشبهة عليه أو بنسيانه ، ويحتمل أن يكون المراد بمقرونة العلم مع العمل عدم افتراق الكامل من العلم عن العمل بحسب مراتب كماله وعدم افتراق بقاء العلم واستكماله عن العمل على وفق العلم ، فقوله : فمن علم . . أى علماً كاملاً باقياً عمل ، ومن عمل علم

العلم يهتف بالعمل ، فإن أجابه وإلا ارتحل عنه .

٣- عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن علي بن محمد القاساني ، عن ذكره عن عبدالله بن قاسم الجعفرى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن العالم إذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما ينزل المطر عن الصفا .

٤- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد ، عن المنقري ، عن علي بن هاشم بن البريد ، عن أبيه قال : جاء رجل إلى علي بن الحسين عليهما السلام فسأله عن مسائل فأجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال علي بن الحسين عليهما السلام : مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعلموا بما علمتم ، فإن العلم إذا لم يعمل به

أى أبقى علمه واستكمله ، تفصيل لما أجمل قبله ، وقوله : والعلم يهتف ، أى مطلقاً فإن أجابه وعمل قوى واستقر وتمكن في قلبه وإلا ضعف وزال عن قلبه ، ذكرهما بعض الافاضل والاخير أظهر .

الحديث الثالث ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام عن الصفا ، هو مقصوداً جمع الصفاة وهى الحجر الصلد الذى لا ينبت ، شبه العلم والموعظة بماء المطر و عدم تأثيره وثباته في القلوب بعدم استقرار المطر في الحجر الأملس ، ولعله محمول على عدم التأثير التام غالباً لثلاً ينافي ما مر من شدة حسرة من دعا الى خير ولم يعمل به ، أو على ما عرف السامع من حاله عدم العمل به ، والسابق على عدمه ، ويمكن حمل السابق على ما إذا كان عاملاً وقت الدعوة فترك بعده والأول أظهر .

الحديث الرابع ضعيف .

قوله عليه السلام ولمّا تعلموا : الواو للحال ، أى اذا كان من شأن علمكم وعرفتم ذلك من أنفسكم بترك العمل بما علمتم ، فالأصلح لكم ترك طلب العلم ، فإن ترك العمل مع العلم جحود بما عرفه وكفر به ، والجاهل لا يلزمه الانكار ولا يكون منه الجحود ، كذا قيل ، ولعله عليه السلام إنما قال ذلك للمخالفين الذين كانوا في زمانه عليه السلام ، وكانوا

لم يزد صاحبہ إلا كُفراً ولم يزد من الله إلا بعداً .

- ٥ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن المفضل بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : بم يعرف الناجي ؟ قال : من كان فعله لقوله موافقاً فأثبت له الشهادة ومن لم يكن فعله لقوله موافقاً فأنما ذلك مستودع .
- ٦ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ؛ عن أبيه ، رفعه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له خطب به على المنبر : أيها الناس ! إذا علمتم فاعملوا

لا ينفعهم العلم ولا العمل لكفرهم وضلالهم ، وأول العلوم التي كانت حصلت لهم العلم بأحقية أهل البيت عليهم السلام للخلافة ولم يعملوا به ، ويحتمل أن يكون الغرض الحث على العمل والإخلاص في طلب العلم لا ترك التعلم ، فانه واجب ، والعمل واجب آخر مكمل للأول ، والله يعلم .

الحديث الخامس ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام فأثبت له الشهادة : في بعض النسخ هكذا بالباء الموحدة والثاء المثلثة من البت بمعنى النشر ، ويمكن أن يقرأ بصيغة المضارع المعلوم وبصيغة الامر وبصيغة الماضي المعلوم ، وفي بعضها بالموحدة أولاً ثم المثناة من البت بمعنى القطع ، وفي بعضها فأثبت بالمثلثة ثم الموحدة ثم المثناة من الإثبات ، ويحتمل الوجوه الثلاثة أيضاً سابقه ، وفي بعضها فإنما ثبت له الشهادة ، وسيأتي هذا الحديث في باب المستودع والمعار ، وفيه فانت له الشهادة بالنجاة ، وهو أظهر .

قوله عليه السلام فإنما ذلك مستودع : أي إيمانه غير مستقر وثابت في قلبه ، بل يزول بأدني شبهة ، فهو كالوديعة عنده يؤخذ عنه ، أو أنه مع عدم العمل بالعلم يحكم بايمانه ظاهراً بمقتضى إقراره ، لكن لا ينفعه في الآخرة كثيراً لأنه كالمناق ، فكأنه سلب عنه في الآخرة لزوال حكمه عنه .

الحديث السادس مرفوع .

بما علمتم لعلمكم تهتدون ، إن العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله ، بل قد رأيت أن الحجّة عليه أعظم ، والحسرة أدم على هذا العالم المنسلخ من علمه ، منها على هذا الجاهل المتحير في جهله ، وكلاهما حائر بائر ، لا تراتبوا فتشكّوا ، ولا تشكّوا فتكفروا ، ولا تترخصوا لأنفسكم فتدهنوا ، ولا تدهنوا في الحقّ

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : العامل بغيره : أى بغير العلم أو بغير ما علم وجوب العمل به من الأعمال ، والباء صلة والحائر هو الذى لا يهتدى لجهة أمره ، والاستفاقة الرجوع الى ما شغل عنه وشاع استعماله في الرجوع عن السقم الى الصحة ، ومنه استفاقة المريض والمجنون والمغمى عليه ، وفيه إشعار بأنّ الجهل كالجنون والسكر والمرض .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ والحسرة أدم : مبتداء وخبر و يحتمل أن يكون عطفاً على قوله الحجّة عليه أعظم ، ويكون قوله هذا العالم بدلاً من قوله عليه ، والضمير في منها راجعاً الى الحجّة والحسرة جميعاً باعتبار كل واحدة منهما ، والأول أولى ، والباير الهالك .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لا تراتبوا : أى لا تمكّنوا الريب والشك من قلوبكم ، بل ادفعوه عن أنفسكم لكيلا تعتادوا به وتصيروا من أهل الشكّ والوسواس ، فتكونوا من الكافرين ، والحاصل النهى عن التفكّر في الشكوك والشبهات فإنّها توهم اليقين وينتهى إلى حدّ الشك ، قال بعض الأفاضل : الريب مصدر رابى الشيء إذا حصل فيك الريبة وحقيقة الريبة فلق النفس واضطرابها ، والارتباب الوصول الى الريبة والوقوع فيها ، وليس الريب في هذا الحديث مستعملاً في الشك أو التهمة أو غيرهما من لوازم معناه الاصلى أو ملزوماته التي شاع استعماله فيها ، والمراد لا توقعوا أنفسكم في القلق والاضطراب بالتوغّل في الشبهات ، أو بمعارضة العلم في مقتضاه من العمل فينتهى أمركم إلى أن تشكّوا في المعلوم ، واثبتنّ لكم ، وقوله : لا تشكّوا أى لا توقعوا أنفسكم في الشكّ واحذروا من طريانه على العلم فيوصلكم الى الكفر وينتهى الى الشكّ فيما يكون الشك فيه كفراً .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا تترخصوا لأنفسكم : أى لا تسهلوا لأنفسكم أمر الإطاعة والعصيان

فتخسروا ، وإنّ من الحقّ أن تفقّهوا ، ومن الفقه أن لاتفتروا ، وإنّ أضحكم
لنفسه أطوعكم لربّه ، وأغشكم لنفسه أعصاكم لربّه ، ومن يطع الله يأمن ويستبشر
ومن يعص الله يخب ويندم .

٧ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عمّن ذكره ، عن
محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى ، عن أبيه قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إذا سمعتم
العلم فاستعملوه ، ولتتسع قلوبكم ، فإنّ العلم إذاكثر في قلب رجل لا يحتمله ، قدر

ولاتخففوا عليها من الحقوق ، فتقووا في المداهنة في أمر الدين و المساهلة في باب الحق
واليقين ، فتكونوا من الخاسرين ، أو لاترخصوا لأنفسكم في إرتكاب المكروهات وترك
المسنونات ، والتوسّع في المباحات فإنّها طرق إلى المحرّمات ، ويؤيّد به بعض الرّوايات
وهذا في باب العمل كما أن سابقه كان في باب العلم .

قوله عليه السلام وإنّ من الحقّ أن تفقّهوا : أي من حقوق الله الواجبة عليكم أن
تتفقّهوا والتفقّه تحصيل المعرفة بجميع ما هو معدود من العلوم الشرعية ، أصولها وفرعها
قوله عليه السلام أن لاتفتروا : أي بعلمكم وعملكم أو تتخذوا من النفس والشيطان
والنصيحة إرادة الخير للمنصوح له ، والغشّ إظهار خلاف ما أضمر ، والاسم منه الغشّ
بالكسر كما ذكره في مصباح اللّغة ، والنخبة : الحرمان والخسران ، وفي بعض النسخ بالجيم
من الوجوب بمعنى السقوط أو من الوجيب بمعنى الخوف ، والحاصل أنّ من يطع الله
يأمن من العقوبات ، ويستبشر بالمثوبات ، ومن يعص الله يخب من الدرجات العلى ويندم
على تفويت الفريضة وتضييع العمر .

الحديث السابع : ضعيف .

قوله عليه السلام إذا سمعتم العلم : المراد بالعلم المذعن به لأنفس التصديق ، والمقصود
أنّه بعد حصول العلم ينبغي الاشتغال بأعماله والعمل على وفقه عن طلب علم آخر ، و
قوله عليه السلام : ولتتسع قلوبكم ، أي يجب أن يكون طلبكم للعلم بقدر تتسع قلوبكم ، ولا
تستكثروا منه ، ولا تطلبوا ما لاتقدرون على الوصول إلى كنهه ، فأنّه حينئذ يستولى

الشیطان علیه ، فاذا خاصمکم الشیطان فأقبلوا علیه بما تعرفون ، فان کید الشیطان کان ضعيفاً ، فقلت : وما الذي نعرفه ؟ قال خاصموه بما ظهر لکم من قدرة الله عز وجل .

﴿ باب المستأكل بعلمه والمباهی به ﴾

١ - محمد بن یحیی ، عن أحمد بن محمد بن عیسی ؛ وعلي بن إبراهيم ، عن أبيه جميعاً ، عن حماد بن عیسی ، عن عمر بن أذينة ، عن أبان بن أبي عیاش ، عن سلیم بن

الشیطان علیکم ویوقعکم فی الشبهات ، وقیل : یعنی ینبغی أن یكون اهتمامکم بالعمل لاکثرة السماع والحفظ إلى حد یضیق قلوبکم عن احتمالہ ، و ذلك إنما یكون بترك العمل ، لان العالم إذا عمل بعلمه لا یضیق قلبه عن احتمال العلم ، وقوله عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ فاذا خاصمکم ، تنبيه علی دفع ما يتوهم من أن الفعالة من العلم بما یسعه القلب یؤدئی إلى العجز عن مخاصمة الشیطان بأن الاقبال علی الشیطان بما تعرفون من العقائد المعتبرة فی أصل الايمان یکفی فی رفعه ، فان کید الشیطان کان ضعيفاً ، والمراد بقوله : خاصموا^(١) بما ظهر لکم من قدرة الله عز وجل : خاصموه بأثار قدرته الظاهرة فی الرسول او علی یده الدالة علی رسالته و بأثار قدرته الظاهرة فی الوصی من فطاته و علمه وصلاحه بعد تنصيص النبي ﷺ علی عینه أو صفاته و بما ظهر من قدرته تعالی فی کل شیء ، فانه يدل علی قدرته علی إنشاء النشأة الآخرة و ائابة المطیع و تعذیب العاصی ، فان بهذه المعرفة تنبعث النفس علی فعل الطاعات و ترك السيئات ثم كلما ازداد عملاً وسعیاً ازداد بصيرة و يقيناً .

باب المستأكل بعلمه و المباهی به

أقول : أراد بالمستأكل بعلمه من یجعل العلم^(٢) وسيلة لتحصيل الدنيا ، والاکل هنا أعم من الاكل بالمعنی اللغوی وهذا مجاز شایع .

الحديث الاول : ضعيف علی المشهور ، معتمد عندی .

(١) کذا فی النسخ لكن فی المتن «خاصموه» و الامر سهل .

(٢) وفي نسخة : علمه .

قيس قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : منهومان لا يشبعان طالب دنيا وطالب علم ، فمن اقتصر من الدنيا على ما أحل الله له سلم ، ومن تناولها من غير حلها هلك ، إلا أن يتوب أو يرجع ، ومن أخذ العلم من أهله وعمل بعلمه نجا ، ومن أراد به الدنيا فهي حظه .

٢ - الحسين بن محمد بن عامر ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن علي الوشاء عن أحمد بن عائذ ، عن أبي خديجة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أراد الحديث لمنفعة

قوله عليه السلام منهومان : النهمة بالفتح إفراط الشهوة وبلوغ الهمة في الشيء وقد نهم بكذا فهو منهوم أي مولع به حريص عليه ، وقيل : ليس في الحديث دلالة على أن الحرص في تحصيل العلم والاكتار منه مذموم ، وأن المراد به غير علم الآخرة كما ظن ، بل المراد من صدره أن من خاصة الدنيا والعلم أن من ذاق طعمهما لا يشبع منهما ، ثم يبين الممدوح من ذلك والمذموم منه ، وذكر أن من اقتصر على الحلال من الدنيا فهو ناج أكثر منه أو أقل ، ومن تناولها من غير حلها فهو هالك أكثر منها أو أقل ، وكذلك من أخذ العلم من أهله وعمل به فهو ناج أكثر من تحصيله أو أقل ، ومن أراد به الدنيا فليس له في الآخرة نصيب أكثر منه أو أقل ، وقيل : المراد بطالب العلم من يكون شهوته في طلب العلم لحصول العلم له ، فلذا ذم حرصه ، والاول أظهر .

قوله عليه السلام أو يرجع : في بعض نسخ الحديث ويرجع ، فالمعنى إلا أن يتوب إلى الله ويرجع الناس فيؤدى الحقوق إلى أهلها وهنا أيضاً يحتمل أن تكون أو بمعنى الواو وربما يقال التردد من الراوى ، ويحتمل تخصيص التوبة بما إذا لم يقدر على رد المال الحرام إلى صاحبه ، والمراد بما إذا قدر عليه ، وقرأ هنا يرجع على بناء المجهول أي يرجعه الله بفضله أو على بناء الفاعل أي يرجع الله ذلك المتناول من غير الحل في الجملة ، كثيراً بالطاعات وترك أكثر الكبائر من المعاصي ، فيرجع الله عليه بفضله واستحقاقه له بمراجعته إلى الله والاول أظهر .

الحديث الثاني ضعيف على المشهور ولكنه معتبر .

الدُّنيا لم يكن له في الآخرة نصيبٌ ، ومن أراد به خير الآخرة أعطاهُ اللهُ خير الدنيا والآخرة .

٣ - عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد الإصبهاني ، عن المنقري ، عن حفص بن غياث ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من أراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب .

٤ - عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم ، عن المنقري ، عن حفص بن غياث عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا رأيتم العالم محباً لدُنياه فاتهموه على دينكم ، فإن كلَّ محبٍ لشيءٍ يحوط ما أحب ، وقال والله ولي التوفيق : أوحى اللهُ إلى داود عليه السلام : لا تجعل بيني وبينك عالماً مقنوناً بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي ، فإن أولئك قطاع طريق عبادي المرادين ، إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أزرع حلاوة مناجاتي عن قلوبهم .

٥ - عليُّ ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله والله ولي التوفيق : الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا ، قيل : يا رسول الله !

الحديث الثالث ضعيف .

الحديث الرابع ضعيف .

قوله عليه السلام يحوط ما أحب : أي يحفظ ويتعهد من هذا الشيء ومن مقابله ما أحب ، ومجبة المقابل للشيء المنافي له لا يجمع حب ذلك الشيء فمن أحب الدنيا لم يحب الآخرة .

قوله عليه السلام لا تجعل بيني وبينك : أي لا تجعل المفتون بالدنيا المعجب بها وسيلة بيني وبينك إلى حصول معرفتي ومعرفة ديني وشريعتي ، فيمنعك عن طريق محبتي أي عن الطريق إلى ما أحبه أو يمنعك عن الوصول إلى درجة محبتي لك أو محبتك لي .

الحديث الخامس ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام أمناء الرسل : لأنهم مستودعوا علومهم ، وقد أمروا بأخذ علومهم

وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم .
 ٦ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربي
 ابن عبدالله ، عن حدثه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : من طلب العلم ليباهي به

منهم ، واتباع السلطان يشمل قبول^(١) الولاية منهم على القضاء ونحوه ، والخلطة بهم
 والمعاشرة معهم إختياراً والرضاء بها .

قوله عليه السلام فاتهموه على دينكم : أي لاتعمدوا على فتاويهم وقضاياهم في الدين
 ولا تسئلوهم عن شيء من المسائل .

الحديث السادس مرسل .

قوله عليه السلام ليباهي : المباهاة والمماراة : المجادلة ، والمراد أن من طلب العلم
 لتحصيل الرياسة ومن وجوها التي يناسب طلب العلم المفاخرة وإدعاء الغلبة به و
 ذلك مع العلماء لا يصل إلى النزاع والجدال ، حيث لا يمارون لعلمهم بهجته ومع الجهال
 المتلبسين بلباسهم يورث النزاع والجدال ، ومنها صرف وجوه الناس إليه من العالم
 الرباني فتحصل له الرياسة^(٢) .

قوله عليه السلام فليتبوء مقعده من النار : أي يتخذها منزلاً والأمر للتهكم قال الجزري
 معناه لينزل منزله في النار ، يقال : بوأه الله منزلاً أسكنه إياه وتبوأت منزلاً : اتخذته ، و
 قوله عليه السلام : إن الرياسة لا تصلح إلا لأهلها دليل لما قبله ، وأهل الرياسة من أوجب
 الله على عباده المراجعة إليهم ، والاخذ عنهم والتسليم لهم من أئمة الحق صلوات الله
 عليهم .

وروى الصدوق في كتاب معاني الاخبار باسناده عن عبدالسلام بن صالح الهروي
 قال : سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : رحم الله عبداً أحيى أمرنا ، فقلت له : و
 كيف يحيي أمركم ؟ قال : يتعلم علومنا ويعلمه الناس فإن الناس لو علموا محاسن
 كلامنا لاتبعوننا ، قال : فقلت له : يابن رسول الله فقد روى لنا عن أبي عبدالله عليه السلام

(١) وفي نسخة : قبوله الولاية . (٢) وفي نسخة : لتحصل به الرياسة .

العلماء ، أويمازي به السفهاء ، أويصرف به وجوه الناس إليه ، فليتبوء مقعده من النار ، إن الرئاسة لاتصلح إلا لأهلها .

﴿ باب ﴾

﴿ لزوم الحجّة على العالم وتشديد الامر عليه ﴾

١ - عليّ بن إبراهيم بن هاشم ، عن القاسم بن محمد ، عن المنقريّ ، عن حفص بن غياث ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنبٌ واحد .

أنّه قال : من تعلمّ علماً يمارى به السفهاء أويباهى به العلماء أوليقتل بوجوه الناس إليه فهو في النار فقال عليه السلام : صدق جدّي أقتدرى من السفهاء ؟ فقلت : لا يا بن رسول الله قال : هم قصاص مخالفينا ، وتدرى من العلماء ؟ فقلت : لا يا بن رسول الله ، قال : هم آل محمد ، الذين فرض الله طاعتهم وأوجب مودّتهم ، ثم قال : وتدرى ما معنى قوله أو ليقتل بوجوه الناس إليه ؟ قلت : لا ، قال : يعنى بذلك والله إدعاء الإمامة بغير حقّها ، ومن فعل ذلك فهو في النار .

و باسناده عن حمزة بن عمران قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من استأكل بعلمه افتقر ، فقلت له : جعلت فداك انّ في شيعتك ومواليك قوماً يتحملون علومكم و يبثونها في شيعتكم ولا يعدمون على ذلك منهم البرّ والصلة والإكرام فقال عليه السلام : ليس أولئك المستأكلين انما المستأكل بعلمه الذى يقضى بغير علم ولا هدى من الله عزّ وجلّ ليبتل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا .

أقول: يمكن حمل الخبرين على بيان الفرد الكامل منها لكن لاضرورة تدعوا اليه .

باب لزوم الحجّة على العالم وتشديد الامر عليه

الحديث الاول ضعيف .

ولعلّ للعالم ههنا بحسب ما يعلمه من المسائل كمّاً أو كيفاً كاليقينيّ والظنّيّ والاجتهادىّ والتقليدىّ مراتب لا يتناهى ، وكذا الجاهل يقابله بحسب تلك المراتب ،

٢ - وبهذا الاسناد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : قال عيسى بن مريم علي نبينا وآله وعليه السلام : ويلٌ للعلماء السوء كيف تُلظّي عليهم النار؟! .

٣ - عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، ومحمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعاً ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن درّاج قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إذا بلغت النفس ههنا - وأشار بيده إلى حلقه - لم يكن للعالم توبة .

فلكلّ عالم شدة تكليف بالنسبة إلى الجاهل الذي يقابله .

الحديث الثاني ضعيف .

قوله عليه السلام للعلماء السوء : قال الجوهرى : ساءه يسوئه سوءاً بالفتح نقيض سرّه والاسم السوء بالضم ، وتقول : هذا رجل سوء بالاضافة ، ثم تدخل عليه الألف واللام ، فتقول : هذا رجل السوء قال الاخفش : ولا يقال : الرجل السوء ، ولا هذا رجل السوء بالضم « انتهى » والظاهر أن السوء هنا بالفتح مجروراً بالاضافة كالضارب الرجل ، وليس السوء في مثل هذا الموضع صفة بل مضاف اليه ، لكن الاضافة ههنا في معنى التوصيف ، أى المضاف موصوف بما أُضيف اليه والمشتق منه محمول على المضاف ، وقوله : كيف تُلظّي اى تتلهّب وتشتعل .

الحديث الثالث : حسن كالصحيح .

قوله عليه السلام : اذا بلغت النفس .. قيل : المراد بالنفس الرّوح الحيوانى فانه قد يطلق عليه كما يطلق على النفس الناطقة ، وقيل : المراد ببلوغ النفس إلى الحلق قطع تعلّقها عن الاعضاء ، والانتهاء في قطع التعلّق الى الحلق والرأس ، وهو في آخر ساعة من الحياة الدنيوية ، قال بعض المفسرين : من لطف الله بالعباد أن أمر قابض الأرواح بالابتداء في نزعها من أصابع الرجلين ، ثم يصعد شيئاً فشيئاً إلى أن يصل إلى الصدر ، ثم ينتهى إلى الحلق ليتمكّن في هذه المهلة من الاقبال بالقلب على الله تعالى والوصية والتوبة ، مالم يعاين ، والاستحلال من أرباب الحقوق وذكر الله سبحانه ، فيخرج روحه وذكر الله على لسانه فيرجى بذلك حسن خاتمته رزقنا الله ذلك بمنه وفضله .

قوله عليه السلام لم يكن للعالم : اى العالم بأمر الآخرة فيكون المراد بعد ظهور

ثمّ قرأ: « إنّما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة »^(١).

٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن

أحوال الآخرة ، لأنّه حينئذ عالم بعلم العيان لا ينفعه التوبة ، ويحتمل أن يكون المراد قبل ظهور أحوال الآخرة ، وبالعالم العالم مطلقاً لا بهذا الأمر المخصوص ، ويكون المراد أن الجاهل تقبل توبته في هذه الساعة بخلاف العالم ، فإنّه لا بدّ له من تدارك لما فاته في الجملة ، وهو خلاف المشهور إلاّ أن تحمل على التوبة الكاملة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « إنّما التوبة » أي قبول التوبة الذي أوجبه الله على نفسه بمقتضى وعده ، والتوبة هي الرجوع والإقامة ، إذا نسبت إلى الله سبحانه تعدّت بعلى ، وإذا نسبت إلى العبد تعدّت بإلى ، ومعنى التوبة من العبد رجوعه إلى الله بالطاعة والإتيان بعد عصيانه ، والتوبة من الله رجوعه بالعطف على عبده بإلهامه التوبة أو لا ثمّ قبوله إياها منه آخراً ، فلله توبتان وللعبد واحدة بينهما ، قال الله تعالى « ثم تاب عليهم ليتوبوا »^(٢) فالتوبة في قوله سبحانه « إنّما التوبة على الله » من تاب عليه إذا قبل توبته ، إلاّ أن « على » هذه ليست هي « على » في قولهم : تاب عليه ، وقوله تعالى « بجهالة » أي متلبّسين بها ، قيل : المراد بالجهالة هنا هي السفاهة التي تلزم المعصية ولذا قيل : من عصى الله فهو جاهل ، وأما قوله سبحانه « ثمّ يتوبون من قريب » فيعنى به من قبل أن يشرب في قلوبهم حبّه فيتعدّر عليهم الرجوع ، وأمّا الحصر المدلول بلفظة « إنّما » فلا ينافي قبولها ممّن أخرها إلى قبيل المعاينة كما ورد في الاخبار لأنّ وجوب القبول غير التفضّل به كذا قيل ، ويحتمل أن يكون المراد بقوله « من قريب » قبل حضور الموت كما يؤمى إليه آخر الرواية .

الحديث الرابع ضعيف .

(١) سورة النساء : ١٧ .

(٢) سورة التوبة : ١١٨ .

النضربن سويد ، عن يحيى الحلبي ، عن أبي سعيد المكاربي ، عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : « فكبكبوا فيها هم والغاؤون » ^(١) قال : هم قوم وصفوا عدلاً بالسنتهم ثم خلفوه إلى غيره .

﴿ باب النوادر ﴾

١ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص بن البختري ، رفعه قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : روحو أنفسكم بيدع الحكمة ، فأنها

قوله عليه السلام فكبكبوا : يقال كبه على وجهه أى صرعه فأكب ، والكبكة : تكرير الكب ، جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى ، وقوله عليه السلام : هم قوم ، تفسير لضمير «هم» اوللغاؤون ، والأول أظهر ، وذكر أكثر المفسرين أن ضمير «هم» راجع إلى الآلهة ، ولا يخفى أن ما ذكره عليه السلام أنسب لفظاً ومعنى ، والعدل كل أمر حق يوافق العدل والحكمة من العقائد الحقّة والعبادات والاخلاق الحسنة .

باب النوادر

أى اخبار متفرقة مناسبة للأبواب السابقة ولا يمكن إدخالها فيها ، ولا عقد باب لها لأنّها لا يجمعها باب ، ولا يمكن عقد باب اكل منها .

الحديث الاول مرفوع .

قوله عليه السلام روحو : من الروح بمعنى الراحة أو بمعنى نسيم الريح ورائحتها الطيبة ، والأول أظهر أى صيروا أنفسكم في راحة طيبة بيدع الحكمة ، أى ما يكون مبتدعاً غير متكرّر من الحكمة بالنسبة إلى أنفسكم فإنّ النفوس تكلّ وتعي بالمتكرّر من المعرفة ، وتكرار تذكرها ، كما تكلّ الابدان بالمتكرّر من الفعل ، و يحتمل أن يكون المراد بيدع الحكمة نفايسها وجلالها ، وبكلال النفوس ما يحصل

تكلُّ كما تكلُّ الأبدان .

٢ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن نوح بن شعيب النيسابوري ، عن عبيدالله بن عبدالله الدهقان ، عن درُست بن أبي منصور ، عن عروة بن أخي شعيب العرقوفي عن شعيب ، عن أبي بصير ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : ياطلب العلم إنَّ العلم ذو فضائل كثيرة : فرأسه التواضع ، وعينه

لها من الفتور عن الطاعات وعدم الرغبة إلى الحقِّ بسبب الاشتغال بالشهوات ، أو الكسل الذي يحصل لها بكثرة الطاعات ، فإنَّ نفائس الحكمة ينبّه النفس وينشطها بل يحييها بعد موتها كما هو المجرب .

الحديث الثاني ضعيف .

قوله عليه السلام إنَّ العلم ذو فضائل كثيرة : أقول : لما أراد عليه السلام التنبيه على فضائل العلم شبهه بشخص كامل روحاني له أعضاء وقوى كلها روحانيّة بعضها ظاهرة وبعضها باطنة ، فالظاهرة كالرأس والعين والاذن واللّسان واليد والرّجل ، والباطنة كالحفظ والقلب والعقل والهمة والحكمة ، وله مستقرُّ روحانيٌّ ومركب وسلاح وسيف وقوس وجيش ومال و ذخيرة وزاد ومأوى ودليل ورفيق كلّها معنوية روحانية ثمَّ إنه عليه السلام بيّن إنطباق هذا الشخص الروحاني بجميع أجزائه على هذا الهيكل الجسماني إكمالاً للتشبيه ، وإيماءً إلى أن العلم إذا استقرَّ في قلب إنسان يملك جميع جوارحه ، ويظهر آثاره من كلّ منها ، فرأس العلم وهو التواضع يملك هذا الرأس الجسداني ويخرج منه التكبر والنخوة التي هومسكنها ، ويستعمله فيما يقتضيه التواضع من الانكسار والتخشع وكما أن الرأس البدني باتفائه ينتفى حياة البدن فكذا باتفائه التواضع عند الخالق والخالق تنتفى حياة العلم فهو كجسد بلا روح لا يصير مصدرًا لآثاره هاتان الجهتان ملحوظتان في جميع الفقرات ، وذكره يوجب الإطناب وما ذكرناه كاف لاولى الالباب .

قوله عليه السلام وعينه البراءة من الحسد : لان العالم اذا حسد يخفى علمه عن

البراءة من الحسد، وأذنه الفهم، ولسانه الصدق، وحفظه الفحص، وقلبه حسن النية، وعقله معرفة الاشياء والأمور، ويده الرحمة، ورجله زيارة العلماء، وهمته السلامة،

غيره، وذلك يوجب عدم تذكرة ونقص علمه، وكذا يوجب عدم استعلامه ما لا يعلمه ممن يعلمه لأنه يبغضه بحسده ولا يريد أن يعلم الناس أنه قابل للتعليم، فالحاسد علمه أعمى، ولما كان الحسد بالعين نسب إليها، «وأذنه الفهم» أى فهم المراد والمقصود، لأنّ الذهن إذا لم يفهم المعنى المقصود كان كالذى يخاطب بما لا يسمع، وإيضاً الأذن آلة للفهم فناسبه «ولسانه الصدق» لأنّه إذا لم يكن مع العلم الصدق كان كالأبكم، إذ كما أن الأبكم لا ينتفع الناس بمنطقه فكذا العالم الكاذب لا ينتفع الناس بافادته، لعدم اعتمادهم عليه «وحفظه الفحص» هو البحث والكشف عن الشيء والعلم بدون الفحص كالذى لا يحفظ له فيغفل عن كثير وينسى كثيراً.

«وقلبه حسن النية» وهو أن لا يكون له مقصود في طلب العلم وبذله إلاّ رضى الربّ سبحانه، حتى يترتب عليه الحياة الأبدية، فالعلم العارى عن ذلك كمن لا قلب له فلا حياة له، والمناسبة ظاهرة، و«عقله» أى ما هو فيه بمنزلة النفس للبدن، أو بمنزلة القوة المميّزة بين الحسن والقبيح، والمراد بمعرفة الاشياء والامور إما معرفة جميع الأمور التى لا بدّ من معرفتها أو معرفة الدنيا وفنائها، وما يوجب الزهد فيها والإعراض عنها والتوجه إلى جناب الحق تعالى ومعرفة من يجب متابعتها، ويجوز أخذ العلم عنه، فإن معرفة هذه الاشياء يوجب حصول العلم الكامل، وتحصيله من معدنه وإفاضة العلوم الربانية عليه، فهى بالنسبة إلى مجموع العلم كالنفس أو كالقوة المميّزة في أن العلم لا يحصل إلاّ بها، ولها تعلق تامّ بالقلب المتقدم ذكره، ويمكن حمله على معرفة مبادئ العلوم الحقّة وما يتوقف تحصيلها عليه، والأوسط أظهر.

«ويده الرحمة» أى الرحمة على المحتاجين اليه من العلم أو الأعمّ منه ومن غيره، والعلم مع عدمها كالذى لا يدلّه، وكذا زيارة العلماء كالرجل له، إذ لولاها لما انتقل

وحكمته الورع ، ومستقره النجاة ، وقائده العافية ، ومركبه الوفاء ، وسلاحه لين الكلمة ، وسيفه الرضا ، وقوسه المدارة ، وجيشه محاوراة العلماء وماله الأدب ،

العلم من أحد الى آخر ، والمراد بالسّلامة أمّا سلامته من المعاصي أو سلامة الناس من شره .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : وحكمته ، اى ما به اختياره للصدق والصواب ، والورع إجتناّب المحرّمات و الشبهات ، اى ما به يختار الصدق و الصواب ، وهو التحرّز عن إرتكاب ما لا يليق من القول والاعتقاد و الفعل والنية ويمكن أن يراد بالحكمة ما تقتضيه حكمته ، وربما يقرء بفتح الحاء والكاف ، وهو المحيط من اللّجام بحنك الدابة ، اى امانع لمركبه من الخروج عن طريقه والتوجه إلى خلاف مقصده « ومستقره » اى محلّ استقراره ومسكنه الذى إذا وصل اليه سكن ، واستقرّ فيه النجاة والتخلص عن الشكوك و الشبهات ، فان العلم والعالم لا يستقرّان ولا يطمئنان إلاّ اذا وصل الى حدّ اليقين ، أو لا يترك الحركة والسعى في تحصيل النجاة إلاّ مع حصولها بعد الموت ، فمادام في الدنيا لا يفتقر عن السعى ، لتحصيل النجاة الأخرى ، ويحتمل أن يكون المستقرّ مصدرأ ميمياً اى استقراره في قلب العالم يوجب النجاة عن الجهل والعقوبات والحمل على المبالغة .

« وقائده » . . اى ما يقوده ويجرّه نحو مستقره الذى هو النجاة : العافية من الآفات و العاهات و الأمراض النفسانيّة « وسيفه الرضا » اى الرضا بالقضاء ، أو بما وقع من العدو بالنسبة اليه ، وعدم التعرّض لدفعه ، ولعله عَلَيْهِ السَّلَامُ انما شبه الرضا بالسيف والمدارة بالقوس لأنّ بالسيف يدفع العدو القريب ، وبالقوس يدفع العدو البعيد ، والرّضا والصبر يدفعان المضرّة العاجلة ، والمدارة وحسن الخلق يدفعان المضرّات المتوقعة ، ومحاوراة العلماء : مكالمتهم ومجاوبتهم ، فانّها تقويّه و تعينه كتقوية الاعوان والانصار ، والمراد بالمال البضاعة التى يتجرّ بها ، وبالذخيرة ما يحرز لوقت الحاجة ، فالأدب كالبضاعة للعلم ، واجتناب الذنوب كالذخيرة له لتقوى العلم به

وذخيرته اجتناب الذنوب ، وزاده المعروف ، وماؤه المواعدة ، ودليله الهدى ؛ ورفيقه
محبّة الأختيار .

٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر
عن حماد بن عثمان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : نعم وزير
الايمن العلم ، ونعم وزير العلم الحلم ، ونعم وزير الحلم الرفق ، ونعم وزير الرفق
الصبر .

٤ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمد الأشعري ، عن عبد الله
بن ميمون القداح ، عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال : جاء رجل إلى
رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ما العلم ؟ قال : الإيصال ، قال : ثم مه ؟ قال :
يوماً فيوماً ، وينتفع به عند الحاجة .

«ودليله» أي ما يدلّه ويرشده إلى الحق والنجاة الهدى أي هدى الله تعالى بتوسط
الانبياء والاصياء عليهم السلام ، وتوفيقه وتسديده ، «ورفيقه» أي ما يؤمن بمرافقته من قطع
طريقه إلى النجاة «محبّة الأختيار» وفي تحف العقول «صحة الأختيار» ولعله أنسب .
الحديث الثالث صحيح .

قوله عليه السلام نعم وزير الايمان : الوزير الذي يلتجى الامير الى رأيه وتدييره ،
ويحمل عنه ما حمله من الأثقال ، والمراد بالايمان التصديق بالهيته سبحانه ووحدايته
وصفاته الكمالية ، وبالرسول وبما جاء به ، وبالعلم معرفة المعارف بأدلتها معرفة
يوجب مراعاتها اضمحلال الشبه والشكوك بالحلم الإيانة ، وأن لا يزعجه هيجان الغضب
وهي حالة نفسانية توجب ترك المرء والجدال ، وأن لا يستفزّه الغضب ، والرفق الميل إلى
التلطّف ، وتسهيل الأمر والإياعة ، ويحتمل أن يكون المراد بالرفق إعمال الحلم ،
والعبرة هي العبور العلمي من الأشياء إلى ما يترتب عليها وتنتهي إليه ، وتقوية كل
سابق مما ذكره بلا حقه لا يحتاج إلى البيان .

الحديث الرابع ضعيف على المشهور .

قوله : ما العلم . . . لعلّ سؤال السائل كان عمّا يوجب العلم أو عن آداب طلبه أو

الاستماع ، قال : ثم مه ! قال : الحفظ ، قال : ثم مه ؟ قال : العمل به ، قال : ثم مه يارسول الله ؟ قال : نشره .

٥ - علي بن إبراهيم رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال : طلبت العلم ثلاثة فأعرفهم بأعيانهم وصفاتهم : صنف يطلبه للجهل والمراء ، وصنف يطلبه للاستطالة والختل ،

عما يدل على حصوله ، ويحتمل أن يكون غرضه إستعلام حقيقته فأجاب عليه السلام ببيان ما يوجب حصوله أو يدل على ثبوته ، لأنه الذي ينفعه ، فالحمل على المبالغة ، و الإيضات السكوت عند الاستماع فإن كثرة المجادلة عند العالم يوجب الحرمان عن علمه .

قوله : ثم مه ؟ أصلها « ما » قلبت الألف هاء أو حذف وزيدت الهاء للسكت .

الحديث الخامس مرفوع ، وسنده الثاني مجهول ، ورواه الصدوق (ره) في

الأمالي عى جعفر بن محمد بن مسرور ، عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن أبيه عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن زياد ، عن أبان بن عثمان ، عن أبان بن تغلب ، عن عكرمة عن ابن عباس ، عن أمير المؤمنين عليه السلام بأدنى تغيير ، ورواه أيضاً في الخصال عن محمد بن موسى بن المتوكل ، عن علي بن الحسين السعد آبادى ، عن احمد بن أبي عبد الله البرقى عن أبيه ، عن محمد بن سنان ، عن أبي الجارود عن سعيد بن علاقة عنه عليه السلام مثله .

قوله عليه السلام بأعيانهم : أى بخواصهم وأفعالهم المخصوصة بهم ، أو بالشاهد و

الحاضر من أفعالهم كما قيل ، وقال في القاموس : العين الحاضر من كل شيء ، فالمراد بصفاتهم ما عدا أفعالهم من صفاتهم المتصفين بها ، وقيل : فأعرفهم بأعيانهم أى أقسامهم ومفهومات أصنافهم ، وهي ما ذكره بقوله عليه السلام : صنف ، إلى قوله : والعقل وصفاتهم أى علاماتهم التى يعرف بها كل صنف من غيره ، وهو ما ذكره بقوله : فصاحب الجهل الى آخره ، وقيل : المراد بأعيانهم مناظرهم من هيئاتهم وأوضاعهم كالنسر بل بالخشوع والتخلى من الورع ، قال في القاموس : العين منظر الرجل ، و بصفاتهم علاماتهم من أفعالهم وهو قريب من الأول ، وقيل : المعنى أعرّفهم بسبب الحاضر من أفعالهم وعلاماتهم و

وصنف يطلبه للفقهِ والعقل، فصاحب الجهل والمرء مؤذٍ ممارٍ متعرِّضٍ للمقال في أنديّة الرِّجال بتذاكر العلم وصفة الحلم، قد تسربل بالخشوع وتخلّى من الورع فدقّ الله من

يكون الواو في قوله: وصفاتهم بمعنى مع، أي مع صفاتهم وخواصهم التي خصّهم الله تعالى بها ممّا فعله بهم من العقاب على الأولين، والإثابة على الثالث على الوجه الذي ذكره عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد ذكر علامة كل واحد من الأصناف الثلاثة، وحينئذ يكون الكلام على سياقة اللّف والنشر المرتّب أو بالعكس، بأن يكون المراد بأعيانهم خواصّهم التي خصّهم الله تعالى بها من العقاب والثواب، وبصفاتهم علاماتهم، والباء لالصاق، والواو بمعنى مع أو للعطف، واللفّ على خلاف ترتيب النشر، والجهل السفاهة وترك الحلم، وقيل: ضدّ العقل، والمرء المجادلة من غير غرض دينيّ والإستطالة: العلوّ والترفع والختل بالمعجمة المفتوحة والمثناة الفوقانيّة الساكنة: الخداع كما ذكره في النهاية، في شرح هذا الخبر، والفقّه: معرفة الأمور الدينيّة، والمراد بالعقل تعقل الأمور وفهمها، أو المعنى أنّه يطلب العلم ليستعمله العقل، ويعمل بمقتضاه أو لتكميل العقل الفطري، والأندية جمع النادى وهو مجتمع القوم ومجلسهم ومتحدّتهم ماداموا فيه مجتمعين، فاذا تفرّقوا فليس بنادى، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: بتذاكر العلم متعلّق بالمقال، أي يصف العلم والحلم، ولا يتّصف بهما، أو يصف نفسه بهما مع خلوه عنهما، ويذكر المسائل المشكّلة ويتكلّم فيها، ليظهر علمه وليس بعالم، ويظهر الحلم أحياناً وليس بحليم، والتسرّبل تغلّل من السربال وهو القميص أي أظهر الخشوع للتشبه بالخاشعين والتزيّى بزيتهم مع خلوه عنه لخلوه من الورع اللازم له.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فدقّ الله من هذا: دعاء عليه أو خبر عما سيلحقه، وكذا نظائره و قوله من هذا: أي بسبب كل واحدة من تلك الخصال، ويحتمل أن تكون الإشارة إلى الشخص فكلمة «من» تبعيضيّة، والمراد بدقّ الخيشوم وهو أعلى الأنف وأقصاه: إنزاله وإبطال أمره، ورفع الإيّتظام عن أحواله وفعاله، وبقطع الحيزوم بفتح الحاء المهمله وضّمّ الزاء المعجمة، وهوما استدار بالظهر والبطن، أو ضلع الفؤاد أو ما اكتنف

هذا خيشومه ، وقطع منه حيزومه و صاحب الاستطالة و الختل ، ذو خبّ و ملق ، يستطيل على مثله من أشباهه ، ويتواضع للأغنياء من دونه ، فهو لحلوائهم هاضم ، ولدينه حاطم ، فأعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء أثره ، و صاحب الفقه

بالحلقوم من جانب الصدر : افساد ما هو مناظ الحياة والتعيش في الدنيا أو في الدارين والخبّ بالكسر : الخدعة ، والخبث والغش ، يقال رجل خبّ وخبّ بالفتح والكسراى خدّاع ، والملق بالتحريك : المداهنة والملاينة باللسان والإعطاء باللسان ما ليس في القلب .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ على مثله : أى من يساويه في العزّ والمترتبة من أشباهه وهم أهل العلم وطلبته ، وقوله : من دونه أى من غيره يعنى من غير صنفه وجنسه ، أو ممن هو دونه ، ومن هو خسيس بالنسبة إليه وهاتان الفقرتان كال تفسير والبيان لخبّه وملقه .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فهو لحلوائهم : في بعض النسخ بالنون وهو بضمّ الحاء المهملة وسكون اللام : أجرة الدلال والكاهن وما أعطى من نحو رشوة ، والمراد به ههنا ما يعطيه الاغنياء فكأنه أجرة لما يفعله بالنسبة اليه أو رشوة على ما يتوقع منه بالنسبة اليهم ، وفي بعض النسخ لحلوائهم بالهمزة اى لأطعمتهم اللذيذة ، والحطم : الكسر المؤدّى الى الفساد ، يعنى يأكل من مطعمواتهم ويعطيهم من دينه فوق ما يأخذ من مالهم ، فلا جرم يحطم دينه ويهدم ايمانه ويقينه .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ خبره : بضم الخاء أى علمه ، أو بالتحريك دعاء عليه بالاستيصال والفناء بحيث لا يبقى له خبر بين الناس ، والاثر بالتحريك ما يبقى في الارض عند المشى وقطع الاثر اما دعاء عليه بالزمانة كما ذكره الجزرى ، أو بالموت فانّ أثر المشى من لوازم الحياة ، أو المراد به ما يبقى من آثار علمه بين الناس ، فلا يذكر به والاوسط أظهر ، والكتابة بالتحريك والمدّ وبالتسكين : سوء الحال والايّ نكسار من شدّة الهمّ

والعقل ذو كآبة وحزن وسهر ، قد تحنَّك في برنسه ، وقام الليل في حنْدسه ، يعمل و
 يخشى وجلاً داعياً مشفقاً ، مقبلاً على شأنه ، عارفاً بأهل زمانه ، مستوحشاً من أوثق
 إخوانه ، فشدَّ الله من هذا أركانه ، وأعطاه يوم القيامة أمانه .

وحدثني به محمد بن محمود أبو عبدالله القزويني ، عن عدَّة من أصحابنا منهم
 جعفر بن محمد الصيقل بقزوين ، عن أحمد بن عيسى العلوي ، عن عباد بن صهيب البصري

والحزن ، والمراد بها ههنا الحزن على فوت الفاتت ، أو عدم حصول ما هو متوقَّع له
 من الدرجات العالية ، والسعادات الأخروية .

قوله عليه السلام قد تحنَّك في برنسه : وفي الكتابين قد إنحني في برنسه والبرنس
 بضم الباء وسكون الراء والنون المضمومة : قلنسوة طويلة كان يلبسها النساء والعباد
 في صدر الاسلام ، وعلى نسخة الكتاب يؤمى الى استحباب التحنُّك للصلاة ، والحنْدس
 بالحاء المهملة المسكورة والنون الساكنة والدادال المكسورة : الليل المظلم أو ظلمة
 الليل ، وقوله : في حنْدسه بدل من الليل ، ويحتمل أن يكون « في » بمعنى « مع »
 ويكون حالاً من الليل والضمير راجع الى الليل ، وعلى الأوَّل يحتمل ارجاعه الى
 العالم .

قوله عليه السلام ويخشى : أي من لا يقبل منه وجلاً أي خائفاً من سوء عقابه داعياً
 الى الله طالباً منه سبحانه التوفيق للهدى والثبات على الايمان والتقوى ، مشفقاً من
 الاٍتتهاء الى الضلال أو مشفقاً على الناس ، متعطفاً عليهم بهدايتهم والدعاء لهم ، « مقبلاً
 على شأنه » أي على إصلاح نفسه ، وتهذيب باطنه « عارفاً بأهل زمانه » فلا ينخدع منه
 « مستوحشاً من أوثق إخوانه » لما يعرفه من أهل زمانه .

قوله عليه السلام : فشدَّ الله من هذا أركانه ، أي أعضاؤه وجوارحه أو الأعمَّ منها ومن
 عقله ودينه و اركان إيمانه ، والفرق بين الصنفين الأوَّلين إيماناً بالاول غرضه الجاه
 والتفوق بالعلم ، والثاني غرضه المال والترفع به أو بانَّ الاول غرضه إظهار الفضل

عن أبي عبد الله عليه السلام.

٦- علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن طلحة بن زيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن رواة الكتاب كثير، وإن رعايته قليل، وكم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب، فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية، والجهال يحزنهم

على العوام، وإقبالهم إليه، والثاني مقصوده قرب السلاطين والظلمة والتسلط على الناس بالمناصب الدنيوية.

الحديث السادس ضعيف.

قوله عليه السلام إن رواة الكتاب: يحتمل أن يكون المراد بالكتاب القرآن في الموضوعين، فالعنى أن الحافظين للقرآن بتصحيح ألفاظه وتجويد قرائته وصون حروفه عن اللحن والغلط كثير، ورعايته بتفهّمه وتدبّر معانيه وإستعلام ما أريد به من أهله، ثم استعمال ذلك كلّ على ما يقتضيه قليل «وكم من مستنصح للحديث» برعاية فهم معانيه، والتدبّر فيه، والعمل بما يقتضيه «مستغش للقرآن» بعدم رعايته موافقة الحديث له، وتطبيقه عليه، ويحتمل أن يكون المراد بالكتاب ما يشمل الحديث أيضاً، فالمراد بمستنصح الحديث من يراعى لفظه وبمستغش الكتاب من لا يتدبّر في الحديث ولا يعمل بمقتضاه، فيكون من قبيل وضع المظهر موضع المضمّر، والاول أظهر يقال: استنصحه أى عدّه نصيحاً خالصاً عن الغش واستغشه أى عدّه غاشاً غير ناصح، فمن عمل بالحديث وترك القرآن فكأنه عدّ الحديث ناصحه، والقرآن غاشاً له.

قوله عليه السلام فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية: يعنى أن العلماء العاملين يحزنهم ترك رعاية الكتاب والحديث، والتفكّر فيهما والعمل بهما، لما يعلمون في تركهما من سوء العقاب عاجلاً وآجلاً والجهال يهتمهم حفظ روايته ويغمهم عدم قدرتهم عليه، لما يزعمونه كمالاً وفوراً، ويمكن تقدير مضاف أى يحزنهم ترك حفظ الرواية، وقيل: المراد حفظ الرواية فقط، أى يصير ذلك سبب حزنهم في الآخرة، ومنهم من

حفظ الرواية، فراع يرعى حياته، وراع يرعى هلكته، فعند ذلك اختلف الراعيان،

قرأها يخزيهم من الخزي اى يصير هذا العلم سبباً لخزيهم في الدارين، وقيل: يحتمل أن يكون المراد بالعلماء أهل بيت النبوة سلام الله عليهم، ومن يحذو حذوهم ممن تعلم منهم، ويكون المراد أنهم عليه السلام يحزنهم ترك رعاية القرآن من التاركين لها، الحافظين للحروف فإنهم لورعوه لاهتدوا به، وأقروا بالحق، والجهال وهم الذين لم ينتفعوا من القرآن بشيء لا روايةً ولا درايةً ويحزنهم حفظ الرواية من الحافظين لها التاركين للرعاية لما رأوا أنفسهم قاصرين عن رتبة أولئك، ويحسبون أنهم على شيء وأنهم مهتدون، فتغبطهم نفوسهم، ويؤيد هذا المعنى ما يأتي في الروضة من قول أبي جعفر عليه السلام في رسالته إلى سعد الخير، وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يراعونه، والجهال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية، فإن في قوله عليه السلام: يعجبهم هناك بدل يحزنهم هنا، دلالة على ما قلنا، ويحتمل أن يكون المراد بالجهال هناك الحافظين للحروف فإنهم جهال في الحقيقة، ولا يجوز إرادته ههنا لأنه لا يلائم الحزن « انتهى » والأظهر أن المراد بالعلماء الذين يستحقون هذا الاسم على الحقيقة، وهم الذين يتعلمون لوجه الله تعالى ويعملون به، وبالجهال الذين يطلبون العلم للأغراض الدنيوية ولا يعملون به، كما مرّ بيان حالهم، فالعلماء الربانيون يحزنون إذا فاتهم رعاية الكتاب والعمل به لفوت مقصودهم، وغيرهم من علماء السوء لا يحزنون بترك الرعاية، إن مقصودهم حفظ الرواية فقط، وقد تيسر لهم، لكن ذلك يصير سبباً لحزنهم في الدنيا لأن الله تعالى يذلهم ويسلب عنهم علمهم، ويكلهم إلى أنفسهم، وفي الآخرة للحسرات التي تلحقهم لفوت ما هو ثمرة العلم والمقصود منه.

والحاصل أن مطلوب العلماء ما هو تركه يوجب حزنهم ومطلوب الجهال ما هو فعله يورث حزنهم وخزيهم، ولا يبعد أن يكون الترك في قوله ترك الرعاية زيد من النسخ، فتكون الفقرتان على نسق واحد، ويؤيده ما رواه ابن ادريس في كتاب

وتغاير الفريقان .

٧ - الحسين بن محمد الأشعري ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن عبد الرحمن بن أبي نجران ، عن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من حفظ من أحاديثنا أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة عالماً فقيهاً .

السرائر مما استطرفه من كتاب أنس العالم للصفواني عن طلحة بن زيد قال قال أبو عبد الله عليه السلام : رواة الكتاب كثير ، ورعاه قليل ، فكم من مستصح للحديث مستغش للكتاب ، والعلماء يحزنهم الدراية ، والجهال يحزنهم الرواية .

قوله عليه السلام فراع يرعى حياته : أى حياة نفسه أبدأً ونجاته من المهالك وهو الذى يراعى الكتاب ويطلب علمه لله ويعمل به ، وراع يرعى هلكته بالتحريك أى هلاك نفسه وعقابه الاخرى ، وهو الذى ليس مقصوده إلا حفظ لفظ القرآن والحديث وروايتهما من غير تدبر في معانيهما ، أو عمل بهما ، وأما قوله : فعند ذلك أى عند النظر إلى قلوبهم وضمائرهم ، والاطلاع على نيّاتهم وسرائرهم كما قيل ، أو عند ظهور الحياة والهلاك في الآخرة اختلف الرأى اى راع الحياة وراعى الهلكة ، أو راعى اللفظ وراعى العمل [به] وتغاير الفريقان بعد أن كانا متّحدين بحسب الظاهر أو في الدنيا ممدوحين عند جهّال الناس .

الحديث السابع ضعيف .

قوله عليه السلام أربعين حديثاً : هذا المضمون مشهور مستفيض بين الخاصة و العامة بل قيل : إنه متواتر ، واختلف فيما أريد بالحفظ ، فقيل : المراد الحفظ عن ظهر القلب فانه هو المتعارف المعهود في الصدر السالف ، فان مدارهم كان على النقش على الخواطر لاعلى الرسم في الدفاتر ، حتى منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوى عن ظهر القلب ، وقد قيل : ان تدوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية من الهجرة ، وقيل : المراد الحراسة عن الإندراس بما يعم الحفظ عن ظهر القلب و الكتابة والنقل بين الناس ولومن كتاب وأمثال ذلك ، وقيل : المراد تحمّله

على أحد الوجوه المقررة التي سيأتي ذكرها في باب رواية الكتب ، والحق أن للحفظ مراتب يختلف الثواب بحسبها ، فأحدها : حفظ لفظها ، سواء كان في الخواطر أو في الدفاتر ، وتصحيحه واستجازتها وإجازتها وروايتها ، وثانيها : حفظ معانيها والتفكير في دقايقها واستنباط الحكم والمعارف منها ، وثالثها : حفظها بالعمل بها والاعتناء بشأنها والاتعاظ بمودعها ، ويؤمى إليه بعض الاخبار ، وفي بعض الروايات هكذا : من حفظ على أمتى أربعين حديثاً ، فالظاهر أن على بمعنى اللام أي حفظ لاجلهم كما قالوه في قوله تعالى «ولتكبروا الله على ما هداكم»^(١) أي لاجل هدايته إياكم ، ويحتمل أن يكون بمعنى « من » كما قيل في قوله تعالى «إذا اکتالوا على الناس يستوفون»^(٢) و يؤيده روايات ، ويحتمل تضمين معنى الاشتقاق أو العطف أو التحنن أو أضرابها .

والحديث في اللغة يرادف الكلام ، سمي به لأنه يحدث شيئاً فشيئاً ، وفي اصطلاح عامة المحدّثين كلام خاص منقول عن النبي أو الامام أو الصحابي أو التابعي أو من من يحذو حذوه ، يحكى قولهم أو فعلهم أو تقريرهم ، وعند أكثر محدثي الإمامية لا يطلق اسم الحديث إلا على ما كان عن المعصوم عليه السلام ، وظاهر أكثر الأخبار تخصيص الاربعين بما يتعلق بأمر الدين من أصول العقائد والعبادات القلبية والبدنية ، لاما يعمها وسائر المسائل من المعاملات والأحكام ، بل يظهر من بعضها كون تلك الأربعين جامعة لأهمّات العقائد والعبادات والنخصل الكريمة ، والأفعال الحسنة ، وعلى التقادير فالمراد بيعته فقيهاً عالماً أن يوفقه الله لأن يصير من الفقهاء العالمين العاملين ، أو المراد بعته في القيامة في زمرة من تشبّه بهم ، وإن لم يكن منهم ، وعلى بعض الاحتمالات الأول أظهر ، وعلى بعضها الثاني كما لا يخفى .

ثم اعلم أن الفقيه يطلق غالباً في الأخبار على العالم العامل الخبير بعيوب النفس وآفاتها ، التارك للدنيا ، الزاهد فيها ، الرّاعب إلى ما عنده تعالى من نعمه وقر به ووصاله واستدلل بعض الافاضل بهذا الخبر على حجّية خبر الواحد وتوجيهه ظاهر .

٨ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه ، عمّن ذكره ، عن زيد الشحام عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « فلينظر الإنسان إلى طعامه »^(١) قال : قلت ما طعامه ؟ قال : علمه الذي يأخذه ، عمّن يأخذه .

الحديث الثامن مرسل .

قوله تعالى « إلى طعامه » بعدها قوله تعالى : « أنّا صببنا الماء صبّاً ، ثمّ شققنا الأرض شقّاً فأنبتنا فيها حبّاً وعبأً وقضاً وزيتوناً ونخلأً وحدائق غلباً ، وفاكهةً وأباً متاعاً لكم ولأنعامكم » .

قوله عليه السلام علمه : أقول هذا بطن الآية ولا ينافي كون المراد من ظهرها طعام البدن ، فانه لما كان ظاهراً لم يتعرّض له ، وكما أنّ البدن محتاج إلى الطعام والشراب لبقائه وقوامه واستمرار حياته كذلك الروح يحتاج في حياته المعنوي بالايان إلى العلم والمعارف والأعمال الصالحة ليحيي حياة طيبة ويكون داخلاً في قوله تعالى « أفمن كان ميتاً فأحييناه »^(٢) ولا يكون من الذين وصفهم الله تعالى في كلامه العزيز في مواضع شتى بأنهم موتى ، ثم انّ الغذاء الجسماني لما كان وجوده و نموّه ينزول المطر من السماء الى الأراضى القابلة لتنشقّ وتنبت منها أنواع الحبوب والثمار ، وألوان الأزهار والأ نوار والأشجار والحشائش ، فيتمتع بها الناس والأ نعام فكذلك الغذاء الروحاني يعنى العلم الحقيقي إنّما يحصل بأن تفيض أمطار العلم والحكمة من سماء الرحمة - وهو الرسول صلى الله عليه وآله ، حيث سماه الله تعالى سماءاً وأقسم به في مواضع من القرآن ، وبه فسّر قوله تعالى « والسماء ذات البروج »^(٣) وفسّر البروج بالأئمة عليهم السلام . على أراضى القلوب القابلة للعلم والحكمة ، فنبت الله تعالى فيها أنواع ثمرات العلم والحكمة أوعلى قلوب الأئمة عليهم السلام ، فانهم شجرة النبوة ليثمروا أنواع ثمرات العلم والحكمة

(١) سورة عبس : ٢٤ .

(٢) سورة الانعام : ١٢٢ .

(٣) سورة البروج : ١ .

٩- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن النعمان ، عن عبد الله ابن مسكان ، عن داود بن فرقد ، عن أبي سعيد الزهري ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ، وترك حديثاً لم تروه خير من روايتك حديثاً لم تحصه .

ليغتذى بها أرواح القابلين للتربية وينتفع بها غيرهم أيضاً من الذين كلاً نعام بل هم أضل سبيلاً ، فانهم أيضاً ينتفعون بالعلوم الحقة وإن كان في دنياهم ، كما قال تعالى « متاعاً لكم ولأنعامكم » والحاصل على الوجهين أنه ينبغي له أن يأخذ علمه عن أهل بيت النبوة الذين هم مهبط الوحي ، وينابيع الحكمة الآخذين علومهم من ربّ العزة حتى يصلح أن يصير غذاء لروحه ويحييه حياة طيبة .

الحديث التاسع ضعيف .

قوله عليه السلام الوقوف عند الشبهة : أي التثبت عند اشتباه الحكم وعدم وضوح وترك الحكم والفتوى خير من أن يلقي نفسه فجأة في الهلكة ، وهي بالتحريك الهلاك قوله عليه السلام لم تروه : صفة لقوله حديثاً كنظيره أحوال وهو إما على المجهول من باب الإفعال أو التفعيل أي لم تحمل على روايته ، يقال : روّيته الشعر أي حملته على روايته ، وأرويته أيضاً ، ويمكن أن يقرأ على المعلوم من أحد البابين أي لم تحمل من تروى له على روايته ، أو على بناء المجرّد أي تركك حديثاً لم تكن راوياً له على حاله فلا ترويه خير من روايتك حديثاً لم تحصه ، والاحصاء لغة العدّ ، ولما كان عدّ الشيء يلزمه الإطلاع على واحد واحد ممّا فيه ، استعمل في الإطلاع على جميع ما في شيء والإحاطة العلمية التامة بما فيه فاحصاء الحديث عبارة عن العلم بجميع أحواله متناً وسنداً وانتهاءً الى المأخذ الشرعي ، وقوله : حديثاً لم تحصه ، إظهار في موضع الإضمار ، لكثرة الإعتناء بشأنه لأنّه عبارة اخرى عن معنى قوله : حديثاً لم تروه .

١٠ - محمد ، عن أحمد ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير ، عن حمزة بن الطيار أنه عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه حتى إذا بلغ موضعاً منها قال له : كفّ واسكت ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : لا يسعكم فيما ينزل بكم ممّا لا تعلمون إلاّ الكفّ عنه والتثبت والردّ إلى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد و يجلوا عنكم فيه العمى ، ويعرفوكم فيه الحقّ ، قال الله تعالى : « فاسئلو أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون » ^(١).

١١ - عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد ، عن المنقريّ ، عن سفيان ابن عيينة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : وجدت علم النّاس كلّه في أربع : أوّلها

الحديث العاشر : حسن أو موثق .

قوله عليه السلام كفّ واسكت : الأمر بالكفّ عند بلوغ ذلك الموضوع إمّا لأنّ من عرض الخطبة فسّر هذا الموضوع برأيه وأخطأ أولاً أنّه كان في هذا الموضوع غموض ولم يتثبت عنده القارى ، ولم يطلب تفسيره منه عليه السلام ، أولاً أنّه عليه السلام أراد إنشاء ما أفاد وبيان ما أراد لشدة الاهتمام به ، فأمره بالكفّ ، ويحتمل أن يكون شرحاً وبياناً لهذا الموضوع من الخطبة ، والقصد استقامة الطريق أو الوسط بين الطرفين وهو العدل والطريق المستقيم ويحتمل على بعد أن يكون المراد بالقصد مقصود القائل .

قوله عليه السلام ويجلوا : أى يذهبوا عنكم فيه العمى أى عمى القلب ، والجهالة والضلالة .

الحديث الحادي عشر : ضعيف .

قوله عليه السلام في أربع : أى ما يحتاج الناس إلى معرفته من العلوم منحصر في أربع ، وتأنيت الأربع باعتبار المعرفة المفهومة من قوله عليه السلام : أن تعرف في المواضع الآتية ، وتذكير الأوّل وأخواتها باعتبار العلم ، أو المراد أوّل أقسامها . أوّلها : أن تعرف ربك ، بوجوده وصفاته الكمالية الذاتية والفعلية بحسب طاقتك ، وثانيها : معرفتك بما صنع بك من إعطاء العقل والحواس والقدرة ، واللفظ بارسال الرسل وإنزال الكتب

أن تعرف ربك ، والثاني أن تعرف ما صنع بك ، والثالث أن تعرف ما أراد منك ، والرابع أن تعرف ما يخرجك من دينك .

١٢ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما حق الله على خلقه ؟ فقال : أن يقولوا ما يعلمون ، ويكفوا عما لا يعلمون ، فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى الله حقه .

١٣ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن ابن سنان ، عن محمد بن مروان العجلي ، عن علي بن حنظلة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا .

وسائر نعمه العظام ، وثالثها : معرفتك بما أراد منك وطلب فعله ، أو الكف عنه وبما أراد من طريق معرفته وأخذه من مأخذه المعلومة بالعقل والنقل ، ورابعها : أن تعرف ما يخرجك من دينك كاتِّباع أئمة الضلال ، والأخذ من غير المآخذ ، وإنكار ضروري الدين ، ويدخل في هذا القسم معرفة سائر أصول الدين سوى معرفة الله تعالى فانها من ضروريات الدين ، والأعدام انما تعرف بملكاتها ، وإن أمكن ادخالها في الأوّل لانها من توابع معرفة الله وشرائطه ، ولذا وصف تاركها في الآيات والخبار بالمشرك ، فعلى هذا يمكن أن يكون المراد بالرابع المعاصي ، ويكون الثالث مقصوراً على الطاعات .

الحديث الثاني عشر حسن .

قوله عليه السلام أن تقولوا : يمكن تعميم القول بحيث يشمل اللساني والقلبي ، « فقد أدوا إلى الله حقه » اللازم عليهم في بيان العلم وتعليمه ، ومنهم من عمم وقال : لانه إذا قال ما علمه قولاً يدل على إقراره ولا يكذبه بفعله وكف عما لا يعلمه هداه الله إلى علم ما بعده ، وهكذا حتى يؤدي إلى أداء حقوقه .

الحديث الثالث عشر ضعيف .

قوله عليه السلام على قدر روايتهم ^(١) عنا : أي كيفاً أو كمّاً أو الأعمّ منهما وهو أظهر

(١) كذا في النسخ وفي المتن « روايتهم » .

١٤ - الحسين بن الحسن ، عن محمد بن زكريا الغلابي ، عن ابن عائشة البصري رفعه أن أمير المؤمنين عليه السلام قال في بعض خطبه : أيها الناس اعلّموا أنه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه ، ولا بحكيم من رضي ببناء الجاهل عليه ، الناس

وهذا طريق الى معرفة الرجال غير ما ذكره أرباب الرجال ، وهو أقوى وأنفع في هذا الباب فإن بعض الرواة ترى أخبارهم مضبوطة ليس فيها تشويش كزرارة ومحمد بن مسلم وأضرابهما وبعضهم ليسوا كذلك كعمار الساباطي ، وكذا ترى بعض الاصحاب أخبارهم خالية عن التقيّة كعلي بن جعفر ، وبعضهم أكثرها محمولة على التقيّة كالسكوني وأضرابه ، وكذا ترى بعض الاصحاب رووا مطالب عالية ومسائل غامضة وأسرار كثيرة كهشام بن الحكم ومفضل بن عمر ، ولم نر في أخبار غيرهم ذلك ، وبعضهم رووا أخباراً كثيرة ، و ذلك يدل على شدة إعتنائهم بأموال الدين ، وبعضهم ليسوا كذلك وكل ذلك من مرجحات الرواة ويظهر الجميع بالتبّع التام فيها .

الحديث الرابع عشر مرسل والغلابي بالغين المعجمة والباء الموحدة ، نسبة الى غلاب لأنه كان مولى بنى غلاب وهم قبيلة بالبصرة .

قوله عليه السلام من انزعج : قال الجوهري ازعجه اي أقلعه من مكانه فانزعج « انتهى » اي أن العاقل لا يضرب ولا ينقلع من مكانه بسبب سماع قول الزور والكذب والبهتان فيه ، لأنه لا يضره بل ينفعه والحكيم لا يرضى ببناء الجاهل بحاله ، و معايبه عليه ، لأنه لا ينفعه بل يضره ، وقيل : لأن الحكيم عارف بأسباب الاشياء ومسبباتها ، و ان التخالف يوجب التنافر ، وأن الجاهل لا يميل إلا الى مشاكله فلا ينشئ إلا على الجاهل ، أو من يعتقد جهله أو مناسبتة له ، أو يستهزء به باعتقاده أو من يريد أن يخدعه ، والحكيم لا يرضى بشيء من ذلك ، ويمكن تفسيره بوجه آخر وهو أنه لما كان الجاهل عاجزاً عن حق إدراك العلم والحكمة والصفات الكمالية التي يتصف الحكيم بها بل كل ما يتصوره من تلك الكمالات ، فأنما يتصوره على وجه هو في الواقع منقصة ، فتناؤه عليه إنما هو بالمعاني المذمومة التي تصورها من تلك الكمالات ، فبالحقيقة مدحه

أبناء ما يحسنون ، وقد ركل امرء ما يحسن ، فتكلموا في العلم تبين أقداركم .
 ١٥ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن أبان بن عثمان ،
 عن عبدالله بن سليمان قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول وعنده رجل من أهل البصرة
 يقال له : عثمان الأعمى وهو يقول : إن الحسن البصري يزعم أن الذين يكتمون العلم
 يؤذى ربح بطونهم أهل النار ، فقال أبو جعفر عليه السلام : فهلك إذن مؤمن آل فرعون !

ذمّ وثنائه هجاء ، فلذا قال العارفون بجنابه سبحانه : لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما
 أثنيت على نفسك فإنهم لا يقصدون من الأسماء التي يطلقونه عليه تعالى ما فهموه
 منها ، بل يقصدون المعاني التي أرادها تعالى وهم عاجزون عن فهمها .

قوله عليه السلام أبناء ما يحسنون : من الإحسان بمعنى العلم ، يقال أحسن الشيء
 أى تعلمه فعلمه حسناً ، وقيل : ما يحسنون أى ما يأتون به حسناً من العلم والعمل
 والاول أظهر ، والمعنى أنه ليس شرف المرء وإفخاره بأبيه وأمه بل بعلمه ، أو
 المراد أنهم إن كانوا يعلمون علم الآخرة فهم أبناء الآخرة ، وإن كانوا يعلمون علم
 الدنيا فهم أبنائها ، أو المراد أنه كما أن نظام حال الابن وصلاحه بالاب كذا نظام حال
 الناس وصلاحتهم بما يعلمونه ، وقوله عليه السلام : وقد ركل امرء ما يحسن ، أى مرتبته فى
 العز والشرف بقدر ما يعلمه .

الحديث الخامس عشر ضعيف .

قوله عليه السلام فهلك إذن : أى ان كان الكتمان مذموماً يكون مؤمن آل فرعون ها لكأ
 حيث قال تعالى فيه « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه »^(١) ولما كان غرض
 الحسن إظهار أن رسول الله والله أعلم لم يكن عنده علم سوى ما فى أيدي الناس وتكذيبهم
 عليهم السلام فيما يدعون أن عندهم من علوم النبى وأسراره ما ليس فى أيدي الناس ،
 وانهم يظهرون من ذلك ما يشاؤون ويكتمون ما يشاؤون للتقية وغيرها من المصالح ،
 أبطل عليه السلام قوله بأن الكتمان عند التقية أو الحكمة المقتضية له طريقة مستمرة من

ما زال العلم مكتوماً منذ بعث الله نوحاً عليه السلام فليذهب الحسن يميناً وشمالاً ، فوالله ما يوجد العلم إلا ههنا .

﴿ باب رواية الكتب والحديث ﴾

﴿ فضل الكتابة والتمسك بالكتب ﴾

١ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن منصور بن يونس ، عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله جل ثناؤه : «الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه»^(١) قال : هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه .

زمن نوح عليه السلام الى الآن ، فليذهب الحسن الذي يزعم إنحصار العلم فيما في أيدي الناس يميناً وشمالاً أى إلى كل جهة وجانب ليطلبه من الناس ، فانه لا يوجد عندهم أكثر المعارف والشرائع .

قوله عليه السلام إلا ههنا ، لعله أشار إلى صدره الشريف أو إلى مكانه المنيف أو إلى بيت النبوة والخلافة .

باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب

الحديث الاول موثق .

قوله عليه السلام فيحدث به كما سمعه ، لعله جعل الأحسن مكان المفعول المطلق والضمير راجع الى الاتباع كما أوماًنا اليه في حديث هشام ، فالمنعنى ان أحسن الاتباع أن يرويه كما سمعه بلازيادة ونقصان ويؤمى الى جواز النقل بالمعنى بمقتضى صيغة التفضيل ، وعلى ما ذكرنا سابقاً من التفسير المشهور يكون تفسير المعنى الاتباع أى اتباع الأحسن لا يكون إلا بأن يتبعه قولاً وفعلاً من غير زيادة ونقص ، ويؤيد الأخير قوله تعالى « واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم »^(٢) .

(٢) سورة : الزمر : ٥٥ .

(١) سورة الزمر : ١٨ .

٢ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن الأَدينة ، عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص ؟ قال : إن كنت تريد معانيه فلا بأس .

الحديث الثاني صحيح .

قوله عليه السلام إن كنت تريد معانيه : أى إن كنت تقصد حفظ معانيه فلا تختل بالزيادة والنقصان ، فلا بأس بأن تزيد وتنقص في العبارة ، وقيل : إن كنت تقصد و تطلب بالزيادة والنقصان إفادة معانيه فلا بأس ، وعلى التقديرين يدل على جواز نقل الحديث بالمعنى ، وتفصيل القول فى ذلك أنه إذا لم يكن المحدث عالماً بحقايق الألفاظ ومجازاتها ومنطوقها ومفهومها ومقاصدها لم تجزله الرواية بالمعنى بغير خلاف ، بل يتعين اللفظ الذى سمعه اذا تحققه وإلا لم تجزله الرواية ، وأما اذا كان عالماً بذلك فقد قال طائفة من العلماء لا تجوز إلا باللفظ أيضاً ، وجوز بعضهم فى غير حديث النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقط ، قال : لأنه أفصح من نطق بالضاد ، وفى تراكيبه أسرار ودقائق لا يوقف عليها إلا بها كماهى ، لأن لكل تركيب معنى بحسب الوصل والفصل والتقديم والتأخير وغير ذلك لو لم يراع ذلك لذهبت مقاصدها ، بل لكل كلمة مع صاحبها خاصية مستقلة كالتهخيص والإهتمام وغيرهما ، وكذا الألفاظ المشتركة والمترادفة ، و لو وضع كل موضع الآخرفلات المعنى المقصود ، ومن ثم قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم نصر الله عبداً سمع مقالتي وحفظها ووعاها وأداها كما سمعها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، و رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، وكفى هذا الحديث شاهداً بصدق ذلك ، وأكثر الاصحاب جوزوا ذلك مطلقاً مع حصول الشرائط المذكورة ، وقالوا : كلما ذكرتم خارج عن موضوع البحث لانا إنما جوزنا لمن يفهم الالفاظ ، ويعرف خواصها ومقاصدها ، ويعلم عدم إختلال المراد بها فيما أداه ، وقد ذهب جمهور السلف والخلف من الطوائف كلها ، إلى جواز الرواية بالمعنى إذا قطع بأداء المعنى بعينه ، لأنه من المعلوم أن الصحابة وأصحاب الائمة عليهم السلام لم يكونوا يكتبون الأحاديث

٣ - وعنه ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن سنان ، عن داود بن فرقد ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني أسمع الكلام منك فأريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء قال : فتعمد ذلك ؟ قلت : لا ، فقال : تريد المعاني ؟ قلت : نعم ، قال : فلا بأس .

عند سماعها ، ويبعد بل يستحيل عادة حفظهم جميع الألفاظ على ما هي عليه ، وقد سمعوها مرة واحدة خصوصاً في الأحاديث الطويلة مع تطاول الأزمنة ، ولهذا كثيراً ما يروى عنهم المعنى الواحد بالألفاظ مختلفة ، ولم ينكر ذلك عليهم ، ولا يبقى لمن تتبع الأخبار في هذا شبهة ، نعم لا مريية في أن روايته بلفظه أولى على كل حال ، لاسيما في هذه الأزمان لبعده العهد وفوت القرائن وتغير المصطلحات ، وبالغ بعضهم فقال : لا يجوز تغيير « قال النبي » إلى « قال رسول الله » ولا عكسه وهو عنت بين بغير ثمرة ، وقال بعض الأفاضل : نقل المعنى إنما جوزوه في غير المصنفات ، أما المصنفات فقد قال أكثر الأصحاب لا يجوز حكايتها ونقلها بالمعنى ، ولا تغيير شيء منها على ما هو المتعارف وهو أحوط .

الحديث الثالث ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام فتعمد ذلك : بالتائين وفي بعض النسخ بحذف إحداهما للتخفيف والتعمد القصد يقال تعمدت الشيء أي قصدته ، يعني أتعمد ترك حفظ الألفاظ وعدم المبالاة بضبطها ، أو أنت نسي يقع ذلك منك بغير تقصير ، أو المعنى أفتقصد و تريد أن ترويه كيف ما يجيء زائداً على إفادة المعنى المقصود أو ناقصاً عنه « قال : تريد المعاني » أي تريد رواية المعاني ونقلها بالألفاظ غير مسموعة وعبارات مفيدة من غير زيادة ونقصان فيها ، ويمكن أن يقال : لما كان قول السائل يحتمل وجهين أحدهما عدم المجيء أصلاً ، والآخر عدمه بسهولة إستفهم عليه السلام وقال : أفتقصد عدم المجيء وتريده عمداً وتترك اللفظ المسموع لأجل الصعوبة فأجاب السائل بأن المراد الأمر الأول ، وما في بعض النسخ من قوله : فتعمد بالتاء الواحدة قيل : يجوز أن يكون من المجرد يقال : عمدت الشيء فاعتمد ، أي أقمته بعماد معتمد عليه ، أو من باب الإفعال يقال عمدته أي جعلت تحته عماداً ، والمعنى في الصورتين أفتضم إليه شيئاً من عندك تقيمه وتصلحه به ، كما يقام الشيء بعماد يعتمد عليه .

٤ - وعنه ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : الحديث أسمع منك أرويه عن أبيك أو أسمع من أبيك أرويه عنك ؟ قال : سواء ، إلا أنك ترويه عن أبي أحب إلي ، وقال ابو عبدالله عليه السلام لجميل : ما سمعت مني فاروه عن ابي .

٥ - وعنه ، عن احمد بن محمد ؛ ومحمد بن الحسين ، عن ابن محبوب ، عن عبدالله

الحديث الرابع ضعيف .

قوله : وقال أبو عبدالله عليه السلام : أما كلام أبي بصير أو خبر آخر مرسل .

قوله عليه السلام : سواء : لأن علومهم كلهم من معدن واحد ، بل كلهم من نور واحد ، كما سيأتي ، وأما أحبية الرواية عن الأب فلعله للتقية ، فان ذلك أبعد من الشهرة و الإنكار ، وايضاً فان قول الماضي أقرب إلى القبول من قول الشاهد عند الجماهير ، لأنه أبعد من أن يحسد ويبغض ، وقيل فيه وجه آخر ، وهو أن علو السند وقرب الإسناد من الرسول ﷺ مما له رجحان عند الناس في قبول الرواية ، خصوصاً فيما يختلف فيه الأحكام ، وفيه وجه آخر وهو أن من الواقفة من توقف على الأب فلا يكون قول الابن حجة عليه فيما يناقض رأيه ، بخلاف العكس إذ القائل بامامة الابن قائل بامامة الأب من دون العكس كلياً ، ووجه رابع ايضاً وهو التحرز عن إيهام الكذب فيما اذا سمع من الأب من سماعه بخصوصه من الابن ، وذلك لأن كل مقول لأبي عبدالله عليه السلام مقول لابييه لفظاً ، فهو مسموع من أبيه ولو بالواسطة بخلاف العكس ، لأنه يجوز عدم تلفظه ببعض ماسمعه من أبيه بعد ، وإن كان موافقاً لعلمه وإعتقاده ، قيل : ويحتمل تعلقه بالاخيرة فقط ، اي رواية المسموع من أبي عنه أحب إلي من روايته عنى للوجوه المذكورة لاسيما الرابع ، وقوله : ترويه مبتداء بتقدير أن كقولك : تسمع بالمعدي خير من أن تراه .

الحديث الخامس صحيح ، ويدل على جواز تحمّل الحديث بالإجازة وحمل

الاصحاب قراءة الاحاديث الثلاثة على الاستحباب ، والاحوط العمل به ، ولنذكر ما به

ابن سنان قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فأضجر

يتحقق تحمّل الرواية والطرق التي تجوزها رواية الاخبار .

اعلم انّ لأخذ الحديث طرقاً أعلاها سماع الراوى لفظ الشيخ ، وإسماع الراوى لفظه إيّاه بقراءة الحديث عليه ، ويدخل فيه سماعه مع قراءة غيره على الشيخ ، ويسمى الأوّل بالإملاء والثاني بالعرض ، وقد يقيد الإملاء بما اذا كتب الراوى ما يسمع من شيخه ، وفي ترجيح أحدهما على الآخر والتسوية بينهما أوجه ، ومما يستدلّ به على ترجيح السّماع من الشيخ على إسماعه هذا الخبر ، فلولا ترجيح قراءة الشيخ على قراءة الراوى لأمره بترك القراءة عند التّضجّر ، وقراءة الراوى مع سماعه إيّاه ، ولاخلاف في أنّه يجوز للسامع أن يقول في الأوّل حدّثنا وأنبأنا ، وسمعته يقول ، وقال لنا ، وذكر لنا ، هذا كان في الصدر الأوّل ثمّ شاع تخصيص أخبرنا بالقراءة على الشيخ ، وأنبأنا ونبأنا بالاجازة ، وفي الثاني مشهور جواز قول أخبرني وحدّثني مقيدان بالقراءة على الشيخ ، وما ينقل عن السيد من منعه مقيداً ايضاً بعيد ، واختلف في الإطلاق فجوزّه بعضهم ومنعه آخرون ، وفصل ثالث فجوزّ أخبرني ومنع حدّثني ، واستند إلى أنّ الشايخ في استعمال أخبرني هو قراءته على الشيخ ، وفي استعمال حدّثني هو سماعه عنه ، وفي كون الشايخ دليلاً على المنع من غير شايخ نظر .

ثمّ انّ صيغة حدّثني وشبهها فيما يكون الراوى متفرّداً في المجلس ، وحدّثنا وأخبرنا فيما يكون مجتمعاً مع غيره ، فهذان قسمان من أقسامها ، وبعدهما الاجازة ، سواء كان معيّناً لمعيّن كاجازة الكافي لشخص معيّن أو معيّناً لغير معيّن كاجازته لكل أحد ، أو غير معيّن لمعيّن كأجزتك مسموعاتي أو غير معيّن كأجزت كلّ أحد مسموعاتي ، كما حكى عن بعض أصحابنا أنّه أجاز على هذا الوجه ، وفي اجازة المعلوم نظر الإمع عطفه على الموجود ، وأمّا غير المميّز كالأطفال الصغيرة فالمشهور الجواز ، وفي جواز اجازة المجاز وجهان للأصحاب ، والأصحّ الجواز وأفضل

ولا أقوى ، قال : فقرأ عليهم من أوّله حديثاً ومن وسطه حديثاً ومن آخره حديثاً .

اقسامها ما كانت على وفق هذه الصحيحة بأن يقرء عليه من أوّله حديثاً ومن وسطه حديثاً ومن آخره حديثاً ، ثمّ يجيزه ، بل الأولى الاقتصار عليه ، ويحتمل أن يكون المراد بالاول والأوسط والآخر الحقيقي منها أو الأعمّ منه ومن الاضافي ، والثاني أظهر وإن كان رعاية الاول أحوط وأولى ، وبعدها المناولة وهي مقرونة بالاجازة وغير مقرونة ، والأولى هي أن يناوله كتاباً ويقول هذا روايتي فاروه عنّي أو شبهه ، والثانية أن يناوله إيّاه ويقول هذا سماعي ويقتصر عليه ، وفي جواز الرواية بالثاني قولان ، والأظهر الجواز لما سيأتى من خبر الحلال ، وهل يجوز إطلاق حدّتنا وأخبرنا في الاجازة و المناولة ؟ قولان ، وأمّا مع التقييد بمثل قولنا اجازة ومناولة فالاصحّ جوازه واصطلح بعضهم على قولنا أنبأنا وبعدها المكاتبه وهي أن يكتب مسموعه لغايب بخطّه ويقرنه بالاجازة او يعريه عنها ، والكلام فيه كالكلام في المناولة ، والظاهر عدم الفرق بين الكتابة التفصيليّة والاجماليّة كأن يكتب الشيخ مشيراً الى مجموع محدود إشارة يأمن معها اللبس والاشتباه : هذا مسموعي ومرويّي فاروه عنّي .

والحقّ أنّه مع العلم بالخطّ والمقصود بالقرائن لافرق يعتدّ به بينه وبين سائر الأقسام ككتابة النبي ﷺ الى كسرى وقيصر مع أنّها كانت حجة عليهم ، وكتابة أئمتنا عليهم السلام الأحكام الى أصحابهم في الأعصار المتطاولة ، والظاهر أنّه يكفي الظنّ الغالب ايضاً في ذلك وبعدها الإعلام وهو أن يعلم الشيخ الطالب أنّ هذا الحديث أو الكتاب سماعه ، وفي جواز الرواية به قولان ، والأظهر الجواز لما سيأتى في خبر الحلال وابن أبي خالد ، ويقرب منه الوصية وهي أن يوصي عند سفره أو موته بكتاب يرويه فلان بعد موته ، وقد جوز بعض السلف للموصي له روايته ويدلّ عليه خبر ابن أبي خالد والثامن : الوجادة وهي أن يقف الانسان على أحاديث بخطّ راويها أو في كتابه المروىّ لمعاصراً كان أولاً ، فله أن يقول : وجدت أو قرأت بخطّ فلان أو في كتابه حدّتنا فلان يسوق الاسناد والمتن ، وهذا هو الذي استمرّ عليه العمل حديثاً وقديماً ، وهو من باب

٦- عنه ، بإسناده عن احمد بن عمر الحلال قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول : اروه عني يجوز لي ان اروه عنه ؟ قال : فقال : إذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه .

٧- علي بن إبراهيم ، عن ابيه ؛ وعن احمد بن محمد بن خالد ، عن النوفلي ، عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : اذا حدثت فأسندوه الى الذي حدثتكم فان كان حقاً فلكم وان كان كذباً فعليه .

٨- علي بن محمد بن عبد الله ، عن احمد بن محمد ، عن ابي ايوب المدني ، عن ابن

المنقطع ، وفيه شوب إتصال ويجوز العمل به وروايته عند كثير من المحققين عند حصول الثقة بأنه خطأ المذكور أو روايته وإلا قال بلغني عنه أو وجدت في كتاب أخبرني فلان أنه خطأ فلان أو روايته، أو أظن أنه خطأ أو روايته لوجود آثار روايته له بالبلاغ ونحوه ، يدل على جواز العمل بها خبر ابن أبي خالد ، وربما يلحق بهذا القسم ما إذا وجد كتاباً بتصحيح الشيخ وضبطه ، والأظهر جواز العمل بالكتب المشهورة المعروفة التي يعلم انتسابها الى مؤلفيها ، كالكتب الأربعة ، وسائر الكتب المشهورة ، وإن كان الاحوط تصحيح الاجازة والاسناد في جميعها .

الحديث السادس مرسل .

قوله عليه السلام فاروه عنه : اى إعطاء الكتاب لمن يعلم انه من مروياته كاف في الرواية أو المراد أن العلم بأن الكتاب له ومن مروياته كاف للرواية عنه ، سواء أعطى الكتاب أم لا .

الحديث السابع ضعيف على المشهور ويدل على مطلوبية ترك الإرسال بل

لزومه .

وقوله عليه السلام إذا حدثتكم : يحتمل ان يكون على بناء المعلوم أو المجهول ، ولا

يبعد تعميم الحديث بحيث يشمل أخبار الناس ايضاً .

الحديث الثامن مجهول .

أبي عمير ، عن حسين الأحمسي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : القلب يتكلم على الكتابة .
 ٩ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء ، عن عاصم
 ابن حميد عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اكتبوا فانكم لا تحفظون
 حتى تكتبوا .

١٠ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن عليّ بن فضال
 عن ابن بكير ، عن عبيد بن زرارة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : احتفظوا بكتبكم فانكم
 سوف تحتاجون إليها .

١١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي ، عن بعض أصحابه ، عن أبي
 سعيد الخيبري ، عن المفضل بن عمر ، قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : اكتب وبث علمك
 في إخوانك ، فان مت فأورث كتبك بنيك ، فانّه يأتي على الناس زمان هرج لا يأتسون فيه
 إلا بكتبهم .

قوله عليه السلام يتكلم على الكتابة : الإتكال الاعتماد ، اى اذا كتبتُم ماسمعتُم
 إطمأنت نفوسكم لتمكنكم من الرجوع الى الكتاب إذا نسيتم ، وفيه حث على كتابة
 الحديث ، ويحتمل أن يكون المراد الترغيب على الحفظ بدون الكتابة ، فان مع
 الكتابة يتكلم القلب عليه ، ولا يسعى في حفظ الحديث والاول أظهر .

الحديث التاسع ضعيف على المشهور ويؤيد المعنى الاول للخبر السابق .

الحديث العاشر موثق كالصحيح .

قوله عليه السلام فانكم سوف تحتاجون إليها : اى في زمان غيبة الامام أو الأعم منه
 ومن زمان بعض الأئمة المستورين عن أكثر شيعتهم لخوف المخالفين .

الحديث الحادي عشر ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام فأورث كتبك : اى اجعلها بحيث يصل إليهم بعدك ، ويبقى في أيديهم
 أو علمهم علمها وحملهم روايتها ، والهرج : الفتنة والاختلاف ، وهو زمان الغيبة فانّه
 يكثر فيه الفتنة ، واختلاط الحق بالباطل ، ويدل على جواز الرجوع الى الكتب في
 ذلك الزمان .

١٢ - وبهذا الإسناد ، عن محمد بن عليّ رفعه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إياكم والكذب المقترع ، قيل له : وما الكذب المقترع ؟ قال : أن يحدثك الرجل بالحديث فتتركه وترويه عن الذي حدثك عنه .

الحديث الثاني عشر مرفوع أضعيف إذا ظاهر أن محمد بن عليّ هو أبو سمينة .
قوله عليه السلام إياكم والكذب المقترع : قيل أي الكذب الحاجز بين الرجل و بين قبول روايته من فرع فلان بين الشئيين إذا حجز بينهما ، أو هو من فرع الشئء إرتفع وعلا ، و فرعت الجبل أي صعده لأنه يريد أن يرفع حديثه باسقاط الواسطة ، أو المراد به الكذب الذي يزيد عن الراوي ما يوجب قبول روايته ، والعمل بها أي العدالة من افتترعت البكر افضضتها وأزلت بكارتها أو الكذب الذي ازيل بكارته يعني وقع مثله من السابقين من الرواة ، أو الكذب المبتدأ أي المستحدث ، وفيه ايماء إلى أنه لم يقع مثله من السابقين أو المتعلق بذكر أحد ابتداء ، من قولهم بسس ما افتترعت به أي ابتدأت به ، والمقترع على الأخيرين اسم مفعول وعلى الثلاثة الأول اسم فاعل ، وقيل : المراد أنه كذب هو فرع لكذب رجل آخر ، فان اسندته إليه فان كان كاذباً ايضاً فلست بكاذب بخلاف ما اذا أسقطته فانه إن كان كاذباً فانت ايضاً كاذب ، وقيل الاقتراع بمعنى التفرّع ، فانه فرّع قوله على صدق الراوي ، فان قال في نفسه إذا رواه الفرع عن الأصل فقد قاله الأصل ، فيجوز لي أن اسنده الى الأصل ، فاسنده إليه فانما كان كذباً لأنه غير جازم بصدوره عن الأصل ، ولعلّ الفرع قد كذب عليه أو سهى في نسبته اليه ، ولا بد له من تجويز ذلك ، فلا يحصل له الجزم به فهو كاذب في قوله ، وإن قدرنا أن الأصل قد قاله كما انّ المنافقين كانوا كاذبين في شهادتهم بالرسل لا أنهم كانوا غير جازمين به ، وانما كان كذباً مقترعاً لأنه فرع على كذب مقدر ، ولعله لم يكن كذباً فهو ليس بكذب صريح بل هو كذب مقترع ، كما انه صدق مقترع ، و منهم من صحّف وقرء بالقاف من الاقتراع بمعنى الاختيار .

- ١٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن جميل بن درّاج قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : أعر بوا حديثنا فإننا قوم فصحاء .
- ١٤ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمد ، عن عمر بن عبد العزيز عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا : سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول : حديث أبي ، وحديث أبي محمد ، وحديث جدّي ، وحديث جدّي حديث الحسين ، و حديث الحسين حديث الحسن ، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وحديث رسول الله قول الله عز وجل .
- ١٥ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن الحسن بن أبي خالد شينولة قال : قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام : جعلت فداك إن مشايخنا رروا عن أبي جعفر

الحديث الثالث عشر صحيح .

قوله عليه السلام أعر بوا حديثنا: الإعراب الإبانة والإفصاح ، والمراد إظهار الحروف وإبانتها بحيث لا تشبه بمقارباتها ، وإظهار حرركاتها وسكناتها ، بحيث لا يوجب اشتباهاً ويحتمل أن يراد به إعرابه عند الكتابة بأن يكتب الحروف بحيث لا يشبه بعضها ببعض ، أو يجعل عليها ما يسمّى اليوم عند الناس إعراباً ، كما كان دأب القدماء و رعاية الجمع أحوط .

الحديث الرابع عشر ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام حديث أبي : أى أحاديث كل واحد منهم مأخوذة من الآخر ومنتهية الى قول الله تعالى ، ولامدخل فيها للآراء والظنون فلا اختلاف في أحاديثهم ، ويؤمى إلى أنه يجوز رواية ماسمع من أحدهم عن غيره عليه السلام كما مر .

الحديث الخامس عشر مجهول .

وقال في الايضاح : شينولة بفتح الشين المعجمة وإسكان الياء المنقطة تحتها نقطتين وضمّ النون وإسكان الواو ، والخبر يدلّ على صحة تحمّل الحديث بالوجادة ، وعلى جواز الرجوع إلى الكتب المؤلفة قبله عليه السلام والاعتماد عليها والعمل

وأبي عبد الله عليه السلام وكانت التقيّة شديدة فكتبوا كتبهم ولم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب إلينا فقال : حدّثوا بها فإنّها حقّ.

﴿ باب التقليد ﴾

١ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عبد الله بن يحيى ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : « اتّخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله »^(١) ؟ فقال : أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ، ولودعوهم

بما فيها ، ويضمّ تلك الاخبار بعضها إلى بعض ، ورعاية ما كان الشايخ بين السلف من الرجوع إليها والعمل بها ، وروايتها واجازتها والاحتجاج بها ، يحصل العلم بجواز العمل بأخبار الآحاد التي تضمنتها الكتب المعتمدة ، و سنحقق ذلك في المجلد الآخر من كتاب بحار الأنوار إنشاء الله تعالى .

باب التقليد

الحديث الاول حسن ، اذ الظاهر أنّ عبد الله هو الكاهلي ، أو مجهول لاحتمال غيره ، وسيأتي هذا الحديث في باب الشرك راوياً عن العدّة عن البرقي عن أبيه عن عبد الله بن يحيى وهو أصوب .

قوله عليه السلام قلت له اتّخذوا أحبارهم : اى سئلته عن معنى هذه الاية ، والأخبار العلماء والرهبان العبّاد ، ومعنى الحديث انّ من أطاع أحداً فيما يأمره به مع أنّه خلاف ما أمر الله تعالى به وعلمه بذلك أو تقصيره في التفحص فقد اتّخذه ربّاً وعبدته من حيث لا يشعر ، كما قال الله تعالى : « ان لا تعبدوا الشيطان »^(٢) وذلك لانّ العبادة عبارة عن الطاعة والانقياد وأما من قدّ عالماً أفتى بمحكّمات القرآن والحديث ، و كان عدلاً موثقاً به ، فانه ليس بتقليد له ، بل تقليد لمن فرض الله طاعته ، وحكم بحكم الله عز وجل ، وانما انكر الله تعالى تقليد هؤلاء أحبارهم ورهبانهم وذمّهم على ذلك ،

(٢) سورة يسن : ٦٠ .

(١) سورة التوبة : ٣١ .

ما أجابوهم ، ولكن أحلوا لهم حراماً ، وحرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون .

٢ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن إبراهيم بن محمد الهمداني ، عن محمد ابن عبدة قال : قال لي أبو الحسن عليه السلام : يا محمد أنتم أشدُّ تقليداً أم المرجئة ؟ قال : قلت فلدنا وقلدوا ، فقال : لم أسألك عن هذا ، فلم يكن عندي جواب أكثر من الجواب الأوّل فقال : أبو الحسن عليه السلام : إن المرجئة نصبت رجلاً لم تفرض طاعته وقلدوه

لأنهم إنمّا قلدوهم في الباطل بعد وضوح الحقّ و ظهور أمر النبي صلى الله عليه وآله ، فلذا لم يكونوا معذورين في ذلك ، وقد يقال أحلوا لهم حراماً ، ناظر إلى العلماء والأخبار ، وقوله : وحرّموا عليهم حلالاً ، ناظر إلى الرهبان .

الحديث الثاني ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام ام المرجئة : قد يطلق المرجئة في مقابل الشيعة من الارزاء بمعنى التأخير لتأخيرهم علياً عليه السلام عن درجته ، وكأنّه المراد هنا ، وقد يطلق في مقابلة الوعيدية إيمان الارزاء بمعنى التأخير لأنهم يؤخرون العمل عن النيّة والقصد وإمّا بمعنى إعطاء الرجاء لأنهم يعتقدون أنّه لا يضرّ مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وقيل : كان الشايخ في سابق الزمان التعبير بالقدرية والمرجئة عمّن يضاها المعبر عنه في هذه الاعصار بالمعتزلة والاشاعرة في أصول الاعتقادات ، كما ورد في رواية ابن عباس أنّه قال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله ان أبرء من خمسة : من الناكثين وهم أصحاب الجمل ، ومن القاسطين وهم أصحاب الشام ، ومن الخوارج وهم أهل النهروان ، ومن القدرية وهم الذين ضاهوا النصارى في دينهم ، فقالوا الاقدر ومن المرجئة الذين ضاهوا اليهود في دينهم فقالوا : الله أعلم .

قوله عليه السلام لم تفرض طاعته : على بناء المجهول اى لم يفرض الله تعالى طاعته ، ومع ذلك لا يخالفونهم في شيء أو على بناء المعلوم اى لم يفرضوا على أنفسهم طاعتهم ، إمّا لأنهم على الباطل فلم يجب عندهم متابعتهم ، أو لأنهم يجوزون الاجتهاد على

وأنتم نصبتهم رجالاً وفرضتم طاعته ثم لم تقلدوه فهم أشد منكم تقليداً .
 ٣ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربي
 ابن عبدالله ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله جل وعز : «اتخذوا أحبارهم
 ورهبانهم أرباباً من دون الله» فقال : والله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ولكن أحلوا لهم
 حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فاتبعوهم .

﴿ باب البدع والرأى والمقائيس ﴾

١ - الحسين بن محمد الأشعري ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء
 وعدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال جميعاً ، عن عاصم بن حميد ، عن محمد
 ابن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس فقال : أيها
 الناس إنما بدء وقوع الفتن أهواء تُتبع ، واحكام تُبتدع ، يخالف فيها كتاب الله ،
 يتولى فيها رجال رجالاً ، فلوانّ الباطل خلس لم يخف على ذي حجب ، ولوانّ الحق

خلافهم ، والحاصل انّ رسوخهم في التقليد والمتابعة أشد منكم ، وهذه شكايه منه عليه السلام
 عن بعض الشيعة .

الحديث الثالث : مجهول كالصحيح وقد مرّ الكلام فيه .

باب البدع والرأى والمقائيس

الحديث الاول موثق كالصحيح .

قوله عليه السلام انما بدء وقوع الفتن : و البدء الابتداء أو المبتدأ ، والفتنة :
 الامتحان والاختبار ، ثمّ كثر استعماله لما يختبر به من المكروه ثمّ كثر استعماله بمعنى
 الضلال والكفر والقتال ، والاهواء جمع الهوا وهو بالقصر الحب المفرط في الخير و
 الشرّ وإرادة النفس ، والحاصل انّ أوّل الفتن أو منشأها وعلتها متابعة امشهيات
 النفسانية ، وابتداع الأحكام في الدين بسببها ، وقوله عليه السلام يخالف فيها كتاب الله
 تعالي ، توضيح وبيان لقوله : بتدع ، ويقال : تولاه أي اتخذه ولياً أي حبيباً أو ناصرأ

خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضعف ومن هذا ضعف فيمزجان فيجئان معاً فهناك استحوذ الشيطان على اوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى .

٢ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور العمي يرفعه قال : قال رسول الله ﷺ : إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه ، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله .

٣ - و بهذا الإسناد ، عن محمد بن جمهور رفعه قال : من أتى ذا بدعة فعظمه فإنما يسعى في هدم الإسلام .

٤ - و بهذا الإسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال : قال رسول الله ﷺ : أبي الله لصاحب البدعة بالتوبة ، قيل : يارسول الله وكيف ذلك ؟ قال : إنه قد أشرب قلبه حبها .

٥ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن

أوولى بالتصرف ، ويمكن أن يكون المراد بالتولى المتابعة ، والحجى بكسر المهملة ثم الجيم المفتوحة : العقل ، والضعف : القطعة من الحشيش المختلط رطبه باليابس ، و قيل : ملاء الكف من الشجر والحشيش أو الشماريخ .

قوله ﷺ فهناك : أى عند إمتزاج الحق بالباطل واشتباهما ، والاستحواذ الغلبة .

الحديث الثانى ضعيف .

قوله ﷺ فليظهر : أى مع التمكن وعدم الخوف على نفسه ، أو على المؤمنين .

الحديث الثالث ضعيف .

الحديث الرابع ضعيف .

قوله ﷺ أشرب ، على بناء المجهول أى خالط قلبه حبها ، كما قال الله تعالى : « وأشربوا في قلوبهم العجل »^(١) و لعل المعنى انه لا يوفق للتوبة الكاملة او غالباً .

الحديث الخامس : صحيح .

معاوية بن وهب قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن عند كل بدعة تكون من بعدي يكاد بها الايمان ولياً من اهل بيتي موكلابه يذب عنه ، ينطق بالهام من الله ويعلم الحق وينوره ، ويرد كيد الكائدين ، يعبر عن الضعفاء فاعتبروا يا اولي الأبصار وتوكلوا على الله .

٦ - محمد بن يحيى ، عن بعض اصحابه ؛ وعلي بن ابراهيم [عن ابيه] عن هارون ابن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة ، عن ابي عبد الله عليه السلام ؛ وعلي بن ابراهيم ، عن ابن محبوب رفعه ، عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال : إن من أبغض الخلق إلى الله عز وجل لرجلين : رجل وكره الله إلى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل ، مشغوف بكلام بدعة ،

قوله عليه السلام يكاد : على بناء المجهول اى بها يمكر أو يحارب أو يراد بسوء و يمكن أن يقرأ على بناء المعلوم أى يكاد أن يذهب بها الايمان ، والاول أصوب ، والولى هنا الناصر أو الأولى بالأمر .

قوله عليه السلام يعبر عن الضعفاء : أى يتكلم من قبل الضعفاء العاجزين عن إظهار الحق وبيان حقيقته بالأدلة ودفع الشبهة عن الدين ، ويحتمل أن يكون يعبر عن الضعفاء ابتداء كلام الصادق عليه السلام اى عبر النبي صلى الله عليه وآله بالولى عن الائمة الذين استضعفوا في الارض والاول أظهر ، والظاهر ان قوله : فاعتبروا ، من كلام الصادق عليه السلام .

الحديث السادس : سنده الاول ضعيف والثانى مرفوع ، لكنه المذكور في نهج البلاغة وارشاد المفيد والإحتجاج وغيرها بأدنى اختلاف .

قوله عليه السلام : فهو حائر بالمهملتين ، وفي بعض النسخ باعجام الاول فقط ، و في بعضها باعجامهما والمعانى متقاربة ، وقصد السبيل : استقامته ، اى مائل و متجاوز أو حيران عن السبيل المستقيم المستوى ، وقوله : مشغوف ، في بعض النسخ بالغين المعجمة وفي بعضها بالمهملة ، وبهما قرء قوله تعالى « قد شغفها حباً » ^(١) وعلى الاول معناه دخل حب كلام البدعة شغاف قلبه اى حجاب به ، وقيل : سويداءه ، وعلى الثانى غلبه حبه وأحرقه ،

قد لهج بالصوم والصلاة فهو فتنة لمن افتتن به ، زال عن هدي من كان قبله ، مضى لمن اقتدى به في حياته وبعد موته ، حمال خطايا غيره ، رهن بخطيئته .
ورجل قمش جهلا في جهال الناس ، عان بأغباش الفتنة ، قد سماه اشباه الناس عالماً ولم يغن فيه يوماً سالماً .

فانّ الشغف بالمهملة شدة الحب واحراقه القلب ، واللهج بالشىء محرّكة : الولوع فيه والحرص عليه ، أى هو حريص على الصوم والصلوة وبذلك يفتتن به الناس وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن هدى من كان قبله ، اما بفتح الهاء وسكون الدال أو بضم الهاء وفتح الدال ، والاول بمعنى السيرة والطريقة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ رهن : وفي بعض النسخ رهين ، قال المطرزي هو رهن بكذا ورهين به اى مأخوذ به ، والقمش جمع الشىء من ههنا وههنا ، وكذا التقميش ، وذلك الشىء القماش ، والمراد بالجهل ما أخذ من غير المأخذ الشرعى ، بل بالاوهام والاستحسانات والقياسات أو روايات غير ثابتة عن الحجة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : عان بأغباش الفتنة : كذا في أكثر النسخ بالعين المهملة والنون من قولهم عنى فيهم اسيراً اى أقام فيهم على إسارة واحتبس ، وعناه غيره حبسه ، والعانى الاسير او من عنى بالكسر بمعنى تعب ، أو من عنى به فهو عان اى اهتم به واشتغل ، وفي بعض النسخ بالعين المعجمة من غنى بالمكان كرضى اى أقام به ، أو من غنى بالكسر ايضاً بمعنى عاش ، وفي أكثر نسخ النهج والارشاد وغيرها غار بالعين المعجمة والراء المهملة المشددة ، وفي بعض نسخ النهج بالعين المهملة والدال المهملة من العدو بمعنى السعى او من العدوان ، والغبش محرّكة ظلمة آخر الليل ، والاضافة من قبيل لجين الماء أولامية ، والمراد بأشباه الناس : الجهال والعوام ، لخلوهم عن معنى الانسانية وحققتها .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ولم يغن فيه : قال في النهاية في حديث على عَلَيْهِ السَّلَامُ ورجل سماه الناس عالماً ولم يغن في العلم يوماً تاماً من قولك غنيت بالمكان أغنى اذا قامت به «انتهى» .
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ سالماً : اى من النقص بأن يكون نعتاً لليوم كما في روايات المخالفين

بكر فاستكثر، ما قل منه خير مما كثر، حتى إذا ارتوى من آجن واكتنز من غير طائل جلس بين الناس قاضياً ضامناً لتخليص ما التبس على غيره، وإن خالف قاضياً سبقه، لم يأمن أن ينقض حكمه من يأتي بعده، كفعله بمن كان قبله، وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هيأ لها حشواً من رأيه.

أو من الجهل بأن يكون حالاً عن ضمير الفاعل.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ بكر: أى خرج في طلب العلم بكثرة، كناية عن شدة طلبه واهتمامه في كل يوم، أوفى أوّل العمر وابتداء الطلب، وقال الفاضل التستري (ره): كأن المراد أنه بكر في العبادات فاستكثر منها، مع أن ما قل منه خير مما كثر «انتهى» و«ما» في قوله مما قل، موصولة، وهى مع صلتها صفة لمحذوف وتقديره: فاستكثر من جمع شيء قليله خير من كثيره، وكون قليله خيراً بالنسبة إلى كثيره لافى نفسه، ويحتمل أن تكون «ما» مصدرية أى قلته خير من كثرته، وقيل قل مبتداء بتقدير أن، وخير خبره كقولهم تسمع بالمعدي خير من أن تراه، وقيل: الجملة معترضة بين الكلام وفي النهج فاستكثر من جمع ما قل، ويروى بالتنوين بأن يكون المصدر بمعنى المفعول، فلا يحتاج إلى تقدير وبدونه يحتاج كما هنا، والمراد بذلك الشيء الشبهات المضلّة والآراء الفاسدة والعقائد الباطلة، أو الأعمال المبتدعة، أو زهرات الدنيا، والأول أظهر بقريته قوله: حتى إذا ارتوى من آجن، والآجن الماء المتغير استعير للآراء الباطلة والاهواء الفاسدة وقيل: في الكلام لف ونشر فالبكور في طلب الدنيا وما قبله للعلم، والارتواء متعلق بما قبله، والاكتناز بالبكور، ولا يخفى بعده.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: واكتنز: في بعض النسخ فأكثر، وفي الإرشاد وغيره واستكثر، وهما ظاهران وأما الاكتنّاز فهو بمعنى الاجتماع والامتلاء وهو لازم، فالاسناد إمّا مجازى أو في الكلام تقدير أى إكتنّز له العلوم الباطلة، وقال الجوهري: هذا أمر لا طائل فيه إذا لم يكن فيه غناء ومزية، والمعضلات على صيغة الفاعل: المشكلات.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ حشواً: أى كثيراً بلا فائدة.

ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت لا يدري أصاب أم أخطأ، لا يحسب العلم في شيء مما أنكر، ولا يرى أن وراء ما بلغ فيه مذهباً، إن فاس شيئاً بشيء لم يكذب نظره وإن أظلم عليه أمر اكتتم به، لما يعلم من جهل نفسه، لكي لا يقال له: لا يعلم، ثم جسر فقضى، فهو مفتاح عشوات، ركاب شبهات، خباط جهالات، لا يعتذر مما لا يعلم

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ثم قطع، أي جزم، وفي النهج «به» وفي غيره «عليه» .
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت: اللبس بفتح اللام و أصله إختلاط الظلام أو بالضم بمعنى الإلباس كذا قيل، وقال ابن ميثم: وجه هذا التمثيل أن الشبهات التي تقع على ذهن مثل هذا الموصوف إذا قصد حل قضية مبهمة تكثر فتلتبس على ذهنه وجه الحق منها، فلا يهتدى له لضعف ذهنه فتلك الشبهات في الوها تشبه نسج العنكبوت وذهنه فيما يشبه الذباب الواقع فيه فكما لا يتمكن الذباب من خلاص نفسه من شباك العنكبوت لضعفه كذلك ذهن هذا الرجل لا يقدر على التخلص من تلك الشبهات .

اقول: ويحتمل أيضاً أن يكون المراد تشبيهه ما يلبس على الناس من الشبهات بنسج العنكبوت لضعفها وظهور بطلانها، لكن تقع فيها ضعفاء العقول فلا يقدر على التخلص منها لجهلهم وضعف يقينهم والأول أنسب بما بعده .
قوله لا يحسب العلم: بكسر السين من الحساب أي يظن أن العلم منحصر فيما يعلم، أو بضم السين من الحساب أي لا يعد ما ينكر علماً .
قوله: لا يرى أن ما وراء ما بلغ مذهباً: أي أنه لو فور جهله يظن أنه بلغ غاية العلم فليس بعد ما بلغ إليه فكره لأحد مذهب، وموضع تفكير .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فهو مفتاح عشوات: أي يفتح على الناس ظلمات الشبهات والجهالات، ويركب الشبهات زعماً منه أنه توصله إلى الحق .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ خباط جهالات... الخبط: المشى على غير استواء، أي خباط في الجهالات أو بسببها .

فيسلم ولا يعرض في العلم بضرس قاطع فيغنم ، يذري الروايات ذروالريح الهشيم تبكي منه المواييث ، وتصرخ منه الدماء ، يستحل بقضائه الفرج الحرام ، ويحرم بقضائه الفرج الحلال ، لاملئ باصدار ما عليه ورد ، ولا هوأهل لما منه فرط ، من ادعائه علم الحق .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ بضرس قاطع : كناية عن عدم إتقانه للقوانين الشرعية وإحاطته بها يقال لم يعرض فلان على الأمر الفلاني بضرس : إذا لم يحكمه .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ يذري الروايات ذروالريح الهشيم : قال الفيروز آبادي : ذرت الريح الشيء ذرواً وأذرته وذرتة أطارته وأذبتة ، وقال : الهشيم : نبت يابس متكسر ، أو يابس كل كلاء وكل شجر ، ووجه التشبيه صدور فعل بلا روية من غير أن يعود إلى الفاعل نفع وفائدة ، فإن هذا الرجل المتصفح للروايات ليس له بصيرة بها ولا شعور بوجه العمل بها ، بل هو يمر على رواية بعد أخرى ، ويمشي عليها من غير فائدة كما أن الريح التي تذري الهشيم لا شعور لها بفعلها ، ولا يعود إليها من ذلك نفع ، وإنما أتى الذر ومكان الإذراء لاتحاد معنيهما ، وفي بعض الروايات يذر الرواية قال الجزري : يقال ذرتة الريح وأذرتة تذرره وتذريه إذا أطارته ومنه حديث علي عَلَيْهِ السَّلَامُ يذروالرواية ذرو الريح الهشيم ، أي يسرد الرواية كما تنسف الريح هشيم النبت ، وأما بكاء المواييث وصراخ الدماء فالظاهر أنهما على الاستعارة ولطفهما ظاهر ، فيحتمل حذف المضاف أي أهل المواييث وأهل الدماء .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لاملئ : الملىء بالهمز : الثقة الغنى ، والإصدار الارجاع ، أي ليس له من العلم والثقة قدر ما يمكن أن يصدر عنه انحلال ما ورد عليه من الاشكالات والشبهات قال الجزري : الملىء بالهمزة الثقة الغنى ، وقد ملوء فهو ملئ بين الملاعة بالمد ، وقد أولع الناس بترك الهمزة وتشديد الياء ، ومنه حديث علي عَلَيْهِ السَّلَامُ لاملئ والله باصدار ما عليه ورد .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا هوأهل لما منه فرط : فرط بالتحفيف بمعنى سبق وتقدم ، أي

٧ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء ، عن أبان ابن عثمان ، عن أبي شيبة الخراسانيّ قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن أصحاب المطائيس طلبوا العلم بالمقائيس فلم تزدهم من الحقّ إلاّ بعداً وإنّ دين الله لا يصاب بالمقائيس .

ليس هو أهل ما ادّعاه من علم الحقّ الذي من أجله سبق الناس ، وتقدّم عليهم بالرياسة والحكومة وربما يقرء بالتشديد اى ليس هو من اهل العلم كما يدّعيه لما فرط فيه وقصر عنه ، وفي الإرشاد : ولا يندم على ما منه فرط ، وليست هذه الفقرة في النهج أصلاً ، وقال ابن أبي الحديد : في كتاب ابن قتيبة ولأهل ما فرط به ، اى ليس بمستحقّ للمدح الذي مدح به ، وقال : فان قيل : تبيّنوا الفرق بين الرجلين الذين أحدهما وكّله الله إلى نفسه والآخر رجل قمش جهلاً؟ قيل أمّا الرجل الأوّل فهو الضالّ في أصول العقائد كما شبّهه والمجبّر ونحوهما ، الأتراه كيف قال : مشغوف بكلام بدعة ودعاء ضلالة ، وهذا يشعر بما قلناه من انّ مراده به التكلم في اصول الدين وهو ضالّ عن الحقّ ، ولهذا قال : انه ضالّ عن هدى من كان قبله ، واما الرجل الثاني فهو المتفقّه في فروع الشرعيّات وليس بأهل لذلك ، الأتراه كيف يقول : جلس بين الناس قاضياً « انتهى » أقول : و يمكن الفرق بأن يكون المراد بالأوّل من نصب نفسه لمناصب الإفادة والإرشاد ، وبالثاني من تعرّض للقضاء والحكم بين الناس ، ولعله أظهر ، ويحتمل ايضاً أن يكون المراد بالأوّل العبّاد المطبّدين في العمل والعبادة كالمتصوّفة والمرتاضين بالرياضات الغير المشروعة ، وبالثاني علماء المخالفين ومن يخذو حذوهم حيث يفتون الناس بالقياسات الفاسدة والآراء الواهية ، وفي الإرشاد وأنّ أبغض الخلق عند الله رجل وكّله الى نفسه ، الى قوله رهين بخطيئته قد قمش جهلاً فالأكل كل صفة لصنف واحد .

الحديث السابع : ضعيف على المشهور ويشمل جميع أنواع القياس حتى منصوص العلة والقياس بطريق الاولى ، وأكثر الاصحاب أخرجهما ، والكلام فيه موكول إلى آخر مجلدات كتابنا الكبير انشاء الله التقدير .

٨ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ؛ ومحمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان رفعه ، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام : قالوا : كلُّ بدعة ضلالة وكلُّ ضلالة سبيلها إلى النار .

٩ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم قال : قلت لأبي الحسن موسى عليهما السلام : جعلت فداك فقهننا في الدين وأغنانا الله بكم عن الناس حتى أن الجماعة منّا لتكون في المجلس ما يسأل رجل صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها فيما منّا الله علينا بكم فربّما ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء فنظرنا إلى أحسن ما يحضرنا وأوقف الأشياء لما جاءنا عنكم فناخذ به ؟ فقال

الحديث الثامن : مرفوع .

قوله عليهما السلام كل بدعة ضلالة : يدلّ عليّ أنّ قسمة بعض أصحابنا البدعة الى اقسام خمسة تبعاً للعامة باطل ، فانّها انما تطلق في الشرع على قول او فعل اورأى ، قرّر في الدين ، ولم يرد فيه من الشارع شيء لخصوصاً ولاعموماً ، ومثل هذا لا يكون إلا حراماً او إفتراءً على الله ورسوله .

الحديث التاسع : حسن .

قوله عليهما السلام فقهننا : على بناء المعلوم من فقه ككرم اى صار فقيهاً ، او على بناء المجهول من باب التفعيل وهو اظهر .

قوله ما يسئل . . . ما موصولة وهي مع صلتها مبتداء والعائد إليه محذوف ويحضره خبره ، والجملة مستأنفة وقيل : ما موصولة والجملة صفة للمجلس ، وقيل : الجملة حال من فاعل تكون ، وقيل : «ما» زائدة ويسئل حال من المجلس ، ويحضره حال من صاحبه ، وقيل : «ما» نافية اى لا حاجة له إلى سؤال ، فقوله : يحضره إستيناف بياني والضميران لرجل وفي بعض نسخ المحاسن : إلا وتحضره المسئلة ، فكلمة ما نافية ، ويستقيم الكلام بلا تكلف ، وكلمة في في قوله فيما منّا الله ظرفية اوسببية .

قوله عليهما السلام الى أحسن ما يحضرنا : اى ما يكون اقوى سنداً وأبعد من التقيّة وأصرح في المطلوب ، وما قيل : من أنّه إشارة الى القياس بطريق أولى فلا يخفى بعده

هيهات هيهات ، في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم ، قال : ثم قال : لعن الله أبا حنيفة كان يقول : قال علي ، وقلت .

قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم : والله ما أردت إلا أن يرخص لي في القياس .

١٠ - محمد بن أبي عبدالله رفعه ، عن يونس بن عبدالرحمن ، قال : قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام : بما أوحى الله ؟ فقال : يا يونس لا تكونن مبتدعاً ، من نظر

وأوفق الأشياء أى أوفق الاجوبة عن تلك المسئلة ، لما جائنا عنكم من أحسن أحاديثكم قياساً عليه أو أوفق الأحاديث للعمومات المروية عنكم ، هيهات : أى بعد عن الطريق المستقيم وإصابة الحق في ذلك ، أى في الأخذ بالقياس الذى تستأذنى فيه .

قوله عليه السلام قال علي وقلت : أى وقلت خلاف قوله ، أراد أنه رأى في المسئلة رأياً وأنا رأيت فيها رأياً بخلافه وقيل : أراد أنه قال علي قياساً وقلت أنا أيضاً بالقياس وإن وافقه أو يخالف ما روى عن علي عليه السلام لأن من مذهبه ترجيح القياس على الخبر الواحد ، وقيل : كان يقيس حكماً على حكم روى عن امير المؤمنين عليه السلام والأول أظهر ، وليس ببديع منه ، قال الزمخشري في ربيع الابرار : قال يوسف بن أسباط رد أبوحنيفة على رسول الله صلى الله عليه وآله أربعاً حديث وأكثر ، قيل : مثل ما اذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : للفرس سهمان وللرجل سهم ، قال أبوحنيفة : لا أجعل سهم البهيمة أكثر من سهم المؤمن ، وأشعر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه البدن وقال أبوحنيفة : الإشعار مثله ، وقال : البيعان بالخيار مالم يفترقا ، وقال أبوحنيفة : اذا وجب البيع فلا خيار ، وكان عليه السلام يقرع بين نسائه اذا أراد سفراً وأقرع اصحابه ، وقال ابوحنيفة : القرعة قمار .

الحديث العاشر : مرفوع .

قوله عليه السلام بما أوحى الله : أى بأى طريق أعبد الله بالوحدانية ، وقيل : أى بما استدلل على التوحيد كأنه يريد الدلائل الكلامية منها عن غير السمع ، وقوله : و من

برأيه هلك ، ومن ترك أهل بيت نبيّه ﷺ ضلّ ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر .

١١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الوشاء ، عن مثنى الحنّاط ، عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ، ولا سنة فننظر فيها ؟ فقال : لا ، أما إنك إن أصبت لم توجر ، وإن أخطأت كذبت على الله عزّ وجلّ .

ترك كتاب الله يمكن ان يكون تعليلاً وتبييناً للجملة السابقة ، فإنّ من ترك إتباع أهل بيت النبي ﷺ فقد ترك ماورد بالكتاب والسنة في وجوب متابعتهم ، وقيل : قوله : من نظر برأيه هلك ، اى من نظر في العلوم الدينية برأيه وبدعته وجعل الرأى والقياس مأخذه فقد ضلّ لأنّ ذلك مسبّب عن ترك أهل البيت عليهم السلام وإنكار إمامتهم وعدم أخذ المعارف والأحكام عنهم ، فاحتاج الى القياس والرأى ، فهو تارك لأهل البيت عليهم السلام ، ومن تركهم عليهم السلام ولم يأخذ العلوم عنهم أوّلاً أو بواسطة ضلّ ، لعدم تمكّنه من الوصول إلى الحقّ فيها ، فينتج من نظر برأيه ضلّ ، فهذا قياس على هيئة الشكل الأوّل وصغراه مطوى لظهوره وملخص الدليل انه من نظر برأيه فقد ترك أهل بيت نبيّه ، ومن تركهم ضلّ فمن نظر برأيه ضلّ ، وقوله عليه السلام : من ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر ، قياس آخر وصغراه مطوى لظهوره وهو انه من ترك أهل بيت نبيّه عليهم السلام فقد ترك كتاب الله وقول نبيّه ، لدالتهما على إمامتهم ووجوب طاعتهم وأخذ العلوم عنهم ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر ، فمن ترك أهل بيت نبيّه كفر ، ومن كلال القياسين يتلخص قياس ثالث ينتج : من نظر برأيه كفر .

الحديث الحادي عشر : حسن .

قوله عليه السلام : فان أصبت لم توجر : ظاهره انه مع إصابة الحكم لا يكون آثماً وهو خلاف المشهور ، ويمكن ان يكون على سبيل التنزيل ، وقال بعض الافاضل : يحتمل ان يكون المراد النظر بالقياس ، والمراد بقوله : ان أصبت لم توجر ، الاصابة في

١٢ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن عمر بن أبان الكلبي ، عن عبدالرحيم القصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله والله : كلُّ بدعة ضلالة ، وكلُّ ضلالة في النار .

١٣ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس بن عبدالرحمن ، عن سماعة بن مهران ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : قلت أصلحك الله إننا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء إلاّ وعندنا فيه شيء مسطرّ وذلك ممّا أنعم الله به علينا بكم ، ثمّ يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا إلى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على أحسنه ؟ فقال : وما لكم وللقياس ؟ إنما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ، ثمّ قال : إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به ، وإن جاءكم ما لا تعلمون فها - وأهوى بيده إلى فيه - ثمّ قال : لعن الله أباحيفة كان يقول : قال عليّ وقلت أنا ، وقالت الصحابة وقلت ، ثمّ قال : أكنت تجلس إليه ؟ فقلت : لا ولكن هذا كلامه ؛ فقلت : أصلحك الله أتى رسول الله صلى الله عليه وآله النّاس بما يكتفون به في عهده ؟ قال : نعم وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة ، فقلت : فضاع من ذلك شيء ؟ فقال : لا هو عند أهله .

اصل الحكم وعلته ، و يحتمل ان يكون المراد النظر في الكتاب والسنة ، والاستنباط من العمومات لا بطريق القياس ، فربما يكون مصيباً في الحكم والاستنباط كليهما ، ولم يكن مأجوراً لتقصيره في تتبع الأدلة ، وتحصيل الظنّ ، وعدم دليل آخر والمصنّف حملها على الأوّل فأوردها في هذا الباب « إنتهى » وفيه ما لا يخفى .

الحديث الثاني عشر : مجهول .

الحديث الثالث عشر : موثّق .

قوله عليه السلام فيها : الظاهر أنّه اشارة الى السكوت ، و«ها» حرف تنبيه ، وقيل : هو اسم فعل بمعنى خذ ، و يحتمل ان يكون فيها للمفرد ، و يحتمل ان يكون فيها أوّلاً للجمع وقوله : وأهوى على الأوّل كهوى على الثاني للحال بتقدير «قد» والباء في بيده للتعدية ، والمعنى اذا جائكم ما لا تعلمون فخذوا من افواهنا ، والاول اظهر .

١٤ - عنه ، عن محمد ، عن يونس ، عن أبان ، عن أبي شيبه قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ضلّ علم ابن شبرمة عند الجامعة ، إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده إن الجامعة لم تدع لأحد كلاماً ، فيها علم الحلال والحرام إن أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق إلا بعداً ، إن دين الله لا يصاب بالقياس .

١٥ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن السنة لا تقاس الأثرى أن امرأة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها ، يا أبان إن السنة إذا قيست

الحديث الرابع عشر : مجهول .

قوله عليه السلام ضلّ علم ابن شبرمة : قيل : المراد بالعلم إما المأخوذ من مأخذه من المسائل ، وإما ما يظن ويراه بأى طريق كان سواء كان مأخوذاً من المأخذ الشرعية أو من الرأى والقياس والضلال أما بمعنى الخفاء والغيوبة حتى لا يرى ، أو بمعنى الضياع والهلاك والفساد ، أو مقابل الهدى ، فإن حمل العلم على الأوّل ناسبه الأوّل من معانى الضلال ، لأنّه من قلته بالنسبة إلى ما في الجامعة من جميع المسائل ممّا لا يرى ولا يكون له قدر بالنسبة إليه وفي جنبه ، وإن حمل العلم على الثانى ويشمل جميع ظنونه وآرائه ناسبه أحد الأخيرين من معانى الضلال ، فانه ضايع هالك عند ما أتى به رسول الله صلى الله عليه وآله لمخالفته له ، وضلّ هذا العلم أى ظهر ضلاله وخروجه عن الطريقة المستقيمة عندما ثبت من رسول الله صلى الله عليه وآله وهو منهاج الهدى لمخالفته إياه .

الحديث الخامس عشر : مجهول كالصحيح .

قوله عليه السلام إن السنة لا تقاس : أى لا تعرف بالقياس لما فيها من ضمّ المختلفات في الصفات الظاهرة وتفريق المتشابهات في الأحكام الواضحة ، كما في قضاء صوم الحايض وعدم قضاء صلاتها مع أن مقتضى عقول أكثر الخلق إمّا اشتراكهما فيه أو إختصاص الصلاة به ، والحاصل أن ما يقع فيه الخطأ غالباً لا يصلح أن يكون مدركاً للأحكام الشرعية .

محقق الدين .

١٦ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن القياس ؟ فقال : مالكم والقياس إن الله لا يسأل كيف أحلّ وكيف حرّم .

١٧ - علي بن إبراهيم ، عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة قال : حدثني جعفر ، عن أبيه عليه السلام ، أن علياً صلوات الله عليه قال : من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس ، ومن دان الله بالرأى لم يزل دهره في إرتماس ، قال : وقال أبو جعفر عليه السلام : من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم .

قوله : محقق الدين : على بناء المجهول اى محى ، وأبطل الدين شيئاً فشيئاً با دخال ما ليس فيه وإخراج ما يكون منه عنه حتى يؤدّى إكثار ذلك إلى تركه بالكلية .

الحديث السادس عشر موثق .

قوله عليه السلام لا يسئل : اى لم يبين لنا علل كل الأحكام وليس لنا أن نسئله عنها حتى يتبين لنا كيف يتأتى حقيقة القياس مع خفاء العلة ، وقيل : اى لا يأتي في التحليل والتحرير بما يوافق مدارك عامة العباد من المصالح والحكم ، حتى لو سئل عنه أجاب بما هو مرغوب مداركهم ومستحسن طباعهم بل في أحكامه حكم ومصالح لا يصل إليها أفهام أكثر الناس .

الحديث السابع عشر ضعيف .

قوله عليه السلام دهره : منصوب على الظرفية ورفعه بالاسناد المجازى بعيد ، والإرتماس الإغتماس في الباطل والدخول فيه ، بحيث يحيط به احاطة تامة .

قوله : برأيه ، اى بظنونه المأخوذة لامن الأدلة والمآخذ المنتهية الى الشارع بل من الاستحسانات العقلية والقياسات الفقهية .

قوله : فقد ضاد الله : أى جعل نفسه شريكاً لله تعالى في وضع الشريعة لعباده .

١٨ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن علي بن يقطين ، عن الحسين بن مياح ، عن أبيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن إبليس قاس نفسه بآدم

الحديث الثامن عشر ضعيف .

قوله عليه السلام قاس نفسه ، يحتمل أن يكون المراد بالقياس هنا ما هو اعم من القياس الفقهي من الاستحسانات العقلية ، والآراء الواهية التي لم تؤخذ من الكتاب والسنة ، ويكون المراد ان طريق العقل مما يقع فيه الخطاء كثيراً فلا يجوز الاتكال عليه في أمور الدين ، بل يجب الرجوع في جميع ذلك الى أوصياء سيد المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين ، وهذا هو الظاهر في أكثر أخبار هذا الباب فالمراد بالقياس هنا القياس اللغوي ، ويرجع قياس إبليس الى قياس منطقي مادته مغالطة ، لأنه استدلال أولاً على خيريته بأنه من نار ومادة آدم من طين ، والنار خير من الطين ، فاستنتج من ذلك أن مادته خير من مادة آدم ، ثم جعل ذلك صغرى ، ورتب القياس هكذا ، مادته خير من مادة آدم ، وكل من كان مادته خيراً من مادة غيره يكون خيراً منه ، فاستنتج أنه خير من آدم ، ويرجع كلامه عليه السلام الى منع كبرى القياس الثاني ، بأنه لا يلزم من خيرية مادة احد من غيره كونه خيراً منه ، اذ لعله تكون صورة الغير في غاية الشرافة ، وبذلك يكون ذلك الغير أشرف ، كما أن آدم لشرافة نفسه الناطقة التي جعلها الله محلاً أنواره ومورد أسراره أشد نوراً وضياءاً من النار ، اذ نور النار لا يظهر إلا المحسوسات ومع ذلك ينطفئ بالماء والهواء ، ويضمحل بضوء الكواكب ونور آدم نور به يظهر عليه أسرار الملك والملكوت ولا ينطفئ بهذه الاسباب والدواعي ، ويحتمل أن يكون المراد بنور آدم عقله الذي به نور الله نفسه ، وبه شرفه على غيره ، ويحتمل إرجاع كلامه الى إبطال كبرى القياس الأول بأن إبليس نظر الى النور الظاهر في النار ، وغفل عن النور الذي أودعه الله في طين آدم لتواضعه ومدته ، فجعله لذلك محلاً رحمة ومورد فيضه ، وأظهر منه أنواع النباتات والرياحين والثمار والمعادن و الحيوان ، وجعله قابلاً لإفاضة الروح عليه ، وجعله محلاً لعلمه وحكمته ، فنور

فقال : خلقتني من نار و خلقتني من طين ، ولوقاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار ، كان ذلك أكثر نوراً وضياءً من النار .

١٩ - عليّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، عن حريز عن زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال : حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة ، وحرامه حرامٌ أبداً إلى يوم القيامة ، لا يكون غيره ولا يجيئ غيره ، وقال : قال علي عليه السلام : ما أحدٌ ابتدع بدعة إلا ترك بهاسنة .

التراب نور خفي لا يطلع عليه إلا من كان له نور ، ونور النار نور ظاهر بلا حقيقة ولا استقرار وثبات ، ولا يحصل منها إلا الرماد ، وكلّ شيطان مريد ، ويمكن حمل القياس هنا على القياس الفقهي أيضاً ، لأنّه لعنه الله استنبط أولاً علة إكرام آدم ، فجعل علة ذلك كرامة طينته ثمّ قاس بأنّ تلك العلة فيه أكثر وأقوى ، فحكم بذلك أنّه بالمسجودية أولى من الساجدية فأخطأ العلة ولم يصب ، وصار ذلك سبباً لكفره وشركه ، وبدلّ علي بطلان القياس بطريق أولى على بعض معانيه .

الحديث التاسع عشر صحيح .

قوله عليه السلام ترك بهاسنة : لأنّه لما كان في كلّ مسألة بيان من الشارع وحكم فيها ، فمن قال بما لم يكن في الشرع وابتدع شيئاً ترك به سنة وحكماً من أحكام الله تعالى ، والحاصل نفى مذهب المصوّبة الذين يقولون ليس للشارع حكم معيّن في كلّ فرع بل فوّض الأحكام إلى آراء المجتهدين فحكم كلّ مجتهد في كل فرع هو حكم الله الواقعي في حقّه وفي حق مقلّده ، وتصويب لمذهب المخطئة القائلين بأنّ الشارع قد حكم في كلّ فرع بحكم معيّن والمجتهد بعد استفراغ الوسع قد يصب ويخطئ ، والمخطئ مصاب لبذل جهده وخطأه مغتفر ، وللمصيب أجران أحدهما لا يصابه والآخر لاجتهاده ، وربما يقال هذه الاخبار تدلّ على نفى الاجتهاد مطلقاً وفيه : انّ للمحدثين أيضاً نوعاً من الاجتهاد يقع منهم الخطاء والصواب ولا محيص لهم عن ذلك

٢٠ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أحمد بن عبد الله العقيلي ، عن عيسى بن عبد الله القرشي قال : دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام فقال له : يا أبا حنيفة ! بلغني أنك تقيس ؟ قال : نعم قال : لا تقس فإن أول من قاس إبليس حين قال : خلقتني من نار وخلقته من طين ، فقام ما بين النار والطين ، ولو قام نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين ، وشفاء أحدهما على الآخر .

٢١ - علي ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن قتيبة قال : سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة فأجابها فيها ، فقال الرجل : رأيت إن كان كذا وكذا ما يكون القول فيها ؟ فقال له : مه ما أحببتك فيه من شيء فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسانن : « رأيت » في شيء .

٢٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه مرسلًا قال : قال أبو جعفر عليه السلام : لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين فإن كل سبب و نسب و قرابة و وليجة و بدعة و شبهة منقطع إلا ما أثبتته القرآن .

الحديث العشرون صحيح .

قوله عليه السلام رأيت : لما كان مراده أخبرني عن رأيك الذي تختاره بالظن والاجتهاد ، نهى عليه السلام عن هذا الشيء من الظن وبين له أنهم لا يقولون شيئاً إلا بالجزم واليقين وبما وصل اليهم من سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين .
الحديث الحادى والعشرون مرسل .

قوله عليه السلام وليجة . . . وليجة الرجل بطائته وخاصته ومن يعتمد عليه في أموره والمراد هنا المعتمد عليه في أمر الدين ، ومن يعتمد في أمر الدين وتقرير الشريعة على غير الله يكون متعبداً لغير الله فلا يكون مؤمناً بالله واليوم الآخر ، وذلك لأن كل ما لم يثبت القرآن من النسب والقرابة والوليجة والبدعة منقطع لا تبقى ولا ينتفع بها في الآخرة فلا يجامع الايمان بالله واليوم الآخر الا اعتماد عليها في أمر الدين .

﴿باب﴾

﴿الرد الى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال و الحرام﴾

﴿و جميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أوسنة﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن حديد ، عن مرزم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ماترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد ، حتى لا يستطيع عبد يقول : لو كان هذا أنزل في القرآن ؟ إلا وقد أنزله الله فيه .

باب الرد الى الكتاب والسنة وانه ليس شيء من الحلال و الحرام

و جميع ما يحتاج الناس اليه الاوقد جاء فيه كتاب أوسنة

الحديث الاول ضعيف .

قوله عليه السلام يقول : اى قولاً صحيحاً ، وكلمة «لو» للتمنى أو الجزاء محذوف ، أو «أنزل» جزاء لو ، وكان تامّة او ناقصة ، وخبره مقدر أى لو كان هذا الحكم حقاً لأنزله الله في القرآن وقوله : إلا وقد أنزله الله ، إثناء من قوله ماترك الله شيئاً ، و توسط الغاية بينهما إمارة لا إتصالها بذى الغاية أو يجعله مفسراً لمثله المحذوف قبل الغاية ، كذا ذكره بعض الأفاضل ؛ وقيل : جملة حتى الثانية لتأكيد الأولى أول التعليل والاستثناء من مقدر ، وقيل : الاستثناء من مفعول يقول ، وهو الكلام الدال على تمنى انزال ما احتيج اليه في القرآن ، وقيل : الأبتح الهمزه وتخفيف اللام حرف تنبيه ، والكلام إستيناف لتأكيد ماسبق ، والأظهر كون الاستثناء متعلقاً بالكلام الاول كما ذكر أولاً ، ولا ينافي الفصل بالغاية لأنه ليس بأجنبي ، وحاصل المعنى : ماترك الله شيئاً على حال إلا حال إنزال القرآن فيه .

- ٢- عليّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن حسين بن المنذر ، عن عمر بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله وجعل لكلّ شيء حدّاً وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه ، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّاً .
- ٣- علي ، عن محمد ، عن يونس ، عن أبان ، عن سليمان بن هارون قال : سمعت

الحديث الثاني ضعيف .

قوله عليه السلام وجعل لكلّ شيء حدّاً : قيل : أى منتهى معيناً لا يجاوزه ولا يقصر عنه ، والدليل عليه النبيّ والامام ، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ ولم يقل به ولم يأخذه من دليله حدّاً من العقاب والنكال ، والأظهر أن المراد بالدليل الآية التي تدلّ على الحكم ، والمراد بالحدّ الحكم المترتب على من خالف مدلول ذلك الدليل مثال ذلك في العبادات أنّه جعل للصوم حدّاً ، وهو الكفّ عن الأكل والشرب والمباشرة في النهار ، وجعل عليه دليلاً وهو قوله تعالى « فالآن بأشروهنّ » ، إلى قوله « ثم أتموا الصيام إلى الليل » ^(١) ثمّ جعل على من تعدّى ذلك الحدّ بأن أكل أو شرب أو باشر حدّاً ، وهو الكفارة وتعزير الإمام ، ومثاله في المعاملات أنّه جعل سبحانه لثبوت الزنا حدّاً وهو الشهود الأربعة ، وجعل عليه دليلاً وهو قوله تعالى : « فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم » ^(٢) ثمّ جعل على من تعدّى ذلك الحدّ بأن شهد عليها قبل تمام العدد حدّاً وهو الثمانون جلدة لكن لا يعلم دليل جميع الأحكام من القرآن إلاّ الإمام عليه السلام وربما يستدلّ به على نفي الاجتهاد ، وعلى أنّه لا يجوز العمل الأمع اليقين بالحكم الواقعي ، وإلا يلزم التعدّي عن الحدّ ، وأجيب : بأن المراد بالتعدّي عدم أخذ الحكم من دليله ومأخذه ، أو بأن أحكام الله تعالى قسماً واقعيةً واصليةً ، فمن تعدّاها معاً تعدّى حدّ الله تعالى .

الحديث الثالث : مجهول .

(٢) سورة النساء : ١٥ .

(١) سورة البقرة : ١٨٧ .

أبعبدا لله ﷺ يقول : ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلا وله حد كحد الدار ، فما كان من الطريق فهو من الطريق ، وما كان من الدار فهو من الدار حتى أرش الخدش فمساواه ، والجلدة ونصف الجلدة .

٤ - عليٌّ ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن حماد ، عن أبي عبدالله ﷺ قال : سمعته يقول : ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة .

٥ - عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عيسى ، عن يونس ، عن حماد ، عن عبدالله ابن سنان ، عن أبي الجارود قال : قال أبو جعفر ﷺ : إذا حدثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله ، ثم قال في بعض حديثه : إن رسول الله ﷺ نهى عن القيل والقال ، وفساد

قوله ﷺ حتى أرش الخدش : الخدش تقشير الجلد بعود ونحوه وأرشه ما يجبر نقصه من الدية ، والجلدة : الضربة بالسوط ، ونصفها أن يؤخذ من وسط السوط فيضرب .

الحديث الرابع : صحيح .

الحديث الخامس : ضعيف .

قوله ﷺ عن القيل والقال : قيل : هما فعلان ماضيان خاليان عن الضمير ، جاريان مجرى الأسماء ، مستحقان للإعراب وإدخال حرف التعريف عليهما ، وقيل هما مصدران ، قال الفيروز آبادي : القول في الخير ، والقيل والقال والقالة في الشر أو القول مصدر ، والقال والقيل إسمان له ، ثم قال : والقال : الابتداء والقيل بالكسر الجواب ، وعلى التقادير : المراد به فضول الكلام وما لا فائدة فيها ولا طائل تحتها ، وقيل : نهى عن الأقوال التي توجب الخصومة ، وقيل : من المناظرات المنتهية إلى المراء ، والتعميم كما اخترناه أولى ، والمراد بفساد المال صرفه في غير الجهات المشروعة أو ترك ضبطه وحفظه ، أو القرض من غير شهود واثمان الخائن والفاسق ، وأمثال ذلك مما يورث إفساده ، والمراد بكثرة السؤال كثرته فيما لا فائدة فيه ، إذ السؤال عن الأمور اللازمة واجب كما مر ، والنجوى : السر بين اثنين أو أكثر ، والمعروف ككلمة

المال ، وكثرة السؤال فقليل له : يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله ؟ قال : إن الله عز وجل يقول : « لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس »^(١) وقال : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً »^(٢) وقال : « لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكن تسؤكن »^(٣).

٦ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن حدثه ، عن المعلّى بن خنيس قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال .

٧ - محمد بن يحيى ، عن بعض أصحابه ، عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة

يستحسنه الشرع ، وقد فسّرنا بالقرض وإعانة الملهوف وصدقة التطوع وغير ذلك ، وأما قوله تعالى « ولا تؤتوا السفهاء » فالمشهور أن الخطاب للأولياء ، نهوا أن يؤتوا السفهاء الذين لا يرشد لهم أموالهم فيفسدونها ، وأضاف الأموال الى الأولياء لأنها في تصرفهم ، وقيل : نهى كل أحد أن يعمد إلى ما خوله الله من المال ، فيعطي امرأته وأولاده ، ثم ينظر إلى أيديهم ، ويدلّ بعض الاخبار على أنها تشمل ما اذا اتّمن فاسقاً وشارب خمر على ماله ، وقوله تعالى : « قياماً » اي ما تقومون وتتعيّشون بها ، و في الآية الثالثة الجملة الشرطية صفة للأشياء وقيل : اطعنوا لا تسئلوا عن تكاليف شاقّة عليكم ، إن كلفكم بها شقت عليكم وندمتم عن السؤال عنها ، كما روى في سؤال بنى اسرائيل عن البقرة ، وقيل : كان أحد يسئل عن أبيه فيجيب : أنه في النار فيسوءه ، و يسئل آخر عن نسبه فيجيب أنه لغير أبيه فيقتضح ، فهوا عن أمثال ذلك والتعميم أولى .

الحديث السادس : مرسل .

الحديث السابع : ضعيف .

(٢) سورة النساء : ٥ .

(١) سورة النساء : ١١٤ .

(٣) سورة المائدة : ١٠١ .

عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : أيها الناس إن الله تبارك وتعالى أرسل إليكم الرسول صلى الله عليه وآله وأنزل إليه الكتاب بالحق وأنتم أميون عن الكتاب من أنزله ، وعن الرسول ومن أرسله ، على حين فترة من الرسل ، وطول هجعة من الأمم وانبساط من الجهل ، واعتراض من الفتنة ، وانقراض من المبرم ، وعمى عن الحق ، واعتساف من الجور ، وامتحاق من الدين ، وتلظي [لي] من الحروب ، على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا ، وبس من أعصانها ، وانتثار من ورقها ، ويأس من ثمرها ، وإغورار من

قوله عليه السلام وأنتم أميون : قال في النهاية فيه إننا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب أراد أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتاب والحساب فهم على جبلتهم الأولى ، وقيل الأمي الذي لا يكتب ، ومنه الحديث : بعثت إلى أمة أمية ، قيل : للعرب أميون ، لأن الكتابة كانت فيهم عزيمة أو عديمة « انتهى » والمراد هنا من لا يعرف الكتابة والخط والعلوم والمعارف ، وضمن ما يعدى بمن كالنوم والغفلة ، والتلطي : اشتعال النار ، وإغورار الماء : ذهابه في باطن الأرض ، والظاهران هذه الاستعارات والترشيدات لبيان خلو الدنيا حينئذ عن آثار العلم والهداية ، وما يوجب السعادات الآخروية ، ويحتمل أن يكون المراد بها بيان خلوها عن الأمن والرفاهية والمنافع الدنيوية ليكون ما يذكر بعيداً تأسيساً ، ويحتمل التعميم أيضاً والدروس : الامحاء والردى الهلاك ، وقوله عليه السلام : متهجمة في بعض النسخ بتقديم الجيم على الهاء وهو الصواب ، يقال : فلان يتجهمني أي يلقاني بغلظة ووجه كريبه ، وفي أكثر النسخ بتقديم الهاء وهو الدخول بغتة وانهدام البيت ، ولا يخلوان من مناسبة أيضاً ، والمكفهر من الوجوه : القليل اللحم ، الغليظ الذي لا يستحيي ، والمتعبس ، والمراد بالجيفة : الميتة أو مطلق الحرام والشعار ما يلي شعر الجسد من الثياب ، والدثار ما فوق الشعار منها ومناسبة الخوف بالشعار والسيف بالدار غير خفية على ذوى الأنظار ، والتمزيق التخريق والتقطيع والتفريق والمزق كمعظم أيضاً مصدر ، والمراد به تفرقهم في البلدان للخوف ، أو تفرقهم في الأديان والاهواء ، والمؤودة البنت المدفونة حية ، وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية بيناتهم لخوف

مائها قد درست أعلام الهدى ، فظهرت أعلام الردى ، فالدنيا متهجمة في وجوه أهلها مكفهره ، مدبرة غير مقبلة ، ثمرتها الفتنة ، وطعامها الجيفة ، وشعارها الخوف ، و دثارها السيف ، مزقتم كل ممزق وقد أعمت عيون أهلها ، وأظلمت عليها أيامها ، قد قطعوا أرحامهم ، وسفكوا دمائهم ، ودفنوا في التراب الملوثة بينهم من أولادهم ، يجتاز دونهم طيب العيش ورفاهية خفوض الدنيا ؛ لا يرجون من الله ثواباً ولا يخافون والله منه عقاباً ؛ حيثهم أعمى نجس وميتهم في النار مبلس ، فجاءهم بنسخة ما في الصحف

الإملاق أو العار كما قال تعالى « وإذا الموءودة سئلت ، بأي ذنب قتلت »^(١) وقوله ﷺ بينهم متعلق بالدفن أو بالثؤد بتضمين معنى الشيوع .

قوله ﷺ يجتاز دونهم : في أكثر النسخ بالجيم والزاء المعجمة من الاجتياز بمعنى المرور ، والرفاهية : الخصب والسعة في المعاش ، والخفوض جمع الخفض وهو الدعة والراحة اى يمر طيب العيش والرفاهية التى هى خفض الدنيا ، أوفى خفوضها متجاوزاً عنهم من غير تلبث عندهم ، وفي بعض النسخ بالحاء المهملة والزاء المعجمة من الحيازة اى يجمع ويمسك ورائهم طيب العيش والرفاهية ، وفي بعضها : بالخاء المعجمة والراء المهملة اى كان يختار طيب العيش والرفاهية يجتنبهم ولا يجاورهم ، وقيل : يعنى أرادوا بدفن البنات طيب العيش ولا يخفى أن تذكير الضمير لا يلائمه ، و ربما يقرء دونهم بالرفع اى خسيسهم بهذا المعنى ، ولا يخفى ما فيه ايضاً .

قوله ﷺ أعمى نجس ، بالنون والجيم ، وفي بعض النسخ بالحاء المهملة من النحوسة ، وربما يقرء بالباء الموحدة والخاء المعجمة المكسورة من البنس بمعنى نقص الحظ وهو تصحيف ، والإبلاس الغم والإينكسار والحزن ، والإيأس من رحمة الله تعالى . قوله ﷺ : ما في الصحف الأولى : أى التوراة والانجيل والزربور وغيرهما مما نزل على الانبياء ﷺ وهى المراد بالذى بين يديه و كل أمر تقدم أمراً منتظراً قريباً منه يقال : انه جاء بين يديه ، وقيل : المراد بالصحف الاولى الألواح السماوية ، ويحتمل أن يكون المراد بالذى بين يديه ما يكون بعده من أحوال المعاد ، والاول

الأولى ، وتصديق الذي بين يديه ، وتفصيل الحلال من ريب الحرام .
 ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم ، أخبركم عنه ، إن فيه علم ما مضى ،
 وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة ، وحكم ما بينكم وبين ما أصبحتم فيه تختلفون ، فلو
 سألتموني عنه لعلمتكم .

٨ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن ابن فضال ، عن حماد بن عثمان ،
 عن عبد الأعلى بن أعين قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قد ولدني رسول الله
 صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق ، وما هو كائن إلى يوم القيامة
 وفيه خبر السماء وخبر الأرض ، وخبر الجنة وخبر النار ، وخبر ما كان ، و [خبر] ما

أظهر ، ويؤيده قوله تعالى « ومصداقاً لما بين يديه من التوراة والانجيل » وريب
 الحرام شبهته ، اى فضلا عن صريحه وقوله : فاستنطقوه ، أمر للتعجيز اى استعلموا
 أو استنبطوا منه الأخبار والأحكام .

قوله عليه السلام : أخبركم عنه : إستيناف لبيان أنه عليه السلام هو الذى يستنطق
 القرآن وينطق عنه ، ويحتمل أن يكون المخبر عنه قوله : ان فيه علم ماضى ، ويؤيد
 الاول أن في النهج ولكن أخبركم عنه ، قيل : وأشار عليه السلام باى مراد كلمة « لو » دون « اذا »
 إلى فقد من يسئله عن غوامض مقاصد القرآن وأسرار علومه .

الحديث الثامن : مجهول .

قوله عليه السلام : قد ولدني : يدل على ما ذهب اليه السيد (ره) من أن ولد
 البنت والد حقيقة ، وقيل : الولادة المشار اليها تشمل الولادة الجسمانية والروحانية
 فان علمه ينتهى إليه كما أن نسبه يرجع إليه فهو وارث علمه كما هو وارث ماله .

قوله عليه السلام وفيه بدء الخلق : اى أوّله وكيفية ايجاده وإنشائه وكيفية خلق
 الملائكة والنقلين وغيرها ، وقيل : اى ذكر فيه أوّل خلق بدء الله منه الخلق ، والمراد
 كل ما اتصف بالوجود فيما مضى وما هو كائن اى ما يتصف بالوجود في الحال والمستقبل
 إلى يوم القيامة ، وذكر فيه خبر السماء والأرض اى أحوالهما وخبر الجنة و خبر النار

- هو كائن ، أعلم ذلك كما أنظر إلى كفي ، إن الله يقول : «فيه تبيان كل شيء» .
- ٩ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن النعمان ، عن إسماعيل بن جابر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه .
- ١٠ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن إسماعيل بن مهرا عن سيف بن عميرة ، عن أبي المغرا ، عن سماعة ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : قلت له : أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ؟ أو تقولون فيه ؟ قال : بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله .

وخبر ما كان وما هو كائن أي ذكر أحوالهما وهذا من التعميم بعد ذكر الخاص فذكر أولاً إشمال الكتاب على المخلوقات ، ثم ذكر إشماله على أخبارها وذكر أحوالها مبتدئاً بالعمدة الظاهر منها في الدينويات أعنى السماء والارض وفي الآخريات أعنى الجنة والنار ثم عمم بقوله : وخبر ما كان وما هو كائن .

الحديث التاسع : صحيح .

قوله عليه السلام نبأ ما قبلكم : قيل يحتمل أن يكون المراد نبأ ما قبلكم علم المبدء من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وبخبر ما بعدكم علم المعاد من العلم باليوم الآخر وأحواله وأهواله والجنة والنار ، وبفصل ما بينكم : علم الشرايع والأحكام بأن تحمل القبليّة والبعديّة على الذاتيتين أو ما يعمّهما والزمانيتين وضمير نعلمه راجع إلى الكتاب أو الجميع .

الحديث العاشر : موثق .

قوله عليه السلام أو تقولون فيه : بصيغة الخطاب أي تحكمون فيه بأرائكم ، وقرأ بعض الأفاضل بصيغة الغيبة وقال : أي أو يقول الناس كل شيء في كتاب الله وليس كل شيء فيه .

﴿ باب اختلاف الحديث ﴾

١ - علي بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن حماد بن عيسى ، عن إبراهيم بن عمر اليماني ، عن أبان أبي عيَّاش ، عن سليم بن قيس الهلالي قال : قلت لأمير المؤمنين عليه السلام : إنني سمعت من سلمان و المقداد و أبي ذر شيئاً من تفسير القرآن و أحاديث عن نبي الله ﷺ غير ما في أيدي الناس ، ثم سمعت منك تصديق ماسمعت منهم و رأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن و من الأحاديث عن نبي الله ﷺ انتم تخالفونهم فيها ، و تزعمون ان ذلك كله باطل ؛ افترى الناس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمدين ، و يفسرون القرآن بأرائهم ؟ قال : فأقبل علي فقال : قد سألت فافهم الجواب :

إن في أيدي الناس حقاً و باطلاً ، و صدقاً و كذباً ، و ناسخاً و منسوخاً ، و عاماً و خاصاً ، و محكماً و متشابهاً ، و حفظاً و وهماً ، و قد كذب على رسول الله ﷺ على عهده

باب اختلاف الحديث

الحديث الاول : ضعيف على المشهور ، معتبر عندى ، و كتاب سليم عندى موجود ، و أرى فيه ما يورث الظن القوي بصحته .

قوله ﷺ و صدقاً و كذباً ، ذكر الصدق و الكذب بعد الحق و الباطل من قبيل ذكر الخاص بعد العام لان الصدق و الكذب من خواص الخبر ، و الحق و الباطل يصدقان على الافعال أيضاً ، و قيل : الحق و الباطل هنا من خواص الرأى و الاعتقاد ، و الصدق و الكذب من خواص النقل و الرواية .

قوله ﷺ و محكماً و متشابهاً : المحكم في اللغة هو المضبوط المتقن ، و يطلق في الاصطلاح على ما اتضح معناه ، و على ما كان محفوظاً من النسخ أو التخصيص أو منهما معاً ، و على ما كان نظمه مستقيماً خالياً عن الخلل ، و ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، و يقابله بكل من هذه المعاني المتشابهة .

قوله ﷺ و حفظاً أى محفوظاً عند الراوى و مستيقناً له انه سمعه كذلك او

حتى قام خطيباً فقال: ايها الناس قد كثرت عليّ الكذابة فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوء مقعده من النار، ثم كذب عليه من بعده، وإنما أتاكم الحديث من اربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الايمان، متصنع بالاسلام لا يتأثم ولا يتحرّج

موافقاً لما سمعه واقعاً مع علمه به، وهماً بفتح الهاء مصدر قولك: وهمت بالكسر اي غلظت وسهوت، وقدروى وهماً بالتسكين مصدر وهمت بالفتح، إذا ذهب وهمك إلى شيء وأنت تريد غيره، والمعنى متقارب، والمراد ما شك فيه ولم يستيقن أو سهى وإن يقننه عند الرواية.

قوله ﷺ قد كثرت عليّ الكذابة: بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كذب يكذب أي كثرت عليّ كذبة الكذابين، ويصح أيضاً جعل الكذاب بمعنى المكذوب، والتاء للتأنيث أي الاحاديث المقترات، أو بفتح الكاف وتشديد الذال بمعنى الواحد الكثير الكذب، والتاء لزيادة المبالغة، والمعنى كثرت عليّ أكاذيب الكذابة أو التاء للتأنيث، والمعنى كثرة الجماعة الكذابة ولعلّ الاخير أظهر، وعلى التقادير الظاهر أنّ الجار متعلق بالكذابة، ويحتمل تعلقه بكثرت عليّ تضمين أجمعت ونحوه، وهذا الخبر على تقديرى صدقه وكذبه يدلّ على وقوع الكذب عليه ﷺ وقوله ﷺ: فليتبوء، صيغته الأمر ومعناه الخبر، كقوله تعالى «قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدّاً» (١).

قوله ﷺ ثم كذب عليه: على بناء المجهول «من بعده» بكسر الميم أو على بناء المعلوم وفتح الميم اسم موصول.

قوله ﷺ متصنع بالاسلام: اي متكلف و متدلس به غير متصف به في نفس الامر.

قوله ﷺ لا يتأثم: أي لا يكف نفسه عن موجب الإثم أو لا يبعد نفسه آثماً بالكذب على رسول الله ﷺ وكذا قوله: لا يتحرّج من الحرج بمعنى الضيق، اي

أن يكذب على رسول الله ﷺ متعمداً؛ فلو علم الناس أنه منافق كذاب، لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه، ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله ﷺ ورآه وسمع منه؛ وأخذوا عنه، وهم لا يعرفون حاه، وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل: « وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم »^(١) ثم بقوا بعده فتقرّبوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والكذب والبهتان فولّوهم الأعمال، وحملوهم على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا، وأنما الناس مع الملوك

لا يضيّق صدره بالكذب وأراد بأئمة الضلالة الثلاثة ومن يحذو حذوهم من بنى أمية وأشباههم، وقوله بالزور متعلّق بتقرّبوا، ونقل العتائقي^(٢) في شرح نهج البلاغة أنه قال في كتاب الأحداث أن معاوية لعنه الله كتب إلى عماله أن ادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة ولا تتركوا خبراً يرويه أحد في أبي تراب إلا واثموني بمناقض له في الصحابة، فرويت أخباراً كثيرة مفتعلة لاحقيقة لها حتى أشاروا بذكر ذلك على المنابر وروى ابن أبي الحديد أن معاوية لعنه الله أعطى صحابياً ما لا كثيراً ليصنع حديثاً في ذم علي عليه السلام ويحدث به على المنبر ففعل ويروى عن ابن عرفة أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة إفتعلت في أيام بنى أمية تقرّباً إليهم بما يظنون أنهم يرغمون بها أنف بنى هاشم « انتهى » وقد أشبعنا الكلام في ذلك في كتابنا الكبير .

قوله عليه السلام وقد أخبر الله عز وجل عن المنافقين: أي كان ظاهرهم ظاهراً حسناً وكلامهم كلاماً مزيفاً مدلساً يوجب إغترار الناس بهم، وتصديقهم فيما ينقلونه عن النبي صلى الله عليه وآله، ويرشد إلى ذلك أنه سبحانه خاطب نبيّه ﷺ بقوله: « وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم » أي بصباحتهم وحسن منظرهم، « وإن يقولوا تسمع لقولهم » أي تصغى إليه لذلاقة ألسنتهم .

قوله عليه السلام فولّوهم الأعمال: أي أئمة الضلال بسبب وضع الأخبار أعطوا هؤلاء

(١) سورة المنافقون: ٤ . (٢) كذا في النسخ، و الظاهر « ابن العتائقي،

وهو الشيخ كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن يوسف بن العتائقي الحلبي وقد توفي في حدود سنة ٧٩٠، وهو تلميذ العلامة الحلبي (ره) على ما يظهر من كلمات شيخنا المعظم المبرور في كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة فراجع ج ١٤ ص ١٣١ .

والدنيا إلا من عصم الله ، فهذا احد الأربعة .

ورجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحمله على وجهه وهم فيه ، ولم يتعمد كذباً فهو في يده ، يقول به ويعمل به ويرويه فيقول : أنا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون أنه وهم لم يقبلوه ولو علم هو أنه وهم لرفضه .

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم ، أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم ، فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ، ولو علم أنه منسوخ لرفضه ، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه .

وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ﷺ ، مبغض للكذب خوفاً من الله و تعظيماً لرسول الله ﷺ ، لم ينسه ، بل حفظ ما سمع على وجهه فجاأ به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه ، وعلم الناسخ من المنسوخ ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فإن أمر النبي ﷺ مثل القرآن ناسخ ومنسوخ [وخاص وعام] ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام له وجهان : كلام عام و كلام خاص مثل القرآن وقال الله عز وجل في كتابه : « ما أتاكم الرسول فخذوه ، و

المنافقين الولايات و سلطوهم على الناس ، ويحتمل العكس ايضاً اي بسبب مقتريات هؤلاء المنافقين صاروا والين على الناس ، صنعوا ما شاؤا وابتدعوا ما أرادوا ، ولكنه بعيد .

قوله ﷺ ناسخ ومنسوخ : قال الشيخ البهائي (ره) خبر ثان لأن أو خبر مبتدئ محذوف اي بعضه ناسخ وبعضه منسوخ ، أو بدل من مثل وجره على البدلية من القرآن ممكن ، فإن قيام البدل مقام المبدل منه غير لازم عند كثير من المحققين .

قوله ﷺ وقد كان يكون : إسم كان ضمير الشأن ويكون تامة وهي مع إسمها الخبر ، وله وجهان نعت للكلام لأنه في حكم النكرة ، أو حال منه ، وإن جعلت يكون ناقصة فهو خبرها .

قوله ﷺ وقال الله : لعل المراد أنهم لما سمعوا هذه الآية علموا وجوب

ما نهاكم عنه فاتھوا» (١) فيشبهه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ﷺ وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يفهمه حتى أن كانوا يحبون أن يجيء الأعرابي والطارى فيسأل رسول الله ﷺ حتى يسمعا .

وقد كنت أدخل على رسول الله ﷺ كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة فيخيلني فيها

اتباعه ﷺ ولما اشتبه عليهم مراده عملوا بما فهموا منه ، وأخطأوا فيه ، فهذا بيان لسبب خطاء الطائفة الثانية والثالثة ، ويحتمل أن يكون ذكر الآية لبيان أن هذه الفرقة الرابعة المحقة إنما تتبعوا جميع ما صدر عنه من الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، لأن الله تعالى أمرهم باتباعه في كل ما يصدر عنه .

قوله ﷺ فيشبهه : متفرع على ما قبل الآية أي كان يشبهه كلام الرسول علي من لا يعرف ، ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى إنما أمرهم بمتابعة الرسول فيما يأمرهم به من اتباع أهل بيته والرجوع إليهم ، فإنهم كانوا يعرفون كلامه و يعلمون مراده فاشبهه ذلك على من لم يعرف مراد الله تعالى وظنوا أنه يجوز لهم العمل بما سمعوا منه بعده ﷺ من غير رجوع إلى أهل بيته .

قوله ﷺ ما عنى الله به : الموصول مفعول لم يدر ، ويحتمل أن يكون فاعل يشبهه .

قوله ﷺ ولا يفهمه : أي إعظاماً .

قوله ﷺ والطارى : أي الغريب الذى أتاه عن قريب من غير أنس به وبكلامه وإنما كانوا يحبون قدومهما إما لاستفهامهم وعدم استعظامهم إياه أو لانه ﷺ كان يتكلم على وفق عقولهم فيوضحه حتى يفهم غيرهم .

قوله ﷺ فيخيلني فيها : من الخلوة يقال استخلى الملك فأخلاه أي سئله أن يجتمع به في خلوة ففعل ، أو من التخيلية أي يتركني أدور معه .

أدور معه حيث دار ، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيرى فرِّبما كان في بيتي يأتيني رسول الله ﷺ أكثر ذلك في بيتي وكنت إذا دخلت عليه بعض منازل أخواني وأقام عني نساءه . فلا يبقى عنده غيرى وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة ولا أحد من بني ، وكنت إذا سأله أجنبي وإذا سكت عنه وفئيت مسألتي ابتدأني ، فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ، ومحكمها ومتشابهها ، وخاصها وعامتها ، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها ، فمانست آية من كتاب الله ولا علماً أملاه علي وكتبته ، منذ دعا الله لي بما دعا ، وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ، ولا أمر ولا نهى كان أو يكون ولا كتاب منزل علي أحد قبله من طاعة أو معصية إلا علمني به وحفظته ، فلم أنس حرفاً واحداً ، ثم وضع يده علي صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً ، فقلت : يا نبي الله بأبي أنت وأمي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتني شيء لم أكتبه أفتخوف علي النسيان فيما بعد ؟ فقال : لا ، لست أتخوف عليك النسيان والجهل .

٢ - عِدَّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن أبي أيوب الخزاز ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله ﷺ قال : قلت له : ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله ﷺ لا يتهمون بالكذب ، فيجيبونكم خلافة ؟ قال :

قوله ﷺ أدور معه حيث مادار : أي لأمنع عن شيء من خلواته ادخل معه أي مدخل يدخل فيه ، وأسير معه أينما سار ، أو المراد أنني كنت محرماً لجميع أسرازه قابلاً لعلومه أخوض معه في كل ما يخوض فيه من العارف ، وكنت أواقفه في كل ما يتكلم فيه ، وأفهم مراده .

قوله ﷺ تأويلها وتفسيرها : أي بطنها وظهرها .
الحديث الثاني : موثق .

إنَّ الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن .

٣ - عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي نجران ، عن عاصم بن حميد ، عن منصور بن حازم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما بالي أسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب ، ثمَّ يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر ، فقال : إننا نجيب الناس على الزيادة والنقصان ؛ قال : قلت : فأخبرني عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله صدقوا على محمد صلى الله عليه وآله أم كذبوا ؟ قال : بل صدقوا ؟ قال : قلت : فما بالهم اختلفوا ؟ فقال : أما تعلم أنَّ الرجل كان يأتي رسول الله صلى الله عليه وآله فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثمَّ يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب ، فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً .

٤ - عليُّ بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عن عليِّ بن رثاب ، عن أبي عبيدة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي : يا زياد ما تقول لو أفتينا رجلاً ممَّن

قوله عليه السلام إنَّ الحديث ينسخ : لما علم عليه السلام انه يسئل عن غير المتناقضين و غير من وقع منه الخطاء لسوء فهمه أجاب بالنسخ ، ويحتمل ان يكون ذلك للتقية من المخالفين في نسبة الصحابة الى النفاق والكذب والوهم ، فانهم يتحاشون عنها .
الحديث الثالث : حسن .

قوله عليه السلام على الزيادة ، اى على الزيادة والنقصان في الكلام على حسب تفاوت مراتب الأفهام فيقع في وهمكم الاختلاف لذلك ، وليس حقيقة بينهما اختلاف او زيادة حكم عند التقية ونقصانه عند عدمها ، أو المعنى إننا نجيب على حسب زيادة الناس ونقصانهم في الاستعداد والايمان ، فيشمل الوجهين .

قوله عليه السلام بل صدقوا : يحتمل أن يكون مراد السائل السؤال عن اخبار جماعة من الصحابة علم عليه السلام صدقهم ، أو اراد عليه السلام صدق بعضهم ، أى ليس اختلافهم مبنياً على الكذب فقط ، بل قد يكون من النسخ ، والأظهر حمله على التقية .

الحديث الرابع : ضعيف على المشهور وآخره مرسل .

يتوَّلاً نأبشيء من التقيَّة؟ قال : قلت له : أنت أعلم جعلت فداك ؛ قال : إن أخذ به فهو خير له وأعظم أجرآ . وفي رواية أخرى إن أخذ به أوجر ، وإن تركه والله أئم .

٥ - أحمدُ بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبَّار ، عن الحسن بن عليّ ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن زرارة بن أعين ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن مسألة فأجابني ثمَّ جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني ، ثمَّ جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي ، فلمَّا خرج الرجلان قلت : يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبته به صاحبه؟ فقال : يا زرارة ! إن هذا خير لنا وأبقي لنا ولكم ولو اجتمعتم على أمر واحد اصدقكم الناس علينا ولكان أقلُّ لبقائنا وبقائكم .

قال : ثمَّ قلت لأبي عبد الله عليه السلام : شيعتكم لو حملتموهم على الأسنَّة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين ؛ قال : فأجابني بمثل جواب أبيه .

٦ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن نصر

قوله : فهو خير له وأعظم أجرآ : أى من العمل بالحكم الواقعى في غير حال التقيَّة على ما هو المشهور من بطلان العمل بالحكم الواقعى في حال التقيَّة إن قلنا بصحته ، وعلى هذا يكون الإثم الوارد في الخبر المرسل لترك التقيَّة ، لالعدم الاتيان بما أمر به فى اصل الحكم وهو بعيد .

الحديث الخامس : موثق كالصحيح .

قوله عليه السلام لصدقكم الناس علينا : بالتشديد أى لحكموا بصدقكم فى نسبة هذا الحكم إلينا لتوافقكم أو فيما يظنون من أحوالكم وأقوالكم من ولايتنا ومتابعتنا ، وفي علل الشرايع لصدقكم الناس ولكان وهو أظهر .

قوله عليه السلام على الأسنَّة : هو جمع سنان أى على أن يمضوا مقابل الأسنَّة أو فى

النار .

الحديث السادس : ضعيف على المشهور .

الخثعمي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : مر عرف أننا نقول إلا حقاً فليكتف بما يعلم منا فإن سمع منا خلاف ما يعلم فليعلم أن ذلك دفاع مناعه .

٧ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عثمان بن عيسى ، والحسن بن محبوب جميعاً عن سماعة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه : أحدهما يأمر بأخذه والآخري نهاه عنه ، كيف يصنع؟ فقال : يرجئه حتى يلقى من يخبره ، فهو في سعة حتى يلقاه .
وفي رواية أخرى بأيتهما أخذت من باب التسليم وسعك .

قوله عليه السلام : ان ذلك دفاع : اى قولنا بخلاف ما يعلمه منادفح للضرر والفتنة مناعه ، وليرض بذلك ويعمل به .
الحديث السابع : حسن أو موثق .

قوله عليه السلام : رجلان من اهل دينه : ظاهره انه يكفى فى جواز العمل بروايته كونه من اهل دينه ، والظاهر ان المراد بهما الراويين ، والحمل على المفتين كما توهم بعيد .

قوله عليه السلام يرجئه : اى يؤخر العمل والأخذ بأحدهما ، او يؤخر الترجيح والفتياحتى يلقى من يخبره اى من اهل القول والفتيا فيعمل حينئذ بفتياه او من اهل الرواية فيخبره بما يرجح إحدى الروايتين على الاخرى فيقول وفتى بالراجح ، والظاهر ان المراد بمن يخبره الحجّة ، وذلك في زمان ظهور الحجّة ، وقوله عليه السلام فى سعة : اى فى العمل حتى يلقى من يعمل بقوله .

قوله عليه السلام من باب التسليم : اى الرضا والاقبياد ، اى بأيتهما أخذت رضاً بما ورد من الاختلاف وقبولاً له أو إنقياداً للمروى عنه من الحجج ، لامن حيث الظن بكون أحدهما حكم الله ، أو كونه بخصوصه متعيناً للعمل وسعك وجازلك ، ثم اعلم أنه يمكن رفع الاختلاف الذى يترأى بين الخبرين بوجوه قدأومأنا إلى بعضها :
الاول : أن يكون الارجاء فى الحكم والفتوى ، والتخير فى العمل كما يؤمى اليه

الخبر الاول .

الثاني : أن يكون الإرجاء فيما اذا أمكن الوصول الى الامام عليه السلام والتخيير فيما اذا لم يمكن كهذا الزمان .

الثالث : أن يكون الإرجاء في المعاملات و التخيير في العبادات إذ بعض أخبار التخيير ورد في المعاملات .

الرابع : أن ينخص الإرجاء بما يمكن الارجاء فيه ، بأن لا يكون مضطراً إلى العمل بأحدهما ، والتخيير بما إذا لم يكن له بد من العمل بأحدهما .

ويؤيده ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سماعة بن مهران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت : يرد علينا حديثان ، واحد يأمرنا بالأخذ به ، والآخر ينهانا عنه ، قال : لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله ، قال : قلت : لا بد من أن نعمل بأحدهما ؟ قال : خذ بما فيه خلاف العامة .

الخامس : ان يحمل الإرجاء على الاستحباب والتخيير على الجواز ، وروى الصدوق (ره) في كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام عن أبيه ، ومحمد بن الحسن بن الوليد عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عبدالله المسمعى عن أحمد بن الحسن الميثمى عن الرضا عليه السلام في حديث طويل ذكر في آخره : وان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن أشياء ليس نهى حرام بل إعافه وكراهة ، وأمر بأشياء ليس أمر فرض ولا واجب بل أمر فضل ورجحان في الدين ، ثم رخص في ذلك للمعلول أو غير المعلول ، فما كان عن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى إعافه أو أمر فضل ، فذلك الذى يسع استعمال الرخص فيه اذا ورد عليكم عنافيه الخبر باتفاق يرويه من يرويه في النهي ، ولا ينكره ، وكان الخبران صحيحين معروفين باتفاق الناقلة فيهما يجب الأخذ بأحدهما أو بهما جميعاً ، أو بأيتهما شئت وأحببت موسع ذلك لك من باب التسليم لرسول الله صلى الله عليه وآله والرد إليه وإلينا و كان تارك ذلك من باب الفساد والإنكار وترك التسليم لرسول الله صلى الله عليه وآله مشركاً بالله العظيم

٨ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن عثمان بن عيسى ، عن الحسين بن المختار عن بعض اصحابنا ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : رأيتك لوحدتُك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدتُك بخلافه بأيهما كنت تأخذ؟ قال : قلت : كنت آخذ بالآخر؛ فقال لي : رحمك الله

فماورد عليكم من خبرين مختلفين فأعرضوهما على كتاب الله ، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ماوافق الكتاب ، وما لم يكن في الكتاب فأعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله فما كان في السنة موجوداً منهيّاً عنه نهى حرام أو أموراً به عن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر إلزام فاتبعوا ماوافق نهى رسول الله وأمره ، وما كان في السنة نهى إعافة او كراهة ، ثم كان الخبر الآخر خلافه ، فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وكرهه ، ولم يحرمه فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً أو بأيهما شئت وسعت الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا إلى ناعلمه ، فنحن أولى بذلك ولا تقولوا فيه بأرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وأتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا ، ومن هذا الخبر يظهر وجه جمع آخر .

ولنذكر بعض الاخبار الدالة على التخيير :

فمنها : مارواه الشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج مرسلًا عن الحسن بن الجهم ، قال : قلت للرضا عليه السلام : نجيتنا الاحاديث عنكم مختلفة؟ قال : ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا ، فإن كان يشبههما فهو منا ، وإن لم يشبههما فليس منا ، قلت : يجيئنا الرجالن وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم أيهما الحق؟ قال : إذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت .

ومنها : مارواه أيضاً فيه عن الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترده إليه ومن أراد الاطلاع على سائر أخبار هذا الباب فعليه بالرجوع الى كتاب بحار الانوار .
الحديث الثامن مرسل ويدل على وجوب العمل بالحكم المتأخر مع التعارض

٩- وعنه ، عن أبيه ، عن اسماعيل بن مرّار ، عن يونس ، عن داود بن فرقد عن المعلى بن خنيس قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما تأخذ؟ فقال : خذوا به حتى يبلغكم عن الحي ، فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله ، قال : ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : إننا والله لاندخلكم إلا فيما يسعكم ؛ وفي حديث آخر : خذوا بالأحدث .

١٠- محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن دواد بن الحصين ، عن عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحلّ

الحديث التاسع مجهول ويدلّ على لزوم العمل بقول الامام الحيّ مع تعارض قول الامام السابق له ، بل بقول الامام المتأخر مطلقا كما يدلّ عليه قوله عليه السلام : خذوا بالأحدث ، ووجه الأوّل ظاهر ، لأنّ الامام الحيّ إنّما يحكم بما يعلمه صلاحاً في زمانه ، فيجب العمل به ، وأمّا الثاني فلأنّه بحكم الامام الثاني علم تغيير المصلحة الاولى ولم يعلم بعد تغيير المصلحة المتجددة إلا اذا علم تغييرها بزوال التقيّة مع العلم بكون الحكم الثاني للتقيّة .

قوله عليه السلام فيما يسعكم : أى يجوز لكم القول والعمل به تقيّة أو لمصلحة أخرى .

الحديث العاشر : موثق تلقاه الأصحاب بالقبول .

قوله عليه السلام في دين أو ميراث ، لعلّ ذكرهما على سبيل التمثيل ، ويحتمل التخصيص ، والمراد بالمنازعة في الميراث إمّا في الوارثيّة أو في قدر الإرث أو في ثبوته مع عدم علم المدعى ، وفي جميع هذه الصور لا يجوز الأخذ بحكم الجائر ، ويكون المأخوذ حراماً بخلاف الأعيان ومنافعها ، مع علم المدعى فإنّ المشهور أنّه وإن حرم الأخذ بحكم الجائر لكن لا يحرم المأخوذ ، وحرمة المأخوذ في تلك الصور لاتنافي صحّة المقاصّة في الدين المعلوم ثبوته ، والمراد بحرمة المأخوذ كونه غير جائز التصرف

ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً له؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى: «يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به»^(١).

فيه بعد الأخذ، وبحرمة الأخذ عدم جواز إزالة يد المدعى واستقرار اليد عليه، فقوله عَلَيْهِمُ في الجواب: من تحاكم إليهم... يحتمل العموم والشمول للأعيان والديون والموارث وغيرها.

وقوله عَلَيْهِمُ: فإنما يأخذ سحتاً، إن حمل على أنه يأخذ أخذاً سحتاً أي حراماً فعلى عمومه وإن حمل على أنه يأخذ ما لا سحتاً فمخصص بما لا يكون المدعى به عيناً معلوم الحقيقة للمدعى، فإن له التصرف في المأخوذ حينئذ بخلاف ما إذا كان ثابت الحقيقة عنده بحكم الحاكم، أو مظنون الحقيقة أو مشکوكها، أو كان المدعى به ديناً، فلا يستحقاق في العين والتعيين في الدين بحكم الطاغوت لا يوجب جواز التصرف، كما ذكره بعض المحققين.

قوله تعالى «يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت» الطاغوت مشتق من الطغيان وهو الشيطان أو الأصنام، أو كل ما عبد من دون الله أو صد من عبادة الله، والمراد هنا من يحكم بالباطل ويتصدى للحكم، ولا يكون أهلاً له، سمي به لفرط طغيانه أو لتشبهه بالشيطان أو لأن التحاكم إليه تحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه والآية بتأييد الخبر تدل على عدم جواز الترافع إلى حكام الجور مطلقاً، وربما قيل بجواز التوسل بهم إلى أخذ الحق المعلوم اضطراً مع عدم إمكان الترافع إلى الفقيه العدل، وبجواز الاستعانة بهم في اجراء حكم الفقيه، وأيد ذلك بقوله تعالى «يريدون أن يتحاكموا» فإن الترافع على وجه الاضطراب ليس تحاكماً على الإرادة والاختيار، والمسئلة قوية الاشكال.

قلت : فكيف يصنعان ؟ قال : ينظران [إلى] من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرماننا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته

قوله عليه السلام ممن قد روى حديثنا : أي كلها بحسب الإمكان أو القدر الوافي منها ، أو الحديث المتعلق بتلك الواقعة ، وكذا في نظائره ، والاحوط أن لا يتصدى لذلك إلا من تتبّع ما يمكنه الوصول إليه من أخبارهم ليطلع على المعارضات و يجمع بينها بحسب الإمكان .

قوله عليه السلام فإني قد جعلته عليكم حاكماً : استدلّ به على أنّه نائب الامام في كل أمر إلا ما أوجه الدليل ، ولا يخلو من إشكال ، بل الظاهر انه رخص له في الحكم فيما رفع إليه لأنّه يمكنه جبر الناس على الترافع إليه ايضاً ، نعم يجب على الناس الترافع اليه والرضا بحكمه ، وقال بعض الأفاضل : قوله عليه السلام : فإني قد جعلته عليكم حاكماً يحتمل وجهين : الاول : قدصيرته عليكم حاكماً ، والثاني : قد وصفته بكونه حاكماً عليكم ، وقد حكمت بذلك وسميته بالحاكم ، كقوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً » ^(١) فعلى الأول يكون حكومة المجتهد بنصبه عليه السلام لها ، فلا يثبت له حكومة بدون النصب مالم يدل دليل آخر ، وعلى الثاني تكون المجتهد متصفاً بالحكومة ، ويكون قوله عليه السلام مبيّناً لانتصافه بها ، والثاني أولى بوجوه : منها أنّه لم يكونوا عليه السلام في تلك الأعصار ينصبون الحكام ، ومنها أنّهم لو نصبوا لأعلموا الناس بذلك ولكان هذا من المعلوم عند الامامية ، ومنها أنّهم لم يهتد نصب غير المعيّن . ومنها : أنّ الضرورة ماسّة بحكومة الفقيه أمّا عند الغيبة فظاهر ، وأمّا مع ظهور الحجّة فلعدم إمكان رجوع الكلّ في كل الاحكام الى الحجّة لابواسطة ، ولو حمل على الاول فإمّا أن يحمل على نصبه عليه السلام الفقيه في عصره و في الأعصار بعده ، أو على نصبه في عصره ، وعلى الاول فيكون الفقيه منصوباً مالم ينزل بعزله أو يعزل من يقوم مقامه ، وعلى الثاني ينقض نصبه با نقضاء أيامه

عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا ردّ
والرّادّ علينا الرّادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله .

قلت : فإن كان كلُّ رجلٍ اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في
حقّهما ، واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟

قال : الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا

عليه السلام حيث يكون الحكم لغيره بعده ، ويحتمل الحكم بنصبه بعده مالم ينزل
لاتحاد طريقتهما عليهما السلام ، واستحسان اللاّحق ما حسنه السابق منهم ، وكون المتأخّر
خليفة للمتقدّم ، فمالم يظهر منه خلاف ما جاء من المتقدّم حكم بابقائه له ، والظاهر
من الحاكم القاضى وهو الذى يحكم فى الوقايح الخاصة ، وينفذ الحكم لالمفتى وهو
المبيّن للحكم الشرعى عموماً « انتهى ما أفاده ره ، ولا يخفى متانتها ، ويمكن المناقشة
فى كثير منها وسنبيّن تحقيق هذا المطلب فى رسالة مفردة إنشاء الله تعالى .

قوله عليه السلام : فإنما استخفّ بحكم الله : لأنّه لم يرض بحكم أمر الله به « و
علينا ردّ » حيث ردّ قضاء من وصفناه بالحكومة « وهو على حدّ الشرك بالله » اى دخل
فى الشرك بأحد معانيه حيث أشرك فى حكمه تعالى غيره ، أو المعنى أنّه فى مرتبة
من الضلالة لا مرتبة فيها أشدّ منها ، والمرتبة المتجاوزة منها مرتبة الشرك .

قوله عليه السلام : فيما حكما : ظاهره انّ اختلافهما بحسب اختلاف الرواية لا
الفتوى .

قوله عليه السلام أعدلهما وأفقههما : فى الجواب إشعار بأنّه لا بدّ من كونهما عادلين
قفيهين صادقين ورعين ، والفقّه هو العلم بالأحكام الشرعية كما هو الظاهر ، وهل يعتبر
كونه أفقه فى خصوص تلك الواقعة أو فى مسائل المرافعة والحكم او فى مطلق المسائل؟
الأوسط أظهر معنى ، وإن كان الأخير أظهر لفظاً ، والظاهر انّ مناط الترجيح الفضل
فى جميع تلك الخصال ، ويحتمل أن تكون كلمة الواو بمعنى أو ، فعلى الأول لا يظهر
الحكم فيما إذا كان الفضل فى بعضها ، وعلى الثانى فيما إذا كان أحدهما فضلاً فى إحداهما

يلتفت إلى ما يحكم به الآخر؛ قال:

قلت: فإنَّهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر؟
قال: فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنَّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمننا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه؛ وإنَّما الأمور ثلاثة: أمرٌ يسنُّ رصده فيتَّبَع، وأمرٌ يسنُّ غيِّه فيجتنب، وأمرٌ مُشكَل يردُّ علمه إلى الله وإلى رسوله، قال رسول الله ﷺ: "حلالٌ بينٌ وحرامٌ بينٌ وشبهاتٌ بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجَّس المحرَّمات ومن أخذ بالشبهات إرتكب المحرَّمات وهلك من حيث لا يعلم."

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به و

والآخر في الأخرى، والرجحان بالترتيب الذكرى ضعيف، وفي سؤال السائل إشعار بفهم المعنى الثاني.

قوله ﷺ المجمع عليه: استدللَّ به على حجِّية الاجماع، وظاهر السياق ان المراد الاتفاق في النقل لا الفتوى ويدلُّ على ان شهرة الخبريين الاصحاب وتكرره في الاصول من المرجحات وعليه كان عمل قدماء الاصحاب رضوان الله عليهم.

قوله ﷺ وشبهات بين ذلك: المراد الأمور التي اشتبه الحكم فيها، ويحتمل شموله لما كان فيه احتمال الحرمة وإن كان حلالاً بظاهر الشريعة.

قوله ﷺ إرتكب المحرَّمات: أي الحرام واقعاً، فيكون محمولاً على الأولوية والفضل، ويحتمل أن يكون المراد الحكم في المشتبهات، ويكون الهلاك من حيث الحكم بغير علم، ويدلُّ على رجحان الاحتياط بل وجوبه.

قوله ﷺ عنكما: أي الباقر والصادق عليهما السلام، وفي الفقيه عنكم وهو أظهر.

قوله ﷺ فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة: قيل المراد بالموافقة احتمال

يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة .

قلت : جعلت فداك أ رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة
ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم بأيّ الخبرين يؤخذ؟
قال : ما خالف العامة فيه الرّشاد .

فقلت : جعلت فداك فإن وافقهما الخبر جميعاً .

قال : ينظر إلى ماهم إليه أميل ؛ حكمهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر .

قلت : فإن وافق حكمهم الخبرين جميعاً ؟

قال : إذا كان ذلك فارجه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير

دخوله في المراد من الكتاب والسنة الثابتة والكون من محاملهما فتأمل .

قوله قد رواهما الثقات عنكم : استدللّ به على جواز العمل بالخبر الموثق
وفيه نظر ، لانضمام قيد الشهرة ، ولعلّ تقريره وَاللَّيْسُ لمجموع القيدين على أنّه
يمكن أن يقال : الكافر لا يوثق بقوله شرعاً لكفره ، وإن كان عادلاً بمذهبه .
قوله والسنة : أي السنة المتواترة .

قوله عَلَيْهِ فارجه : بكسر الجيم والهاء من أرجيت الامر بالياء أومن أرجأت
الامر بالهمزة ، وكلاهما بمعنى أخرته فعلى الاول حذفت الياء في الامر وعلى الثاني
أبدلت الهمزة ياء ، ثم حذف ، والهاء ضمير راجع الى الأخذ بأحد الخبرين أو
بسكون الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل ، أومن أرجه الامر أي أخره عن وقته ، كما ذكره
الفيروز آبادي لكنّه تفرّد به ولم أجد في كلام غيره .

وورد في خبر آخر في الجمع بين الاخبار ، رواه ابن جمهور في كتاب غوالي اللثالي
عن العلامة مرفوعاً إلى زرارة بن أعين قال : سألت الباقر عَلَيْهِ فقلت : جعلت فداك يأتي
عنكم الخبران أو الحديتان المتعارضان فبأيّهما آخذ؟ فقال عَلَيْهِ : يا زرارة خذ بما اشتهر
[به] بين أصحابك ، ودع الشاذّ النادر ، فقلت : يا سيدي إنهما معاً مشهوران مرويان
مأثوران عنكم ؟ فقال عَلَيْهِ : خذ بقول أعدلهما عندك وأوتقهما في نفسك ، فقلت : إنهما

من الاقتحام في الهلكات .

﴿ باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب ﴾

١ - عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : إنَّ على كلِّ حقٍّ حقيقة، وعلى كلِّ صواب

معاً عدلان مرضيان موثقان ؟ فقال : انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه ، وخذ بما خالفهم ، قلت : ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع ؟ فقال ﷺ : إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط ، فقلت : إنهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف أصنع ؟ فقال ﷺ : إذن فتخير أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر ، ويدلّ على أن المراد بالمجمع عليه المشهور في النقل والرواية ، وعلى أن موافقة الاحتياط ايضاً من مرجحات الخبر ، ويدلّ على التخيير ايضاً .

باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب

أي السنة المتواترة المعلومة ودلائل الكتاب والمراد الاستناد اليهما أو إلى أحدهما بواسطة أو بدونها ، والعمل بأخبار الأئمة عليهم السلام متواترة وآحاداً داخلية فيهما ، إذ الكتاب والسنة دلا على وجوب الأخذ بقولهم والرجوع اليهم ، وعلى جواز العمل بأخبار الآحاد وجواز العمل بها هو المشهور بيننا وبين من خالفنا ، ومنعه المرتضى وابن زهرة وابن البرّاج وابن إدريس وجماعة ، والأول أقوى لتواتر العمل بها معنى في أعصار أئمتنا عليهم السلام ، وعدم إنكارهم بل تجويزهم عليهم السلام ، وهذا مما لا يخفى على المستأنس بالأخبار .

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

قوله ﷺ : إنَّ على كلِّ حقٍّ حقيقة : أي على كلِّ أمر ثابت في نفس الامر من الامور الدينيّة وغيرها أو الدينيّة فقط حقيقة ، أي ما يكون مصيره إليه ، و به يثبت ويتبين حقيقته « وعلى كلِّ صواب » أي كلِّ اعتقاد مطابق لما في نفس الامر « نوراً » أي

نوراً ، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه .

٢ - محمد بن يحيى ، عن عبد الله بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان بن عثمان عن عبد الله بن أبي يعفور ، قال : وحدّثني حسين بن أبي العلاء أنّه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من ثق به ومنهم من لا ثق به ؟ قال : إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب

موضحاً ومبيناً يهdy إليه ، وما وافق كتاب الله أي ينتهي في البيان والاستدلال إليه أو إلى ما يوافق فخذوه وما خالف كتاب الله أي ينتهي بيانه إلى ما يخالف كتاب الله ولا ينتهي إليه ولا إلى ما يوافق فدعوه .

الحديث الثاني : مجهول .

قوله وحدّثني حسين بن أبي العلاء : هذا الكلام يحتمل وجوهاً : «الأول» أن يكون كلام علي بن الحكم يقول حدّثني حسين بن أبي العلاء أي الحسين حضر ابن أبي يعفور في المجلس الذي سمع منه أبان «الثاني» أن يكون كلام أبان ، بأن يكون الحسين حدّثه أنّه كان حاضراً في مجلس سؤال ابن أبي يعفور عنه عليه السلام الثالث : أن يكون أيضاً من كلام أبان وحدّثه الحسين أن ابن أبي يعفور حضر مجلس السؤال عنه عليه السلام ، وكان السائل غيره ، ولعل الأوسط أظهر .

قوله ومنهم من لا ثق به : ظاهره جواز العمل بخبر من لا يوثق به ، إذا كان له شاهد من الكتاب ، ويحتمل أن يكون المراد أنّه يرد علينا الخبر من جهة من ثق به ومن جهة من لا ثق به ، فأما الثاني فلا يشكل علينا الأمر فيه لأننا لا نعمل به ، وأما الأول فكيف نضنع فيه ؟ أو المعنى : إذا وقع الاختلاف والتعارض في مضمون حديث بسبب اختلاف نقل الراوى ، بأن ينقله أحد الراويين بنحو والآخر بنحو آخر ، ويكونا عدلين ويكون من جملة رواة أحد الطرفين غير الثقة أيضاً يصلح هذا الترجيح أحد الطرفين ؟ فأجاب عليه السلام بأن هذا لا يصلح للترجيح ، بل الترجيح بموافقة الكتاب والسنة المتواترة وهما بعيدان .

قوله عليه السلام إذا ورد عليكم : جزاء الشرط محذوف أي فاقبلوه ، وقوله : فالذى

الله أو من قول رسول الله ﷺ وإلا فالذي جاءكم به أولى به .

٣ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى الحلبي ، عن أيوب بن الحر قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة ، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف .

٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن علي بن عقبة ، عن أيوب بن راشد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف .

٥ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن الحكم وغيره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : خطب النبي ﷺ بمنى فقال : أيها الناس ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فأناقلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله .

٦ - وبهذا الاسناد ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه قال : سمعت أبا عبد الله

جاءكم أولى به أي ردوه عليه ولا تقبلوا منه ، فانه أولى بروايته ، وأن يكون عنده لا يتجاوزة .

الحديث الثالث صحيح .

قوله عليه السلام كل شيء : أي من الأمور الدينية مردود إلى الكتاب والسنة ، وأن يكون مأخوذاً منهما بواسطة أو بدونها ، وكل حديث لا يوافق كتاب الله أي لا بواسطة ولا بدونها ، وما وافق السنة فهو موافق للكتاب ايضاً ، فانه يدل على حقيقتها مع أن جميع الأحكام مأخوذ من الكتاب كما يدل عليه الاخبار ، والزخرف : المموء المزور والكذب المحسن المزين .

الحديث الرابع مجهول .

الحديث الخامس . مجهول كالصحيح .

الحديث السادس : مجهول كالصحيح .

عليه السلام يقول : من خالف كتاب الله وسنة محمد ﷺ فقد كفر .

٧ - علي بن إبراهيم ؛ عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس رفعه قال : قال علي بن الحسين عليه السلام : إن أفضل الأعمال عند الله ما عمل بالسنة وإن قل .

٨ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن إسماعيل بن مهران عن أبي سعيد القمطاط وصالح بن سعيد ، عن أبان بن تغلب ، عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن مسألة فأجاب فيها ، قال : فقال الرّجل : إن الفقهاء لا يقولون هذا ، فقال : يا ويحك وهل رأيت فقيهاً قط ؟ ! إن الفقيه حق الفقيه الزاهد في الدنيا ، الراغب

قوله عليه السلام من خالف : أى في القول والاعتقاد ، عالماً عامداً فهو حينئذ كافر ، وأما إذا خالف في العمل أو في القول والاعتقاد خطأ فليس بكافر ، أو هو محمول على مخالفة ما علم من الدين ضرورة ، كالصلاة والامامة والمعاد وأمثالها ، ويمكن حمله على ما إذا قصر في تحصيل الحكم أو أخذه من غير المأخذ الشرعي ، أو أفتى بخلاف معتقده للأغراض الدنيوية ، فيكون الكفر بالمعنى الذي يطلق على أصحاب الكبائر .

الحديث السابع : مرفوع .

قوله عليه السلام ما عمل بالسنة : أى العمل بما جاء في السنة عالماً بذلك ، لمجيئه فيها بأن تكون كلمة ماصدرية أو ما عمل فيه بالسنة ، والمراد الأعمال التي عملت ولعله أظهر .

قوله عليه السلام وإن قل : أى وإن كان ذلك العمل قليلاً كما ورد : قليل في سنة خير من كثير في بدعة ، أو وإن كان العمل بالسنة قليلاً بين الناس .

الحديث الثامن : صحيح .

قوله : ويحك : كلمة ترحم ، ونصبه بتقدير أى ألزمك الله ويحاً ، وقد يطلق ويح مكان ويل في العذاب « وهل رأيت فقيهاً » أى من العامة أو مطلقاً ، لندور الفقيه الكامل ، وحق الفقيه منصوب على أنه بدل الكل من الفقيه ، وحاصل الحديث أن

في الآخرة ، المتمسك بسنة النبي ﷺ .

٩ - عدوة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن أبي إسماعيل إبراهيم بن إسحاق الأزدي ، عن أبي عثمان العبدي ، عن جعفر ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ لا قول إلا بعمل ، ولا قول ولا عمل إلا بنية ، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة .

١٠ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أحمد بن النضر ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : ما من أحد إلا وله شرية وفترة ، فمن

من استقر العلم في قلبه كان عاملاً بمقتضى علمه ، والعلم يقتضى الزهد في الدنيا و الرغبة في الآخرة ، والتمسك بسنة النبي ﷺ ، سواء كان بلا واسطة أو بها .

الحديث التاسع : مجهول .

قوله ﷺ لا قول إلا بعمل : أى لا يجدى القول والقرار والاعتقاد في العمليات او مطلقاً إلا بعمل ولا يجدى القول والعمل إلا بنية خالصة لله تعالى ، غير مشوبة بالرياء وغير ذلك ، ولا ينفع القول والعمل والنية جميعاً إلا بإصابة السنة ، أى بالأخذ من السنة ، والإتيان بما يوافقها .

الحديث العاشر : ضعيف .

قوله عليه السلام إلا وله شرية ، قال في النهاية : فيه ان لهذا القرآن شرية ، ثم ان للناس عنه فترة ، الشرة النشاط والرغبة ، ومنه الحديث الآخر : ان بكل عابدة شرية « انتهى » وقيل فيه وجوه : « الاول » أنه ما من أحد إلا وله نشاط يتحرك بسببه إلى جوانب مختلفة وفترة وسكون إلى ما يستقر عنده ويسكن إليه فبنشاطه يتوجه إلى كل جانب ، ويتحرك إليه في أخذ دينه وينظر في كل ما يجوز كونه مأخذاً ، ثم يستقر عند ما يعتقد صلوحه للمأخذية دون غيره فيقتربه ويسكن إليه فمن كان سكونه إلى السنة وما ينتهي إليها ويجعلها مأخذاً ومنتهاً في الامور الدينية فقد اهتدى ، ومن كان سكونه إلى ما لا يوافق السنة بل يخالفها من البدع فقد غوى « الثاني » أن المراد به

كانت فترته إلى سنة فقد اهتدى ومن كانت فترته إلى بدعة فقد غوى .

١١ - علي بن محمد ، عن أحمد بن محمد البرقي . عن علي بن حسان ومحمد بن يحيى ، عن سلمة بن الخطاب ، عن علي بن حسان ، عن موسى بن بكر ، عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال : كل من تعدى السنة رد إلى السنة .

١٢ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : السنة سنتان : سنة في فريضة

أن كل واحد من أفراد الناس له قوة وصوله وحركة ونشاط وحرص على تحصيل كماله اللابق به في وقت من أوقات عمره كما يكون للأكثرين في أيام شبابه ، وله فتور وضعف وسكون وتقاعد عن ذلك في وقت آخر كما يكون للأكثرين في أوان مشيهم ، فمن كان فتوره وقراره وسكونه وختام أمره في عبادته إلى سنة فقد اهتدى ، وهذا وجه ظاهر ، وربما يقرأ شره بالتحريك والتخفيف والهاء فيؤول الى هذا المعنى ، « الثالث » أن يكون الشره إشارة إلى زمان التكليف ، والفترة إلى ما قبله ، والمعنى : من كانت فترته إلى السنة واستعد للتمسك بها عند البلوغ فقد اهتدى « الرابع » أن من كانت فترته وضعفه لأجل تحمّل المشاق الدينية والطاعات الشرعية فقد اهتدى ، ولا يخفى بعد الوجهين الآخرين .

الحديث الحادي عشر : ضعيف .

قوله عليه السلام رد إلى السنة ، أى يجب على العلماء إظهار بدعته ونهيه عن تلك البدعة لينتهى عنها ، ويعمل بما يوافق السنة أو يعمل به ماورد في السنة من الحدود والتعزيرات والتأديبات كما قيل .

الحديث الثاني عشر : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام سنة في فريضة : السنة الطريقة المنسوبة الى النبي صلى الله عليه وآله أو الحديث المروى عنه عليه السلام وعلى الأول كونها في فريضة كون العام في خاص من خواصها ، أى سنة تكون فريضة ، وعلى الثاني فكونها فريضة كونها في بيانها ، وقوله : الأخذ بها

الأخذ بها هدى ، وتركها ضلالة ، وسنة في غير فريضة الأخذ بها فضيلة و تركها إلى غير خطيئة .

تم كتاب فضل العلم والحمد لله رب العالمين
وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين



أى العمل على وفقها ، والقول بوجودها أو مفادها هدى ، وتركها قولاً وفعلاً ضلالة ، وقوله وسنة في غير فريضة ، يحتمل المعنيين الأولين ، وقوله إلى غير خطيئة أى ينتهى إلى غير خطيئة أو هو من غير خطيئة أو هو غير خطيئة لأنه ترك ما جوز الشارع تركه ، ولم يوجب فعله ، وأما عدم القول به لعدم الاطلاع عليه فليس بخطيئة ، وأما عدم القول للإنكار بعد ما اطلع على السنة فهو على حدّ الشرك بالله ، كذا ذكره بعض الافاضل .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب التوحيد

كتاب التوحيد

إعلم انّ التوحيد يطلق على معانٍ أحدها نفى الشريك في الإلهية أي إستحقاق العبادة وهي أقصى غاية التذلل والخضوع ولذلك لا يستعمل إلاّ في التذلل لله تعالى ، لأنّه المولى لأعظم النعم بل جميعها ولو بواسطة و وسائط فهو المستحق لأقصى الخضوع وغايته ، وأكثر الآيات والأخبار تدلّ على ذلك ، والمخالف في ذلك مشركوا العرب وأضرابهم فانّهم بعد علمهم بانّ صانع العالم واحد كانوا يشركون الاصنام في عبادته كما قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات و الارض ليقولنّ الله. »^(١) و ثانيها : نفى الشريك في صانعية العالم كما قال تعالى « ربّ العالمين » وقال تعالى : « ولم يكن له شريك في الملك »^(٢) وأمثالها وخالف في ذلك الثنوية وأضرابهم ، وثالثها : ما يشمل المعنيين المتقدمين وتنزيهه عمّا لا يليق بذاته وصفاته تعالى ، من النقص و العجز و الجهل و التركب و الاحتياج و المكان وغير ذلك من الصفات السلبية وتوصيفه بالصفات الثبوتية الكمالية ، ورابعها : ما يشمل تلك المعاني وتنزيهه سبحانه عمّا يوجب النقص في أفعاله ايضاً من الظلم وترك اللطف وغيرهما ، وبالجملة كلّ ما يتعلق به سبحانه ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً وإنباتاً ونفياً ، والظاهر انّ المراد هنا هذا المعنى .

(١) سورة لقمان : ٢٥ .

(٢) سورة الاسراء : ١١١ .

﴿باب﴾

حدوث العالم وإثبات المحدث

١ - أخبرنا أبو جعفر محمد بن يعقوب قال : حدّثني عليّ بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن الحسن بن إبراهيم ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن عليّ بن منصور

باب حدوث العالم وإثبات المحدث

أقول : أراد بالعالم ماسوى الله تعالى ، والمراد بحدوثه كونه مسبقاً بالعدم وكون زمان وجوده متناهيّاً في جانب الأوّل ، وقد اختلف الناس فيه فذهب جميع المليّين من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس الى أنّها حادثة بذواتها وصفاتها وأشخاصها وأنواعها ، وذهب أكثر الفلاسفة إلى قدم العقول والنفوس والافلاك بموادّها وصورها وقدام هيولى العناصر ، وإليه ذهب الدهريّة والناسخيّة ومالم يكن في صدر الاسلام مذاهب الفلاسفة شائعة بين المسلمين ، وكان معارضة المسلمين في ذلك مع الملاحدة المنكرين للصانع كانوا يكتفون غالباً في إثبات هذا المدعى بإثبات الصانع ، مع أنّه كان مقرراً عندهم أنّ التأثير لا يعقل في القديم ، ويحتمل أن يكون غرضه من عقد هذا الباب حدوث العالم ذاتاً ، وإحتياجه بجميع أجزائه إلى المؤثر لكن هذا لا يدلّ على عدم قولهم بالحدوث الزمانيّ ، بمعنى نفي عدم تناهى وجود العالم من طرف الأزل ، ولا على عدم ثبوته بالدلائل ، فإنّ ذلك مما أطبق عليه المليّون ودلت عليه الآيات المتكاثرة والأحاديث المتواترة الصريحة في ذلك ، وعدم القول بذلك مستلزم لا نكار ماورد في الآيات والابخار من فناء الاشياء وخرق السماوات وإنتشار الكواكب بل المعاد الجسماني ، وقد فصلنا الكلام في ذلك في كتاب السماء والعالم من كتاب بحار الانوار ، وسنشير في ضمن الاخبار الدالة على هذا المطلوب عند شرحها الى ذلك .

الحديث الاول مجهول .

قال : قال لي هشام بن الحكم : كان بمصر زنديق تبلفه عن أبي عبد الله عليه السلام أشياء فخرج إلى المدينة لينظره فلم يصادفه بها وقيل له إنه خارج بمكة فخرج إلى مكة ونحن مع أبي عبد الله فصادفنا ونحن مع أبي عبد الله عليه السلام في الطواف وكان اسمه عبد الملك وكنيته أبو عبد الله فضرب كتفه كتف أبي عبد الله عليه السلام ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام ما اسمك ؟ فقال : اسمي عبد الملك ، قال : فما كنتك ؟ قال : كنتي أبو عبد الله ؛ فقال له أبو عبد الله عليه السلام : فمن هذا الملك الذي أنت عبده ؟ أمن ملوك الأرض أم من ملوك

قوله : كان بمصر زنديق : قال في القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان وهو معرب زنديق ، أي دين المرثية « انتهى » وقيل : أنه معرب زنده لأنهم يقولون بدوام الدهر ، وقيل : معرب زنديق منسوب إلى زندق كتاب زردشت ، والظاهر أن المراد به هنا من لا يقرب بالصانع تعالى .

قوله : أشياء : أي مما يدل على كمال علمه واحتجاجه على الزنادقة وغيرهم وعجزهم عن مقاومته .

قوله : بمكة : أي مقيماً بها ، أو الباء بمعنى « إلى » وقوله عليه السلام كتفه ، منصوب بنزع الخافض ، أي بكتفه .

قوله عليه السلام فمن هذا الملك : لعلمه عليه السلام سلك في الاحتجاج عليه أولاً مسلك الجدال ، لكسر سورة إنكاره ، ثم تزله عن الإنكار إلى الشك ، ثم أقام البرهان له عملاً بما أمر الله تعالى به نبيه والله أعلم في قوله : « وجادلهم بالتي هي أحسن » ^(١) فهذا هو الجدال لابتناؤه على ما هو المشهور عند الناس من أن الاسم مطابق للمسمى ، ويحتمل أن يكون على سبيل المطاوعة والمزاج لبيان عجزه عن فهم الواضحات ، وصوره عن رد أوهن الشبهات ، ويمكن أن يكون منبهاً على ما ارتكز في العقول من الإذعان بوجود الصانع وإن أنكره ظاهراً للمعاندة والأغراض الفاسدة ، لأن كل

السماء؟ وأخبرني عن ابنك عبدإله السماء أم عبدإله الأرض؟ قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم: فقلت للزنديق أما تردُّ عليه؟ قال: فقبِّح قولِي فقال أبو عبد الله:

أحد اذا خَلَى نفسه عن الاغراض الفاسدة والوساوس الشيطانية عرف ان له من يفرع اليه ويتكلم عليه في الشدائد والمضايق ويرجو منه النجاة في المحن والمصائب، وذلك إلهه وعلته الاولى، وموجده وصانع السماوات والارضين وما فيهن، إلا أنه لضعف علمه لا يعلمه إلا بانيته على سبيل الاجمال، ولا يعرف ماله من صفات الكمال، كما نبه الله سبحانه عباده بذلك حيث قال « اذامسكتم الضرب في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفوراً »^(١) وبه الصادق عليه السلام زنديقاً ثم شرع عليه السلام في إزالة إنكار الخصم وإخراجه منه إلى الشك لتستعد نفسه لقبول الحق فأزال إنكاره بانه غير عالم بما في تحت الارض، وليس له سبيل الى الجزم بأن ليس تحتها شيء ثم زاده بياناً بأن السماء التي لم يصعدها كيف تكون له المعرفة بما فيها وما ليس فيها، وكذا المشرق والمغرب، فلما عرف قبح إنكاره وتنزل عنه وأقر بالشك بقوله: ولعل ذلك، أخذ عليه السلام في هدايته وقال: ليس للشاك دليل، ولا للجاهل حجة، فليس لك إلا طلب الدليل فأقام له الدليل والبرهان، وبين الحق له بأوضح البيان والمراد بملوك السماء الملائكة أو من كان خارجاً عن السماء والارض مدبراً لهما، والاثيان بصيغة الجمع لأنه ليس المقام مقام إثبات التوحيد بل إثبات الصانع، أو الغرض رد الاحتمالات المحتملة في بادى النظر، ولا يلزم تحقق كلها. قوله عليه السلام تخصم: على بناء المفعول اى ان ثقل ماشئت تصير مخصوصاً مغلوباً بقولك وقراءته على بناء الفاعل اى تخصم نفسك لان فى نفسك ليس شيء من الشقين كما قيل بعيد.

قوله فقبِّح قولِي: على بناء المجرّد اى كان كلامي حضوره عليه السلام بغير إذنه قبيحاً أو على بناء التفعيل اى عد الزنديق قولِي قبيحاً، ويحتمل حينئذ ارجاع ضمير

إذا فرغت من الطواف فاتنا ، فلما فرغ أبو عبد الله أمّاه الزّ نديق فقعد بين يدي أبي عبد الله ونحن مجتمعون عنده ، فقال أبو عبد الله ﷺ للزّ نديق : أتعلم أنّ للأرض تحثاً وفوقاً ؟ قال : نعم ؛ قال فدخلت تحتها ؟ قال : لا ، قال : فما يدريك ماتحتها ؟ قال : لأدري إلاّ أنّي أظنّ أنّ ليس تحتها شيء ؛ فقال أبو عبد الله ﷺ : فالظنّ عجز ، لما لاستيقن ؟ ثمّ قال أبو عبد الله : أفصعدت السماء ؟ قال : لا ، قال : أفتردي مافيها ؟ قال : لا ؛ قال : عجباً لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الأرض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهنّ وأنت جاحد بما فيهنّ وهل يجحد العاقل ما لا يعرف ؟ ! قال الزّ نديق : ما كلّمني بهذا أحد غيرك ، فقال أبو عبد الله ﷺ : فأنت من ذلك في شكّ فلعله هو ولعله ليس هو ؟ فقال الزّ نديق : ولعلّ ذلك ؛ فقال أبو عبد الله ﷺ :

الفاعل اليه ﷺ .

قوله ﷺ لما لاستيقن : كذا في بعض النسخ بصيغة الخطاب وفي بعضها بصيغة الغيبة ، وفي بعضها لمن لا يستيقن ، وفي توحيد الصدوق ما لم تستيقن بصيغة الخطاب فعلى الأوّل نسبة العجز الى الموصول على المجاز ، وعلى الثاني إمّا على بناء الفاعل بارجاع الضمير الى الظانّ المعلوم بقرينة المقام والاسناد كما تقدّم ، أو على بناء المفعول وهو أظهر ، وعلى الثالث قيل : يعنى من إستيقن شيئاً فيقول أظنّه لمصلحة تقتضى ذلك فليس بعاجز في معرفته ، انما العجز لغير المتيقّن ولا يخفى عدم الحاجة إلى هذا التكلّف . قوله ﷺ عجباً لك . . . نسيبته على المصدر أى عجبت عجباً لك ، أو على النداء أى يا عجباً لك .

قوله ﷺ ولم تجز هناك : أى لم تجز السماوات فتعرف الذى خلقهنّ ، و ما قيل : من أنّه اشارة إلى مكّة أى هى غاية سفرك او المعمور من الارض فلا يخفى بعدهما .

قوله ﷺ لعلّ ذلك : تصديق للشك على سبيل الشك للمصلحة ، أو المراد أنّه لعله لا يكون الصانع أى الشك لا ينفعمكم توهماً منه انه ﷺ يكتفى بذلك

أيها الرجل ! ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة للجاهل يأخأ أهل مصر !
تفهم عني فأنا نشك في الله أبداً ، أما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان

لا ثبات الصانع تعالى .

قوله ﷺ أما ترى الشمس والقمر ؟: استدلال على إثبات الصانع المجرد المنزه عن مشابهة المصنوعات بوجوه ثلاثة : هذا أوّلها ، وهو لبيان إبطال ما زعموه من استناد الحوادث السفلية الى الدورات الفلكية وعدم احتياجها الى علة أخرى سوى ذاتها .

قوله ﷺ والليل والنهار: الظاهر أن الواو في قوله والليل للعطف ، والولوج والرجوع متعلقان بالشمس والقمر والليل والنهار جميعاً ، أما على البدلية أو بأخذ الأولين واحداً والثانيين واحداً ، ويلجان ثانياً مفعولى ترى ، أو حال وقد اضطرّ أ مفعول وعلى الأول قد اضطرّ أ حال ، ويحتمل الحالية فيهما بأن يكون الرؤية بمعنى النظر ، ويحتمل أن يكون الواو في قوله : والليل ، للحال فيكون قد اضطرّ أ مفعولاً ثانياً والمراد بولوج الشمس والقمر غروبهما أو دخولهما بالحركات الخاصة في بروجهما ، وبولوج الليل والنهار دخول تمام كل منهما في الآخر ، أو دخول بعض من كل منهما في الآخر بحسب الفصول ، وقوله فلا يشتبهان أى لا يشتبه قدرهما بالدخول والخلط بل محفوظ على نسق واحد حتى يعودا مثل ما كانا عليه ، وحاصل الاستدلال أن لهذه الحركات انضباطاً وإتساقاً وإختلافاً وتركيباً ، فالانضباط يدل على عدم كونها إرادية كما هو المشاهد من أحوال ذوى الإرادات من الممكنات ، والاختلاف يدل على عدم كونها طبيعية فإن الطبيعة العادمة للشعور لا تختلف مقتضياتها ، كما نشاهد من حركات العناصر ، كما قالوا إن الطبيعة الواحدة لا تقتضى التوجه الى جهة والانصراف عنها ، ويمكن ان يقال حاصل الدليل راجع الى ما يحكم به الوجدان من ان مثل تلك الافعال المحكمة المتقنة الجارية على قانون الحكمة لا يمكن صدورها عن الدهر والطبايع العادمة للشعور والارادة ، وهذا أظهر معنى ، وان كان الأوّل

فلا يشتبهان و يرجعان قد اضطرّ ليس لهما مكان إلا مكانهما ، فإن كانا يقدران على أن يذهبا فلم يرجعان ؟ وإن كانا غير مضطربين فلم لا يصير الليل نهاراً والنهار

أظهر لفظاً ، وحاصل الاستدلال على الأوّل على ما ذكره بعض المحققين أنه لاشكّ في حركات المتحرّكات من العلويّات حركات ليست طبيعيّة للمتحرّك بها^(١) للانصراف عما يتحرّك إليه ، ولا إراديّة للمتحرّك لانضباطها ودوامها وإنخفاضها الدالة على عدم اختلاف أحوال المتحرّك بالحركة من النشاط والكلال ، وحدوث ميل وغيرها التي يتحدّس منها بكونها غير إراديّة للمتحرّك ، وكلّما وجدت الحركة كان المتحرّك لها موجوداً لأنّ ما يخرج من العدم الى الوجود لا يمكن أن يخرج بنفسه ، بل يحتاج إلى موجد موجود مباين له ، لأنّ ما لا يكون موجوداً فيصير موجوداً لا يمكن أن يحصل له الوجود إلا بمحصل وسبب لا تصافه به ولا يجوز ان يكون ذلك المحصل للوجود ماهيّة الخالية عن الوجود ، لأنّ إعطاء الوجود لا يتصور من غير الموجود ، واذ ليست طبيعيّة ، وإراديّة للمتحرّك فلهما محرّك يضطرّ إلى الحركة ، والقاهر الذي اضطرّ إلى الحركة أقوى منه وأحكم ، لأن الضعيف لا يمكنه قهر القوى فلا يكون حالاً في المتحرّك محتاجاً إليه أو أكبر من أن يحاط بالمتحرّك أو يحصر فيه ، أو أن يتصّف بمثل صفته الاضطراريّة ولا بدّ أن ينتهي إلى محرّك لا يكون جسماً ، لأنّ الجسم لا يحرك الجسم إلا بالمجاورة والحركة ، أو إحداث محرّك في المتحرّك ، وإذ قد عرفت أنّ المحرّك ليس في المتحرّك

(١) توضيحه ان للحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة ، وكل من الطلب والهرب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون تلك الحركة هرباً فلان ترك كل نقطة او وضع في الحركة المستديرة و هربه عن كل منهما عين التوجه الى تلك النقطة او الى مثل ذلك الوضع و الهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجهاً اليه و اما انه لا يكون طلباً لحالة ملائمة فلان طلب كل نقطة او وضع في الحركة المستديرة و التوجه الى كل منهما عين تركه و هربه عن تلك النقطة او عن مثل ذلك الوضع و التوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هرباً عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته وحينئذ يلزم دوام الليل اودوام النهار وضرورة احدهما ... (كذا) (منهه)

ليلاً؟ اضطرّ الله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما والذي اضطرّهما أحكم منهما واكبر؛ فقال الزنديق: صدقت، ثم قال ابو عبد الله عليه السلام:

فيكون التحريك بالحركة، والكلام في حركته كالكلام في حركة الاول، وينتهي لضرورة إنتهاء الاجسام المتحركة، ولكون جميعها محتاجة إلى خارج، لما تقرّر من أنّ الموجودات التي يحتاج كل واحد منها إلى موجد مباين له، يحتاج مجموعها إلى الموجد المباين له، وحكم الواحد والجملة لا يختلف فيه، لأن مجموعها مهيئات يصحّ عليها جملة أن تكون خالية عن الوجود، فانه كما يصحّ تحليل واحد منها إلى مهيئة ووجود منتزع منها وإمتيازهما عند العقل في ملاحظتهما إمتيازاً لا يكون معه، و في مرتبته خلط بينهما، ولذلك يحكم بكونه محتاجاً إلى سبب مباين له موجود كذلك، يصحّ على الجملة والمجموع منها متناهية ما كان يصحّ على كل واحد، وكذلك يصحّ على الجملة، والمجموع الغير المؤلفة من تلك الآحاد ما يصحّ على كل واحد منها، فانّ العقل لا يفرّق في هذا الحكم بين الجملة المتناهية والجملة الغير المتناهية، كما لا يفرّق فيه بين الجملة المتناهية وكل واحد، فلا بدّ من محرّك لا يكون جسماً قاهر للمحرّك في حركته، فان لم يكن له مبدء فهو المبدء الاول، وإن كان له مبدء فلا بدّ من مبدء أول، لما قرّرنا آنفاً، وإنّما استدللّ من الحركة لضرورة احتياجها الى المحرّك لضرورة خروجها من العدم الى الوجود دون الاجسام، ولم يستدلّ من الكائنات الفاسدات لانّ ما يتوهّم أن لا مبدءاً له هي العلويّات دون السفليّات، و لانّ الغالب القاهر على العلويّات أحقّ بالغلبة على السفليّات الظاهر تأثرها من العلويّات، دون العكس « انتهى كلامه » ره .

قوله عليه السلام أحكم منهما: أمّا من الحكم بمعنى القضاء أي أشدّ قضاءً و أتمّ حكماً، او من الإحكام بمعنى الإيقان على خلاف القياس كأفلس من الإفلاس، و لزوم كونه أحكم و أكبر لما يحكم به الوجدان من كون الفاعل أشرف وأرفع من المصنوع ذاتاً و صفة، وايضاً الفاسر لا بدّ من أن يكون أقوى من المقسور، وايضاً لا بدّ من خلوّ

ياأخاهل مصر إن الذي تذهبون اليه وتظنون أنه الدهر إن كان الدهر يذهب بهم لِمَ لا يردّهم وإن كان يردّهم لِمَ لا يذهب بهم؟ القوم مضطرون.

الصانع من الصفات التي بها احتاج المصنوع اليه من الترتيب والاحتياج والإمكان وغير ذلك كما سيأتي مفصلاً في الاخبار، فالمراد بالأكبر: الأكبر من أن يتصف بصفة المضطّرّ، وقال بعض المحققين: أشاربكونه أحكم إلى عدم جواز احتياجه في وجوده إلى محلّ وموضوع، فلا يكون من أحوال المضطّرّ وعوارضه بكونه أكبر إلى عدم جواز كونه محاطاً بما أُلجأه ومحصوراً فيه، فلا يكون قائماً بمحلّ ولا محاطاً للمضطّرّ ومحصوراً فيه، أو المراد بالأكبر أكبر من أن يوصف بمثل صفة المضطّرّ.

قوله عليه السلام ياأخاهل مصر: هذا هو الوجه الثاني، وهو مشتمل على ابطال مذهب الخصم القائل بمبدئية الدهر للكائنات الفاسدات كقولهم: ان يهلكنا إلا الدهر.

قوله عليه السلام ان كان الدهر يذهب بهم: يحتمل أن يكون الضمير راجعاً إلى ذوى العقول، إشارة إلى التناسخ الذي ذهبوا اليه، أو إلى الأعمّ تغليباً، والمراد بذهابهم وردّهم إعدامهم وإيجادهم، والمراد بالدهر الطبيعة كما هو ظاهر كلام أكثر الدهريّة أى نسبة الوجود والعدم إلى الطبايع الإمكانية على السواء، فان كان الشيء يوجد بطبعه، فلم لا يعدم بدله، فترجح أحدهما ترجح بلا مرجح، تحكم بديهة العقل باستحالته أو المراد بذهابهم وردّهم تقلب أحوالهم وشؤونهم وحركاتهم، فالمنعنى لم يقتضى طبعه زهاب شيء ولا يقتضى ردّه وبالعكس، بناء على ان مقتضيات الطبايع تابعة لتأثير الفاعل القادر القاهر، وعلى احتمال الثاني الذي أشرنا إليه في صدر الحديث يحتمل أن يكون المراد به أن الدهر العادم للشعور والارادة والعلم بالمصلحة كيف يصدر عنه الذهاب الموافق للحكمة، ولا يصدر عنه بدله الرجوع المخالف لها وبالعكس وقوله عليه السلام القوم مضطرون أى الملاحدة والدهرية يلزمهم قبول ذلك بمقتضى عقولهم التي منحها الله تعالى لهم، ولا يمكنهم ردّه، أو المراد بالقوم جميع الممكنات تغليباً، والمراد به اضطرارهم في الوجود وما يتبعه من الصفات ولوازم المهيئات، قال بعض المحققين:

يا اخا اهل مصر لِمَ السماء مرفوعة والأرض موضوعة لِمَ لا يسقط السماء على الأرض ، لِمَ لا تنحدر الأرض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها؟ قال الزنديق : أمسكهما الله ربهما وسيدهما ، قال : فآمن الزنديق على يدي أبي عبد الله عليه السلام ، فقال له حمران : جعلت فداك إن آمنت الزنادقة على

هذا استدلال باختلاف الافعال الدالة باختلافها على كونها اختيارية غير طبيعية لفاعلها على أن الفاعل لها مختار ، ونبه على أنه لا يمكن أن الفاعل المختار لها هو الموصوف بالذهاب والرجوع ، ويقوله : القوم مضطرون ، اى في الذهاب والخروج من الوجود والرجوع والدخول فيه ، فيجب أن يكون مستنداً الى الفاعل القاهر للذاهبين والراجعين على الذهاب والرجوع ، والدهر لا شعور له فضلاً عن الاختيار .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : لِمَ السماء مرفوعة والأرض موضوعة؟ هذا هو الوجه الثالث ، وهو مبنى على الاستدلال باحوال جميع أجزاء العالم من العلويات والسفليات وارتباط بعضها ببعض وتلازمها ، وكون جميعها على غاية الاحكام والايقان اشتمالها على الحكم التي لاتتناهى اى لِمَ صارت السماء مرفوعة فوق الناس والأرض موضوعة تحتهم ولم يكن بالعكس؟ ولِمَ لم تكونا ملتصقين ، فلم يمكن تعيش الخلق على التقديرين ، ولِمَ لا تسقط السماء على الأرض بأن يتحرك بالحركة المستقيمة حتى تلتصق بالأرض؟ واما قوله لِمَ لا تنحدر الأرض فوق طباقها؟ فيحتمل إرجاع ضمير طباقها الى السماء ، فالمنعنى لم لا تتحرك الأرض من تحتنا بالحركة المستقيمة حتى تقع على السماء؟ ويحتمل ارجاعه الى الأرض ، فالمراد بالانحدار الحركة المستديرة اى لِمَ لا تتحرك الأرض كالسماة فيغرقنا في الماء فالمراد بطباق الأرض أعلاها اى تنحدر بحيث تصير ما تحتها الآن فوق ما اعلاها منها الآن وقيل فيه احتمالات بعيدة لاطائل في التعرّض لها .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فالا يتماسكان : اى في صورتى السقوط والانحدار ، والمراد انه ظهر انه لا يمكنهما التماسك بل لا بد من ماسك يمسكهما .

يدك فقد آمن الكفار على يدي اييك ، فقال المؤمن الذي آمن على يدي ابي عبدالله عليه السلام : اجعلني من تلامذتك ؟ فقال ابو عبدالله : يا هشام بن الحكم خذه إليك وعلمه ، فعلمه هشام فكان معلم اهل الشام واهل مصر الايمان وحسنت طهارته حتى رضى بها ابو عبدالله .

٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن محمد بن علي عن عبد الرحمن ابن محمد بن أبي هاشم ، عن أحمد بن محسن الميثمي قال : كنت عند أبي منصور المتطبيب فقال : أخبرني رجل من أصحابي قال : كنت أنا وابن أبي العوجاء و عبدالله بن المقفع في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ، ترون هذا الخلق - وأوما بيده إلى موضع الطواف - ما منهم أحدٌ أوجب له اسم الإنسانية إلا ذلك الشيخ الجالس - يعني أبا عبدالله جعفر ابن محمد عليه السلام - فأما الباقر فرعاع و بهائم فقال له ابن أبي العوجاء : وكيف أوجب هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء ؟ قال : لأنني رأيت عنده ما لم أراه عندهم فقال له ابن أبي العوجاء : لا بد من اختبار ما قلت فيه منه ، قال : فقال له ابن المقفع : لا تفعل

قوله على يدي اييك : اى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم او أمير المؤمنين عليه السلام فان الكفار آمنوا بسيفه .

قوله و كان معلم اهل الشام : الظاهر رجوع الضمير الى هشام ، ويحتمل إرجاعه الى المؤمن ، اى صار كاملاً بحيث صار بعد ذلك معلم اهل الشام واهل المصر .

الحديث الثاني : ضعيف .

وميشم قد يصحح بكسر الميم وقد يصحح بفتحها .

قوله أوجب : على صيغة المتكلم او الماضى المجهول و الاول أنسب بما

بعده .

قوله فرعاع : قال الجزرى : رعاع الناس اى غوغاؤهم و سقاطهم و أخلاطهم

الواحد رعاعة .

فأنتى أخاف أن يفسد عليك ما في يدك ، فقال : ليس ذا رأيك ولكن تخاف أن يضعف رأيك عندي في إحلالك إياه المحلّ الذي وصفت ؛ فقال ابن المقفّع : أمّا إذا توهّمت عليّ هذا فقم إليه وتحفّظ ما استطعت من الزلل ولا تننّى عنائك إلى استرسال فيسلمك إلى عقاب وسمه مالك أو عليك ؟ قال : فقام ابن أبي العوجاء وبقيت أنا و ابن المقفّع

قوله عَلَيْكَ إحلالك : بالحاء المهملة ، وفي بعض النسخ بالجيم وهو تصحيف .
قوله : أمّا إذا توهّمت : أمّا للشرط وفعله محذوف ومجموع الشرط الذى بعدها مع الجزاء جواب لذلك الشرط ، ويمكن أن يقرأ أمّا بالتخفيف حرف تنبيه ، ويسمى حرف استفتاح ايضاً ، وتعدية التوهم بعلى لتضمن معنى الكذب والافتراء .

قوله عَلَيْكَ ولا تننّى : نفى في معنى النهى ، وفي التوحيد لا تننّى بصيغة النهى ، و هو أظهر ، وعلى التقديرين مشتق من الثنى وهو العطف والميل ، اى لا ترخ عنائك إليه بأن يميل إلى الرفق والاسترسال والتساهل فتقبل منه بعض ما يلقي إليك فيسلمك من التسليم أو الاسلام ، إلى عقاب وهى ككتاب ما يشدّ به يد البعير اى يعقلك بتلك المقدمات التى تسلّمت منه بحيث لا يبقى لك مفرّ كالبعير المعقول .

قوله عَلَيْكَ وسمه مالك و عليك : نقل عن الشيخ البهائى (قده) انه السوم من سام البايع السلعة يسوم سوماً إذا عرضها على المشتري ، وسامها المشتري بمعنى استامها ، والضمير راجع الى الشيخ على طريق الحذف والايصال ، والموصول مفعوله ، ويروى عن الفاضل التستري نور الله ضريحه ، انه كان يقرأ سمّه بضم السين وفتح الميم المشدّدة ، امرأ من سمّ الامر يسمّه إذا سيره ونظر الى غوره ، والضمير راجع الى ما يجرى بينهما ، والموصول بدل عنه ، وقيل : هو من سممت سمك اى قصدت قصدك ، والهاء للسكت اى قصد مالك وما عليك ، ويروى عن بعض الافاضل انه أمر من شمّ يشمّ بالشين المعجمة ، يقال شامت فلاناً اذا قاربته تعلم ما عنده بالكشف والاختبار ، والضمير عائذ الى الشيخ و « ما » إستفهامية اى قاربه لتعرف مالك وما عليك وقد يقال : الواو للعطف على عقاب والسمّة : العلامة و « ما » فى قوله : مالك ، نافية اى يسلمك

جالسين فلماً رجع إلينا ابن أبي العوجاء قال : ويحك يا ابن المقفّع ما هذا ببشر و إن كان في الدُّنيا روحانيّ يتجسّد إذا شاء ظاهراً و يتروّح إذا شاء باطناً فهو هذا ؛ فقال له : وكيف ذلك ؟ قال : جلست إليه فلماً لم يبق عنده غيري ابتداءً نى فقال : إن يكن الأمر على ما يقول هؤلاء - وهو على ما يقولون - يعني أهل الطواف - فقد سلموا و اعطبتهم وان يكن الأمر على ما تقولون - وليس كما تقولون - فقد استويتهم وهم ؛ فقلت له : يرحمك الله وأيّ شيء نقول وأيّ شيء يقولون ؟ ما قولى و قولهم إلاّ واحداً ؛ فقال : وكيف يكون قولك و قولهم واحداً وهم يقولون : انّ لهم معاداً و ثواباً و يدينون بأنّ فى السماء إلهاً

الى علامة ليست لك بل عليك ، أو موصولة والسمة مضافة اليها ، اى يسلمك إلى عارشيء هولك بزعمك وفي الواقع عليك و يضرك ، ولا يخفى بعده ، والأظهر انه أمر من وسم يسم سمة بمعنى الكى ، والضمير راجع الى ما يريد أن يتكلم به اى يجعل على ما تريد أن تتكلم به علامة لتعلم أى شيء لك وأي شيء عليك ، فالوصول بدل من الضمير أو مفعول فعل محذوف .

قوله : روحانيّ : قال في النهاية الروحانيون يروى بضم الراء وفتحها كأنه نسب إلى الرُّوح أو الرّوح وهو نسيم الريح ، والألف والنون من زيادات النسب ، يريد أنّهم أجسام لطيفة لا يدركهم البصر .

قوله يتجسّد : اى يصير ذا جسد و بدن يبصر به ويرى إذا شاء ان يظهر ، ويتروّح اى يصير روحاً صرفاً و يبطن و يخفى عن الأبصار .

وقوله باطناً إمّا بمعنى المصدر كقولك قمت قائماً ، أو تميز من يتروّح ، اى كونه روحاً صرفاً ، من جهة انه باطن مخفى ، ويحتمل أن يكون مفعول المشية ، و يحتمل تقدير الكون أى إذا شاء أن يكون باطناً ، ويحتمل الحالية ولعله أظهر ، وفي التوحيد يتجسّد إذا شاء ظاهراً ، وهو أظهر للمقابلة ، وتأتى فيه الاحتمالات السابقة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو على ما يقولون إعترض عَلَيْهِ السَّلَامُ الجملة الحالية بين الشرط و الجزاء للإشارة إلى ما هو الحق ، ولئلا يتوهّم انه عَلَيْهِ السَّلَامُ في شك من ذلك ، وقوله يعنى ،

وأنتم تزعمون انّ السّماء خراب ليس فيها أحد ؛ قال : فاغتنمتها منه فقلت له : مامنعه إن كان الأمر كما يقولون أن يظهر لخلقه ويدعوهم إلى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان ولم احتجب عنهم وأرسل اليهم الرّسل ؟ ولو باشرهم بنفسه كان أقرب إلى الإيمان به ؟ فقال لي : ويلك وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك : نشؤك ولم تكن و كبرك بعد صغرك وقوّتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوّتك وسقمك بعد صحّتك وصحّتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك ، وحزنك بعد فرحك و فرحك بعد

كلام ابن أبي العوجاء والكاف في كما زيادة أو اكتفى فيه بالمغايرة الاعتبارية ، والعطب: الهلاك .

قوله ﷺ ليس فيها أحد : أى لها أو عليها ، أو بالظرفيّة المجازية لجريان حكمه وحصول تقديره تعالى فيها .

قوله : مامنعه . . . كلامه إمامبنى على القول بالجسم فأعرض ﷺ في الجواب عن التعرّض لابطاله لعدم قابليته لفهم ذلك ، وقال : الظهور الذى يمكن له قد وجد منه لأنّ ظهور المجرّد إنّما يكون بآثاره أو المعنى مامنعه أن يظهر لخلقه غاية الظهور بنصب الدلائل الواضحة على وجوده قبل ارسال الرسل ، ويدعوهم إلى عبادته بعد ظهوره بنفسه ، أو بالرسل ، وكان هذا الزعم أن أهل الاسلام إنّما استندوا في اثبات الصّانع تعالى بقول الرسل ، وحاصل الجواب على هذا أنّه تعالى لم يحل دليل وجوده على بيان الرسل ، بل أظهر للناس قبل بعثة الرسل من آثار صنعه ودلائل وجوده و عمله وقدرته وحكمته واستحقاقه للعبادة ما أغناهم عن بيان الرسل في ذلك ، وإنّما الاحتياج إلى الرسل لبيان خصوصيات الأمور الشرعيّة وسائر الأمور العقلية التي لا يمكن للعقل الوصول إليها إلاّ ببيانهم ﷺ .

قوله ﷺ نشؤك : هو مصدر نشأ نشأً ونشوءاً على فعل وفعلول إذا أخرج و ابتدأ وهو منصوب على أنّه بدل من قدرته أو مرفوع على أنّه خبر مبتدأ محذوف يعود إليها .

حزنك وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك وعزيمك بعد أناةك وأناةك بعد عزيمك و
شهوئك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوئك ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك
ورجاءك بعد يأسك ويأسك بعد رجائك ، وخطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب ما
أنت معتقده عن ذهنك وما زال يعدد علي قدرته التي هي في نفسي التي لأدفعها حتى

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد أناةك : الأناة على وزن القناة إسم من تأنى في الأمر إذا ترفق
وتنظر ، واناذ فيه ، وأصل الهمزة الواو من الونى وهو الضعف والفتور ، وضبطه بعض
المحققين بالباء الموحدة التحتانية والهمزة بعد الألف ، والياء : الامتناع والاستنكاف
كما في توحيد الصدوق ، وربما يقرأ بالنون والهمزة بمعنى الفتور والتأخر والابطاء .
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وخطرك : الخطر من الخطور وهو حصول الشيء مشعوراً به في
الذهن ، والخطر في الأصل المشعور به الحاصل في الذهن ، ثم شاع استعماله في المشعر
المدرک له من حيث هو شاعر به ، واستعمل هاهنا في الإدراك والشعور ، أو استعمل
بمعنى المصدر كما في قمت قائماً ، ويكون المعنى خطورك بما لم يكن في وهمك من
باب القلب ، كذا قيل ، والعزوب بالعين المهملة والزأى المعجمة : الغيبة والذهاب ،
وحاصل إستدلاله عَلَيْهِ السَّلَامُ أنك لما وجدت في نفسك آثار القدرة التي ليست من
مقدوراتك ضرورة علمت أن لها بارءاً قادراً ، وكيف يكون غائباً عن الشخص من
لا يخلو الشخص ساعة عن آثار كثيرة ، يصل منه إليه ، وقال بعض الأفاضل : وتقدير
الإستدلال انه لما وجدت في نفسك آثار القدرة التي ليست من مقدوراتك ضرورة ،
علمت أن لها بارءاً قادراً ، أما كونها من آثار القدرة فلكونها حادثة محكمة متقنة غاية
الإحكام والإتقان ، فإن حصول الشخص الانساني بحياته ولو ازمها لا بد له من فاعل
مباين له ، ويدلک على وحدته ثلاثم ما فيه من الأحوال والأفعال وتغير أحواله بعد
إتقانها ، وعدم ثباته على حال واحدة تدل على كون الفاعل لها قادراً مختاراً يفعل
بحكمته ومشيئته ، وهذه الاحوال المتغيرة كثيرة وقعد عَلَيْهِ السَّلَامُ كثيراً منها لاشبهه في

ظننت انه سيظهر فيما بيني وبينه .

٣ - عن بعض أصحابنا رفعه وزاد في حديث ابن أبي العوجاء حين سأله أبو عبد الله عليه السلام قال : عاد ابن أبي العوجاء في اليوم الثاني إلى مجلس أبي عبد الله عليه السلام فجلس وهو ساكت لا ينطق فقال أبو عبد الله عليه السلام : كأنك جئت تعيد بعض ما كنا فيه ؟ فقال : أردت ذلك يا ابن رسول الله فقال له أبو عبد الله عليه السلام : ما أعجب هذا تنكر الله وتشهد أنني ابن رسول الله ! فقال : العادة تحملني على ذلك ؛ فقال له العالم عليه السلام فما يمنعك من الكلام ؟ قال : إجلالاً لك ومهابة ما ينطلق لساني بين يديك فأنني شاهدت العلماء وناظرت المتكلمين فما تداخلني هيبة قطُّ مثل ما تداخلني من هيبتك ، قال : يكون ذلك ولكن أفتح عليك بسؤال وأقبل عليه فقال له : أمصنوع أنت أو غير مصنوع ؟ فقال عبد الكريم بن أبي العوجاء : بل أنا غير مصنوع فقال له العالم عليه السلام : فصف لي لو كنت مصنوعاً كيف كنت تكون ؟ فبقي عبد الكريم ملياً لا يجير جواباً و ولع بخشبة كانت بين يديه وهو يقول طويل عريض عميق قصير متحرر كساكن كل ذلك صفة خلقه ، فقال

انها ليست من فعل النفس الانسانية وانها من فاعل مباين قادر على إحداثها بعد مالم يكن .

الحديث الثالث مرفوع ، وليس هذا الحديث في اكثر النسخ لكنه موجود في توحيد الصدوق ورواه عن الكليني ويدل على انه كان في نسخته ولذا شرحناه مجملًا .

قوله : لا يجير جواباً : بالمهملة اى لا ينطق به ولا يقدر عليه ، واللوع بالشى الحرص عليه والمبالغة في تناوله .

قوله : كل ذلك صفة خلقه : اى خلق الخالق والصابع ويمكن ان يقرء بالتاء اى صفة المخلوقية ، والحاصل انه لما سئله الامام عليه السلام عنه انك لو كنت مصنوعاً هل كنت على غير تلك الاحوال والصفات التى أنت عليها الآن ام لا ؟ أقبل يتفكر في ذلك فتنبته ان صفاته كلها صفات المخلوقين ، وكانت معانده مامعة عن الإذعان بالصابع تعالى ،

له العالم : فإن كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها فاجعل نفسك مصنوعاً لما تجدد في نفسك مما يحدث من هذه الأمور ، فقال له عبدالكريم : سألتني عن مسألة لم يسألني عنها أحد قبلك ولا يسألني أحد بعدك عن مثلها ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : هبك علمت أنك لم تسأل فيما مضى فما علمك أنك لا تسأل فيما بعد ، على أنك يا عبدالكريم نقضت قولك لا أنك تزعم أن الأشياء من الأزل سواء فكيف قدمت وأخرت ؛ ثم قال : يا عبدالكريم أزيدك وضوحاً أرايت لو كان معك كيس فيه جواهر فقال لك قائل : هل في الكيس دينار ؟ فنفيت كون الدينار في الكيس ، فقال لك صف لي الدينار و كنت غير عالم بصفته هل كان لك أن تنفي كون الدينار عن الكيس وأنت لا تعلم ؟ قال : لا ، فقال : أبو عبد الله عليه السلام فالعالم أكبر وأطول وأعرض من الكيس ، فلعل في العالم صنعة

بقي متحيراً فقال عليه السلام : إذا رجعت إلى نفسك و وجدت في نفسك صفة المخلوقين ، فلم لاتذعن بالصانع ؟ فاعترف بالعجز عن الجواب وقال : سألتني عن مسألة لم يسألني عنها أحد قبلك ، ولا يسألني أحد بعدك .

قوله هبك : اى افرض نفسك أنك علمت ماضى وسلماً ذلك لك ، قال الفيروز آبادى : هبنى فعلت اى احسبني فعلت وأعددي ، كلمة للامر فقط وحاصل جوابه عليه السلام أولاً : أنك بنيت أمورك كلها على الظن والوهم لأنك تقطع بأنك لا تسأل بعد ذلك عن مثلها ، مع انه لا سبيل لك إلى القطع به ، واما قوله عليه السلام على أنك يا عبدالكريم نقضت قولك ... يحتمل وجوهاً :

الأول : أن يكون المراد ان نفيك للصانع مبنى على أنك تزعم ان لعلية بين الاشياء ونسبة الوجود والعدم إليها على السواء ، والاستدلال على الاشياء الغير المحسوسة انما يكون بالعلية والمعلولية فكيف حكمت بعدم حصول الشيء في المستقبل ؟ فيكون المراد بالتقدم والتأخر العلية والمعلولية أو ما يساوقهما .

الثانى : أن يكون مبنياً على ما علمهم كانوا قائلين به ، وربما أمكن إلزامهم بذلك بناء على نفي الصانع من ان الاشياء متساوية غير متفاوتة في الكمال والنقص ، فالمراد

من حيث لا تعلم صفة الصنعة من غير الصنعة ، فانقطع عبدالكريم وأجاب إلى الإسلام بعض أصحابه وبقي معه بعض .

فعاد في اليوم الثالث فقال : أقلب السؤال فقال له أبو عبد الله عليه السلام : سل عما شئت فقال : ما الدليل على حدث الأجسام ؟ فقال : إنني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضم إليه مثله صار أكبر وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى ولو كان قديماً مازال ولا حال لأن الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد و يبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الأزل دخوله في العدم ولن تجتمع صفة الأزل والعدم و الحدوث والقدم في شيء واحد ، فقال عبدالكريم : هبك علمت في جري الحالتين والزمانين على ما ذكرت واستدللت بذلك على حدوثها فلو بقيت الأشياء على صغرها من أين كان لك أن تستدل على حدوثهن ؟ فقال العالم عليه السلام : إنما نتكلم على هذا العالم الموضوع فلورفعناه ووضعناه عالماً آخر كان لاشيء أدل على الحدث من رفعنا إياه ووضعنا غيره ولكن أجيبك من حيث قدرت أن تلزمنا فنقول : إن الأشياء

أنك كيف حكمت بتفضيلي على غيري وهو مناف للمقدمة المذكورة ، فالمراد بالتقدم والتأخر ما هو بحسب الشرف .

الثالث : أن يكون مبنياً على ما ينسب الي أكثر الملاحظة من القول بالكمون والبروز ، اى مع قولك بكون كل حقيقة حاصله في كل شيء كيف يمكنك الحكم بتقدم بعض الأشياء على بعض في الفضل والشرف .

قوله عليه السلام وفي ذلك زوال وانتقال : حاصل استدلاله عليه السلام إنما راجع إلى دليل المتكلمين من ان عدم الإفكاك عن الحوادث يستلزم الحدوث ، أو إلى أنه لا يخلو إما أن يكون بعض تلك الأحوال الزائلة المتغيرة قديماً أم لا ، بل يكون كلها حوادث وكل منهما محال ، أما الاول فلما تقرر عند الحكماء من أن ما ثبت قدمه إمتنع عدمه ، وأما الثاني فللزوم التسلسل بناءً على جريان دلائل إبطاله في الامور المتعاقبة ، ويمكن أن يكون مبنياً على ما يظهر من الأخبار الكثيرة من ان كل قديم

لودامت على صغرها لكان في الوهم أنه متى ضم شيء إلى مثله كان أكبر و في جواز التغيير عليه خروجه من القدم كما أن في تغييره دخوله في الحدث ليس لك وراءه شيء يا عبد الكريم فانقطع وخزي .

فلما كان من العام القابل التقى معه في الحرم فقال له بعض شيعته : إن ابن أبي العوجاء قد أسلم فقال العالم عليه السلام : هو أعمى من ذلك لا يسلم ، فلما بصر بالعالم قال : سيدي ومولاي ، فقال له العالم عليه السلام : ما جاء بك إلى هذا الموضع ؟ فقال : عادة الجسد وسنة البلد ولننظر ما الناس فيه من الجنون والحلق ورمي الحجارة ؟ فقال له العالم عليه السلام أنت بعد على عتوك وضلالك يا عبد الكريم فذهب يتكلم فقال له عليه السلام لاجدال في الحج ونفض ردائه من يده وقال : إن يكن الأمر كما تقول - وليس كما تقول - نجونا و نجوت وإن يكن الأمر كما تقول - وهو كما تقول - نجونا وهلكت ، فأقبل عبد الكريم على من معه فقال : وجدت في قلبي حزازة فردوني فردوني فردوه فمات لارحمه الله .

يكون واجباً بالذات ولا يكون المعلول إلا حادثاً ، ووجوب الوجود ينافي التغيير ولا يكون الواجب محلاً للحوادث كما برهن عليه ، ثم قال ابن أبي العوجاء : لو فرضنا بقاء الأشياء على صغرها يمكنك الاستدلال على حدوثها بالتغيير ؟ فأجاب عليه السلام أولاً على سبيل الجدال بأن كلاً منّا كان في هذا العالم الذي نشاهد فيه التغييرات ، فلو فرضت رفع هذا العالم ووضع عالم آخر مكانه لا يعتبره التغيير ، فزوال هذا العالم دل على كونه حادثاً ، والأول ما زال ، وحدث العالم الثاني أظهر ، ثم قال : ولكن أجيبك من حيث قدرت بتشديد الدال ، اى فرضت لان تلزمننا ، أو بالتخفيف اى زعمت انك تقدر أن تلزمننا ، وهو بأن تفرض في الاول مكان هذا العالم عالماً لا يكون فيه التغيير ، فنقول يحكم العقل بأن الاجسام يجوز عليها ضم شيء إليها ، وقطع شيء منها ، وجواز التغيير عليه يكفي لحدوثها بنحو ما مر من التقرير .

٤ - حدَّثني محمد بن جعفر الأسدي ، عن محمد بن إسماعيل البرمكي الرّازي عن الحسين بن الحسن بن بردالدينوري ، عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال : دخل رجل من الزنادقة على أبي الحسن عليه السلام وعنده جماعة فقال أبو الحسن عليه السلام : أيها الرجل أرأيت إن كان القول قولكم - وليس هو كما تقولون - ألسنا وإياكم شرعاً سواءً ، لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا وأقررنا ؟ فسكت الرجل ثم قال أبو الحسن عليه السلام : وإن كان القول قولنا - وهو قولنا - ألستم قد هلكتم ونجونا ؟ فقال رحمك الله أوجدني كيف هو وأين هو ؟ فقال : ويلك إن الذي ذهب اليه غلط ، هو أين الأين بلاين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفية ولا باینونية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء .

الحديث الرابع : ضعيف .

إذا الظاهر أن محمد بن علي هو أبو سميئة كما صرح به في التوحيد .
قوله أوجدني : يقال أوجده الله مطلوبه أي أظفره به ، أي أفدني كيفيته ومكانه وأظفرتني بمطلبتي الذي هو العلم بالكيفية .
قوله عليه السلام هو أين الأين : أي جعل الأين أيناً بناء على مجعولية الماهيات أو أوجد حقيقة الأين فيصدق عليها بعد الإيجاد الأين ، وكذا الكيف ، والكيفية الأينونية : الاتصاف بالكيف والأين ، وفي التوحيد بكيفية من غير أداة التعريف كنظيرتها ، وقيل : المعنى أنه لما أوجد حقيقة الأين وحقيقة الكيف ، فكان متقدماً على وجودهما ، فلا يعرف بالاتصاف بهما ، وبكونهذا كيف وأين ، وذلك بأنه هو مبدء قبل وجود الكيف والأين ، ولا يعرف المبدء بكونه ذاكيفية أو أين ، ولأن الخالق الموجد لشيء متعال عن الاتصاف به لأن الاتصاف خروج من القابلية الى الفعلية ، والقابل خال عن الوصف قبل الاتصاف عادم له ، والعامد لشيء وللأتم منه لا يكون معطياً له ، فالفاعل الخالق لا يكون معطياً نفسه ما يستكمل به ، ولأن المبدء الأول لمالم يجز عليه الخلو من الوجود ، فلو كان فيه قابلية الصفة لكان له جهتان ، ولا يجوز

فقال الرجل : فإذا أنه لاشيء إذا لم يدرك بحاسة من الحواس؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : ويملك لما عجزت حواسك عن إدراكه أنكرت ربوبيته؟ ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقننا أنه ربنا بخلاف شيء من الأشياء .
قال الرجل : فأخبرني متى كان؟ قال أبو الحسن عليه السلام : أخبرني متى لم يكن

إستنادهما فيه إلى ثالث ، إذلا ثالث في تلك المرتبة ، ولاإستناد أحدهما إلى الآخران لايوجب القابلية فعلية الوجود لذاته ، ولافعلية الخلو عن كماله ، والاستعداد لماهو نقص له ، ولأن الأين لا يكون إلا لمتقدّر ، ولايجوز عليه التقدّر بالمقدار كما سنيته ، ولايدرك بحاسة اذلا كيفية له ولاإحساس إلا بأدراك الكيفية ، ولايقاس بشيء أى لايعرف قدره بمقياس اذلاأين ولامقدارله ، فقال الرجل : فإذا أنه لاشيء يعنى أردت بيان شأن ربك فإذا الذى ذكرته يوجب نفيه ، لأن ما لايمكن احساسه لا يكون موجوداً ، أو المراد أنه فاذا هو ضعيف الوجود ضعفاً يستحق أن يقال له لاشيء .

وقوله عليه السلام لما عجزت حواسك عن ادراكه أى جعلت تعاليه عن أن يدرك بالحواس وعجزها عن إدراكه دليلاً على عدمه أضعف وجوده ، فأنكرت ربوبيته ونحن اذا عرفناه بتعاليه عن أن يدرك بالحواس أيقننا أنه ربنا ، بخلاف شيء من الأشياء ، أى ليس شيء من الأشياء المحسوسة ربنا لأن كل محسوس ذووضع ، وكل ذى وضع بالذات منقسم بالقوة الى أجزاء مقدارية لاإلى نهاية ، لاستحالة الجوهر الفرد ، وكل منقسم إلى أجزاء مقدارية يكون له أجزاء متشاركة في المهية ، ومشاركة للكل فيها ، وكلما يكون كذلك يكون محتاجاً الى مبدئ مغاير له ، فلا يكون مبدئ أول بل يكون مخلوقاً ذامبدئ ، فماهو مبدئ أول لايصح عليه الإحساس ، فالتعالى عن الإحساس الذى جعلته مانعاً للربوبية وباعثاً على إنكارك مصحح للربوبية ودلائل على اختصاصه بصحة الربوبية بالنسبة إلى الأشياء التى يصح عليها أن يحس .
قوله : فأخبرني متى كان؟ الظاهر انه سئل عن ابتداء كونه [وتكوّنه] ووجوده

فاخبرك متى كان ، قال الرجل : فما الدليل عليه ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : اني لما نظرت الى جسدي ولم يمكّني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكروه عنه وجر المنفعة اليه علمت أنّ لهذا البنيان بائياً فأقررت به مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم و

فأجاب عليه السلام بأنّ إبتداء الزمان إنّما يكون لحدث كان معدوماً ثم صار موجوداً ، وهو سبحانه يستحيل عليه العدم ، وجواب هذا السؤال سقط من قلم نسّاخ الكليني ، وفي توحيد الصدوق (ره) هكذا : قال الرجل : فأخبرني متى كان ؟ قال أبو الحسن عليه السلام : أخبرني متى لم يكن فأخبرك متى كان ، قال الرجل : فما الدليل عليه ؟ قال أبو الحسن عليه السلام : اني لما نظرت « الى آخر الخبر » ويحتمل أن يكون مراد السائل السؤال عن أصل زمان وجوده تعالى ، فعلى هذا يكون حاصل الجواب أنّ الكائن في الزمان إنّما يكون فيه بتغيّر وتبدّل في ذاته أو صفاته الذاتية لأنّ الزمان نسبة المتغيّر الى المتغيّر ، فيكون بحال في زمان آخر ، والمتعالى عن التغيّر في الذات والصفات الذاتية لا يصحّ عليه « لم يكن فكان » ، وانّما يصحّ متى كان لما يصحّ أن يقال متى لم يكن ، لعدم إنفكاك الزماني عن التغيّر في ذاته أو صفاته الذاتية ، وقيل : تحقيق الجواب ما تحقّق في الحكمة الإلهية أنّه لا يكون لوجود شيء متى إلاّ اذا كان لعدمه متى ، وبالجملة لا يدخل الشيء في مقولة متى بوجوده فقط ، بل بوجوده وعدمه جميعاً ، فاذا لم يصحّ أن يقال لشيء متى لم يكن وجوده لم يصحّ أن يقال متى كان وجوده .

قوله عليه السلام اني لما نظرت : هذا استدلال بما يجده في بدنه من أحواله وانتظام تركيبه وإشتماله على ما به صلاحه ونظامه ، وعدم استنادها اليه بكونها من آثار القدرة وعدم قدرته عليها ، وبالعلويّات وحركاتها المنسّقة المنتظمة المشتملة على اختلاف لا يمكن أن يكون طبيعياً لها ، ولا إرادياً لها ، وبما يحدث بينها وبين الأرض وانتظام الجميع نظاماً دالاً على وحدة ناظمها ومدبّرهما وخالقهما ، على أنّ لهذا العالم المنتظم

غير ذلك من الآيات العجيبات المبيّنات علمت أن لهذا مقدراً و منشأ .

٥ - عليّ بن إبراهيم ، عن محمد بن إسحاق الخفاف أو عن أبيه ، عن محمد بن إسحاق قال : إن عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم فقال له : ألك رب ؟ فقال : بلى ، قال أقدر هو ؟ قال : نعم قادرٌ قاهرٌ قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا ؟ قال هشام : النظرة فقال له : قد أنظر تك حولاً ، ثم خرج عنه فركب هشام إلى أبي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فأذن له فقال : يا ابن رسول الله أتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها إلا على الله و عليك ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : عما ذُئلك ؟ فقال : قال لي : كيت وكيت ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا هشام كم حواسك ؟ قال خمس قال : أيها أصغر ؟ قال الناظر قال : وكم قدر الناظر ؟ قال : مثل العدسة أو أقل منها فقال له : يا هشام ! فانظر أمامك و فوقك و أخبرني بما ترى ، فقال : أرى سماء و أرضاً و دوراً و قصوراً و براري و جبالاً و أنهاراً فقال له أبو عبد الله عليه السلام : إن الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها قادرٌ أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر

المشاهد من السماوات و الارضين و ما فيهما و ما بينهما مقدراً ينتظم بتقديره و منشأ يوجد با نشائه .

الحديث الخامس مجهول ، و الديصاني بالتحريك من داص يديصٌ ديصاناً إذا زاغ و مال ، و معناه الملمد .

النظرة : أى أسألك النظرة ، و هى التأخير في المطالبة للجواب ، و في القاموس : كيت وكيت و يكسر آخرها أى كذا و كذا و التاء فيهما هاء في الاصل .

قوله عليه السلام إن الذي قدر أن يدخل ، أى على أن يدخل ، و حذف حرف الجر عن أن و أن قياسيٌ ، يمكن أن يؤل بوجوه : الأول : أن يكون غرض السائل أنه هل يجوز أن يحصل كبير في صغير بنحو من أنحاء التحقق ؟ فأجاب عليه السلام بأن له نحواً من التحقق ، و هو دخول الصورة المحسوسة المتقدّرة بالمقدار ، الكبير بنحو الوجود الظلي في الحاسة أى مادتها الموصوفة بالمقدار الصغير ، و القرينة على أنه كان مراده

البيضة ، فأكب هشام عليه وقبّل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسبي يا ابن رسول الله وانصرف إلى منزله ؛ وغدا عليه الديّصانيّ فقال له : يا هشام إنّي جئتكم مسلماً ولم أجئكم

المعنى الاعم أنّه قنع بالجواب ولم يراجع فيه باعتراض .

الثاني : أن يكون المعنى ان الذي يقدر على أن يدخل ما تراه العدسة لا يصح أن ينسب إلى العجز ، ولا يتوهم فيه أنّه غير قادر على شيء أصلاً ، وعدم قدرته على ما ذكرت ليس من تلقاء قدرته لتصور فيها ، بل إنّما ذلك من نقصان ما فرضته حيث أنّه محال ليس له حظّ من الشئيّة والامكان ، فالغرض من ذكر ذلك بيان كمال قدرته تعالى حتى لا يتوهم فيه عجز .

الثالث : أن المعنى ان ما ذكرت محال وما يتصور من ذلك إنّما هو بحسب الوجود الانطباعي ، وقد فعله فما كان من السؤال له محتمل ممكن فهو تعالى قادر عليه ، وما أردت من ظاهره فهو محال لا يصلح لتعلق القدرة به .

الرابع : وهو الاظهر أن السائل لما كان قاصراً من فهم ماهو الحق ، معانداً فلو أجاب عليه صريحاً بعدم تعلق القدرة به له لتشبّث بذلك ولجّ وعاند فأجاب عليه بجواب متشابه له وجهان ، لعلمه عليه السلام أنّه لا يفرّق بين الوجود العيني والانطباعي ، ولذا قنع بذلك ورجع .

ولذا أجابوا عليه غيره من السائلين بالحق الصريح ، كما رواه الصدوق في التوحيد بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان ابليس قال لعيسى بن مريم عليه السلام أيقدر ربك على أن يدخل الارض بيضة لا تصغر الارض ولا تكبر البيضة ؟ فقال عيسى عليه السلام : ويملك ان الله لا يوصف بعجز ، ومن أقدر ممّن يلطف الارض ويعظم البيضة ، وروى بسند آخر عنه عليه السلام انه قال : قيل لأمير المؤمنين عليه السلام : هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا أو تكبر البيضة ؟ قال : إن الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز ، والذي سئلتني لا يكون ، وروى أيضاً بسند آخر عنه عليه السلام انه قال : جاء رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أيقدر الله أن يدخل الأرض في بيضة ولا متقاضياً

للجواب ، فقال له هشام : إن كنت جئت متقاضياً فهناك الجواب ، فخرج الديصاني عنه حتى أتى باب أبي عبدالله عليه السلام فاستأذن عليه فأذن له فلماً قعد قال له : يا جعفر بن محمد ! دلني على معبودي ؟ فقال له أبو عبدالله عليه السلام : ما اسمك ؟ فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له أصحابه : كيف لم تخبره باسمك ؟ قال : لو كنت قلت له : عبد الله ، كان يقول : من هذا الذي أنت له عبد ، فقالوا له : عد إليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك ، فرجع إليه فقال له : يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسألني عن اسمي ؟ فقال له أبو عبدالله عليه السلام : اجلس وإذ أغلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال له أبو عبدالله عليه السلام : ناولني يا غلام البيضة فناولها إياها فقال له أبو عبدالله عليه السلام : يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق زهبة

تصغر الارض ولا تكبر البيضة ؟ فقال له : ويلك إن الله لا يوصف بالعجز ومن أقدر ممن يلطّف الارض ويعظم البيضة ، فقوله عليه السلام : من أقدر ممن يلطّف الارض ، إشارة إلى أنّ المتصور المحصّل المعنى من دخول الكبير في الصغير صيرورة الكبير صغيراً وبالعكس ، وهذا المتصور مقدور له سبحانه وهو قادر على كل ما لا يستحيل ، والحاصل أنّه قادر على كل شيء يدرك له معني ومهيّة ، والمستحيل لامهيّة ولا معني له كما قيل .

ثمّ اعلم أنّه على التقادير كلّها يدلّ على انّ الابصار بالانطباع وان كان فيما سوى الثاني أظهر ، وعلى الرابع يحتمل ايضاً أن يكون إقناعياً مبنياً على المقدّمة المشهورة لدى الجمهور انّ الرؤية بدخول المرئيات في العضو البصري ، فلاينا في كون الابصار حقيقة بخروج الشعاع .

قوله فهناك الجواب : «ها» بالقصر والمدّ وهناك كلّها اسم فعل بمعنى خذ .

قوله عليه السلام هذا حصن مكنون : الحصن كل موضع حصين محكم ، والكن : وقاء كل شيء وستره ، ولعلّ المعنى أنّه مستور من جميع الجهات ليس له باب أصلاً لئلا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء ، له جلد غليظ لئلا ينكسر بأدنى شيء ولا ينفذ

مائعة وفضة ذائبة فللاذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة والالفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولادخل

فيه الهواء ليفسده ، و ليست غلظته بحيث لا يتمكّن الدجاجة من كسره حين الانفلاق ، ولا تؤثر حرارتها المعدّة لتكوّن الفرخ فيه ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق مناسب للملائمة ، لما فيه برزخ بينه وبين الجلد الغليظ لتلايفسد ما فيه بمماسّة الجلد الغليظ الصلب ، وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة اى تحته جسم شبيه بالذهبة المائعة ، وجسم شبيه بالفضة الذائبة ، والذوب ضدّ الجمود ويقاربه الميعان ، لكنّ الذوب يستعمل فيما من طبعه الجمود ، والميعان يستعمل فيه وفي غيره ، ومثلاً كان الجمود في طبع الفضة أكثر ، فلذا خصّ الذوب بها ، ولعله تعالى شبهه بالحصون المعروفة كما يظهر من الترشيحات المذكورة .

وفي كتاب الاحتجاج عن إصلاحها وعن إفسادها على بناء الافعال فيهما ، وحاصل الاستدلال أنّ ما في البيضة من الأحكام والآتقان والاشتمال على ما به صلاحها وعدم إختلاط ما فيها من الجسمين السيّالين ، والحال انه ليس فيها مصلح حافظ لها من الأجسام ، فيخرج مخبراً عن صلاحها ولا يدخلها جسمانى من خارج فيفسدها فيخبر بعد خروجه عن فسادها ، وهى تنفلق عن مثل الوان الطواويس مع عدم علمنا بكيفية خلق أعضائها وأجزائها وكونها ذكراً أو أنثى ، فهذا كلّ دليل على ان ذلك ليس من فعل أمثالنا لعدم دخولنا فيها وخر وجنابنها ، وإصلاحنا لها وإفسادنا إيّاها وجهلنا بماهى مستعدّة له من الصلاح والفساد ، وبماهى صالحة له من الذكر والانثى .

والحاصل أنّ أمثال هذه الأمور اذا صدرت من أمثالنا فلا بدّ فيها من مباشرة ومزاولة وعلم وخبر ، ولا يجوز أيضاً ان تتأتّى بأنفسها أو من طبائعها العديمة للشعور ، فلا بدّ من فاعل حكيم وصانع مدبّر عليم ، ولا يخفى لطف نسبة الإصلاح إلى ما يخرج منها والإفساد إلى ما يدخل فيها ، لانّ هذا شأن أهل الحصن الحافظين له ، وحال الداخل فيه بالقهر والغلبة .

فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدري للذكر خلقت أم للأُنثى ، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس أترى لها مدبراً؟ قال : فأطرق ملياً ثم قال : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنَّ محمداً عبده ورسوله وأنتك إمام وحنة من الله على خلقه وأنائب مما كنت فيه .

٤- عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الرنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام : لا يخلو قولك ، إنهما اثنان من أن يكونا قديمين قويين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما

قوله عليه السلام تنفلق : لعله ضمن معنى الكشف .

قوله عليه السلام أترى ^(١) له مدبراً : إستفهام تقرير أو إنكار ، أى لا ترى لها مدبراً من أمثالنا ، فلا بد لها من مدبر غير مرئي ولا جسم ولا جسماني لا يحتاج علمه بالأشياء إلى الدخول فيها والدنو منه مطلقاً .

قوله عليه السلام فأطرق ملياً : أى سكت ناظراً الى الأرض زماناً طويلاً .

الحديث السادس : مجهول .

قوله عليه السلام لا يخلو قولك : أقول يمكن تقرير الاستدلال المذكور في هذا الخبر بوجوه ، ولنشرها هنا إلى بعض براهين التوحيد على وجه الاختصار ، ثم لنذكر ما يمكن أن يقال في حل هذا الخبر الذي هو من غوامض الاخبار ، فأما البراهين .
فالأوّل : انه لما ثبت كون الوجود عين حقيقة الواجب فلو تعدد لكان إمتياز كل منهما عن الآخر بأمر خارج عن الذات فيكونان محتاجين في تشخيصهما إلى أمر خارج ، وكل محتاج ممكن .

الثاني : انه لو كان لله سبحانه شريك لكان لمجموع الواجبين وجود غير وجود الآحاد ، سواء كان ذلك الوجود عين مجموع الوجودين أو أمراً زائداً عليه ، ولكن هذا الوجود محتاجاً إلى وجود الاجزاء ، والمحتاج الى الغير ممكن محتاج الى المؤثر والمؤثر في الشيء يجب أن يكون مؤثراً في واحد من أجزائه ، وإلا لم يكن
(١) كذا في النسخ لكن في المتن « أترى لها . . » بتأنيث الضمير .

من الأجزاء لكون كل من الجزئين واجباً فالشريك يستلزم التأثير فيما لا يمكن التأثير فيه ، أو إمكان ما فرض وجوبه الى غير ذلك من المفاسد .

الثالث : برهان التمانع ، وأظهر تقريراته ان وجوب الوجود يستلزم القدرة والقوة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على إيجادها ودفع ما يضافه مطلقاً ، وعدم القدرة على هذا الوجه نقص ، والنقص عليه تعالى محال ضرورة ، بدليل إجماع العقلاء عليه ، ومن المحال عادة إجماعهم على نظري ، ولئن لم يكن ضرورياً فنظري ظاهر متسق الطريق ، واضح الدليل واستحالة إجماعهم على نظري لا يكون كذلك أظهر ، فنقول حينئذ لو كان في الوجود واجباً لكانا قويين وقوتهما يستلزم عدم قوتهما لأن قوة كل منهما على هذا الوجه يستلزم قوته على دفع الاخر عن إرادة ضد ما يريده نفسه من الممكنات ، والمدفوع غير قوى بهذا المعنى الذي زعمنا انه لازم لسلب النقص .

فان قلت : هذا انما يتم لو كان إرادة كل منهما للممكن بشرط إرادة الآخر لصدّه ممكناً وبالعكس ، وليس كذلك بل إرادة كل منهما له بشرط إرادة الآخر لصدّه ممتنع ، ونظير ذلك ان إرادة الواجب للممكن بشرط وجود صدّه محال ، ولا يلزم منه نقص ؟

قلت : إمتناع الإرادة بشرط إرادة الآخر هو الامتناع بالغير ، وامتناعه بالغير يحقق النقص والعجز ، تعالى عن ذلك ، وأما امتناع إرادة الشيء بشرط وجود صدّه فمن باب إمتناع إرادة المحال الذاتي وإن كان إمتناع الإرادة امتناعاً بالغير ، ومثله غير ملزوم للنقص ، بخلاف ما نحن فيه ، فان المراد ممتنع بالغير .

فان قلت : وجود الشيء كما يمتنع بشرط صدّه ونقيضه ، كذلك يمتنع بشرط ملزوم صدّه ونقيضه ، والاول إمتناع بالذات ، والثاني إمتناع بالغير ، وكما أن إرادة

الأول منه تعالى محال ولا نقص فيه ، كذلك إرادة الثاني ، وظاهر ان إرادة ايجاد الممكن بشرط إرادة الآخر له من قبيل الثاني ، فينبغي أن لا يكون فيه نقص ؟
قلت : فرق بين الأمرين ، فان وجود الممكن اذا قيّد واشترط بملزوم نقيضه كان ممتنعاً ولو بالغير ، ولم يتعلق به إرادة ضرورة ، واما إذالم يقيّد الوجود به بل أطلق ، فغير ممتنع ، فيمكن تعلق الإرادة به ولو في زمان وجود ملزوم النقيض بأن يدفع الملزوم وإن لم يندفع هو من قبل نفسه أو من دافع آخر ، بخلاف إرادة الآخر له ، فانه لولم يندفع من قبل نفسه ولم يدفعه دافع آخر لم يتعلق به الإرادة ضرورة ، فهو مدفوع ، وإلا فالآخر مدفوع ، فصار حاصل الفرق حينئذ ان الصانع تعالى قادر على إيجاد أحد الضدين في زمان الضد الآخر بدون حاجة إلى واسطة غير مستندة إليه تعالى وهو أى الحاجة إلى الواسطة المستندة إلى الفاعل لاينافي الاستقلال والقدرة كما لاينافي الاحتياج الى الواسطة المستندة الى الذات الوجوب الذاتي ، بخلاف ما نحن فيه ، فانه إحتياج الى واسطة غير مستندة الى الذات .

لا يقال : لعل إئتفاء إرادة الآخر واجب بنفسه ، ولا نسلم منافات توسط الواجب

بالذات بين الفاعل وفعله ، لا استقلاله وإستلزامه النقص ؟

لأننا نقول : الأوّل يسنّ البطلان فان تحقّق إرادة الآخر وانتفائها ممكن في

نفسه لكنّه ينتفى فيما نحن فيه من قبل ذى الإرادة لو انتفى ، فيكون واسطة ممكنة غير صادرة عن الفاعل ولا مستندة اليه ، وأما الثاني فربما تدعى البداهة في استلزامه النقص وهو غير بعيد ، وبهذا التقرير يندفع كثير من الشكوك والشبه .

الرابع : تقرير آخر لبرهان التمانع ذكره المحقق الدواني وهو انه لا يخلو

أن يكون قدرة كل واحد منهما وإرادته كافية في وجود العالم ، او لا شيء منهما كاف أو أحدهما كاف فقط ، وعلى الأوّل يلزم اجتماع المؤثرين التاميين على معلول واحد ، وعلى الثاني يلزم عجزهما لأنهما لا يمكن لهما التأثير إلا باشتراك الآخر ، وعلى الثالث

لا يخلو قولك انهما اثنان من أن يكونا قديمين قويين أو يكونا ضعيفين أو يكون احدهما

لا يكون الآخر خالفاً فلا يكون إلهاً « أفمن يخلق كمن لا يخلق » .

لا يقال : إنَّما يلزم العجز إذا انتفت القدرة على الإيجاد بالاستقلال ، أمَّا إذا كان كلٌّ منهما قادراً على الإيجاد بالاستقلال ، ولكن اتفقا على الإيجاد بالاشتراك فلا يلزم العجز ، كما أنَّ القادرين على حمل خشبة بالانفراد قديشتركان في حملها ، و ذلك لا يستلزم عجزهما ، لأنَّ إرادتهما تعلقت بالاشتراك ، وإنَّما يلزم العجز لو أراد الإِستقلال ولم يحصل .

لأنَّا نقول : تعلق إرادة كل منهما إنكان كافياً لزم المحذور الأوّل وإن لم يكن كافياً لزم المحذور الثاني ، والملازمتان يبتنان لا تقبلان المنع ، وما أوردت من المثال في سند المنع لا يصلح للسندية إذ في هذه الصورة ينقص ميل كل واحد منهما من الميل الذي يستقلّ في الحمل ، قدر ما يتمّ الميل الصادر من الآخر حتى ينقل الخشبة بمجموع الميلين ، وليس كل واحد منهما بهذا القدر من الميل فاعلاً مستقلاً ، وفي مبحثنا هذا ليس المؤثر إلاّ تعلق القدرة والإرادة ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما .

الخامس : انَّ كلَّ من جاء من الأنبياء وأصحاب الكتب المنزلة إنَّما ادعى الاستناد إلى واحد إستند إليه الآخر ، ولو كان في الوجود واجبان لكان يخبر مخبر من قبله بوجوده وحكمه ، وإحتمال أن يكون في الوجود واجباً لا يرسل إلى هذا العالم أولاً يؤثّر ولا يدبر ايضاً فيه مع تديره ووجود خيره في عالم آخر أو عدمه مما لا يذهب إليه وهم واهم ، فإنَّ الوجوب يقتضى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ، ومع هذه الصفات الكمالية يمتنع عدم الإِعلام ونشر الآثار بحيث يبلغ إلينا وجوده ، وأمَّا ما زعمت الثنوية من الإِله الثاني فليس بهذه المثابة ، وممّا يرسل ويحكم فيهم أن قالوا بوجود الواجب الآخر فقد نفوا لازمه ، فهو باطل بحكم العقل ، وقد أثبتنا في كتاب الروضة من كتاب بحار الانوار فيما أوصى به أمير المؤمنين ابنه الحسن صلوات الله عليهما ما يؤمى الى هذا الدليل ، حيث قال عليه السلام : واعلم انه لو كان لربك شريك لأتتك رسله ،

قويّاً والآخر ضعيفاً ، فإن كانا قويّين فلم لا يدفع كلُّ واحد منهما صاحبه ويتفرّد

ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ، ولعرفت صفته وفعاله ، ولكنه إله واحد كما وصف نفسه لايراده في ذلك أحد ، ولايحاجّه ، وإنّه خالق كلِّ شيء .

السادس : الأدلة السمعيّة من الكتاب والسنة وهى أكثر من أن تحصى وقدمر بعضها ولامحذور في التمسك بالأدلة السمعيّة في باب التوحيد ، وهذه هى المعتمد عليها عندى وبسط الكلام في تلك الأدلة وماسواها مما لم نشر اليها موكول إلى مظانها .

ولنرجع الى حلّ الخبر وشرحه وقد قيل فيه وجوه : «الاول» ان المراد بالقوى القوى على فعل الكلّ بالارادة مع إرادة استبداده به ، والمراد بالضعيف الذى لايقوى على فعل الكلّ ولايستبدّ به ولايقاوم القوى «فإن كانا قويّين فلم لا يدفع كلُّ منهما صاحبه ويتفرّد به» اى يلزم من قوتها افراد كلّ بالتدبير ويلزم منه عدم وقوع الفعل ، وإن زعمت ان أحدهما قوى والآخر ضعيف ، ثبت انه واحداى المبدء للعالم واحد لعجز الضعيف عن المقاومة ، وثبت إحتياج الضعيف إلى العلة الموجدة ، لأن القوى أقوى وجوداً من الضعيف ، وضعف الوجود لا تتصور إلا بجواز خلوّ المهية عن الوجود ، ويلزم منه الإحتياج إلى المبدء المبين الموجود له ، وان قلت أنهما اثنان اى المبدء اثنان ، فهذا هو الشقّ الثانى ، اى كونهما ضعيفين بأن يقدر ويقوى كل منهما على بعض أو يفعل بعضاً دون بعض بالارادة ، وان كان يقدر على الكلّ ، وفي هذا الشقّ لا يخلو من أن يكونا متفقين أى في الحقيقة من كلّ جهة ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتعيين للزوم المغايرة بين الحقيقة والتعيينين المختلفين ، وإستحالة إستنادهما إلى الحقيقة وإستحالة إستنادهما الى الغير ، فيكون لهما مبدء أو مختلفين مفترقين من كلّ جهة ، وذلك معلوم الاّ تفتاءً فإننا لما رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً والتدبير واحداً والليل والنهار والشمس والقمر ، دلّ صحة الامر والتدبير وائتلاف الأمر على أن المبدء واحد لا اثنان مختلفان من كلّ جهة ، ثم ذلك المبدء الواحد لا يجوز أن يكون واحداً بجهة من حيث الحقيقة مختلفاً بجهة أخرى ، فيكون المبدء

بالتدبير وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنه واحد كما نقول ،

اثنين ويلزمك إن ادّعت إثنين فرجة ما بينهما ، لأنّ لهما وحدة فلا يتمايزان إلاّ بمميّز فاصل بينهما حتى يكونا اثنين ، لا امتناع الاثنينيّة بلا مميّز بينهما ، وعبر عن الفاصل المميّز بالفرجة ، حيث أنّ الفاصل بين الاجسام يعبر عنه بالفرجة واولئك الزنادقة لم يكونوا يدركون غير المحسوسات تنبيهاً على أنّكم لا تستحقّون أن تخاطبوا إلاّ بما يليق استعماله في المحسوسات ، وذلك المميّز لا بدّ أن يكون وجودياً داخلاً ، في حقيقة أحدهما إذ لا يجوز التعدّد مع الاتفاق في تمام الحقيقة كما ذكرنا ، ولا يجوز أن يكون ذلك المميّزاً حقيقة يصحّ انفكاكها عن الوجود وخلوها عنه ولو عقلاً وإلاّ لكان معلولاً محتاجاً الى المبدء فلا يكون مبدءً ولا داخلاً فيه ، فيكون المميّز الفاصل بينهما قديماً موجوداً بذاته كالمثقف فيه ، فيكون الواحد المشتمل على المميّز الوجوديّ إثنين لا واحداً ، ويكون الاثنان اللذان ادّعتيهما ثلاثة ، فان قلت به وادّعت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين من تحقق المميّز بين الثلاثة ، ولا بدّ من مميّزين وجوديين حتى يكون بين الثلاثة فرجتان ، ولا بدّ من كونها قديمين كما مرّ فيكونوا خمسة وهكذا . ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة ، أى يتناهى الكلام في التعدّد الى القول بما لا نهاية له في الكثرة ، أو يبلغ عدده الى كثرة غير متناهية ، أو المراد انه يلزمك أن يتناهى المعدود المنتهى ضرورة بمعرض ما ينتهى إليه العدد اى الواحد الى كثير لانهاية له في الكثرة فيكون عدداً بلا واحد وكثرة بلا وحدة ، وعلى هذا يكون الكلام برهانياً لا يحتاج الى ضمنية ، وعلى الاولين يصير بضمّ ما ذكرناه من ثالث الاحتمالات برهانياً . الثاني : أن يكون إشارة الى ثلاثة براهين ، وتقرير الأول - بعد ما تقرّر انّ ما لا يكون قوياً على إيجاد أى ممكن كان ، لا يكون واجباً بالذات - أن يقال لا يصحّ أن يكون الواجب بالذات اثنين ، وإلا كان كلّ منهما قوياً على إيجاد أى ممكن كان ، وكلّ ممكن بحيث يكون إستناده الى أىّ منهما كافياً في تصحيح خروجه من القوّة الى الفعل ، وحينئذ لم يكن محيصاً إمّا من لزوم إستناد كلّ معلول شخصي الى علّتين

للعجز الظاهر في الثاني ، فإن قلت : إنهما اثنان . لم يخل من أن يكونا متفقين من

مستبدّين بالإضافة ، وذلك محال ، أو من لزوم الترّجح بالمرّجح وهو فطري الاستحالة
أو من كون أحدهما غير واجب بالذات وهو خلاف المفروض ، وهذا البرهان يتمّ عند
قوله ﷻ للعجز الظاهر في الثاني .

وقوله ﷻ : وإن قلت : إلى قوله : على أن المدبر واحد ، إشارة إلى برهان ثان
وهو أحد الوجوه البرهانية في قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » (١) .

و تلخيص تقريره ان التلازم بين أجزاء النظام الجملى المنتظم المتسق كما
بين السماء والارض مثلاً على ما قد أحقته القوانين الحكيمية لا يستتب إلا بالا ستناد
إلى فاعل واحد يصنع الجميع بحكمته وقدرته ، إذ التلازم بين الشئيين لا يتصحح
إلا بعلية أحدهما للآخر أو بمعلوليتهما لعلّة واحدة موجبة ، فلو تعدّد إختلّ
الأمر وفسد النظام ، وتقرير الثالث هو أنك لو ادّعت إثنين كان لامحالة بينهما
إنفصال في الوجود ، وافتراق في الهوية و يكون هناك موجود ثالث هو المركّب من
مجموع الاثنين ، وهو المراد بالفرجة لأنّه منفصل الذات والهوية ، وهذا المركب
لتركبه عن الواجبات بالذات المستغنيات عن الجاعل ، موجود لامن تلقاء الضائع اذ
إفتقار المركب إلى الجاعل بحسب إفتقار أجزاءه فاذا لم تفتقر اجزائه لم يفتقر هو بالضرورة
فاذا قد لزمت أن يكون هذا الموجود الثالث أيضاً قديماً فيلزمت ثلاثة وقد ادّعت اثنين
وهكذا ، ويرد عليه مع بعد إطلاق الفرجة بهذا المعنى انه يلزم في الفرق الثاني سبعة
لاخسة .

الثالث : أن يكون إشارة إلى حجّتين إحداهما عامية مشهورة ، والأخرى خاصية
برهانية ، أما الأولى فقوله : لا يخلو قولك - إلى قوله - في الثاني ، ومعناه أنه لو فرض
قديمان فلا يخلو أن يكون كلاهما قوياً والآخر ضعيفاً والثلاثة بأسرها باطلة ، أما
الأول فلأنه إذا كانا قويين وكلّ منهما في غاية القوّة من غير ضعف وعجز كما هو

كل جهة أو مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظماً ، والفلك جارياً ، والتدبير

المفروض ، والقوة يقتضى الغلبة والقهر على كل شيء سواه ، فما السبب المانع لأن يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفر بالتدبير والقهر على غيره ، ان إقتضاء الغلبة والاستعلاء مركوزة في كل ذي قوة على قدر قوته ، والمفروض ان كلا منهما في غاية القوة وأما فساد الشق الثاني فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من أن الضعف ينافي الإلهية ولظهوره لم يذكره عليه السلام ، وأيضاً يعلم فساده بفساد الشق الثالث وهو قوله : وان زعمت أن أحدهما قوى والآخر ضعيف ثبت أنه اى الإله واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر في المفروض ثانياً ، لأن الضعف منشأ العجز والعجز لا يكون إلهياً بل مخلوقاً محتاجاً لأنه محتاج إلى من يعطيه القوة والكمال والخيرية وأما الحجّة البرهانية فأشار إليها بقوله : وان قلت أنهما اثنان ، وبيانه : أنه لو فرض موجودان قديمان فإما أن يتفقا من كل جهة أو يختلفا من كل جهة ، أو يتفقا بجهة ويختلفا بأخرى ، والكل محال أما بطلان الأول فلان الإثنية لا تتحقق إلا بامتياز أحد الاثنين عن صاحبه ، ولو بوجه من الوجوه ، وأما بطلان الثاني فلما نبه عليه بقوله : فلما رأينا الخلق منتظماً .

وتقريبه أن العالم كله كشخص واحد كثير الاجزاء والاعضاء ، مثل الانسان ، فإننا نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبائعها الخاصة وتباين صفاتها وأفعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر بعضها الى بعض ، وكل منهما يعين بطبعه صاحبه ، وهكذا نشاهد الأجرام العالية وما ارتكز فيها من الكواكب المنيرة ^(١) في حركاتها الدورية وأضوائها الواقعة منها نافعة للسفليات محصلة لأمزجة المربّبات التي يتوقف عليها صور الأنواع ونفوسها ، و حياة الكائنات ونشوء الحيوان والنبات ، فاذا تحقق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام وإتصال التدبير دل أن الله واحد ، وإليه أشار بقوله : دل صحة الامر والتدبير وإتلاف الأمر على أن المدبّر واحد ، وأما بطلان الشق

(١) فى نسخة « من الجواهر النيرة » .

واحداً والليل والنهار والشمس والقمر، دلّ صحة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أن المدبّر واحدٌ ثمّ يلزمك إن ادّعت اثنتين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنتين فصارت

الثالث وهوانهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه آخر، فبأن يقال كما أشار إليه عليه السلام بقوله: ثمّ يلزمك، أنّه لا بدّ فيهما من شيء يمتاز به أحدهما عن صاحبه وصاحبه عنه، وذلك الشيء يجب أن يكون أمراً وجودياً يوجد في أحدهما ولم يوجد في الآخر، أو أمران وجوديان يختصّ كلّ منهما بواحد فقط، وأمّا كون الفارق المميّز لكلّ منهما عن صاحبه أمراً عدمياً فهو ممتنع بالضرورة، إذ الأعدام بما هي أعدام لا تمايز بينها، ولا تميز بها فإذا فرض قديمان فلا أقلّ من وجود أمر ثالث يوجد لأحدهما ويسلب عن الآخر، وهو المراد بالفرجة إذ به يحصل الانفراج أى الافتراق بينهما، لوجوده في أحدهما وعدمه في الآخر وهو أيضاً لا محالة قديم موجود معهما، وإلّا لم يكونا اثنتين قديمين، فيلزم أن يكون القدماء ثلاثة وقد فرض إثنان وهذا خلف، ثمّ يلزم من كونهم ثلاثة أن يكونوا خمسة وهكذا إلى أن يبلغ عددهم إلى ما لا نهاية له وهو محال.

اقول: الأظهر على هذا التقرير أن يحمل الوحدة في قوله عليه السلام على أن المدبّر واحد، على الأعمّ من الوحدة النوعيّة والشخصيّة، ولو حملت على الشخصيّة يمكن أن يستخرج منه ثلاث حجج لهذا التقرير ولا يخفى توجيهاها.

الرابع: أن يكون إشارة إلى ثلاث حجج لكن على وجه آخر وتقرير الاول: أنّه لو كان اثنتين فإمّا أن يكونا قويين أى مستقلين بالقدرة على ممكن في نفسه، سواء كان موافقاً للمصلحة أو مخالفاً، وهو إمّا يتصور بكونهما قديمين، وإمّا أن يكونا ضعيفين أى غير مستقلين بالقدرة على ممكن ما في نفسه، وإمّا أن يكون أحدهما قوياً على دفع الآخر من أن يصدر عنه مراد الاول بعينه أو مثله أو ضده في محله، لأن عدم المنافي شرط في صدور كلّ ممكن، وعدم القوّة على الشرط ينافي القوّة على المشروط، ولا شك أن المدفوع كذلك ضعيف مسخر فقوّة كلّ منهما في فعل صدر عنه يستلزم دفعه الآخر فيه، وضعف ذلك الآخر، وفي فعل تركه حتى فعل الآخر ضده يستلزم

الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزملك ثلاثة ، فإن ادّعت ثلاثة لزمك ماقلت في الاثنين حتى تكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد إلى ما لانهاية له

تمكينه الآخر في فعله ، وهذاتفرّد بالديبر فالاستفهام في لِمَ لا يدفع انكارى اى معلوم ضرورة أنه يدفع كل منهما الآخر ويتفرّد بالتدبير ، وبطلان الشق الثالث لكونه مستلزماً لعجز أحدهما اى ضعفه وعدم كونه ممّن ينتهى اليه شيء من تدبير العالم يستلزم بطلان الشق الثاني بطريق أولى ، وتقرير الثاني هو أنه لو كان المدبّر اثنين فنسبة معلول معلول اليهما إمّا متساوية من جميع الوجوه بأن لا يكون في واحد منهما ما يختصّ به ويرجح صدورهما عنه على صدورهما عن الآخر من الداعي والمصلحة و نحوهما ، وإمّا غير متساوية من جميع الوجوه ، وكلاهما باطل ، أمّا الأول فلا نه إمّا أن يكون ترك كل منهما لذلك المعلول مستلزماً لفعل الآخر إياه لحكمة كل منهما أم لا ، فعلى الاول إحداث أحدهما ذلك المعلول يستلزم الترجيح بالمرجح لان إحداث كل منهما ذلك المعلول ليس أولى بوجه من تركه إياه مع إحداث الآخر إياه ، وعلى الثاني إمّا أن يكون ترك التارك له مع تجويزه الترك على الآخر قبيحاً وخلاف الحكمة أم لا والأول يستلزم النقص ، والثاني يستلزم عدم امكان رعاية المصالح التى لاتخصى في خلق العالم ، لأنه إتفاقي حينئذ ومعلوم بديهته أن الاتفاقي لا يكون منتظماً في أمر سهل كصدور مثل قصيدة من قصائد البلغاء المشهورين عمّن لم يمارس البلاغة ، وإن كان يمكن أن يصدر عنه إتفاقاً مصراع بليغ أو مصراعان ، فضلاً عمّا نحن فيه ، وأمّا بطلان الثاني فلا نه يستلزم أن يكون مختلفة من جميع الوجوه بأن لا يكون أحدهما قادراً عليه أصلاً ، لأنّ إختلاف نسبة قادرين إلى معلول واحد شخصي إنّما يتصور فيما يمكن أن يكون صدوره عن أحدهما أصلح وأنفع من صدوره عن الآخر ، وهذا إنّما يتصور فيما كان نفع فعله راجعاً إليه كالعباد ، وأمّا إذا كان القادران بريئين من الاتفاح كما فيما نحن فيه فلا يتصور ذلك فيه بديهته ، وينبّه عليه ان الغنى المطلق إنّما يفعل ما هو الخير في نفسه من غير أن يكون له فيه نفع ، سواء كان لغيره فيه نفع

في الكثرة؛ قال هشام: فكان من سؤال الزنديق أن قال:

كما في ثواب المطيع أولم يكن، ومثاله عقاب الكافر إن لم يكن للمطيعين فيه نفع، وتقدير الثالث: أنه إن كان المدبر اثنين فنسبة معلول اليهما إما متساوية من جميع الوجوه أولاً، وكلاهما باطل، أما الأول فلأن صدور بعض المعلولات عن أحدهما وبعض آخر منها عن الآخر منهما حينئذ يحتاج إلى ثالث هو الفرجة بينهما، أي ما يميز ويعين كل معلول معلول لواحد معيّن منهما حتى يكون المدبران اثنين، لامتناع الترجيح من جهة الفاعلين بلا مرجح، أي بلا داع أصلاً كما هو المفروض، فيلزم خلاف الفرض، وهو أن يكون المدبر ثلاثة ثم ننقل الكلام إلى الثلاثة وهكذا إلى ما لانهاية له في الكثرة، ويلزم التسلسل، وإنما لم يكتف عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد نقل الكلام إلى الثلاثة بالاحتياج إلى فرجة واحدة للتمييز حتى يكون المجموع أربعة لخمسة، وإن كان المطلوب وهو لزوم التسلسل حاصلًا به أيضاً، لأن هناك ثلاثة تميزات وتخصيص واحد منهما بمميّز كما هو المفروض، واشتراك اثنين منهما بواحد مع إتحاد النسبة تحكّم وأما بطلان الثاني فلما مرّ في بيان بطلان الشق الثاني من الدليل الثاني.

أقول: لا يخفى بعد هذا التقرير عن الألفهام وإحتياجه إلى تقدير كثير من المقدمات في الكلام.

الخامس: أن يكون الأول إشارة إلى برهان التمانع بأحد تقريراته المشهورة والثاني إلى التلازم كما مرّ والثالث يكون إلزاماً على المجسّمات المشتركة القائلين بالهين مجسّمين متباعدين في المكان كما هو الظاهر من كلام المجوس لعنهم الله ويكون الفرجة محمولة على معناها المتبادر من جسم يملأ البعد بينهما بطلان الخلاء، أو سطح فاصل بينهما لتحقق الاثنينية.

السادس: أن يكون إشارة إلى ثلاثة براهين على وجه قريب من بعض الوجوه السابقة، وتقدير الأول أنه لو كان المبدء الأول إلا له الحقّ الصانع للعالم اثنين فلا يخلو من أن يكون كل واحد منهما قديماً بالذات قوياً قادراً على إيجاد كل ممكن بحيث تكون قدرة كل واحد منهما وحكمته وإرادته مع تعلق إرادته كافية

في وجود جميع العالم على الوجه الاصلح المشتمل على الحكم والمصالح التي لاتعد ولا تحصى كما هو واقع كذلك أو لا يكون كل واحد منهما كذلك وجينئذ إما أن يكون كل منهما ضعيفاً عن ايجاد جميع العالم باٍ نفراده كذلك أو يكون أحدهما قوياً على ذلك والآخر ضعيفاً عنه ، فأما على الأول فلم لا يدفع كل منهما صاحبه عن ايجاد العالم وينفرد بالتدبير والايجاد ، حتى يلزم منه عدم العالم بالكلية لاستحالة توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي أي على مجموع العالم لأنه بمنزلة واحد شخصي ، بل على كل واحد من أجزائه ايضاً وإيجاد هذا مانع عن إيجاد ذلك وبالعكس فيتحقق التمانع بينهما ، ويلزم على تقدير إيجادهما العالم عدم ايجادهما له ، فيلزم من تعدد الصانع تعالى عدم العالم رأساً كما نزل عليه قوله سبحانه « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » وعلى الثاني وهو أن لا يكون كل منهما كافياً في وجود جميع العالم على الوجه الواقع عليه سواء كاي عدم كفايته فيه باعتبار عدم شمول قدرته أو حكمته أو إرادته أو عدم شمول تعلق إرادته عليه، يلزم أن يكونا ضعيفين ناقصين عاجزين باعتبار أي صفة كانت بالضرورة، وما يكون كذلك لا يكون مبدأً أو لا وصانعاً للعالم صالحاً للإلهية وهذا خلف، وتوضيح ذلك ان عدم تفرّد كل منهما بخلق جميع العالم على الوجه الاصلح الذي لا يمكن أن يكون أصلح منه وشركتهما في خلقه إما أن يكون على وجه الاضطراب لعدم تمكّن كل منهما على الانفراد عن ذلك أو على وجه الإرادة والاختيار ، وعلى الأول العجز والضعف والنقص ظاهر ، لان جميع العالم على هذا الوجه ممكن ، فكل منهما لا يقدر على كل ممكن ، وعلى الثاني فإما يكون في شركتهما حكمة ومصالحة لانهن تلك الحكمة والمصلحة في الانفراد أم لا ، وعلى الأول يلزم أن يكون كل واحد منهما بانفراده فائتاً لتلك الحكمة والمصلحة وهذا ايضاً ضعف وعجز ونقص في كل واحد منهما بالضرورة، بل هذا القسم ايضاً راجع إلى الشق الأول كما لا يخفى ، وعلى الثاني يلزم أن تكون شركتهما سفهاً وعبثاً فيلزم خلوهما عن الحكمة وهو ضعف وعجز عن رعاية الحكمة

وعلى الثالث وهو ان يكون أحدهما قديماً بالذات قوياً قادراً على إيجاد جميع العالم كافيّاً فيه يلزم المطلوب وهو وحدة صانع العالم للعجز الظاهر في الضعيف ، وكل عاجز وناقص ممكن لا يصلح أن يكون مبدئاً ولا صناعاً للعالم صالحاً لالوهية ، ولما كان فساد القسم الثاني يظهر من بيان فساد القسم الثالث لم يتعرض عليه السلام للتصريح به .

وتقرير الثاني أنك إن قلت أن الاله الحق الصانع المدبر له إثنان ، لم يخل من أن يكونا متفقين من جميع الوجوه أى الذات والصفات بحيث لا تمايز بينهما أصلاً ، فيلزم وحدة الاثنين وارتفاع الاثنينية من البين ، وهو بديهى البطلان ، ولظهور فساده لم يتعرض عليه السلام له ، أو يكونان مفترقين من جهة سواء كان في ذاتهما أوفى صفاتها أوفيهما معاً ، اى لا يكونا متفقين من جميع الجهات ليكون الحصر حاصراً فهو باطل لانه يلزم من تعدده فساد العالم وخروجه عن النظام الذي هو عليه وبطل الارتباط الذى بين أجزاء العالم ، واختلاف إنتظامها وإتساقها فلم يكن بينهما هذا النظام كما تشهد به الفطرة السليمة ، ونطق به الآية الكريمة ، وإليه أشار بقوله عليه السلام لأننا لما رأينا الخلق منتظماً . . . الى آخره .

وتقرير الثالث أنه لو كان الواجب بالذات إثنين يلزمك أن يكون بينهما فرجة اى مايز يمتاز به أحدهما عن الآخر بوجوده ، والآخر بعده ، لأقل من ذلك حتى يتحقق بينهما الاثنينية لاشتراكهما في حقيقة وجوب الوجود ، ولا يجوز أن يكون ذلك المميز ذاحقيقة يصح إنفكاكها عن الوجود وخلوها عنه ولو عقلاً وبحسب التصور وإلا لكان معلولاً محتاجاً إلى المبدء ، فلا يكون مبدئاً أو لا ولا دخلاً فيه ، فيكون المميز ايضاً موجوداً قديماً بذاته كما به الاشتراك ، فيكون ما فرضت إثنين ثلاثة ونقل الكلام الى الثلاثة وتحتاج الى مائتين وجوديين ليمتاز الثالث عنهما بعدمهما ، فتكون الثلاثة خمسة ، ونقل الكلام إلى المائتين وهكذا إلى آخر ما مر من التقرير في الوجه الاول .

السابع ان يوجه الثالث بانّه لو كان الصانع سبحانه إثنين يلزم منه أن يكون

العالم إثنين ، لأنه يجب أن يوجد كل واحد منهما عالماً تاماً مشتملاً على جميع ما في هذا العالم من الحكم والمصالح وإلا فيكون كلاهما أو أحدهما ناقصاً بوجه من الوجوه بالضرورة والنقص فيه محال ، ومن ذلك يلزم أن يكون العالم الجسماني اثنين ، ومن اثنيته يلزم اثنيته الفلك الأعلى ، ويحيط كل واحد منه بجميع أجسام عالمه وهما كرتان ، فبالضرورة يتحقق بينهما بعد وفرجة واحدة ، لولم تكن الكرتان متماسكتين أو فرجتان لو كانتا متماسكتين بنقطة واحدة ، ولاستحالة الخلا يجب أن يكون الشاغل لتلك الفرجة جسماً آخر ولو جوب إستناد الجسم الى مجرد منته إليه يجب أن تكون علته وصانعه واجباً ويجب أن يكون ثالث الصانعين المفروضين ، لأن ذلك الجسم خارج عن جميع مخلوقات كل واحد منهما ، لان عالمه عبارة عن جميع مخلوقاته ، وعلى هذا فيلزم أن يكون ذلك الجسم الممالي لتلك الفرجة عالماً جسمانياً آخر ، مثل هذا العالم وإلا يلزم النقص في صانعه الذي هو واجب بالذات بوجه من الوجوه ، والنقص في الواجب محال فمن اثنيته الصانع يلزم الفرجة بين العالمين الجسمانيين وهي مستلزمة لوجود صانع واجب آخر موجد لعالم جسماني آخر شاغل لها ، ومن وجود العالم الجسماني الثالث تلزم فرجتان أخريان مستلزمتان لصانعين آخرين وهكذا الى غير النهاية ، وذلك باطل من وجهين أمّا أولاً فلاستلزامه وجود البعد الغير المتناهي وهو محال ، وأمّا ثانياً فللزوم التسلسل لتحقيق اللزوم بين العالمين وبين العالم الثالث ، وكذا بينه وبين العالمين الآخرين وهكذا ، وذلك كاف في تحقيق التسلسل المحال ، وعلى هذا فقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فرجة ما بينهما اي فرجة ما بين عالميهما الجسمانيين . وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديماً معهما ، اي فصارت علة شاغل الفرجة ثالثاً بين الصانعين قديماً بالذات معهما ، فيلزمك أن يكون الصانع القديم ثلاثة ، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : حتى يكون بينهم فرجتان أي حتى يكون بين مصنوعيهما فرجتان شاغلتان لعالمين جسمانيين آخرين ، فيكون الصانع خمسة ، وهكذا يزيد عدده بازاء الفرج الحاصلة بين الكرات ولا يخفى عليك ما فيه من التكلفات .

فما الدليل عليه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : وجود الأفاعيل دلت على أن صانعاً صنعها ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيد مبني علمت أن له بانياً وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده ، قال : فما هو؟ قال : شيء بخلاف الأشياء ارجع بقولي

قوله: فما الدليل عليه: يعنى بما ذكرت قد ثبت وحدة المبدأ الاول للعالم على تقدير وجوده ، فما الدليل على وجوده؟ فأجاب عليه السلام بأن الأفاعيل وهى جمع أفعولة وهو الفعل العجيب الذى روعى فيه الحكمة ، كخلق الانسان وعروقه وأحشائه وعضلاته وآلات القبض والبسط ونحو ذلك ، مما لا يتأتى إلا من قادر حكيم ، وبته عليه بأنك إذا نظرت إلى بناء مشيد . . . اى مطول ومستحکم، ولما كان البناء قد يستعمل لغير المبني كالمعنى المقابل للهدم وغيره أرففه بقوله : مبني ، أو المعنى مبني لا إنسان لا الأبنية التى تكون في الجبال ، لا يعلم كونه مبنيًا لا إنسان «علمت أن له بانياً» فإذا كنت تحكّم في البناء التى يتأتى من الانسان بأن له بانياً البتة من نوع الانسان ، ولا يجوز حصوله بغير بان ، فلم لا تحكّم في البناء الذى تعلم أن بانيه أرفع وأقدر وأحكم من الانسان بوجود الباني ، وتجوز وجوده من غير بان وموجد وخالق ، وقوله : فما هو؟ إماسؤال عن حقيقته بالكنه ، ففى الجواب إشارة إلى أنه لا يمكن معرفته بالكنه وإنما يعرف بوجه يمتاز به عن جميع ماعداه ، أو سؤال عن حقيقته بالوجه الذى يمتاز به عن جميع ماعداه ، وعلى التقديرين فالجواب بيان الوجه الذى به يمتاز ماعداه ، وهو أنه شيء بخلاف الأشياء ، أى لا يمكن تعقل ذاته إلا بهذا الوجه ، وهو أنه موجود بخلاف سائر الموجودات في الذات والصفات ، وفي نحو الاتصاف بها ، وقوله : ارجع على صيغة الأمر أو المتكلم وحده بقولى : وهو أنه شيء بخلاف الأشياء إلى إثبات معنى للذات أو إلى إثبات موجود في الخارج ، ومقصود باللفظ فيه ، وإلى أنه شيء بحقيقة الشئيّة أعلم انّ الشيء مساو للوجود إذا أخذ الوجود أعمّ من الذهنى والخارجى ، والمخلوط بالوجود من حيث الخلط شيء وشئيته كونه مهية قابلة له ، وقيل : إن الوجود عين الشئيّة فالمراد بقوله بحقيقة الشئيّة اى بالشئيّة الحقّة الثابتة له في حد ذاته لأنه

إلى اثبات معنى وأنه شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة ولا يحس

تعالى هو الذي يحق أن يقال أنه شيء أو موجود، لكون وجوده بذاته ممتنع الانفكاك عنه، وغيره تعالى في معرض الفناء والعدم، وليس وجودهم إلا من غيرهم، أو المراد أنه تجب معرفته بمحض أنه شيء إلا أن يثبت له حقيقة معلومة مفهومة يتصدى لمعرفتها، فإنه يمتنع معرفة كنه ذاته وصفاته تعالى.

وقيل: إشارة إلى أن الشيئية أى الوجود أو ما يساوقه عين ذاته تعالى فهي شيئية قائمة بذاتها كما أن حقيقة الوجود المجهول الكنه المعلوم بالوجه بديهية عينه تعالى، وهو وجود قائم بنفسه، فهو تعالى شيء بحقيقة الشيئية التي هي عينه كما أنه موجود بحقيقة الوجود الذي هو عينه، بخلاف ما عداه من الممكنات المعلولة، فإنه شيء بالانتساب إلى الشيئية الحقيقية كما أنه موجود بالانتساب إلى حضرة الوجود، لا موجود بنفس الوجود، وإن لم يكن حقيقة ذلك الانتساب معلوماً لنا، أو معناه أن الشيئية لا يمكن انتزاعها منه تعالى انتزاعاً بتجرد ذاته عن الشيئية ولو في اللحاظ العقلي، بل ذاته بذاته حيثيته انتزاع الشيئية منه، كما إن ذاته بذاته حيثيته انتزاع الوجود منه، فهو كما أنه موجود بذاته شيء بذاته، وهذا معنى عينية الشيئية والوجود لذاته تعالى عند جماعة من المحققين بخلاف المهيئات الممكنة فإنها كما تصير في اللحاظ العقلي مجردة عن الوجود وبقل غير مخلوطة به ولا تكون بذاتها حيثيته انتزاع الوجود، بل إنما جعلها الجاعل بحيث يصح انتزاعه منها كذلك تصير في اللحاظ العقلي مجردة عن الشيئية وتعقل غير مخلوط بها ولا تكون بذاتها حيثيته انتزاع الشيئية بل إنما جعلها الجاعل بحيث يصح انتزاعها منها فهي كما أنها موجود بغيرها شيء بغيرها، ثم لما بين ^{بالتفصيل} أنه شيء بحقيقة الشيئية نفى عنه جميع ما عداه من ذوات الممكنات المعلولة كالجسم والصورة وأمثالها، وصفاتها كالأحساس والاجساس ونحو ذلك لأن الممكن لا يكون شيئاً بحقيقة الشيئية، بل إنما يكون شيئاً بالانتساب إلى الشيئية أو بالانتساب بها بجعل الجاعل لا بذاته، فظهر أن نفى الجسم والصورة ونفى

ولا يجسّ ولا يدرك بالحواس الخمس ، لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الأزمان .

٧- محمد بن يعقوب قال : حدّثني عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن أبيه ، عن عليّ بن النعمان ، عن ابن مسكان عن داود بن فرقد ، عن أبي سعيد الزّهري ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كفى لأولي الألباب بخلق الربّ المسخّر ،

بعض صفات الممكنات عنه تعالى هاهنا على سبيل التمثيل ، ولا يجسّ أي ليس من شأنه ان يدرك بحاسة البصر كما ذكره بعض أهل اللغة ، أو أعمّ منه ، ولا يجسّ أي لا يمكن مسّه باليد ، قال في القاموس : الجسّ المسّ باليد كالاجساس ولا يدرك بالحواس الخمس أي الظاهرة ، لتجرّده وخلّوه عن الكيفيات مطلقاً لاسيّما المحسوسة ، فهذا من قبيل التعميم بعد التخصيص .

ثمّ نفى كونه محسوساً بالحواسّ الباطنة بقوله لا تدركه الاوهام ، لأنّ الوهم رئيس الحواسّ الباطنة ، يدرك بعض الجزئيات بواسطة بعض الحواسّ كالضور الجزئية بواسطة الحسّ المشترك ويدرك المعاني الجزئية المادية بلا واسطة فنفي كونه مدركاً بالوهم يستلزم كونه غير مدرّك بشيء من الحواسّ الباطنة مع أنّه في اللغة يطلق الوهم على جميع الحواسّ الباطنة ، بل على ما يعمّ العقل أيضاً أحياناً .

ولا تنقصه الدهور : أي بالهرم وضعف القوى ، ونحو ذلك ، ولا تغيره الأزمان بحصول الاوصاف الخالية عنها فيه أو بزوال الأوصاف الحاصلة فيه عنه ، وقيل : المراد نفي الدهر عنه وهو ظرف الثابت بالنسبة إلى المتغيّر ، ونفي الزمان عنه ، وهو ظرف نسبة المتغيّر إلى المتغيّر .

الحديث السابع مجهول .

«كفى لأولي الألباب» أي لأرباب العقول ، والمراد بالخلق إمّا الانشاء والإبداع أو المخلوق ، وقيل : المراد به التقدير من خلقت الأديم اذا قدرته ، وعلى الأول والثالث فالمسخّر اسم فاعل صفة للخلق أو الربّ ، وعلى الثاني اسم مفعول صفة للخلق ، ويحتمل

وملك الربّ القاهر، وجلال الربّ الظاهر، ونور الربّ الباهر وبرهان الربّ

على الأوّل والثالث أيضاً ذلك بأن يكون مفعولاً للخلق لكنّه بعيد جداً ولا يرب في انّ كلّ مخلوق مقهور مدّلك تحت قدرة خالقه وقاهره لا يملك لنفسه ما يخلصه من القهر والغلبة فهو مسخّر له، فهذا استدلال بالآثار مطلقاً على المؤثر، ويحتمل أن يكون مراده عَلَيْهِ السَّلَامُ الاستدلال بالخلق المسخّر المتحرّك بالاضطرار كالشمس والقمر ونحوهما على وجود قاهر يقهره بالغلبة والعزّ والسلطنة، فهو إليه ومستحقّ لأن يعبد، والمملك بالضمّ السلطنة والعزّ والغلبة، والقاهر صفة للملك أو الربّ، وهذا استدلال بملكوت السماوات والارض، وإنّه لا يتبدّل حكمته الوسائل، ويعجز عن معارضته من سواء، على وجود الربّ القادر على كلّ شيء، والجلال: العظمة والرفعة والعلوّ والظاهر بمعنى البيّن والغالب، أو بمعنى العالم بالأمر، وعلى الأوّل صفة للجلال، وعلى الاخيرين صفة للربّ فهو استدلال بعظمته في مخلوقاته، أي خلقه أموراً عظيمة على وجوده تعالى .

وقيل: يعنى جلاله وعظمته وتعالىه عن أن يشارك غيره في الألوهية يدلّ على وحدته. والنور ما به يظهر ويبصر الخفيات المحجوبات عن الأبصار، كنور الشمس والقمر ونحوهما، والبحر: الإضاءة أو الغلبة يقال: بهر القمر إذا أضاء حتى غلب ضوؤه ضوء الكواكب، وبهر فلان أثرابه: غلبهم حسناً، فالباهر على الأوّل صفة للنور، وعلى الثاني يحتمل أن يكون صفة للربّ أيضاً، والنور هنا يحتمل الأنوار الظاهرة المخلوقة له تعالى أو الوجود والكمالات التي ظهر آثارها في المخلوقات فإنّ كلا منهما في ظهور الأشياء على العقل كالنور الظاهر عند الحسّ بل هي في ذلك أقوى وأشدّ، والبرهان: الحجّة، والصادق صفته، فالمراد بالبرهان الصادق إما حججه على خلقه من الأنبياء والأئمة الصادقين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في جميع أحكامهم فحينئذ الاستدلال به على وجوده تعالى بوجهين أحدهما إخبارهم بوجوده تعالى مع قطعنا بصدقهم بسبب ظهور خوارق العادات على أيديهم، فإنّ المعجزة في نفسها يفيد القطع بصدق صاحبها، ولا حاجة إلى الدليل على

انها تجرى في يد كاذب، ولا يتوقف تصديق صاحبها على إثبات الواجب كما صرح به جماعة، وثانيهما أن أصل خلقتهم من عظم شأنهم وإتصافهم بالكمالات الوهيبة الجليلة والأوصاف القدسيّة العظيمة، وخروج خلقهم عن مجرى أفعال الطبيعة من أعظم الدلائل على صانع العالم البريء من كل نقص، والمراد به كل مخلوق من المخلوقات عظيمها وحقيرها وكبيرها وصغيرها، فإن كلاً منها برهان صادق وحبّة ناطقة على وجوده تعالى أو البراهين التي أنزلها في كتبه وأجراها على السنة أنبيائه ورسله وحبججه عليه السلام «وما أنطق به ألسن العباد» يحتمل وجوهاً، الأول: اتفاقهم وطواظوهم بحكم بدهة عقولهم على وجود صانع العالم المتوحد بالصانعيّة ولا يجوز العقل اجتماع هذا الخلق من أهل الأديان المختلفة والأديان المتشكّكة على باطل، فهو إما بديهيّ أو نظريّ واضح المقدّمات لا يتطرق إليه شك ولا شبهة.

قال بعض المحققين: إن العلم يحصل بالتواتر وهو إخبار جمع كثير عن أمر محسوس، وما ذلك إلا لأنّ العقل يحيل اجتماعهم على الكذب، أو على غلط الحسّ فنقول أجمع بجميع الأنبياء والأوصياء والعلماء والحكماء بل كافة العقلاء على وجود الصانع فيحصل العلم الضروريّ بوجوده، لأنّ العقل يحيل اجتماعهم على الكذب والغلط في هذا المعقول، فكما يعلم أمن الحسّ الكثير عن الغلط في رؤية بصريّة يعلم أمن أمثال تلك العقول على كثرتها من الاجتماع على غلط في البصيرة، وأمّا العلم باجتماعهم على ذلك فإنّما يحصل بأخبارهم، والعلم بأخبارهم حاصل بالتواتر، والله يهديك السبيل «انتهى».

الثاني: دعائهم وتضرّعهم وإلتجائهم إلى الله تعالى في الشدائد والمحن بمقتضى فطرة عقولهم، وهذا يدلّ على أنّ عقولهم بصرافتها تشهد بخالفهم ومفرعهم في شدائدهم، حتّى أنّه قد يشاهد ذلك من الحيوانات كما قيل أنّها في سنى الجذب ترفع رؤسها إلى

الصادق ، وما أنطق به ألسن العباد ، وما أرسل به الرُّسل .

السماء ، تطلب الغيث ، وقال الرازي في المطالب العالية : رأيت في بعض الكتب أن في بعض الأوقات اشتدَّ القحط وعظم حرّ الصيف ، والناس خرجوا للاستسقاء فما أفلحوا قال : فخرجت الى بعض الجبال فرأيت ظبية جاءت إلى موضع كان في الماضي من الزمان مملوؤاً من الماء ، ولعل تلك الظبية كانت تشرب منه ، فلماً وصلت الظبية إليه ما وجدت فيه شيئاً من الماء ، وكان أثر العطش الشديد ظاهراً عليها ، فوقفت ورفعت رأسها إلى السماء مراراً فأطبق الغيم ونزلت الأمطار الغزيرة حتى ملأت الغدير ، فشربت الماء وذهبت .

الثالث: ان يكون المراد به إختلاف الأصوات أو اللغات واللهجات المختلفة كما قال سبحانه « ومن آياته إختلاف ألسنتكم وألوانكم »^(١).

الرابع : ان يكون المراد به الدلائل والبراهين التي يجريها الله تعالى على ألسن العباد .

قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وما أرسل به الرسل : هذا يحتمل وجهين : الأول : أن يكون المراد به الشرايع الحقّة المشتملة على الحكم والمصالح التي لاتحصى ، وبها تنتظم أمور الدين والدنيا ، فان من تأمل في خصوصيات الشرع وقوانينه في العبادات والمعاملات والحدود والمواريث والأحكام والآداب والأخلاق ، ومعاشرة أخصاف الناس بعضهم بعضاً وغير ذلك ، علم بديهة أن مثل هذا خارج عن طوق البشر ، والحكماء السالفة في الأزمنة المتطاولة بذلوا أفكارهم في ذلك بجهدهم ، و لم يأتوا بشيء يمكن به سياسة فرية ، و إنما ذكروا أحكاماً كليّة من حسن العدل وقبح الجور والفساد وأمثال ذلك ممّا يحكم به عقل جميع الناس ، والحقّ أنّه كما انّ عالم الوجود وإنتظامه يدلّ على وجود الصانع و وحدته فكذا انتظام أحوال النشأتين بتلك الشرايع الحقّة والنواميس الالهية أدلّ

(١) سورة الروم : ٢٢ ، والاية هكذا : « ومن آياته خلق السماوات والارض واختلاف

وما أنزل على العباد دليلاً على الرب .

﴿ باب اطلاق القول بأنه شيء ﴾

١- محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن عبد الرحمن ابن أبي نجران قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن التوحيد فقلت :

دليل على وجود الصانع ومدبر العالم و وحدته و حقيقته أنبيائه ورسله ، « الثاني » أن يكون المراد به الآيات والمعجزات و خوارق العادات كما نفلق البحر لموسى و إنقلاب العصا حية و ساير آياته ، و إحياء الموتى و إبراء الكم و الأبرص و غيرها لعيسى عليه السلام و شق القمر و تسييح الحما و جريان الماء من بين الأصابع ، و ساير المعجزات التي لا تحصى لنبينا صلى الله عليه و آله فان العقل يحكم بديهته أنها خارجة عن الطاقة البشرية ، وليست إلا من مدبر قاهر قادر حكيم عليم .

قوله عليه السلام : و ما أنزل على العباد : أى البلى و المصائب التي أنزلها على العباد عند طغيانهم و عدوانهم من الامور الخارقة للعادات كالطوفان و الريح و الصواعق بعد دعاء الانبياء و إستحقاقهم للعذاب فانه معلوم أنها لم تكن بقدرة الانبياء عليهم السلام أو المراد به ما أنزل على العباد من الكتاب و الحكمة تأكيداً أو بحمل مامر على غيرها ، فكل هذا دليل على الرب القديم و الصانع الحكيم .

باب اطلاق القول بانه شيء

المراد بالاطلاق هنا التجويز و الاباحة كما ورد في الخبر : كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى ، و قيل : معناه انه لا يحتاج إطلاق لفظ شيء فيه إلى قرينة كإحتياج الالفاظ المشتركة و المجازية إليها ، فهو مشترك معنوي كالموجود و الوجود و ما ذكرنا أظهر .

الحديث الاول : صحيح .

قوله عن التوحيد : المراد به هنا ما يتعلق بمعرفته سبحانه أى مسألة كانت من المسائل الالهية كما هو الشايع في لسان أهل الشرع و غيرهم ، و قيل : أى عن معرفته

أتوهم شيئاً؟ فقال: نعم، غير معقول ولا محدود، فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه، لا يشبهه شيء ولا تدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يُعقل، وخلاف ما يُتصور في الأوهام؟! إنما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود.

تعالى متوحداً بحقيقته وصفاته متنزهاً عن غيره.

قوله أتوهم شيئاً: الظاهر أنه استفهام بحذف أداته أي أتصوره شيئاً وأثبت له الشيئية وقيل: الهمزة للاستفهام والفعل ماض مجهول أو مضارع معلوم بصيغة الخطاب بحذف إحدى التائين، وقيل: على صيغة التكلم خبر وما ذكرنا أظهر، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ نعم غير معقول، أي تصوّره وتعلّقه شيئاً غير معقول بالكنه، ولا محدود بالحدود العقلية ولا بالحدود الحسية الظاهرية والباطنية من السطوح والخطوط والنقاط والأشكال والنهايات، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فما وقع وهمك عليه، تفرّيع على قوله: ولا محدود، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: لا يشبهه شيء: استيناف بياني، وجملة القول في ذلك أن من المفهومات مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شيء من الأشياء لآزنهاً ولأعيناً كمفهوم الشيء والموجود والمخبر عنه، وهذه معانٍ اعتبارية يعتبرها العقل لكل شيء، إذا تقرّر هذا فاعلم أن جماعة من المتكلمين بالغوا في التنزيه حتى إمتنعوا من إطلاق إسم الشيء بل العالم والقادر وغيرهما على الله سبحانه، محتجّين بأنه لو كان شيئاً شارك الأشياء في مفهوم الشيئية، وكذا الموجود وغيره، وذهب إلى مثل هذا بعض معاصرينا، فحكم بعدم اشتراك مفهوم من المفهومات بين الواجب والممكن، وبأنه لا يمكن تعلّ ذاته وصفاته تعالى بوجه من الوجوه، ويكذب جميع الأحكام الإيجابية عليه تعالى، ويردّ قولهم هذا الخبر وغيره من الأخبار المستفيضة، وبناء غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الأمر و ما صدق عليه، وبين الحمل الذاتي والحمل العرضي وبين المفهومات الاعتبارية والحقايق الموجودة، فأجاب عَلَيْهِ السَّلَامُ بأن ذاته تعالى وإن لم يكن معقولاً لغيره ولا محدوداً بحدٍ إلا أنه مما يصدق عليه مفهوم شيء، لكن كل ما يتصور من الأشياء فهو بخلافه، لأن كل ما يقع في الأوهام والعقول فصورها الإدراكية كصفات نفسانية وأعراض

٢ - محمد بن أبي عبدالله، عن محمد بن إسماعيل، عن الحسين بن الحسن، عن بكر بن صالح، عن الحسين بن سعيد قال: سئل أبو جعفر الثاني عليه السلام: يجوز أن يقال لله: إنه شيء؟ قال: نعم، يخرج من الحديثين: حدّ التعطيل وحدّ التشبيه.

٣ - علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن أبي المغراء، رفعه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: إن الله خلو من خلقه، وخلقه خلو منه، وكلما وقع عليه

قائمة بالذهن، ومعانيها مهيآت كليّة قابلة للاشتراك والانقسام، فهو بخلاف الأشياء، وقوله عليه السلام انما يتعقل^(١) شيء إعادة للمدعى بعنوان الحصر، ونتيجة للدليل.

الحديث الثاني: ضعيف.

قوله: حدّ التعطيل: هو عدم إثبات الوجود والصفات الكماليّة والفعليّة والاضافيّة له تعالى، وحدّ التشبيه الحكم بالاشتراك مع الممكنات في حقيقة الصفات وعوارض الممكنات.

الحديث الثالث: مرفوع.

قوله عليه السلام: خلو من خلقه، والخلو بكسر الخاء وسكون اللام الخالي، فقوله: خلو من خلقه أي من صفات خلقه، أو من مخلوقاته، فيدلّ على نفى ما ذهب إليه الأشاعرة من الصفات الموجودة الزائدة لأنّها لا بد أن يكون مخلوقة لله تعالى، بانضمام المقدّمين الأخيرين المبنيّتين على التوحيد، واتصافه بمخلوقه مستحيل، لما تقرّر من أن الشيء لا يكون فاعلاً وقابلاً لشيء واحد، وإيضاً الفاقد للشيء لا يكون معطياً له، وكذا يدلّ على نفى ما ذهب إليه الكراميّة من إتصافه سبحانه بالصفات الموجودة الحادثة، وعلى نفى ما ذهب إليه بعض الصوفيّة من عروض المهيآت الممكنة للوجود القائم بالذات تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

قوله: وخلقه خلو منه: أي من صفاته أو المراد أنّه لا يحل في شيء بوجه من الوجوه، فينفى كونه عارضاً لشيء أحوالاً فيه أو متمكناً فيه، إنهما من شيء إلا هو مخلوق له بحكم المقدّمين الأخيرتين، فيدلّ على نفى قول النصارى القائلين بأنّه

(١) وفي المتن «انما يتوهم شيء...»، كما هو بعينك، ولعله من باب النقل بالمعنى.

اسم شيء فهو مخلوق ما خال الله .

سبحانه جوهر واحد ثلاثة أرقام هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم بالأب والابن وروح القدس ، ويقولون : الجوهر : القائم بنفسه ، والأقنوم : الصفة ، وجعل الواحد ثلاثة إما جهالة محضة ، أو ميل إلى أن الصفات عين الذات ، لكنه لا يستقيم ذلك مع سائر كلماتهم واقتصارهم على العلم والحياة دون القدرة وغيرها جهالة أخرى وكأنهم يجعلون القدرة راجعة إلى الحياة ، والسمع والبصر إلى العلم ، ثم قالوا : الكلمة وهي أقنوم العلم إتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته ، بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكائبة ، و بطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية و بطريق الانقلاب لحمًا ودمًا بحيث صار الإله هو المسيح عند اليعقوبية ، ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك في صورة البشر ، وقيل : تركت اللاهوت والناسوت كالنفس مع البدن ، وقيل : ان الكلمة قد تدخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات ، وقد تفارقه فتحلّه الآلام والافات إلى غير ذلك من الهذيان ، وينفي أيضاً مذهب بعض الغلات القائلين بأنه لا يمتنع ظهور الروحاني بالجسماني كجبرئيل في صورة دحية الكلبي ، وبعض الجن والشياطين في صورة الاناسي ، فلا يبعد أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين ، وأولى الناس بذلك أمير المؤمنين واولاده المخصوصون الذين هم خير البرية في العلم والكالات العلمية والعملية فلماذا كان يصدر عنهم من العلوم والاعمال ما هو فوق الطاقة البشرية ، وينفي أيضاً مذاهب أكثر الصوفية فان بعضهم يقال : بأن السالك اذا أمعن في السلوك وخاض لجة الوصول فرما يحل الله - سبحانه وتعالى عما يقولون - فيه كالنار في المعجم ، بحيث لا تمايز أو يتحد به بحيث لا إثنينية ولا تعابير وضح أن يقول ، هو أنا وأنا هو ، وحينئذ يرفع الأمر والنهي ، ويظهر منه من الغرائب والعجائب ما لا يتصور من البشر ، ويظهر من كلام بعضهم أن الواجب تعالى هو الموجود المطلق ، وهو واحد لا كثرة فيه أصلاً ، وإنما الكثرة في الإضافات والتعيينات التي هي بمنزلة الخيال والسراب ، إذ الكل في الحقيقة واحد يتكرر على المظاهر ، لا بطريق

٤- عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى الحلبي ، عن ابن مسكان ، عن زرارة بن أعين قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن الله خلقه وخلقه خلومنه ، وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء ، تبارك الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

٥- علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن علي بن عطية ، عن خيثمة عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله خلقه وخلقه خلومنه وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شيء .

٦- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن العباس بن عمرو الفقيمي ، عن هشام

المخالطة ويتكثّر في النواظر لا بطريق الإقسام ، فأمره دائر بين القول باتحاد جميع الموجودات مع الواجب تعالى ، أو القول بعدم تحقق موجود آخر غير الواجب في الواقع ، وكلّ منهما سفسطة تحكم بديهية العقل ببطالانه ، وضرورة الدين بفساده وطغيانه .

الحديث الرابع : صحيح ، والبركة : الزيادة من الخير والثبات عليه والطهارة من العيب .

قوله عليه السلام ليس كمثله : أي ليس له ما يشبهه أن يكون مثله فكيف مثله ، أو ليس مثل مثله ، فيدلّ على نفي مثله بالكناية الأبلغ لأنّ على تقدير وجود المثل يكون هو مثل مثله ، والمشهور أن الكاف زائدة وأردفه بقوله «وهو السميع البصير» ثلاثاً يتوهم أنّ نفي المثل يستلزم نفي الصفات كما توهم .

الحديث الخامس : حسن .

قوله عليه السلام : وكل ما وقع . . . هذا كالتعليل للسابق وتمتة له وباتضمامه يدلّ على عينية صفاته تعالى وعدم تركبه فتدبر ، وإنّما أورد هذا الخبر والذي قبله في هذا الباب لتضمنها استثناءه سبحانه من قوله : كلّما وقع عليه اسم شيء .

الحديث السادس : مجهول ، وقدم صدر الخبر وتكلّمنا عليه .

بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال للزنديق حين سأله : ما هو ؟ قال : هو شيء بخلاف الأشياء ارجع بقولي إلى اثبات معنى وأنه شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الأزمان ، فقال له السائل : فتقول : إنه سميع بصير ؟ قال : هو سميع بصير : سميع بغير جارحة و بصير بغير آلة ، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ؛ ليس قولي : إنه سميع يسمع بنفسه و بصير يبصر بنفسه أنه شيء والنفس شيء آخر ولكن

قوله : فتقول انه سميع : ايراد على قوله عليه السلام لا جسم يعني ان له سمعاً وبصراً فكيف لا يكون جسماً ، أو قلت انه لا بد من العلم به بمحض الشيئية وقلت لا تدركه الأوهام فهل ثبت له من الصفات شيئاً أم لا فأجاب عليه السلام : بأننا ثبت الصفات على وجه لا يشابه بها المخلوقات ولا يوجب له الاشتراك مع غيره لافي حقيقة الصفات ، لأن غيره سميع بجارحة بصير بآلة وهو تعالى يسمع ويبصر ، اى يعلم المسموعات والمبصرات لا بجارحة ولا بآلة ولا بصفة زائدة على ذاته ، ليلزم علينا أن يكون له مجانس أو مشابه بل هو سميع بنفسه و بصير بنفسه ثم أشار عليه السلام إلى رفع توهم آخر وهو أن يقال : قولكم يسمع بنفسه يستدعى المغايرة بين الشيء ونفسه ، لمكان باء السببية أو الآلية أو يقال حمل شيء على شيء أو صدقه عليه مما يستدعى مغايرة ما بين الموضوع والمحمول ، فاذا قلنا انه سميع بنفسه يتوهم ان المشار اليه بأنه شيء والسميع بنفسه شيء آخر ، فقال : ليس قولي سميع بنفسه « الخ » والمراد أن الضرورة دعت إلى إطلاق مثل هذه العبارات للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حين كون الإنسان مسؤولاً يريد إفهام السائل في المعارف الإلهية فإنه يضطر إلى إطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية التي تواطأ عليها الناس وهو المراد بقوله عليه السلام : ولكنى أردت عبارة عن نفسى إذ كنت مسؤولاً أى أردت التعبير عما في نفسى من الاعتقاد في هذه المسئلة بهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبير عما في نفسى اذ كنت مسؤولاً ، ولضرورة افهام

أردت عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول: إنه سميع بكله لأن الكَلَّ منه له بعضٌ ولكنني أردت إفهاماً لك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك إلا إلى أنه السميع البصير العالم الخبير باختلاف الذات ولاختلاف المعنى. قال له السائل: فما هو؟ قال أبو عبد الله عليه السلام هو الربُّ وهو المعبود وهو الله

الغير الذي هو السائل ثم عبّر عليه السلام بعبارة أخرى لفهم السائل ورفع^(١) فقال فأقول انه سميع بكله، ولما كان هذا موهماً ان له سبحانه بعضاً وجزءاً نفى ذلك الوهم بقوله لا ان الكَلَّ منه له بعض وهو مجتمع من الأبعاد، بل المراد كونه سميعاً بحقيقته وذاته، الواحدة البسيطة الغير المنقسمة والمتكثرة ثم أوضح عليه السلام ذلك بوجه آخر فقال: وليس مرجعي اى في كلامي إلا إلى كونه سميعاً بصيراً، ومرجع السمع والبصر فيه إلى كونه عالماً خبيراً بالمسموع والمبصر كعلم السامع البصير من لکن لا بالآلة وجارحة بل بلا إختلاف الذات بالأجزاء ولا إختلاف المعنى، اى الصفة للذات أول للصفة لما تحقق من امتناع إختلاف جهتي القابلية والفاعلية والإمكان والوجوب في المبدأ الاول جل شأنه.

قال الفارابي: إنه تعالى وجود كله، وجوب كله، علم كله، قدرة كله، حياة كله، إرادة كله، لأن شيئاً منه علم، وشيئاً آخر قدرة، فيلزم التركيب في ذاته، ولا ان شيئاً فيه علم وشيئاً آخر فيه قدرة، ليلزم التكثير في صفاته.

قوله: فما هو؟ أى اذا تفردت ذاته سبحانه عن سائر الاشياء بحيث لا يشاركه شيء لافي الذات ولا في الصفات فما هو؟ وبأى شيء تعرف ذاته؟ فان التعريف انما يكون بالحدود وإمّا بالرسوم، وإذ ليس بذى اجزاء فلاحده له، وإذ ليست له صفة لازمة ولا خاصية زائدة، فلارسم، والجواب: أن التعريف غير منحصر في هذين الوجهين، بل قديعرف الشيء بآثاره وأفعاله كما في القوى، حيث تعرف بأفاعيلها، فقوله: هو الرب «الخ» اشارة الى ذلك، فاننا اذا رأينا المربوبات علمنا أن لها رباً، ولما

(١) كذا في النسخ واستظهر في هامش نسخة «ب» ان الاصل «د» ورفع توهمه، .

وليس قولي : الله إثبات هذه الحروف : ألف ولام وهاء ، ولاراء ، ولاباء ولكن ارجع

نظرنا إلى العباد علمنا أن لهم معبوداً ، ولما أبصرنا ولله الأشياء و تضرعها وافتقارها علمنا أن لها إلهاً ، فنعرف ان في الوجود رباً معبوداً وإلهاً قيوماً ، ثم انه لما كان كثير من المتكلمين توهموا أن الاسم عين المسمى كما سيأتي أشار عليه السلام هنا إلى إزاحة هذا الوهم بانه ليس المراد بقولي : الله أو الرب إثبات هذه الحروف ليلزم تركبه سبحانه ويقدم في توحيدده ، فإنه ليس المقصود بقوله هو الله انه هذه الحروف ألف ، ولام ، وهاء ، ولا بقوله : هو الرب أنه راء وباء ، ولكن إثبات معنى اى صفة فعلية هو خالق الاشياء وصانعها ، فيعرف انه موصوف بالصفة الفعلية ، وهذه حروف وضعت للموصوف بهذه الصفة ، فينتقل منها اليه وليست هوهي فان نعت هذه الحروف وهو المعنى .
فقوله : و نعت ، متبداء مضاف إلى قوله هذه ، وخبره الحروف ، والمعنى ان نعت هذه الحروف التي في الله ورب ، انها حروف ، وأنها ألف ، لام ، هاء ، راء ، باء ، وهواى المقصود إثباته المعنى سمي به اى سمي المعنى بالاسم الذى هو هذه الحروف ، فتذكير الضمير باعتبار الاسم ، وقوله : الله والرحمن ، مبتداء خبره من اسمائه ، هذا أحد الوجوه في حل هذه العبارة ، والوجه الآخر ان يقرأ نعت بالجر عطفاً على معنى ، فيكون المراد : أن المرجع في حمل المعنى الإشارة إلى شيء ومعنى هو خالق الاشياء وصانعها ، وإلى نعت هذه الحروف بازائها ، وهو المعنى اى ذلك النعت هو معنى هذه الحروف ، سمي بذلك المعنى ذات الله كما سمي بالرحمن والرحيم ونظائر ذلك من أسمائه الحسنى وصفاته العليا ، فقوله الله أقيم مقام المفعول الأول لسمي وقوله : الرحمن وما عطف عليه مبتداء خبره قوله من أسمائه ، وهو المعبود اى ذاته المسمى باسم الله ، وسائر الاسماء هو المعبود دون الاسماء ، وقيل : نعت مجرور معطوف على شيء وهو مضاف إلى الحروف ، أى الصفة التي وضعت لها هذه الحروف ، وهو راجع إلى مرجع ضمير هوفي كلام السائل أو هو ضمير شأن ، وعلى الأول المعنى خبر المبتداء و جملة سمي به خبر بعد خبر ، وعلى الثاني المعنى مبتداء و سمي به خبره وعلى التقديرين

إلى معنى وشيء خالق الأشياء وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمن والرحيم والعزيز وأشباه ذلك من أسمائه وهو المعبود جل وعز.
قال له السائل: فإننا لم نجد موهوماً إلا مخلوقاً، قال أبو عبد الله عليه السلام: لو كان

ضمير به راجع إلى النعت، والله مبتداء ومن أسمائه خير.

قوله عليه السلام ونعت هذه الحروف «الخ»: ومنهم من قرأ نعت بالجر عطف على الأشياء أو ضمير صانعها على مذهب من جوّزه بدون إعادة الجار، وحينئذ الإضافة إما لامية والمراد بنعتها تركيبها القائم بها، وإما ببيانية أي خالق النعت الذي هو هذه الحروف، فإن أسمائه تعالى مخلوقة ونعوت له، وقال الفاضل الاستربادي: الحروف مبتداء ونعت خبره، مقدم عليه، أي هذه الحروف نعت وصفة دالة على ذاته، وفي توحيد الصدوق هكذا إلى معنى هوشىء خالق الأشياء وصانعها، وقعت عليه هذه الحروف، وهو المعنى الذى يسمى به وهو أصوب، أي هوشىء أطلقت عليه هذه الحروف، وضمير به راجع إلى الاسم، والله مع ما بعده جملة أخرى، أولفظ الجلالة مفعول مقام الفاعل ليسمى، لكونه على المشهور إسم الذات، فالمراد بالمعنى مدلول الحروف ومفومات الاسماء.
قوله: فإننا لم نجد موهوماً «الخ»: أي فلم نجد المدرك بالوهم إلا مخلوقاً لما ذكرت أنه لا تدركه الاوهام، فما يحصل في الوهم يكون مخلوقاً وما لا يحصل في الوهم لا يكون مدركاً للوهم؟ فأجاب عليه السلام بأن كل مدرك للوهم لو كان حاصلًا بحقيقته في الوهم لكان التوحيد عنًا مرتفعاً، لأننا لم نكلف أي بمعرفة غير موهم، وفي التوحيد لم نكلف أن نعتقد غير موهوم، أي لانكلف ما لا ندركه بالوهم ولكن ليس الإدراك بالوهم مستلزماً لحصول حقيقة المدرك في الوهم، ونقول: كل موهوم مدرك بالحواس باحدى الجهتين أو لهما أن تحده الحواس وتحيط به بحقيقته، وثانيتها أن تمثله بصورته وشبهه فهو مخلوق، أما الجهة الأولى فلان حصول الحقيقة بعد النفي وفيها بعد الحصول في الوهم إبطال وعدم للحقيقة، وكلما يطرء عليه العدم أو يكون معدوماً يكون ممكن الوجود محتاجاً إلى الفاعل الصانع له، فلا يكون مبدءاً أولاً، وأما الجهة الثانية أي الحصول

بالشبح والصورة المشابهة يتضمن التشبيه والتشبيه صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف ، لان التشبيه بالماثلة في الهيئة والصفة ولا يكونان إلا للمخلوق المركب أو المؤلف من الأجزاء ، أو من الذات والصفة ، ويحتمل أن يكون الجهتان جهتي الاستدلال بالمحدودية بالوهم والتمثيل فيه على المخلوقية ، إحداهما جهة النفي ، وثانيهما جهة التشبيه كذا ذكره بعض الافاضل ، وقيل : لما أدى كلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ في تنزيهه تعالى عن المثل والشبه إلى أن ذاته تعالى شيء ينعت بأسماء ونعوت ، الفاظها ومعانيها خارجة عن ذاته إلا أن معانيها مفهومات ذهنية وهمية يعرف بها ذاته تعالى كالمعبود والرحمن والرحيم وغيرها ، رجع السائل معترضاً مستشكلاً فقال : فإننا لم نجد موهوماً ، أى كل ما توهم أو تصوّرهُ فهو مخلوق فكيف يوصف ويعرف به خالق الأشياء ؟ فأجاب عَلَيْهِ السَّلَامُ عن ذلك أولاً بوجه النقض بأنه لو لم نتوهم ذاته بهذه المعاني الوهمية ولم نعرفه بمثل هذه المفهومات الذهنية لكان التوحيد عننا مرتفعاً ، إذ لا نقدر ولا نستطيع في توحيدهِ وتعريفهِ هذه المعاني الوهمية^(١) ، وثانياً بوجه الحل وهو أننا وإن لم نعرف ذاته إلا على سبيل التوهم وبوسيلة المعاني المشتركة الكلية ولكننا مع ذلك نرجع ونلتفت إلى تلك المعاني التي كانت عنوانات ومرائى بها ، عرفنا ذاته فنحكم عليها بأن كل موهوم باحدى القوى والحواس ظاهريّة كانت أو باطنية وكل مدرك لنا بأحد المشاعر صورة كانت أو معنى ، فهو محدود متمثل تحده الحواس وتمثله الأفكار ، وكل ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا ، مصنوع بفكرنا ، وخالق الاشياء منزّه عنه وعن معرفتنا ايضاً التي تحصل لنا هذه الامور ، فنعرف ذاته بأننا لانعرف ذاته ، وهذه غاية معرفتنا بذاته مادنا في هذا العالم ، إن ما لاسبب له لا يمكن العلم به إلا بمشاهدة صريح ذاته ، وإما من جهة آثاره وأفعاله ، لكن العلم الذي هو من جهتها لا يعرف بها حقيقة ذاته ، بل تعرف كونه مبدءاً لتلك الآثار والأفعال ، أو صانعاً أو نحو ذلك من المعاني الاضافية الخارجة ومع ذلك يحصل الجزم بكونه موجوداً وكونه على صفة كذا وكذا مما يليق به من

(١) كذا في النسخ وكأنه سقط شيء .

ذلك كما تقول لكان التوحيد عنّا مرتفعاً لأنّ نألم نكلّف غير موهوم ولكنّا نقول: كلّ موهوم بالحواسّ مدرك به تحدّه الحواسّ وتمثله فهو مخلوق، إذ كان النفي هو الإبطال

النعوت الكمالية، وقوله: إذ كان النفي هو الإبطال والعدم أراد به إثبات الحكم الكليّ الذي ذكره، وهو أنّ كلّ موهوم أو مدرك فهو مخلوق أي موجود، لأن لا يرد عليه النقص بأنّ تصوّر أوروباً لا وجود لها أصلاً، كاللا موجود واللا شيء ونحوهما، فأشار إلى دفعه بأنّ هذه الأمور من حيث تمثّلها في الوهم موجودة مخلوقة، والنفي المحض بما هو نفي بطلان محض، وعدم صرف لاحصول له أصلاً، وقوله: والجهة الثانية التشبيه، أراد به وجهاً آخر لكلّ ما يدرك بالحواسّ، أو يتمثل في كونه مخلوقاً مصنوعاً، هو كونه ذاته ومثل، والتشبيه صفة المخلوق المستلزم للتركيب والتأليف، إذ كلّ ما يشبه شيئاً فله شيء به يشارك الآخر، وله شيء آخر يمتاز عنه، فيكون مركباً وكلّ مركب مخلوق وكلّ مخلوق فله خالق، فلا بدّ أن ينتهي المخلوقات إلى خالق لا شبه له، ولذا قال: فلم يكن بدّ من إثبات الصانع، لوجود المصنوعين، لأنّ كلّ مركب مصنوع، وأنّ صانعهم غيرهم لضرورة تحقّق المغايرة بين الصانع والمصنوع، ثمّ لا تكفي مجرد المغايرة أي بوجه دون وجه لا يستلزم التركيب في الصانع من ذينك الوجهين، فيحتاج لتركبه إلى صانع آخر، ولذا قال: وليس مثلهم، أي من كلّ وجه إذ كان مثلهم ولو بوجه شبيهاً بهم في ذلك فيلزم التركيب الموجب للاحتياج إلى الغير، ثمّ زاد في البيان إستظهاراً بذكر نقائص المخلوقات من الحدوث والإفعالات والتغيّر في الأحوال والأعدام والملكات، ليدلّ دلالة واضحة على أنّ صانعها ومبدعها متعال عن المثل والشبه فثبت أنّ للإنسان سبيلاً إلى معرفة خالق الأشياء بوسيلة معان إدراكية تثبت بها الصانع وصفاته، ثم يعلم أنّه وراء ما يدركه ويتصوره وينزّهه به «اتتهى» وأقول: بناء أكثر التكاليفات على سقط وقع من الكليني (ره) أو النسخ.

قوله: ولكنّا نقول كلّ موهوم «النخ» وفي التوحيد والاحتجاج هكذا ولكنّا نقول كلّ موهوم بالحواسّ مدرك ممّا تحدّه الحواسّ وتمثله فهو مخلوق، ولا بدّ من إثبات

والعدم، والجهة الثانية: التشبيه إذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف فلم يكن بدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار إليهم أنّهم مصنوعون وأنّ صانعهم غيرهم وليس مثلهم إذ كان مثلهم شبيهاً بهم في ظاهر التركيب والتأليف وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد إذ لم يكونوا وتنقلهم من صغر إلى كبر وسواد إلى بياض وقوّة إلى ضعف وأحوال موجودة لاحاجة بنا إلى تفسيرها لبيانها ووجودها.

قال له السائل: فقد حدّدته إن أثبتّ وجوده، قال أبو عبد الله عليه السلام: لم أحدّه

صانع للأشياء، خارج من الجهتين المذمومتين، أحدهما النفي إذ كان النفي هو الإبطال والعدم، والجهة الثانية التشبيه إذ كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف، ولعلّ السقط هنا من الناسخ الأول.

قوله: والاضطرار إليهم، إلى بمعنى اللام أو بمعنى من، وفي التوحيد منهم إليه ثبت أنّهم «النخ».

قوله: لبيانها: وفي التوحيد لثباتها.

قوله: فقد حدّدته، إيراد سؤال على كونه موجوداً بأنّ إثبات الوجود له يوجب التحديد إمّا باعتبار التحدّد بصفة هو الوجود، أو باعتبار كونه محكوماً عليه فيكون موجوداً في الذهن، محاطاً به، والجواب أنّه لا يلزم تحديده وكون حقيقته حاصلّة في الذهن أو محدودة بصفة، فإن الحكم لا يستدعي حصول الحقيقة في الذهن والوجود ليس من الصفات المغايرة التي تحدّبها الأشياء، كما قيل، أو أنّ الوجود بالمعنى العام أمر عقليّ متصورّ في الذهن، مشترك بين الموجودات، زائد في التصور على المهيئات، وأمّا حقيقة الوجود الذي هو ذات الواجب جلّ اسمه فلا حدّ له ولا نظير ولا شبه ولا ندّ، فلا يعرف إلاّ بتزيهات وتقديسات وإضافات خارجة عنه، فلا ينحو نحوه إلاّ وهام والتصورات لكن يعرف بالبرهان أنّ مبدء الموجودات و صانعها موجود بالمعنى العام ثابت، إذ لو لم يكن موجوداً بهذا المعنى لكان معدوماً، إذ لا يخرج عنهما وأشار إليه بقوله لم أحدّه

ولكنني أثبتته إذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة .

قال له السائل : فله إنئية ومائية ؟ قال : نعم لا يثبت الشيء إلا بإئية ومائية .

قال له السائل : فله كيفية ؟ قال : لا لأن الكيفية جهة الصفة والإحاطة ولكن

ولكنني أثبتته إذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة ، فلما انتفى النفي ثبت الثبوت .

قوله : فله إنئية ومائية : أى وجود منتزع وحقيقة ينتزع منها الوجود ؟ فأجاب

وقال : نعم لا يثبت الشيء أى لا يكون موجوداً إلا بإئية ومائية أى مع وجود حقيقة

ينتزع الوجود منها ، قال بعض المحققين : وينبغي أن يعلم أن الوجود يطلق على المنتزع

المخلوط بالحقيقة العينية عيناً ، وعلى مصحح الانتزاع والمنتزع غير الحقيقة في كل

موجود والمصحح في الأوّل تعالى حقيقة العينية وإن دلنا عليه غيره ، والمصحح في

غيره تعالى مغاير للحقيقة والمهية ، فالمعنى الأوّل مشترك بين الموجودات كلها ،

والمعنى الثانى في الواجب عين الحقيقة الواجبة ، والمراد هنا المعنى الأوّل لا إشعار

السؤال بالمغايرة ، وكذا الجواب ، لقوله لا يثبت الشيء إلا بإئية ومائية حيث جعل

الكل مشتركاً فيه ، والمشارك فيه إنئية مغايرة للمائية ، وقال بعضهم : قوله فله إنئية

ومائية أى إذا ثبت أن هذا المفهوم العام المشترك المتصور في الذهن ، خارج عن وجوده

الخاص وذاته ، فإذن له إنئية مخصوصة ومائية غيره يطلق الوجود هو بها هو ، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ :

نعم لا يوجد الشيء إلا بنحو خاص من الوجود والمائية لا بمجرد الأمر الأعم ، وأعلم

أن للمهية معنيين : أحدهما ما بازاء الوجود كما يقال وجود الممكن زائد على مهيته

والمهية بهذا المعنى مما يعرضه العموم والإشتراك ، فليست له تعالى مهية بهذا المعنى ،

وثانيهما ما به الشيء هو هو ، وهذا يصح له ، ثم قال له السائل : فله كيفية وإنما سأل ذلك

لما رأى في الشاهد ، كل ما له إنئية فله كيفية ، فأجاب بنفى الكيفية عنه تعالى بأنها صفة

كمالية متقررة زائدة على ذات ما إتصف بها ، والبارى جل شأنه مستغن بذاته عن كمال

زائد ووصف الكيفية بالإحاطة لأنها مما يغشى الذات الموصوفة بها كالبياض للجسم ،

والنور للأرض ، والعلم للنفس ، والظاهر أنه سأل عن الكيفيات الجسمانية أوعن

لا بدّ من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لأنّ من فناه فقد أنكره ودفع ربوبيّته وأبطله ومن شبهه بغيره فقد أثبتته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقّون الربوبية ولكن لا بدّ من إثبات أنّ له كفيّة لا يستحقّها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره .

مطلق الصفات الزائدة ، ولما نفى عنه جهة الكفيّة والصفة الزائدة عنه ، وعلم أنّ ههنا مزلة الأقدام ، قال : لا بدّ من الخروج من جهة التعطيل وهو نفى الصفات بالكلية والوقوع في طرف سلوب هذه الاوصاف الإلهية ونقايتها ، ومن جهة التشبيه وهو جعل صفاتها كصفات المخلوقين ، لأنّ من نفى عنه معاني الصفات فقد أنكر وجود ذاته وعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره ، ورفع ربوبيّته وكونه ربّاً ومبدعاً صانعاً قيّوماً إلهياً خالقاً رازقاً ، ومن شبهه بغيره بأنّ زعم أنّ وجوده كوجود غيره وعلمه كعلمهم ، وقدرته كقدرتهم ، فقد أثبتته بصفة المخلوقين الذين لا يستحقّون الربوبية ، ولكن لا بدّ أن يثبت له علم لا يماثل شيئاً من العلوم ، وله قدرة لا يساوى شيئاً من القوى والقدر ، وهكذا في سائر الصفات الوجودية وهذا هو المراد بقوله له كفيّة لا يستحقّها غيره ، وإلا فليس شيء من صفاته من مقولة الكيف التي هي من الأجناس حتّى يلزم أن تكون صفة التي هي عين ذاته مرّكبة من جنس وفصل ، فتكون ذاته مرّكبة كما قيل ، وقال بعض المحقّقين [في] قوله لأنّ الكفيّة «الح» أي الكيفية حال الشيء باعتبار الإِتصاف بالصفة والانخفاض والتحصّل بها لأنّ الإِتصاف فعلية من القوة فهو بين الفعلية بالصفة الموجودة أو بعدمها ، وهو في ذاته بين بين ، خال من الفعليتين ، ففعلية وجوده وتحصّله محفوظة بالكفيّة ، ولا بدّ له من مهية أخرى فإذاً هو مؤتلف مصنوع تعالى عن ذلك . قوله أنّ له كفيّة : وفي التوحيد : ذات بلا كفيّة ، فضمير يستحقّها راجعة إلى الذات وهو أصوب .

قوله : ولا يحاط بها : أي لا يكون الصفة محيطة به كحاطة اللون بالجسم مثلاً أو كناية عن عدم زيادتها على الذات أو لا يخرج بها عن قابلية الى فعلية كما قيل .

قال السائل: فيعاني الأشياء بنفسه؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: هو أجل من أن يعانى الأشياء بمباشرة ومعالجة لأن ذلك صفة المخلوق الذي لا تجبىء الأشياء له إلا بالمباشرة والمعالجة، وهو متعال نافذ الإرادة والمشيئة، فعّال لما يشاء.

٧- عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن عيسى، عمّن ذكره قال: سئل أبو جعفر عليه السلام: أيجوز أن يقال: إن الله شيء؟ قال: نعم يخرج منه الحدّين: حدّ التعطيل وحدّ التشبيه.

﴿باب أنه لا يعرف الإبه﴾

١- علي بن محمد، عمّن ذكره، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عمران، عن الفضل بن السكن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وأولى الأمر بالأمر بالمعروف والعدل والإحسان.

قوله: فيعاني الأشياء بنفسه: معاناة الشيء ملابسته ومباشرة، وتحمّل التعب في فعله، والمراد أنه إذا كان واحداً واحداً لا تركيب فيه ولا تأليف، متفرداً بالزبوية إذ لا يستحقها مصنوع فيباشر خلق الأشياء، وصنعها بنفسه ويعالجها ويتحمّل مشقة فعلها بذاته، فأجاب بأنه سبحانه أجل من أن يعانى الأشياء بمباشرة ومعالجة لأن ذلك صفة المخلوق الذى لا يجبىء الأشياء له أى لا يحصل ولا يتيسر له فعلها لعجزه وقصوره عن أن يترتب الأشياء على إرادته ومشيئته، فلا يتأتى له فعلها إلا بالمباشرة والمعالجة، وهو سبحانه متعال عن ذلك، نافذ الإرادة والمشيئة فعّال لما يريد، فاذا أراد وجود شيء بأسبابه يوجد مترتباً على وجود أسبابه وإذا أراد له بأسبابه العادية يوجد لا بأسبابه على خلاف العادة.

الحديث السابع: مرسل.

باب انه لا يعرف الله الإبه

الحديث الاول: مجهول.

ومعنى قوله ﷺ: اعرفوا الله بالله يعني أن الله خلق الأشخاص والأنوار والجواهر والأعيان؛ فالأعيان: الأبدان، والجواهر: الأرواح، وهو جل وعز لا يشبه

قوله يعني أن الله خلق الأشخاص: هذا كلام الكليني (ره) وقال الصدوق (ره) في التوحيد بعد نقل هذا الكلام القول الصواب في هذا الباب: هو أن يقال عرفنا الله بالله، لأننا إن عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها، وإن عرفناه بزوجله بأنيائه ورسله وحبجته ﷺ فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم ومنتخبهم حججاً، وإن عرفناه بأنفسنا فهو عز وجل محدثنا فيه عرفناه، وقد قال الصادق ﷺ: لولا الله ما عرفنا، ولولا نحن ما عرف الله حق معرفته ولولا الله ما عرف الحجج، وقد سمعت بعض أهل الكلام يقولون: لو أن رجلاً ولد في فلاة من الأرض ولم ير أحداً يهديه ويرشده حتى كبر وعقل ونظر إلى السماء والأرض لدلته ذلك على أن لهما صناعاً ومحدثاً، فقلت: إن هذا شيء لم يكن وهو إخبار بما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، ولو كان ذلك لكان لا يكون ذلك الرجل إلا بحجة الله تعالى ذكره على نفسه كما في الأنبياء ﷺ، منهم من بعث إلى نفسه ومنهم من بعث إلى أهله وولده، ومنهم من بعث إلى أهل محلته، ومنهم من بعث إلى أهل بلده، ومنهم من بعث إلى الناس كافة، أمّا استدلال إبراهيم الخليل ﷺ بنظره إلى الزهرة ثم إلى القمر، ثم إلى الشمس، وقوله: فلما أفلت «يا قوم إننى بريء مما تشركون»^(١) فإنه ﷺ كان نبياً ملهماً مبعوثاً مرسلًا، وكان جميع قوله إلى آخره بالهام الله عز وجل إيّاه، وذلك قوله تعالى: «وتلك حججنا آتيناها إبراهيم على قومه»^(٢) وليس كل أحد كما إبراهيم ﷺ ولو استغنى في معرفة التوحيد بالنظر عن تعليم الله عز وجل وتعريفه لما أنزل الله تعالى ما أنزل من قوله: «فاعلم انه لا اله الا الله»^(٣) ومن قوله «قل هو الله أحد» إلى آخرها، ومن قوله «بديع السموات والأرض أنتى يكون

(١) سورة الانعام: ٧٨ .

(٢) سورة الانعام: ٨٣ .

(٣) سورة محمد: ١٩ .

له ولد ولم تكن له صاحبة « الى قوله «وهو اللطيف الخبير»^(١) وآخر الحشر وغيرهما من آيات التوحيد .

تبيين وتحقيق

إعلم أن هذه الاخبار لاسيما هذا الخبر تحتل وجوهاً « الاول » أن يكون المراد بالمعرف به ما يعرف الشيء به بأنه هو هو ، فمعنى إعرفوا الله بالله ، اعرفوه بأنه هو الله مسلوباً عنه جميع ما يعرف به الخلق من الجواهر والاعراض ومشابهة شيء منها ، وهذا هو الذى ذكره الكليني (ره) وعلى هذا فمعنى قوله والرسول بالرسالة « الخ » معرفة الرسول بأنه أرسل بهذه الشريعة ، وهذه الأحكام ، وهذا الدين وهذا الكتاب ومعرفة كل من أولى الأمر بأنه الأمر بالمعروف والعالم العامل به ، وبالعدل اى لزوم الطريقة الوسطى في كل شيء والاحسان اى الشفقة على خلق الله والتفضل عليهم ، ورفع الظلم عنهم ، أو المعنى إعرفوا الله بالله ، اى بما يناسب ألوهيته من التنزيه والتقديس ، والرسول بما يناسب رسالته من العصمة والفضل والكمال ، وأولى الأمر بما يناسب تلك الدرجة القصوى به من العلم والعصمة والفضل والمزية على من سواه ، ويحتمل أن يكون الغرض ترك الخوض في معرفته تعالى ورسوله وحججه بالعقول الناقصة فينتهي إلى نسبة ما لا يليق به تعالى إليه وإلى الغلو في أمر الرسول والائمة صلوات الله عليهم ، وعلى هذا يحتمل وجهين « الاول » أن يكون المراد إعرفوا الله بقولكم بمحض أنه خالق إله والرسول بأنه رسول أرسله الله إلى الخلق ، وأولى الأمر بأنه المحتاج إليه لا إقامة المعروف والعدل والاحسان ، ثم عوّلوا في صفاته تعالى وصفات حججه عليه السلام على ما بينوا ووصفوا لكم من ذلك ولا تخوضوا فيها بقولكم « والثاني » أن يكون المعنى : إعرفوا الله بما وصف لكم في كتابه وعلى لسان نبيه ، والرسول بما أوضح لكم من وصفه في رسالته إليكم ، والامام بما بيّن لكم من المعروف والعدل والاحسان ، كيف اتصف بتلك الاوصاف والأخلاق الحسنة ، ويحتمل الأخيران وجهاً ثالثاً وهو أن يكون المراد :

لا تعرفوا الرسول يما يخرج به عن الرسالة إلى درجة الألوهية ، وكذا الإمام .
«الثاني» أن يكون المراد بما يعرف به ما يعرف باستعانتة من قوى النفس العاقلة
والمدركة وما يكون بمنزلتها ، ويقوم مقامها ، فمعنى إعرفوا الله بالله ، اعرفوه بنور الله
المشرق على القلوب بالتوسل اليه والتقرب به ، فإن العقول لا تهتدي إليه إلا بأنوار فيضه
تعالى ، واعرفوا الرسول بتكميله إياكم برسالته ، وبمتابعته فيما يؤدى إليكم من طاعة ربكم
فإنها توجب الروابط المعنوية بينكم وبينه ، وعلى قدر ذلك ييسر لكم من معرفته ،
وكذا معرفة أولي الامر انما تحصل بمتابعتهم في المعروف والعدل والاحسان ، وباستكمال
العقل بها ، وروى الصدوق في التوحيد باسناده عن هشام بن سالم قال : حضرت محمد بن النعمان
الأحول وقام إليه رجل فقال له : بما عرفت ربك ؟ قال : بتوفيقه وإرشاده وتعريفه وهدايته ،
قال : فخرجت من عنده فلقيت هشام بن الحكم فقلت له : ما أقول لمن يسئلى فيقول
لى : بم عرفت ربك ؟ فقال : إن سألت سائل فقال : بم عرفت ربك ؟ قلت : عرفت الله
جل جلاله بنفسى لأنها أقرب الاشياء إلى ، وذلك لأنى أجدها أبعاضاً مجتمعة وأجزاء
مؤتلفة ظاهرة التركيب ، مبيئة الصنعة مبنية على ضروب من التخطيط والتصوير ، زيادة
من بعد نقصان وناقصة بعد زيادة قد انشأ لها حواس مختلفة وجوارح متباينة من بصر و
سمع وشام وذائق ولامس ، محصورة على الضعف والنقص والمهانة ، لا تدرك واحدة منها
مدرك صاحبتها ، ولا تقوى على ذلك ، عاجزة عن إجتلاب المنافع اليها ، ودفع المضار ،
واستحلال في العقول وجود تأليف للمؤلف له ، وثبات صورة لامصور لها ، فعلمت أن
لها خالقاً خلقها ومصوراً صوّرها مخالفاً في جميع جهاتها ، قال الله تعالى : «وفي أنفسكم
أفلا تبصرون» (١) .

« الثالث » أن يكون المراد ما يعرف بها من الأدلة والحجج ، فمعنى
إعرفوا الله بالله أنه إنما تتأتى معرفته لكم بالتفكر فيما أظهر لكم ، من آثار صنعه

جسماً ولا روحاً وليس لأحد في خلق الرُّوح الحساس الدراك أمرٌ ولا سبب، هو المتفرد بخلق الأرواح والاجسام فإذا نفى عنه الشبهين: شبه الأبدان وشبه الأرواح فقد عرف الله بالله وإذا شبهه بالرُّوح أو البدن أو النور فلم يعرف الله بالله.

وقدرته وحكمته بتوفيقه وهدايته، لا بما أرسل به الرسول من الآيات والمعجزات فإن معرفتها إنما تحصل بعدمعرفة تعالى، واعرفوا الرسول بالرسالة، أي بما أرسل به من المعجزات والدلائل أو بالشرعية المستقيمة التي بعث بها فانها لا تطبقها على قانون العدل والحكمة يحكم العقل بحقيته من أرسل بها، واعرفوا أولى الأمر بعلمهم بالمعروف وإقامة العدل والإحسان وإتيانهم بها على وجهها، وهذا أقرب الوجوه، ويؤيده خبر ابن حازم.

ويؤيده ما رواه الصدوق (ره) في التوحيد باسناده عن سلمان الفارسي رضي الله عنه في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة مع مائة من النصارى وماسأل عنه أبا بكر فلم يجبه ثم أرشد إلى أمير المؤمنين عليه السلام فسأله عن مسائل فأجاب عنها، وكان فيما سئله أن قال له: أخبرني عرفت الله بمحمد أم عرفت محمداً بالله عز وجل؟ فقال علي بن أبي طالب عليه السلام: ما عرفت الله عز وجل بمحمد صلى الله عليه وآله، ولكن عرفت محمداً بالله عز وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض، فعرفت أنه مدبر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة كما ألهم الملائكة طاعته، وعرفهم نفسه بلاشبه ولا كيف، والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

أقول: قال الصدوق (ره) بعد إيراد خبر المتن وهذا الخبر وغيرهما: القول الصواب في هذا الباب، هو أن يقال: عرفنا الله بالله لأننا إن عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها وإن عرفناه عز وجل بأنبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عز وجل باعتهم ومرسلهم ومتخذهم حججاً، وإن عرفناه بأنفسنا فهو عز وجل محدثها، فيه عرفناه وقد قال الصادق عليه السلام: لولا الله ما عرفناه، ولولا نحن ما عرف الله، ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حق معرفته، ولولا الله ما عرف الحجج... إلى آخر ما ذكره (ره) وحاصل كلامه أن

٢- عدّة من أصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن بعض أصحابنا ، عن علي بن -
عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي رييحة مولى رسول الله ﷺ قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام :
بم عرفت ربك ؟ قال : بما عرفني نفسه ، قيل : وكيف عرفك نفسه ، قال : لا يشبهه
صورة ولا يحسُّ بالحواسِّ ولا يقاس بالناس ، قريب في بعده ، بعيد في قربه ، فوق كل
شيء ولا يقال شيء فوقه .

جميع ما يعرف الله به ينتهي اليه سبحانه ، ويرد عليه انه على هذا تكون معرفة الرسول
وأولى الأمور ايضاً بالله فما الفرق بينهما وبين معرفة الله ذلك ؟ وايضاً لا يلائمه قوله إعرفوا
الله بالله ، إلا أن يقال : الفرق باعتبار أصناف المعرفة فالمعرفة بالرسالة صنف من المعرفة
بالله ، والمعرفة بالمعروف صنف آخر منها ، ومعرفة الله فيها أصناف لإختصاص لها بصنف
والمراد بإعرفوا الله بالله حصلوا معرفة الله التي تحصل بالله ، هكذا حققه بعض الأفاضل .

الحديث الثاني : مرسل ، وريحه ، في كتب الرجال بالراء المهملة المضمومة
والباء الموحدة ثم الياء المثناة تحت ثم حاء مهملة ، وفي بعض النسخ بالزاء والجيم .
قوله عليه السلام لا يشبهه صورة : أي عرفته بنفى الشبه والمماثلة والمحدودية بالحواس
والمقايسة بالناس ، أي بأن أثبت له صفات المخلوقين من الناس ، أو يقال : ما نسبتها إلى
خلقه مثلاً كنسبة الصورة من المادة أو النفس إلى البدن ، أو الأب إلى الابن أو الزوج
إلى زوجته تعالى عما يشركون .

قوله عليه السلام قريب : أي من حيث إحاطة علمه وقدرته بالكلّ « في بعده » أي مع
بعده عن الكلّ من حيث المبانيعة في الذات والصفات ، فظهر أن قربه ليس بالمكان « بعيد »
عن إحاطة العقول والأوهام والأفهام به « في قربه » أي مع قربه بالعليّة واحتياج الكلّ
إليه ، فجاءه قربه هي جهة بعده عن مشابهة مخلوقاته ، إذ الخالق لا يشابه المخلوق وكذا
العكس .

« فوق كلّ شيء » أي بالقدرة والتقهر والغلبة أو بالكمال والإتصاف بالصفات
الحسنة ، وتماهيته بالنسبة إلى كلّ شيء ونقص الكلّ بالنسبة إليه فكلّ متوجّه إلى

أمام كل شيء ولا يقال له أمام ، داخل في الأشياء لاكشيء داخل في شيء ، و خارج من الأشياء لاكشيء خارج من شيء ، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيء مبتداء .

٣- محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن منصور ابن حازم قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : إني ناظرت قوماً فقلت لهم : إن الله جل جلاله أجل وأعز وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله ، فقال : رحمك الله .

فوق ما عليه ، متوجه إليه ، وكل منزل صارف عنه ولا يقال شيء فوقه في الأمرين ، وفيه إشعار بأنه ليس المراد به الفوقية بحسب المكان ، وإلا لا يمكن أن يكون شيء فوقه . «امام كل شيء» أي علة كل شيء ومقدم عليها ويحتاج إليها كل موجود ، أو يتفرع إليه ويعبده كل مكلف أو كل شيء متوجه نحوه في الاستكمال والتشبه به في صفاته الكمالية .

والكلام في قوله ولا يقال له إمام كما مر «داخل في الأشياء» أي لا يخلو شيء من الأشياء ، ولا جزء من أجزائه عن تصرفه وحضوره العلمي ، وإفاضة فيضه وجوده عليه ، لاكشيء داخل في شيء ، أي لاكدخول الجزء في الكل ، ولاكدخول العارض ، ولاكدخول المتمكن في المكان «خارج عن الأشياء» بتعالى ذاته عن ملاستها ومقارنتها والاتصاف بصفتها والابتلاف منها لاكدخول شيء من شيء بالبعد المكاني أو المحلي وقوله «ولكل شيء مبتداء» الظاهر أنه مبتداء وخبر أي هو مبتداء لوجود كل شيء ، وسائر كمالاتها ، ويمكن أن يكون معطوفاً على قوله هكذا ، وقيل : الجملة حالية أي كيف يكون هكذا غيره والحال أن كل شيء غيره له مبتداءً وموجداً ، وهو مبدؤه وموجده ، والمبدء لا يكون مثل ما له ابتداء .

الحديث الثالث : كالصحيح .

قوله : من أن يعرف بخلقه : أي بتعريف خلقه من الأنبياء والحجج ، بل هم يعرفون بالله على بناء المجهول ، أي يعرف رسالتهم وحجيتهم ، وإمامتهم بما أعطاهم من العلم وأيدهم به من المعجزات ، أو على بناء المعلوم أي هم يعرفون الله بما قرّر لهم من الدلائل

﴿ باب أدنى المعرفة ﴾

١- محمد بن الحسن ، عن عبدالله بن الحسن العلوي ؛ وعليُّ بن إبراهيم ، عن المختار بن محمد بن المختار الهمدانيِّ جميعاً ، عن الفتح بن يزيد ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن أدنى المعرفة فقال : الإقرار بأنَّه لا إله غيره ولا شبه له ولا نظير وأنَّه قديمٌ مثبتٌ موجود غير فقيد وأنَّه ليس كمثله شيء .

وبما هداهم اليه من المعرفة ، كما قال تعالى : «إنَّكَ لا تهدي من أحببت» ^(١) والحاصل انَّ وجوده تعالى أظهر الأشياء ولا يحتاج في ظهوره إلى بيان أحد، وقد أظهر الدلائل على وجوده وعلمه وقدرته في الآفاق وفي أنفسهم، وهو مظهر الانبياء والرسل وفضلهم وكما لهم وهو مفيض العلم والجدود عليهم ، وعلى جميع الخلق ، فهو سبحانه المظهر لنفسه ولغيره وجوداً وكماً ومعرفة كما قال سيّد الشهداء عليه السلام في دعاء يوم عرفة : كيف يستدلُّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك ، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك؟ عميت عين لا تراك عليها رقيباً . . . إلى آخر الدعاء .

باب أدنى المعرفة

الحديث الاول : مجهول وأبو الحسن عليه السلام يحتمل الثاني والثالث .
قوله عليه السلام لا شبه له ، أي في شيء من الصفات ، أو في استحقاق العبادة «ولا نظير» له في الإلهية وأنَّه قديم غير محتاج إلى علّة ، ولا مخرج من العدم إلى الوجود «مثبت» أي محكوم عليه بالوجود والثبوت لذاته بالبراهين القاطعة «موجود» إمّا من الوجود أو من الوجدان ، أي معلوم ، وكذا قوله : غير فقيد ، أي غير مفقود زائل الوجود أولاً يفقده الطالب ، وقيل أي غير مطلوب عنه الغيبة حيث لا غيبة له .

٢- عليُّ بنُ محمَّد ، عن سهل بن زياد ، عن طاهر بن حاتم في حال استقامته أنه كتب إلى الرجل : ما الذي لا يجتزء في معرفة الخالق بدونه ؟ فكتب إليه : لم يزل عالماً و سامعاً وبصيراً وهو الفعّال لما يريد . وسئل أبو جعفر عليه السلام عن الذي لا يجتزء بدون ذلك من معرفة الخالق فقال : ليس كمثل شيء ولا يشبهه شيء ، لم يزل عالماً سميعاً بصيراً .

٣- محمَّد بن يحيى ، عن محمَّد بن الحسين عن الحسن بن عليّ بن يوسف بن بقّاح عن سيف بن عميرة ، عن إبراهيم بن عمر قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن أمر الله كلّ عجب ألاّ انه قد احتجّ عليكم بما قد عرفكم من نفسه .

الحديث الثاني : ضعيف وآخره مرسل .

قوله في حال استقامته ، نقل انه كان مستقيماً ثم تغيّر وأظهر الغلوّ وهو من أصحاب الرضا عليه السلام .

قوله عليه السلام : وهو الفعّال : اى بمجرد الارادة بلا مزاوله ، وفيه ردّ على من قال انه واحد لا يصدر عنه إلا الواحد .

قوله: وسئل ، يحتمل أن يكون من تتمّة مكاتبة طاهر بن حاتم ، ويحتمل أن يكون حديثاً آخر مرسلًا .

الحديث الثالث : صحيح ، والعجيب : الامر العظيم الغريب المخفى سببه ، والمراد أن أمر الله كلّ من الخفايا التي لا يطّلع عليها إلا بتعريف و تبيين من الله سبحانه وإعطائه القلوب مبادئ معرفته ، إلا أنه احتجّ على عباده بما عرفهم من نفسه وأعطاهم مبادئ معرفته ولم يحتجّ عليهم ولم يكلفهم بما سواه ، فلا ينبغي لأحد أن يتعرّض لمعرفة مالم يكلفه به من أمره سبحانه ويكلف تحقيق مالم يعط مبادئ معرفته ، وبعض الفضلاء قرأوا بالتخفيف حرف تنبيه ، فالمراد انه تعالى أظهر لكم الغرائب من خلقه وصنعه واحتجّ عليكم بها .

﴿ باب المعبود ﴾

- ١- عليُّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبید ، عن الحسن بن محبوب ، عن ابن رثاب وعن غير واحد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم المعنى فقد كفر ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام حقاً .
وفي حديث آخر : أولئك هم المؤمنون حقاً .
- ٢- عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن هشام بن الحكم أنه

باب المعبود

الحديث الاول : صحيح وآخره مرسل .

قوله : من عبد الله بالتوهم : أى من غير ان يكون على يقين في وجوده تعالى وصفاته أو بان يتوهمه محدوداً مدركاً بالوهم «فقد كفر» لأن الشك كفر ، ولان كل محدود ومدرك بالوهم غيره سبحانه ، فمن عبده كان عابداً لغيره فهو كافر .

قوله : و من عبد الاسم : أى الحروف أو المفهوم الوصفى له دون المعنى ، أى المعبر عنه بالاسم «فقد كفر» لأن الحروف والمفهوم غير الواجب الخالق للكل تعالى شأنه ، وإنما الاسم بلفظه ومفهومه تعبير عن المعنى المقصود ، أن يعبر عنه أى ذاته المتعالى عن إحاطة العقول والأذهان والادراكات .

قوله : و من عبد الاسم والمعنى أى مجموعهما أو كل واحد منهما .
قوله عليه السلام فعقد عليه قلبه : أى اعتقد المعنى وإلهيته أو أنه يعبده اعتقاداً جازماً صادقاً ونطق به لسانه . فإن الاعتقاد بالقلب إذا فارق الإقرار باللسان لم يكن كافياً في الاسلام ، والایمان ، ولا بد من النطق به مع التمكن .

الحديث الثانى : حسن .

سأل أبا عبد الله عن أسماء الله واشتقاقها: الله مما هو مشتق؟ قال: فقال لي: ياهشام الله مشتق من إله والإله يقتضي مألوهاً والاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد أفهمت ياهشام؟ قال: فقلت: زدني، قال: إن الله تسعة وتسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً ولكن الله معني يدل عليه بهذه الأسماء

قوله: الله مشتق من إله، أعلم أنه اختلف علماء اللسان في لفظ الجلالة هل هو جامد أو مشتق، فذهب الخليل وأتباعه وجماعة من الأصوليين وغيرهم إلى أنه علم للذات ليس بمشتق، وذهب الأكثر إلى أنه مشتق ثم غلب على المعبود بالحق، وهذا الخبر يدل على الثاني، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: من إله إما اسم على فعال بمعنى المفعول، أي المعبود أو غيره من المعاني التي سيأتي ذكرها، فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً لكثرتة في الكلام، وقيل: عوض عن المحذوف، أو فعل إماماً بفتح اللام بمعنى عبد لأنه معبود، أو بالكسر بمعنى سكن، لأنه يسكن إليه القلوب، أو فرع لأن العابد يفرع إليه في النوائب، أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه، إذا العباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد، أو تحييراً لأن الأوهام تتحيير فيه، وقيل: مشتق من وله إذا تحيير وقيل: من لاه بمعنى ارتفع، لأنه مرتفع عن مشاكلة الممكنات، وقيل: من لاه يلوه إذا احتجب لأنه محتجب عن العقول، وظاهر الخبر اشتقاقه من الإله بمعنى المعبود.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: والإله يقتضي مألوهاً، الظاهر أنه ليس المقصود أولاً الاستدلال على المغايرة بين الاسم والمسمى، بل المعنى أن هذا اللفظ بجوهره يدل على وجود معبود يعبد، أو أنه بمعنى المعبود كما قيل، أو يقتضي كونه معبوداً، ثم بيّن أنه لا يجوز عبادة اللفظ بوجه، ثم استدلل على المغايرة بين الاسم والمسمى، ويحتمل أن يكون استدلالاً بأن هذا اللفظ يدل على معنى، والدال غير المدلول بديهة، وعلى هذا يحتمل أن يكون ما يذكر بعد ذلك تحقيقاً آخر لبيان ما يجب أن يقصد بالعبادة، وأن يكون تممة لهذا الدليل تكثيراً للإيراد، وإيضاحاً لما يلزمهم من الفساد، بأن

وكّلها غيره ، ياهشام الخبز إسم للمأ كور والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق أفهمت ياهشام فهماً تدفع به وتناضل به أعداءنا والمتخذين مع الله

يكون المعنى ان العقل ملّا حكم بالمغايرة فمن توهم الإتحاد ان جعل هذه الحروف معبوداً بتوهم أن الذات عينها، فلم يعبد شيئاً أصيلاً إذ ليس لهذه الاسماء بقاء واستمرار وجوداً لا بتبعية النقوش في الألواح أو الأذهان ، وان جعل المعبود مجموع الاسم والمسمى فقد أشرك وعبد مع الله غيره ، وإن عبد الذات النخالص فهو التوحيد ، وبطل الإتحاد بين الاسم والمسمى ، والاول أظهر ، ويحتمل أن يكون المراد بالمألوه من له الاله كما يظهر من بعض الاخبار انه يستعمل بهذا المعنى ، كقوله ﷺ : كان إلهاً إذ لا مألوه وعالمًا إذ لا معلوم فالمعنى ان الاله يقتضى نسبة إلى غيره ولا يتحقق بدون الغير ، والمسمى لاحاجة له إلى غيره ، فالاسم غير المسمى ، ثم استدلل ﷺ على المغايرة بوجهين آخرين : «الاول» : ان لله تعالى أسماء متعدّدة فلو كان الاسم عين المسمى لزم تعدّد الآلهة لبداهة مغايرة تلك الأسماء بعضها البعض ، قوله : ولكن الله أى ذاته تعالى لا هذا الاسم «الثانى» : ان الخبز إسم لشيء يحكم عليه بأنه مأكول ، ومعلوم ان هذا اللفظ غير مأكول ، وكذا البواقي ، وقيل : ان المقصود من أول الخبر الى آخره بيان المغايرة بين المفهومات العرضية التى هي موضوعات تلك الاسماء وذاته تعالى الذى هو مصداق تلك المفهومات ، فقوله ﷺ : والا له يقتضى مألوهاً معناه ان هذا المعنى المصدرى يقتضى أن يكون في الخارج موجود هو ذات المعبود الحقيقى ، ليدل على ان مفهوم الاسم غير المسمى والحق تعالى ذاته نفس الوجود الصريف بلا مهية اخرى ، فجميع مفهومات الاسماء والصفات خارجة عنه ، فصدقها وحملها عليه ليس كصدق الذاتيات على المهية إذ لا مهية له كلية ولا كصدق العرضيات إذ لا قيام لأفرادها بذاته تعالى ، ولكن ذاته تعالى بذاته الأحدى البسيطة مما ينتزع منه هذه المفهومات ، وتحمل عليه ، فالمفهومات كثيرة والجميع غيره ، فيلزم من عينية تلك المفهومات تعدّد الآلهة .

قوله : الخبز إسم للمأ كور ، حجة اخرى على ذلك ، فان مفهوم المأكول إسم

جلّ وعزّه غيره؟ قلت: نعم، قال: فقال: نفعك الله به وثبتك ياهشام؛ قال هشام فوالله ما قهرني أحدٌ في التوحيد حتى قمت مقامي هذا.

٣- عليّ بن إبراهيم، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمن بن أبي نجران قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أو قلت له: جعلني الله فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الأحد الصمد؟ قال: فقال: إن من عبد الاسم دون المسمّى بالأسماء أشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئاً بل عبد الله الواحد الأحد الصمد المسمّى بهذه الأسماء دون الأسماء إن الأسماء صفات وصف بها نفسه.

﴿ باب الكون والمكان ﴾

١- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي حمزة قال:

ما يصدق عليه كالخبز، ومفهوم المشروب يصدق على الماء، ومفهوم الملبوس على الثوب والمحرق على النار، ثم إذا نظرت إلى كلٍّ من هذه المعاني في أنفسها وجدتها غير محكوم عليها بأحكامها، فإن معنى المأكول غير مأكول إنَّما المأكول شيء آخر كالخبز، وكذا البواقى، ولا يخفى ما فيه، ويقال: تناضل فلان عن فلان إذا تكلم بعذره ورمى عنه، و حاج مع أعدائه وذب عنه من فضله فضلاً أي غلبه، وانتضلوا وتناضلوا: رموا اللسب، والإلحاد في الأصل: الميل والعدول عن الشيء، ثم غلب إستعماله في العدول عن الحق.

الحديث الثالث صحيح.

قوله عليه السلام: إن الأسماء صفات، ربما يستدل به على أن المراد بالأسماء في هذه الاخبار المفهومات الكلية لا الحروف، ويمكن أن يقال لدلالاتها على الصفات أطلقت عليها مجازاً، أو كما أن الصفات تحمل على الذات فكذا الأسماء تطلق عليها فلذا سميت صفة مجازاً.

باب الكون والمكان

الحديث الاول: صحيح.

سأل نافع بن الأزرق أبا جعفر عليه السلام فقال: أخبرني عن الله متى كان؟ فقال: متى لم يكن حتى أخبرك متى كان، سبحان من لم يزل ولا يزال فرداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً.

قوله: عليه السلام أخبرني عن الله متى لم يكن؟ الظاهر ان السائل كان غرضه السؤال عن ابتداء وجوده تعالى فنفي عليه السلام الابتداء بأنه يستلزم سبق العدم وهو أزلّ يستحيل العدم عليه، وقيل: لما كان «متى» سؤالاً عن الزمان المخصوص من بين الأزمنة لوجوده، ولا يصحّ فيما لا إختصاص لزمان به، أجابه عليه السلام بقوله: متى لم يكن حتى أخبرك متى كان، ونبه به على بطلان الاختصاص الذي أخذ في السؤال، ثم صرح بسر مديته بقوله: سبحان من لم يزل ولا يزال، وبعدم مقارنته للمتغيرات واستحالة التغير عليه بدخول شيء فيه وإتصافه به، وأخرج شيء منه حتى يصحّ الاختصاص بزمان باعتبار من الاعتبار بقوله فرداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً و تفصيله ان متى عند الحكماء نسبة المتغيرات الى مقدار تغيرها والتغير هو الحركة والزمان مقدارها، فالواقع في الزمان أولاً وبالذات هو نفس الحركة والاستحالة، سواء كان من مكان الى مكان ويقال له النقلة، أو من وضع الى وضع كدوران الفلك و الفلكة، أو من كمّ الى كمّ يقال له النموّ والذبول، أو من كيف الى كيف يقال له الاستحالة، وغير الحركة كالأجسام وما يتبعها إنما يقع في الزمان بتبعية الحركة لا بحسب المهية والذات، فكلّ ما لم يكن حركة ولا متحرّكاً ولو وجوده علاقة بالمتحرّك فليس بواقع في الزمان فلا يصحّ السؤال عنه بمتى، ولذا نبه عليه السلام على فساد السؤال عنه بمتى بقوله: متى لم يكن، فان من خاصية المنسوب الى الزمان أنه ما لم ينقطع نسبه عن بعض اجزاء الزمان لم ينسب الى بعض آخر، فالوجود في هذا اليوم غير موجود في الغد ولا في الأمس، ولكن الباري جلّ جلاله لا يتصور في حقه تغير وتجدد بوجه من الوجوه، لاني ذاته ولا في إضافته ونسبته.

٢- عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : جاء رجلٌ إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال : إنني أسألك عن مسألة فإن أحببتي فيها بما عندي قلت بإمامتك ، فقال أبو الحسن عليه السلام : سل عما شئت فقال : أخبرني عن ربك متى كان؟ وكيف كان؟ وعلى أي شيء كان اعتماده؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : إن الله تبارك وتعالى أيّن الأين بلاين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته ؛ فقام إليه الرجل فقبل رأسه وقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله وأنّ علياً وصي رسول الله عليه السلام والقيّم بعده بمقام به رسول الله عليه السلام وأنكم الأئمة الصادقون وأنك الخلف من بعدهم .

الحديث الثاني : صحيح والظاهر «أين كان» بدل «متى كان» كما هو في التوحيد وعيون أخبار الرضا عليه السلام لينطبق عليه الجواب ، وعلى هذه النسخة يمكن أن يتكلف بأن متى كان لا يصح إلاّ ما في الزمان ، والزمان لا يكون إلاّ الذي مادةً جسمانيةً يلزمه الأين ، وليس له تعالى أين لأنه خالق الأين .

قوله : وعلى أي شيء كان اعتماده؟ أي استمداده في خلق ما خلق ، أو يكون هذا سؤالاً عن المكان ، فإن المكان في عرف الجمهور ما يعتمد الشيء عليه ، وقوله عليه السلام : أيّن الأين ، مما يوهم كون الهيئات مجعولة بالجعل البسيط ، ومن لا يقول بذلك يقول لما كانت المهية أيضاً في حال العدم لا تحمل على الشيء ، وبعد الوجود تحمل عليه ، صحّ أنه جعل الأين أيناً ، وقوله عليه السلام بلاين : يحتمل وجهين : أحدهما : نفى الأين عنه تعالى ، والثاني نفيه عن الأين تنبيهاً على أن الأين الذي هو من جملة مخلوقاته لا أين له ، وإلاّ لزم التسلسل في الأيون ، فخالق الكلّ أجلّ من أن يكون له أين ، وكان اعتماده على قدرته أي لا إعتماده على شيء أصلاً إذا إعتما للشيء على الغير إنّما نشأ من نقصان وجوده وقصور ذاته كالجواهر الجسمانية وما يتبعها ، والله تعالى تامّ الحقيقة والوجود وهو المبدع للأشياء ، فلا اعتماد له على شيء بل كان اعتماد الكلّ على قدرته التي هي عين ذاته .

٣- محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم ابن محمد ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : جاء رجلٌ إلى أبي جعفر عليه السلام فقال له : أخبرني عن ربك متى كان ؟ فقال : ويحك إنما يقال لشيء لم يكن ، متى كان ، إن ربّي تبارك وتعالى كان ولم يزل حياً بلاكيف ، ولم يكن له كان ، ولا كان لكونه كون كيف ولا كان له أين ، ولا كان في شيء ، ولا كان على شيء ، ولا ابتدع

الحديث الثالث : ضعيف .

قوله : عليه السلام كان ولم يزل : في التوحيد باسقاط الواو .
قوله حياً بلاكيف : اى بالحياء له زائدة على ذاته ولا من الكيفيات التي تعدّ من توابع الحياة .

قوله ولم يكن له كان : الظاهر ان كان اسم لم يكن لأنه عليه السلام لما قال كان أوهم العبارة زماناً لأن كان يدل على الزمان ، نفى عليه السلام ذلك بأنه كان بلازمان ، والتعبير بكان لصيق العبارة ، وقيل : أى لم يتحقق له كون شيء من الصفات الزائدة « ولا كان لكونه » اى لوجوده « كون كيف » بالاضافة ، اى ثبوت كيف وإتصاف بكيفية ، وليس في التوحيد لفظ كون في البين وهو الظاهر ، ومنهم من فصل « ولم يكن له » عن « كان » اى لم يكن الكيف ثابتاً له بأن يكون الواو للعطف التفسيري أو الحال ، وكان ابتداء كلام تامّة وقوله وكان ثانياً ناقصة حال عن اسم كان ، اى كان أزلاً والحال أنه ليس له كون كيف بل كونه منزّه عن الإتصاف بالكيف ، ومنهم من قال : المراد انه لم يجز أن يقال في حقه تعالى كان ومقابله الذى هو لاكان ، لان مثل هذا الكون الذى وقع فيه التغير هو كون أمر وجوده عارض زائد كوجود الكيفيات الزائدة ، ويمكن فصل كيف عما قبله فالمعنى ولاكان له كون أى حدوث ، وكيف يكون كذلك وليس له أين ومكان ولا نحو من أنحاء التغير في الصفات أيضاً .

قوله ولاكان في شيء : لاكون الجزء في الكلّ والجزئى في الكلّى ، والحال في المحلّ والمتمكّن في المكان .

قوله : ولا كان على شيء : نفى مكان العرفى ، كما أن الأول نفى ماهو مصطلح

ملكاته مكاناً ولاقوي بعد ما كون الأشياء ولاكان ضعيفاً قبل أن يكون شيئاً ولاكان مستوحشاً قبل أن يتدع شيئاً ولايشبه شيئاً المذكوراً ولاكان خلواً من الملك قبل إنشائه ولايكون منه خلواً بعد زهابه ؛ لم يزل حياً بلا حياة وملكاً قادراً قبل أن ينشئ شيئاً وملكاً جباراً بعد إنشائه للكون ، فليس لكونه كيف ولاله أين ولاله حد ولايعرف

المتكلمين والحكماء فهو عَلَيْهِ السَّلَامُ نفى أولاً عنه سبحانه الأين مجملاً، ثم نفى عنه تفاصيله وجميع معانيه مع نفى أمور يستلزمه التأين .

قوله ملكاته : أى ليكون مكاناً أو لمنزلته بأن يكون المراد بالمكان المنزلة أو يكون لمكانة بالتنوين ، أى ليس له مكان عرفى كالسير تتخذها الملك ، ليكون مكاناً له يرفعه الخدم .

قوله شيئاً المذكوراً : أى مكوّن ناله ومذكوراً بين أهل الارض، ولعل المقصود التعميم أى كل شيء يذكر في النطق أو في الذهن فهو منزّه عن مشابهته ، وفي التوحيد في رواية اخرى ولايشبهه شيء مكوّن .

قوله من الملك : بالضم أى السلطنة والعظمة « قبل إنشائه » أى انشاء شيء لقدرته على ايجاد الأشياء وإبقائها على الوجود وإعدامها بعد الوجود وإبقائها على العدم ، وكونه جامعاً في ذاته لما يحتاج إليه فعله وحاجة المهيئات إليه في الوجود مطلقاً لذواتها .

« بعد زهابه » أى زهاب ما أنشأ أو إنشائه، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « لم يزل حياً بلا حياة » أى مغايرة لذاته ، ناظر الى قوله حياً بلا كيف ، وقوله : وملكاً قادراً إلى قوله : ولاكان ضعيفاً ، والى قوله ولاكان خلواً ، وقوله « وملكاً جباراً بعد انشائه الكون » أى قوياً على الإبقاء وإفاضة الوجود واستمرار الوجود ، وعلى الإفناء بعد افاضة الوجود واستمرار الوجود ، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فليس لكونه كيف ، إمّا تأكيد لما سبق ، أو المعنى ليس بعد انشائه للكون بوجوده كيف كما لم يكن قبل الانشاء لكونه كيف ، لعدم امكان تغييره واتصافه بما يستكمل به « ولاله أين ولاله حد » فينتهي ويحاط

بشيء يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء بل لخوفه تصعق الاشياء كلها كان حياً بلا حياة حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا أين موقوف عليه ولا مكان جاور شيئاً ، بل حيٌّ يُعرف ومملك لم يزل له القدرة والمملك أنشأ ماشاء حين

«ولا يعرف» بعد الكون «بشيء يشبهه» حيث لاشبهه له، ولا يهرم لطول البقاء كما في المعمرين من البشر لو هن قواهم « ولا يصعق » اى لا يغشى عليه لخوف أو غيره ، لأن وجوده و كمالته بذاته ، فلا يمكن زواله و التغيير فيه « بل لخوفه » لأن الكلال محتاج اليه مجبور بقدرته مسخر له مضطر اليه « تصعق الاشياء كلها » اى تهلك أو تضعف عند ظهور قدرته و تجليته ، كما قال « خر موسى صعقاً »^(١) وقال سبحانه « فصعق من في السموات والارض »^(٢)

«ولا كون موصوف» النفي راجع الى القيد ، والمراد انه ليس له وجود موصوف بكونه زائداً عليه ، لأن وجوده عين ذاته أو بكونه في زمان أو مكان لأن وجوده منزّه عنهما ، أو المراد انه ليس له وجود موصوف محدود بحد حقيقي يخبر عن ذاتياته أو بحدٍ ونهاية .

وقيل : المراد بالكون الموصوف الوجود المتصف بالتغيير أو عدمه عما من شأنه التغيير المتعبر عنهما بالحركة والسكون « ولا كيف محدود » المراد بالكيف إما مطلق الصفة فيكون النفي راجعاً الى القيد ، أو الكيفيات الجسمانية فيكون راجعاً إليهما معاً ، « ولا أين موقوف عليه » اى أين يكون وقوفه وقيامه عليه ، أو يتوقف وجوده عليه « ولا مكان جاور شيئاً » بالمهملة اى مكان خاص مجاور لمكان آخر ، أو بالمعجمة كما في بعض النسخ ، اى مجاوز عن مكان آخر بأن يكون فوقه مثلاً « بل حيٌّ يعرف » على المجهول اى يعرف انه حيٌّ بادراك آثار بعد من آثار الحي لا باتصافه بمفهوم الحياة التى هى صفة قائمة بموصوفها ، أو على المعلوم اى يعرف الأشياء بذاته « ومملك لم يزل له القدرة » اى له القدرة والعز والسلطنة

(١) سورة الاعراف : ١٤٣ .

(٢) سورة الزمر : ٦٨ .

شاء بمشيئته ، لا يحدُّ ولا يبعض ولا يفنى ، كان أو لا بلا كيف ويكون آخراً بلا أين وكل شيء هالك إلا وجهه ؛ له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ، وملك أيتها السائل إن ربِّي لا تغشاه الأوهام ولا تنزل به الشبهات .

لذاته ، لا يكون الأشياء وسلطنته عليها ، ثم لما أثبت تعالى توحيد ذاته ونفى الزائد من العلم والقدرة وغيرهما أمكن أن يتوهم أن صدور الأشياء عنه يكون على وجه الإيجاب كفعل الطبايع العديمة الشعور ، فأزال ذلك التوهم بأن أيجاد كل ما شاء في وقته الخاص بمحض مشيئته وعلمه الذي هو عين ذاته ، ثم رجع إلى نفي المثالب عنه تأكيداً لمسبق وتوضيحاً ، فقال : « ولا يحدُّ » لأن الحدَّ إنما يكون لماله جزء فيحدُّ بأجزائه وليس هو كذلك ولذا قال عقبيه « ولا يبعض » أي لافي الخارج ولا يحسب الذهن « ولا يفنى » لمنافاته وجوب الوجود « كان أو لا بلا كيف » أي مبدئاً موجداً لكل لا بقدرة وعلم يعدُّ أن من كيف ، ولا يغيرهما من الكيفيات ، بل بذاته وصفاته الذاتية « ويكون آخراً » أي باقياً مع معاده من الأخر وبعد فناء ما يفنى منها « بلا أين » أي بلا كونه كونا مادياً زمانياً فلا يكون آخراً بالحدوث على حال أو بالزمان ، بدخوله تحت الزمان ، ويحتمل أن يكون المراد بالأول المبدء الفاعل وبالأخر الغاية ، فانه فاعل الكل بلا كيف ، وغاية الكل حتى الماديات بالمقارنة مادة والتأين بأين كما قيل ، « كل شيء هالك إلا وجهه » أي يفنى جميع الأشياء قبل القيامة إلا ذاته تعالى كما ورد في الأخبار ، أو كل شيء في معرض الفناء والعدم لا مكانه إلا الواجب الوجود بالذات أو كل جهات الأشياء جهات الفناء إلا جهتها التي بها ينتسب إليه تعالى ، فانه علته وجودها وبقاها بتلك الجهة « له الخلق والأمر » : قيل المراد بالخلق عالم الاجسام والماديات أو الموجودات العينية ، وبالأمر عالم المجرّدات أو الموجودات العلمية ، ويمكن أن يكون المراد بالأول خلق الممكنات مطلقاً ، وبالثاني الأمر التكليفي أو الأعم منه ومن التكويني ، وهذا أنسب بعرف الأخبار « ولا تغشاه الأوهام » أي لا تحيط به ولا تدركه ، وليس علمه بالأشياء بالتوهم « ولا تنزل به الشبهات » أي ليس في أمره من وجوده وكماله شبهة لوضوح الأمر أوليس علمه بالشبهات و

ولا يحار ولا يجاوزه شيء^(١) ولا ينزل به الأحدث ولا يسأل عن شيء ولا يندم على شيء ولا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى .

٤- عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه رفعه قال : اجتمعت اليهود إلى رأس الجالوت فقالوا له : إن هذا الرجل عالم - يعنون أمير المؤمنين عليه السلام - فانطلق بنا إليه نسأله ، فأتوه فقبل لهم : هو في القصر فانظروه حتى خرج ، فقال له رأس الجالوت : جئناك نسألك فقال : سل يا يهودي عما بدالك ، فقال : أسألك عن ربك متى كان ؟ فقال : كان بلا كينونية كان بلا كيف ، كان لم يزل بلاكم

الظنون «ولا يحار من شيء» بالمهملة من الحيرة ، وبالمعجمة على صيغة المجهول اى لا يجبره من شيء أحد .

قوله ولا يجاوزه : اى لا يخرج من حكمه ومشيئته شيء ، وفي بعض النسخ بالراء المهملة من المجاورة ، وربما يقرء بالمهملتين من الحور بمعنى النقص ، والمفاعلة للتعدية اى لا ينقصه شيء ، ولا يخفى مافيه ، وأحداث الدهر : نوابه « ولا يسأل عن شيء » اى سؤال احتجاج ومؤاخذة لكمال سلطنته وعلمه وحكمته وعطفه ورحمته ، والمراد بما تحت الثرى ماتحت التراب الذى به نداوة وبلة ، اى الطبقة الطينية ، قيل : ويحتمل أن يكون المراد بما بينهما ما يصل من إمتزاج القوى العلوية والسفلية ، وبما تحت الثرى ما يتكوّن بامتزاج الماء والتراب ، وفي الاخبار في تحقيق ذلك غرائب أوردها في كتابنا الكبير .

الحديث الرابع : مرفوع ورأس الجالوت هو مقدّم علماء اليهود ، وجالوت أعجميّ ولما سئل عن زمانه وكان الزمان مخصوصاً بالموجودات الزمانية التي لا تخلو من كون حادث وكيف وكهّ وغاية ، نفى عنه تعالى هذه المعاني للتنبيه على أنه لا يصحّ فيه متى ، فقال : كان بلا كينونة ، اى وجود زائد أو حادث ، « كان بلا كيف » اى صفة زائدة .

قوله وبلا كيف : اى الكيفيات الجسمانية ، قوله : « كان » بعد ذلك يحتمل تعلقه

(١) وفي بعض النسخ كنسخة الشارح (ره) « ولا يحار من شيء ولا يجاوزه » .

وبلا كيف كان ليس له قبل ، هو قبل القبل بلاقبل ولاغاية ولا منتهى ، انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية ؛ فقال رأس الجالوت : امضوا بنا فهو أعلم مما يقال فيه .

٥- وبهذا الإسناد ، عن أحمد ، بن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن الموصلي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : جاء خبر من الأخبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين متى كان ربك ؟ فقال له : نكلك أمك ومتى لم يكن ؟ حتى يقال : متى كان ، كان ربّي قبل القبل بلاقبل وبعد البعد بلابعد ، ولاغاية ولا منتهى لغايته ، انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية ، فقال : يا أمير المؤمنين ! أفنبي أنت ؟ فقال : وملك إنما أنا عبد من عبيد محمد والله أعلم . وروي أنه سئل عليه السلام : أين كان

بالسابق واللاحق وكذا السابق هو قبل القبل أي قبل كل ما تعرض له القبلية «بلاقبل» أي من غير أن يكون شيء قبله ، أو ليس له ما يتصف بالذات بالقبلية كالزمان «ولاغاية» أي ليس لوجوده ولا حال من أحواله نهاية ، ولا ما ينتهي إليه «انقطعت عنه الغاية» أي طرف الامتداد ، فإن الامتداد متأخر عنه بمراتب ، أو كل غاية ونهاية تفرض فهو موجود بعده «وهو غاية كل غاية» أي انتهاء وجود الغايات أو موجود بعد كل غاية .

الحديث الخامس : مجهول وآخره مرسل .

قوله نكلك أمك : قال في المغرب : نكلك المرأة ولدها : مات منها «وبعد البعد بلابعد» أي لاشيء بعده ، أو ليس له شيء متصف بالبعديّة بالذات كما مرّ في القبل «انقطعت الغايات عنده» فإنه لا امتداد حيث هو فضلا عن طرفه ، أو كل غاية تفرض فهو موجود بعده «فهو منتهى كل غاية» أي منتهى العلل الغائيّة أو منتهى طلبات العالمين ورغباتهم ، وقد زعم الحكماء أن جميع الطبايع من السفليات والعلويات متوجهة إلى تحصيل كماالاتها الممكنة بحسب قابلياتها واستعداداتها والتشبه بما فوقها إلى أن ينتهي إليهم سبحانه ، فإنه غاية الغايات ، والكامل بالذات ، وكلماتهم في ذلك طويلة ، والله الهادي إلى الحق واليقين .

قوله عليه السلام : إنما أنا عبد : أي مطيع خادم له مقتبس من علمه ، وهذا من غاية

ربنا قبل أن يخلق سماء و أرضاً؟ فقال ﷺ «أين سؤال عن مكان؟ ! وكان الله ولا مكان .

٦- علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن عمرو بن عثمان ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن سماعة ، عن أبي عبدالله ﷺ قال : قال رأس الجالوت لليهود : إن المسلمين يزعمون أن علياً ﷺ من أجدل الناس وأعلمهم اذهبوا بنا إليه لعلني أسأله عن مسألة وأخطئه فيها فأتاه فقال : يا أمير المؤمنين إنني أريد أن أسألك عن مسألة ، قال : سأل عما شئت ، قال : يا أمير المؤمنين متى كان ربنا؟ قال له : يا يهودي إنما يقال : متى كان لمن لم يكن فكان متى كان ، هو كائن بلا كينونية ، كائن كان بلا كيف يكون ، بلى يا يهودي ثم بلى يا يهودي كيف يكون له قبل؟ ! هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى

تواضعه وحبته للرسول صلى الله عليه وآلهما .

الحديث السادس : ضعيف .

قوله : من أجدل الناس : أي أقواهم في المخاصمة و المناظرة وأعرفهم بالمعارف اليةينية .

قوله : متى كان : تأكيد للسؤال الأول ، وقيل : متى الأولى استفهامية ، والثانية خبرية ، أي : متى ، كان لا يستعلام حال من لم يكن موجوداً حيناً من الدهر ثم كان في الوقت الذي كان ، وقيل : متى كان ثانياً شرط وقع حالا «بلا كينونة كائن» أي قبل أن يتكون كائن ، أو بلا وجود موجود معه من زمان أو مكان أو غيرهما ، أو بلا كينونة ككينونة الكائنات «كان بلا كيف يكون» أي بدون كيف يوجد ، سواء كان كيفية موجودة أو استعداداً لها ، ولما استشعر ﷺ من السائل إنكاراً لكون الشيء موجوداً بلا كيف ولا زمان ، أو كان مظنة ذلك ، رد عليه بقوله بلى يا يهودي ثم أكد بقوله : ثم بلى ، وقوله ﷺ : كيف يكون له قبل ، أي شيء سابق عليه ، وهو قبل كل قبل وعلّة كل شيء بلا غاية ، أي امتداد زمان ولا منتهى غاية ، أي بلا نهاية لا امتداد وجوده وشيء من كمالاته «ولا غاية إليها» قيل : الضمير راجع الى الغاية ، وإلى بمعنى اللام ، أي

غاية ولا غاية إليها ، انقطعت الغايات عنده ، هو غاية كل غاية فقال : أشهد أن دينك الحق وأن ما خالفه باطل .

٧- علي بن محمد رفعه ، عن زرارة قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : أكان الله ولاشيء؟ قال : نعم كان ولاشيء . قلت : فأين كان يكون ؟ قال : وكان متكئاً فاستوى جالساً وقال : أحلت يازرارة وسألت عن المكان إذ لا مكان .

٨- علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن الوليد ، عن ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الموصلي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال أتى حبر من الأخبار أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين متى كان ربك ؟ قال : و يلك إنما يقال : متى كان لما لم يكن فأمّا ما كان فلا يقال : متى كان ، كان قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية لتنتهي غايته ، فقال له : أنبي أنت ؟ فقال : لا أمك الهبل إنما أنا عبد من عبيد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

﴿ باب النسبة ﴾

١- أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن أبي

لا غاية لغاية الغايات ، وقيل : المراد لا غاية ينتهي هو إليها أوليس كونه غاية الى غاية بل هو غاية لما لا ينتهي . وفي التوحيد بسند آخر ولا غاية إليها غاية اى نهاية ينتهي إليها مسافة .

الحديث السابع : مرفوع .

قوله : فأين كان يكون : كان زايدة « أحلت » اى تكلمت بالمحال .

الحديث الثامن : ضعيف ، وفي الصحاح : الهبل بالتحريك مصدر قولك : هبلته أمه اى نكلته .

باب النسبة

الحديث الاول : صحيح .

أيوب ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن اليهود سألو رسول الله عليه وآله فقالوا : انصب لنا ربك ، فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثم نزلت « قل هو الله أحد » إلى آخرها .
ورواه محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبي أيوب .

٢- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ؛ ومحمد بن الحسين ، عن ابن محبوب ، عن حماد بن عمرو النصبى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت أبا عبد الله عن قل هو الله أحد فقال : نسبة الله إلى خلقه أحداً صمداً أزلياً صمدياً لا ظل له

قوله أنصب لنا : أى أذكر نسبه وقرابته ، فالجواب بنفى النسب والقرابة ، أو نسبه إلى خلقه فالجواب بيان كيفية النسبة .

قوله فلبث ثلاثاً : أى ثلاث ليال ، والليل قديوث باعتبار ليالة فانها بمعنى الليل ، والتأخير لتوقع نزول الوحي فانه أتم وأكمل وأوفق بالنظام الأعلى .
الحديث الثانى : مجهول .

قوله : وروى ، وفي بعض النسخ ورواه ، وهذا هو الظاهر بأن يكون هذا سنداً آخر للخبر السابق إلى أبي أيوب ، ويكون محمد بن يحيى ابتداء الخبر اللاحق .
قوله : وعن ، زيادة من النسخ .

قوله إلى خلقه أحداً : أى نسبه أو أنسبه أحداً أو هو منصوب على الحالية أو على المدح ، والأحد ما لا ينقسم اصلاً لا وجوداً ولا عقلاً إلى أجزاء ولا إلى مهية وإنية مغايرة لها ، ولا إلى جهة قابلية وجهة فعلية ، وكل ما كان شيئاً موجوداً بذاته لا بوجود مغاير يكون واجب الوجود ويكون أزلياً فقوله أزلياً ناظر إلى قوله أحداً ، منبه على اطراد منه و«الصمد» كما سيذكر : السيد الذى يقصد اليه في الحوائج ، فالكل يقصده لكماله فلا يستكمل بشيء من خلقه ، وقوله «صمدياً» مبالغة في كونه صمداً كالاحمرى ، ويمكن أن يكون ما سيذكر بعد ذلك كله متفرعاً على الصمد أو بعضه على الأحد ، وبعضه على الصمد ، كما لا يخفى على المتأمل .

قوله لا ظل له : المراد بالظل إما السبب أو الحافظ أو الصورة أو المثال كما عند

يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلتها، عارفٌ بالمجهول، معروفٌ عند كلِّ جاهلٍ، فردانيًّا، لاخلقه فيه ولاهو في خلقه، غير محسوس ولا محسوس، لاتدركه الأبصار،

القائلين بعالم المثل فان لكلِّ شيءٍ عندهم مثلاً في تلك العالم وقيل: المراد ربُّ النوع كما نقل عن شيخنا البهائي والأظهر ان المراد الروح كما يقال عالم الأرواح عالم الظلال، أو المراد الأمكنة التي يستقرُّون عليها، والسقوف التي يستظلون تحتها، إمَّا حقيقة أو كناية عن جميع أسباب الأشياء وما يمسكها عن الزوال والفساد، والباء إمَّا بمعنى مع أو السببية، أي يحفظ الأشياء مع ما تستحفظ بها من الأظلة والأسباب، أو يحفظها بواسطة ايجاده لأظلتها وأسبابها، وقيل: الظلُّ من كلِّ شيءٍ شخصه أو وقاه وستره، أي لاشخص ولاشبح له يمسكه كالبدن للنفس، والفرد الماديُّ للحصّة، ولا وافي له يقيه «وهو يمسك الأشياء بأظلتها» أي بأشخاصها وأشباحها، أو بوقاياتها لأنّه إذا كان صمديًّا ومقصوداً في حوائج الكلِّ، لم يكن محتاجاً إلى غيره في شيءٍ، ويكون كلُّ شيءٍ غيره محتاجاً إليه، وقيل: المراد به الكنف كما يقال: يعيش فلان في ظلِّ فلان أي في كنفه، وقال في القاموس: الظلُّ: الفيء، والخيال من الجنِّ وغيره يرى، ومن كلِّ شيءٍ شخصه أو كنهه وهو في ظلِّه في كنفه، وقيل: الظلُّ الجسم في حديث ابن عباس: الكافر يسجد لغير الله وظلُّه يسجد لله أي جسمه، وإنّما يقال: للجسم الظلُّ، لأنّه عنه الظلُّ ولأنّه ظلّمانيّ والروح نورانيّ، وهو تابع له يتحرّك بحركته النفسانيّة «عارف بالمجهول» أي بما هو مجهول للخلق من المغيبيات والمعدومات «معروف عند كلِّ جاهلٍ» أي ظاهر غاية الظهور حتى أن كل من شأنه أن يخفي عليه الأشياء، ويكون جاهلاً بها هو معروف عنده غير خفيٍّ عليه لأنّ مناط معرفته مقدّمات ضروريّة، فالمراد معرفته بوجه والتصديق بوجوده، ويمكن أن يقال: كلُّ عاقل يحكم بأنّ صانعه لا يشبه المصنوعات وهذا غاية معرفته سبحانه بعد الخوض فيها، إذ لا سبيل إلى معرفة حقيقته إلاّ بسلب شبه صفات الممكنات عنه، ولا ينافيها الجهل بما هيّات الممكنات وصفاتها المخصوصة بها.

«فردانيًّا» الالف والنون زائدتان للنسبة، وهي للمبالغة أي لا يقارنه خلقه،

علا فـقـرُـبٌ ودنا فـبـعـدٌ ، وعـصـي فـغـفـرٌ وأطـيـع فـشـكـرٌ ، لـاتـحـويـه أـرضـه ولا تـقـلـه سـمـاـواتـه ، جـامـل الأـشـيـاء بـقـدـرـته ديمومىٌ أـزـلـيٌ لا يـنـسى ولا يـلـهـو ولا يـغـلـط ولا يـلـعـب ولا لا يـرـادـته

لامقارنة الحالِيَّة فيه أو الدخول فيه ، كما قال « لا خلقه فيه » ولا مقارنة المحليَّة له أو المـكـانيَّة ، كما قال « ولا هو في خلقه » ويشعر هذا إلى ترتب لم يلد ولم يولد على الصمد والمعنى : لا خلقه فيه فيلـد خلقه ولا هو في خلقه فيولد من خلقه ، غير محسوس بشيء من الحواس الظاهرة والألـكـان جـسـمـاً أو جـسـمـانـيـاً « ولا محسوس » أى ملموس تأكيداً ، وقيل : أى بشيء من المشاعر الباطنة لكن لم يساعده اللغة ، ويمكن أن يكون استعمل فيه مجازاً .

قوله **عَلا فـقـرُـبٌ** علا فـقـرُـبٌ : أى علا كل شيء ذاتاً و صفة فـقـرُـبٌ علماً و قدرةً ، ودنا بالعلية لكل شيء فصار سبباً لعلوه وبعده عن الأبصار والعقول « فـشـكـرٌ » أى أثاب و جازى وهاتان الفقرتان أيضاً لبيان نوع من إرتباطه ونسبته إلى الخلق ، « لـاتـحـويـه أـرضـه » أى لا تـضـمـه وتـجـمـعه الأرض التى هى من مخلوقاته « ولا تـقـلـه » أى لا تـحـمـله ، والغرض أنه ليس الارتباط بينه وبين خلقه باتصاله بالخلق من جهة السفـل فتـحـويـه أـرضـه ، ولا من جهة العلـو فتـحـمـله سـمـاـواتـه ، بل إرتباطه بأنه حامل الأشياء ومعطى وجودها ومبقيها بقدرته ومربيها والمفيض عليها ما هى قابلة لها برحمته « ديمومىٌ » منسوب إلى مصدر دام يدوم دواماً ، وديمومة « أـزـلـيٌ » لإبتداء لوجوده « لا يـنـسى ولا يـلـهـو » أى لا يـغـفـل عن شـيء لعدم جواز التغير عليه لصمديتته « ولا يـغـلـط » لكـمـال علمه « ولا يـلـعـب » لأنـه من نقص الإدراك وعدم العلم بالعواقب ، والصمد الذى جميع كما لاته بالفعل لا يصدر عنه هذه الأمور « ولا لا يـرـادـته فـصل » الفصل : القطع ، أى لا قاطع لإرادته يمنعها عن تعلقها بالمراد ، وقيل : معناه ليست إرادته فاصلة بين شيء وشيء بل يتعلق بكل شيء ، وقيل : ليس لإرادته فصل ، أى شيء يداخله فيكون به راضياً أو ساخطاً ، انما كونه راضياً و ساخطاً بالآثابة والعقاب ، كما قال « وفضله جزاء » وعلى الأولين : المراد ان فصله بين أفعال العباد وهو جزاء لهم على أفعالهم لا ظلم وجور عليهم ، وقيل : أى

فصل وفضله جزاء وأمره واقع ، لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفواً أحد .
 ٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد
 عن عاصم بن حميد قال : قال : سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال : إن الله
 عز وجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوامٌ متعمقون فأنزله الله تعالى قل هو الله

ليس إرادته الفعل من العبد إرادة فصل وقطع لا تتخلف بل المقطوع به الجزاء المترتب
 على الفعل ، وفي بعض النسخ : وفضله بالصاد المعجمة ، أي سمي فضله على العباد جزاءً
 إذ لا يستحقون بأعمالهم شيئاً « وأمره واقع » أراد به الأمر التكويني كمال قال سبحانه
 « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » ^(١) « لم يلد فيورث » على بناء الفاعل
 أي لم ينفصل عنه شيء داخل فيه فينتقل إذن منه شيء إليه ، أو على بناء المفعول
 فيورثه الولد من صفاته إذ معلوم مشاركة الولد للوالد في النوع والصفة وأكثر الصفات
 المخصوصة « ولم يولد فيشارك » أي لم ينفصل عن شيء كان هو دخالاً فيه فإذن يشارك
 أي ذلك فيما كان من صفاته ، أو يشارك أي يشاركه ذلك الشيء فيما هو من صفاته « ولم
 يكن له كفواً أحد » أي لا مكافئ له في وجوب الوجود .

الحديث الثالث : صحيح .

قوله عليهما السلام متعمقون : أي ليتعمقوا فيه أو لا يتعمقوا كثيراً بأفكارهم بل يقتصر وا
 في معرفته سبحانه على ما بين لهم ، أو يكون لهم معياراً يعرضون أفكارهم عليها ، فلا يزلوا
 ولا يخطئوا ، والأوسط أظهر ، وآيات الحديد مشتملة على دقایق المعرفة حيث دل بقوله
 سبحانه « يسبح لله ما في السموات والأرض » على شهادة الكل بتقدسه وتنزهه ثم دل
 بقوله « وهو على كل شيء قدير » على عموم قدرته ، وبقوله « هو الأول والآخر » على
 أزليته ودوامه وسرمديته ، وكونه مبدء كل معلول ، وبقوله « والظاهر والباطن » على
 ظهور آياته ودلائل وجوده ودوامه وعلمه وقدرته ، وعلمه بالظواهر والبواطن وكونه

(١) سورة يس : ٨٢ .

أحد، والآيات من سورة الحديد إلى قوله : «وهو عليم بذات الصدور» فمن رام وراء ذلك فقد هلك .

٤ - محمد بن أبي عبد الله رفعه ، عن عبد العزيز بن المهتدي قال : سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال : كلُّ من قرأ قل هو الله أحد و آمن بها فقد عرف التوحيد ؛ قلت : كيف يقرؤها ؟ قال : كما يقرؤها الناس و زاد فيه : كذلك الله ربى [كذلك الله ربى] .

﴿ باب النهى عن الكلام فى الكيفية ﴾

١ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن الحسن بن محبوب ، عن علي بن رئاب ،

غير مدرك بالحواس والعقول ، وبقوله « وهو بكل شيء عليم » على عموم علمه ثم بقوله : « ثم استوى على العرش » على استواء نسبتته سبحانه إلى المعلولات فلا يختلف بالقرب والبعد ، وظهور الشيء وخفائه وبقوله « وهو معكم أينما كنتم » على إحاطة علمه بجميع الأشخاص والأمكنة ، فلا يعزب عنه سبحانه شيء منها ، وبقوله « يولج الليل فى النهار » الخ على أنه يأتي بآيات الظهور والخفاء والكشف والسر ، وأنه لا يفوت شيئاً من مصالح العباد ، وإن الموجدات بالوجود العلمى ومخزونات النفوس والصدور التى هى أخفى الأشياء ظاهرة عليه أعلى مراتب الكشف والظهور .

الحديث الرابع : مرفوع .

قوله عليه السلام وآمن بها ، أى بقدر فهمه وحوصلته وإدراكه ، فلكل من العوام والخواص وأخص الخواص حظاً من هذه السورة ، ويجب عليه الايمان بها بحسب حاله ، فيقول بعد قراءتها قولاً وعقداً « كذلك الله ربى » مرتين ، وفي سائر الاخبار ثلاثاً فى الصلوة وغيرها ، إظهاراً للايمان واستكمالاً له .

باب النهى عن الكلام فى الكيفية

الحديث الاول : ضعيف وآخره مرسل .

عن أبي بصير قال : قال أبو جعفر عليه السلام : تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله فإنَّ الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلاَّ تحييراً .

وفي رواية أخرى عن حريز : تكلموا في كلِّ شيء ولا تتكلموا في ذات الله .

٢- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبي عمير ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن سليمان بن خالد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول : « وأنَّ إلى ربِّك المنتهى » ^(١) فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا .

٣- عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن أبي أيوب ، عن محمد بن مسلم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : يا محمد إنَّ الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا في الله فإذا سمعتم ذلك فقولوا : لا إله إلاَّ الله الواحد الذي ليس كمثلته شيء .

قوله عليه السلام تكلموا في خلق الله : هو أمر بإباحة ، والنهي في « لا تتكلموا » للتحريم ، فإنَّ الكلام في الله أي في كنه ذاته وصفاته وكيفيتهما أو امراداً لمجادلة في إثبات الواجب لمن لم يكن أهلاً له ، والأوّل أظهر ، وأما الكلام فيه سبحانه لا على الوجهين بل بأن يذكره بما وصف به نفسه فغير منهى عنه لأحد .

الحديث الثاني : صحيح .

قوله تعالى « وأنَّ إلى ربِّك المنتهى » المنتهى مصدر ميميٌّ بمعنى الانتهاء ، فالمشهور بين المفسرين أنَّ المعنى أنَّ انتهاء الخلائق ورجوعهم إليه تعالى ، وعلى تفسيره عليه السلام امراداً إنتهاء التفكير والتكلم إليه تعالى .

الحديث الثالث : حسن .

قوله عليه السلام : بهم المنطق : أي لهم أو معهم ، وعلى الأخير الضمير للمخالفين .

قوله عليه السلام : فقولوا ، أي إذا سمعتم الكلام في الله فاقصروا على التوحيد ، ونفى الشريك منبهاً على أنَّه لا يجوز الكلام فيه ، وتبيين معرفته لإسلب التشارك بينه وبين غيره ، و أنَّه إحدى الذات ، ليس ذا أجزاء في ذاته ، ولا ذا كيفية في صفاته ، ولا مثل لذاته ولا شبه لصفاته ، فلا يمكن لأحد معرفتهما بشيء من الأشياء .

٤- عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن حمران ، عن أبي عبيدة الحذاء قال : قال أبو جعفر عليه السلام : يا زياد إياك والخصومات فانها تورث الشكّ وتهبط العمل وتردي صاحبها وعسى أن يتكلم بالشيء فلا يغفر له إنّه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم إلى الله فتحيروا حتى أن كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه . وفي رواية أخرى : حتى تاهوا في الأرض .

الحديث الرابع : مجهول كالصحيح .

قوله عليه السلام : إياك والخصومات ، أي المجادلات الكلامية والمناظرات التعصبية قصد الغلبة ، فانها منبع أكثر الاخلاق الذميمة ، قيل : أن نسبتها إلى الفواحش الباطنة كنسبة شرب الخمر إلى الفواحش الظاهرة فانها تورث الشكّ لأنها تؤدّي إلى ميل النفس إلى أحد الطرفين فيشكّ فيما لا ينبغي أن يشكّ فيه ، ويلحقه بهذه الخطيئة من لا يسلم معه أجر عمله ، أو يكون عمله حينئذ مقارناً للشكّ فلا يوجز عليه لا شراطه بالايمان ، وعسى أن يتكلم بالشيء في اثناء المناظرة لميل نفسه إلى المدافعة فلا يغفر له لكونه كفراً « ما وكلوا به » بالتشديد على المجهول أي أمره بتحصيله وأقدروا عليه كمعرفة الحلال والحرام ، « و طلبوا علم ما كفوه » أي ما أسقط عنهم و كفوا مؤنثه ، كمعرفة حقايق الأشياء « حتى انتهى كلامهم إلى الله » فتكلموا في حقيقة ذاته أو حقيقة صفاته الحقيقية « فتحيروا » وذلك لأن اشتغال القوة الإدراكية بما تعجز عنه يزيد حيرة وعجزاً عن الدرك ، كما أن حمل القوة الباصرة على رؤية الشمس يزيد حيرة وعجزاً عن الرؤية ، بل ربما يؤدّي الى العمى « فيجيب من خلفه » بفتح الميم أو كسرهما ، وكذا الفقرة الثانية .

قوله عليه السلام حتى تاهوا في الأرض : أي تحيروا ولم يهتدوا إلى الطريق الواضح

في المحسوسات والمبصرات فضلاً عن الخفايا من المعقولات .

٥ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن بعض أصحابه ، عن الحسين بن الميّاح ، عن أبيه قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من نظر في الله كيف هو ؟ هلك .

٦ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير عن زرارة بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن ملكاً عظيم الشأن كان في مجلس له فتناول الربّ تبارك وتعالى ففقد فما يدري أين هو .

٧ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن محمد بن عبد الحميد ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إياكم والتفكر في الله ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته فانظروا إلى عظيم خلقه .

٨ - محمد بن أبي عبد الله رفعه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : يا ابن آدم لو أكل قلبك

الحديث الخامس : ضعيف .

قوله عليه السلام : من نظر في الله كيف هو : اى أثبت له الكيفيّة الجسمانيّة و نظر فيها أودام أن يعرف كنه صفاته الحقيقيّة و تأمل فيها « هلك » لاعتقاده فيه ما ليس فيه .

الحديث السادس : موثق كالصحيح .

قوله عليه السلام : إن ملكاً : بكسر اللام ، والفتح بعيد .

قوله عليه السلام فتناول الربّ : اى تكلم أو تفكر في كنه الذات والصفات «فقد» اى من مكانه بغضب الله أو تحيّر في الارض وسار فلم يعرف له خبراً . وبالمعلوم اى فقد ما كان يعرف وكان لا يدري هو في أيّ مكان من الحيرة .

الحديث السابع : صحيح .

قوله عليه السلام إلى عظم خلقه : اى لتستدلّوا به على عظمته وأن عظمته أجلّ من أن يشبه عظمة خلقه ، وكذا ساير الصفات فذكرها على المثال .

الحديث الثامن : مرفوع ، ويمكن أن يكون المراد التنبيه بصغر الاعضاء

طائرٌ لم يشبعه وبصرك لو وضع عليه خرق أبرة لغطاه تريد أن تعرف بهما ملكوت السماوات والأرض ، إن كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله فإن قدرت أن تملأ عينيك منها فهو كما تقول .

٩ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه عن الحسن بن علي ، عن يعقوب ، عن بعض أصحابنا ، عن عبد الألى على مولى آل سام ، عن أبي عبد الله عليه السلام : قال إن يهودياً يقال له : سُبحت ، جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله ! جئت أسألك عن ربك ، فإن أنت أجبتنى عما أسألك عنه وإلا رجعت ، قال : سل عما شئت ، قال : أين ربك ؟ قال : هو في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود ، قال : وكيف هو ؟ قال : وكيف

وحقارة القوى الظاهرة على ضعف قوى الباطنة أى كما لا يقدر بصرك الظاهر على تحديد النظر إلى الشمس فكيف يقدر عين قلبك على مطالعة شمس ذاته وأنوار جلاله ، أو المراد أن العين يعجز عن رؤية بعض المحسوسات فكيف ما لا يدركه حس ولا يحيط به جهة ، فيكون تنبيهاً على عجز القوى الجسمانية عن إدراكه سبحانه ، فالمراد بالملكوت مالك الملكوت أى إذا لم تقدر على رؤية ساير الملكوت فكيف المالك ، قال بعض المحققين : نبه بصغر الأعضاء وحقارة القوى الجسمانية وعجزها عن إدراك الأضواء والأنوار على عجزها عن إدراك ملكوت السماوات والأرض ، والمراد بملكوت السماوات والأرض آثار عظمة الله سبحانه وملكه وسلطانه ، وما يظهر به عزه وعظمته ومعظمها النفوس والأرواح ، ولا يحيط بها القوى الجسمانية ولا يقوى على إدراكها .

الحديث التاسع : مرسل .

قوله عليه السلام من المكان المحدود : أى المعين أو المحدود ، مع أنه تعالى غير محدود ، والحاصل أن القرب والحضور على قسمين قرب المفارقات والمجردات وحضورها بالاحاطة العلمية بالأشياء ، وقرب المقارنات وذوات الأوضاع وحضورها بالحصول الأينى والمقارنة الوضعية فى الأمكنة ، ومع المتمكانات والمتحيزات ، وحضور الحق تعالى من الأول دون الثانى .

أصف ربِّي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه؛ قال: فمن أين يعلم أنك نبيّ الله؟ قال: فما بقي حوله ولا غير ذلك إلا تكلم بلسان عربي مبين يا سبحت: إنه رسول الله ﷺ فقال سبحت: ما رأيت كالיום أمراً أبين من هذا، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله.

١٠ - عليُّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن يحيى الخثعمي عن عبد الرحمن بن عتيك القصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من الصفة فرفع يده إلى السماء ثم قال: تعالي الجبار، تعالي الجبار، من تعاطى ما ثم هلك.

قوله عليه السلام: كيف أصف ربِّي بالكيف؟ أي بصفة زائدة على ذاته، وكل ما يغير ذاته مخلوق، والله لا يوصف بخلقه، لأنه لا يجوز حلول غيره فيه، لأنه يوجب استكماله بغيره وكونه في مرتبة إيجاده ناقصاً، وأيضاً لا يتحقق الحلول إلا بقوة في المحل وفعالية الحال، وهو سبحانه لا يصح عليه قوّة الوجود، لأن قوّة الوجود عدم، وهو برىء في ذاته من كل وجه من العدم.

قوله: ما رأيت كالיום، قوله كالיום ظرف للرؤية وأمرأ مفعوله الأول، وأبين مفعوله الثاني أي ما رأيت في يوم مثل هذا اليوم أمراً أوضح من هذا الأمر، وأبين صفة لأمرأ أو كالיום مفعول الرؤية وأمرأ بدله، أو أمرأ مفعول لمقدّر رأى أطلب أمراً أوضح من هذا.

الحديث العاشر: مجهول.

قوله عليه السلام فرفع يده: إمّا على سبيل الامتناع والاباء أو الدعاء أو للإشارة إلى ملكوت السماء فانها محل ظهور قدرته تعالي.

قوله عليه السلام تعالي الجبار: أي عن أن يوصف بصفة زائدة على ذاته، وعن أن يكون لصفته الحقيقية بيان حقيقي.

قوله من تعاطى: أي تناول بيان ما ثم من صفاته الحقيقية العينية «هلك» وضلّ ضلالاً بعيداً، وفي القاموس: التعاطى: تناول، وتناول ما لا يحق، والتنازع في الأخذ، وركوب الأمر.

﴿ باب فى ابطال الرؤية ﴾

١- محمد بن أبى عبدالله ، عن عليّ بن أبى القاسم ، عن يعقوب بن إسحاق قال : كتبت إلى أبى محمد عليه السلام أسأله : كيف يعبد العبد ربّه وهو لا يراه ؟ فوَقَّعَ عليه السلام : يا أبأ يوسف جلّ سيّدى ومولاى والمنعم علىّ وعلى آبائى أن يُرى ، قال : وسألته هل رأى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ربّه ؟ فوَقَّعَ عليه السلام : إنّ الله تبارك وتعالى أرى رسوله بقلبه من نور

باب فى ابطال الرؤية

الحديث الاول : مجهول أو صحيح .

وظنّ أصحاب الرجال أنّ يعقوب بن إسحاق هو ابن سكّيت ، والظاهر انه غيره لانّ ابن سكّيت قتله المتوكل فى زمان الهادى عليه السلام ولم يلحق أبأ محمد عليه السلام . قوله عليه السلام والمنعم علىّ وعلى آبائى : اى بما أنعم عليهم من كمال العلم والمعرفة فهو فى أعلى مراتب التجرّد ، وكلّ ما يكون فى أعلى مراتب التجرّد لا يدرك بحاسة البصر ، إذ لا صورة مادّية له ولا إبطار إلاّ بحصول صورة مادّية للمبصر ، فكمال معرفته أن يعرف بأنّه لا يمكن أن يدرك بالبصر .

قوله عليه السلام أرى رسوله بقلبه : اى كان رؤيته بالقلب بأن أراه الله وعرفّه من سمات كماله وصفات جلاله وعظمة آياته ما أحبّ أن يعرفه ، والمراد أنّ رؤيته له معرفته بالقلب لا بحقيقته بل بصفاته وأسمائه وآياته ، واعلم أنّ الأُمَّة اختلفوا فى رؤية الله سبحانه على أقوال ، فذهبت الامامية والمعتزلة إلى امتناعها مطلقا ، وذهبت المشبهة والكرامية إلى جواز رؤيته تعالى فى الجهة والمكان ، لكونه تعالى عندهم جسماً ، وذهبت الأشاعرة إلى جواز رؤيته تعالى منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان ، وقال الآبى فى إكمال الاكمال نقلاً عن بعض علمائهم : إنّ رؤية الله تعالى جائزة فى الدنيا عقلاً ، واختلف فى وقوعها وفى أنّه هل رآه النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم ليلة الاسرى أم لا

عظمته ما أحب .

٢- أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى قال : سألتني أبوقرّة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد فقال أبوقرّة إننا روينا أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية ، فقال أبو الحسن عليه السلام : فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس : « لا تدركه الأبصار . ولا يحيطون به علماً . وليس كمثله شيء » أليس محمد ؟ قال : بلى ، قال : كيف يحيىء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول : « لا تدركه الأبصار . ولا يحيطون به علماً . وليس كمثله شيء » ثم

فأنكرته عايشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلمين ، وأثبت ذلك ابن عباس ، وقال : إن الله اختصه بالرؤية ، وموسى بالكلام ، وإبراهيم بالخلقة ، وأخذ به جماعة من السلف والأشعري في جماعة من أصحابه ، وابن حنبل والحسن ، وتوقف فيه جماعة ، هذا حال رؤيته في الدنيا ، وأما في الآخرة فجايزه عقلاً ، وأجمع على وقوعها أهل السنة وأحاليها المعتزلة والمرجئة والخوارج ، والفرق بين الدنيا والآخرة أن القوى والأدراكات ضعيفة في الدنيا حتى إذا كانوا في الآخرة وخلقهم للبقاء قوى إدراكهم فأطاقوا رؤيته « انتهى » وقد دلت الآيات الكريمة والبراهين المتينة وإجماع الشيعة والأخبار المتواترة عن أهل بيت العصمة سلام الله عليهم على إمتناعها في الدنيا والآخرة ، وستعرف بعضها فيما سيأتي .

الحديث الثاني : صحيح .

قوله : ولا يحيطون : وجه الدلالة أن الابصار إحاطة علمية ، قوله « وليس كمثله شيء » وجه الدلالة أن الابصار إنما يكون بصورة للمرئي وهو شيء مماثل ويشابهه وإلا لم يكن صورة له ، أو أن الرؤية تستلزم الجهة والمكان وكونه جسماً أو جسمانياً فيكون مثل الممكنات .

يقول أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر؟! أما تستحون؟! ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر؟! قال أبو قرّة: فإنه يقول: «ولقد رآه نزلة أخرى» فقال أبو الحسن عليه السلام:

قوله: أن ترميه أي الرسول «بهذا» أي بالنقيضين وتبليغ المتنافيين، وأن يكون «النج» بدل لهذا، وارجاع الضمير إلى الله بعيد جداً، واعلم أن المفسرين اختلفوا في تفسير تلك الآيات. قوله تعالى «ما كذب الفؤاد ما رأى» يحتمل كون ضمير الفاعل في «رأ» راجعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله، وإلى الفؤاد، قال البيضاوي «ما كذب الفؤاد ما رأى» يبصره من صورة جبرئيل أو الله، أي ما كذب الفؤاد بصره بما حكاها له، فإن الأمور القدسيّة تدرك أولاً بالقلب، ثم ينتقل منه إلى البصر، أو ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك ولو قال ذلك كان كاذباً لأنه عرفه بقلبه كما رآه يبصره، أو ما رآه بقلبه، والمعنى لم يكن تخيلاً كاذباً، ويدل عليه أنه سئل عليه السلام هل رأيت ربك؟ فقال: رأيت به فؤادي وفريء ما كذب، أي صدقه ولم يشك فيه «أفتمارونه على ما يرى» أفتجادلونه عليه من المرء وهو المجادلة «إنتهى».

قوله تعالى «ولقد رآه نزلة أخرى» قال الرازي يحتمل الكلام وجوهاً ثلاثة الأوّل: الربّ تعالى، والثاني: جبرئيل عليه السلام، والثالث: الآيات العجيبة الالهية «إنتهى» ولقد رآه نازلاً نزلة أخرى^(١)، فيحتمل نزوله عليه السلام ونزول مرثئيه، فاذا عرفت محتملات تلك الآية عرفت سخافة إستدلالهم بها على جواز الرؤية ووقوعها بوجوده: «الاول» [انه] يحتمل أن يكون المرثئ جبرئيل، إذ المرثئ غير المذكور في اللفظ، وقد أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذا الوجه في جواب الزنديق المدعى للتناقض في القرآن على ما رواه الطبرسي (ره) في الاحتجاج، حيث قال عليه السلام: وأما قوله: «ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى» يعني محمداً صلى الله عليه وآله حين كان عند سدرة المنتهى حيث لا يجاوزها خلق من خلق الله عز وجل، وقوله في آخر الآية «ما زاغ البصر وما طغى» لقد رأى من آيات ربه الكبرى «رأى جبرئيل عليه السلام في صورته مرثئين

إنَّ بعد هذه الآية ما يدلُّ على ما رأى . حيث قال : « ما كذب الفؤاد ما رأى » يقول : ما كذب فؤاد محمد مرات عيناه ، ثمَّ أخبر بما رأى فقال : « لقد رأى من آيات ربه الكبرى » فأيات الله غير الله وقد قال الله : « ولا يحيطون به علماً » فإذا رآته الأبصار فقد أحاطت به العلم و وقعت المعرفة ؛ فقال أبو قرة : فتكذب بالروايات ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتَّ بها . وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به

هذه المرّة ومرّة أخرى ، و ذلك أن خلق جبرئيل عظيم فهو من الروحانيين الذين لا يدرك خلقهم وصورتهم ، وفي بعض النسخ وصفتهم إلّا رب العالمين ، و روى مسلم في صحيحه باسناده عن زرّ عن عبد الله : « ما كذب الفؤاد ما رأى » قال رأى جبرئيل عليه السلام له ستمائة جناح ، و روى أيضاً باسناده عن أبي هريرة « ولقد رآه نزلة أخرى » قال : رأى جبرئيل عليه السلام بصورته التي له في الخلقة الأصلية .

« الثاني » ما ذكره عليه السلام في هذا الخبر وهو قريب من الأوّل ، لكنّه أعمّ منه . « الثالث » أن يكون ضمير الرؤية راجعاً الى الفؤاد فعلى تقدير إرجاع الضمير إلى الله تعالى ايضاً لافساد فيه .

« الرابع » أن يكون على تقدير ارجاع الضمير اليه عليه السلام ، وكون المرئي هو الله تعالى ، المراد بالرؤية غاية مرتبة المعرفة ونهاية الانكشاف .

قوله : حيث قال ، اي اوّلا قبل هذه الآية ، وانما ذكر عليه السلام ذلك لبيان ان المرئي قبل هذه الآية غير مفسر ايضاً ، بل إنّما يفسره ما سيأتي بعدها .

قوله عليه السلام : وما أجمع المسلمون عليه : أي اتفق المسلمون على حقيقة مدلول ما في الكتاب مجعلاً ، والحاصل ان الكتاب قطعيّ السند متفق عليه بين جميع الفرق فلا يعارضه الأخبار المختلفة المتخالفة التي تفرّدتم بروايتها ، ثم اعلم انه عليه السلام أشار في هذا الخبر إلى دقّة غفل عنها الأكثر ، وهي ان الأشاعرة وافقونا في انّ كنهه تعالى يستحيل أن يتمثل في قوّة عقلية ، حتّى أن المحقق الدوانيّ نسبّه إلى الأشاعرة موهماً إتفاقهم عليه ، وجوزوا إرتسامه وتمثله في قوّة جسمانيّه وتجويز إدراك القوّة

علماً ولا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء ؟

٣ - أحمد بن إدريس ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن سيف ، عن محمد ابن عبيد قال : كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته أن يشرح لي ذلك ، فكتب بخطه : اتفق الجميع لاتمانع بينهم أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فإذا جاز أن يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم

الجسمانية ، لها دون العقلية بعيد عن العقل مستغرب وأشار عليه السلام إلى أن كل ما ينفي العلم بكنهه تعالى من السمع ينفي الرؤية أيضاً ، فإن الكلام ليس في رؤية عرض من أعراضه تعالى بل في رؤية ذاته وهو نوع من العلم بكنهه تعالى .

الحديث الثالث : مجهول .

واعلم ان الناظرين في هذا الخبر قد سلخوا مسالك شتى في حلها ولنذكر بعضها : « الاول » هو الأقرب إلى الأفهام وإن كان أبعد من سياق الكلام ، وكان الوالد العلامة قدس الله روحه يرويه عن المشايخ الاعلام وتقديره على ما حرره بعض الافاضل الكرام هو أن المراد أنه اتفق الجميع اى جميع العقلاء من مجوزى الرؤية ومحيلها لاتمانع وتنازع بينهم على أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، أى كل ما يرى يعرف بأنه على ما يرى وأنه متصف بالصفات التي يرى عليها ضرورة فحصول معرفة المرئى بالصفات التي يرى عليها ضرورى وهذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما كون قوله من جهة الرؤية خبراً أى ان المعرفة بالمراد يحصل من جهة الرؤية ضرورة ، وثانيهما : تعلق الظرف بالمعرفة وكون قوله ضرورة خبراً أى المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورة ، أى ضرورة ، والضرورة على الاحتمالين يحتمل الوجوب والبداهة ، وتقدير الدليل : ان حصول المعرفة من جهة الرؤية ضرورى ، فلو جاز أن يرى الله سبحانه بالعين وقعت المعرفة من جهة الرؤية عند الرؤية ، ضرورة ، فتملك المعرفة لاتخلو من أن يكون إيماناً أو لا يكون إيماناً وهما باطلان ، لأنه إن كانت إيماناً لم تكن المعرفة الحاصلة في الدنيا من جهة الاكتساب إيماناً لأنهما متضادان فإن المعرفة الحاصلة بالاكتساب أنه ليس بجسم وليس في مكان و

لم تخل تلك المعرفة من أن تكون إيماناً أو ليست بإيمان فإن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان لأنها

بمتمكم ولا متكيّف ، والرؤية بالعين لا يكون إلا بإدراك صورة متحيّزة من شأنها الإطباق في مادة جسمانيّة ، والمعرفة الحاصلة من جهتها معرفة بالمرئي بأنّه متّصف بالصفات المدركة في الصورة ، فهما متضادّان لا يجتمعان في المطابقة للواقع ، فإن كانت هذه إيماناً لم تكن تلك إيماناً فلا يكون في الدنيا مؤمن ، وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً ، أي اعتقاداً مطابقاً للواقع ، وكانت المعرفة الاكتسابية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب من أن تزول عند المعرفة من جهة الرؤية لتضادّهما ، ولانزول لامتناع زوال الإيمان في الآخرة ، وهذه العبارة تحتمل ثلاثة أوجه « أحدها » لم تخل هذه المعرفة من الزوال عند الرؤية والمعرفة من جهتها لتضادّهما والزوال مستحيل ، لا يقع لامتناع زوال الإيمان في الآخرة « و ثانيها » لم تخل هذه المعرفة من الزوال وعدم الزوال ، ويكون متّصفاً بكليهما في المعاد ، والمستلزم لاجتماع النقيضين مستحيل « وثالثها » لم تخل هذه المعرفة من الزوال وعدم الزوال ولا بدّ من أحدهما وكلّ منهما محال ، وأمّا بيان أن الإيمان لا يزول في المعاد بعد الاتفاق والاجتماع عليه أن الاعتقاد الثابت للمطابق للواقع الحاصل بالبرهان مع معارضة الوسواس الحاصلة في الدنيا ، يمتنع زوالها عند ارتفاع الوسواس والموانع ، على أن الرؤية عند مجوزيها إنّما تقع للخواصّ من المؤمنين والكمّل منهم في الجنة ، فلوزال إيمانهم لزم كون غير المؤمن أعلى درجة من المؤمن ، وكون الأخطّ مرتبة أكمل من الأعلى درجة ، وفساده ظاهر .

أقول : الاحتمالات الثلاثة اتمّاهي على ما في هذه النسخة من الواو ، وأمّا على ما في التوحيد من كلمة أوفالاً خير متعيّن .

ثمّ اعلم أنّه يرد على هذا الحلّ أن من لم يسلم امتناع الرؤية كيف يسلم كون الإيمان المكتسب منافياً لها وإن ادّعى الضرورة في كون الرؤية مستلزماً لما اتفقوا

ضدّه ، فلا يكون في الدنيا مؤمن لأنّهم لم يروا الله عزّ ذكره وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول

على امتناعه فهو كاف في اثبات المطلوب إلاّ أن يقال : إنّما أورد هكذا تكثيراً للفساد وإيضاحاً للمراد ، أو يقال لعلّه عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يبيّن للسائل إمتناع الرؤية بالدلائل ، فلمّا ذكر السائل ما ترويه العامّة في ذلك ، بيّن امتناع وقوع ما ثبت لنا بالبراهين إمتناعه وآمنّا به بهذا الوجه .

الثاني : انّ حاصل الدليل انّ المعرفة من جهة الرؤية غير متوقّفة على الكسب والنظر ، والمعرفة في دار الدنيا متوقّفة عليه ، ضعيفة بالنسبة إلى الأولى فتخالفتا ، مثل الحرارة القويّة والحرارة الضعيفة ، فان كانت المعرفة من جهة الرؤية إيماناً لم تكن المعرفة من جهة الكسب إيماناً كاملاً لأنّ المعرفة من جهة الرؤية أكمل منها ، وإن لم يكن إيماناً يلزم سلب الايمان عن الرائيين لامتناع اجتماع معرفتين في زمان واحد في قلب واحد ، يعنى قيام تصديقين أحدهما أقوى من الآخر بذهن واحد ، وأحدهما حاصل من جهة الرؤية والآخر حاصل من جهة الدليل ، كما يمتنع قيام حرارتين بماء واحد في زمان واحد ، ويرد عليه النقض بكثير من المعارف التي تعرف في الدنيا بالدليل ، وتصير في الآخرة بالمعائنة ضرورية ويمكن بيان الفرق بتكلف .

الثالث : ماحقّقه بعض الأفاضل بعد ما مهّد من أنّ نور العلم والايمان يشدّ حتّى ينتهى إلى المشاهدة والعيان ، لكن العلم إذا صار عيناً لم يصرعيناً محسوساً ، والمعرفة إذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصرية حسيّة ، لأنّ الحسّ والمحسوس نوع مضاف للعقل والمعقول ، ليس نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة النقص إلى الكمال والضعف إلى الشدّة ، بل لكلّ منهما في حدود نوعه مراتب في الكمال والنقص ، لا يمكن لشيء من أفراد أحد النوعين المتضادين أن ينتهى في مراتب استكمالاته واشتداده إلى شيء من أفراد النوع الآخر ، فالإبصار إذا اشتدّ لا يصير تخيلاً مثلاً ، ولا التخيل إذا اشتدّ يصير تعقلاً ولا بالعكس ، نعم إذا اشتدّ التخيل يصير مشاهدة ورؤية

ولا تزول في المعاد فهذا دليل على أن الله عز وجل لا يرى بالعين إذ العين تؤدي إلى ما وصفناه .

٤ - وعنه ، عن أحمد بن إسحاق قال : كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله

بعين الخيال لبعين الحس ، وكثيراً ما يقع الغلط من صاحبه أنه رأى بعين الخيال أم بعين الحس الظاهر كما يقع للمبرسمين والمجانين و كذا التعقل إذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية لاخيالية ولاحسية ، وبالجملة الإحساس والتخييل والتعقل أنواع متقابلة من المدارك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلاثة ويكون تأكد كل منها حجاباً مانعاً عن الوصول إلى الآخر .

فإذا تمهد هذا فنقول : اتفق الجميع على أن المعرفة من جهة الرؤية أمر ضروري ، وإن رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة ، بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فإن من رأى شيئاً فقد عرفه بالضرورة ، فإن كان الإيمان بعينه هو هذه المعرفة التي مرجعها الإدراك البصري والرؤية الحسية فلم تكن المعرفة العلمية التي حصلت للإنسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر إيماناً ، لأنها ضده ، لأنك قد علمت أن الإحساس ضد التخييل ، وأن الصورة الحسية ضد الصورة العقلية ، فإذا لم يكن الإيمان بالحقيقة مشتركاً بينهما ولا أمراً جامعاً لهما لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ، ولا جنساً مبهماً بينهما غير تام الحقيقة المتحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين نوعي السواد والبياض ، لأن الإيمان أمر محصل وحقيقة معينة فهو إما هذا وإما ذاك ، فإذا كان ذاك لم يكن هذا ، وإن كان هذا لم يكن ذاك ، ثم ساق الدليل إلى آخره كما مر .

ولا يخفى أن شيئاً من الوجوه لا يخلو من تكلفات إما لفظية وإما معنوية ، وعلله عليه السلام بنى ذلك على بعض المقتدات المقررة بين الخصوم في ذلك الزمان إلزاماً عليهم كما صدر عنهم كثير من الأخبار كذلك ، والله تعالى يعلم .

الحديث الرابع : صحيح .

عن الرؤية وما اختلف فيه الناس فكتب: لا تجوز الرؤية، ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء [لم] ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية؛ وكان في ذلك الاشتباه، لأن الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لم ينفذه البصر: كلمة « لم » في بعض النسخ موجودة وليست في بعضها، فعلى الأول يكون قوله لا تجوز للرؤية بياناً للمدعى، وقوله « ما لم يكن » ابتداء الدليل، وعلى الثاني: قوله « لا يجوز » ابتداء الدليل، وعلى التقديرين حاصل الكلام انه عَلَيْهِ السَّلَامُ استدلل على عدم جواز الرؤية بأنها تستلزم كون المرئي جسمانياً ذاهجة وحيز، ويبين ذلك بأنه لا بد أن يكون بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر وظاهره كون الرؤية بخروج الشعاع وإن أمكن أن يكون كناية عن تحقق الإبصار بذلك وتوقفه عليه، فاذا لم يكن بينهما هواء وانقطع الهواء وعدم الضياء الذي هو أيضاً من شرائط الرؤية عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية بالبصر « وكان في ذلك » أى في كون الهواء بين الرائي والمرئي « الاشتباه » يعنى شبه كل منهما بالآخر، يقال: اشتبه إذا أشبه كل منهما الآخر، لأن الرائي متى ساوى المرئي ومائله في النسبة إلى السبب الذي أوجب بينهما في الرؤية، وجب الاشتباه ومشابهة أحدهما الآخر في توسط الهواء بينهما، وكان في ذلك التشبيه أى كون الرائي والمرئي في طرف الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي، من الوقوع في جهة ليصح كون الهواء بينهما فيكون متحيزاً بصورة وضعيّة، فإن كون الشيء في طرف مخصوص من طرفي الهواء وتوسط الهواء بينهما وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة، ومتحيزاً وذاووع، وهو المراد بقوله « لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات » ويحتمل أن يكون ذلك تعليلاً لجميع ما ذكر من كون الرؤية متوقفة على الهواء إلى آخر ما ذكر وحاصله يرجع إلى ما دأ به جماعة من اهل الحق من العلم الضروري بأن الإدراك المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره لا يمكن أن يتعلق بما ليس في جهة، وإلا لم يكن للبصر مدخل فيه، ولا كسب لرؤيته، بل المدخل في ذلك للعقل فلا وجه حينئذ

بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات.

٥ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبيه قال : حضرت أبا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له : يا أبا جعفر أي شيء تعبد ؟ قال : الله تعالى ، قال : رأيته ؟ قال : بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار

لتسميته إبصاراً ، والحاصل انّ الابصار بهذه الحاسة يستحيل أن يتعلّق بما ليس في جهة بديهة ، وإلا لم يكن لها مدخل فيه ، وهم قد جوزوا الإدراك بهذه الجارحة الحساسة وأيضاً هذا النوع من الإدراك يستحيل ضرورة أن يتعلّق بما ليس في جهة مع قطع النظر عن أن تعلّق هذه الحاسة يستدعي الجهة والمقابلة .

وما ذكره الفخر الرازي : من أن الضروري لا يصير محلاً للخلاف ، وإنّ الحكم المذكور ممّا يقتضيه الوهم ويعين عليه ، وهو ليس مأموناً لظهور خطائه في الحكم بتجسّم الباري تعالى وتحيّزه وما ظهر خطأه مرةً فلا يؤمن بل يتهم ، ففاسد ، لأنّ خلاف بعض العقلاء في الضروريات جاز كالسوفسطائية والمعتزلة في قولهم بانفكاك الشيئية والوجود وثبوت الحال ، واما قوله : بانه حكم الوهم الغير المأمون فطريف جداً لأنّه منقوض بجميع أحكام العقل لأنّه أيضاً ممّا ظهر خطائه مراراً وجميع الهندسيات والحسابيات ، وايضاً مدخلة الوهم في الحكم المذكور ممنوع ، وإنّما هو عقليّ صرف عندنا ، وكذلك ليس كون الباري تعالى متحيّزاً ممّا يحكم به ، و يجزم ، بل هو تخييل يجري مجرى ساير الأكاذيب ، في أنّ الوهم وإن صورّه وخيّلّه إلينا لكنّ العقل لا يكاد يجوزّه بل يحيله ويجزم ببطلانه وكون ظهور الخطأ مرةً سبباً لعدم ايمان المخطيء وإتهامه ممنوع أيضاً ، وإلّا قدح في الحسيات وسائر الضروريات وقد تقرّر بطلانه في موضعه في ردّ شبه القادحين في الضروريات .

الحديث الخامس : مجهول .

قوله عليه السلام : بمشاهدة الابصار : بالفتح جمعاً أو بالكسر مصدراً ، و في التوحيد و

ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ، لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس ؛ موصوف بالآيات ، معروف بالعلامات ، لايجورني حكمه ؛ ذلك الله ، لا إله إلا هو ؛ قال : فخرج الرجل وهو يقول : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

٦ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن الموصلي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء حبرٌ إلى أمير المؤمنين صلوات الله عليه فقال : يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته ؟ قال : فقال : ويحك ما كنت أعبد رباً لم أره ؛ قال : وكيف رأيتَه ؟ قال : ويحك لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان .

٧ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن عاصم

غيره : العيان بحقائق الايمان ، اى بالعقائد التي هي حقائق اى عقائد عقلية ثابتة يقينية لا يتطرق اليها الزوال والتغير هي أركان الايمان أو بالأحرى نوار والآثار التي حصلت في القلب من الايمان ، أو بالتصديقات والإذاعات التي تحقق أن تسمى إيماناً أو المراد بحقائق الايمان ما ينتمى إليه تلك العقائد من البراهين العقلية ، فإن الحقيقة ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه ، ذكره الطبرزي في الغريبين .

« لا يعرف بالقياس » اى بالمقايسة بغيره ، وقوله عليه السلام : ولا يشبه بالناس : كالتعليل

لقوله : لا يدرك بالحواس .

« موصوف بالآيات » اى إذا أريد أن يذكر ويوصف بوصف بأن له الآيات

الصادرة عنه ، المنتمية إليه ، لا بصفة زائدة حاصله فيه ، أو إن ما يوصف بالصفات الكمالية بما يشاهد من آيات قدرته وعظمته وينزه عن مشابقتها ، لما يرى من العجز والنقص فيها « معروف بالعلامات » اى يعرف وجوده وصفاته العينية الكمالية بالعلامات الدالة عليه لا بالكنه .

الحديث السادس : مجهول .

الحديث السابع : ضعيف .

ابن حميد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ذكرت أبا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية فقال : الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش و العرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب ، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور السترفان كانوا صادقين فليملاً وأعينهم من الشمس ليس دونها سبحانه .

٨ - محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : طمأ أسري بي إلى السماء بلغ بي جبرئيل مكاناً لم يطأه قط جبرئيل فكشف له فأراه الله من نور عظمته ما أحب .

ولعله تمثيل وتنبية على عجز القوى الجسمانية و بيان لأن لا إدراكها حدّاً لاتبجازه ، ويحتمل أن يكون تشبيهاً بضعف القوى الظاهرة على ضعف القوى الباطنة اى كما لا يقدر بصر ك في رأسك على تحديق النظر إلى الشمس فكذلك لا تقدر عين قلبك على مطالعة شمس ذاته وأنوار جلاله ، والاول أظهر ، وقيل : المراد بالأ نوار الأربعة النور الخيالي ، والعقلي ، والنفسى والالهى ، فالعقلى مظهره أبدان الحيوانات الارضية ، و صدر الانسان الصغير ، وأعظم المظاهر لأعظم أفراده هو الكرسي ، الذى هو صدر الانسان الكبير ، ولهذا نسبة إلى الكرسي ، والنور النفسى هو الذى مظهره في هذا العالم قلوب بنى آدم ، لمن كان له قلب ، وأعظم المظاهر لأعظم أفراده هو العرش الذى هو قلب العالم الكبير ، ولهذا نسبة إلى العرش وهو مظهر النور العقلى الذى نسبة إلى الحجاب ، لأن العقل حجاب للمشاهدة وهو مظهر النور الالهى الذى نسبة إلى الستر لانه مستور عن العقول .

الحديث الثامن : صحيح .

وقوله « في قوله : لاتدرکه الابصار » كلام محمد بن يعقوب ذكره عنواناً لما يأتى بعده من الأخبار ولم يفردها باباً لانه داخل في المقصود من الباب الاول .

﴿ في قوله تعالى : ﴾

﴿ لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ﴾

٩ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي نجران ، عن عبد الله ابن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « لا تدركه الأبصار » قال : إحاطة الوهم ألا ترى إلى قوله : « قد جاءكم بصائر من ربكم » ليس يعني بصرا العيون « فمن أبصر فلنفسه » ليس يعني من البصر بعينه « ومن عمي فعليها » ليس يعني عمى العيون إنما عنى إحاطة الوهم كما يقال : فلان بصيرٌ بالشعر ، و فلان بصيرٌ بالفقه ، و فلان بصيرٌ بالدراهم ، ، و فلان بصيرٌ بالثياب ؛ الله أعظم من أن يرى بالعين .

١٠ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن أبي هاشم الجعفري ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الله هل يوصف ؟ فقال : أما تقرأ القرآن ؟ قلت : بلى ، قال : أما تقرأ قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار » ؟ قلت : بلى ،

الحديث التاسع : صحيح .

قوله عليه السلام بصائر : جمع بصيرة .

قوله : الله أعظم : أى أعظم من أن يشكّ ويتوهمّ فيه أنه مدرك بالعين ، حتى يتعرّض لنفيه ، ويمكن أن يكون بمنزلة النتيجة للسابق ، أى إذا لم يكن مدركاً بالاهوام فيكون أعظم من أن يدرك بالعيون .

الحديث العاشر : صحيح .

قوله « لا تدركه الابصار » هذه الآية إحدى الدلالات التي استدللّ بها النافون للرؤية ، وقرروها بوجهين ، « احدهما » أن إدراك البصر عبارة شائعة في الإدراك بالبصر ، إسناداً للفعل إلى الآلة ، والادراك بالبصر هو الرؤية بمعنى اتحاد المفهومين أو تلازمهما ، والجمع المعروف باللام عند عدم قرينة العهدية والبعضية للعموم والاستغراق باجماع أهل العربية والاصول وأئمة التفسير ، وبشهادة استعمال الفصحاء وصحة الاستثناء فالله سبحانه قد أخبر بأنه لا يراه أحد في المستقبل ، فلورآه المؤمنون في الجنة لزم كذبه

قال : فتعرفون الأبصار ؟ قلت : بلى ، قال : ما هي ؟ قلت : أبصار العيون ، فقال :

تعالى وهو محال .

واعترض عليه بأن اللام في الجمع لو كان للعموم والاستغراق كما ذكرتم كان قوله « تدركه الابصار » موجبة كليّة وقد دخل عليها النفي ، فرفعها هو رفع الإيجاب الكليّ ، ورفع الإيجاب الكليّ سلب جزئيّ ، ولولم يكن للعموم كان قوله « لاتدركه الابصار » سالبة مهملة في قوّة الجزئية فكان المعنى لاتدركه بعض الابصار ، ونحن نقول بموجبه حيث لا يراه الكافرون ، ولوسلم فلا نسلم عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعاً بين الأدلة .

والجواب انه قد تقرّر في موضعه أنّ الجمع المحلّي باللام عامّ نفيّاً وإثباتاً في المنفي والمثبت كقوله تعالى « وما الله يريد ظلماً للعباد »^(١) « وما على المحسنين من سبيل »^(٢) حتى انه لم يرد في سياق النفي في شيء من الكتاب الكريم إلا بمعنى عموم النفي ولم يرد لنفي العموم أصلاً ، نعم قد اختلف في النفي الداخل على لفظه كلّ ، لكنه في القرآن المجيد أيضاً بالمعنى الذي ذكرنا كقوله تعالى « والله لا يحبّ كلّ مختال فخور »^(٣) إلى غير ذلك ، وقد اعترف بما ذكرنا في شرح المقاصد وبالغ فيه .

وأما منع عموم الاحوال والاوقات فلا يخفى فساده فان نفي المطلق الغير المقيّد لوجه لتخصيصه ببعض الاوقات إذ لا ترجيح لبعضها على بعض وهو أحد الأدلة على العموم عند علماء الاصول ، وايضاً صحّة الاستثناء دليل عليه وهل يمنع أحد صحّة قولنا ما كلمت زيدا إلا يوم الجمعة ولا أكلّمه إلا يوم العيد ، وقال تعالى « ولا تعضلوهن » إلى قوله « إلا أن يأتين »^(٤) وقال « ولا تخرجهن » إلى قوله « إلا أن يأتين »^(٥) و

(١) سورة غافر . ٣١ .

(٢) سورة التوبة : ٩١ .

(٣) سورة الحديد : ٣٣ .

(٤) سورة النساء : ١٩ .

(٥) سورة الطلاق : ١ .

إنَّ أوْهام القلوب أكبر من ابصار العيون فهو لا تدركه الأوهام وهو يدرك الأوهام .

١١ - محمد بن أبي عبدالله ، عمَّن ذكره ، عن محمد بن عيسى ، عن داود بن القاسم أبي هاشم الجعفري قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام « لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار » فقال : يا أبا هاشم أوْهام القلوب أدقُّ من أبصار العيون ، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ، ولا تدركها ببصرك وأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون ؟ ! .

١٢ - عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن بعض أصحابه ، عن هشام بن الحكم

أيضاً كل نفى ورد في القرآن بالنسبة إلى ذاته تعالى فهو للتأييد وعموم الاوقات ، لاسيما ما قبل هذه الاية ، وإيضاً عدم إدراك الابصار جميعاً لشيء لا يختص بشيء من الموجودات خصوصاً مع اعتبار شمول الاحوال والاقوات فلا يختص به تعالى فتعيَّن أن يكون التمدح بعدم إدراك شيء من الابصار له في شيء من الاوقات .

وثانيهما : انه تعالى تمدح بكونه لا يرى ، فانه ذكره في اثناء المدائح وما كان من الصفات عدم مدحاً كان وجوده نقصاً يجب تنزيهه الله تعالى عنه ، وإنما قلنا من الصفات إحترازاً عن الأفعال كالعفو والانتقام ، فان الأول تفضل والثاني عدل ، وكلاهما كمال .

قوله : أكبر من ابصار العيون ، فهو أحق بأن يتعرض لنتفيه ، والمراد بأوهام القلوب إدراك القلوب بإحاطتها به ، ولما كان إدراك القلب بالاحاطة لما لا يمكن أن يحاط به وهماً عبر عنه بأوهام القلوب ، ولعل المراد بالأكبرية الأعمية أي إدراك القلوب أي النفوس أعم لشمولها لما هو بتوسط الحواس وغيره فتأمل .

الحديث الحادي عشر : مرسل .

الحديث الثاني عشر : مرسل موقوف لم يسنده الى معصوم وإنما أوردناها

قال : الأشياء [كلها] لا تدرك إلا بأمرين : بالحواس والقلب ؛ والحواس إدراكها على ثلاثة معان : إدراكاً بالمداخلة وإدراكاً باللماسة وإدراكاً بلا مداخلة ولا مماسة ، فأما الإدراك الذي بالمداخلة فالأصوات والمشام والطعوم وأما الإدراك باللماسة فمعرفة الأشكال من الترييع والتثليث ومعرفة اللين والخشن والحر والبرد ، وأما الإدراك باللماسة ولا مداخلة فالبصر فإنه يدرك الأشياء باللماسة ولا مداخلة في حين غير

تحقيق هشام لأنه من أكابر أصحاب المعصومين عليه السلام ، وكان مظنةً لأن يكون مأخوذاً عنهم ، ولعل كلامه مبني على تشبيه المحسوسات بالحواس الباطنة بالمحسوسات بالحواس الظاهرة ، والمدركات العقلية بالمدركات الحسية ، تقريباً إلى الأفهام ، وحاصل كلامه على ما ذكره بعض الأفاضل : ان إدراك الأشياء بالاحاطة بها على قسمين ، إدراك بالحواس أي الحواس الظاهرة ، وإدراك بالقلب أي بالقوة العاقلة والحواس الباطنة ، والأول ينقسم إلى إدراك بالمداخلة وإدراك باللماسة ، وإدراك لابهما ، فأما الإدراك بالمداخلة أي بمداخلة حقيقة ما هو مدرك بالحس في الحاس كما إدراك الأصوات التي هي هيئة تموج الهواء وما في حكمه المدركة بوصول تموج الهواء الداخل في الصماخ إلى حامل قوة إدراكها والمشمومات التي هي الروائح المدركة بوصول روائح المتكيف بها ، الداخل في المنخر إلى حامل قوة إدراكها ، والطعوم والمذوقات التي هي كيمييات مذوقة المدركة بوصولها ، عند دخول المتكيف بها في الفم ، إلى حامل قوة إدراكها ، وأما الإدراك باللماسة أي بلماسة حقيقة المدرك فمعرفة الأشكال وهيئة إحاطة الحدود من الترييع والتثليث وأمثالهما ، ومعرفة اللين والخشن أي الخشونة والحر والبرد ، وأما الإدراك باللماسة ولا مداخلة فالبصر ، أي الابصار أو إدراك البصر ، فإنه أي البصر مدرك الأشياء باللماسة ولا مداخلة بين حقيقة المبصر والبصر ، لاني حين غير البصر ، ولاني حين البصر ، ولاني في ذلك كون الابصار بتوسط الشعاع أو انطباع شبح المبصر في محل قوة الابصار .

وقيل : في حين غيره متعلق بيدرك ، أي البصر يدرك الغير في حين ذلك الغير

ولاني حيثه ؛ وإدراك البصر له سبيل وسبب ، فسبيله الهواء وسببه الضياء فإذا كان السبيل متصلاً بينه وبين المرئي والسبب قائم أدرك ما يلاقى من الألوان والأشخاص فإذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعاً فحكى ما وراءه كالناظر في المرأة لا ينفذ بصره في المرأة فإذا لم يكن له سبيل رجع راجعاً يحكى ما وراءه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعاً فيحكى ما وراءه إذ لا سبيل له في إنفاذ بصره ؛ فأما القلب

لاني حيث البصر الذي هو المدرك ، وأما القسمان الأولان فلا شبهة في استحالتهم في الرب تعالى ، وأما الثالث فمستحيل فيه سبحانه أيضاً لأن إدراك البصر له سبيل وسبب لا بدّ منهما ، فسبيله الهواء أي الفضاء الخالي عما يمنع من نفوذ الغير حتى الشعاع وسببه الضياء أي شرطه يتحدّث باستحالتهم بدونهما ، فإذا كان السبيل متصلاً بينهما ولا يكون بينهما حاجب خالكون السبب الذي هو الضياء الحاصل للمرئي ، فأنما أدرك البصر ما يلاقيه بالإتباع أو الشعاع أو بهما من الألوان والأشخاص من الأجسام والأشباح ، فإذا حمل البصر على ما لا سبيل فيه وكلف الرؤية رجع راجعاً فلا يحكى ما كلف رؤيته بل يكون حاكياً ما وراءه ، على أنه المواجه المتوجه إليه كالناظر في المرأة لا ينفذ بصره في المرأة ، فأنه إذا لم يكن لبصره سبيل رجع راجعاً عما كلف رؤيته ولا سبيل إليه فيحكى ما وراءه على أنه المواجه المتوجه إليه ، وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع بصره راجعاً فيحكى ما وراءه ، وقوله : إذ لا سبيل له في إنفاذ بصره ، يحتمل أن يكون المراد به إذ لا سبيل للناظر إلى إنفاذ بصره ، حيث لا سبيل هنا ينفذه البصر ، ويحتمل أن يكون المراد إذ لا سبيل للناظر من جهة إنفاذ البصر ، أي لا سبيل ينفذ بصره فيه وأما الإدراك بالقلب أي الإدراك العقلائي بعلم زائد على جهة الاحاطة سواء كان على الوجه الجزئي أو الكلي فلا يحوم حول سرادق جلاله ولا يليق بكبرياء كما له ، لأن القوى النفسانية إنما تقوى على إدراك ما يغيرها من الجزئيات المحسوسة المحصورة في القوى الدركية وموادها فهي من المتحيزات بالذات أو بالتبع ، وعلى إدراك كليّات مناسبة لجزئيات مدركة بالقوى الباطنة يصحّ بها أن تعدّ هي جزئيات

فإنَّما سلطانه على الهواء فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه ، فإذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجوداً رجح راجعاً فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه على ما ليس موجوداً في الهواء من أمر التوحيد جلَّ الله وعزَّ فإنه إن فعل ذلك لم يتوهم إلا ما في الهواء موجود كما قلنا في أمر البصر تعالى الله أن يشبهه خلقه .

لها وصورها هيئات وصوراً لها ، والذي جلَّ بعزَّ جلاله عن أن يكون له مهيةً سالحة للكليَّة أوصورة متجزئة منقسمة متعال عن إحاطة القلوب به ، وإلى ذلك أشار بقوله وأما القلب فإنَّما سلطانه على الهواء ، أى البعد الذى يسمونه حيناً فهو يدرك جميع ما في الهوى من المتحيزات بذواتها أوصورها ، فإذا حمل القلب على إدراك ما ليس في الهواء موجوداً وليس يصحَّ عليه التحيز بذاته أو بصورة ذهنية مناسبة له لا يقدَّر به رجح راجعاً عما لا سبيل له إليه إلى ما يقابله من المتحيزات ، ويحتمل أن يكون نظره مقصوراً على نفى إدراكه سبحانه على النحو الجزئى بالحواس والقلب ، وأما الإدراك على النحو الكلى فمعلوم الإبتفاء فى حقه سبحانه ، حيث أنه يمتنع عليه سبحانه المهية الكليَّة ، ثم إدراك النفس ذاتها على النحو الجزئى ليس بعلم زائد وإدراكها ما يباينها إنما يكون بعلم زائد ، فلا يجوز مثله فى إدراك المبادئ لها ، و علمها الزائد بذاتها إنما يكون على قياس ما ذكر ، و إذ قد تبين استحالة إدراكه بالحس والقلب فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه على إدراك ما ليس موجوداً فى الهواء متحيزاً بنحو من أنحاء التحيز من أمر التوحيد جلَّ الله وعزَّ من أن يكون له شبه من أحوال المتحيزات فإنه إن تكلف ذلك لم يتوهم إلا ما هو فى الهواء موجود ، ولم يقع نظره إلا عليه كما قلنا فى أمر البصر ، تعالى الله سبحانه أن يشبه خلقه .

ثم اعلم ان الأمة اختلفوا فى رؤية الله تعالى على أقوال : فذهبت الإمامية والمعتزلة إلى إمتناعها مطلقاً ، وذهبت المشبهة والكرامية إلى جواز رؤيته تعالى فى الجهة والمكان لكونه تعالى عندهم جسماً وذهبت الأشاعرة إلى جواز رؤيته تعالى منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان ، قال الآبى فى كتاب إكمال الأكمال ناقلاً عن

﴿ باب ﴾

﴿ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى ﴾

١ - عليُّ بن إبراهيم ، عن العباس بن معروف ، عن ابن أبي نجران ، عن حماد بن عثمان ، عن عبدالرحيم بن عتيك القصير قال : كتبت على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي عبدالله عليه السلام : أن قوماً بالعراق يصفون الله بالصورة و بالتخطيط فإن رأيت

بعض علمائهم : ان رؤية الله تعالى جائزة في الدنيا عقلاً واختلف في وقوعها وفي أنه هل رآه النبي صلى الله عليه وآله ليلة الأُسرى أم لا ، فأفكرته عائشة وجماعه من الصحابة والتابعين والمتكلمين ، وأثبت ذلك ابن عباس ، وقال : إن الله اختصه بالرؤية وموسى بالكلام وإبراهيم بالخلة وأخذ به جماعة من السلف والاشعري في جماعة من أصحابه وابن حنبل وكان الحسن يقسم لقد رآه ، وتوقف فيه جماعة ، هذا حال رؤيته في الدنيا وأما رؤيته في الآخرة فجازية عقلاً ، وأجمع على وقوعها أهل السنة وأحاليها المعتزلة والمرجئة والخوارج ، والفرق بين الدنيا والآخرة أن القوى والادراكات ضعيفة في الدنيا حتى إذا كانوا في الآخرة وخلقهم للبقاء قوى إدراكهم فأطاقوا رؤيته « انتهى كلامه » .

وقد عرفت مما مر أن استحالة ذلك مطلقاً هو المعلوم من مذهب أهل البيت عليهم السلام وعليه إجماع الشيعة باتفاق المخالف والمؤلف وقد دلت عليه آيات الكريمة وأقيمت عليه البراهين الجليّة وقد أشرنا إلى بعضها ، وتام الكلام في ذلك موكول إلى الكتب الكلامية .

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى

الحديث الاول : مجهول .

قوله علي يدي عبد الملك : أي كان هو حامل الكتاب ومبلغه .

- جعلني الله فداك - ان تكتب إلي بالمذهب الصحيح من التوحيد؟ فكتب إلي: سألت
رحمك الله عن التوحيد وما ذهب إليه من قبلك، فتعالى الله الذي ليس كمثل شيء وهو
السميع البصير، تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون على الله،
فاعلم رحمك الله أن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله
جل وعز فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه فلا نفى ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود
تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان .

٢ - محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم

قوله من قبلك: بكسر القاف وفتح الباء، أي من هو عندك وفي ناحيتك يعني أهل

العراق .

قوله عنه: فانف عن الله البطلان والتشبيه، أمر بنفى التعطيل والتشبيه، فان
جماعة أرادوا تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات فوقعوا في التعطيل ونفي الصفات رأساً،
وجماعة أخرى أرادوا أن يصفوه بصفاته العليا وأسماءه الحسنى فأثبتوا له صفات زائدة
على ذاته فشبهوه بخلقه، فأكثر الناس إلا القليل النادر منهم بين المعطل والمشبّه .

قوله: فلا نفى ولا تشبيه: أي يجب على المسلم أن لا يقول بنفي الصفات ولا
إثباتها على وجه التشبيه، وقوله: هو الله الثابت الموجود إشارة إلى نفي التعطيل
والبطلان، وقوله: تعالى الله عما يصفه الواصفون، إشارة إلى نفي التشبيه فان الواصفين
هم الذين يصفون الله بصفات زائدة، وقوله: ولا تعدوا القرآن أي فلا تجاوزوا ما في
القرآن، بأن تنفوا عن الله ما ورد في القرآن حتى تقعوا في ضلالة التعطيل، والله
يقول ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، أو ثبتوا لله من الصفات ما يجب التنزيه
عنها حتى تقعوا في ضيق التشبيه، والله يقول: « سبحان ربك رب العزة عما
يصفون^(١) »، ثم الظاهر من هذه الاخبار المنع عن التفكير في كنه الذات والصفات، والخوض
فيها، فان العقل عاجز عنها ولا يزيد إلا حيرة وضلالة .

الحديث الثاني: مجهول كالموثق .

ابن عبد الحميد ، عن أبي حمزة قال : قال لي علي بن الحسين عليه السلام : يا أبا حمزة إن الله لا يوصف بمحدودية ، عظم ربنا عن الصفة فكيف يوصف بمحدودية من لا يحد ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ؟

٣ - محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن إسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد ، عن إبراهيم بن محمد الخزاز عن محمد بن الحسن قالوا : دخلنا على أبي الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له أن محمداً عليه السلام رأى ربه في صورة الشاب الموفق في سنّ أبناء ثلاثين سنة وقلنا : إن هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي

قوله : لا يوصف بمحدودية أي الحدود الجسمانية أو الأعم منها ومن الحدود التي تعرض للصورة الذهنية والحدود العقلية المستلزمة للتركيب العقلي «عظم ربنا عن الصفة» أي كل خارج عارض لاحق بالحقيقة ، وقيل : ولعل نفى وصفه بالمحدودية إشارة إلى نفى دخوله في الحواس والقوى ، وكونه محاطاً بما يعرض مدركاتها ، وقوله : وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد ، استدلال عقلي على نفى إدراكه بالحواس واتصافه بعوارض المدرك بها ، لأن ما يستحيل عليه الاتصاف بشيء كيف يتصف به في المدارك وكيف يكون حصول الموصوف به إدراكاً لما يمتنع إتصافه به ، وقوله : ولا تدركه الأبصار «النخ» تمسك بالمتند السمعى من كتابه العزيز .

أقول : ويحتمل أن يكون استدلالاً بعدم المحدودية في الخارج بأنه لا يحد بالحدود العقلية ، واستدل على عدم المحدودية بالحدود العقلية بالآية .

قوله : وهو اللطيف : أي البعيد عن إدراك الخلق أو البر بعباده ، الرفيق بهم ، أو العالم الكامل في الفعل والتدبير ، أو الخالق للخلق اللطيف أفاعل اللطف ، وهو ما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية ، و«الخبير» العالم بحقائق الأشياء وغوامضها ودقائقها .

الحديث الثالث : ضعيف .

قوله في صورة الشاب الموفق : قيل : أي المستوى ، من أوفق الأبل إذا اصطفت واستوت ، وقيل : هو تصحيف الريق وقيل : هو تصحيف الموقف بتقديم القاف على الفاء أي المزين ، فان الوقف سوار من عاج يقال : وقفه أي ألبسه الوقف ، ويقال :

يقولون : إنه أجوف إلى السرة والبقية صمد ؟ فخر ساجداً لله ثم قال : سبحانه ما عرفوك ولا وحدوك فمن أجل ذلك وصفوك ، سبحانه لوعرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك ، سبحانه كيف طاوعتهم أنفسهم أن يشبهوك بغيرك ، اللهم لأصفاك إلا بما وصفت به نفسك ولا أشبهك بخلقك ، أنت أهل لكل خير ، فلا تجعلني من القوم الظالمين ؛ ثم التفت إلينا فقال : ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره ثم قال : نحن آل محمد النمط الأوسط الذي لا يدركنا العالي ولا يسبقنا التالي ، يا محمد إن رسول الله وقف يديها بالحناء أي نقطها ، وبالجملة المراد بالموقف هنا المزيّن بأى زينة كانت وأما نسبة هذا القول إلى هؤلاء الأكابر فسياًتى القول فيه ، ولعله عليه السلام إنما تعرض لابطال القول ولم يتعرض لابطال نسبته إلى القائلين لنوع من المصلحة ، وفي التوحيد بعد قوله : من أبناء ثلاثين سنة ، رجلاه في خضرة .

قوله : النمط الأوسط : قال الجزرى في حديث علي عليه السلام : خير هذه الأمة النمط الاوسط ، النمط الطريقة من الطرائق والضروب ، يقال : ليس هذا من ذلك النمط أي من ذلك الضرب ، والنمط الجماعة من الناس أمرهم واحد « انتهى » .
قوله عليه السلام : لا يدركنا العالي ، في أكثر النسخ بالعين المعجمة ، وفي بعضها بالعين المهملة ، وعلى التقديرين المراد به من يتجاوز الحد في الأمور ، أي لا يدركنا ولا يلحقنا في سلوك طريق النجاة من يغلوفينا أو في كل شيء ، والتالى أي التابع لنا لا يصل إلى النجاة إلا بالأخذ عنا ، فلا يسبقنا بأن يصل إلى المطلوب إلا بالتوصل بنا ، ثم اعلم أنه يمكن إبقاء الحجب والأنوار على ظواهرها بأن يكون المراد بالحجب أجساماً لطيفة مثل العرش والكرسى يسكنها الملائكة الروحانيون كما يظهر من بعض الدعوات والاخبار ، أى أفاض عليه شبيه نور الحجب ، ليتمكن له رؤية الحجب كنور الشمس بالنسبة إلى عالمنا ، ويحتمل التأويل أيضاً بأن يكون المراد بها الوجوه التي يمكن التأويل أيضاً بأن يكون المراد بها الوجوه التي يمكن الوصول إليها في معرفة ذاته تعالى وصفاته ، إذ لا سبيل لأحد إلى الكنه وهى تختلف باختلاف درجات العارفين قرباً وبعداً ، فالمراد بنور الحجب قابلية تلك المعارف وتسميتها بالحجب إما لأنها

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين نظر إلى عظمة ربّه كان في هيئة الشاب الموقّق وسنّ أبناء ثلاثين سنة ، يا محمّد عظم ربّي عزّ وجلّ أن يكون في صفة المخلوقين ؛ قال قلت : جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة ؟ قال : ذاك محمّد كان إذا نظر إلى ربّه بقلبه جعله في نور مثل

وسائط بين العارف والربّ تعالى كالحجاب ، أولاً أنّها موانع عن أن يسند إليه تعالى ما لا يليق به ، أولاً أنّها لما لم تكن موصلة إلى الكنه فكأنّها حجب إن الناظر خلف الحجاب لا يتبيّن له حقيقه الشيء كما هي ، وقيل : إن المراد بها العقول فإنّها حجب نور الانوار ، ووسائط النفوس الكاملة والنفس إذا استكملت ناسبت نوريتها نورية تلك الانوار ، فاستحققت الاتصال بها والاستفادة منها ، فالمراد بجعله في نور الحجب جعله في نور العلم والكمال ، مثل نور الحجب حتى يناسب جوهر ذاته جوهر ذاتهم فيستبين لهم ما في ذاتهم ، ولا يخفى فساده على اصولنا بوجوه شتى ، وأمّا تأويل ألوان الانوار ، فقد قيل فيه وجوه :

الأوّل : أنّها كناية عن تفاوت مراتب تلك الانوار بحسب القرب والبعد من نور الأنوار ، فالأبيض هو الأقرب والأخضر هو الأبعد ، فكأنّه ممترج بضرب من الظلمة والأحمر هو المتوسط بينهما ، ثمّ ما بين كل اثنين ألوان أخرى كألوان الصبح [والليل] والشفق المختلفة في الألوان لقربها وبعدها من نور الشمس .

الثاني : أنّها كناية عن صفاته المقدّسة ، فالأخضر قدرته على إيجاد الممكنات وإفاضة الأرواح التي هي عيون الحياة ومنابع الخضرة ، والأحمر غضبه وقهره على الجميع بالاعدام والتعذيب ، والأبيض رحمته ولطفه على عباده كما قال تعالى : « واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله^(١) » .

الثالث : ما استفدته من الوالد العالمة قدس الله روحه ، وذكر أنّه مما ابيض عليه من أنوار الكشف واليقين وبيانه يتوقف على تمهيد مقدّمة : وهي ان لكل شيء مثلاً في عالم الرؤيا والمكاشفة ، وتظهر تلك الصور والامثال على النفوس مختلفة

نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب ، إنَّ نور الله منه أخضر ومنه أحمر ومنه غير ذلك ، يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به .

٤ - عليُّ بنُ محمدَ ومحمدُ بنُ الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن بشر البرقي قال : حدَّثني عباس بن عامر القصباني ، قال : أخبرني هارون بن الجهم ، عن أبي حمزة عن عليِّ بن الحسين عليهما السلام قال : قال : لواجتمع أهل السماء والأرض أن يصفوا الله بعظمته لم يقدرُوا .

باختلاف مراتبها في النقص والكمال ، فبعضها أقرب إلى ذى الصورة وبعضها أبعد ، وشأن المعبر أن ينتقل منها إلى ذواتها ، فإذا عرفت هذا فالنور الأصفر عبارة عن العبادة ونورها كما هو المجرب في الرؤيا ، فانه كثيراً ما يرى الرائي الصفرة في المنام فتيسر له بعد ذلك عبادة يفرح بها ، وكما هو المعين في جباه المتجهدين ، وقد ورد في الخبر في شأنهم أنه ألبسهم الله من نوره لما خلوا به ، والنور الأبيض : العلم لأنه منشأ للظهور وقد جرب في المنام أيضاً ، والنور الأحمر : المحبة كما هو المشاهد في وجوه المحبين عند طغيان المحبة وقد جرب في الأحلام أيضاً والنور الأخضر المعرفة كما تشهد به الرؤيا ويناسبه هذا الخبر لأنه عليه السلام في مقام غاية العرفان كانت رجلاه في خضرة ، ولعلمهم عليهم السلام انما عبروا عن تلك الطعاني على تقدير كونها مرادة بهذه التعبيرات لقصور أفهامنا عن محض الحقيقة ، كما تعرض على النفوس الناقصة من الرؤيا هذه الصور ، ولأننا في منام طويل من الغفلة عن الحقائق كما قال عليه السلام : الناس نيام فاذا ماتوا اتبها ، وهذه التأويلات غاية ما يصل إليه أفهامنا القاصرة ، والله أعلم بمراد حججه وأوليائه عليهم السلام .

الحديث الرابع : ضعيف ، وعدم قدرتهم قد تبيّن بما مرّ مراراً من إمتناع إدراكه ذاته وصفاته المقدّسة ، وغاية معرفة العارفين إقرارهم بالعجز عنها كما قال سيد العارفين : لا أحصى ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ، وقال : ما عرفناك حق معرفتك .

٥ - سهل ، عن إبراهيم بن محمد الهمداني قال : كتبت إلى الرجل عليه السلام : أن من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد ، فمنهم من يقول : جسم ، ومنهم من يقول : صورة ، فكتب عليه السلام بخطه : سبحان من لا يحد ولا يوصف ، ليس كمثلته شيء وهو السميع العليم - أوقال - : البصير .

٦ - سهل ، عن محمد بن عيسى ، عن إبراهيم ، عن محمد بن حكيم قال : كتب أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام إلى أبي : أن الله أعلا وأجل وأعظم من أن يبلغ كنه صفته ، فصفوه بما وصف به نفسه ، وكفوا عما سوى ذلك .

٧ - سهل ، عن السندي بن الربيع ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص أخي مرازم عن المفضل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة فقال : لا تجاوز ما في القرآن .

٨ - سهل ، عن محمد بن علي القاساني قال : كتبت إليه عليه السلام أن من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال : فكتب عليه السلام : سبحان من لا يحد ولا يوصف ، ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير .

الحديث الخامس : ضعيف .

قوله صورة : أي ذو صورة .

قوله عليه السلام لا يحد أي ذاته «ولا يوصف» أي لا يبلغ إلى كنه صفاته بل يعرف بأنه ليس كمثلته شيء ، فيسلب جميع صفات الممكنات ويثبت له السمع والبصر وسائر الصفات الكمالية على وجه لا يستلزم التشبيه ، وقوله : أوقال ، ترديد من بعض الرواة .

الحديث السادس : ضعيف ويدل على المنع من الخوض في كنه الصفات المقدسة .

الحديث السابع : ضعيف .

الحديث الثامن : ضعيف ومحمد بن علي القاساني لعلة علي بن محمد ، فصحف

وعلى من أصحاب الهادي عليه السلام .

٩ - سهل، عن بشر بن بشار النيسابوري قال: كتبت إلى الرجل عَلَيْهِ السَّلَامُ: إن من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد، فمنهم من يقول: [هو] جسم ومنهم من يقول: [هو] صورة فكتب إلي: سبحان من لا يحد ولا يوصف ولا يشبهه شيء وليس كمثلته شيء وهو السميع البصير.

١٠ - سهل، قال: كتبت إلى أبي محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ سنة خمس وخمسين ومائتين: قد اختلف يا سيدي أصحابنا في التوحيد، منهم من يقول: هو جسم ومنهم من يقول: هو صورة فإن رأيت يا سيدي أن تعلمني من ذلك ما أفق عليه ولا أجوزه فعلت متطوِّلاً على عبدك، فوقع بخطه عَلَيْهِ السَّلَامُ: سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول، الله واحد، أحد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الأجسام وغير ذلك وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست أسماؤه أن يكون له شبه، هو لا غيره، ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير.

الحديث التاسع: ضعيف.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا يوصف: أي بالكنه أو بصفات الممكنات.

الحديث العاشر: ضعيف.

قوله: وهذا عنكم معزول، أي لستم مكلفين بأن تخوضوا فيه بقولكم، بل اعتقدوا ما نزل الله تعالى إليكم من صفاته، أو ليس لكم السؤال بل بين الله تعالى لكم، والاول أظهر، «الله» مستجمع للصفات الكمالية الثبوتية «واحد» يدل على الصفات السلبية «أحد» أي لا شريك له «يخلق تبارك وتعالى ما يشاء» قيل إشارة إلى نفي كونه تعالى جسماً بالبرهان إذ قد ثبت وتحقق في موضعه أن العلة الموجودة ومعلولها لا يجوز أن يكونا من نوع واحد، وإلا لزم أن يكون الشيء علة لنفسه وايضاً وجود العلة الموجودة أقوى وأشد من وجود المفعول، والتفاوت بالشدّة والضعف في الوجودات يستلزم الاختلاف في المهيئات، فظهر أن خالق الأجسام يمتنع أن يكون

١١ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربيع بن عبد الله ، عن الفضيل بن يسار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن الله لا يوصف وكيف يوصف ؟ وقد قال في كتابه : « وما قدروا الله حق قدره » ^(١) فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك .

١٢ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، وعن غيره ، عن محمد بن سليمان ، عن علي بن إبراهيم ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته ، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ولا يوصف بكيف ولا أين وحيث ، وكيف أضفه بالكيف ؟ ! وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفاً فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف أم كيف أضفه بأين ؟ ! وهو الذي أين الأين حتى صار أيناً فعرفت الأين بما أين لنا من الأين ، أم كيف أضفه بحيث ؟ ! وهو الذي حيث حيث حتى صار حيثاً فعرفت حيث

جسماً من الأجسام ، وكذا مصوّر الصور يستحيل أن يكون صورة من نوعها .

الحديث الحادي عشر : مجهول كالصحيح .

قوله « وما قدروا الله حق قدره » أي ما عظموا الله حق تعظيمه فلا يوصف بقدر ولا يعظم تعظيماً إلا وكان أعظم من ذلك .

الحديث الثاني عشر : ضعيف .

قوله « عظيم » أي عظيم الذات « رفيع » من جهة الصفات ، لا تبلغ العقول إليهما أو الرفيع بيان لأن العظمة من حيث الرفعة المعنوية .

قوله : حتى صار كيفاً أي هو موجد الكيف و محقق حقيقته في موضوعه حتى صار كيفاً له .

قوله : أم كيف أضفه بأين ، المراد به كون الشيء في المكان أو الهيئة الحاصلة للمتمكن باعتبار كونه في المكان ، وحيث إسم للمكان للشيء .

بما حيث لنا من الحيث ، فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء ، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ؛ لا إله إلا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير .

قوله : لا تدركه الابصار ، دليل على نفي التمكن في المكان فان كل متمكن في المكان مما يصح عليه الإدراك بالأوهام ، وقوله : وهو يدرك الابصار ، على شهوده عقلا وحضوره علماً ، وقوله : لا إله إلا هو العلي العظيم ، على عدم كونه داخلًا في شيء دخول الجزء العقلي والخارجي فيه ، وقوله : وهو اللطيف الخبير ، يدل على جميع ذلك .

انتهى الجزء الاول حسب تجزئتنا من هذه الطبعة ويليه الجزء الثاني انشاء الله تعالى وأوله « باب النهي عن الجسم و الصورة » .

وقد تم بحمد الله و توفيقه تصحيحاً و تعليقاً في ٨ رمضان المبارك من سنة

١٣٩٣ .

السيد هاشم الرسولي المحلاتي

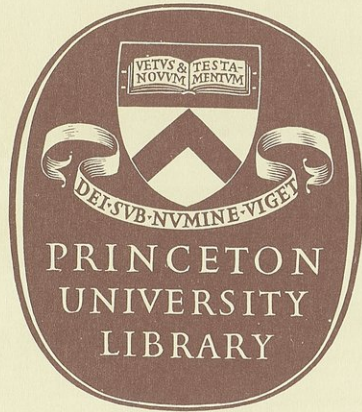
وانا العبد المذنب القاني :



الفهرست

| عدد الاحاديث | العنوان | رقم الصفحة |
|--------------|---|------------|
| | خطبة الكتاب | ٢ |
| ٣٤ | كتاب العقل والجهل | ٢٥ |
| | ❦ (كتاب فضل العلم) ❦ | |
| ٩ | باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه | ٩٨ |
| ٩٢ | « صفة العلم وفضله وفضل العلماء | ١٠٢ |
| ٤ | « اصناف الناس | ١٠٩ |
| ٦ | « ثواب العالم وامتعلم | ١١١ |
| ٧ | « صفة العلماء | ١١٨ |
| ١٧ | « حق العالم | ١٢٣ |
| ٦ | « فقد العلماء | ١٢٤ |
| ٥ | « مجالسة العلماء وصحبتهم | ١٢٧ |
| ٩ | « سؤال العالم وتذاكره | ١٢٩ |
| ٤ | « بذل العلم | ١٣٣ |
| ٩ | « النهى عن القول بغير علم | ١٣٦ |
| ٣ | « من عمل بغير علم | ١٤٠ |
| ٧ | « استعمال العلم | ١٤٢ |
| ٦ | « المستأكل بعلمه واطباهى به | ١٤٧ |
| ٤ | « لزوم الحجّة على العالم وتشديد الأمر عليه | ١٥١ |
| ١٥ | « النوادر | ١٥٤ |
| ١٥ | « رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب . | ١٧٣ |

| عدد الاحاديث | العنوان | رقم الصفحة |
|--------------|---|------------|
| ٣ | « التقليد | ١٨٣ |
| ٢٢ | « البدع والرأي والمقاييس | ١٨٥ |
| | « الرد إلى الكتاب والسنة وانه ليس شيء من الحلال | ٢٠٢ |
| ١٠ | والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء كتاب أو سنة | |
| ١٠ | باب إختلاف الحديث | ٢١٠ |
| ١٢ | « الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب | ٢٢٧ |
| | ❦ (كتاب التوحيد) ❦ | |
| ٦ | باب حدوث العالم واثبات المحدث | ٢٣٥ |
| ٧ | « اطلاق القول بأنه شيء | ٢٨٠ |
| ٣ | « انه لا يعرف إلا به | ٢٩٤ |
| ٣ | « أدنى المعرفة | ٣٠١ |
| ٣ | « المعبود | ٣٠٣ |
| ٨ | « الكون والمكن | ٣٠٦ |
| ٣ | « النسبة | ٣١٦ |
| ١٠ | « النهى عن الكلام في الكيفية | ٣٢١ |
| ١٢ | « في ابطال الرؤية | ٣٢٧ |
| ١٢ | « النهى عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى | ٣٤٥ |



PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

