

شرح و حاشی الکافی (۲)

صافی در شرح کافی

ملا خلیل قزوینی

دم ۱۰۸۹ ق،

جلد دوم

تحقیق

محمّد حسین دریاپی - حمید احمدی جلفایی

مجموعه آثار کنگره بین المللی بزرگداشت ثقه الاسلام کلینی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پژوهشکده علوم و معارف حدیث: ۱۸۷

قزوینی، خلیل بن غازی، ۱۰۰۱-۱۰۸۹ق. شارح.

صافی در شرح کافی / ملا خلیل قزوینی. تحقیق: محمد حسین درایتی، حمید احمدی جلفایی. - قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ق = ۱۳۸۷.

۶۱۲ص. - (پژوهشکده علوم و معارف حدیث: ۱۸۷). (مجموعه آثار کنگره بین المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی؛ ۴).

ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 428 - 5

فهرست نویسی پیش از انتشار بر اساس اطلاعات فیبا. ISBN : 978 - 964 - 493 - 427 - 8

کتاب نامه: به صورت زیر نویس.

۱. احادیث شیعه - قرن ۴ق. - نقد و تفسیر. ۲. کلینی، محمد بن یعقوب، - ۳۲۹ق. - الکافی - شرح.

الف. کلینی، محمد بن یعقوب، - ۳۲۹ق. ب. درایتی، محمد حسین، ۱۳۴۳ - ، محقق. ج. احمدی جلفایی،

حمید، ۱۳۵۷ - ، محقق. د. مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث. ه. عنوان. و. عنوان: الکافی - شرح.

۱۳۸۷ ۹۵۴۰۹۲۰/ک۸۲۹/۱۲۹BP

فهرست نویسی پیش از انتشار، توسط کتابخانه تخصصی حدیث / قم.

شرح و حواشی الکافی (۲)

صافی در شرح کافی

ملا خلیل قزوینی

(م ۱۰۸۹ ق)

جلد دوم

تحقیق

محمد حسین دریاسی - حمید احمدی جلفایی

مجموعه آثار کنگره بین المللی بزرگداشت تقه الاسلام کلینی (۴)

صافی در شرح کافی/ ج ۲

ملا خلیل قزوینی

تعقیق: محمد حسین درایتی

حروفچینی: حسین افخمیان

صفحه‌آرا: محمد کریم صالحی



ناشر: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث

چاپ: دوم / ۱۳۸۹

چاپخانه: دارالحدیث

شمارگان: ۱۰۰۰ دوره

دفتر مرکزی: قم، میدان شهدا، خیابان معلم، نبش کوی ۱۲ پلاک ۱۲۵ تلفن: ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۲۳ / فاکس: ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۷۱ / ص.پ.

۳۷۱۸۵ / ۴۴۶۸

نمایشگاه و فروشگاه دائمی علوم حدیث (قم، خیابان معلم): ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۴۵ - فروشگاه شماره «۲» (شهر ری، حرم حضرت

عبدالعظیم حسنی علیه السلام صحن کاشانی) تلفن: ۵۵۹۵۲۸۶۲

فروشگاه شماره «۳» (مشهد مقدس، چهارراه شهدا، ضلع شمالی باغ نادری، مجتمع فرهنگی تجاری گنجینه کتاب، طبقه هم‌کف)

تلفن: ۰۵۱۱ ۲۲۴۰۰۶۲-۳

فروشگاه شماره «۴» (مشهد مقدس، میدان تختی، خیابان شهید اسدالله زاده، نرسیده به چهار راه پل خاکی، سمت چپ، ساختمان

کوتر) تلفن: ۸۴۲۶۳۳۲

<http://www.hadith.net>

hadith@hadith.net

ISBN(set): (978 - 964 - 493 - 428 - 5

ISBN: (978 - 964 - 493 - 427 - 8

* کلیه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است *

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي .
 هُوَ اللَّهُ وَلِيُّ كُلِّ نَعْمَةٍ، يَا هُوَ، يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الصَّادِقِينَ،
 وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْمُلْحِدِينَ .

چون داعی دولت قاهره، خلیل بن الغازی القزوینی مأمور شد به شرح کافی کلینی به زبان فارسی و فارغ شد از شرح «کِتَابُ الْعَقْلِ» از جمله سی و سه یاسی و چهار کتاب که جزء کافی است، شروع کرد در شرح «کتاب التوحید» به تاریخ صفر سال هزار و شصت و پنج هجری؛ و علی الله التوکل .

کِتَابُ التَّوْحِيدِ

اصل:

شرح: این کتابی است که در آن احادیثی مذکور می شود که نسبت دارد به اقرار به یگانگی کردگار به تدبیر عالم در صفات ربوبیت .

مراد به ربوبیت، صاحبِ کل اختیارِ هر کس و هر چیز بودن است و می آید در حدیث سوّمِ بابِ هفتم - که «بَابُ النُّسْبَةِ» است - این که حدّ صفات ربوبیت، صفاتی است که در سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و هفت آیت از اوّل سوره حدید است .

در این کتاب سی و پنج باب است؛ اوّل: بَابُ حُدُوثِ الْعَالَمِ وَاثْبَاتِ الْمُحْدَثِ .
 دوم: بَابُ إِطْلَاقِ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ تَعَالَى شَيْءٌ . سوم: بَابُ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ . چهارم: بَابُ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ . پنجم: بَابُ الْمَعْبُودِ . ششم: بَابُ الْكَوْنِ وَالْمَكَانِ . هفتم: بَابُ النِّسْبَةِ . هشتم: بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ . نهم: بَابُ فِي إِبْطَالِ الرُّؤْيَا . دهم: بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصِّفَةِ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ جَلَّ وَتَعَالَى . یازدهم: بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ . دوازدهم: بَابُ صِفَاتِ الذَّاتِ . سیزدهم: بَابُ آخَرِ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ .

چهاردهم: بابُ الْإِرَادَةِ أَنَّهَا مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ وَسَائِرِ صِفَاتِ الْفِعْلِ. پانزدهم: بابُ خُذْتُ الْأَسْمَاءَ. شانزدهم: بابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَاشْتِقَاقِهَا. هفدهم: بابُ آخِرٍ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنْ فِيهِ زِيَادَةٌ، وَهُوَ الْفَرْقُ مَا بَيْنَ الْمَعْنَى الَّتِي تَحْتَ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَسْمَاءِ الْمَخْلُوقِينَ. هجدهم: بابُ تَأْوِيلِ الصَّمَدِ. نوزدهم: بابُ الْحَرَكَةِ وَالْإِنْتِقَالِ. بیستم: بابُ الْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ. بیست و یکم: بابُ الرُّوحِ. بیست و دوم: بابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ. بیست و سوم: بابُ النُّوَادِرِ. بیست و چهارم: بابُ الْبَدَاءِ. بیست و پنجم: بابُ فِي أَنَّهُ لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِسَبْعَةٍ.^۱ بیست و ششم: بابُ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ. بیست و هفتم: بابُ الْإِبْتِلَاءِ وَالْإِخْتِبَارِ. بیست و هشتم: بابُ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ. بیست و نهم: بابُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ. سی و ام: بابُ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ. سی و یکم: بابُ الْإِسْطِطَاعَةِ. سی و دوم: بابُ الْبَيَانِ وَالتَّعْرِيفِ وَلِزُومِ الْحُجَّةِ. سی و سوم: بابُ.^۲ سی و چهارم: بابُ حُجَجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ. سی و پنجم: بابُ الْهِدَايَةِ أَنَّهَا مِنَ اللَّهِ.

۱. در کافی مطبوع عنوان باب این چنین است: «باب في أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعة».

۲. کافی مطبوع: «باب اختلاف الحجّة على عباده».

باب اوّل

اصل: بابُ حَدُوثِ الْعَالَمِ وَإِثْبَاتِ الْمُخْدِثِ

شرح: الحدوث: این که چیزی نبوده باشد و به هم رسد، به معنی این که زمان وجود آن چیز در جانب گذشته ابتدا داشته باشد. الْعَالَم (به فتح لام): آلت دانستن چیزی. و مراد این جا، آلت دانستن فاعلی است که مجرد باشد.

بدانکه آلت، آلتِ قدر مشترک میان جسمانیاتی است که فاعل آنها در ایجاد آنها حرکتی برای تحریک آلتی یا عضوی مثلاً نکرده، مثل برگ گل و مثل رنگ برگ گل. و بعضی علما در بیان آن آلت، قدر مشترک میان ممکنات گفته‌اند و این مبنی بر دو چیز است:

اوّل: اعتماد بر این که نزد اهل اسلام، ممکن مجرد نمی‌باشد، چنانچه بیان می‌شود در شرح صدر حدیث چهارم این باب.

دوم: تعمیم آلت دانستن به روشی که شامل آلتِ با واسطه نیز باشد، مثل آثار آدمی که دالّ است بر وجود آدمی و آن دالّ است بر وجود فاعلی که مجرد باشد.

«الف لام» الْعَالَم برای جنس است و حدوث جنس به معنی حدوث کُلّ واحد از افراد آن است. الإثبات: بیان وجود چیزی و دانستن چیزی چنانچه باید. و معنی دوم اینجا مناسب‌تر است؛ چه مراد این جا تدبیر است در احداث عالم، به معنی رعایت مصلحت، که ضدّ ایجاب است. پس اضافه در إِبْتِثَاتِ الْمُخْدِثِ اضافه مصدر به فاعل است، نه مفعول.

و اگر مراد به اثبات، بیان وجود چیزی می‌بود، اولی آن بود که گوید: بابُ إِبْتِثَاتِ حَدُوثِ الْعَالَمِ و إِبْتِثَاتِ الْمُخْدِثِ.

المُحَدَّث (به کسر دال): ابتدا کننده عالم. و این لازم ندارد این را که او فاعل هر ممکنی بی واسطه باشد؛ یعنی این باب، بیان حدوث هر یک از افراد عالم است و بیان تدبیر ابتدا کننده آن است.

مخفی نماند که جمعی که قائلند به امتناع تخلف معلول از علت تامه، به معنی عدم جواز بودن جمیع موقوف علیه چیزی با نبودن آن چیز، دو طایفه شده اند:

یک طائفه می گویند: عالم قدیم است. و قول مصنف رحمه الله: «حدوث العالم» برای ابطال گفته ایشان است.

و طایفه دیگر می گویند: عالم حادث است، اما اختصاص حدوث به وقت آن که پیش از آن نشده به واسطه آن است که پیش از آن، زمان و بقا نیست، پس به تدبیر نیست. و قول مصنف رحمه الله: «وإثبات المُحدث» برای ابطال گفته ایشان است.

بدانکه فاضل مدقق مولانا محمد امین استرآبادی رحمه الله تعالی، در این مقام اعتراضی بر مصنف رحمه الله تعالی کرده که: این عنوان باب، مناسب احادیث این باب نیست؛ چه از احادیث این باب هیچ کدام ظاهر نمی شود دلیلی بر حدوث همه عالم. جواب آن است که: هر یک از احادیث این باب، استدلال است بر وجود قادری که تدبیر او به عنوان ملکوت باشد، به این معنی که چون گفته باشد چیزی را که بشو، شده باشد بی حاجت به جنبانیدن خود برای کار فرمودن آلتی یا عضوی مثلاً، بلکه به محض نفوذ اراده. و بدیهی است که این قسم مُدبّر قوی است، به این معنی که هر چیز که غیر او است در تحت تدبیر و ملکوت اوست و اشارت به این و بدهات این شده در آیات بسیار و احادیث^۱ بسیار. از جمله آن آیات است آیت سورة بقره که: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^۲. و از جمله آن احادیث است آنچه می آید در حدیث چهارم این باب؛ و از آن

۱. از ابتدای شرح «کتاب التوحید» تا این جا، در نسخه مسجد اعظم (ظ) که مبنای تحقیق این کتاب قرار گرفته است و آخرین تحریر شارح محترم نیز محسوب می گردد، افتاده است، فلذا این قسمت از روی نسخه مدرسه گلپایگانی (ب) که در مقدمه تحقیق معرفی شد، تکمیل گردیده است.

۲. بقره (۲): ۲۵۹.

جمله است آنچه می آید در «کتاب الدعاء» در حدیث هفتم باب بیست و هفتم - که «بَابُ التَّحْمِيدِ وَ التَّمْجِيدِ» است - که: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَلَكَ فَقْدَرٌ»^۱؛ و در حدیث شانزدهم باب شصتم - که «بَابُ دَعَوَاتِ مُوجِزَاتٍ» است - که: «وَوَقَدَّشْتَ [خَلَقْتَ كُلَّ شَيْءٍ بِقُدْرَتِكَ]»^۲.

اگر گویی که: ذکر آیات و احادیث، در این مقام، لغو است؛ زیرا که مشتمل بر دور است؛ چه علم به صدق آنها موقوف است بر علم به حدوث عالم و اثبات مُخْدِث، گوئیم که: این شبهه را دو جواب است:

اول این که: این توقف، باطل است؛ زیرا که اگر کسی علم به حدوث عالم و اثبات مُخْدِث نداشته باشد و علم به هم رساند به صدق هر دعوی شخصی به سبب مشاهده معجزات او، مثل شقّ قمر و مثل عصای موسی، و علم به هم رساند که از جمله دعوی های او حدوث عالم و اثبات مُخْدِث است، حدوث عالم و اثبات مُخْدِث نیز معلوم او می شود.

دوم این که: ذکر اینها در مقام استدلال نیست، بلکه در مقام تنبیه بر بدیهی است؛ پس لغو نیست و بعضی از اهل وسوسه را به راه می آورد.

و تنبیه دیگر بر این بدیهی، این که قدرت این قسم مدبری، عین ذات اوست، به آن معنی که مذکور می شود در شرح حدیث اولِ باب دوازدهم که «بَابُ صِفَاتِ الذَّاتِ» است،^۳ و چنانچه ذات او مختلف نمی شود به اختلاف نسبت او به اشیا، قدرت او نیز مختلف نمی شود.

اگر گویی که: این تنبیه، منتقض است به این که سمع و بصر، عین ذات اوست و به غیر آواز و دیدنی، تعلّق نمی گیرد، گوئیم که: سمع و بصر، مانند حیات، تعلّق به هیچ چیز نمی گیرد و آنچه تعلّق می گیرد، سماع و ابصار است و آنها از صفات فعل است.

۱. الکافی، ج ۲، ص ۵۰۴، ح ۷.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۵۸۱، ح ۱۶.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۰۷، ح ۱.

و بعضی می‌گویند که: سمع - مثلاً - قسمی از علم است و صفتی علیّ جَدّه نیست. و در بیان این می‌گویند که: علم، به اعتبار این که متعلّق به جزئیّات است، مُسمّی به ادراک می‌شود و ادراک به اعتبار این که متعلّق به آواز است، مُسمّی به سمع می‌شود؛ و نظیر این، این است که قدرت بر آفتاب، عین ذات اوست و به غیر آفتاب تعلّق نمی‌گیرد. بدان که از این مقدّمه بدیهیه واضح می‌شود مسائل بسیار؛ از آن جمله، هفت مسئله است که بسیار واضح است:

اول - که اَوْضَح واضحات است - این که: هر چه غیر اوست، به تدبیر او حادث است زماناً. تنبیه بر این، این که اثر فاعلی که ایجاد او به عنوان تدبیر و رعایت مصلحت باشد، متأخّر است از ذات او زماناً؛ چه لازم ذات او نمی‌باشد، و الاّ از قدرت، جز نامی نخواهد داشت؛ و دائمی نیز نمی‌باشد، و الاّ از تدبیر، جز نامی نخواهد داشت.

تنبیه دیگر این که: علم مدبّر به رجحان فعل بر ترک، به جهتی از جهات، پیش از تدبیر اوست زماناً، لهذا عقل تجویز نمی‌کند که آدمی در آن حدوث خود کاری به تدبیر کند.

تنبیه دیگر این که: هر یک از عجایز و اطفالی که خود را شناخته باشند و عوامی که ذهن ایشان خالی باشد از تشکیکات زنداقه، اگر پرسیده شود که آیا می‌تواند بود که چیزی همیشگی باشد و ایجاد، تعلّق به آن گیرد، حکم به امتناع می‌کند؛ چه جای این که آن ایجاد، به عنوان تدبیر باشد. و لهذا ابن بابویه در کتاب توحید در «بَابُ مَجْلِسِ الرِّضَا علیه السلام مَعَ سُلَيْمَانَ الْمَرْزُوقِي» در حدیثی طویل گفته که: قَالَ الرِّضَا علیه السلام: «فَالَّذِي يُغْلِمُ النَّاسَ أَنَّ الْمُرِيدَ غَيْرُ الْإِرَادَةِ، وَأَنَّ الْمُرِيدَ قَبْلُ الْإِرَادَةِ، وَأَنَّ الْفَاعِلَ قَبْلُ الْمَفْعُولِ».^۱

و گاهی ائمه علیهم السلام در این مقام، اکتفا به دعوی کرده‌اند، مثل آنچه می‌آید در حدیث چهارم باب پانزدهم که: «لَمْ يَتَكُونْ فَيَعْرِفْ كَيْنُونِيَّتَهُ بِصُنْعِ غَيْرِهِ»^۲ و می‌آید در حدیث

۱. التوحید، ص ۴۴۶، ح ۱.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۱۳، ح ۴.

ششم باب بیست و دوم که: «وَشَهَادَتُهُمَا جَمِيعاً بِالتَّثْنِيَةِ الْمُتَمَنِّعِ مِنْهُ الْأَزَلُ»^۱.

تنبيه دیگر این که: تفریع این بر سابق، اتفافی زنادقه نیز هست.

دوم این که: واجب بالذات است، و الا فاعل او، مقدور او نخواهد بود.

سوم این که: شریکی در وجوب بالذات ندارد، و الا شریک او، مقدور او نخواهد

بود.

چهارم این که: رب العالمین، به معنی صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز است، به این معنی که کسی را نمی رسد که خودرایی کند در مملکت او؛ بلکه می باید که رجوع کند به رسول او و خلیفه او برای کسب علم به حُسن و قُبْح افعال و تروک.

پنجم این که: شریکی در ملکوت ندارد، و الا او نیز قوی و قادر بر کل شیء خواهد بود، چنانچه مذکور می شود در حدیث پنجم این باب؛ و به این، اشارت شده در آیت سورة اعراف که: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»^۲، بنابر این که «أمر» به معنی فعل به عنوان «کُن» است، چنانچه گفته در سورة یس که: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۳. پس مجزّدی که ممکن بالذات باشد و قادر باشد، نمی باشد، نه بی بدن - و این، ظاهر است - و نه با بدن؛ زیرا که تصرّف آن در بدن به محض نفوذ اراده خواهد بود. و تصریح به این می شود در حدیث سوم این باب که: «إِذَا عَجَزَتْ حَوَاسِنَا عَنْ إِذْرَاكِهِ أَيْقَنَّا أَنَّهُ رَبُّنَا بِخِلَافِ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ»^۴ و در حدیث دوم باب پانزدهم که: «قُدْرَتُهُ نَافِذَةٌ»^۵.

ششم این که: تخلف معلول از علت تامّه، واقع است.

هفتم این که: کامل من جمیع الوجوه است و نقص بر او محال است. پس عموم

قدرت او و عموم علم او و سایر صفات کمال و جلال او، به این، معلوم ما می شود،

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۰، ذیل ح ۶.

۲. اعراف (۷): ۵۴.

۳. یس (۳۶): ۸۲.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۷۸، ح ۳.

۵. الکافی، ج ۱، ص ۱۱۳، ح ۲.

چنانچه گفته در سوره طلاق که: «يَنْتَزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِيَتْلَمَعُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»^۱. و بیان این آیت می شود در «کتاب ایمان و الکفر» در شرح حدیث هفتم باب اول.

بدان که مولانا محمد امین استرآبادی - رحمه الله تعالی - دو جواب از این اعتراض خود گفته و عبارت او این است: «فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ يَذْكُرْ فِي هَذَا الْبَابِ دَلِيلًا عَلَى حَدُوثِ الْعَالَمِ كُلِّهَا، قُلْتُ: نَقَلَ حَدِيثًا صَرِيحًا فِي انْجِصَارِ الْقَدِيمِ فِيهِ تَعَالَى، أَوْ يُقَالُ: قَضَاهُ حَدُوثُ الْعَالَمِ الْمُشَاهِدِ، وَ قَدْ ذَكَرَ أَنَّهَا مُتَغَيِّرَةٌ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَ أَنَّهَا مُسَخَّرَةٌ»^۲.

ترجمه اش این است که: اگر گویی که: ذکر نکرد مصنف در این باب، دلیلی را بر حدوث عالم همگی، گویم که: نقل کرد یک حدیث را که صریح است در این که قدیم نیست مگر الله تعالی. یا گفته می شود در جواب که: قصد مصنف، بیان حدوث عالمی است که دیده می شود. و به تحقیق، ذکر کرد مصنف که آن تغییر می یابد از حالی به حالی و این که آن در تحت تصرف دیگری است.

مخفی نماند که این جواب ها خالی از خللی نیست؛ زیرا که آنچه ذکر کرده، بالکلّیه دفع شبهه نمی کند؛ چه می بایست که جمیع احادیث این باب، چنان باشد. و ایضاً مدار احادیث این باب بر برهان عقلی محض است، نه سمعی؛ زیرا که گفتگو با زنادقه است.

و جواب اول، اشارت است به آنچه در حدیث پنجم این باب است که: «أَنْ يَكُونَا قَدِيمَيْنِ قَوِيَّيْنِ»^۳ تا آخر، و جواب دوم، اشارت است به آنچه در حدیث سوم است که: «عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا مُقَدَّرًا وَمُنْشَأً»^۴. و هیچ کدام از این دو برهان، تمام نمی شود مگر به انضمام این که این تدبیر به عنوان ملکوت است - چنانچه گفتیم - و به انضمام این، حاجت به ذکر مشاهد نیست.

۱. طلاق (۶۵): ۱۲.

۲. به مصدر این سخن، دسترسی نیافتیم.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۸۰، ح ۵.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۷۸، ح ۳.

بدان که زنداقه، توفیق اقرار به حدوث عالم نیافته‌اند با وجود وضوح برهان. و مردمان را گمراه می‌کنند به شبهه‌ها مانند شیطان، چنانچه الله تعالی در بیان حال ایشان گفته در سوره کهف که: ﴿مَا أَشْهَدُتُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾^۱: توفیق نداده‌ام آن ظالمان را که گواهی دهند احداث به تدبیر آسمان‌ها و زمین را و نه احداث به تدبیر نفوس خودشان را و نبودم فراگیرنده گمراه کنندگان، مددکار دین خود که اسلام است.

بدان که زنداقه با وجود اتفاق با اهل اسلام بر بودن واجب بالذات، جدایی دارند از اهل اسلام در طریق استدلال بر واجب بالذات؛ چه مستند شده‌اند به بطلان دور و تسلسل، و آن دلیل را تمام نمی‌توانند کرد؛ زیرا که تجویز تسلسل در حوادث متعاقبه در جانب ماضی می‌کنند و برهانی بر امتناع بقای حادث، بی‌بقای مُحدثش نمی‌گویند و نمی‌توانند گفت در این مقام، چنانچه ظاهر می‌شود از رسائل و کتب ایشان در اثبات واجب بالذات.

و اهل اسلام مستند شده‌اند به طرقی که معلوم هر طفلی است که خود را شناخته باشد و آن، شواهد تدبیر به عنوان ملکوت است در آسمان‌ها و زمین و هر چه آن تدبیر به آن تعلق گرفته، مثل کواکب در آسمان‌ها و معادن در زمین؛ چنانچه گفته در سوره اعراف که: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^۲. در این باب، شش حدیث است:

[حدیث] اول

اصل: [أَخْبَرَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَنْصُورٍ، قَالَ: قَالَ لِي هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ: كَانَ بِمَصْرَ زَنْدِيقٌ تَبْلُغُهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَشْيَاءٌ، فَخَرَجَ إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُنَاطِرَهُ، فَلَمْ يُصَادِفْهُ بِهَا، وَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُ

۱. کهف (۱۸): ۵۱.

۲. اعراف (۷): ۱۸۵.

خَارِجٌ بِمَكَّةَ، فَخَرَجَ إِلَى مَكَّةَ وَنَحْنُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَصَادَفْنَا وَنَحْنُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الطَّوَافِ، وَكَانَ اسْمُهُ عَبْدَ الْمَلِكِ، وَكُنْيَتُهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، فَضَرَبَ كِتْفَهُ كِتْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام.

شرح: الزَّندِيق (به کسر زاء با نقطه، مُعَرَّبِ «زَنْ دین») به معنی کسی که دین او سست است و مانند دینِ زنان است. و مراد این جاکسی است که عالم را قدیم پندارد، به معنی این که همیشه بوده و از آفریدگار به تدبیر نیست؛ بلکه از واجبِ بالذات است که اسبابِ نکردنِ آن را نداشته و نخواهد داشت. پس توانایی بر ترک آن، نداشته و نخواهد داشت.

یعنی: روایت است از علی بن منصور، گفت که: گفت مرا هشام بن الحکم که: بود در مصر، زندیقی که می‌رسید به او از امام جعفر صادق عليه السلام چیزهایی که منافی اعتقادش بود. پس آن زندیق بیرون آمد از مصر سوی مدینه تا مباحثه کند با امام عليه السلام. پس برنخورد آن حضرت را در مدینه و گفته شد او را در مدینه که: به درستی که آن حضرت بیرون رفته، در مکه است.

پس آن زندیق، بیرون آمد از مدینه سوی مکه و ما با امام جعفر صادق عليه السلام در مکه بودیم. پس آن زندیق، برخورد ما را بر حالی که ما با امام جعفر صادق عليه السلام بودیم در اثنای طواف کعبه. و بود نام زندیق، عبد الملک بر حالی که کنیت او ابو عبد الله بود. پس زد زندیق، دوش خود را به دوش امام جعفر صادق عليه السلام تا به آن تقریب، سخنی گوید.

اصل: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «مَا اسْمُكَ؟» فَقَالَ: اسْمِي عَبْدُ الْمَلِكِ، قَالَ: «فَمَا كُنْيَتُكَ؟» قَالَ: كُنْيَتِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «فَمَنْ هَذَا الْمَلِكُ الَّذِي أَنْتَ عَبْدُهُ؟ أَمِنْ مُلُوكِ الْأَرْضِ، أَمْ مِنْ مُلُوكِ السَّمَاءِ؟ وَأَخْبِرْنِي عَنْ ابْنِكَ: عَبْدُ إِلَهِ السَّمَاءِ، أَمْ عَبْدُ إِلَهِ الْأَرْضِ؟ قُلْ مَا شِئْتَ تُخَصِّمُ».

قَالَ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ: فَقُلْتُ لِلزَّندِيقِ: أَمَا تَرُدُّ عَلَيْهِ؟ قَالَ: فَقَبِّحْ قَوْلِي، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِذَا فَرَعْتُ مِنَ الطَّوَافِ، فَأَتَيْنَا».

شرح: بدان که امام علیه السلام سه قسم سخن با زندیق گفته، و این، اشارت به قسم اول است. و حاصل این، این است که هر که نظر کرده باشد در این جهان و ترتب اجسام که هر کدام مکانی و مقداری و صفتی دارد و با وجود آن، دعوی کند که آن، حادث به تدبیر صاحب ملکوت نیست، مکابره می کند البته و خلاف مدّعی او معلوم اوست، موافق آنچه می آید در حدیث دوم «بَابُ النُّسْبَةِ» که باب هفتم است که: «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ»^۱.

و احتیاج به این نوع سخن برای این شده که مبدا را زندیق گوید که: اختلاف بی مکابره شده میان ما و شما در این مسئله و در دلیل این مسئله، پس داخل غیب باشد که بی رسول و کتاب الهی نمی توان دانست به اعتقاد شما. و این، خلاف محکّمات قرآن و احادیث است که شما اعتقاد راستی آنها دارید؛ چه استدلال بر هستی آفریدگار به تدبیر، به دلیل عقلی محض در آنها بسیار است؛ بلکه چون دلالت معجز پیغمبران بر راستی ایشان، موقوف است بر دانستن آفریدگار به تدبیر، استدلال به دلیل نقلی، ممکن نیست؛ چه دور لازم می آید.

مخفی نماند که این ترقی، باطل است، چنانچه بیان شد در شرح عنوان این باب. الاسم: لفظی که دلالت بر معین کند و در اول آن، «أب» یا «ابن» نباشد و مدح یا ذم نیز در آن، منظور نباشد.

القَبْد: بنده و غلام. و هر دو، این جا مناسب است. الكُثْبَةُ (به ضمّ کاف و سکون نون و فتح یاء دو نقطه در پایین): لفظی که دلالت بر معین کند و در اول آن «أب» یا «ابن» باشد. أَمِنْ مُلُوكِ الْأَرْضِ استفهام انکاری است. أَمْ منقطعۀ برای استفهامی دیگر است که انکاری است. پس مراد، اثبات شقّ ثالث است که مذکور نیست، و بر این قیاس است عَبْدٌ إِلَهَ السَّمَاءِ أَمْ عَبْدٌ إِلَهَ الْأَرْضِ.

تُخْصَمُ (به خاء با نقطه و صاد بی نقطه) به صیغه مضارع مجهول مخاطب «باب صَرَبَ»، مجزوم است. التَّخْصُم: غالب شدن بر کسی در گفتگو.

یعنی: پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام زندیق را که: چیست نام تو؟ گفت که: نام من عبد الملک است (به معنی بنده یا غلام پادشاه مشهور).

گفت که: و چیست کنیت تو؟ گفت که: کنیت من ابو عبد الله است (به معنی پدر بنده یا غلام مستحق پرستش مشهور).

و چون زندیق به حسب ظاهر به این اسم و کنیت راضی بوده و تغییر آنها نکرده و این قرینه اقرار است به این که معنی اصلی آنها حق است، امام علیه السلام گفت او را در اشعار به این که مکابره می کنی که: پس کیست این پادشاه مشهور که تو بنده یا غلام اویی؟ آیا از پادشاهان ساکن در زمین است، بلکه آیا از پادشاهان ساکن در آسمان است؟ و خبر ده مرا از پسرت، که آیا بنده یا غلام مستحق پرستش ساکن در آسمان است، بلکه آیا بنده یا غلام مستحق پرستش ساکن در زمین است؟ بگو در جواب، هر چه خواستی از شقوق مذکوره تا مغلوب و ملزم شوی.

هشام بن الحکم گفت که: زندیق به فکر فرو رفت و جوابی نگفت. پس گفتم زندیق را که: آیا بر نمی گردانی بر امام جوابی را، به معنی این که: جواب چرا نمی گویی؟ هشام گفت که: پس زندیق، این سخن مرا ناخوش شمرد و بدش آمد. پس امام علیه السلام چون در اثنای طواف بود، گفت که: چون فارغ شوم از طواف، پس بیا نزد ما.

مخفی نماند که با اهل مکابره، زیاد بر این که تو مکابره می کنی، سخنی لازم نیست و مطلب امام از این سخن، بیان قرینه اقرار زندیق است به معنی اصلی نام و کنیت خود تا مکابره او ظاهر تر شود، نه استدلال عقلی بر اقرار یا بر اثبات آفریدگار به تدبیر. پس کسی را نمی رسد که گوید: در اسم و کنیت، سهل انگاری و موافقت عرف و عادت می شود، چنانچه یکی از اجداد پیغمبر صلی الله علیه و آله که پدر هاشم و پسر قصی است، متاف نام داشته، چنانچه فرزدق گفته که:

«وَرَفِئْتُمْ فَنَاءَ الْمُلْكِ غَيْرَ كَلَالَةٍ
عَنِ ابْنِ مَتَافٍ عَبْدٍ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ»^۱

۱. ر.ک: الصحاح، ج ۵، ص ۱۸۱۱ (کلیل)؛ بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۱۳۱؛ أحكام القرآن، جصاص، ج ۲، ص ۱۱۳؛ تفسیر الثعلبی، ج ۳، ص ۲۷۰.

و مشهور به عبد مناف شده، به اعتبار این که مناف نیز اسم بتی است. پس اطلاق ما این اسم را، موافق عرف و عادت می شود، نه با ملاحظه معنی اصلی.

اصل: فَلَمَّا فَرَّغَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ، أَنَّهُ الزُّنْدِيقُ، فَقَعَدَ بَيْنَ يَدَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ مُجْتَمِعُونَ عِنْدَهُ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ لِلزُّنْدِيقِ: «أَتَعْلَمُ أَنَّ لِلْأَرْضِ تَحْتًا وَفَوْقًا؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَدَخَلْتَ تَحْتَهَا؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَمَا يُدْرِيكَ مَا تَحْتَهَا؟» قَالَ: لَا أَدْرِي، إِلَّا أَنِّي أَظُنُّ أَنَّ لَيْسَ تَحْتَهَا شَيْءٌ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: «فَالظَّنُّ عَجْزٌ لِمَا لَا تَسْتَيْقِنُ».

ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: «أَفَصَعِدْتَ السَّمَاءَ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَتَدْرِي مَا فِيهَا؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «عَجَبًا لَكَ! لَمْ تَبْلُغِ الْمَشْرِقَ، وَلَمْ تَبْلُغِ الْمَغْرِبَ، وَلَمْ تَنْزِلِ الْأَرْضَ، وَلَمْ تَصْعِدِ السَّمَاءَ، وَلَمْ تَجْزِ هُنَاكَ فَتَعْرِفَ مَا خَلْفَهُنَّ وَأَنْتَ جَاوِدٌ بِمَا فِيهِنَّ! وَهَلْ يَجْحَدُ الْعَاقِلُ مَا لَا يَعْرِفُ؟!».

قَالَ الزُّنْدِيقُ: مَا كَلَّمَنِي بِهَذَا أَحَدٌ غَيْرُكَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: «فَأَنْتَ مِنْ ذَلِكَ فِي شَكٍّ، فَلَعَلَّهُ هُوَ، وَلَعَلَّهُ لَيْسَ هُوَ». فَقَالَ الزُّنْدِيقُ: وَلَعَلَّ ذَلِكَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّهَا الرَّجُلُ، لَيْسَ لِمَنْ لَا يَعْلَمُ حُجَّةً عَلَى مَنْ يَعْلَمُ، وَلَا حُجَّةً لِلْجَاهِلِ».

شرح: این، قسم دوم است از سخن امام ﷺ با زندیق. و حاصل این قسم، این است که: بر تقدیری که مکابره نکرده باشی، این قدر هست که دلیلی بر خالی بودن این جهان از کردگار به تدبیر نداری؛ بلکه ظنی داری که مستند به ترک طلب یقین است و اگر طلب یقین کنی، همان وقت به یقین می رسی و بطلان ظن تو ظاهر می شود. پس دعوی آن از عقل و انصاف دور است؛ چه هر که امروز از روی ظن حکمی کند و کسی را به مذهب خود خواند، می تواند بود که فردا پشیمان شود و حکم به نقیض آن کند و آن کس را به نقیض آن مذهب خواند. پس حکم به ظن، قبیح است عقلاً، مانند دروغ.

و امام علیه السلام این قسم سخن را در پرده، بیان کرده و به نظیرها اکتفا کرده و تصریح به منظور نکرده تا مبادا که اهل مجلس، انکار صریح زندیق را شنوند و مجلس را بر هم زنند و سخن، ناتمام ماند.

فاء در **فَالظُّنُّ** برای تفریع است و «الف لام»، برای عهد خارجی است و عبارت است از ظنّی که در منظور است.

عَجَزَ (به فتح عین بی نقطه و سکون جیم و زاء با نقطه) خبر مبتدا است. **مَا** در **لِمَا** مصدریه است و ظرف^۱، صفت **عَجَزَ** است.

تَسْتَيْقِنُ به صیغه مضارع مخاطب معلوم باب استفعال است. **الاستَيْقَانُ**: طلب یقین. مراد، این است که بنا بر جوابی که گفتم در نظیر ظن تو در منظور عجزی است که مستند است به ترک طلب یقین و راضی شدن به آن عجز، به محض این که اصل این است که دلیل یا اماره بر خلاف آن نباشد.

عَجَبًا (به فتح عین و فتح جیم) به تقدیر حرف ندا است و مراد این است که: تعجب بسیار می باید کرد از حال تو.

لَمْ تَجْزُ (به ضمّ جیم و سکون زاء با نقطه) به صیغه مضارع مخاطب معلوم معتلّ العین واوی «باب نصر» است.

الْجَوْزُ (به فتح جیم و سکون واو) و **الْجَوَازُ** (به فتح جیم): گذشتن. **هَذَاكَ** منصوب است محلاً و مفعولاً به «لَمْ تَجْزُ» است و اشارت است به مرتبه ظن که عجز است و مراد این است که: راضی شدی به آن عجز و طلب یقین نکردی.

فَتَعْرِفَ (به صیغه مضارع مخاطب معلوم «باب ضَرَبَ») منصوب است به تقدیر «أَنْ» بعد از نفی.

مَا موصوله یا استفهامیه است و بر هر تقدیر، مفعول **تَعْرِفَ** است. **خَلَقْنَهُ** به فتح خاء با نقطه و سکون لام و فتح فاء است.

ضَمِيرَ خَلَقْنَهُ وَ فِيهِنَّ راجع است به مشرق و مغرب و ارض و سماء؛ و تأنیث، به

۱. مراد از ظرف، جاز و مجرور (لِمَا) است.

اعتبار تغلیب ارض و سماء است، یا به اعتبار «بُقعة» است.

و قول امام: وَلَمْ تَجْزِ هُنَاكَ فَتَعْرِفَ مَا خَلَقَهُنَّ اشارت است به این که اگر فکر می‌کردی، می‌شناختی صفات صانع عالم را به براهین عقلیه و نقلیه؛ چه جای اصل هستی او. و از این، ظاهر می‌شود که چنانچه امام مَعْرِفَةُ مَا فِيهِنَّ را به جای معرفت هستی صانع عالم گذاشته، مَعْرِفَةُ مَا خَلَقَهُنَّ را به جای معرفت علم و قدرت و سایر صفات او گذاشته.

الشَّكُّ: بی یقین بودن. و مراد این جا خودداری از حکم به چیزی است، به سبب بی یقین بودن.

فاء در فَلَعَلَّهُ برای بیان است. ضمیر لَعَلَّهُ [در هر] دو جا راجع به مَا فِيهِنَّ است به اعتبار منظور و اسم لَعَلَّ است.

هُوَ در اَوَّل، خبر لَعَلَّ است و در دوم، خبر لَيْسَ است و اسمش ضمیر مستتر راجع به مرجع ضمیر لَعَلَّهُ است و جمله، خبر لَعَلَّ است.

و ذکر هُوَ به جای «إِيَّاه» مبنی بر این است که هُوَ این جا ضمیر نیست؛ بلکه از اسمای صانع است. پس مانند سایر اسمای ظاهره است، مثل «يَا هُو، يَا مَنْ لَيْسَ هُوَ إِلَّا هُو»^۱. مشارِّ إِلَيْهِ ذَلِكَ، شک است. و ذَلِكَ اسم لَعَلَّ است و خبرش محذوف است به تقدیر «وَلَعَلَّ ذَلِكَ حَالِي».

یعنی: پس وقتی که فارغ شد امام علیه السلام از طواف، آمد نزد او زندیق. پس نشست برابر امام علیه السلام و ما جمع بودیم نزد امام. پس امام علیه السلام گفت زندیق را که: آیا می‌دانی که زمین را پایی و بالایی هست؟ گفت که: آری. گفت که: پس آیا داخل پائین آن شدی؟ گفت که: نه. امام علیه السلام گفت که: پس چه دلیل، دانا می‌کند تو را که چیست در پائین زمین؟ گفت که: نمی‌دانم، مگر این را که من ظن دارم که نیست در پائین زمین چیزی. امام گفت که: پس آن ظن تو عجزی است که به سبب ترک طلب تو یقین راست.

۱. مکارم الأخلاق، ص ۳۴۶ (ضمن دعای حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در خصوص حاجات)؛ الأمان، ص ۸۳؛ بजार الآثار، ج ۹۲، ص ۱۵۸ (به نقل از کتاب مکارم الأخلاق).

بعد از آن، امام علیه السلام گفت که: آیا پس بالا رفتی آسمان را؟ گفت که: نه. گفت که: پس می دانی به دلیل، این را که چیست در آن؟ گفت که: نه. گفت که: ای تعجب برای تو! نرسیدی به مشرق و نرسیدی به مغرب و فرو رفتی به زمین و بالا رفتی به آسمان و تجاوز نکردی این مرتبه ظن و عجز را که داری به فکر برای طلب یقین تا شناسی آنچه را که در پس آنجاهاست، چه جای آنچه در آنجاهاست؛ و تو منکری آنچه را که در آنجاهاست! و آیا منکر می شود عاقل، چیزی را که نمی داند؟!

ز ندیق گفت که: این سخن را به من نگفت کسی، غیر تو.

اشارت به این است که مردمان دیگر، حکم از روی ظن را بد نمی شمروند، هر چند که آن ظن، ضعیف ترین ظن ها باشد.

پس امام علیه السلام گفت که: پس تو الحال از آن در شکّی، به این روش که شاید که آنچه منظور ما است، صانع عالم باشد و شاید که آن نباشد صانع عالم. پس ز ندیق گفت که: و شاید که شک، حال من باشد.

پس امام علیه السلام گفت که: ای مرد! نیست کسی را که اقرار می کند به این که نمی داند چیزی را، دلیلی بر کسی که دعوی دانش می کند. و نیست کسی را که حکم به غیر معلوم کند، دلیلی که عذر خواهی او کند.

اصل: «يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ، تَفْهَمُ عَنِّي؛ فَإِنَّا لَا نَشْكُ فِي اللَّهِ أَبَدًا، أَمَا تَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، وَاللَّيْلَ وَالنَّهَارَ يَلْجَانِ فَلَا يَشْتَبِهَانِ، وَيَزْجَعَانِ، قَدْ اضْطَرُّوا لَيْسَ لَهُمَا مَكَانٌ إِلَّا مَكَانَهُمَا؛ فَإِنْ كَانَا يَقْدِرَانِ عَلَى أَنْ يَذْهَبَا، فَلِمَ يَزْجَعَانِ؟ وَإِنْ كَانَا غَيْرَ مُضْطَرِّينِ، فَلِمَ لَا يَصِيرُ اللَّيْلُ نَهَارًا، وَالنَّهَارُ لَيْلًا؟ اضْطَرُّوا - وَاللَّهِ يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ - إِلَى دَوَامِهِمَا، وَالَّذِي اضْطَرَّ هُمَا أَحْكَمُ مِنْهُمَا وَأَكْبَرُ». فَقَالَ الزُّنْدِيقُ: صَدَقْتَ.

شرح: این، شروع در قسم سوم است از سخن امام علیه السلام با ز ندیق. و در این قسم، بیان پنج دلیل است بر این که جهان، حادث است به تدبیر مَخْدُثی. و این، دلیل اول است و اشارت است به قول الله تعالی در سوره ابراهیم که: «وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

دَآبِّيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ^۱ و ظاهر ساختن این دلیل، محتاج است به بیان پنج مقدمه:

اول این که: هیچ یک از آفتاب و ماه و شب و روز، واجب بالذات نیست و مفعول دیگری است.

دوم این که: در فاعل آفتاب و ماه - مثلاً - دو احتمال هست:

یکی آن که مدبّر (به کسر باء یک نقطه مشدّده) باشد؛ دیگری آن که مدبّر نباشد. معنی مدبّر این است که علم به رجحان فعلی بر ترک آن به وجهی از وجوه داشته باشد و علم او داخل علت تامّه فعل او باشد، به این معنی که اگر بر فرض محال یا ممکن، علم نمی داشت، آن فعل از او صادر نمی شد و این فاعل را مختار می نامند و قادر نیز می نامند.

و معنی غیر مدبّر این است که علم او داخل علت تامّه فعل او نباشد، خواه علم نداشته باشد و خواه داشته باشد؛ اما بر فرض محال یا ممکن، اگر علم نمی داشت نیز آن فعل از او صادر می شد و این فاعل را مجبور می نامند و مُکَرَّرَه (به فتح راء) نیز می نامند.

سوم این که: هر یک از آفتاب و ماه - مثلاً - مفعول است در مکانی معین، خواه به تعیین شخصی و خواه به تعیین نوعی؛ زیرا که مکان، شرط جسم است و محال است این که جسم واحد در زمان واحد در کلّ واحد از امکانه باشد و معّ هذا هر کدام از آفتاب و ماه، در راهی معین، حرکتی معین می کند، به روشی که مکان آنها معلوم اهل رصد و حساب است هر وقت که خواهند و منافع عظیمه در آنها برای اهل زمین هست.

چهارم این که: تعیین مکان آنها مستند به غیر فاعل مختار نمی تواند بود؛ زیرا که در اقتضای غیر فاعل مختار، این مکان و راه و روش را همین بس نیست که آفتاب یا ماه، غیر باقی اجزای فلککش باشد در حقیقت و ذات؛ بلکه می باید که مکان آفتاب یا ماه با

مکان‌های دیگرِ فلک‌کش و راه حرکت آن با راه‌های دیگر نیز غیر هم باشند در حقیقت و ذات؛ چه هیچ چیز، قطع نظر از علم به رجحان کرده، تمییز نمی‌تواند داد بعض اجزای مُتَّفِق الحقیقه را از بعضی دیگرِ آن و حال آن که آن مکان‌ها غیر هم نیستند در حقیقت و ذات. و همچنین راه‌ها؛ چه بدیهی است که اجزای فضای مُتَّصل، اختلافی ندارند در حقیقت و ذات با هم. پس آن مکان و راه، به تدبیر مدبّر خواهد بود.

پنجم این که: این قسم تدبیری از جسمانی و نفس متعلّقه به جسم نمی‌آید؛ بلکه آن مدبّر، مجرّد است از علایق جسمانی و فعل او به محض نفوذِ اراده است. پس احکم الحاکمین و ربّ العالمین است و عالم، حادث به تدبیر اوست، چنانچه مفضلاً بیان شد در شرح عنوان این باب.

بدان که مُلَخَّص این برهان، جاری است در هر ذره از ذرات عالم و ذکر آفتاب و ماه و شب و روز به عنوان مثال برای کمال ظهور اثر تدبیر الله تعالی در آنهاست. وَ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ شَاهِدٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ.

الأخ: برادر، و چون کسی که از شهری باشد، مددکار اهل آن شهر می‌باشد، مانند برادر، او را برادرِ اهل آن شهر می‌توان گفت.

التَّهْنُؤُ: خوب یاد گرفتن چیزها، مرتبه مرتبه. واو در وَ اللَّيْلُ به معنی «مَع» است و در باقی، برای عطف است. يَلِجَانِ (به جیم) به صیغه تنیّه مضارع غایب معلوم معتل الفاء واوی «باب ضَرَبَ» است و ضمیر، راجع به شمس و قمر است و این جمله، استیناف بیانی است.

الْوُلُوج: دخول و استتار؛ و از آن مأخوذ است «وَلَجَ» (به فتح واو و فتح لام) به معنی غاری که راهروان، داخل آن شوند برای استتار از باران و مانند آن. و مراد این جا دخول در «تحت الأرض» است.

فاء در فَلَا برای تعقیب است. يَسْتَبْهِنُ (به شین بانقطه و باء یک نقطه) مضارع معلوم باب افتعال است. الاِشْتِبَاه: اِشْكَال. مراد این است که بعد از دخول آفتاب و ماه در «تحت الأرض» حادث نمی‌شود در آنها اِشْكَالی نزد اهل رصد و حساب؛ زیرا که چنانچه مکان آنها و مدّت درنگ آنها در «فوق الأرض» معلوم ایشان است، در «تحت

الأرض» نیز معلوم ایشان است در هر وقت که خواهند.

يَرْجِعَانِ به صیغه ثنیه مضارع غایب معلوم «باب ضَرْبِ» است، و مراد این است که: هر کدام آنها برمی گردد سوی «فوق الأرض».

قَدْ اضْطَرَّ (به ضَمّ طاء و تشدید راء) به صیغه ماضی مجهول ثنیه باب افتعال است و ضمیر، راجع به شمس و قمر است و جمله، استیناف بیانی سابق است. الاِضْطِرَّار: بیچاره کردن، و مراد این جا به کار انداختن چیزی برای نفع دیگران است.

جمله لَيْسَ لَهُمَا مَكَانٌ إِلَّا مَكَانُهُمَا بیان قَدْ اضْطَرَّ است و مراد به مَكَانُهُمَا مکانی است که معلوم اهل رصد و حساب است در هر وقت که خواهند. مقصود این است که: از آن مکان، پیش نمی افتند و پس نمی مانند و تیامن و تیا سر و ارتفاع و انحطاط نمی کنند اصلاً در هیچ وقت، یا مراد به مَكَانُهُمَا مکان واحد است برای هر کدام، بنا بر استحالة این که در کلّ واحد از امکانه باشد، چنانچه مذکور شد در مقدمه سوم.

و به این قدر، تمام می شود برهان. پس ضَمّ باقی برای استظهار و زیادتی توضیح است به قرینه مساهله قسم؛ زیرا که آن، پیش از اتمام برهان، ناخوش است. پس فاء در فَإِنْ كَانَا برای بیان و توضیح است.

الْقُدْرَةُ: توانایی، و مراد این جا در تحت تصرّف قادری نبودن است. مراد به ذَهَاب، ولوج است که مذکور شد.

استفهام در فَلِمَ يَرْجِعَانِ انکاری است و مراد، این است که: معلوم است این که رجوع آنها سوی «فوق الأرض» برای نفع خودشان نیست؛ بلکه برای نفع اهل زمین است، چنانچه معلوم است این که جریان نهرها و وزیدن بادهای برای نفع آب و باد نیست و امثال اینها معلوم است برای هر که فکر کند در حال امثال آفتاب و ماه و حال اهل زمین.

لِمَ لَا يَصِيرُ اللَّيْلُ نَهَاراً وَ النَّهَارُ لَيْلاً به معنی «لِمَ لَا يَقِفَانِ» است، بنا بر این که اگر آفتاب وقوف کند در نصف النهار مکه - مثلاً - پس شب مکه روز خواهد بود همیشه و روز موضعی که مقابل مکه است، شب خواهد بود همیشه. و می تواند بود که وَ النَّهَارُ لَيْلاً به تقدیر «وَ لَا النَّهَارُ لَيْلاً» باشد، و مراد این باشد که: اگر آفتاب وقوف کند، پس اگر در

«فوق الأرض» مکه است، شب در مکه، روز می شود همیشه و اگر در «تحت الأرض» مکه است، روز، شب می شود در مکه همیشه.

الأخكم: حکیم تر و حاکم تر، و هر دو، این جا مناسب است و اثبات اصل حکمت یا اصل حکم برای آنها به نوعی از مجاز است، نظیر اثبات طوع برای سما و ارض در آیت سورة «حَمَّ سَجْدَه»: «قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^۱.

الأكبر: عظیم تر، و مراد این جا کسی است که فعل او به محض قول «كُنْ» است، پس بری از هر نقصان و واجب بالذات و رب العالمین و بی مکان و مانند آنها خواهد بود.

یعنی: ای برادر مصریان! خوب یاد گیر مرتبه مرتبه از من، تفصیل بعض دلیل های هستی کردگار به تدبیر جهان را؛ چه به درستی که ما بی یقین نمی شویم در هستی الله تعالی هرگز؛ آیا نمی بینی آفتاب و ماه را با شب و روز، داخل «تحت الأرض» می شوند، پس بی اشتباه می شوند و برمی گردند سوی «فوق الأرض». به تحقیق، آن آفتاب و ماه، بیچاره کرده شده اند به مدبری. نیست آنها را جایی، مگر جای آنها.

توضیح آن این که: اگر توانایی دارند بر این که روند از روی زمین، سوی پایین زمین، پس چرا برمی گردند سوی روی زمین؟ و اگر بیچاره مدبری نیستند، پس چرا نمی گردد شب، روز؛ و روز، شب؟ بیچاره کرده شده اند آفتاب و ماه، به خدا قسم - ای برادر مصریان - سوی ماندن بر این حالی که دارند! و آن کس که آنها را بیچاره کرده، حکیم تر از آنهاست و بزرگ تر است. پس گفت زندیق که: راست گفתי.

اصل: ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ، إِنَّ الَّذِي تَذْهَبُونَ إِلَيْهِ، وَتَظُنُّونَ أَنَّهُ الدَّهْرُ، إِنْ كَانَ الدَّهْرُ يَذْهَبُ بِهِمْ، لِمَ لَا يَرُدُّهُمْ؟ وَإِنْ كَانَ يَرُدُّهُمْ، لِمَ لَا يَذْهَبُ بِهِمْ؟ الْقَوْمُ مُضْطَرُونَ».

شرح: این بیان، دلیل دوم است بر هستیِ کردگار به تدبیر، و اشارت است به قول الله تعالی در سوره یونس: «وَمَنْ يُدْبِرُ الْأُمُورَ»^۱. و ظاهر ساختنِ این دلیل، محتاج است به بیان سه مقدمه:

اول این که: محال است که حدوثِ چیزی به اعتبار «كَوْنُ فِي نَفْسِهِ» در خارج یا در ذهن، بی تکوینِ فاعل، آن چیز را شود، به خلاف «كَوْنُ لِغَيْرِهِ»؛ چه حدوثِ تکوین و مانند آن، احتیاج به تکوینی دیگر ندارد.

دوم این که: در فاعلِ حادث، دو احتمال است: یکی آن که مدبّر باشد؛ و دیگری آن که مدبّر نباشد. و مطلوب از این دلیل، ابطال احتمال دوم است.

سوم این که: زنادقه چون تخلّف معلول از علّت تامّه را ممتنع می‌شمردند، چاره ندارند غیر این که برای اختصاص هر حادثی به وقت خود، جزء اخیر علّت تامّه قرار دهند که پیش‌تر نبوده باشد، پس می‌گویند که: آن جزء اخیر، مقدار معینِ حرکت جسم است که آن، دهر است، به معنی زمانه، و جزء اخیر علّت تامّه آن مقدار معین دیگر، حرکتی دیگر است، الی غیر النهایه، چنانچه الله تعالی حکایت کرده در سوره جاثیه که: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ»^۲: «و گفتند زنادقه که: نیست زندگی، مگر زندگی دنیای ما. می‌میریم و زنده می‌شویم و نمی‌میراند ما را مگر زمانه».

و دهریّه تغافل می‌کنند از آنچه معلوم همه کس است که حوادثِ عالم، مثل باریدن باران و وزیدن باده‌ها و مانند آنها به تدبیر است و از زمانه نیست.

تفصیل این، آن است که اجسام، متغیّر می‌شوند در صفات خارجیّه؛ و تغیر، دو قسم است: یکی دفعی، مثل این که سفید، سیاه شود؛ و دیگری تدریجی و آن را حرکت می‌نامند و راه آن را مسافت می‌نامند.

و صفت خارجیّه نیز دو قسم است: قسم اول، آنچه کَوْن در خارج دارد در حدّ ذات خود و آن کَوْن را «كَوْنُ فِي نَفْسِهِ» خارجی می‌نامند، مثل حرارت؛ قسم دوم،

۱. یونس (۱۰): ۳۱.

۲. جاثیه (۴۵): ۲۴.

آنچه «كُون فِي نَفْسِهِ» آن، منحصر در «كُون ذَهْنِي» است، مثل زَوْجِيَّتْ؛ و این قسم را امر اعتباری می‌نامند.

و متکلمان، خصوصیتی را که به اعتبار «كُون فِي نَفْسِهِ» در چیزی باشد، کَیْفِ آن چیز و کَیْفِیَّت نیز می‌نامند.

و فلاسفه دهریه که قائل اند به امتناعِ تَخَلُّفِ معلول از عِلَّتِ تامّه و به امتناعِ جزء لا یتجزّئ، قسم اوّل را بر نه قسم قرار داده‌اند و هر یکی را «مقوله» می‌نامند:

اوّل، کَمّ؛ و آن، مقدار است و عدد.

دوم، کَیْف؛ و آن، حرارت و مانند آن است.

سوم، اضافه؛ و آن، پدری و پسری و مانند آنهاست.

چهارم، اَیْن (به فتح همزه و سکون یاءِ دونقطه در پایین)؛ و آن به اصطلاح فلاسفه، حصول در مکان است.

پنجم، مَتْنِ (به فتح میم و تخفیف تاءِ دونقطه در بالا و الف)؛ و آن، حصول در زمان است.

ششم، وضع؛ و آن، نسبت اجزای جسم است با هم.

هفتم، مَلْک (به فتح و کسر و ضمّ میم و سکون لام)؛ و آن، پوشیدن جامه و مانند آن است.

هشتم، اَنْ یَفْعَلَ؛ و آن، تأثیر در غیر است.

نهم، اَنْ یَنْفَعِلَ؛ و آن، تأثر از غیر است.

و حرکت در چهار مقوله را تجویز کرده‌اند و آنها «اَیْن» و «وضع» و «کَیْف» و «کَم» است و به این سبب، مکابره‌ها کرده‌اند؛ چون دانسته‌اند که انحصار غیر متناهی از افرادِ صفتی که از قسم اوّل باشد، بین الحاصرین، خلاف بدیهه است. پس در گریز از این می‌گویند که: متحرّک در مقوله «اَیْن» در اثنای حرکت، مکان ندارد اصلاً؛ بلکه مکان آن بالقوه، قریب به فعل است. و متحرّک در حرارت - مثلاً - در اثنای حرکت، حرارت ندارد اصلاً. پس می‌گویند که: در صورت حرکت، تغیر واقع است بی زوال صفتی و حدوث صفتی دیگر.

و اینها مکابره‌هاست و ما به اشارت «باب مدینه العلم» امام جعفر صادق علیه السلام که می‌آید در حدیث پنجم باب شانزدهم، فارغیم از مکابره‌ها بر تقدیر نفی جزء لا یتجزئ نیز و می‌گوییم که: حرکت در قسم اول صفت، مثل حرارت، بنا بر مذهب فلاسفه که امتناع جزء لا یتجزئ و امتناع تتالی آنات است، ممکن نیست و تغیرات در آنها دفعی است و در بعض صورت‌های آن، از بس که فاصله اندک است، شبیه به حرکت شده. و حرکت در «أین» و «وضع» واقع است؛ چه طفره، محال است؛ اما آنها از قسم دوم صفت است، نه اول، اگر چه حرکت در آنها از قسم اول است، چنانچه می‌آید در حدیث اول باب دوازدهم در شرح «إِنَّ الْحَرَكَهَ صِفَةٌ مُّخَدَّئَةٌ بِالْفِعْلِ»^۱ و انحصار غیر متناهی العدد از افراد صفتی که از قسم دوم باشد، بین الحاصرین، جایز است و نظیر این، آن است که انحصار اجزای جسم متصل واحد که غیر متناهیة العدد است در میان دو سطح آن، واقع است، بنا بر ابطال جزء لا یتجزئ؛ چه اگر نسبت آن اجزا به کل، اختراعی محض باشد، نسبت وضع به جسم، نامعقول خواهد بود و نسبت حرکت وضعی به جسم، نامعقول‌تر خواهد بود و این، منافات ندارد با تمام بودن براهین ابطال تسلسل؛ چه شیئیت و تعدّد و تمایز صفتی که از قسم دوم باشد، بعد از تصوّر ماست، و الاّ چون تکوین، از قسم دوم صفت است، بی‌تکوینی دیگر الی غیر النهایه نخواهد بود و تصوّر ما غیر متناهی العدد لا یقفی است، به معنی این که به حدی قرار نمی‌گیرد، نه غیر متناهی العدد بالفعل.

و ظاهر می‌شود از این گفتگوها که تقریر دلیل بر این که مقدار حرکت جزء اخیر علت تامه، حادث نمی‌تواند بود، به دور روش ممکن است:

اول آن که: الزامی باشد بر زنادقه؛ چه چون ایشان مکابره می‌کنند در انکار مدبّر، احتیاج به برهان نداریم و اکتفا به چیزی که نظیر تنبیه بر بدیهیات باشد، می‌توانیم کرد. و بنا بر این تقریر می‌گوییم: اگر در حرکت، زوال صفتی و حدوث صفتی دیگر نباشد، هر چه در آخر حرکت هست، همان است که در اول و میان بود. پس جزء اخیر علت تامه، پیش‌تر محقق بوده، بی‌معلول.

دوم آن که: برهانی باشد. و بنا بر این تقریر می‌گوییم که: فاعل غیر مدبّر، محال است که تمییز دهد وقتی را از وقتی برای حادث به محض امور اعتباریّه، و الا می‌باید که عقل تجویز کند که مغناطیس به طبع خود، آهنی را کشد و آهنی دیگر را نکشد، با وجود موافقت آن دو آهن در جمیع صفات، سوای این که یکی ملک زید است و دیگری ملک عمرو است، یا مغناطیس به طبع خود آهن را کشد و کاهربا به طبع خود، کاه را کشد، به محض همین که آهن، ملک زید است و کاه، ملک عمرو است، بی آن که آهن و کاه، اختلاف با هم در حقیقت یا در قسم اوّل صفت داشته باشند؛ و این، محال است.

یعنی: بعد از آن، امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: ای برادر مصریان! به درستی که آنچه ذهن زناده به آن رفته که جزء اخیر، علّت تامّه حوادث است و گمان می‌برند که آن، زمانه باشد، غلط است؛ چه اگر، مثلاً زمانه، سبب مردن و برگشتن به دنیا باشد، چنانچه زناده می‌گویند، پس چرا در وقت میرانیدن، برگردانیدن به دنیا در عوض آن نمی‌شود و چرا در وقت برگردانیدن به دنیا، مردن نمی‌شود، با وجود آن که وقت‌ها و افراد آنچه حرکت در آن می‌شود، با هم اختلاف در حقیقت یا در قسم اوّل صفت ندارند. این جماعت زناده در مردن و در زنده شدن، مغلوب‌اند به صاحب قدرت و تدبیر، نه به زمانه.

بدان که این مبحث، معرکه آرا است و آن را ربط حادث به قدیم می‌نامند و مثلاً نزاع اهل اسلام و فلاسفه در این جا، مثلاً نزاع شهری و روستایی است در مجلس قاضی که روستایی اقرار می‌کند و پندارد که نکرده؛ چه فلاسفه، این دلیل اهل اسلام را اشکال می‌شمارند و انتظار فرج می‌کشند و رئیس روستاییان که در مشکلات، از شهر «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ الْبَابُ»^۱ خبر نمی‌گیرند، در کتاب شفا گفته در اوّل مقاله نهم الهیات که: اگر حرکت‌های غیر متناهی که پیش از هر یک از آنها حرکتی دیگر باشد در

۱. برگرفته از فرموده مشهور رسول اکرم صلی الله علیه و آله در حق امیر مؤمنان حضرت علی علیه السلام می‌باشد که فرمود: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ، وَ عَلِيٌّ بَابُهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْحِكْمَةَ فَلْيَأْتِهَا مِنْ بَابِهَا». (الاحتجاج، ج ۱، ص ۷۸؛ تأویل الآیات، ص ۲۲۵؛ الخرائج والجرائج، ج ۲، ص ۵۶۴؛ و....)

پهلوی آن الی غیر النهایه نمی بود، هر آینه قوی می شد این اشکال بر ما.
و از تقریری که کردیم ظاهر شد که حرکت به فریاد ایشان نمی رسد.

اصل: «يَا أَهْلَ مِصْرَ، لِمَ السَّمَاءُ مَرْفُوعَةٌ، وَالْأَرْضُ مَوْضُوعَةٌ؟»

شرح: این، بیان دلیل سوم است بر هستی کردگار به تدبیر و اشارت است به قول
الله تعالی در سوره رعد: ﴿وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾^۱.

مراد به سماء، ابر و آسمان می تواند بود. و واو، حالیه است و عاطفه نیز ممکن
است.

یعنی: ای برادر مصریان! چرا ابر با آن سنگینی، بالا برده شده، بر حالی که زمین
زراعت و مانند آن به زیر ابر گذاشته شده؟ مراد این است که: معلوم است که به تدبیر
کردگار رزاق است، نه به مقتضای طبع ابر و آن زمین و مانند آنها.

مخفی نماند که ممکن است شرح این به روشی دیگر؛ و ظاهر ساختن آن، محتاج
است به بیان چهار مقدمه:

اول آن که: آدمی و مانند آن را شش جانب است: بالا و پایین و پیش و پس و راست
و چپ. و امتیاز بالا و پایین از هم، به اعتبار سنگینی آدمی و مانند آن است. پس آن
طرف که اگر مانعی نباشد به آن طرف می رود، پایین است و مقابل آن، بالا.

دوم آن که: نسبت به ما ابر و مانند آن بالاست و زمین پایین است.

سوم آن که: در اختصاص هر جسمی به میل به جانبی، بی مصلحت بینی کسی،
همین بس نیست که آن اجسام با هم مختلف باشند در حقیقت و ذات؛ بلکه می باید که
آن دو جانب نیز با هم مختلف باشند در حقیقت و ذات.

چهارم آن که: جانب بالا و جانب پایین با هم مختلف نیستند در حقیقت و ذات؛
بلکه متحد در ذات، متغایر در اعتبارند؛ چه اگر سنگی در جایی باشد و آن را بالا برند
به قدر پنج ذرع، همین پنج ذرع، نسبت به آن سنگ بالا بود، بعد از آن، پایین شد.

و بعد از تمهید مقدمات می گوییم که: چرا ابر و مانند آن، نسبت به ما بالاست و

زمین و مانند آن، پایین است، با وجود آن که حقیقت بالا و پایین، یکی است؟ پس این تفاوت، البته به مصلحت بینیِ کردگار به تدبیر است.

و می تواند بود که مراد به سماء، آسمان باشد و حاصل دلیل این باشد که: هر که فکر کند در آسمان و زمین، می داند که جهان، مانند خانه ای است که نبوده و دانای حکیمی آن را بنا کرده برای کسی و به تصرف او داده و مهیا کرده در آن، هر چه به آن احتیاج است. پس آسمان، مانند سقف است و زمین، مانند فرش است و آفتاب و ستاره ها، مانند چراغهاست و معدنها، مانند ذخیره هاست و آدمیزاد، مانند کسی است که خانه برای او بنا شده باشد و به تصرف او باشد و اقسام حیوانات و نباتات و مانند آنها برای نفع اوست، هر کدام به جای خود.

و آن فکر کننده می داند که خالق جهان، یگانه است و برای مصلحتی بزرگ آن را خلق کرده. پس آن مصلحت، همین زادن و زیستن و مردن نخواهد بود، چنانچه بیان شد در شرح «فَلَوْ كَانَتْ الْجَهَالَةُ جَائِزَةً» تا آخر^۱، در خطبه، موافق آنچه در سوره الرحمن گفته که: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا»^۲ و گفته که: «وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ * فِيهَا فَتْكُهُ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ»^۳.

اصل: لِمَ لَا يَسْقُطُ^۴ السَّمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ؟ لِمَ لَا تَنْحَدِرُ الْأَرْضُ فَوْقَ طِبَاقِهَا، فَلَا يَتَمَسَّكَانِ، وَلَا يَتَمَسَّكَ مِنْ عَلَيْهَا؟. قَالَ الرَّنْدِيقُ: أَمْسَكَهُمَا اللَّهُ رَبُّهُمَا وَسَيِّدُهُمَا.

شرح: این، بیان دلیل چهارم و پنجم است بر هستیِ کردگار به تدبیر. و می تواند بود که صدر این، تتمه دلیل سوم باشد برای توضیح.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۵.

۲. الرحمن (۵۵): ۷.

۳. الرحمن (۵۵): ۱۰-۱۲.

۴. ظ: «لا تسقط»، و آن خلاف قاعده است.

۵. کافی مطبوع: «ولا».

فاء در فَلَا يَتَمَسَّكَانِ برای بیان است و لهذا مرفوع است، مثل «أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبَّ الْقَوَاءَ فَيَنْطِقُ»^۱.

التَّمَسُّكُ: تمالک، به معنی نگاه داشتن خود. جوهری گفته که: «وَمَا تَمَسَّكَ أَنْ قَالَ ذَلِكَ، أَيْ مَا تَمَالَكَ»^۲.

ضمیر عَلَیْهَا راجع به اَرْض است و مراد این است که: پادشاهان روی زمین، خود را نگاه نمی‌توانند داشت؛ چه جای این که سماء و اَرْض را نگاه دارند. و این، اشارت است به آیت سوره فاطر: «إِنَّ اللَّهَ يُمِصُّكَ أَلْسَمَنَاتٍ وَالْأَرْضُ أَنْ تَزُولَ وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»^۳.

یعنی: اگر کردگار به تدبیر، به مصلحت بینی خود، ابر را و آنچه در آن است در میان آسمان و زمین، نگاه ندارد با آن سنگینی تا آهسته آهسته بیارد، یا امیدوار شوند و نیارد، می‌بایست به یکبار بر زمین افتد. اگر کردگار به تدبیر، به مصلحت بینی خود، آب دریای محیط روی مکشوف زمین را از هم جدا نکرده، با آن که زمین، سنگین تر از آب است، می‌بایست که فرو رود طبقه روی زمین در آب؛ زیرا که خود را نگاه نمی‌تواند داشت سما و اَرْض، و خود را نگاه نمی‌تواند داشت کسانی که بر روی زمین‌اند. مخفی نماند که در قرار نگرفتن زمین در جای خود در این صورت، اشارت است به آنچه در قرآن، بیان شده که زمین، کوچک بود، پهن کرده شد. پس اشارت است به بطلان مذهب جمعی که می‌گویند که: زمین، کره حسی است و مرکز ثقل اجسام، مرکز حجم تقریبی آن است؛ چه اگر چنین می‌بود، می‌بایست که گوید که: قرار نمی‌گرفت آب در جای خود.

زندیق در جواب گفت که: نگاه داشت ابر و زمین را صاحب کل اختیار آن دو و مهتر آن دو.

۱. ر.ک: شرح الرضی علی الکافی، ج ۴، ص ۶۶؛ لسان العرب، ج ۱، ص ۳۰۰؛ مغنی اللیب، ج ۱، ص ۱۶۸؛ تاج العروس، ج ۱۳، ص ۲۲۴.

۲. الصحاح، ج ۴، ص ۱۶۰۸ (مک).

۳. فاطر (۳۵): ۴۱.

اصل: قَالَ: فَأَمَّنَ الزُّنْدِيقُ عَلَى يَدَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ: جَعِلْتُ فِدَاكَ، إِنْ آمَنْتَ الزُّنَادِقَةَ عَلَى يَدَيْكَ فَقَدْ آمَنَ الْكُفَّارُ عَلَى يَدَيَّ أَبِيكَ.
فَقَالَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي آمَنَ عَلَى يَدَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: اجْعَلْنِي مِنْ تَلَامِذَتِكَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: «يَا هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ، خُذْهُ إِلَيْكَ وَعَلِّمَهُ» فَعَلَّمَهُ هِشَامُ؛ وَكَانَ مُعَلِّمُ أَهْلِ الشَّامِ وَأَهْلِ بَيْتِ مِصْرَ الْإِيمَانَ، وَحَسُنَتْ طَهَارَتُهُ حَتَّى رَضِيَ بِهَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ.

شرح: فَعَلَّمَهُ تَا الْإِيمَانَ يَا تَا آخِر، كلام علی بن منصور است.

یعنی: هشام بن الحکم گفت که: پس ایمان آورد زندق بر به کردگار به تدبیر بر دو دست امام جعفر صادق ﷺ. پس گفت امام ﷺ را حمران بن أعین که: قربانت شوم! اگر ایمان آوردند زنادقه بر دو دست تو، تعجبی نیست؛ چه ایمان آوردند مشرکان بر دو دست پدر تو - مراد، رسول الله، یا امیر المؤمنین ﷺ است - پس گفت آن مؤمنی که ایمان آورد بر دو دست امام جعفر صادق ﷺ که: بگردان مرا از جمله شاگردان خود. پس گفت امام ﷺ که: ای هشام بن الحکم! بگیر او را سوی خود.

پس تعلیم کرد او را احکام الهی و هشام بود تعلیم کننده اهل شام و اهل مصر، احکام الهی را که عمل به آنها علامت ایمان است. و نیکو شد پاکیزگی آن مؤمن در یاد گرفتن و عمل به احکام الهی تا به حدی که خوشنود شد به آن پاکیزگی او، امام جعفر صادق ﷺ.

[حدیث] دوم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَحْسَنِ الْمِثْمِيِّ، قَالَ: كُنْتُ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي مَنْصُورٍ الْمُتَطَبِّبِ، فَقَالَ:] أَخْبَرَنِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي، قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُقَفِّعِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَقَالَ ابْنُ الْمُقَفِّعِ:

تَرَوْنَ هَذَا الْخَلْقَ؟ - وَأَوَّمَا بِيَدِهِ إِلَى مَوْضِعِ الطَّوَافِ - مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ أَوْجِبَ لَهُ
اسْمُ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَّا ذَلِكَ الشَّيْخُ الْجَالِسُ - يَعْنِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عليه السلام -
فَأَمَّا الْبَاقُونَ، فَرَعَاعٌ وَبَهَائِمٌ.

فَقَالَ لَهُ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ: وَكَيْفَ أَوْجَبْتَ هَذَا الْإِسْمَ لِهَذَا الشَّيْخِ دُونَ هَؤُلَاءِ؟
قَالَ: لِأَنِّي رَأَيْتُ عِنْدَهُ مَا لَمْ أَرَهُ عِنْدَهُمْ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ: لَا بُدَّ مِنْ
اخْتِيَارِ مَا قُلْتَ فِيهِ مِنْهُ.

قَالَ: فَقَالَ لَهُ ابْنُ الْمُقَفَّعِ: لَا تَفْعَلْ؛ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُفْسِدَ عَلَيْكَ مَا فِي يَدِكَ،
فَقَالَ: لَيْسَ ذَا رَأْيِكَ، وَلَكِنْ تَخَافُ أَنْ يَضْعَفَ رَأْيُكَ عِنْدِي فِي إِخْلَالِكَ إِيَّاهُ
الْمَحَلَّ الَّذِي وَصَفْتَ، فَقَالَ ابْنُ الْمُقَفَّعِ: أَمَّا إِذَا تَوَهَّمْتَ عَلَيَّ هَذَا، فَقُمِ إِلَيْهِ،
وَتَحَفَّظْ مَا اسْتَطَعْتَ مِنَ الزَّلَلِ.

شرح: عبد الکریم بن ابی العوجاء از شاگردان حسن بصری بوده و از بس که اقوال
مختلفه از حسن شنیده، زندقه شده، چنانچه می آید در «کتاب الحج» در حدیث اول
«باب ابتلاء الخلق و اختیارهم بالكعبة» که باب ششم است.

و عبد الله بن الْمُقَفَّع (به ضم میم و فتح قاف و تشدید فاء مفتوحه و عین بی نقطه)
اول کسی است که در شهرهای اسلام، کتابهای منطق ارسطو را برای منصور
دوانیقی از زبان یونانی به زبان عربی نقل کرد.

الإيجاب: ثابت ساختن چیزی، مثل قرار دادن نامی برای کسی. الرَّعَاع (به فتح راء
بی نقطه و دو عین بی نقطه): جمعی خسیس که برای لب نان، خدمت هر ناکسی کنند.
الإفساد: باطل کردن چیزی و برگرداندن آن چیز به صاحبش. الإخلال (به حاء
بی نقطه): جایی و مرتبه‌ای برای کسی قرار دادن. أمّا (به فتح همزه و تشدید میم) برای
تفصیل است و به تخفیف میم، برای تنبیه است؛ و این جا هر دو، مناسب است.

یعنی: حکایت کرد با من مردی از یاران من، گفت که: بودم من و ابن ابی العوجاء و
عبد الله بن الْمُقَفَّع در مسجد مکه. پس گفت ابن الْمُقَفَّع که: می بینید این گروه را - و

اشارت کرد به دست خود به جایی که مردمان، طواف می‌کردند در آن بر دور کعبه. مراد این است که اشارت به اهل طواف کرد - نیست از ایشان یک کس که ثابت کنم برای او نام مردمی^۱ را، مگر آن مرد بزرگ نشسته - مرادش امام جعفر صادق علیه السلام بود - اما غیر او، پس خسیسان و ستوران‌اند.

پس گفت ابن ابی العوجاء که: و چگونه ثابت کردی این نام را برای این بزرگ و برای ایشان ثابت نکردی؟

مرادش این است که همگی یک بابت‌اند^۲ و او هم لایق این نام نیست. گفت که: برای این که دیدم در او چیزی که ندیدم در ایشان. پس گفت او را ابن ابی العوجاء که: چاره نیست از آزمودن آنچه گفتی در آن بزرگ از خودش. مرادش این است که می‌باید که با خودش سخن گویم تا آزمایشم.

راوی گفت که: پس گفت او را ابن الْمُقَفَّع که: این کار مکن؛ چه من می‌ترسم که باطل کند و برگرداند بر تو آنچه را که در دست داری و به آن می‌نازی از گفتگوها. پس گفت ابن ابی العوجاء که: نیست این اعتقادی تو، و لیک می‌ترسی که اگر با او سخن گویم، سست شود اعتقاد تو به او نزد من در این که قرار دادی او را در جایی که بیان کردی.

پس گفت ابن الْمُقَفَّع که: اما چون خیال کردی بر من این ترس را، پس برخیز و برو سوی او و خود را نگاه دار چندان که می‌توانی از لغزش در گفتگو.

اصل: وَلَا تَنْتَبِهِ عِنَانَكَ إِلَى اسْتِزْسَالٍ؛ فَيُسَلِّمَكَ إِلَى عِقَالٍ، وَسِمَةٍ مَا لَكَ وَعَالِيكَ.^۳

شرح: الثَّانِي (به فتح ثاء سه نقطه و سکون نون): گردانیدن عنان ستور از طرفی که

۱. «ثابت کنم برای او نام مردمی را»؛ یعنی او را انسان و یا آدمی نام بنهم.

۲. از یک بابت بودن، یعنی همگی هم سنخ بودن و از یک جنس و رتبه و شایستگی برخوردار بودن. ر.ک: لغت نامه دهخدا (بابت).

۳. کافی مطبوع: «أَوْ عَلَيْكَ» بدل «وَعَلَيْكَ».

می‌رود، به طرفی دیگر. الْعِنَان (به کسر عین بی نقطه): جلوی لجام که آن را به دست می‌گیرند تا ستور، حرکت بد نکند.

الْإِسْتِرْسَال: همواری در افعال. التَّسْلِيم: سپردن چیزی به کسی تا گم نشود. الْعِقَال (به کسر عین بی نقطه): ریسمانی که به آن، زانوی شتر را می‌بندند تا به راه نرود، و مراد این جا چهار کلاف و مانند آن است؛ چه لجام در شتر نمی‌باشد.

السَّيَّة (به کسر سین بی نقطه و فتح میم و تاء تأنیث): علامتی که به آن، معلوم شود چیزی، مثل این که معلوم شود که کدام سخن، گفتنی است و فایده دارد و کدام سخن، نگفتنی است و ضرر دارد.

یعنی: و می‌دانم که نخواهی گردانید عنان خود را در مجلس آن بزرگ، سوی همواری در گفتگو. پس خواهد سپرد تو را به دو چیز: اول، بندی که مانع حرکت بد تو شود؛ دوم، علامتی که به آن بدانی آنچه را که می‌بایدت گفت که نفع دارد برای تو و آنچه را که نمی‌بایدت گفت که ضرر دارد بر تو.

مخفی نماند که در این کلام، اشارتی هست به تشبیه ابن ابی العوجاء به ستوری که به عنان‌داری، حرکت بد را ترک نمی‌کند، پس بندش می‌کند.

اصل: قَالَ: فَقَامَ ابْنُ أَبِي الْعُجَّاءِ، وَبَقِيَ أَنَا وَابْنُ الْمُقَفَّعِ جَالِسَيْنِ، فَلَمَّا رَجَعَ إِلَيْنَا ابْنُ أَبِي الْعُجَّاءِ، قَالَ: وَبِئْسَ يَا ابْنَ الْمُقَفَّعِ، مَا هَذَا بِبَشَرٍ، وَإِنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا رُوحَانِي يَتَجَسَّدُ إِذَا شَاءَ ظَاهِرًا، وَيَتَرَوَّحُ إِذَا شَاءَ بَاطِنًا، فَهُوَ هَذَا.

شرح: وَبِئْسَ منادای مضاف است به تقدیر حرف ندا، و وَبِئْسَ به معنی مرگ ناگهان است.

یعنی: راوی گفت که: پس برخاست ابن ابی العوجاء و ماندم من و ابن الْمُقَفَّعِ، دو نشسته در جای خود. پس وقتی برگشت سوی ما ابن ابی العوجاء، گفت که: ای مرگ ناگهان تو - ای ابن الْمُقَفَّعِ - نیست این بزرگ، آدمیزاد^۱. و اگر در میان اجسام، مجردی که عالم به کلّ شیء باشد هست [بگونه‌ای] که متعلق به بدن می‌شود چون خواهد عالم

۱. یعنی: نمی‌توان اسم او را بشر گذاشت، بلکه او وجودی است فراتر از بشر عادی.

ظاهر را؛ و بی تعلّق به بدن می شود مانند سایر عقول عشره چون خواهد عالم پنهان را، پس آن عقلی مجرّد، این [شخص] است.

مخفی نماند که این، مبنی بر اعتقاد زنادقه است که می گویند که مجرّد، متعدّد می باشد، و بعضی از آن مجرّدات، احتیاجی در افعال خود به بدن ندارند و همه چیز را می دانند حتّی غیب و ایشان را «عقول» می نامند و افعال الله تعالی را در عالم، نسبت به ایشان می دهند و از این غافل شده که ائمه علیهم السلام در هر شب قدر و مانند آن، علم به احوال حوادث آن سال را که عمده باشد، استنباط از قرآن می کنند، بی آن که علم غیب داشته باشند.

اصل: فَقَالَ لَهُ: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: جَلَسْتُ إِلَيْهِ، فَلَمَّا لَمْ يَبْقَ عِنْدَهُ غَيْرِي، ابْتَدَأَنِي، فَقَالَ: «إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ عَلَى مَا يَقُولُ هَؤُلَاءِ - وَهُوَ عَلَى مَا يَقُولُونَ، يَغْنِي أَهْلَ الطَّوَافِ - فَقَدْ سَلِمُوا وَعَظِمْتُمْ، وَإِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ عَلَى مَا تَقُولُونَ - وَلَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ - فَقَدْ اسْتَوَيْتُمْ وَهَمُّ».

شرح: پس گفت ابن المُفَضَّل او را که: و چگونه است حقیقت آن سخن که می گویی؟ گفت که: نشستم سوی او. پس وقتی که نماند نزد او کسی غیر من، شروع کرد در سخن با من. پس گفت که: اگر کار، بنا بر آن است که می گویند آن جماعت - و در واقع، کار بنا بر آن است که می گویند؛ [و] مرادش از آن جماعت، اهل طواف بود - پس به تحقیق، ایشان سلامت ماندند در بهشت و شما هلاک شدید در جهنّم. و اگر باشد کار، بنا بر آنچه شما زنادقه می گوید - و در واقع، چنان نیست که شما می گوید - پس به تحقیق، برابر شدید شما و ایشان؛ هیچ کدام نه به جهنّم می روید و نه به بهشت. مراد این است که: ایشان احتیاط کار را در مسئله ای که محلّ اختلاف شما و ایشان است، بهتر از شما کرده اند؛ پس چرا ایشان بهایم باشند و شما انسان؟ این، موافق قول الله تعالی است در سوره انعام: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^۱.

اصل: فَقُلْتُ لَهُ: يَزَحْمُكَ اللهُ، وَأَيُّ شَيْءٍ نَقُولُ؟ وَأَيُّ شَيْءٍ يَقُولُونَ؟ مَا قَوْلِي وَقَوْلُهُمْ إِلَّا وَاحِدًا، فَقَالَ: «وَكَيْفَ يَكُونُ قَوْلُكَ وَقَوْلُهُمْ وَاحِدًا، وَهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ لَهُمْ مَعَادًا وَثَوَابًا وَعِقَابًا، وَيَدِينُونَ بِأَنَّ فِي السَّمَاءِ إِلَهًا، وَأَنَّهَا عُمْرَانُ، وَأَنْتُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ السَّمَاءَ خَرَابٌ لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ؟!».

شرح: عُمْرَان (به ضمّ عین بی نقطه و سکون میم) در اصل، مصدر است، مستعمل شده به معنی منزلی که اهلش در آن باشند. الْخَرَاب (به فتح خاء بانقطه): ضدّ عُمْرَان. یعنی: پس گفتم او را بنا بر عادت که: رحمت کناد تو را الله تعالی! و چه چیز می‌گوئیم ما و چه چیز می‌گویند ایشان؟ نیست گفته من و گفته ایشان، مگر یک چیز. پس گفت که: و چگونه می‌باشد گفته تو و گفته ایشان یک چیز و حال آن که ایشان می‌گویند که: ایشان را بازگشتی هست و در آن بازگشت، ثوابی و عذابی هست و اعتقاد دارند به این که در آسمان، مستحقّ پرستشی هست، به این معنی که آسمان، آبادان است به ملائکه که پرستش می‌کنند مستحقّ پرستشی را به رکوع و سجود و قیام؛ و شما دعوی می‌کنید که: آسمان، خراب است، به این معنی که در آن جاکسی از ملائکه نیست که پرستش کند و بالا رود و پایین آید؟

این، اشارت به قول زنادقه است که می‌گویند: «ایجاد عالم برای تکلیف به پرستش و جزای عمل نیست؛ بلکه لازم ذاتِ ایجاد کننده است؛ نمی‌توانست که ایجاد نکند». بنا بر این که تَخْلَف معلول از عَلَتْ تَامَهُ را محال می‌شمرند، پس هیچ فاعل نزد ایشان مستحقّ حمد نیست، چه جای پرستش و جزا. و به قول ایشان که می‌گویند: در آسمان، سکون و حرکت مستقیمه نمی‌باشد، پس آسمان، مسکن ملائکه که پرستش کنند و بالا روند و به زیر آیند، نیست. و به این سبب است که قائل اند به این که آسمان، قابل شکافته شدن و به هم آمدن نیست.

اصل: قَالَ: فَاعْتَنَّمْتُهَا مِنْهُ، فَقُلْتُ لَهُ: مَا مَنَعَهُ - إِنْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ - أَنْ يَظْهَرَ لِحَلْقِهِ، وَيَدْعُوهُمْ إِلَى عِبَادَتِهِ حَتَّى لَا يَخْتَلِفَ مِنْهُمْ اثْنَانِ؟ وَلَمْ اخْتَجِبْ عَنْهُمْ وَأَرْسَلَ إِلَيْهِمُ الرُّسُلَ؟ وَلَوْ بَاشَرَهُمْ بِنَفْسِهِ، كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْإِيمَانِ بِهِ؟

شرح: ابن ابی العوجاء گفت که: پس غنیمت شمردم این کلمه را از او؛ چه اکتفا به بودن کردگار به تدبیر نکرد؛ بلکه دعوی تکلیف و بازگشت و ثواب و عقاب نیز کرد. پس گفتم او را: چه چیز منع کرده آن مستحقّ عبادت را - اگر کار چنان است که اهل طواف می‌گویند که: تکلیف و بازگشت و ثواب و عقاب هست - از این که ظاهر شود او برای مخلوقین خود و خواند ایشان را سوی پرستش خود تا اختلاف نکنند از آن مخلوقین، دو مکلف با هم و همه قائل شوند که: تکلیف و بازگشت و ثواب و عقاب از جانب کردگار به تدبیر هست؟ و چرا در پرده شده از ایشان و فرستاده سوی ایشان رسولان را؟ و اگر ظاهر می‌شد، به خودی خود می‌بود نزدیک‌تر به گرویدن مردمان به او. مخفی نماند که مخالفان، این سخن را از زنادقه یاد گرفته‌اند و می‌گویند: اگر علی علیه السلام امام بی‌واسطه می‌بود از جانب خدا و رسول، چرا در محکّمات قرآن، صریح نشده امامت او؟ و غافل شده‌اند از این همه محکّمات که امّ الکتاب است و در آنها تصریح به نهی از اختلاف از روی ظن هست: «وَإِنَّهُ فَيَأْتِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ»^۱.

اصل: فَقَالَ لِي: «وَيْلَكَ، وَكَيْفَ احْتَجَبَ عَنْكَ مَنْ أَرَاكَ قُدْرَتَهُ فِي نَفْسِكَ؟! نَشْوءُكَ وَلَمْ تَكُنْ، وَكَبْرُكَ بَعْدَ صِغَرِكَ، وَقُوَّتُكَ بَعْدَ ضَعْفِكَ، وَضَعْفُكَ بَعْدَ قُوَّتِكَ».

شرح: حاصل جواب، این است که: اگر مراد به ظاهر شدن، دیده شدن است، جواب، آن است که خالق اجسام، جسم نیست تا دیده شود. و اگر مراد، نصب دلیل است بر هستی خود، جواب، آن است که نصب ادله بسیار شده، به حیثیتی که اختلافی که مکلفان می‌کنند، از روی مکابره است و زیاده از این، لازم نیست. پس نمی‌توان گفت که: چرا با هر مکلف، چنان نمی‌کند که با موسی کرد در وقت ندای «إِنِّي أَنَا اللَّهُ»^۲ از جانب درخت و آتش. و مثل این می‌گوییم در باب ارسال رسل به معجزات و تعیین ائمه به محکّمات.

۱. زخرف (۴۳): ۴.

۲. قصص (۲۸): ۳۰.

الْقُدْرَةُ: توانایی بر فعل و ترک؛ و این وقتی می‌باشد که جمیع اسباب فعل و جمیع اسباب ترک، جمع باشد حقیقتاً یا حکماً و هیچ کدام از فعل و ترک، لازم ذاتِ قادر نباشد، نه بی واسطه و نه به واسطه.

النُّشْوء (به ضَمّ نون و ضَمّ شین با نقطه و سکون واو و همزه): به هم رسیدن چیزی.

یعنی: پس گفت مرا که: ای مرگ ناگهان تو! و چگونه در پرده شده باشد از تو، کسی که نموده به تو، افعال از روی توانایی خود را در ذات تو؟
تفصیل این، آن است که: نموده به تو به هم رسیدن تو در شکم مادر را بر حالی که پیش تر نبودی؛ و بزرگ شدن تو در شکم مادر و بعد از آن را بعد از کوچکی تو؛ و قَوّت تو را در جوانی، بعد از بی قَوّتی تو در طفولیت؛ و بی قَوّتی تو را در پیری، بعد از قَوّت تو در جوانی.

توضیح این دلیل‌ها به بیان سه مقدّمه است:

اول آن که: چیزی که نبوده باشد و به هم رسد، به اعتبار وجود فی نفسه، خواه در خارج و خواه در ذهن، محال است که فاعلی نداشته باشد و خود به خود به هم رسد.
دوم آن که: چیزی که به هم رسد به فاعل، محال است که لازم ذاتِ فاعلش باشد، خواه بی واسطه و خواه به واسطه حرکت؛ چه تکوین لازم مَکُون، مانند تحصیل حاصل و مانند تکوین واجب بالذات است در محال بودن، پس به هم رسیدن هر حادثی از روی توانایی فاعلش خواهد بود.

سوم آن که: این احوال که بر سر آدمی می‌آید، به اختیار کسی که صاحب آلت باشد، نیست. پس به اختیار صاحب ملکوت و نفوذ اراده خواهد بود و باطل می‌شود به این، مذهب زنادقه.

اصل: «وَسُقْمَكَ بَعْدَ صِحَّتِكَ، وَصِحَّتَكَ بَعْدَ سُقْمِكَ، وَرِضَاكَ بَعْدَ غَضَبِكَ، وَغَضَبَكَ بَعْدَ رِضَاكَ، وَحُزْنَكَ بَعْدَ فَرَحِكَ، وَفَرَحَكَ بَعْدَ حُزْنِكَ، وَحُبَّكَ بَعْدَ بُغْضِكَ، وَبُغْضَكَ بَعْدَ حُبِّكَ، وَعَزْمَكَ بَعْدَ انْأَتِكَ، وَأَنَاتَكَ بَعْدَ عَزْمِكَ، وَشَهْوَتَكَ

بَعْدَ كَرَاهَتِكَ، وَكَرَاهَتَكَ بَعْدَ شَهْوَتِكَ، وَرَغْبَتَكَ بَعْدَ رَهْبَتِكَ، وَرَهْبَتَكَ بَعْدَ رَغْبَتِكَ، وَرَجَاءَكَ بَعْدَ يَأْسِكَ، وَيَأْسَكَ بَعْدَ رَجَائِكَ، وَخَاطِرَكَ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وَهْمِكَ، وَعُزُوبٌ مَا أَنْتَ مُعْتَقِدُهُ عَنْ ذَهْنِكَ». وَمَا زَالَ يُعَدِّدُ عَلَيَّ قُدْرَتَهُ الَّتِي هِيَ فِي نَفْسِي، الَّتِي لَا أَدْفَعُهَا، حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُظْهِرُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ.

شرح: چون فارغ شد از بیان احوالی که به حسب عادت، انتظام دارد در آدمی، شروع کرد در احوالی که به حسب عادت، انتظام ندارد و اختیاری آدمی نیست. الشَّم (به ضم سین و سکون قاف): بیماری. الصَّحَّة (به کسر صاد): تندرستی. الرُّضَا (به کسر راء و ضاد بانقطه و الف): خشنودی از کسی؛ و آن، ضد غضب است. الحُزْن (به ضم حاء بی نقطه و سکون زاء بانقطه): اندوه؛ و آن، ضد فرح است. الحب (به ضم حاء): دوست داشتن کسی را؛ و آن، ضد بغض است. الغُرم (به فتح عین بی نقطه و سکون زاء بانقطه): به جد بودن در کاری، یا در قصد کردن چیزی بعد از این؛ و مراد این جا مرتبه‌ای است از استطاعت، به معنی وسعت در قدرت که آن مرتبه نمی‌باشد، مگر با فعل و آن، اختیاری آدمی نیست، چنانچه می‌آید در حدیث سوم باب سی و یکم که «بَابُ الْإِسْتِطَاعَةِ» است.

الْأَنَاء (به فتح همزه و نون و الف و تاء تأنیث): ضد عزم. الشَّهْوَة: خواهش خوردن و مانند آن. الْكَرَاهَة (به فتح کاف): نفرت از خوردن و مانند آن. الرُّغْبَة (به فتح راء و سکون غین): شوق واقع شدن چیزی. الرُّهْبَة: ترس از چیزی که مبادا واقع شود. الرَّجَاء (به فتح راء بی نقطه و جیم و الف ممدوده): امیدواری. الْيَأْس: ناامیدی. الْخَاطِر: آنچه در ذهن درآید از تصورات؛ و آن، گاهی به سبب چیزی می‌باشد که در ذهن در آمده، مثل تصوّر زوجیت، به سبب تصوّر اربعه. و گاهی به سببی می‌باشد که در ذهن در نیامده و ناگهان است، و مقصود در این استدلال، قسم دوم است. پس بآ در بِمَا لَمْ يَكُنْ برای سببیت است.

الْوَهْم (به فتح واو و سکون هاء): ذهن انسان.

الْعُزُوب (به ضم عین بی نقطه و ضم زاء بانقطه، مصدر «بَابُ نَصَرَ» و «صَرَبَ»:

غایب شدن. الاِعتقاد: بستن چیزی بر دل تا فراموش نشود.

یعنی: و نمود بیماری تو را بعد از تندرستی تو، و تندرستی تو را بعد از بیماری تو؛ و خشنودی تو را بعد از ناخشنودی تو، و ناخشنودی تو را بعد از خشنودی تو؛ و اندوه تو را بعد از خوشحالی تو، و خوشحالی تو را بعد از اندوه تو؛ و دوستی تو را بعد از دشمنی تو، و دشمنی تو را بعد از دوستی تو؛ و نشاط تو را بعد از سستی تو، و سستی تو را بعد از نشاط تو؛ و اشتهای تو را بعد از بی‌اشتهایی تو، و بی‌اشتهایی تو را بعد از اشتهای تو؛ و شوق تو را بعد از ترسیدن تو، و ترسیدن تو را بعد از شوق تو؛ و امید تو را بعد از ناامیدی تو، و ناامیدی تو را بعد از امید تو؛ و خطور خاطر تو را به دل تو به سببی که نبود در ذهن تو، و غایب شدن چیزی تو را که تو آن را بر دل بستی از دل تو. و پیوسته می‌شمرد بر من، آثار قدرتِ کردگار به تدبیرِ آنها در ذاتِ من است؛ چیزی چند است که نمی‌توانم که دفع کنم آنها را، تا آن که گمان کردم که ظاهر خواهد شد کردگار به تدبیر در میان من و میان او.

[حدیث] سوم

اصل: [حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ الْأَسَدِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْبَزْكَانِيِّ الرَّازِيِّ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ بُرْدٍ الدِّينَوْرِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَّاسَانِيِّ خَادِمِ الرَّضَا عليه السلام، قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ مِنَ الزَّنَادِقَةِ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام وَعِنْدَهُ جَمَاعَةٌ، فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: «أَيُّهَا الرَّجُلُ، أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَكُمْ - وَلَيْسَ هُوَ كَمَا تَقُولُونَ - أَلَسْنَا وَإِيَّاكُمْ شَرَعًا سَوَاءً، لَا يَضُرُّنَا مَا صَلَّيْنَا وَصُغْنَا، وَزَكَّيْنَا وَأَفْرَزْنَا؟» فَسَكَتَ الرَّجُلُ. ثُمَّ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: «وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَنَا - وَهُوَ قَوْلُنَا - أَلَسْتُمْ قَدْ هَلَكْتُمْ وَنَجَوْنَا؟».

شرح: الشَّرع (به فتح شین بانقطه و سکون و فتح راء بی نقطه و عین بی نقطه): برابر. یعنی: روایت است از محمد بن عبد الله خراسانی، خادم امام رضا عليه السلام، گفت که: داخل شد مردی از زناده‌ها بر امام رضا عليه السلام و نزد امام، جماعتی بودند. پس گفت امام عليه السلام:

ای مرد! خبر ده مرا که اگر سخن، سخن شما باشد - و در واقع، نیست سخن، چنانچه شما می‌گویید - آیا نیستیم ما با شما برابر، که ضرر نکند ما را نماز کردن ما و روزه داشتن ما و زکات دادن ما و اقرار کردن ما به کردگار به تدبیر؟ پس ساکت شد آن مرد. بعد از آن گفت امام علیه السلام: و اگر بوده باشد سخن، سخن ما - و در واقع، سخن، سخن، سخن ماست - آیا نیستید که به تحقیق، جهنمی شدید و ما نجات یافتیم؟

اصل: فَقَالَ: رَحِمَكَ اللَّهُ، أَوْجِدْنِي كَيْفَ هُوَ؟ وَأَيْنَ هُوَ؟
 قَالَ^۱: «وَيْلَكَ، إِنَّ الَّذِي ذَهَبْتَ إِلَيْهِ غَلَطٌ؛ هُوَ أَيْنَ الْأَيْنَ^۲، وَكَيْفَ الْكَيْفَ بِلَا
 كَيْفٍ؛ فَلَا يُعْرَفُ بِالْكَيفُوفِيَّةِ، وَلَا بِأَيْنُونِيَّةِ، وَلَا يُدْرَكُ بِحَاسَّةٍ، وَلَا يُقَاسُ
 بِشَيْءٍ».

شرح: الإيجاد: کسی را دریابنده چیزی کردن؛ و مراد این جا تعلیم است. بدان که استعمال ایجاد در تکوین؛ و وجود در کون؛ و موجود در کائن، از تصرف مترجمان کتب فلاسفه یا بعض متکلمین است. و چون بسیار مشهور شده، دیگران مسامحه و مماشات می‌کنند، بنا بر اعتماد بر ظهور مراد؛ و باکی نیست. و بر این قیاس است استعمال عدم در فنا؛ و معدوم در فانی؛ و اعدام در إفناء.

كَيْفَ (به فتح کاف و سکون یاء و فتح فاء) برای سؤال چگونگی چیزی است. أَيْنَ (به فتح همزه و سکون یاء و فتح نون) برای سؤال کجایی چیزی است، به معنی حالتی که چیزی را باشد به اعتبار نسبت آن چیز به چیز دیگر در مکان، مثل «أَيْنَ أَنْتَ مِنْ زَيْدٍ؟»: کجایی تو نسبت به زید؟ آیا نزدیکی به او، یا دور؛ و در یمین اویسی، یا در یسار؟ و مانند اینها.

التَّائِينَ: چیزی را صاحب کجایی کردن. الْأَيْنَ (به فتح همزه و تشدید یاء مکسوره): صاحب کجایی. و این تفسیر برای این دو لفظ به مناسبت سؤال است و

۱. کافی مطبوع: «فقال».

۲. در کافی مطبوع و همه نسخه‌های موجود در تحقیق جدید کافی (تحقیق دار الحديث)، عبارت چنین است: «هُوَ أَيْنَ الْأَيْنَ بِلَا أَيْنٍ». و آنچه شارح محترم در این جا ضبط نموده است، در هیچ نسخه‌ای یافت نشد.

تفسیری دیگر می‌آید در شرح حدیث دوم باب ششم به مناسبت سؤال در آن.
 التَّكْوِينُ: چیزی را صاحبِ چگونگی کردن، خواه به احداثِ چگونگی در آن چیز
 باشد و خواه به تکوین آن چیز باشد که آخر، صاحبِ چگونگی می‌شود به فعل خود،
 یا به فعل دیگری. پس، از این، لازم نمی‌آید که بندگان، فاعل حرکات خود نباشند.
 الْكَيفُ (به فتح کاف و تشدید یاء مکسوره): صاحبِ چگونگی. الْكَيْفُ (به فتح کاف
 و سکون یاء) و الْكَيْفِيَّةُ: چگونگی چیزی، به معنی خصوصیتی که «كائن في نفسه»
 باشد در چیزی، خواه آن «كَوْنٌ فِي نَفْسِهِ» خارجی باشد، مثل سیاهی در فلفل؛ و خواه
 ذهنی باشد، مثل كَوْنُ صُورٍ عِلْمِيَّةٍ در ذهن ما؛ و خواه آن خصوصیت، عارض آن چیز
 باشد، مثل این دو مثال؛ و خواه ذاتی، مثل حقیقت انسان در زید.

و مراد این جاشق عارض است. و شَقُّ ذاتی، مراد است در آنچه می‌آید در حدیث
 ششم در باب آینده: «وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ إِبْتِاثٍ أَنَّ لَهُ تَعَالَى كَيْفِيَّةً» تا آخر.^۱
 پس علم و قدرت و تکلم و احداثِ عالم و مانند آنها، چگونگیِ الله تعالی نیست،
 چه هیچ کدام «كائن في نفسه» در او نیست و «كَوْنٌ فِي نَفْسِهِ» آنها منحصر است در كَوْن
 در اذهان.

الْكَيْفِيَّةُ (به فتح کاف و سکون یاء دونقطه در پایین و ضمّ فاء و سکون واو و کسر
 فاء و تشدید یاء دونقطه در پایین و تاء تأنیث): بیانِ چگونگیِ چیزی. الْإِثْنَوِيَّةُ (به فتح
 همزه و سکون یاء دونقطه در پایین و ضمّ نون و سکون واو و کسر نون و تشدید یاء
 دونقطه در پایین و تاء تأنیث): بیانِ کجاییِ چیزی. الْإِذْرَاكُ: دریافتن. لَا يُدْرِكُ به صیغه
 مضارع مجهول است و ممکن است که معلوم باشد.

الْحَاسَّةُ (به تشدید سین): قوتی که به آن می‌بینند، یا می‌شنوند، یا می‌بویند، یا
 می‌چشند، یا می‌یابند درشتی و نرمی و گرمی و سردی و مانند آنها را. الْقِيَاسُ: مانند
 شمردنِ چیزی به چیز دیگر.

یعنی: پس آن مرد گفت بنا بر عادت: رحمت کناد تو را الله تعالی! دریابان مرا که
 چگونه است کردگار به تدبیر و کجاست او؟

امام رضا علیه السلام گفت که: ای مرگ ناگهان تو! به درستی که آنچه تو به آن راه رفتی که اگر کردگار به تدبیر باشد، چگونگی و کجایی، خواهد داشت، غلط است؛ او کجایی داده هر صاحب کجایی را، و چگونگی داده هر صاحب چگونگی را، بی آن که خودش چگونگی داشته باشد.

مخفی نماند که ذکر «بِلاَ أَيْنَ» در اینجا نکرد، برای اشارت به این که «أَيْنَ»، «كَيْفَ» را لازم دارد. پس نفی «كَيْفَ» مستلزم نفی «أَيْنَ» است، یا به این که نفی «أَيْنَ» پُر اشکالی ندارد.

پس شناخته نمی شود به بیان چگونگی و نه به بیان کجایی، و الا او نیز مخلوق خواهد بود؛ چه صاحب چگونگی، عاجز و محتاج در کمال خود به عوارض است. و ناقص، خالق عالم به محض نفوذ اراده نمی تواند بود، چنانچه مفصلاً بیان می شود در حدیث ششم باب چهاردهم و توضیح آن، بیشتر می شود در حدیث ششم باب بیست و سوم که «بابُ النُّوادر» است، در شرح: «وَلَوْ كَانَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ الْأَسْفُ وَالصَّجَرُ» تا آخر.^۱ و مخلوقیت صاحب کجایی، ظاهر است.

و دریافته نمی شود به چشم و مانند آن تا دغدغه «كَيْفَ» یا «أَيْنَ» شود و قیاس کرده نمی شود به چیزی، مثل علمای دیگر تا دغدغه «كَيْفَ» شود، به خیال وجوب امتیاز میان معلومات به صُور ذهنیه تفصیلیه در او.

اصل: فَقَالَ الرَّجُلُ: فَإِذَا إِنَّهُ لَا شَيْءَ إِذَا لَمْ يُدْرِكْ بِحَاسَةِ مِنَ الْحَوَاسِ، فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: «وَيْلَكَ، لَمَّا عَجَزْتَ حَوَاسَكَ عَنْ إِدْرَاكِهِ، أَنْكَرْتَ رَبُّوبِيَّتَهُ؟! وَنَحْنُ إِذَا عَجَزْتَ حَوَاسِنَا عَنْ إِدْرَاكِهِ، أَتَقْنَأُ أَنَّهُ رَبُّنَا بِخِلَافِ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ».

شرح: إِذَا (با تنوین) ظرف زمان است و با الف بی تنوین به معنی ناگاه است؛ و هر دو این جا مناسب است.

إِنَّهُ به کسر همزه و تشدید نون است و ضمیر، راجع به کردگار به تدبیر است.

لَا شَيْءٌ بِهِ رَفْعٌ وَ تَنْوِينٌ اسْت. و مراد این است که فانی است. و این، مبنی بر اعتقاد فلاسفه است که فاعلِ «کَيْف» و «أَيْن» برای اجسام عالم، مثل آسمان و زمین، طبیعت اجسام است و آن، صاحبِ «کَيْف» و «أَيْن» است و محسوس است. پس فاعلِ «کَيْف» و «أَيْن» که محسوس نباشد، «لا شَيْءٌ و غیر کائن» است.

الرُّبُوبِيَّةُ (به ضَمّ راء بی نقطه و ضَمّ باء یک نقطه و سکون واو و کسر باء یک نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین و تاء تأنیث): صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز بودن. وَ نَحْنُ إِذَا عَجَزَتْ حَوَاسِّنَا مبنی بر این است که فاعلِ به عنوانِ «كُنْ» و نفوذ اراده، بری می باشد از هر نقص، پس عالمِ به کُلِّ شَيْءٍ و قادرِ بر کُلِّ شَيْءٍ است و شریک ندارد در ربوبیت.

خِلَاف (به کسر خاء) مصدر مفاعله، مشتمل بر معنی نفی است، پس شَيْءٌ نکره در سیاق نفی است و عموم دارد.

«الف لام» الْأَشْيَاءُ برای استغراق است و مراد، جمیع اشیا، غیر اوست.

بدان که این کلام، صریح است در این که فاعلی که مجرد باشد، غیر الله تعالی نیست. یعنی: پس گفت آن مرد که: پس وقتی که چنین باشد، به درستی که او نابود است؛ چون دریافته نمی شود به حاسه ای از حواس پنجگانه.

پس گفت امام رضا علیه السلام که: ای مرگِ ناگهان تو! وقتی که عاجز شد حواس تو از دریافتن او، انکار کردی صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز بودن او را؟! و ما چون عاجز شد حواس ما از دریافتن او، یقین کردیم که او صاحبِ کُلِّ اختیارِ ماست، بی شرکت چیزی از چیزهای دیگر.

اصل: قَالَ الرَّجُلُ: فَأَخْبِرْنِي مَتَى كَانَ؟ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: «إِنِّي لَمَّا نَظَرْتُ إِلَى جَسَدِي، وَلَمْ يُمَكِّنِي فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ فِي الْغَرَضِ وَالطُّوْلِ، وَدَفَعَ الْمَكَارِهِ عَنْهُ، وَجَرَ الْمَنْفَعَةِ إِلَيْهِ، عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا الْبُتَيْنِ بَإِنِيَا، فَأَقَرَرْتُ بِهِ: مَعَ مَا أَرَى - مِنْ دَوْرَانِ الْفَلَكَ بِقُدْرَتِهِ، وَإِنْشَاءِ السَّحَابِ، وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ، وَمَجْرَى

۱. کافی مطبوع: + «أخبرني متى لم يكن، فأخبرك متى كان. قال الرجل: فما الدليل عليه؟ فقال أبو الحسن عليه السلام».

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْعَجِيبَاتِ الْمُبَيِّنَاتِ - عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا مُقَدَّرًا وَمُنْشَأً.

شرح: در عیون اخبار الرضا^{علیه السلام} چنین است: «قَالَ الرَّجُلُ: مَتَى كَانَ؟ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ^{علیه السلام}: أَخْبِرْنِي مَتَى لَمْ يَكُنْ فَأُخْبِرَكَ مَتَى كَانَ. قَالَ الرَّجُلُ: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؟ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ^{علیه السلام}: إِنِّي»^۱ تا آخر. و این، بهتر است و ما این را شرح می‌کنیم.

البُتَيَّان (به ضم باء یک نقطه و سکون نون): چیزی که بنا کرده شود، مثل خانه؛ و مراد این جا بدن آدمی است.

ظرف در مَعَ مَا أَرَى متعلق به عَلِمْتُ دوم است و مَعَ به معنی «عِنْد» است. أَرَى (به فتح همزه و راء بی نقطه و الف منقلبه از یاء) به صیغه مضارع متکلم و حده از «باب مَنَعَ» است.

الْفَلَكَ (به فتح فاء و فتح لام، مصدر «باب عَلِمَ»): حرکت دوریه، مثل آیت سوره یَس: «كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»^۲ و بیان می‌شود در «کتاب الصیام» در شرح حدیث دوم باب هفتادم که «بَابُ الدُّعَاءِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ» است.

و مصدر در این حدیث به معنی اسم فاعل است، پس مراد، متحرک به حرکت دوریه است، مثل آفتاب و ماه و سایر نجوم. و می‌تواند بود که جمع «فَلَكَه» (به فتح فاء و سکون لام) باشد، به معنی چیزهایی که شکل آنها مستدیر است، مثل آفتاب و ماه و سایر نجوم. پس حاصل هر دو یکی است.

و بر هر تقدیر در فقره «مَعَ مَا أَرَى» تا آخر، اشارت به دو استدلال است: اوّل، استدلال به اصل حرکت دوریه که مقتضای طبع شمس و مانند آن نمی‌تواند بود، چنانچه ظاهر است از مقدماتی که مذکور شد در شرح حدیث اوّل این باب در شرح: «أَمَّا تَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ» تا آخر.

دوم، استدلال به خصوصیت مجری و مدار هر کدام آنها. و این نیز ظاهر شد از مقدمات مذکوره.

۱. عیون اخبار الرضا^{علیه السلام}، ج ۱، ص ۱۳۱، ح ۲۸.

۲. انبیاء (۲): ۳۳؛ یس (۳۶): ۴۰.

بدان که اگر مراد به فلک، این جا آسمان باشد، چنانچه موافق اصطلاح فلاسفه است، لازم می آید که حرکت آسمان، مرئی مردمان باشد، و الله أعلم.

مَجْرُئ (به فتح میم و سکون جیم و راء بی نقطه و الف منقلبه از یاء) مصدر میمی است، به معنی روش یا اسم مکان است، به معنی راه.

الْمُبِين (به صیغه اسم فاعلِ باب افعال، یا باب تفعیل): ظاهر؛ و [الْمُبِين] (به صیغه اسم مفعول باب تفعیل): ظاهر کرده شده. و همه این جا مناسب است.

یعنی: گفت آن مرد که: کی شد آن کردگار به تدبیر؟ گفت امام رضا علیه السلام که: خبر ده مرا که کی نبود تا من خبر دهم تو را که کی شد.

گفت آن مرد که: پس چیست دلیل بر هستی او؟

گفت امام رضا علیه السلام که: به درستی که من، وقتی که نظر کردم سوی بدن خود و ممکن نبود مرا که در آن، چیزی زیاد کنم و نه این که کم کنم در پهنای و درازی، و ممکن نبود که دفع کنم از بدن خود چیزهای مُضِرّ را و کِشَم چیزهای نافع را سوی آن بدن، دانستم که آن بدن را بناکننده بزرگی هست. پس اقرار کردم به هستی آن بناکننده، به سبب این که مذکور شد از احوال بدن، نزد آنچه می بینم از گردش گردان به توانایی آن بانی، و برانگیختن ابر و تغییر بادهای هر وقتی به جانبی، و حرکت یا راه حرکت آفتاب و ماه و ستارگان که هر کدام راهی و روشی در آن راه دارد، با آن که نسبت آنها به روش های دیگر و راه های دیگر، برابر است - بیان این شد در شرح حدیث اول این باب - و غیر آنچه مذکور شد از علامت های غریب ظاهر، مثل معدن و کوه، دانستم که این عالم را کردگار به تدبیری بزرگ هست.

[حدیث] چهارم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ الْخُفَّافِ، أَوْ عَنْ أَبِيهِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ الدِّيصَانِيَّ سَأَلَ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ، فَقَالَ لَهُ: أَلَمْ رَبُّ؟ فَقَالَ: بَلَى. قَالَ: أَقَادِرُ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَادِرٌ قَاهِرٌ. قَالَ: يَقْدِرُ أَنْ

يَدْخُلُ الدُّنْيَا كُلُّهَا الْبَيْضَةُ، لَا يَكْبُرُ الْبَيْضَةُ وَلَا يَصْغُرُ الدُّنْيَا؟^۱ قَالَ هِشَامُ:
النَّظَرَةُ، فَقَالَ لَهُ: قَدْ أَنْظَرْتُكَ حَوْلًا، ثُمَّ خَرَجَ عَنْهُ.
فَرَكِبَ هِشَامٌ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَاسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ، فَأَذِنَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ: يَا ابْنَ
رَسُولِ اللَّهِ، أَتَانِي عَبْدُ اللَّهِ الدِّيَّصَانِيُّ بِمَسْأَلَةٍ لَيْسَ الْمُعْوَلُ فِيهَا إِلَّا عَلَى اللَّهِ
وَعَلَيْكَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «عَمَّا ذَا سَأَلَكَ؟» فَقَالَ: قَالَ لِي: كَيْتٌ وَكَيْتٌ.

شرح: الدِّيَّصَانِيُّ (به فتح دال بی نقطه و فتح یاء دونقطه در پایین و صاد بی نقطه و
الف و نون): کسی که از راه راست به در رفته باشد. و مراد این جا زندیق است و او
مذهب فلاسفه داشته که قائل اند به این که نفس ناطقه، مجرد است و بعض تدبیرات او
در بدن خود، بی آلتی و به محض نفوذ اراده است، و الا تسلسل در آلات لازم می آید.
پس قول اهل اسلام در توحیدِ صانعِ عالم که هر مدبّر غیر خود، بی آلت، بری از نقص
می باشد و نفس ناطقه، چون جسم است، تدبیر اوّلش به جنبانیدن خود است و آن،
آلت تدبیر بدن است که غیر اوست، باطل است.

دُنْيَا مؤنث «أَدْنَى» است و آن، أفعَل التفضیل است، به معنی نزدیک تر، و مراد،
سمای سابعه است که مکان رُحَل و انجم فوق رُحَل است. و چون فوق سایر سماوات
و سایر اجسام است، نزدیک تر است از آنها نزد الله تعالی که «فوق کلّ شیء» است و
این به نوعی از مجاز است؛ زیرا که الله تعالی مکانی نیست.

و «السَّمَاءُ الدُّنْيَا» مذکور است در سورة صافات^۲ و «حم سجده»^۳ و ملک^۴؛ و
حقیقت آن، بیان می شود در «کتاب الایمان و الکفر» در حدیث هفتم باب اول.
بدان که منتهای دنیا معلوم مردمان نشده به غیر وحی؛ اما بعد سطحی مستدیر که
فوق انجم و مُمَاسّ بعض انجم است، خواه و همی باشد و خواه خارجی، از مرکز

۱. کافی مطبوع: «لا تكبر البیضة ولا تصغر الدنيا».

۲. صافات (۳۷): ۶.

۳. فصلت (۴۱): ۱۲.

۴. ملک (۶۷): ۵.

عالم بنا بر قول اهل رَصَد و حساب، به قدر سی و سه هزار هزار و پانصد و چهل و هشت هزار و سیصد و پنجاه و پنج فرسخ است، چنانچه در این بیت است:

بعد فوق انجم از مرکز موشح گویمت هر هنر جز حمد داور هست جانا جاهلی

بیانِ موشح این جا این است که از هر یک از هشت کلمه^۱، صدرش محفوظ می شود. و اوّل آنها از آحاد است؛ دوم، عشرات؛ سوم، مئات؛ چهارم، آحاد ألوف؛ پنجم، عشرات الوف؛ ششم، مئات الوف؛ هفتم، آحاد الوف الوف؛ هشتم، عشرات الوف^۲. پس هاء از «هر»، پنج است؛ و هاء از «هنر»، پنجاه است؛ و جیم از «جز»، سیصد است؛ و هاء از «حمد»، هشت هزار است؛ و دال از «داور»، چهل هزار است؛ و هاء از «هست»، پانصد هزار است؛ و جیم از «جانا»، سه هزار هزار است؛ و جیم از «جاهلی»، سی هزار هزار است؛ و جمع اینها آن است که مذکور شد.

یَفْضَةُ این جا تمثیل است برای نفس ناطقه بر تقدیر جسمیت آن. لَا یَكْبُرُ و لَا یَصْغُرُ به صیغه مضارع معلوم «باب حَسَن» است و از باب تفعیل می تواند بود. و این، اشارت است به احتجاجی بر تجرّد نفس ناطقه؛ حاصلش این که: نفس ناطقه، ادراک دنیا و عظمت آن کرده، بی آن که بزرگ شود. پس اگر جسم باشد، به مقدار بیضه خواهد بود، تقریباً. پس لازم می آید وقوع محالِ بِالذَّاتِ و آن، دخول دنیا در بیضه است، بی کِبَر بیضه یا صِغَر دنیا، به دلیل این که ادراک اجسام، چیزها را، به سودن اجزا به اجزا و دخولِ ادراک کرده شده در ادراک کننده است. و قول به این که محالِ بِالذَّاتِ واقع شده به قدرت ربّ، مکابره است.

و این احتیاج، مأخوذ است از کلام ارسطو در کتاب نفس و مترجم آن کتاب، افضل کاشی آن را چنین ترجمه کرده که: شناختن اجسام چیزها را، به سودن و سطح را به سطح رسانیدن بود. و اگر نفس، جرم است، پس خالی نباشد، چون خواهد که چیزی

۱. یعنی هشت کلمه مصرع دوم شعر ذکر شده (هر، هنر، جز، حمد، داور، هست، جانا، جاهلی).

۲. مراد از آحاد، در دانش ریاضی: «یکان»؛ و مراد از عشرات: «دهگان»؛ و مراد از مئات: «صدگان»؛ و مراد از آحاد الوف: «هزارگان»؛ و به این نحو می باشد.

را بداند از آن که بساود او را. و اگر نفس، بساود چیزی را یا به جزوی از خود یا به بیشتر اجزا یا به همه اجزا بود.

اگر به جزوی از اجزای خود بساود، دیگر اجزا بیکار ماند از دانستن آن. و اگر به بیشترین اجزا بساود، باقی اجزایش باطل و بیکار باشند از دانش نفس در دانستن چیزها [که] در هیچ جزئی باطل و بیکار نیست. و اگر در دانستن چیزها که خواهد دانست، به همه اجزای خود آن را بساود، پس خالی نباشد یا هر جزوی از اجزای نفس دانا شود یا دانا نشود، مگر آن که همه با هم جمع شوند.

اگر چنان است که هر جزوی از نفس همی داند چیزی را، واجب گردد که نفس، یک چیز را باز داند و این، باطل است؛ و اگر چنان است که اجزای نفس با هم جمع شده دریابند، هم خالی نبود که جزوی از نفس که نخست که به چیزی رسد، بداند چیزی را یا نداند، اگر چنانکه بداند آن جزء، پس دیگر اجزایش باطل اند؛ [و] اگر آن جزء نداند پس جزء دیگر هم نداند و همچنین جمله اجزای دیگر از نفس همین حکم دارد، پس نفس چیزی را نداند و این باطل است.

و اگر گوید: نفس به اجتماع اجزا، چیزی را بداند، چنان که به همه اجزا، چیزی را بساود و بشناسد، گوییم: از این، واجب بود که چون چیزی را بساود از آن که به جُثّه کمتر بود، به همگی علم به وی برسد و بداند، از آن که از او فزون آید به جُثّه. و اگر چیزها را بساود که از او مهتر بود، همگی این چیز را نداند، از آن که چیز، از نفس فزون آید، و نه چنین است دانستن نفس بر کم و بیش که نفس، همه یکسان داند. پس نفس، جسم نبود؛ چون نه آیین اجسام دارد.^۱

النَّظَرَةُ (به فتح نون و کسر ظاء بانقطه، اسم مصدر باب افعال): مهلت دادن. و آن،

۱. در موضوع ماهیت نفس و تجرد آن رک: طبیعیات الشفاء (مبحث نفس)، ابن سینا، ج ۱، ص ۲۰۵؛ کشف المراد، ص ۲۷۷ - ۲۸۱؛ شرح المواقف، قاضی جرجانی، ج ۸، ص ۲۹۷؛ الشواهد الربوبية، ص ۲۲۱ - ۲۲۴؛ الحکمة المتعالیة، ج ۹، ص ۳۱۸ - ۳۲۷؛ تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۳۵۰ - ۳۵۸؛ جامع الشتات، خواجویی، ص ۷۴ - ۷۸؛ جامع السعادات، محقق نراقی، ج ۱، ص ۳۳ - ۳۵؛ محاضرات فی الإلهیات، آیه الله سبحانی، ص ۴۰۹ - ۴۱۲.

منسوب است به فعل محذوف به تقدیر «أَعْطَى».

الْمُعَوَّل (به ضمّ میم و فتح عین بی نقطه و تشدید واو مفتوحه) اعتماد. کَثِبَ به فتح کاف و سکون یاء دونقطه در پایین و فتح تاء دونقطه در بالا) به معنی «چنین است». یعنی: روایت است از محمد بن اسحاق، گفت که: به درستی که عبد الله زندیق پرسید هشام بن الحکم را، به این روش که گفت که: آیا تو را صاحبِ کُلِّ اختیاری هست؟ پس هشام گفت که: بلی.

گفت که: آیا تواناست او؟ گفت که: آری، تواناست؛ مستقل است در توانایی بر هر چیز.

گفت که: توانایی دارد که داخل کند دنیا را در تخم مرغی بر حالی که بزرگ نشود تخم مرغ و کوچک نشود دنیا؟ هشام گفت که: مهلت ده تا جواب گویم. پس گفت او را که: به تحقیق، مهلت دادم تو را یک سال.

بعد از آن، بیرون رفت از نزد هشام. پس سوار شد هشام، متوجّه شد سوی امام جعفر صادق علیه السلام. پس رخصت خواست که داخل شود. پس رخصت داد او را. پس گفت امام را که: ای فرزند رسول الله صلی الله علیه و آله! وارد ساخت بر من عبد الله زندیق سؤالی که نیست اعتماد در جواب آن، مگر بر الله تعالی و بر تو.

پس گفت او را امام جعفر صادق علیه السلام که: از چه چیز سؤال کرد تو را؟ پس گفت هشام که: گفت مرا چنین و چنین.

مراد این است که: نقل کرد حکایتی را که گذشته بود میان ایشان.

اصل: فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: «يَا هِشَامُ، كَمْ حَوَاسِكُ؟» قَالَ: خَمْسُ. قَالَ: «أَيُّهَا الضَّعْفُ؟» قَالَ: النَّاطِرُ. قَالَ: «وَكَمْ قَدْرُ النَّاطِرِ؟» قَالَ: مِثْلُ الْعَدَسَةِ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا. فَقَالَ لَهُ: «يَا هِشَامُ، فَانْظُرْ أَمَامَكَ وَفَوْقَكَ، وَأَخْبِرْنِي بِمَا تَرَى» فَقَالَ: أَرَى سَمَاءً وَأَرْضاً وَدَوْرًا وَقُصُورًا وَبَرَازِي وَجِبَالًا وَأَنْهَارًا. فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: «إِنَّ الَّذِي قَدَرْنَا أَنْ يُدْخِلَ الَّذِي تَرَاهُ الْعَدَسَةَ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا قَادِرٌ أَنْ

يُذْخِلُ الدُّنْيَا كُلَّهَا الْبَيْضَةَ، لَا يَصْغُرُ الدُّنْيَا وَلَا يَكْبُرُ الْبَيْضَةُ»^۱.
فَأَكْبَّ هِشَامٌ عَلَيْهِ، وَقَبَّلَ يَدَيْهِ وَرَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ، وَقَالَ: حَسْبِيَ يَا ابْنَ رَسُولِ
اللَّهِ، وَأَنْصَرَفَ إِلَى مَنْزِلِهِ.

شرح: خَمْس، دلالت می‌کند بر این که حواسِ خمس باطنه که فلاسفه بنا بر زعم
تجرّد نفس ناطقه دعوی می‌کنند و به انضمام آنها حواسِ راده می‌شمرند، باطل است
نزد اهل اسلام، موافق آنچه در حدیث آینده است که: «لَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ».
یعنی: پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ای هشام! چند است حواسِ تو؟ گفت که:
پنج. گفت که: کدام آن پنج، کوچک تر است؟ گفت که: مردمک دیده.
گفت که: چند است مقدار مردمک دیده؟ گفت که: مانند یک مرجمک^۲ یا کمتر
از آن.

پس گفت او را که: ای هشام! پس نگاه کن آنچه را که پیش توست و بالای توست و
خبر ده مرا به آنچه می‌بینی.
پس هشام بعد از نگاه گفت که: می‌بینم آسمان و زمین و سراها و کوشک‌ها^۳ و
صحراها و کوه‌ها و نهرها را.

پس گفت او را امام علیه السلام که: به درستی که آن کس که تواناست که داخل کند آنچه را که
می‌بینی، در مقدار یک مرجمک یا کمتر از آن، تواناست که داخل کند دنیا را در تخم
مرغ بر حالی که کوچک نشود دنیا و بزرگ نشود تخم مرغ.
پس به رو افتاد هشام بر امام علیه السلام^۴ و بوسید دو دست او را و سرش را و دو پای او را و

۱. در کافی مطبوع عبارت چنین است: «لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة». و قواعد ادبیات عرب، همین را اقتضا
می‌کند.

۲. «مرجمک»: عدس. فرهنگ دهخدا، ذیل (مرجم).

۳. «کوشک»: بنای بلند، قصر، بارگاه. فرهنگ دهخدا، ذیل (کوشک).

۴. مخفی نیست که ترجمه عبارت «فأكبَّ هشام عليه» به این عبارت که مصنف علیه السلام آن را بیان کرده است، خیلی
متناسب نیست و عبارت «أكبَّ على فلان» در لغت عرب، چنانکه ابن منظور نیز در لسان العرب، ج ۶، ص ۶۹۵
(کبب) آورده است، به معنای رو آوردن، مطالبه نمودن، اقبال کردن و مانند آن می‌باشد.

گفت که: پس است مرا این جواب، ای فرزند رسول الله! و برگشت سوی منزلش. مرادش این است که: دانستم به این نقض اجمالی، حلّ شبههٔ دیصانی را نیز و فهمیدم حقیقت جواب را که به دیصانی باید گفت.

بدان که حاصل جواب امام علیه السلام این است که: اگر این احتجاج بر تجرّد نفس ناطقه صحیح باشد، لازم می آید که مردمک دیده ادراک نکند بزرگ تر از مرجمک را؛ زیرا که مردمک دیده، جسم است به اتفاق جمیع عقلا؛ و حال، آن که ادراک می کند، پس خالی نیست از دو شقّ:

اول این که: به دخول آسمان مثلاً در مردمک دیده باشد، بی کوچک شدن آسمان یا بزرگ شدن مردمک، به قدرت قادری، با وجود آن که محال بالذات است، پس دخول دنیا در بیضه گو چنین باش.

دوم این که: شناختن اجسام چیزها را به سودن و دخول حقیقی چیزها در اجسام نباشد، بلکه به حالتی باشد که مانند دخول است و دخول نیست. پس حلّ شبههٔ دیصانی ظاهر می شود و مقصود امام علیه السلام اثبات شقّ دوم است؛ زیرا که تجویز شقّ اول، مکابره است و ایضاً تداخل جسمین محال بالذات است، خواه متساوی باشند و خواه متفاوت.

مخفی نماند که امام علیه السلام تصریح به دو شقّ نکرد، بنابر احتمال این که دیصانی گوید که: مراد من ادخال حقیقی که محال بالذات است نیست. و ایضاً نقض به شناختن حیوانات بزرگ تر از خودشان را نکرد، بنابر این که نفی نفس مجرد در آنها متفق علیّه نیست و فخر رازی در کتاب مطالب عالیّه قائل به تجرّد شده.^۱

اگر گویی که: فرق است میان مادهٔ نقض و مادهٔ استدلال؛ زیرا که نفس ناطقه مدّیرک بالذات است، به خلاف مردمک دیده که واسطه در ادراک است و مدّیرک بالذات نیست و استعمال حاسّه در مردمک دیده، به نوعی از مجاز است.

گوییم که: اگر ادراک اجسام چیزها را به سودن اجزا به اجزا باشد، توسط اجسام

میان مُدرک و چیزها نیز به سودن اجزا به اجزا خواهد بود به طریقِ اولی؛ زیرا که حواس، جاسوسان و مؤذیان‌اند، پس اگر دوم ممنوع باشد، اوّل نیز ممنوع است به طریقِ اولی.

بدان که بر کلام ارسطو به حسب این ترجمه مناقشات دیگر نیز وارد است، مثل این که بنابر نفیِ جزء لا یتَجَزّی، جسم را جزء نخست نمی‌باشد و مثل این که منتقض است به حلولِ سطح در جسم، زیرا که فرقی نیست میان ادراک شعوری و ادراک حلولی.

فصل

اسالیب کلام مختلف می‌شود به اختلاف اقتضای مقام، پس اگر این سؤال را غیر زندیق کند، محمول بر استفهام حقیقی می‌شود و جواب این است که: قدرت بر چیزی در دو معنی مستعمل می‌شود:

اوّل: بودن کسی به حیثیتی که اگر آن را خواهد، کند و اگر نخواهد، نکند؛ و عجز مقابل این است.

دوم: بودن کسی به حیثیتی که صحیح باشد صُدور و لا صُدور آن چیز از او؛ به این معنی که آن چیز ممکن فی نفسه باشد و او مُسْتَجْمِعِ عِلّتِ تامّةِ آن چیز و عِلّتِ تامّةِ ترک آن چیز باشد - حقیقه، یا حکماً - و مراد به استجماع حکمی این است که آنچه از اجزای عِلّتِ تامّةِ مفقود باشد، منتهی شود به جزئی که عِلّتِ تامّةِ آن جزء را مستجمع باشد حقیقه. و عجز مقابل این نیست؛ زیرا که انتفاء قدرت به این معنی گاهی به سبب انتفاء امکان - فی نفسه - در آن چیز می‌باشد.

پس اگر مراد سائل، معنی اوّل است، می‌گوییم که: او قادر است و عاجز نیست و صدق شرطیه منافات ندارد با محال بودن مقدّم و تالی. و اگر مراد معنی دوم است، می‌گوییم که: او قادر نیست؛ به سبب این که آن چیز ممکن فی نفسه نیست، پس عجز، متصوّر نیست اصلاً.

و به این اشارت شده در روایت ابن بابویه، در کتاب التوحید، در «بابُ الْقُدْرَةِ»

که: «قِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: هَلْ يَقْدِرُ رَبُّكَ أَنْ يُدْخِلَ الدُّنْيَا فِي بَيْضَةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَضُرَّ الدُّنْيَا وَيَكْبُرَ الْبَيْضَةُ؟ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَا يَنْسُبُ إِلَى الْعَجْزِ، وَالَّذِي سَأَلْتَنِي لَا يَكُونُ».^۱

اصل: وَغَدَأَ عَلَيْهِ الدَّيْصَانِيُّ، فَقَالَ لَهُ: يَا هِشَامُ، إِنِّي جِئْتُكَ مُسْلِمًا، وَلَمْ أَجِئِكَ مُتَقَاضِيًا لِلْجَوَابِ. فَقَالَ لَهُ هِشَامُ: إِنْ كُنْتَ جِئْتَ مُتَقَاضِيًا، فَهَآكَ الْجَوَابُ.

شرح: در اول روز فردا بر سر هشام رفت آن زندیق، پس گفت او را که: به درستی که من آمده‌ام نزد تو سلام کننده و نیامده‌ام نزد تو^۲ تقاضاکننده برای جواب. پس گفت او را هشام که: اگر آمده باشی تقاضاکننده، پس بگیر این جواب را. مراد این است که: جواب را گفت به او.

اصل: فَخَرَجَ الدَّيْصَانِيُّ عَنْهُ حَتَّى أَتَى بَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَاسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ، فَأَذِنَ لَهُ، فَلَمَّا قَعَدَ، قَالَ لَهُ: يَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، دُلَّنِي عَلَى مَعْبُودِي، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «مَا اسْمُكَ؟» فَخَرَجَ عَنْهُ، وَلَمْ يُخْبِرْهُ بِاسْمِهِ، فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: كَيْفَ لَمْ تُخْبِرْهُ بِاسْمِكَ؟ قَالَ: لَوْ كُنْتُ قُلْتُ لَهُ: عَبْدُ اللَّهِ، كَانَ يَقُولُ: مَنْ هَذَا الَّذِي أَنْتَ لَهُ عَبْدٌ؟ فَقَالُوا لَهُ: عُدِّ إِلَيْهِ، وَقُلْ لَهُ: يَدُلُّكَ عَلَى مَعْبُودِكَ، وَلَا يَسْأَلُكَ عَنْ اسْمِكَ.

فَرَجَعَ إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: يَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، دُلَّنِي عَلَى مَعْبُودِي، وَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ اسْمِي.

شرح: يَدُلُّكَ وَلَا يَسْأَلُكَ مجزوم است، مثل: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ

۱. التوحید، ص ۱۳۰، ح ۹. و ترجمه حدیث شریف که از لسان امام صادق عليه السلام می‌باشد چنین است: «عرض شد محضر شریف امیرمؤمنان عليه السلام که: آیا خداوند تو قادر است که دنیا را در درون یک تخم مرغ جای دهد، بدون آن که دنیا کوچک شود و یا تخم مرغ بزرگ گردد؟ فرمود: همانا خداوند متعال، هرگز به عجز و ناتوانی منسوب نمی‌گردد، ولیکن چیزی که تو می‌خواهی امکان شدن ندارد».

۲. کلمه «تو» که کلام آن را اقتضا می‌کند، در نسخه مسجد اعظم نیامده است، ولی در نسخه «ب» موجود می‌باشد.

وَيَحْفَظُوا قُرْوَانَهُمْ^۱. پس لام در اوّل مفتوح و مضموم و مکسور می تواند بود و در دوم ساکن است.

یعنی: پس بیرون آمد زندیق از نزد هشام تا آن که آمد به در خانه امام جعفر صادق علیه السلام؛ چون دانست که این جواب حق را کسی غیر او نگفته، پس رخصت داخل شدن بر او طلبید، پس رخصت داد او را امام. پس وقتی که در مجلس نشست گفت او را که: ای جعفر بن محمد! راهنمایی کن مرا بر کسی که مستحقّ آن است که او را پرستش کنم. پس گفت او را امام علیه السلام که: چیست نام تو؟ مراد این است که تو نیز می دانی و منکر می شوی.

پس بیرون رفت زندیق و خبر نداد امام را به نام خود. پس گفتند او را مصاحبانش که: چگونه خبر ندادی او را به نامت؟ گفت: اگر می گفتم او را که: عبد الله، می گفت که: کیست این الله که تو او را بنده ای؟

پس گفتند او را که: برگرد سوی او و بگو او را که راهنمایی کند تو را بر معبود تو و نپرسد تو را از نام تو. پس برگشت سوی او، پس گفت او را که: ای جعفر بن محمد! راهنمایی کن مرا بر معبود من و مپرس مرا از نام من. مرادش این است که اکتفا به دعوی دانستن من مکن و دلیل علیّ حیده بگو.

اصل: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: «اجْلِسْ» وَإِذَا غَلَامٌ لَهُ صَغِيرٌ، فِي كَفِّهِ بَيْضَةٌ يَلْعَبُ بِهَا، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: «نَاوِلْنِي يَا غَلَامُ الْبَيْضَةَ»، فَنَآوَلَهُ إِيَّاهَا، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: «بَا دِيصَانِي، هَذَا حِضْنُ مَكْنُونٍ، لَهُ جِلْدٌ غَلِيظٌ، وَتَحْتَ الْجِلْدِ الْغَلِيظِ جِلْدٌ رَقِيقٌ، وَتَحْتَ الْجِلْدِ الرَّقِيقِ ذَهَبَةٌ مَائِعَةٌ، وَفِيْضَةٌ ذَائِبَةٌ؛ فَلَا الذَّهَبَةُ الْمَائِعَةُ تَخْتَلِطُ بِالْفِضَّةِ الذَّائِبَةِ، وَلَا الْفِضَّةُ الذَّائِبَةُ تَخْتَلِطُ بِالذَّهَبَةِ الْمَائِعَةِ، فَهِيَ عَلَى حَالِهَا، لَمْ يَخْرُجْ مِنْهَا خَارِجٌ مُصْلِحٌ؛ فَيُخْبَرُ عَنْ صَلَاحِهَا،

وَلَا يَدْخُلُ فِيهَا مَفْسِدٌ؛ فَيُخْبَرُ عَنْ فَسَادِهَا، لَا يُدْرَى لِلذَّكَرِ خَلَقَتْ أَمْ لِلْأُنْثَى،
تَنْفَلِقُ عَنْ مِثْلِ الْوَانِ الطَّوَاوِيسِ، أَتَرَى لَهَا مُدْبِرًا؟».
قَالَ: فَأَطْرَقَ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ
مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّكَ إِمَامٌ وَحُجَّةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَأَنَا تَائِبٌ مِمَّا
كُنْتُ فِيهِ.

شرح: فرق میان ذاکبته و مائعه این است که: ذائبه روان تر از مائعه است، پس فاء در
فلا برای تفریع است. و مختلط نشدن زردی تخم به سفیدی آن در وقت شکستن تخم
برای حاجت‌ها نیز باقی است، مگر آن که کسی آنها را بر هم زند و در این مصلحت‌ها
است؛ زیرا که در بعض کارها سفیدی محض می‌باید، مثل شکر را آب کردن و در
بعضی زردی محض می‌باید، مثل نیم پرشت کردن و در بعضی هر دو به کار می‌رود،
مثل خاگینه کردن.

فاء در فهی نیز برای تفریع است. خالیها عبارت از حال لایق آن است. جمله لم یخرج
استیناف بیانی است. فَيُخْبَرُ دو جا (به خاء با نقطه و باء یک نقطه و راء بی نقطه) به
صیغه مضارع غایب مجهول باب افعال است و ظرف، نایب فاعل است. و فاء در اول
برای تفریع بر نفی است، پس اول مرفوع است، مثل «لَمْ يُخْرِجْ مِنْ قَلْبِ زَيْدٍ شَرْطٌ
لِلْإِيمَانِ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ». و مراد این است که: جمیع عقلا می‌دانند و خبر می‌دهند از این
که آن بر حال لایق آن است.

فاء در دوم برای تفریع بر منفی است، پس دوم منصوب است به تقدیر «أَنْ» بعد از
نفی، مثل «لَمْ يَدْخُلْ فِي قَلْبِ زَيْدٍ ضِدٌّ لِلْإِيمَانِ فَيَدْخُلُ النَّارَ».

یعنی: پس گفت زندیق را امام جعفر صادق علیه السلام که: بنشین. و ناگاه پسری از امام
جعفر صادق علیه السلام که کوچک بود، در دستش تخم مرغی بود که بازی می‌کرد به آن تخم
مرغ. پس گفت آن پسر را امام علیه السلام که: بده به من - ای پسر - تخم مرغ را.

۱. کافی مطبوع: «وَلَا دَخَلَ».

۲. کافی مطبوع: - «أَشْهَدُ».

پس داد آن پسر به او آن تخم مرغ را. پس گفت امام علیه السلام که: ای زندیق! این تخم مرغ، حصاری است پوشیده از همه طرف که دری ندارد، او راست پوستی کنده و در پایین پوست کنده است پوستی نازک، تا به جنبانیدن، تخم میانش بر هم نخورد و در پایین پوست نازک است دو چیز؛ یکی زردی که به طلایی نیم بسته می ماند و دیگری سفیدی که به نقره آب شده می ماند. پس نه طلای نیم بسته آمیخته می شود به نقره آب شده، و نه نقره آب شده آمیخته می شود به طلای نیم بسته، پس آن تخم مرغ، بر حال لایق خود است.

بیان این آن که: بیرون نشده از آن، بیرونی که دخل در صلاح آن داشته باشد، پس خبر داده می شود از صلاح آن؛ و داخل نشده در آن، چیزی که باعث فساد آن باشد، تا خبر داده شود از فساد آن. دانسته نمی شود مردمان را که آیا برای مرغ نر مخلوق شده که از درون آن درآید، یا برای ماده. و شکافته می شود و بیرون می آید از آن، مرغی که رنگهای عجیب دارد، مثل رنگ های طاووس ها.

آیا می بینی برای آن تخم مرغ، تدبیر کننده بزرگ، که بی آلت، بلکه به محض «کُن» اینها کند؟ یا آن که خود به خود چنین می شود؛ به این معنی که اینها همه لازم ذات فاعل است، خواه فعل طبیعت بی شعور باشد و خواه فعل واجب بالذاتی که مضطر باشد، پس مستحق پرستش نباشد؟

راوی گفت که: پس زندیق سر در پیش افکند، زمانی بسیار بعد از آن گفت که: گواهی می دهم که نیست مستحق پرستشی مگر الله تعالی به تنهایی، شریکی نیست او را؛ و گواهی می دهم به این که محمد بنده و رسول اوست و به این که تو پیشوا و حجتی از جانب الله تعالی بر مخلوقان او؛ و من پشیمانم از آن اعتقاد که بودم در آن.

[حدیث] پنجم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبَّاسِ بْنِ عَمْرٍو الْفُقَيْمِيِّ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ فِي حَدِيثِ الزُّنْدِيقِ الَّذِي أَتَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، وَكَانَ مِنْ قَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «لَا يَخْلُقُ قَوْلُكَ: «إِنَّهُمَا اثْنَانِ» مِنْ أَنْ يَكُونَا قَدِيمَيْنِ قَوِيمَيْنِ، أَوْ

يَكُونَا ضَعِيفَيْنِ، أَوْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَوِيًّا وَالْآخَرُ ضَعِيفًا؛ فَإِنْ كَانَا قَوِيَّيْنِ، فَلِمَ لَا يَدْفَعُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ، وَيَتَفَرَّدَ بِالتَّدْبِيرِ؟ وَإِنْ زَعَمْتَ أَنَّ أَحَدَهُمَا قَوِيٌّ، وَالْآخَرُ ضَعِيفٌ، ثَبَّتَ أَنَّهُ وَاحِدٌ، كَمَا نَقُولُ؛ لِلْعَجْزِ الظَّاهِرِ فِي الثَّانِي.

شرح: القَدِيم: چیزی که زمان وجودش ابتدا نداشته باشد و آن منحصر است در واجب بالذات؛ چه هر چه ممکن است احتیاج به فاعلی دارد که آن را احداث کند. و قدیم، یا واجب بالذات است، یا لازم واجب بالذات؛ و لازم چیزی، احتیاج به احداث آن چیز آن را ندارد.

القَوِيُّ: بسیار قدرت. و مراد اینجا کسی است که هر چه خواهد، شود، خواه دیگری خلاف آن را خواسته باشد و خواه نه.

الضَّعِيف: کم قدرت. وَ يَتَفَرَّدُ منصوب است به تقدیر «أَنَّ» بعد از نفی.

العَجْزُ: بی قدرتی. الظَّاهِر: چیزی که از دور نمایان باشد، مثل سر کوه؛ و مراد اینجا چیزی است که معلوم باشد که آخر کار به آن می رسد.

یعنی: روایت است از هشام بن الحکم، در حکایت زندیقی که آمد نزد امام جعفر صادق علیه السلام در وقتی که امام علیه السلام با یکی از اهل مجلس خود سخن می گفت و بود از جمله سخن امام جعفر صادق علیه السلام سه دلیل بر این که کردگار به تدبیر عالم به عنوان «کُنْ» یکی است و شریک ندارد در فعل به عنوان «کُنْ»، مثل آفریدن جسم و بارانیدن و رویانیدن و دادن ارزاق و مانند اینها:

دلیل اول آن که: خالی نیست سخن تو - که ایشان دواند - از این که بوده باشند دو قدیم؛ چه حادث در حدوث، محتاج است به فاعل؛ و احتیاج به فاعل، اصل هر نقص است و کردگار به محض قول «کُنْ» ناقص نمی باشد. و در این وقت، یا هر دو، صاحب قوت در قدرت اند بر همه چیز، یا هر دو ضعیف در قدرت اند در بعضی چیزها، یا یکی از ایشان صاحب قوت است و دیگری ضعیف. پس اگر باشند هر دو، صاحب قوت، پس چرا دفع نمی کند هر کدام از آن دو دیگری را، که تنها شود به کردگاری و تدبیر عالم؟!

مراد این است که: البته دفع می‌کند؛ چه معنی قوت، یکی آن است که قادر بر کُلّ شیء باشد و از جمله اشیا، آن دیگر است؛ پس هستی او به قدرت و تدبیر اول است و قادر بر اول نیست و این منافات دارد با قوت دیگری.

و ایضاً لازم قوت یکی آن است که هر چه خواهد، شود، خواه دیگری خلاف آن را خواهد و خواه نه؛ و این منافات دارد با قوت دیگری.

و اگر گویی که: یکی از آن دو قوی است و دیگری ضعیف، ثابت می‌شود که کردگار به تدبیر عالم یکی است، چنانچه ما می‌گوییم برای بی قدرتی که نمایان است در دوم؛ چه تفاوت میان قوی و ضعیف این است که آخر ضعیف عاجز می‌شود از کاری که قوی از آن عاجز نیست و عاجز، قابل فعل به محض «کُن» نیست.

مخفی نماند که شقّ ضعف هر دو را ذکر نکرد، به واسطه آن که ظاهر می‌شود از شقّ ضعف یکی که لازم می‌آید که هیچ کدام کردگار به قول «کُن» نباشد به واسطه عجز ظاهر در هر دو.

اصل: «فَإِنْ قُلْتَ: إِنَّهُمَا اثْنَانِ، لَمْ يَخْلُ مِنْ أَنْ يَكُونَا مُتَّفَقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، أَوْ مُفْتَرِقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ؛ فَلَمَّا رَأَيْنَا الْخَلْقَ مُنْتَظِمًا، وَالْفَلَكَ جَارِيًا، وَالتَّدْبِيرَ وَاحِدًا، وَاللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، دَلَّ صِحَّةَ الْأَمْرِ وَالتَّدْبِيرِ، وَاتِّسَافُ الْأَمْرِ عَلَى أَنَّ الْمُدَبِّرَ وَاحِدٌ».

شرح: این دلیل دوم بر یگانگی کردگار به تدبیر عالم است به عنوان «کُن». الْمُتَّفَقُ: مساوی. الْجِهَةُ: جانب؛ و مراد این جا احداث بعض اجزای عالم است که به عنوان «کُن» صادر از فاعل قادر شده، مثل جسم و بعض عوارض آن.

الْفَلَكَ (به ضمّ فاء و سکون لام): کشتی؛ و این جا استعاره شده برای معاش آدمیان و سایر حیوانات، بنابر تشبیه دنیا به دریا، چنانچه گذشت در «کتاب العقل» در حدیث دوازدهم باب اول که: «الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ»^۱ و تشبیه گذشتن معاش آدمیان - مثلاً به

اعتبار مأکول و مشروب و ملبوس و مانند آنها - به گذشتن کشتی در دریا. و عجایب تدبیر الهی در حصول اسباب معاش، به غایت ظاهر است، مثل این که اگر دری از رزق بر کسی در مملکتی بسته شود، دری دیگر در مملکتی دیگر برای او گشوده می شود بی خبر او؛ و اگر کسی دشمن شود، دیگری دوست می شود بی خبر او؛ و بر این قیاس است سایر اسباب معاش.

یعنی: پس اگر گویی که: مدبر عالم که به عنوان «کُنْ» باشد دو کس اند، خالی نیست از دو شقّ:

اول آن که: با هم باشند در کردن هر جزء از اجزای عالم؛ به این معنی که هر چه یکی از آن دو کس کرده باشد دیگری نیز همان را کرده باشد.

دوم آن که: از هم جدا باشند در کردن هر جزء از اجزای عالم؛ به این معنی که هر چه یکی از آن دو کس کرده باشد دیگری آن را نکرده باشد و غیر آن را کرده باشد.

مخفی نماند که در این جا شقّ ثالث به خاطرها می رسد و آن این است که متفق باشند از جهتی و متفرّق باشند از جهتی دیگر؛ به این معنی که با هم باشند در کردن بعضی از اجزای عالم و از هم جدا باشند در کردن بعضی دیگر، لیک چون این شقّ، مشتمل است بر مفسده هر دو شقّ مذکور، ظاهر البطلان است به طریق اولی؛ لهذا متعرّض آن نشد، چنانچه متعرّض بطلان شقّ اول نیز نشد؛ چه بسیار ظاهر است که یک فعل بسیط، از دو فاعل مستقلّ، محال الصدور است.

و در بیان بطلان شقّ دوم گفت که: پس وقتی که دیدیم مخلوقات زمین را هر یک به جای خود، چون مروارید در رشته کشیده - دریا و صحرا و کوه و معدن و بیشه و انهار به قدر آب آنها و مانند اینها - چنانچه گذشت در شرح دلیل سوم از حدیث اول، که این جهان مانند خانه ای است با آنچه به آن احتیاج است و دیدیم کشتی معاش را در آن، به روشی که از آن ظاهر می شود که سر رشته در دست یک کس است و دیدیم رعایت مصلحت زمین و آسمان را یکی؛ به این معنی که هر کدام به روشی مخلوق شده نسبت به دیگری در قُرب و بُعد و احوال دیگر، که معلوم است از آن این که در خلق هر کدام، خلق دیگری منظور است و دیدیم شب و روز در او آفتاب و ماه را هر یک به

نَسَقِ مَقَرَّرَ برای اهل زمین، راهنمایی کرد ما را درستی کار آفریدگارِ عالم و درستی تدبیر او در آفریدنِ عالم و دست در کردنِ هم داشتنِ آن کار، بر این که تدبیر کننده عالم یکی است.

بیان این آن است که: اگر دو می بود، هر یکی نادان می بود به فعل و ترک دیگری، پس هر جزء از اجزای عالم، اتّفاقی و بی نَسَق می شد؛ چه اگر دانا باشد، از دو شقّ خالی نیست و هر دو باطل است:

اول آن که دانا باشد که اگر خودش چیزی از شدنی را نکند، دیگری آن را می کند، پس کردنِ او عبث خواهد بود؛ چه منظور فاعل به قول «کُنْ» نفع خودش نیست، بلکه محض مصلحت است.

دوم آن که دانا باشد که اگر خودش چیزی از شدنی را نکند، دیگری نیز نخواهد کرد، پس آن دیگری حکیم نخواهد بود، چه ترک می کند چیزی را که موافق مصلحت است و دیگری نکرده. و خلاف حکمت در فاعلی به قول «کُنْ» نقص و محال است و اتّفاقی منتظم نمی باشد در آسایشِ اشیا، نظیر این که دو کس به شراکت قصیده گویند و هیچ کدام از گفته دیگری خبر نداشته باشد، چه جای اعظم اشیا که رعایت مصلحت زمین و آسمان است.

اصل: «ثُمَّ يَلْزَمُكَ - إِنْ ادَّعَيْتَ اثْنَيْنِ - فُرْجَةٌ مَّا بَيْنَهُمَا حَتَّى يَكُونَا اثْنَيْنِ، فَصَارَتِ الْفُرْجَةُ ثَالِثًا بَيْنَهُمَا، قَدِيمًا مَعَهُمَا، فَيَلْزَمُكَ ثَلَاثَةٌ؛ فَإِنْ ادَّعَيْتَ ثَلَاثَةً، لَزِمَكَ مَا قُلْتَ فِي الْإِثْنَيْنِ حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُمْ فُرْجَتَانِ^۱، فَيَكُونُوا خَمْسَةً، ثُمَّ يَتَنَاهَى فِي الْعَدَدِ إِلَى مَا لَا نِهَآيَةَ لَهُ فِي الْكَثْرَةِ».

شرح: این دلیل سوم بر یگانگی کردگار به تدبیرِ عالم است به عنوانِ «کن»؛ و شریک است با دلیل دوم در دو شقّ. و فرق این است که: در این دلیل ابطال شقّ دوم شده به وجهی دیگر، پس ثَمَّ يَلْزَمُكَ عطف است بر فَلَمَّا رَأَيْنَا تا آخر.

الْفُرْجَةُ (به ضم فاء و سکون راء بی نقطه): شکاف دیوار. و مراد اینجا کسی است که جدا کند بعض اجزای عالم را برای مدبری که تو این را بکن و بعضی دیگر را برای مدبری دیگر که تو این را بکن.

یعنی: بعد از آن لازم می شود تو را اگر دعوی کنی دو مدبر را که از هم جدا باشند در آفریدن هر جزء از اجزای عالم - جدا کننده هر که باشد میان آن دو مدبر - تا تواند بود که دو مدبر باشند.

مراد این است که: لازم می آید بر تو در این شق، زیاد از عبث و بی نسقی عالم، این که خلاف فرض واقع باشد؛ چه اختصاص هر یکی به آنچه می کند بی جدا کننده، ترجیح بلا مرجح است؛ به معنی کردنِ قادر چیزی را بی باعنی که به اعتبار آن باعث، کردنِ او آن چیز را بهتر از ترکِ او آن را باشد و این ترجیح بلا مرجح محال است. پس گردید آن جدا کننده، مدبر سوم در میان ایشان [و] قدیم با ایشان، پس لازم می آید که سه مدبر باشد و این خلاف فرض است.

پس اگر دعوی کنی سه مدبر را؛ به معنی این که التزام کنی که سه است، لازم می آید بر تو آنچه گفتم در دو مدبر؛ به معنی این که باز جدا کننده میان هر دو ایشان می باید، پس سه جدا کننده می باید، یکی را داشتیم، پس دو جدا کننده زیاد شد و مجموع مدبران پنج شدند بعد از این. باز نقل کلام می کنیم و می رسد مدبر در عدد به عددی که نهایت ندارد در بسیاری.

مراد این است که: چنانچه خلاف فرض لازم می آید، تسلسل نیز لازم می آید، پس دو محال لازم می آید.

اصل: قَالَ هِشَامٌ: فَكَانَ مِنْ سُؤَالِ الرَّنْدِيقِ أَنْ قَالَ: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «وُجُودُ الْأَفَاعِيلِ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ صَانِعاً صَنَعَهَا؛ أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَى بِنَاءِ مُشَيِّدٍ مَبْنِيٍّ، عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ بَانِيّاً وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَرَ الْبَانِيَّ وَلَمْ تَشَاهِدْ؟»

شرح: الوجود (مصدر باب «ضرب»): ادراک؛ و مصدر مضاف به مفعول است.

الْأَفَاعِيلَ (جمع أفعولة، به ضَمّ همزه و سکون فاء): کارهای عجیب که در آنها رعایت حکمت شده باشد.

جمله دَلَّت استیناف بیانی سابق است. الْمُشِيدُ (به ضَمّ میم و فتح شین با نقطه و تشدید یاء مفتوحه): بلند.

یعنی: گفت هشام که: چون حضرت امام علیه السلام این دلیلها را بر توحید مدبّر عالم با اصحاب خود گفت، زندیق شروع در پرسش کرد، پس بود از جمله پرسش زندیق این که گفت که: پس چیست دلیل بر هستی مدبّر عالم؟

مراد این است که: چرا نتواند بود که فاعلِ عالم، واجب بالذات باشد و مضطرّ باشد؛ به این معنی که آنچه کرده، لازم ذاتش باشد، نه به واسطه رعایت حکمت؟!

پس در جواب گفت امام علیه السلام که: دلیل آن، ادراکِ ما چیزهای عجیبِ راست در عالم، مثل انسان و تشریح بدن او و نهرها و کوه‌ها و معدنها و مانند آنها - که در هر کدام، رعایت حکمت شده و بعضی آنها در دلیل دوم بر یگانگی مدبّر به قول «كُنْ» مذکور شد - و معلوم است که نسبت ذاتِ فاعلِ عالم، قطع نظر از رعایت مصلحت به آنها و مثل آنها، که بر صفت ضدّ آنهاست، مساوی است.

بیان این آن که: آنها دلالت می‌کند بر این که مدبری برای رعایت حکمت، تدبیر آنها را کرده؛ آیا نمی‌بینی این را که وقتی که نظر کنی سوی عمارتی بلند - که خوش طرح بنا شده باشد - می‌دانی که آن را بناکننده مدبری هست، هر چند که ندیده باشی آن بناکننده را و چشمت بر او نیفتاده باشد؟

اصل: قَالَ: فَمَا هُوَ؟ قَالَ: «شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ؛ أَرْجِعْ بِقَوْلِي إِلَىٰ إِنْشَاءٍ مَعْنَى، وَأَنَّهُ شَيْءٌ بِحَقِيقَةِ الشَّيْئِيَّةِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا جِسْمَ وَلَا صُورَةَ، وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُحَسُّ، وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تَنْقُضُهُ الدُّهُورُ، وَلَا تُغَيِّرُهُ الْأَزْمَانُ».

شرح: الْخِلَاف (به کسر خاء با نقطه، مصدر باب مُفاعلة) این که میان چیزی و دیگری اسم جامد محض مشترک نباشد. **الْمَعْنَى** (به فتح میم و فتح نون): مقصد؛ و مراد اینجا ذاتی است که تصوّر کرده شده باشد به وَجْهِ.

غیر در اینجا به معنی «إِلَّا» است و استثنا منقطع است.

لَا جِسْمٌ مرفوع است و خبر «أَنَّ» است. لَا يُحْسُ (به حاء بی نقطه و تشدید سین بی نقطه) به صیغه مجهول باب «نَصَرَ» است. و فعل دوم به جیم است موافق آنچه می آید در حدیث دوم «بَابُ النُّسْبَةِ» که باب هفتم است که: «غَيْرُ مَحْسُوسٍ وَلَا مَجْسُوسٍ»^۱. یعنی: زندیق گفت که: پس چیست حقیقت آن مدبّر؟ امام علیه السلام در بیان آن که حقیقت او معلوم غیر خودش نیست، گفت که: او چیزی است که با بیگانگی چیزهای غیر آن است. بر می گردانم حاصل سخن خود را که «شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ» باشد سوی اقرار به هستی ذاتی که جمیع اسمای آن - که در اذهان خلائق است - غیر آن است و سوی این که آن معنی چیزی است به حقیقت چیز بودن که همه کس می فهمد و مشترک است میان هر چیز، نه مَجَاز، چنانچه جمعی خیال کرده اند که لفظ «کائن» و «شیء» در الله تعالی مَجَاز است؛ و نه به معنی دیگر غیر متعارف، چنانچه جمعی دیگر خیال کرده اند که لفظ «کائن» و «شیء» مشترک لفظی است میان او و ممکنات، لیک او جسم میان پُر نیست، چنانچه جمعی خیال کرده اند که او چون بلور است. و بدن مَجُوف نیست، چنانچه جمعی خیال کرده اند که او بدن بر هیئت جوان خوش اندام سی ساله است. و معلوم نمی شود کنه ذات او به چشم و گوش و مانند آنها و معلوم نمی شود کنه ذات او به فکر و دریافته نمی شود شخص او به حواس پنج گانه که باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه باشد.

بیان حاصل آن چه در مستثنای منقطع گفتیم این که: در نمی یابد او را خاطره ای دلها؛ چه دریافتن، متعلّق به چیزی می شود که اسم جامد محض داشته باشد و آن اسمش معلوم باشد و او چیزی است که ناقص نمی کند او را روزگارا؛ چه او جزء

ندارد اصلاً - نه در خارج و نه در ذهن - و تغییر نمی‌دهد او را زمان‌ها؛ چه او چگونگی ندارد اصلاً.

مخفی نماند که از این تقریر ظاهر می‌شود که عطف «وَلَا تَنْقُصُهُ» تا آخر، بر «بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ» بهتر است از عطف آن بر «لَا تُدْرِكُهُ»؛ چه آن داخل در حاصل آن چه در مستثنای منقطع است نیست.

و تَمَّةً این حدیث می‌آید در حدیث ششم باب دوم و حدیث ششم باب چهاردهم.

[حدیث] ششم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الزُّهْرِيِّ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «كَفَى لِأُولَى الْأَلْبَابِ بِخَلْقِ الرَّبِّ الْمُسَخَّرِ، وَمُلْكِ الرَّبِّ الْقَاهِرِ، وَجَلَالِ الرَّبِّ الظَّاهِرِ، وَنُورِ الرَّبِّ الْبَاهِرِ، وَبُزْهَانِ الرَّبِّ الصَّادِقِ؛ وَمَا أُنْطِقَ بِهِ أَلْسُنُ الْعِبَادِ، وَمَا أُرْسَلَ بِهِ الرُّسُلُ، وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْعِبَادِ دَلِيلًا عَلَى الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ».

شرح: خَلَقَ به معنی مخلوق است، یا به معنی مصدری است. الرَّبِّ: صاحب کلّ اختیار هر کس و هر چیز. مُسَخَّرَ (به فتح یا کسر خاء با نقطه مشدده) صفت خلق است و بر این قیاس است نظایر آن.

الْمُلْكُ (به ضمّ میم و سکون لام): پادشاهی. الْقَاهِرُ: غالب بر پادشاهی پادشاهان دیگر. الْجَلَالُ (به فتح جیم، مصدر باب «ضرب»): بزرگی، به معنی^۱ بی نقصان و عیب بودن.

یعنی: روایت است از امام محمد باقر عليه السلام، گفت که: بس است برای خردمندان به اعتبار این که دلیل باشد بر وجود صاحب کلّ اختیار هر کس و هر چیز - جلّ و عزّ - به معنی این که عالم از فاعلش به تدبیر و قدرت و نفوذ اراده صادر شده، چنانچه اهل

۱. ب - «به فتح جیم، مصدر باب ضرب: بزرگی، به معنی».

اسلام می‌گویند؛ نه به لزوم و ایجاب، چنانچه زنادقه می‌گویند، هشت چیز که هر یک از آنها دلیل است:

اول: مخلوق صاحب کل اختیار، که مستخر اوست بر خلاف اقتضای طبیعت، مثل ابرهای سنگین و ایستادن آنها میان آسمان و زمین و حدوث بادهای و تغییر آنها از جانبی به جانبی دیگر و انکشاف ربع مسکون از آب برای تعیش حیوانات و امثال اینها.

دوم: پادشاهی صاحب کل اختیار در اجسام علوی و سفلی، خواه ساکن و خواه متحرک، که هر یک اختصاص یافته به مقداری و مکانی؛ چه معلوم است که مقادیر و امکانه مثل هم‌اند در حقیقت، پس اختصاص از راه اقتضای طبع نیست، بلکه به محض تدبیر و ملکوت است.

سوم: بی نقصان و عیب بودن صاحب کل اختیار، که ظاهر است نزد هر کس بی حاجت به آلتی و حرکتی، ببری از هر نقص است، پس واجب بالذات است و مدبر است؛ چه معلوم است که صدور از روی لزوم و ایجاب، نقص است نسبت به صدور از روی قدرت و تدبیر؛ چه دوم، دلیل استحقاق حمد و عبادت است و اول، دلیل نفی استحقاق.

چهارم: نور صاحب کل اختیار که تابان است؛ به این معنی که بعض اجسام را فاعل عالم جدا ساخته از باقی، به این که آن را تابان کرده مثل آفتاب و ماه و ستارگان و از راه اقتضای طبع آسمان و مانند آن نیست، این که در یک گوشه خاص، آن جسم تابان از باقی جدا شود، بلکه به محض تدبیر است.

پنجم: برهان صاحب کل اختیار، که راستگو است، به معنی امام هر زمان که حجت است و حکم او از روی علم است نه ظن، چنانچه گفته در سوره توبه که: «وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»^۱ و گذشت در «کتاب العقل» در حدیث هفتم باب پانزدهم که «بَابُ اسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ» است که: «خَاصِمُوهُ بِمَا ظَهَرَ لَكُمْ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^۲.

۱. توبه (۹): ۱۱۹.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۴۵، ح ۷.

ششم: آنچه گویا کرده به آن زبانهای بندگان را، مثل حنجره و مخارج حروف و آلات نطق و تکلیف هوا به کیفیت صوت تا گوش سامع؛ چه اثر حکمت و تدبیر در آنها ظاهر است.

هفتم: معجزاتی که خارق عادت و مقارن دعوی رسل صادر شده؛ چه معلوم است که از راه اقتضای طبع اجسام نیست، بلکه به محض تدبیر فاعل عالم است. مخفی نماند که از این ظاهر می شود که دلالت مُعْجَز بر صدق رسول، در دعوی موقوف بر علم به تدبیر فاعل عالم نیست تا دور لازم آید. و این است حاصل آنچه الله تعالی گفته در سوره شعراء: «قَالَ لَئِنْ آتَّخَذْتُ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ * قَالَ أُولُو حِجَّتِكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ * قَالَ فَأَبِإِنَّ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ»^۱.

هشتم: آنچه فرو فرستاده بر بندگان، مثل آنچه گذشت در حدیث دوم این باب که: «وَكَيْفَ اخْتَجَبَ عَنْكَ مَنْ أَرَاكَ قُدْرَتَهُ فِي نَفْسِكَ»^۲ تا آخر و مثل عذابهایی که بر مخالفان رُسل واقع شده، مثل اصحاب الفیل؛ چه معلوم است که از راه اقتضای طبع اجسام نیست، بلکه به محض تدبیر فاعل عالم است. بس است اینها در دلیل بر وجود صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز - عزّ و جلّ - که قادرِ مختار است در هر فعلِ خود، نه مضطرّ.

۱. شعراء (۲۶): ۲۹ - ۳۱.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۷۴، ح ۲.

باب دوم

اصل: باب إطلاق القول بأنه تعالى شيء

شرح: الإطلاق: برداشتن قید از چیزی؛ و مراد این جا جایز شمردن چیزی است، یا مراد، عدم بیان خصوصیت ذات چیزی است.

الشيء: چیز؛ و مراد این جا کائن فی نفسه در خارج است و تنوین آن برای وحدت است، به معنی چیزی معین که آن را جزئی حقیقی می نامند.

یعنی: این باب، بیانِ رخصتِ گفتن است که: مدبرِ عالم شیئی است، با وجود آن که لفظ «شیء» در أسماء اللّه مشهوره مذکور نیست، یا باب بیانِ مقید نکردنِ گفتن است که: مدبرِ عالم شیئی است؛ چه خصوصیت ذات او معلوم کسی نیست غیر خودش. در این باب، هفت حدیث است.

[حدیث] اول

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، قَالَ: [سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ التَّوْحِيدِ، فَقُلْتُ: أَتَوَهُمُ شَيْئًا؟ فَقَالَ: «نَعَمْ، غَيْرَ مَعْقُولٍ وَلَا مَحْدُودٍ؛ فَمَا وَقَعَ وَهْمُكَ عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ خِلَافُهُ، لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ؛ كَيْفَ تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ خِلَافُ مَا يُعْقَلُ، وَخِلَافُ مَا يَتَصَوَّرُ فِي الْأَوْهَامِ؟! إِنَّمَا يَتَوَهُمُ شَيْءٌ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَلَا مَحْدُودٍ».

شرح: سؤال از توحید، عبارت از سؤال [از] معنی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»^۱ است. فاء در

فَقُلْتُ برای تعقیب است. أَتَوْهُمْ مضارع متکلم معلوم بابِ «تَفَعَّل» به تقدیر استفهام است، یا به همزه استفهام و ماضی غایب مجهول بابِ «تَفَعَّل» است. و ضمیر مستتر، راجع به الله و نایب فاعل است. و بنابر اول، شَيْئاً مَفْعُولٌ به است و بنابر دوم، حالِ نایب فاعل است.

مراد به «تَوْهُمْ» این جا تصوّر است و مراد به «شَيْء» کائن فی نفسه در خارج است که غیر مفهوم «الله» و مفهوم «أَحَد» است و فرد آنهاست.

غَیْر، منصوب و نعت «شَيْئاً» است، بنابر این که «نَعَمْ» به جای «تَوْهُمْ شَيْئاً» است و این احتراز است از معنی متبادر از تَوْهُمْ و آن تصوّر چیزی است که معقول یا محدود است، چنانچه می آید در حدیث اولِ باب پنجم که: «مَنْ عَبَدَ اللَّهَ بِالتَّوْهُمْ فَقَدْ كَفَرَ»^۱. الْمَفْعُول (به صیغه اسم مفعولِ باب «ضَرَبَ»): تصوّر کرده شده به کنه یا به شخص. الْمَخْدُود (به صیغه اسم مفعولِ باب «نَصَرَ»): احاطه کرده شده به سطح.

فاء در فَمَا برای تفریع است. الْوَهُم (به فتح واو و سکون هاء): ذهن آدمی که تصوّر می کند چیزها را.

وقوعِ وَهُمْ بر چیزی، عبارت از تصوّر آن چیز به کنه یا به شخص است. مِنْ برای تبیین است و داخل تمیز شده و آن را مجرور کرده، مثل: «مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ»^۲.

خِلَاف (به کسر خاء با نقطه) به معنی مُباین، به اعتبار اسم جامدِ محض است، مثل بلور و زُمُرّد؛ و مراد به جامدِ محض، اسمی است که مشتق نباشد، مانند عالم و قادر و در حکم مشتق نیز باشد، مانند «هُوَ» در: «أَلَلَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^۳.

و مفهوم اسم جامدِ محض، البتّه ذاتی افرادِ خود است، چنانچه مفهوم اسم مشتق و مانند آن، البتّه خارج از افرادِ خود است. و آنچه اهل فنُّ منطق، در مثالِ بعضِ ذاتیات ذکر کرده اند از مشتقات، از قبیل مسامحه در مثال است، بنابر اعتماد بر ظهور

۱. الکافی، ج ۱، ص ۸۷، ح ۱.

۲. بقره (۲): ۱۰۶.

۳. بقره (۲): ۲۵۵؛ آل عمران (۳): ۲؛ نساء (۴): ۸۷؛ ومواضع دیگر از مصحف شریف.

این که مناقشه در مثال، دأبِ مُحْصَلین نیست، یا غلط کرده‌اند و از این جاست که اهل فنّ عربیت گفته‌اند که: ذات در مشتقات و مانند آنها مطلق و مجهول است و در جامد محض، مقید و معلوم است.

الإشْبَاه (مصدر باب إفعال): مانند بودن چیزی چیزی را در اسم جامد محض. مراد به أَوْهَام - سه جا - اذهان اهل جهالت است، مثل اذهانِ آشاعره که دعوی می‌کنند که: الله تعالى را می‌بینیم در روز قیامت.

كَيْفَ استفهام انکاری است. «واو» در وَهُوَ حَالِيَه است. مَا يُعْقَلُ عبارت است از آنچه متصور می‌شود در اذهانِ اهل عقل و بصیرت، مثل ائمه معصومین و تابعان ایشان. وَهُوَ خِلَافُ مَا يُعْقَلُ استدلال است به آیت سوره انعام: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»^۱ بنابر آنچه می‌آید در حدیث نهم و دهم و یازدهم باب نهم که «بَابُ فِي إِيْطَالِ الرُّؤْيَةِ» است و مراد این است که: هر گاه اذهان عقلا و أولوا الألباب ادراک او نکنند، پس البته خلافِ متصور در اوهام خواهد بود به طریق اولی؛ و اوهام، ادراک او نخواهد کرد.

و گاهی «أَوْهَام»، مستعمل می‌شود در «أذهان» مطلقاً، چنانچه می‌آید در حدیث نهم و دهم و یازدهم باب نهم که «بَابُ فِي إِيْطَالِ الرُّؤْيَةِ» است. یعنی: پرسیدم امام محمد تقی علیه السلام را از معنی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» پس گفتم که: آیا در مقام توحید در دل می‌گذرانم چیزی را؟

پس گفت که: آری، چیزی را که معقول نیست و محدود نیست؛ پس هر چه وهم تو بر آن واقع شده از چیزی، پس الله تعالی خلافِ آن است و نمی‌ماند الله تعالی را چیزی و در نمی‌یابد او را اذهانِ اهل جهالت؛ و چگونه دریابد او را اذهان اهل جهالت و حال آن که خلاف هر چیزی است که معقول می‌شود و خلاف هر چیزی است که تصور کرده می‌شود در اذهان اهل جهالت؟! جز این، این است که تصور کرده می‌شود چیزی که غیر معقول و غیر محدود است.

[حدیث] دوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ:] سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي عليه السلام: يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلَّهِ: إِنَّهُ شَيْءٌ؟
قَالَ: «نَعَمْ، يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِيثَيْنِ: حَدُّ التَّعْطِيلِ، وَحَدُّ التَّشْبِيهِ».

شرح: يُخْرِجُهُ (به خاء با نقطه و راء بی نقطه و جیم) به صیغه مضارع غایب معلوم باب «إفعال» است و جمله حالیه است. و ضمیر مستتر، راجع به قائل است و ضمیر بارز، راجع به «شئی» است.
الْحَدَّ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه): طرف اضافه. «حَدَّ» هر دو جا بیانیه است.

التَّعْطِيلُ: خالی کردن کسی را از سلاح، یا از زیور. و مراد این جا خالی شمردن مفهوم است از فرد حقیقی که موجود در خارج باشد، مثل قول کسی که می گوید که: استعمال عالم و قادر و مانند آنها در الله تعالی، به معنی علم قائم به نفس خود و قدرت قائم به نفس خود و مانند آنهاست و می گوید که: این، مجاز لغوی نیست؛ زیرا که عالم - مثلاً - در لغت به معنی «مَا قَامَ بِهِ الْعِلْمُ است»، اعم از قیام حقیقی و قیام مجازی؛ و قیام علم به نفس خود، اگر چه قیام حقیقی نیست، اما قیام مجازی هست و مجازی بودن قیام علم به چیزی، مستلزم این نیست که استعمال عالم در آن چیز، مجاز لغوی شود.

مخفی نماند که این تعطیل است؛ زیرا که عالم - مثلاً - مشتق است و هر مشتق، خارج است از فرد حقیقی خود. و علم، جامد محض است و هر جامد محض، ذاتی فرد حقیقی خود است، پس آن شیء ذهنی و «لَا شَيْء» در خارج و محض اسم بی مسمی خواهد بود، چنانچه در ممتنع و «لَا شَيْء» و لا مفهوم است از مفهوماتی که فرد حقیقی ندارد.

و بیان این که «الله» و سایر اسمای الهی - که معلوم بندگان است - مشتقات است، می آید در «بابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَاشْتِقَاقِهَا».

و از آنچه گفتیم ظاهر می شود که: تعطیل چیزی، نفی آن چیز است در خارج، چنانچه مذکور می شود در حدیث ششم این باب در سه جا:

اول: «إِذْ كَانَ النَّفْيُ هُوَ الْإِبْطَالُ وَالْعَدَمُ».

دوم: «إِذْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِبْتَاتِ مَنْرَلَةٌ».

سوم: «لَأَنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ، وَدَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ، وَأَبْطَلَهُ».

التشبيه: مانند شمردن. و مراد این جا، مانند شمردن چیزی به دیگری است در اسمی که جامد محض است، مثل جسم و بلور.

یعنی: پرسیده شد امام محمد تقی علیه السلام که: آیا جایز است که گفته شود برای الله تعالی که چیزی است؟

گفت که: آری، جایز است بر حالی که قائل^۱، اخراج کند آن شیء را از دو طرف؛ اول: طرف تعطیل، که افراط است در جدا کردن آن شیء از غیر آن، مثل بندگان. دوم: طرف تشبیه، که تفریط است در آن جدا کردن.

[حدیث] سوم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ] عَنْ أَبِي الْمَعْرَاءِ رَفَعَهُ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام، قَالَ: قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلْقًا مِنْهُ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ «شَيْءٌ» فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللَّهَ».

شرح: الخلو (به کسر خاء با نقطه و سکون لام): خالی. الخلق (به فتح خاء با نقطه و سکون لام): آفریده شده.

یعنی: روایت است از ابو المعرء (به فتح میم و سکون غین با نقطه و راء بی نقطه و الف ممدوده) بالا برد سند روایت را از امام محمد باقر علیه السلام، راوی گفت که: امام گفت که: به درستی که الله تعالی خالی است از مخلوقات خود؛ به این معنی که الله تعالی را ذهنی نمی باشد که مخلوق در آن درآید و محل عوارض نیز نیست. و مخلوقات او

خالی اند از او؛ به این معنی که ذات او معقول کسی نمی شود و او حلول در چیزی نمی کند و هر چه فرو آمد بر او نام شیء، پس او حادث و آفریده شده است غیر ذات الله تعالی، خواه آن شیء در خارج کائن باشد و خواه در ذهن.

[حدیث] چهارم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ، عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ:] سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلْقٌ مِنْهُ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ «شَيْءٌ» مَا خَلَا اللَّهَ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ؛ تَبَارَكَ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ».

شرح: کاف برای تشبیه است و تشبیه، حکم به مانند بودن است، به معنی مشارکت دو چیز با هم در اسم جامد محض، مثل جسم.

المثل: کسی که اسمای چیزی را داشته باشد، خواه عین آن چیز باشد و خواه غیر؛ و خواه آن اسما، محض مشتقات و مانند آنها باشد و خواه نه. «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۱ اقتباس از سوره شوری است.

یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق عليه السلام می گفت که: به درستی که الله تعالی خالی است از مخلوق خود و مخلوق او خالی است از او و هر چه فرو آمد بر او نام شیء، غیر ذات الله تعالی، پس او حادث و آفریده شده است و الله تعالی آفریدگار هر چیز است غیر خودش؛ خواه فعل خودش، مثل آسمان و زمین و خواه فعل غیرش، مثل معاصی بندگان؛ چه سر رشته هر کاری به دست قضا و قدر اوست بی جبر بر بندگان؛ چنانچه بیان می شود در «بَابُ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ».

در غایت مراتب کمال است آن که نیست مانند آن قسم کسی در اسم جامد محض هیچ چیز؛ چه مخلوق، مانند خالق به محض «کُن» نمی باشد.

و از این بیان، ظاهر می شود که ذکر کاف تشبیه، با ذکر «مثل»، به واسطه بیان این است که نفی مانند، نه به واسطه تصور خصوصیت ذات الله تعالى است، بلکه به واسطه علم به اثر تدبیر اوست؛ چه هر ذاتی که به این صفت باشد مانند نمی دارد. و ظاهر می شود که اگر می گفت: «لَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ» دلالت می کرد بر این که الله تعالى شیء نباشد، چنانچه مذهب زنادقه است که نفی مدبر عالم کرده اند، اگر چه نفی واجب بالذات - که فاعل موجب باشد - نکرده اند، مگر آن که «مثل» را تخصیص به غیر کنیم، چنانچه می آید در حدیث دوم باب هفدهم که: «لَا شَيْءٌ مِثْلُهُ»^۱ و مراد این جا آن نیست. و نظیر این آن است که می گویند: مثل تو کسی بخیل نیست؛ به این معنی که تو بخیل نیستی؛ چه هر که بر صفت تو باشد بخیل نمی باشد.

و اوست و بس، شنوای بینا؛ چه شنوایی و بینایی دیگران نسبت به او هیچ است و لهذا جسم دور را نمی بینند یا کوچک می بینند و آواز دور را نمی شنوند یا دیر و ضعیف می شنوند.

[حدیث] پنجم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَطِيَّةَ، عَنْ خَيْثَمَةَ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَوْ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلَوْ مِنْهُ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ «شَيْءٍ» مَا خَلَا اللَّهُ تَعَالَى، فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ».

شرح: این بیان شد.

[حدیث] ششم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ الْعَبَّاسِ بْنِ عَمْرٍو الْفُقَيْمِيِّ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَنَّهُ قَالَ لِلزُّنْدِيقِ جَيْنَ سَأَلَهُ: مَا هُوَ؟ قَالَ: «هُوَ شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ، أَرْجِعْ يَقُولِي إِلَى إِبْتِنَاتٍ مَعْنَى، وَأَنَّهُ شَيْءٌ بِحَقِيقَةِ

الشَّيْئَةِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا جِسْمَ وَلَا صُورَةَ، وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ، وَلَا يُدْرَكُ
بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تَنْقُضُهُ الدُّهُورُ، وَلَا تُغَيِّرُهُ
الْأَزْمَانُ».

شرح: این بیان شد در شرح حدیث پنجم باب سابق. و این حدیث، تتمه آن حدیث است و تتمه دیگر نیز دارد و می آید در حدیث اول باب اول «کتاب الحجّة».

اصل: فَقَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَتَقُولُ: إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟

قَالَ: «هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؛ سَمِيعٌ بِغَيْرِ جَارِحَةٍ، وَبَصِيرٌ بِغَيْرِ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ، وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ، لَيْسَ قَوْلِي: إِنَّهُ سَمِيعٌ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ، وَ[بَصِيرٌ] يُبْصِرُ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ، وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرُ، وَلَكِنْ أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِي؛ إِذْ كُنْتُ مَسْئُولًا، وَإِفْهَامًا لَكَ؛ إِذْ كُنْتُ سَائِلًا، فَأَقُولُ: إِنَّهُ سَمِيعٌ بِكُلِّهِ، لَا أَنَّ الْكُلَّ مِنْهُ لَهُ بَعْضٌ، وَلَكِنِّي أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ، وَالتَّغْيِيرُ عَنْ نَفْسِي، وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ إِلَّا إِلَى أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْعَالِمُ الْخَبِيرُ، بِلَا اخْتِلَافٍ الذَّاتِ، وَلَا اخْتِلَافٍ الْمَعْنَى».

شرح: این فقرات می آید در حدیث دوم باب سیزدهم، به إسقاط «مِنْهُ» در «لَا أَنَّ الْكُلَّ مِنْهُ لَهُ بَعْضٌ»؛ و اضافه «لِأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ» بعد از آن.

و ظاهر این است که «مِنْ» به معنی «فی» باشد و ضمیر «مِنْهُ» راجع به الله تعالی باشد و ضمیر «لَهُ» راجع به «كُلِّ» باشد، نه به الله تعالی.

یعنی: پس گفت امام را زندگی پرسنده که: آیا پس با وجود آن که احساس چیزی نکند، می گویی که: به درستی که او شنوای بیناست؟

مرادش این است که: بنابراین می باید که شنوا و بینا نباشد.

امام گفت که: او شنوای بیناست؛ شنواست، نه به عضوی که گوش باشد تا احساس لازم آید و بیناست، نه به آلتی که چشم باشد تا احساس لازم آید، بلکه می شنود به ذات خود و می بیند به ذات خود.

نیست مراد به سخن من که: به درستی که او شنواست، می شنود به ذات خود و

بیناست، می‌بیند به ذات خود، این که شخص او چیزی باشد و ذاتش چیزی دیگر، چنانچه در متعارف، صفتی را که مانند نفس باشد در جدا نشدن، نفس می‌نامند و می‌گویند: فلان، خوش نفس است و فلان، بد نفس است؛ و لیک اراده کرده‌ام اظهار چیزی را که در دل من است چون پرسیده شده‌ام و فهمانیدن آن چیز تو را، چون پرسیدی، پس می‌گویم به عبارتی دیگر.

به درستی که او شنواست به همه خود، نه این که همه در او جزء داشته باشد، چنانچه در متعارف، لفظ «کُلّ» و «همه» را در مرکب از اجزا استعمال می‌کنند، و لیک من اراده کرده‌ام فهمانیدن تو را و اظهار آنچه را که در دل من است و نیست بازگشت من در این سخن، مگر سوی این که اوست شنوای بینای دانای به غایت دانا، بی آن که تعددی در ذات او به اعتبار اجزا باشد و بی آن که تعددی در کائن فی نفسه باشد، خواه در ذات و خواه در صفات.

اصل: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَمَا هُوَ؟

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «هُوَ الرَّبُّ، وَهُوَ الْمَعْبُودُ، وَهُوَ اللَّهُ. وَلَيْسَ قَوْلِي: «اللَّهُ» إِبْتِثَاتٌ هَذِهِ الْحُرُوفِ: أَلِفٍ وَلَامٍ وَهَاءٍ، وَلَا رَاءٍ وَلَا بَاءٍ، وَلَكِنْ أَرْجِعُ إِلَى مَعْنَى وَشَيْءٍ خَالِقِ الْأَشْيَاءِ وَصَانِعِهَا، وَتَعْتِ هَذِهِ الْحُرُوفُ، وَهُوَ الْمَعْنَى سُمِّيَ بِهِ اللَّهُ، وَالرَّحْمَنُ، وَالرَّحِيمُ، وَالْعَزِيزُ، وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ مِنْ أَسْمَائِهِ، وَهُوَ الْمَعْبُودُ جَلًّا وَعَظًّا».

شرح: مقصود سائل این جا سؤال از حقیقت او نیست، به قرینه این که در صدر این حدیث سؤال از آن کرد و جواب شنید، بلکه مقصود او سؤال از مخصوص او، از جمله اسمای اوست که قائم مقام حقیقت است. و جواب امام عليه السلام که: «هُوَ الرَّبُّ» تا آخر، مبنی بر این است که این سه اسم، از جمله اسمای مخصوصه اوست و مقدم است بر باقی اسمای ظاهره او.

و امام عليه السلام این جا، اکتفا به توضیح «هُوَ اللَّهُ» کرده برای دفع مذهب مخالفان که می‌گویند که: لفظ «اللَّهُ» عَلم شخصی است، به خلاف لفظ «الرَّبُّ» و لفظ «الْمَعْبُود».

قَوْل این جا به معنی مَقُول است. و اللهُ مرفوع و خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ اللهُ»؛ و جمله، تفسیر قولی است.

إِثْبَات، منصوب و خبر لَيْسَ است و مراد به إِثْبَاتِ هَذِهِ الْحُرُوفِ، بیان عِلْم شخصی بودن مرکب از آنها است، نظیر «أَنَا زَيْدٌ».

أَلِفٍ و لَامٍ و هَاءٍ، مجرور و بدل تفصیل «هَذِهِ الْحُرُوفِ» است. و مراد به أَلِفٍ، قدر مشترک میان همزه و الفِ لینه است.

واو در وَلَا رَاءٍ، حالیه است. لَا برای نفی جنس است. واو در وَلَا بَاءٍ، عاطفه است. لَا برای نفی جنس است. و ذکر جمله حالیه برای دفع تَوْهَم این است که مراد به إِثْبَاتِ هَذِهِ الْحُرُوفِ معنی دیگر باشد غیر آنچه گفتیم؛ زیرا که مخالفان، قائل به عِلْم شخصی بودن لفظ «الرَّبِّ» نشده‌اند.

الْمَعْنَى (به فتح میم و سکون عین و کسر نون و تشدید یاء و به فتح نون و الف): آنچه مقصود بالذات باشد؛ و مراد این جا، کائنی است فی نفسه در خارج که مقصود بالذات باشد و تعبیر از آن نمی‌توان کرد مگر به چیزی که مقصود بالغرض باشد.

و شئی، مجرور به عطف بر «مَعْنَى» است و مضاف است. و مراد به خالق الأشياء لفظ خالق الأشياء است و مراد به شئی خَالِقِ الْأَشْيَاء مفهومی است که موضوع لَه لفظ «خَالِقِ الْأَشْيَاء» است، به اعتبار این که لفظی که مُهْمَل است، خالی از شیء است. و بر این قیاس است وَصَانِعُهَا، که مجرور به عطف بر «خَالِقِ» است. و نَعْت (به فتح نون و سکون عین بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا) مجرور است به عطف بر «شئی» و از قبیل عطف تفسیر است و مضاف است.

«هَذِهِ الْحُرُوفِ» مرکب توصیفی است و اشارت است به حروف لفظ «الله» یا لفظ «خَالِقِ الْأَشْيَاء» یا لفظ «صَانِعُهَا» و حاصل همه یکی است؛ زیرا که «خَالِقِ الْأَشْيَاء» مثلاً، مانند مُرَادِفِ «الف لام» عهد خارجی در لفظ «الله» است و اکتفا به آن این جا از قبیل اقتصار است، بنابر ظهور مراد و بنابر این که آن است مناط دفع شبهه مخالفان که می‌گویند که: اگر لفظ «الله» عِلْم شخصی نباشد، «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» افاده توحید نخواهد

کرد. و بر هر تقدیر، مراد به «نَعَتْ هَذِهِ الْحُرُوفِ» صفتی است که موضوعِ لِه این حروف است.

ضمیر وَهُوَ راجع به مرجع ضمیر هُوَ در کلام سائل است، یا ضمیر شأن است. و بنابر اول، «الْمَعْنَى» خبر مبتدأست و جمله سُمِّيَ بِهِ خبرِ دَوَمِ مبتدأست؛ و بنابر دَوَم، «الْمَعْنَى» مبتدأست و «سُمِّيَ بِهِ» خبر مبتدأست. و جمله اسمیه، خبر «هُوَ» است و بر هر تقدیر، «سُمِّيَ بِهِ» صیغه مجهول است و ضمیرِ «بِهِ» راجع به «نَعَتْ» است که تفسیر «شَيْء» است. و مقصود، بیان این است که: ذات خارج است از موضوعِ لِه امثال این مشتقات، موافق آنچه مشهور است میان اهل عربیت.

الله مبتدأست، مِنْ أَسْمَائِهِ خبر مبتدأست و ضمیر مجرور، راجع به «الْمَعْنَى» است. و این جمله برای تأکید بیان این است که: فرقی نیست میان لفظ «الله» و سایر الفاظ اسمای مخصوصه او در این که عَلِمَ شخصی نیست.

ضمیر «هُوَ» در هُوَ الْمَعْبُودُ راجع به «الْمَعْنَى» است و این برای بیان این است که: عبادتِ اسم او جایز نیست.

یعنی: گفت امام را سائل که: پس چه اسم، قائم مقام حقیقت اوست؟ گفت امام جعفر صادق (ع): که: او «الرَّبُّ» است و او «الْمَعْبُود» است و او «الله» است. و نیست گفته من که: «او الله است» اثباتِ این حروف برای او که «الف» و «لام» و «هاء» است، بر حالی که نیست «راء» و نیست «باء»، ولیک بازگشت می‌کنم در آن گفته سوی مقصودِ بِالذَّاتِ و سوی موضوعِ لِه لفظ «خَالِقِ الْأَشْيَاء» و موضوعِ لِه لفظ «صَانِعِ الْأَشْيَاء». و صفتی که موضوعِ لِه این حروف است و ذات اوست، مقصودِ بِالذَّاتِ نام برده شده است به نعتِ این حروف: الله و الرَّحْمَنُ و الرَّحِيمُ و الْعَزِيزُ و مانند‌های آنچه مذکور شد، از جمله اسمای اوست، به این معنی که از نشان‌های اوست. و غیر اوست به اعتبار لفظ و به اعتبار مفهوم؛ و آن مقصودِ بِالذَّاتِ متفرد به استحقاقِ عبادت است جَلَّ وَعَزَّ.

اصل: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَإِنَّا لَمْ نَجِدْ مَوْهُومًا إِلَّا مَخْلُوقًا.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): «لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَمَا تَقُولُ، لَكَانَ التَّوْحِيدُ عَنَّا مُرْتَفَعًا، لِإِنَّا لَمْ

تَكَلَّفَ غَيْرَ مَوْهُومٍ، وَلَكِنَّا نَقُولُ: كُلُّ مَوْهُومٍ بِالْحَوَاسِّ مُدْرِكٌ بِهِ تَحْدُثُهُ الْحَوَاسُّ وَتُمَثِّلُهُ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ [وَلَا يَبْدُ مِنْ اثْبَاتِ صَانِعِ الْأَشْيَاءِ خَارِجٍ مِنَ الْجِهَتَيْنِ الْمَذْمُومَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا: النَّفْيُ]؛^۱ إِذْ كَانَ النَّفْيُ هُوَ الْإِبْطَالُ وَالْعَدَمُ، وَالْجِهَةُ الثَّانِيَّةُ: التَّشْبِيهُ؛ إِذْ كَانَ التَّشْبِيهُ هُوَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِ الظَّاهِرِ التَّرْكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ».

شرح: فاء در قِائِماً برای تعقیب است. «أَنَا» به کسر همزه و تشدید نون است به تقدیر «فَأَقُولُ: أَنَا».

لَمْ نَجِدْ (به فتح نون و کسر جیم و ضم دال بی نقطه) مأخوذ است از «وَجَدَان» به ضم و کسر واو و سکون جیم.

المَوْهُوم: تصوّر کرده شده؛ خواه به کُنه و خواه به وجه؛ خواه به عنوان هَذَيْت^۲ و خواه به عنوان کَلَى. میطرزی در مغرب گفته که: «وَهَمَّتْ الشَّيْءَ أَهْمُهُ وَهَمًّا - مِنْ بَابِ ضَرَبَ - أَيْ وَقَعَ فِي خُلْدِي».^۳

مراد سائل این است که: چنانچه علم به این که در ذهن ما موهوم هست، از قبیل وجدانیات است که قسمی از ضروریات است، علم به این که هر موهوم، مخلوق است، نیز از قبیل وجدانیات است. و از این، نفی ربّ و نفی معبود و نفی الله لازم می آید.

مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ، «مَوْهُوم» است.

كَمَا نَقُولُ عبارت از منحصر در مخلوق به علم وجدانی است.

«الف لام» التَّوْحِيد، برای عهد خارجی است و عبارت است از مضمون «هُوَ الرَّبُّ، وَهُوَ الْمَعْبُودُ، وَهُوَ اللَّهُ» تا آخر فقره سابقه. و می تواند بود که عبارت باشد از مجموع آنچه در جواب سائل گفته شده در این حدیث.

۱. آنچه در بین دو علامت کروش و واقع شده است، در کافی مطبوع و همچنین در هر دو نسخه «ظ» و «ب» نیامده است، لکن در بعضی نسخه های موجود از کافی در تحقیق جدید و همچنین در کتاب توحید صدوق و احتجاج طبرسی، این عبارت آمده است و از حیث مفهوم نیز، وجود این فقرات، لازم به نظر می رسد.

۲. «هَذَيْت»: هَذَيَان گفتن. ر.ک: القاموس المحيط، ج ۴، ص ۴۰۳ (هذو).

۳. المغرب، ص ۴۹۶ (وهم).

الْمُزْتَفِعَ (به کسر فاء): منتفی. لَمْ تَكْلَفْ، به صیغه مضارع متکلم معلوم باب «عَلِمَ» است. الْكُلْفُ، به فتح کاف و سکون لام. تَكْلَفُ، به معنی ارتکاب کاری که در آن مشقت است. و در کتاب توحید ابن بابویه در «باب الرُّدِّ عَلَى الشَّنَوِيَّةِ وَالرَّنَادِقَةِ»: «لَمْ تَتَكْلَفْ» از باب «تَفَعَّلَ» است^۱ و معنی هر دو یکی است.

ابن اثیر در نهاییه گفته که: «فِيهِ: أَكْلِفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ. يُقَالُ: كَلَفْتُ بِهَذَا الْأَمْرَ أَكْلَفُ بِهِ، إِذَا وَلَعْتَ بِهِ وَأَخْبَبْتَهُ». و گفته که: «وَكَلَفْتُهُ، إِذَا تَحَمَّلْتُهُ». و گفته که: «وَتَكَلَّفْتُ الشَّيْءَ، إِذَا تَجَسَّسْتُهُ عَلَى مَشَقَّةٍ». و گفته که: «وَالْكُلْفُ: الْوُلُوعُ بِالشَّيْءِ مَعَ شُغْلِ قَلْبٍ وَمَشَقَّةٍ»^۲.

حاصل جواب این است که: از سخن تو لازم می آید این که توحیدی که صادر شد از ما برای موهومی، بی علم ما به مخلوقیت او، به وجدان صادر نشده باشد از ما؛ زیرا که علم به وجدانیات، مشترک می باشد میان جمیع عقلا.

مُذْرِكٌ بِهِ، صفت کاشفه مَوْهُومٍ بِالْخَوَاسِ است. «مُذْرِكٌ» به فتح راء، مجرور است. «باء» در «به» برای آلت است و ضمیر، راجع به وَهْمٍ است که در ضمن «مَوْهُوم» است. تَحَدُّهُ (به حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) به صیغه مضارع غایبه معلوم باب «نَصَرَ» خبر مبتدا است. تُمَثِّلُهُ (به ثاء سه نقطه) از باب تفعیل است. التَّمَثِيلُ: تعیین صورت چیزی به ادراک مقدار و شکل آن.

ظاهر این است که این جا از کاتبان، اسقاطی شده باشد و در کتاب توحید ابن بابویه و در کتاب احتجاج طبرسی، بعد از فَهُوَ مَخْلُوقٌ چنین است که: «وَلَا بُدَّ مِنْ إِبْتِثَاتٍ^۳ صَانِعِ الْأَشْيَاءِ خَارِجٍ^۴ مِنَ الْجِهَتَيْنِ الْمَذْمُومَتَيْنِ؛ إِخْدَاهُمَا النَّفْيُ؛ إِذْ كَانَ النَّفْيُ هُوَ الْإِبْطَالُ

۱. ظاهراً، این را شارح محترم، در نسخه ای از کتاب توحید که خود در اختیار داشته دیده است، ولی در توحید مطبوع (چاپ و تحقیق جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم) به جای کلمه «لَمْ تَكْلَفْ»، «لم نکلف أن نعتمد» آمده است. التوحید، ص ۲۴۵، ح ۱.

۲. النهاية، ج ۴، ص ۱۹۶ و ۱۹۷ (کلف).

۳. الاحتجاج: + «کون».

۴. الاحتجاج: «خارجاً».

وَالْعَدَمُ^۱ تا آخر؛ و ما موافق ظاهر شرح می‌کنیم.

إِذْ (دو جا) برای تعلیل مَذْمُومَتَيْنِ است. الْعَدَمُ (به ضَمّ عین و سکون و ضَمّ دال و به فتح عین و فتح دال): نیافتن چیزی را.

بدان که استعمال عَدَم در فَنّا، از لحن است، چنانچه گذشت در شرح حدیث سَوَم باب سابق.

یعنی: گفت امام را پرسنده که: پس به درستی که ما وجدان نکرده‌ایم موهومی را مگر آفریده شده به تدبیر، بعد از نیستی؟!

گفت امام علیه السلام که: اگر موهوم، منحصر در آفریده شده می‌بود به علم وجدانی، هر آینه می‌بود آن توحید - که تقریر کردیم - از ما منتفی؛ زیرا که ما ارتکاب و تجشّم نکردیم غیر موهوم ما را. و لیک ما اهل توحید می‌گوییم که: هر تصوّر کرده شده به سبب یکی از حواس پنج‌گانه باصره و سامعه و لامسه و ذائقه و شامه، ادراک کرده شده به وهم، احاطه می‌کند آن را ادراک حواس و صورتی قرار می‌دهد برای آن، پس آن چیز مخلوق است به تدبیرِ مُدبّرِی؛ و ناچار است از اثبات آفریدگاری برای چیزها، که بیرون باشد از دو طرفِ مذمّت کرده شده: یکی از آنها نفی است؛ زیرا که بُود نفی، عینِ باطل شمردن و نیافتن. و طرف دوم، تشبیه است؛ زیرا که بُود تشبیه، عینِ وصفِ آفریده شده، که ظاهر است که دیگری آن را به هم آورده از چیزها و اَلْفِتِ آن را داده.

اصل: «فَلَمْ يَكُنْ بَدْ مِنْ إِنْثَابِ الصَّانِعِ؛ لَوْجُودِ الْمَصْنُوعَيْنِ، وَالْإِضْطِرَارِ إِلَيْهِمْ أَنَّهُمْ مَصْنُوعُونَ، وَأَنَّ صَانِعَهُمْ غَيْرُهُمْ، وَلَيْسَ مِثْلُهُمْ؛ إِذْ كَانَ مِثْلُهُمْ شَبِيهَا بِهِمْ فِي ظَاهِرِ التَّرَكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ، وَفِيمَا يَجْرِي عَلَيْهِمْ مِنْ حُدُوثِهِمْ بَعْدَ إِذْ لَمْ يَكُونُوا، وَتَنَقُّلِهِمْ مِنْ صَغَرٍ إِلَى كِبَرٍ، وَسَوَادٍ إِلَى بَيَاضٍ، وَقُوَّةٍ إِلَى ضَعْفٍ، وَأَحْوَالٍ مَوْجُودَةٍ لَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى تَفْسِيرِهَا؛ لِبَيَانِهَا وَوُجُودِهَا».

شرح: این فقره، بیان نتیجه مقدمات سابقه است بر وجه توضیح و إِذْ اَوَّل، برای تعلیل است و إِذْ ثانی، برای ظرفیت است.

التَّعَلُّ (مصدر باب تَفَعَّل): گردیده شدن از حالی به حالی. البَيَّان: شناختن چیزی را. الوجود: دانستن چیزی را.

یعنی: پس نبود چاره و بَدَر رَوی، از اقرار به هستی آفریدگار به تدبیر عالم؛ به دلیل هستی افراد انسان و مانند آن از اجسام - که آفریده شده‌اند - و مضطرّ بودن ما سوی آن افراد؛ سوی این که آن افراد، حادث به تدبیر آفریدگاران و این که آفریدگار آن افراد، غیر ایشان است؛ به معنی این که مصنوع نیست و نیست مانند ایشان، در اسم جامد محض؛ چه هست مانند ایشان در اسم جامد محض مانند ایشان در این که ظاهر است که دیگری آن را به هم آورده از معانی و آن معانی را با هم الفت داده؛ خواه اجزا باشند و خواه عارض و معروض؛ و هست مانند ایشان در آنچه جاری می‌شود بر ایشان بی اختیار ایشان، آن حادث شدن ایشان است بعد از وقتی که نبوده‌اند و گردیدن ایشان است از کوچکی طفولیت سوی بزرگی جوانی و از سیاهی مو سوی سفیدی آن و از قوت جوانی سوی ضعف پیری و حالی چند دیگر که معلوم است، حاجت نیست ما را تفصیل آنها کنیم؛ چه هر کس آنها را می‌شناسد و می‌داند.

مخفی نماند که این احوال، مثال‌ها است برای نقصان مخلوقات؛ بعضی معلوم است که در هر مخلوقی هست و بعضی معلوم نیست و چون اتمام برهان، موقوف بر آن بعض نیست، مناقشه در آن بعض، موافق آداب نیست.

اصل: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَقَدْ حَدَدْتَهُ إِذْ أَثْبِتَ وَجُودَهُ؟
قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَمْ أَحُدَّهُ، وَلَكِنِّي أَثْبِتُهُ؛ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ مَنَزِلَةً».

شرح: الْحَدُّ: تمیز چیزی از عارض آن، و احاطه به چیزی.
اگر گویی که: مقتضای ظاهر آداب بحث این است که امام، به جای لَمْ أَحُدَّهُ گوید که: «لَمْ أَثْبِتْ وَجُودَهُ»، پس چرا عدول کرده؟
گوییم که: سائل، استعمال وجود در «كُون» کرده - از لحن، که مذکور شد در

شرح حدیث سَوِّمِ باب سابق - و امام علیه السلام در جواب، احتراز از آن استعمال کرده. و این که سائل، در فقره آینده، اِئِیَّةُ گفته و وجود نگفته، شاید که مبنی بر فهمیدن این دقیقه باشد.

یعنی: گفت پرسنده که: پس به تحقیق جدا کردی صانع عالم را از بودنش؛ چه حکم کردی به بودنِ بودنش؟

مرادش بیانِ این است که: واجبِ بالذات، نفسِ بودن است، نه معنی ای که بودن داشته باشد.

گفت امام علیه السلام در مقام منع که: جدا نکردم او را از بودن در خارجِ ذهن؛ به این معنی که حکم به بودنِ بودن او در خارج نکردم، ولیک من حکم به بودنِ او کردم؛ چون نبود میانِ حکم به نبودن و حکم به بودن، حکمی و مرتبه دیگر؛ و حکم به نبودن، مفسده داشت، چنانچه بیان شد در ابطالِ جانبِ اول از دو جانب که مذکور شد.

اصل: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ اِئِیَّةٌ وَمَائِیَّةٌ؟

قَالَ: «نَعَمْ، لَا یُثَبِّتُ الشَّیْءُ اِلَّا بِاِئِیَّةٍ وَمَائِیَّةٍ».

شرح: اِئِیَّةُ (به کسر همزه و کسر نون مشدده و تشدید یاء دو نقطه در پایین): هستی. اَلْمَائِیَّةُ (به الف و کسر همزه و تشدید یاء دو نقطه در پایین): ذات، که البتّه اسمِ عینِ آن، جامدِ محض است؛ به این معنی که معلومی است نزد الله تعالی که اگر تعبیر از آن، به لفظی ممکن می بود در إفاده و استفاده، البتّه آن لفظ، جامدِ محض می بود، بنابر این که هر اسم مشتق و مانندِ مشتق، خارج است از فرد خود.

یعنی: گفت امام را پرسنده که: آیا پس بنابر این که او هستی داشته باشد، او راست هستی و ذاتی؟

امام گفت که: آری ثابت نمی باشد چیزی در خارجِ ذهن، مگر با هستی و ذاتی.

اصل: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ کِیْفِیَّةٌ؟

قَالَ علیه السلام: «لَا لِأَنَّ کِیْفِیَّةَ جِهَةِ الصِّفَةِ وَالْإِحَاطَةِ، وَلَکِنْ لِأَبَدٍ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ جِهَةِ التَّغْطِیلِ وَالتَّشْبِیهِ؛ لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ، فَقَدْ أَنْكَرَهُ، وَدَفَعَ رُبُوبِیَّتَهُ، وَأَبْطَلَهُ؛ وَمَنْ

شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ، فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَضْنُوعِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ
الرُّبُوبِيَّةَ».

شرح: الْكَيْفِيَّةُ: چگونگی، به معنی خصوصیتی که کائن فی نفسه در خارج باشد؛ و
آن دو قسم است:

اول: عَرَضِي که کائن فی نفسه در خارج باشد.

دوم: خصوصیت ذاتی که کائن فی نفسها در خارج باشد. موافق آنچه می آید در
حدیث دوم باب بیست و دوم - که «بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» است - که: «لِأَنَّهُ بِالْكَيْفِيَّةِ
لَا يَتَنَاهَى إِلَيْهِ».^۱

لا برای نفی ما بعد آن است، مثل «أَكْرَمْتُ زَيْدًا إِلَّا لِأَنَّهُ فَاضِلٌ. وَلَكِنْ لِيَخُوفِي مِنْهُ». **الْجِهَةُ** (به کسر و فتح و ضمّ جیم): جانب؛ و مراد این جا طریق است. صِفَةُ (به کسر
صاد بی نقطه) در اول، مصدرِ معتلّ الفاء و اوی باب «ضَرَبَ» است به معنی بیان چیزی
به اسم جامدِ محض آن. و در دوم، به معنی حال است.

الْإِحَاطَةُ: فرو گرفتن ذهن چیزی را به معنی تصوّر آن به اسم جامدِ محض.

مراد این است که: قسم اولِ کَیْفِيَّة را ندارد، و الاً مثل جسمِ ابیض و جسمِ احمر
- مثلاً - می بود در امکانِ صفت آن و احاطه به آن، معنی تعطیل و تشبیه [که] گذشت
در شرح حدیث دوم این باب.

یعنی: گفت امام را پرسنده که: آیا پس می توان گفت که: او را کیفیتی هست؟

امام علیه السلام گفت که: می توان گفت؛ نه برای این که کیفیت، طریقِ بیان او به اسم جامدِ
محض و تصوّر او به اسم جامدِ محض باشد، ولیک برای این که نیست چاره از بیرون
آمدن از حدّ تعطیل و حدّ تشبیه به غیر او در اسم جامدِ محض؛ زیرا که هر که نفی کرد
او را به این معنی که او را بی ذات شمرد، پس به تحقیق منکر شده او را و مانع شده
ربوبیت او را و به کار نیامدنی کرده او را. و هر که تشبیه کرد او را به غیر او در کیفیت
عارضه، که لازم دارد تشبیه او را به غیر او در اسم جامدِ محض، مثل جسم و بلور و

فَضَّهُ^۱، پس به تحقیق ثابت کرد او را به حالِ مخلوقانِ ساخته شدگان که مستحق نمی‌شوند ربوبیت را.

اصل: «وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ إِتِّبَاتٍ أَنْ لَهُ كَيْفِيَّةٌ لَا يَسْتَحِقُّهَا غَيْرُهُ، وَلَا يُشَارِكُ فِيهَا، وَلَا يُحَاطُ بِهَا، وَلَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ».

شرح: این کلام، بدلی «وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ» تا آخر است برای تصریح به مراد. يُشَارِكُ، به کسر راء و فتح راء می‌تواند بود.

یعنی: ولیک چاره و بدّر روی نیست از اقرار به این که الله تعالی را ذاتی - که اگر تعبیر از آن کنند به اسم جامد محض، خواهد بود - هست که مستحقّ آن نمی‌شود غیر او از کائنات بالفعل و شریک نمی‌کند در آن دیگری را از کائنات آینده و فرو گرفته نمی‌شود به آن در اذهان و غیر آنها؛ و نمی‌داند آن را غیر او.

اصل: قَالَ السَّائِلُ: فَيُعَانِي الْأَشْيَاءُ بِنَفْسِهِ؟
قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «هُوَ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يُعَانِيَ الْأَشْيَاءَ بِمُبَاشَرَةٍ وَمُعَالَجَةٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِ الَّذِي لَا تَجِيءُ الْأَشْيَاءُ لَهُ إِلَّا بِالْمُبَاشَرَةِ وَالْمُعَالَجَةِ، وَهُوَ مُتَعَالٍ، نَافِذُ الْإِرَادَةِ وَالْمَشِيئَةِ، فَعَالَ لِمَا يَشَاءُ».

شرح: گفت پرسنده که: پس بنابر این که تدبیر الله تعالی منقطع نمی‌شود از مخلوقات - چنانچه مذکور ساختی در «لَوْ جُودِ الْمَصْنُوعِينَ، وَالْإِضْطِرَارِ إِلَيْهِمْ» تا آخر - آیا به تعب می‌کند چیزها را به خودی خود، نه به نایب و وکیل، چنانچه زنادقه، عقل فعال قرار می‌دهند؟

گفت امام جعفر صادق عليه السلام که: او بزرگ‌تر از آن است که به تعب کند چیزها را به نزدیک شدن به ماده آنها و دست و پا جنبانیدن در فعل آنها؛ چه آن تعب کشیدن، حال مخلوق است که به فعل نمی‌آید چیزهایی که مراد اوست مگر به نزدیکی و دست و پا جنبانیدن؛ و الله تعالی بلند مرتبه است، گذرا است اراده و خواهش او، به غایت کننده

است هر چه را که می خواهد؛ به این معنی که چیزی اصلاً مانع او نمی شود.
و فرق میان اراده و مشیت، می آید در «بَابُ الْبَدَاءِ» و دو باب بعد از آن، به این
روش که مشیت قبل از اراده است، پس گذرایی اراده، لازم ندارد گذرایی مشیت را،
به خلاف عکس؛ و لهذا گذرایی مشیت را بعد از گذرایی اراده ذکر کرده.

[حدیث] هفتم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى،
عَمَّنْ ذَكَرَهُ، قَالَ:] سَأَلَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: أَيْجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ شَيْءٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ،
يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِيثَيْنِ: حَدُّ التَّعْطِيلِ، وَحَدُّ التَّشْبِيهِ».

شرح: این حدیث گذشت در [حدیث] دوم این باب.

باب سوم بَابُ أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ

اصل:

شرح: يُعْرَفُ، به صیغه مجهول باب «ضَرَبَ» است. بَاء در پی برای سببیت است. یعنی: این باب، بیان این است که: الله تعالی شناخته نمی شود مگر به خودش؛ مراد این است که: معرفت ربوبیت الله تعالی، بی توسط وحی او به انبیا و رُسل و تعلیم کسی، حاصل می شود به الهام الله تعالی برای هر که به حد تمیز رسیده باشد و نظر در آسمان یا زمین یا مخلوقی دیگر کرده باشد، موافق آیت سوره وَالشَّمْسُ: ﴿قَالَ هُمْهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^۱.

در این باب، سه حدیث است و مصنف رحمه الله، حدیث اول را توضیح کرده [است].

حدیث اول

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْزَانَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ السَّكَنِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رحمه الله، قَالَ:] «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: اغْرِقُوا اللَّهَ بِاللهِ، وَالرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ، وَأُولِيَ الْأَمْرِ بِالأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ».

شرح: اغْرِقُوا در صورت امر است و مراد، نهی است از وسواس در تحصیل معرفت الله، به تتبع اقوال فلاسفه و تابعان ایشان، که در آنها ابطال دور و تسلسل و مانند آنها است؛ زیرا که غیر سرگردانی حاصلی ندارد و باعث شک در معلوم

می‌شود، چنانچه منقول است که: «عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعَجَازِ».^۱
 الْمُعْرِفَةُ: شناختن چیزی به روشی که لایق آن باشد. بآء در بِاللَّهِ و در بِالرَّسَالَةِ و در بِالْأَمْرِ برای سببیت است.

الرَّسَالَةُ (به فتح و کسر راء)، اسمِ ارسال، به معنی فرستادن. و امر به معرفتِ رسول به رسالت، امر است به اَقْصَرِ طرقِ معرفتِ رسول؛ و مبنی بر این است که: هر که ربوبیتِ الله تعالی را شناخت، می‌شناسد که او را رضا و مسخط هست و ناچار است که رسولی فرستد، پس آن کس، طلب رسول می‌کند و زود او را می‌شناسد، به خلاف جمعی که به غیر این طریق، نظر در معرفت رسول می‌کنند و راه را بر خود دراز می‌کنند؛ موافقِ آنچه می‌آید در «کتابُ الْحُجَّة» در حدیث دَوِّمِ بابِ اَوَّل.

و امر به معرفتِ اَوَّلِ الأمر، به امر به معروف و عدل و احسان، امر است به اَقْصَرِ طرقِ معرفتِ امام زمان؛ و مبنی بر این است که: هر که ربوبیتِ الله تعالی را شناخت، می‌شناسد که ناچار است او را بعد از هر رسولی و پیش از تجددِ شریعتی دیگر تا انقراض دنیا، از نصبِ حجتی برای امر به معروف و عدل و احسان، پس چون آن حجت را ببیند، یا از احوالش پرسد، می‌شناسد او را؛ به خلاف جمعی که به غیر این طریق، نظر در معرفتِ اَوَّلِ الأمر می‌کنند و راه را بر خود دراز می‌کنند؛ موافقِ آنچه می‌آید در «کتابُ الْحُجَّة» در حدیث دَوِّمِ بابِ اَوَّل، بعد از آنچه سابقاً مذکور شد.

یعنی: گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: بشناسید ربوبیتِ الله تعالی را به وسیله الهامِ الله تعالی ربوبیتِ خود را در دل شما، در وقتِ نظر شما در مخلوقی از مخلوقات او؛ و

۱. این حدیث، در منابع اهل سنت نقل شده است و بسیاری از محدثان عامه آن را حدیثی موضوع و جعلی و یا بدون اصل معرفی نموده‌اند. ر.ک: المتظم، ج ۹، ص ۱۹؛ تاریخ الإسلام، ذهبی، ج ۳۳، ص ۳۲۶؛ سیر أعلام النبلاء، ذهبی، ج ۱۸، ص ۴۷۱؛ کشف الخفاء، عجلونی، ج ۲، ص ۷۰، ح ۱۷۷۴؛ الإحکام، آمدی، ج ۴، ص ۲۲۴.

اما در منابع شیعه، مرحوم شهید ثانی در حقائق الإیمان، ص ۶۲ و شیخ بهایی رحمته الله در زیادة الأصول، ص ۱۶۶ آن را به رسول اکرم صلی الله علیه و آله؛ و مرحوم مجلسی در بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۱۳۵ آن را به سفیان ثوری نسبت داده است.

بشناسید رسول را به وسیله و جوب رسالت رسول بر رب العالمین؛ و بشناسید صاحبان اختیار کار عمده را که صادر شود از شما به وسیله و جوب تعیین حجتی بعد از هر رسول، برای امر به معروف و عدل و احسان؛ موافق آیت سوره نساء: «لِنُثَلِّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ يَغْدُ الرُّسُلِ»^۱.

توضیح اصل: وَ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: «اغْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ».

شرح: این فقره، عنوان ما بعد است به قرینه ذکر «يَغْنِي» در ما بعد؛ پس واو برای عطف است بر مقدّر و اشارت است به این که این، بعضی معنی آن است؛ زیرا که بیان مثالی است برای آن.

یعنی: از جمله مقصود قول امیر المؤمنین ﷺ: «اغْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» این است.

اصل: يَغْنِي أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَشْخَاصَ وَالْأَنْوَارَ وَالْجَوَاهِرَ وَالْأَعْيَانُ؛ فَلَا أَعْيَانُ؛ الْأَبْدَانُ، وَالْجَوَاهِرُ: الْأَزْوَاجُ، وَهُوَ - جَلَّ وَعَزَّ - لَا يُشَبَّهُ جِسْمًا وَلَا رُوحًا، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ فِي خَلْقِ الرُّوحِ الْحَسَّاسِ الدَّرَكِ أَمْرٌ وَلَا سَبَبٌ، هُوَ الْمُتَفَرِّدُ بِخَلْقِ الْأَزْوَاجِ وَالْأَجْسَامِ، فَإِذَا نَفَى عَنْهُ الشَّبَهَيْنِ: شَبَهَ الْأَبْدَانِ، وَشَبَهَ الْأَزْوَاجِ، فَقَدْ عَرَفَ اللَّهُ بِاللَّهِ، وَإِذَا شَبَّهَهُ بِالرُّوحِ أَوِ الْبَدَنِ أَوِ النُّورِ، فَلَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ بِاللَّهِ.

شرح: الْأَشْخَاصُ (جمع شخص): افراد آدمی. الْأَنْوَارُ (جمع نور): به غایت داناان از جمله افراد آدمی. الْجَوَاهِرُ (جمع جوهر، مُعَرَّبٌ گوهر): چیزهای نفیس، مثل روح؛ و روح، جسم لطیفی است که حساس دَرَاک است.

الْأَعْيَانُ (جمع عین): چیزی که به معاینه دیده می شود، مثل بدن.

فاء در فَلَا أَعْيَانُ برای بیان است. الْأَشْبَاهُ: مانند بودن چیزی چیز دیگر را چنانچه صفت یکی را استنباط از صفت دیگری توان کرد.

الْجِسْمُ: آئینِ طویلِ عریضِ عمیق؛ و مراد این جا بدن است.

یعنی: می‌خواهد امام علیه السلام از «اغْرِقُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» این را که الله تعالی آفریده افراد آدمی را و علما را از جمله آدمی و جواهر افراد آدمی را و اعیان افراد آدمی را. بیان این، آن که اعیان، ابدان است و جواهر، ارواح است؛ و الله عزوجل، نمی‌ماند^۱ به بدنی و نه به روحی. و نیست کسی را در آفریدن روح - که به غایت احساس کننده به غایت دریابنده است - کاری به معنی آفریدن آن روح به محض نفوذ اراده و قول «کُنْ» و نه سببی به معنی آفریدن آن به آلتی.

بیان این آن که الله تعالی، اوست تنها در آفریدن ارواح و اجسام؛ به این معنی که کسی از ملک و جن - مثلاً - قادر بر آفریدن آنها نیست. پس چون کسی نفی کرد از الله تعالی دو تشبیه را: اول تشبیه او به بدن‌ها. دوم تشبیه او به روح‌ها، پس به تحقیق، آن کس شناخته ربوبیت الله تعالی را به وسیله الهام الله تعالی و چون تشبیه کند او را به روح یا به بدن یا به کسی که به غایت دانا باشد از افراد آدمی، پس شناخته ربوبیت الله تعالی را به وسیله الهام الله تعالی و گرفتار دور و تسلسل می‌شود و رهایی نمی‌یابد از زندان ابلیس پر تلبیس.

[حدیث] دوم

أصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُبَيْدَةَ بْنِ قَيْسٍ بْنِ سَمْعَانَ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله، قَالَ: [سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ: «بِمَا عَرَفَنِي نَفْسُهُ». قِيلَ: وَكَيْفَ عَرَفَكَ نَفْسُهُ؟ فَقَالَ: «لَا يُشَبِّهُهُ صُورَةٌ، وَلَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ؛ قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ، بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ؛ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يَقَالُ: شَيْءٌ فَوْقَهُ؛ أَمَامَ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يَقَالُ: لَهُ أَمَامٌ؛ دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشْيَءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ، وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشْيَءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ؛ سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا

۱. «نمی‌ماند»، یعنی: شبیه نیست.

۲. کافی مطبوع: «قال».

وَلَا هَكَذَا غَيْرُهُ، وَلَكُلُّ شَيْءٍ مُّبْتَدَأٌ.

شرح: مَا در بِمَا عَرَفْنِي، موصوله است و عائد، محذوف است به تقدیر «عَرَفْنِيهِ». نَفْسُهُ مرفوع و تأکید فاعل «عَرَفْنِي» است.

یعنی: پرسیده شد امیر المؤمنین علیه السلام که: به چه وسیله شناختی ربوبیت صاحبِ کُلِّ اختیارت را؟

گفت که: شناختم او را به وسیله آنچه شناسا کرد مرا به آن خودش، در وقتِ نظر در مخلوقی از مخلوقات او.

گفته شد که: و چگونه شناسا کرد تو را خودش؟ پس گفت که: به این روش که مانند او در اسمِ جامد محض نیست و هیچ پیکر به معنی بدن آدمی و مانند آن از مجوف و ادراک کرده نمی شود به حواس پنجگانه؛ و قیاس اسما و صفات او به اسما و صفات مردمان نمی توان کرد.

نزدیک است به اذهان در وقتِ دوری او از قیاس به مخلوقین، دور است از اذهان در وقتِ نزدیکی او - چنانچه بیان می شود در حدیث دوم - باب هفتم که: «عَلَا فَقَرَّبَ، وَ دَنَا فَبُعِدَ»^۱ - بالای هر چیزی است در قدرت و گفته نمی شود که چیزی بالای اوست؛ به معنی این که گفتنِ این جایز نیست، یا این که دلِ همه کس اقرار دارد که چیزی بالای او نیست، اگر چه فلاسفه، به مکابره به زبان می گویند که: فاعلِ اجسام، معلولِ واجبِ بالذات است.

پیش از همه چیز است و گفته نمی شود که او را پیشی هست. داخل در همه چیز است به علم، نه به رویش متعارف که جسمی داخل در جسمی باشد. و بیرون است از چیزها نه به رویش متعارف که جسمی بیرون باشد از جسمی. منزّه است از شریک در ربوبیت و در حکم. کسی که اوست چنین و نه چنین است غیر او و برای هر چیزی که غیر او باشد، ابتدایی است.

[حدیث سوم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ، قَالَ:] قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: إِنِّي نَاطَرْتُ قَوْمًا، فَقُلْتُ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ - جَلَّ جَلَالُهُ - أَجَلٌ^۱ وَأَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ، بَلِ الْعِبَادُ يُعْرِفُونَ بِاللَّهِ، فَقَالَ: «رَحِمَكَ اللَّهُ».

شرح: مضمون این حدیث با کلامی دیگر - که تتمه این است و به آن ثابت می شود که در هر زمانی کسی که امام معصوم و حجت باشد لازم است - می آید در «کتاب الحجة» در حدیث دوم باب اول و در حدیث پانزدهم باب هشتم که «باب فرض طاعة الأئمة عليهم السلام» است.

جَلَّ جَلَالُهُ، جمله معترضه است. أَجَلٌ، أَفْعَلُ التبعید است و به معنی ظاهرتر و واضحت است.

يُعْرَفُ، به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضَرَبَ» است. خَلْقِهِ عبارت است از مخلوقی که بیان کند ربوبیت الله تعالی را به دلیل. عِبَاد، عبارت است از رُسل و اوصیای رسل.

يُعْرِفُونَ، به صیغه مجهول باب «ضَرَبَ» است. بِاللَّهِ به معنی «بِرُبُوبِيَّةِ الله» است. یعنی: گفتم امام جعفر صادق عليه السلام را که: به درستی که من مباحثه کردم با جمعی، پس گفتم ایشان را که: به درستی که الله - جَلَّ جَلَالُهُ - ظاهرتر و گرامی تر است از این که شناخته شود ربوبیت او به بیان مخلوق او، بلکه بندگان - که رسل و اوصیایند - شناخته می شوند به وسیله معرفت ربوبیت او.

بیان این شد در شرح حدیث اول این باب. پس امام در مقام تحسین گفت که: رحمت کند تو را الله تعالی.

باب چهارم باب أَذْنَى الْمَعْرِفَةِ

اصل:

شرح: أَذْنَى الْمَعْرِفَةِ، عبارت است از کمتر آنچه کافی است در حکم به اسلام صاحبش.

یعنی: این باب، بیان کمتر مراتب شناخت الله تعالی است. در این باب چهار حدیث است.

[حدیث] اول

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ؛ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُخْتَارِ الْهَمْدَانِيِّ جَمِيعاً] عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ أَذْنَى الْمَعْرِفَةِ، فَقَالَ: «الْإِقْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَلَا شِبْهَ لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ^۱؛ وَأَنَّهُ قَدِيمٌ مُنْبِتٌ، مَوْجُودٌ غَيْرُ فَقِيدٍ؛ وَأَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

شرح: فَتَحَ، از اصحاب ابو الحسن ثانی، امام رضا عليه السلام است، چنانچه می آید در «کتاب النکاح» در حدیث سوم «باب وَقُوعِ الْوَلَدِ» که باب صد و نهم است. مُنْبِتٌ (به ثاء سه نقطه و باء یک نقطه و تاء دو نقطه در بالا، به صیغه اسم فاعل باب «افعال») عبارت است از مشیت کننده هر حادث شدنی در وقت احداث آب، که اول حوادث و ماده باقی حوادث است.

۱. کافی مطبوع: - «له».

المَوْجُود: دریافت شده؛ و مراد این جا، معلوم هر صاحب تمییز است، موافق آنچه می آید در حدیث دوم «بَابُ النُّسْبَةِ» - که باب هفتم است - که: «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ»^۱. یا مراد، حاضر نزد عرض حاجتمندان است.

فَقِيد، «فَعِيل» به معنی «مَفْعُول» است. ذکر «غَيْرُ فَقِيد» برای دفع توهم این است که موجود باشد گاهی و مفقود باشد گاهی.

یعنی: روایت است از فتح بن یزید، از امام رضا علیه السلام، گفت که: پرسیدم امام علیه السلام را از کمتر مراتب شناخت الله تعالی، گفت که: آن اقرار است به این که مستحق عبادتی نیست غیر الله تعالی و مانند ندارد در ذات؛ به این معنی که هیچ اسم جامد محض مشترک نیست میان او و غیر او. و هم چشم ندارد در فعل و تدبیر؛ به این معنی که قادری غیر او، نافذ الإرادة نیست، بلکه محتاج است به جنبانیدن خود برای کار فرمودن آلتی یا عضوی، چنانچه بیان شد در شرح عنوانِ بابِ اَوَّل. یا مراد این است که: هم چشم ندارد در حکم در مُخْتَلَفٌ فِيهِ و این که او ازلی است، خواهنده هر واقع است، دریافت شده است، ناپیدا نیست و این که نیست مانند چنین کسی که فاعلِ بی آلت و حرکت باشد چیزی.

مراد به مانند بودن، شریک بودن است در اسم جامد محض. و مقصود از ذکر این، بعد از ذکر «لَا شِبْهَ لَهُ» بیان این است که: نفی شبه، مستند به ادراک ذات او نیست، بلکه مستند به ادراک اثر قدرت اوست؛ و بیان این شد در شرح حدیث چهارمِ باب دوم.

[حدیث] دوم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ] عَنْ طَاهِرِ بْنِ حَاتِمٍ فِي حَالِ اسْتِقَامَتِهِ: أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى الرَّجُلِ: مَا الَّذِي لَا يُجْتَرَأُ فِي مَعْرِفَةِ الْخَالِقِ بِدُونِهِ؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ: «لَمْ يَزَلْ عَالِمًا وَسَامِعًا وَبَصِيرًا، وَهُوَ الْفَعَالُ لِمَا يُرِيدُ».

شرح: لَا يُجْتَرَأُ، به صیغه مجهول است و فاعل محذوف، الله تعالی است، به اعتبار

رفع عذاب و ادخال جَنَّت. یا مؤمنان است^۱، به اعتبار حکم به اسلام.

یعنی: روایت است از طاهر بن حاتم قزوینی در وقتِ راستی او (پیش از اظهار غُلُو در اَنَّمَهُ عَلَيْهِ) این که نوشت به آن مرد - که امام رضا عَلَيْهِ باشد - که: چیست شناختی که اکتفا کرده نمی شود به کمتر از آن در شناخت ربوبیت و بزرگی مرتبه آفریننده آسمان و زمین، که پیش از تکلیف به طلب رسول است؟

پس امام عَلَيْهِ در جواب نوشت سوی او این که: همیشه بوده دانا و شنوا و بینا. و اوست و بس، کننده به کمالِ قدرتِ هر چه را که اراده کند.

مراد این است که: این مضمون ها از شواهد ربوبیت، نزد هر مکلفی ظاهر است و صریح است در صدقِ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و در بطلان خودرایی در مُخْتَلَفِ فیه؛ چه آن، شریک شدن با الله تعالی در حکم است.

[حدیث سوم]

اصل: وَ سَئِلُ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ عَنِ الَّذِي لَا يُجْتَرَأُ بِدُونِ ذَلِكَ مِنْ مَعْرِفَةِ الْخَالِقِ، فَقَالَ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، لَمْ يَزَلْ عَالِمًا سَمِيعًا بَصِيرًا».

شرح: و پرسیده شد امام محمد تقی عَلَيْهِ از چیزی که اکتفا کرده نمی شود به کمتر از آن از جمله شناخت بزرگی مرتبه آفریننده، پیش از تکلیف به طلب رسول؟ پس در جواب گفت این که: نیست مانند آن قسم، کسی در اسم جامد محض چیزی؛ و مانند نمی باشد او را در اسم جامد محض چیزی، نه در حال و نه در استقبال؛ چه همیشه بوده دانای شنوای بینا. بیان این شد در حدیث سابق.

[حدیث چهارم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يُوسُفَ بْنِ بَقَّاح، عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ، قَالَ:] سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقُولُ: «إِنَّ أَمْرَ اللَّهِ كُلَّهُ عَجِيبٌ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ احْتَجَّ عَلَيْكُمْ بِمَا قَدْ

۱. یعنی: فاعل محذوف.

عَرَّفَكُم مِّنْ نَّفْسِهِ».

شرح: در این حدیث، تعیینِ اَدْنَى الْمَعْرِفَةِ نشده، پس مناسبتِ آن به این باب این است که در آن، تفسیرِ اَدْنَى الْمَعْرِفَةِ می شود.

یعنی: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: به درستی که کار الله تعالی در آفریدن آسمان ها و زمین و آنچه میان آنها است، همه خوشایند و مشتمل بر حکمت ها است؛ به این معنی که هر یک گواه ربوبیت او و یگانگی او در حکم در مُخْتَلَفِ فِیه است، لیک این قدر هست که، به تحقیق حجت گیری کرده بر شما اگر شریک حکم او شوید به آن قدر که به تحقیق شما را به آن شناسا کرده از بزرگی مرتبه خود؛ به معنی این که هر مکلفی بی حاجت به وحی می داند آن را، اگر چه تفصیل مخلوقات الهی و حکمت های او در خلقِ هر چیز، معلومِ هر مکلفی نیست.

باب پنجم

بابُ الْمَغْبُودِ

اصل:

شرح: این باب، بیان این است که: پرستش کرده شده هر قومی چیزی است و این که کدام قوم، اهل حق‌اند. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنِ ابْنِ رِثَابٍ، وَعَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «مَنْ عَبَدَ اللَّهَ بِالتَّوَهُُّمِ، فَقَدْ كَفَرَ؛ وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ؛ وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى، فَقَدْ أَشْرَكَ؛ وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى بِإِيقَاعِ الْأَسْمَاءِ عَلَيْهِ بِصِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ، فَعَقَدَ عَلَيْهِ قَلْبَهُ، وَنَطَقَ بِهِ لِسَانُهُ فِي سِرِّ أَمْرِهِ^١ وَعَلَانِيَتِهِ، فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام حَقًّا».

شرح: التَّوَهُُّم: چیزی را در ذهن خود درآوردن حقیقه بی واسطه عنوان، چنانچه در اسم جامد محض می باشد، مثل علم و قدرت که مصدر است و مثل جسم و بلور و بدن که اسم جنس است و مثل زید و عمرو که عَلم شخص است.

الْكُفْر: عبادتِ الله تعالی نکردن. مراد به اسم این جا، محمول به حملِ مُوَاطَات است، مثل مفهوم لفظ «الله» و «الرحمن» و «الرحيم» و مانند آنها؛ و مراد به مفهوم لفظ، موضوعِ له آن است اگر حقیقت باشد و مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ آن است اگر مجاز باشد.

مراد به مَعْنَى (به فتح میم و سکون عین و کسر نون و تشدید یاء، یا به فتح نون و

١. کافی مطبوع: «سرائره» بدل «سرّ امره».

الف) مقصود اصلی است و آن صاحب عنوانی است که عنوان آن خارج از آن باشد، مثل فرد حقیقی اسما که متصور شده به وجه، نه به کنه.

الإشْرَاک: عبادت غیر الله تعالی را با عبادت الله تعالی ضم کردن. مراد به صفت، محمول به حمل اشتقاق، یا به توسط «ذو» است، مثل علم و قوت که محمول است به توسط حمل عالم و حمل ذو القوة. و ذکر بِصَفَاتِهِ برای ابطال این است که بعضی اسمای او علم باشد.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: عبادت کنندگان که منسوب به اسلام اند، چهار قسم اند:

اول، کسی که عبادت الله تعالی کرد به اعتقاد توهم او؛ به معنی اعتقاد این که اسمی از اسمای او، عین فرد حقیقی آن است، مثل کسی که او را جسم یا بدن شمرد و مثل کسی که او را دیدنی شمرد؛ چه از جمله اسمای او عَلم شخصی او خواهد شد و مثل دوانی^۱، که او را وجود و قدرت و علم می شمرد بی قصد مجاز؛ و عالم را - مثلاً - به معنی علم قائم به نفس می شمرد به قیام مجازی. و بر این قیاس است اسمای دیگر. و مثل کسی که لفظ «الله» را عَلم شخصی او می شمرد و چون اسم را توهم می کند خیال می کند که مُسمّا را توهم کرده و آن توهم کرده شده را عبادت می کند. پس به تحقیق کافر شده؛ چه عبادت نکرده مگر چیزی را که تحقق آن نیست مگر در اذهان حادثه؛ و آن معبود به حق نیست.

و دوم، کسی که عبادت کرد اسم را، نه معنا را، پس کافر شد. مراد کسی است که

۱. جلال الدین محمد بن سعد الدین اسعد صدیقی دوانی، فقیه، فیلسوف و محقق شافعی مذهب است که برخی گفته اند: وی بعداً مستبصر شده و به تشیع روی آورده است. او اهل روستای «دوان» از روستاهای کازرون از نواحی شیراز بوده که بعداً مدتی نیز قاضی فارس بود و در سال ۹۰۷ هجری قمری از دنیا رفت. از وی آثار بسیاری برجای مانده است که اکثر آنها مورد ارجاع محققین واقع شده است و البته بسیاری از عقائد او مورد نقد و ایراد قرار گرفته است. از آثار مهم او می توان به موارد زیر اشاره نمود: حاشیه قدیم و حاشیه جدید بر کتاب شرح تجرید دشتکی، شرح الهیاکل، حاشیه تهذیب المنطق، الرسالة التهلیلیة، الأخلاق الجلالیة، رساله در جبر و اختیار، و ... ر.ک: روضات الجنات، ص ۱۶۲؛ مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۲۱؛ ایضاح المکنون، ج ۱، ص ۵۳؛ کشف الظنون، ج ۱، ص ۱۹۵ و ۲۴۴ و ...؛ هدیة العارفین، ج ۲، ص ۲۲۴؛ الأعلام، ج ۶، ص ۳۲ و ...

اگر چه داند که هیچ یک از اَسْمَاءِ الله تعالی عینِ مُسَمَّای نیست، اَمَّا تَعَمَّقُ در اسمی از اسما کنند، یا تجاوز از مقتضای اسمایی که در محکّمات است کند؛ مثل اکثر متکلمین که سلوکِ طریقِ فلاسفه می کنند، پس در اسمای مُخْتَلَفِ فیها ساکت نمی باشند و به غلطها گرفتار می شوند و اسم غلط را داخل اسمای دیگر او می کنند و او را به عنوان مجموع آنها تصوّر می کنند و حال آن که آن مجموع، بر هیچ چیز صادق نیست؛ چه به انتفای صدق جزء، انتفای صدقِ مجموع - عَنْ حَيْثُ الْمَجْمُوع - لازم است، مثل کسی که به اسمِ عالمِ اکثفا نمی کند و به تعمّق در فکر می گوید که: عالم به علمِ اجمالی است، یا مخالفتِ مقتضای اسمای معلومه می کند و می گوید که: مرئی است حقیقه؛ پس عبادت کرد اسما را حقیقه، نه معنی آنها را؛ چه آنها معنی ندارند و اَسْمای بی مُسَمَّایند.

و سوم، کسی که عبادت کرد اسم و معنا را، پس به تحقیق، مشرک شد. مراد کسی است که مُشْتَقُّ مِنْهُ اسمی از اسما را کائنِ در خارجِ فی نفسه و قدیم می شمرد، مثل اشاعره. و معلوم است که کمال هر ذاتی که صفت کائنه کمالیه دارد، به تبعیتِ صفت است، پس عبادت اسم کرد و عبادت معنا نیز کرد.

بدان که این سه قسم مُتَبَّاین نیست، پس می تواند بود که یک کس در هر سه قسم داخل باشد.

و چهارم، کسی که عبادت کرد معنا را به فرو آوردن اسما بر او، با رعایت صفات او که الله تعالی ستوده به آنها خودش را، خواه بی واسطه، مثل علیم و سمیع و بصیر - که در محکّمات صریح شده - و خواه به واسطه خبر رسول و اوصیای او علیه السلام - که اهل الذکرند و در محکّمات قرآن، امر به سؤال ایشان صریح شده - مثل شُبُوح. پس بست دل خود را بر آن فرو آوردن و گویا شد به آن زبان او در پنهانِ کار خود - که کار دل باشد و این متعلّق است به عقد - و در آشکارِ کار خود - که کار زبان باشد و این متعلّق است به نُطق - پس این جماعت چهارم، شیعه امیر المؤمنین علیه السلام اند حقاً و دیگران، اگر چه خود را شیعه او وانمایند شیعه او نیستند؛ چه تعمّق و پیروی ظن در اسم الهی می کنند و آن باعثِ هلاک است، چنانچه می آید در حدیث سوم باب هفتم.

[حدیث] دوم

اصل: وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا».

شرح: و در روایتی دیگر، در همین حدیث به جای «أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ»: «هُمْ الْمُؤْمِنُونَ» واقع شده و حاصل هر دو یکی است؛ چه غیر شیعه حقیقی امیر المؤمنین، مؤمن حقیقی نیستند و مشرک اند حقیقه؛ چه پیروی ظن، شرک است.

[حدیث] سوم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ أَسمَاءِ اللَّهِ وَاشْتِقَاقِهَا: اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ؟ قَالَ: فَقَالَ لِي: «يَا هِشَامُ، اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ، وَالْإِلَهُ يَفْتَضِي مَالُوهَا».

شرح: مراد به اشتقاق این جا، مُشْتَقٌّ مِنْهُ است و عطف آن، از قبیل عطف مقصود بالذات است بر چیزی که تمهید باشد، مثل «أَعْجَبَنِي زَيْدٌ وَعِلْمُهُ» به معنی «أَعْجَبَنِي عِلْمُ زَيْدٍ».

در لفظ «الله» اختلاف مذاهب بسیار شده؛ صاحب قاموس گفته که: «در آن بیست قول است و أَصَحُّ آنها آن است که: عِلْمٌ است، مُشْتَقٌّ نیست»^۱ و این حدیث، ابطالِ اصحّ او می کند.

إِلَهٌ بر وزن «فِعَال» است به معنی فاعل، پس مراد به آن، مُسْتَحَقٌّ عبادت غیر است - به کسر حاء - چه آن مأخوذ است از «آلَه» بر وزن «نَصَرَ» که فعل ماضی متعدی است، پس مفعولی البتّه می خواهد، خواه آن مفعول در لفظ، مذکور باشد و خواه محذوف. و آن مفعول را مَالُوه می نامند به معنی مُسْتَحَقٌّ عبادت - به فتح حاء - چنانچه در صحیفه کامله در دعای یوم عرفه هست: «وَالِلَّهِ كُلُّ مَالُوه»^۲. و می آید در حدیث چهارم باب بیست و دوم: «وَالِلَّهِ إِذْ لَا مَالُوه»^۳.

۱. القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۸۰ (آله).

۲. الصحیفه السجّادیه، ص ۲۱۰، ضمن دعای ۴۷.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۸، ح ۴.

«الف لام» الله، برای عهد خارجی است، به معنی آن الهی که خالق این اشیاء و صانع آنها است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث ششم باب دوم در شرح «قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَمَا هُوَ»^۱ تا آخر؛ و لهذا مانند عَلِمَ شده در استعمالات و مخالفات توهم کرده‌اند که عَلِمَ است حقیقه.

یعنی: روایت است از هشام بن حکم، این که او پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را از مُشْتَقِّ مِنْهُ اَسْمَاءِ الله تعالی - تا ظاهر شود که چرا هر یک مشتق است و هیچ کدام از اسمای اجناس و از اعلام و مانند آنها نیست - از جمله سؤال، این بود که: لفظ «الله» از چه اصل مشتق است؟

هشام گفت که: پس امام علیه السلام در جواب گفت مرا: ای هشام! لفظ «الله» مشتق است از «إله» و آن تقاضا می‌کند مألوه را.

مراد این است که: متعدی است و هر اسم مشتقی که متعدی باشد، اتّفاقی است که محال است که عین معنا باشد؛ چه آن، نسبت به غیر، متصور ما می‌شود برای ذات، پس عین ذات نیست.

اصل: «وَالِإِسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى، فَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً؛ وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَعَبَدَ اثْنَيْنِ؛ وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الْإِسْمِ، فَذَلِكَ التَّوْحِيدُ».

شرح: چون فارغ شد از بیان حق در لفظ «الله» شروع کرد در بیان حق در جمیع اسمای الهی و بیان چهار قسم عابدان و این که کدام، اهل حق‌اند؛ چه مضمون این فقرات با مضمون حدیث اول یکی است.

الْمُسَمَّى (به صیغه اسم مفعول باب تفعیل): فرد حقیقی اسم. تفسیر اسم و معنا گذشت در حدیث اول این باب.

فاء در فَمَنْ برای تفریع است.

یعنی: و هر اسمی از اسمای الهی غیر مسماً است. مراد این است که: مفهوم مشتق

یا مانند مشتق است و آن غیر ذاتی است که معنا و مقصود اصلی آن است و آن ذات، به توهم خلایق در نمی آید.

این اشارت است به بطلان مذهب اول از چهار مذهب که در شرح حدیث اول گذشت.

پس هر که عبادت کرد اسم را نه معنا را، پس به تحقیق کافر شد و عبادت نکرد چیزی را.

این اشارت به بطلان مذهب دوم است از چهار مذهب.

و هر که عبادت کرد اسم را و معنا را، پس به تحقیق کافر شد و عبادت دو چیز کرد. پس مراد به کفر این جا اشراک است، نه عبادت معبود به حق نکردن.

و این اشارت است به بطلان مذهب سوم از چهار مذهب.

و هر که عبادت کرد معنا را نه اسم را، پس کار او توحید است نه کار دیگران. و این اشارت است به حقیقت مذهب چهارم از چهار مذهب.

بدان که در این جا اعتراضی و جوابی به خاطر می رسد؛ اعتراض این که: منافات است میان «لَمْ يَغْبُذْ شَيْئاً» و میان «عَبَدَ اثْنَيْنِ»؛ چه اول، دلالت می کند بر این که اسم، چیزی نباشد و دوم، دلالت می کند بر این که اسم، چیزی باشد.

جواب این که: «لَمْ يَغْبُذْ شَيْئاً» دلالت نمی کند بر این که اسم، چیزی نباشد، بلکه دلالت بر این می کند که مقصود صاحب مذهب دوم، عبادت معنا است نه اسم و چون اسمی که او تصور آن کرده بی مسمّا است - چنانچه تفصیل آن گذشت در شرح حدیث اول - لازم می آید بر او که عبادت او به اسم منصرف شود نه به معنا. و به این اعتبار، مذهب دوم به او منسوب شده، نه به اعتبار صریح قصد او. پس مراد از «لَمْ يَغْبُذْ شَيْئاً» این است که: مقصود به عبادت او که معنا باشد چیزی نیست و این منافات ندارد با آن که اسم چیزی باشد.

اصل: «أَفْهَمْتَ يَا هِشَامُ؟».

قَالَ: فَقُلْتُ: زِدْنِي، قَالَ: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، فَلَوْ كَانَ الْإِسْمُ هُوَ الْمُسَمَّى، لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهًا، وَلَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ،

وَكُلُّهَا غَيْرُهُ؛ يَا هِشَامُ، الْخُبْرُ اسْمٌ لِلْمَأْكُولِ، وَالْمَاءُ اسْمٌ لِلْمَشْرُوبِ، وَالثَّوْبُ اسْمٌ لِلْمَلْبُوسِ، وَالنَّارُ اسْمٌ لِلْمُحْرِقِ».

شرح: چون در این که هر اسمی از اسمای الهی غیر مسمّا است، مخالفان را اشتباه بسیار شده، امام علیه السلام گفت که: آیا فهمیدی ای هشام؟

گفت هشام که: پس گفتم که: زیاد کن برای من توضیح سخن را.

مرادش این است که: دلیل عقلی بر این مدّعا می‌خواهم تا بهتر فهمیده شود.

امام گفت که: به درستی که الله تعالی را نود و نه نام است؛ بنا بر روایاتی که مخالفان نیز تصدیق آنها کرده‌اند. مراد این است که: هیچ کدام از آن نام‌ها مرادفِ باقی نیست. پس اگر می‌بود اسمای الهی عین مسمّا، هرآینه می‌بود هر اسمی از نود و نه - که عین مسمّا است - مستحقّ عبادت. مراد این است که: اگر چند اسم از آن نود و نه، عین مسمّا است - چنانچه مخالفان قرار داده‌اند در مثلِ عالم و قادر که به معنی علم قائم به نفس به قیام مجازی و قدرت قائم به نفس به قیام مجازی می‌دانند - تعدّدِ إله لازم می‌آید؛ چه معلوم است که مفهوم علم، غیر مفهوم قدرت است و هیچ کدام، عرضی فرد خود نیست و منکر، این مکابره می‌کند.

مخفی نماند که این تقریر، مبنی بر این است که: مقصود، ابطال مذهبی باشد که دوانی اختیار آن کرده در این که اسم، عین مسمّا است و اگر مقصود، اعمّ از آن باشد، ضمّ می‌کنیم به آنچه گفتیم این را که: و اگر یک اسم، عین مسمّا است، لازم می‌آید که آن اسم، إله باشد و باقی، نعوتِ جلال و صفات کمال اسمای آن اسم باشد که حقیقه در ذهن در آمده؛ و این باطل است بدیهه و تنبیه بر آن گذشت در حدیثِ اوّلِ باب دوم، در شرحِ «وَهُوَ خِلَافٌ مَا يُعْقَلُ» تا آخر. ولیک چون این باطل است، الله تعالی ذات خارج از اسما است. بیانِ این آن که، دلالت کرده می‌شود بر او به این اسما و هر یک از آنها غیر اوست. ای هشام، آنچه از لفظ «خُبْر» در ذهن ما در می‌آید، اسم آن خوردنی است و «ماء» اسم آن آشامیدنی است و «ثَوْب» اسم آن پوشیدنی است و «نَّار» اسم آن سوزاننده است. مراد این است که: در این مواضع، اسم عینِ مسمّا است و لهذا بر یک مسمّا

صادق نمی آیند. و «خبز» را خابز و «ماء» را مائه و «ثوب» را ثائب و «نار» را نائر نمی توان گفت به خیال این که قیام مجازی بس است در اطلاق مشتق، پس اسمای الهی مانند اینها نیستند و بر یک مسمی صادق می آیند.

مخفی نماند که از این شرح ظاهر شد که «الف لام» در لِّلْمَأْكُولِ وَلِلْمَشْرُوبِ و لِّلْمَلْبُوسِ و لِّلْمُخْرِقِ برای عهد خارجی است.

اصل: «أَفَهِنْتَ يَا هِشَامُ فَهَمَّا تَدْفَعُ بِهِ وَتَنَاضِلُ بِهِ أَعْدَاءَنَا وَالْمُلْجِدِينَ^۱ مَعَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - غَيْرَهُ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَقَالَ: «نَفَعَكَ اللَّهُ بِهِ، وَبَيَّنَّكَ يَا هِشَامُ».

قَالَ هِشَامُ: فَوَاللَّهِ، مَا فَهَرَنِي أَحَدٌ فِي التَّوْحِيدِ حَتَّى قُمْتُ مَقَامِي هَذَا.

شرح: الْمَنَاضِلُ (به نون و ضاد با نقطه): تیر اندازی با هم چشم. الْأَلْحَاد: میل از حق سوی باطل؛ و مراد این جا، إشراک است.

یعنی: آیا فهمیدی آنچه را که گفتم ای هشام، فهمیدنی که دفع کنی به آن و مجادله کنی به آن دشمنان ما را و کسانی را که شریک قرار داده اند با الله تعالی غیرش را؟ گفتم که: آری.

مخفی نماند که عطف «و الْمُلْجِدِينَ» از قبیل عطف صفتی بر صفتی دیگر است برای یک ذات و جمیع مخالفان شیعه امامیه، این دو صفت را دارند.

هشام گفت: پس امام علیه السلام گفت: فائده رساناد تو را الله تعالی به آن و پابرجا کناد تو را ای هشام.

گفت هشام: پس به خدا قسم که غالب نشد بر من یک کس در گفتگوی توحید تا ایستادم در این جا. مراد این است که: تا امروز که در اینجا ایستاده ام و این حدیث را به شما نقل می کنم، یا این که تا به این مرتبه علم رسیده ام، به برکت دعای حضرت امام علیه السلام و به برکت بیان واضح او.

این حدیث می آید با اندک تغییری در باب شانزدهم که «بَابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَ اسْتِفَاقِهَا» است.

[حدیث چهارم]

اصل: [عَلَيْ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ] عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، أَوْ قُلْتُ لَهُ: جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ، نَعْبُدُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ الْوَاحِدَ الْأَحَدَ الصَّمَدَ؟ قَالَ: فَقَالَ: «إِنَّ مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمُسَمَّى بِالْأَسْمَاءِ، فَقَدْ أَشْرَكَ وَكَفَرَ وَجَحَدَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً، بَلْ اعْبُدِ اللَّهَ الْوَاحِدَ الْأَحَدَ الصَّمَدَ - الْمُسَمَّى بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ - دُونَ الْأَسْمَاءِ؛ إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسُهُ تَعَالَى».

شرح: الواحد: بی شریک در صفات ربوبیت و بی مانند در اسم جامد محض. الأخذ: غیر منقسم اصلاً. الصمد: کسی که در حاجت‌ها رو به او آورند. و تفسیر اسم و صفت گذشت در شرح حدیث اول این باب. و مراد به مسماً، فرد حقیقی اسما و صفات است.

وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً، مبنی بر این است که: مقصود او عبادت کائن خارجی است، با این معنا که اسم را نه از آن حیثیت عبادت می‌کند که در ذهن است، بلکه از آن حیثیت که خیال کرده که در خارج است، پس اعتراض و جوابی که در شرح حدیث سوم گفتیم در شرح «وَالْإِسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى» تا آخر، این جا نیز جاری است.

و مراد به این که اسما، صفات است، این است که: اسما و صفات، متحد بالذات و متغایر بالاعتبار است، پس جمیع اسما مشتقات است یا در حکم مشتق است و خارج است از فرد حقیقی خود.

ذکر «إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ» برای ابطال مذهب جمعی است که می‌گویند که: لفظ «الله» و یا لفظ «الرحمن» نیز علم است، مثل صاحب قاموس که گفته: «أَلَهُ الْإِلَهَةُ وَالْوَهَةُ وَالْوَهِيَّةُ: عَبْدٌ عِبَادَةٌ. وَمِنْهُ لَفْظُ الْجَلَالَةِ، وَاخْتَلَفَ فِيهِ عَلَى عَشْرِينَ قَوْلًا ذَكَرْتُهَا فِي الْمُبَاسِيطِ، أَصَحُّهَا عِلْمٌ غَيْرُ مُشْتَقٍّ»^۱.

و مثل ابن هشام که در کتاب معنی اللیب، در باب رابع، در مبحث «مَا افْتَرَقَ فِيهِ

الْخَالِ وَالْتَّمِيزَ وَمَا اجْتَمَعَا» گفته که: «الْحَقُّ قَوْلُ الْأَعْلَمِ وَإِبْنِ مَالِكٍ: أَنَّ الرَّحْمَنَ لَيْسَ بِصِفَةٍ، بَلْ عِلْمٌ».^۱

و ذکر «وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ» برای ابطال مذهب جمعی است که می گویند که: اسمای الهی صفات است، اما ذاتی که غیر آنها باشد ندارد؛ و صاحبان این مذهب دو طایفه اند: اول، جمعی که می گویند که: عالم - مثلاً - به معنی علم قائم به نفس است به قیام مجازی، چنانچه مذکور شد در شرح حدیث دوم باب دوم. دوم، حروفیان که می گویند: مؤثر در جهان، همین الفاظ است، چنانچه مذکور می شود در حدیث هفتم باب شانزدهم.

الإِشْرَاق: چیزی را با الله تعالی شریک کردن در عبادت. و مراد این جا، چند چیز را عبادت کردن است.

یعنی: روایت است از عبد الرحمن بن ابی نجران (به فتح نون و سکون جیم و راء بی نقطه) گفت که: نوشتم سوی امام محمد تقی علیه السلام، یا گفتم او را - شک از بعض روایان است - که: گرداناد مرا الله تعالی قربان تو، آیا عبادت کنیم این اسم ها را که رحمن، رحیم، واحد، احد، صمد باشد؟

مرادش این است که: اسم آیا عینِ مُسَمَّا است؟

راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت در بیان این که اسم، عینِ مسمّا نیست که: هر که عبادت کرد اسم را نه مسمّا به اسما را، پس متعدّد را عبادت کرده به تعدّد اسما و ترکی عبادت معبود به حق کرده و منکر معبود به حق شده و عبادت نکرده چیزی را؛ بلکه عبادت کن آن ذاتی را که مستحقّ عبادت است، واحد احد صمد است، مسمّا به این چهار اسم است، نه این اسما را؛ به درستی که این اسما، مشتقّی چند است که بیان کرده به آنها خود را الله تعالی.

مراد این است که: هیچ کدام آن صفات، نفس او نیست.

باب ششم

بابُ الْكَوْنِ وَالْمَكَانِ

اصل:

شرح: کَوْنِ این جا، مصدر «كَانَ» تامّه است، مثل «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ».^۱ مَكَان (به فتح میم زائده) این جا عبارت است از قدر مشترک میان دو چیز؛ اوّل، امتدادی که کَوْنِ الله تعالی در آن است و آن را به اعتباری «أَزَلَ» می نامند و به اعتباری دیگر «أَبَد» می نامند، چنانچه بیان می شود در شرح حدیث اوّل این باب. دوم: جا؛ و نفی آن از الله تعالی می آید در حدیث ششم و هشتم این باب. یعنی: این باب، بیان بودن الله تعالی است و بیان آنچه بودن او در آن است. در این باب، نه حدیث است.

[حدیث] اوّل

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، قَالَ:] سَأَلَ نَافِعُ بْنُ الْأَزْرَقِ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام، فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ مَتَى كَانَ؟ فَقَالَ: «مَتَى لَمْ يَكُنْ حَتَّى أُخْبِرَكَ مَتَى كَانَ؟ سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ فَرْدًا صَمَدًا، لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا».

شرح: نَافِعُ بْنُ الْأَزْرَقِ (به فتح همزه و سکون زاء با نقطه و فتح راء بی نقطه) پیشوای جمعی از خوارج بوده و می گفته که: خوارجِ نهروان، به ظلم کشته شدند - چنانچه مذکور است در «کتابُ الرُّؤُصَةِ» در عشرِ ششمِ رُبعِ چهارم - و ایشان را آزارقه می نامند. مَتَى: سؤال از وقت چیزی است و وقت مخصوص حوادث است. و وجه این،

این است که امتداد کَوْن، که آن را مکان می توان گفت، دو قسم است:

قسم اوّل: آنچه انقطاع ندارد نه در جانب ماضی و نه در جانب مستقبل؛ و آن را به اعتبار جانب اوّل، اَزَل می نامند و به اعتبار جانب دوم، اَبَد می نامند.

قسم دوم: آنچه انقطاع دارد در جانب ماضی، خواه انقطاع در جانب مستقبل نیز داشته باشد و خواه نه؛ و آن را وقت و اجل و حین و زمان می نامند و از این ظاهر می شود که وقت، حالتی است برای کَوْن؛ و کَوْن، حالتی است برای کائن. و چون کَوْن هر حادث غیر کَوْن، حادثی دیگر است، پس وقت هر حادث غیر وقت، حادثی دیگر است و هر کدام مصاحب حادث خود است و مصاحب حادثی دیگر نیست، هر چند که آن دو حادث، مقارن یکدیگر باشند در ابتدا و انتها؛ زیرا که مقارنت، اعمّ است از مصاحبت که مذکور شد، پس الله تعالی صاحب هیچ وقتی نیست، چنانچه در نهج البلاغه در خطبه ای که اوّلش «مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» است، مذکور است که: «لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ، وَلَا تَرْفِدُهُ الْأَدْوَاتُ، سَبَقَ الْأَوْقَاتُ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمُ وَجُودُهُ، وَالْإِبْتِدَاءُ أَزْلُهُ».^۱ بیانش این است که: «لَا تَصْحَبُهُ» به صاد بی نقطه و حاء بی نقطه و باء یک نقطه، به صیغه مضارع غایبه معلوم باب «عَلِمَ» است. و «لَا تَرْفِدُهُ» به راء بی نقطه و فاء و دال بی نقطه، به صیغه مضارع غایبه معلوم باب «إِفْعَال» است. الِإِزْفَاد: اعانت. «الْأَدْوَاتُ» جمع «أداة»: آلت های فعل، مثل دست و پا و تیشه و ازّه.

و مراد این است که: فعل او به محض قولِ «كُنْ» است بی حاجت به حرکتی و تحریک آلتی و مانند آنها.

جمله «سَبَقَ» تا آخر، استیناف بیانی دو جمله سابق است به عنوان لَفّ و نشر مرتّب؛ به این روش که «سَبَقَ الْأَوْقَاتُ كَوْنُهُ» برای بیان «لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ» است. و کَوْن، به معنی هستی است. و «الْعَدَمُ وَجُودُهُ» برای بیان «لَا تَرْفِدُهُ الْأَدْوَاتُ» است. و عَدَم، به فتح عین و فتح دال و به ضمّ عین و سکون دال، مصدر باب «عَلِمَ» از متعدّی است، به معنی نداشتن. و مراد، نداشتن دیگران است قدرت به استقلال را.

و وجود، مصدر باب «ضَرَبَ» از متعدی است، به معنی داشتن. و مراد، داشتن الله تعالی است قدرت به استقلال را.

و بعضی می گویند که: استعمال عدم در نیستی و استعمال وجود در هستی این جا شده و آن خوب نمی نماید. و «الْإِبْتِدَاءُ أَزْلُهُ» برای بیان هر یک از دو جمله است: «أَوَّلُ لَا تَضَحِبُهُ الْأَوْقَاتُ». دوم «لَا تَزِفُهُ الْأَدْوَاتُ». و مراد به ابتدا، احداثِ اَوَّلِ حوادث است و آن، آب است. و مراد به اَزَل (به فتح همزه و فتح زاء بانقطه) دوام کون، در جانب ماضی است؛ و مراد این است که: کسی که دوام کون داشته باشد پیش از ابتدای حادثِ اَوَّل، صاحب اوقات نمی باشد و محتاج به ادوات نمی باشد.

و شبیه به این کلام می آید در حدیث چهارم باب بیست و دوم - که «بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» است و آن سیاقی دیگر و بیانی دیگر دارد.

سُبْحَانَ منادای مضاف است به تقدیر حرف ندا، یا منصوب به إغرا است به تقدیر «أَلْزِمَ سُبْحَانَ» که به صیغه امر باب «عَلِمَ» است، یا مفعول مطلق فعل محذوف است به تقدیر «أَسْبَحَ سُبْحَانَ» که به صیغه مضارع متکلم معلوم باب «مَنَعَ» یا باب «تَفَعَّلَ» است. و «سُبْحَانَ» مصدر باب «مَنَعَ» یا اسم مصدر باب «تَفَعَّلَ» است و بر هر تقدیر، به معنی تنزیه از هر نقصان و قبیح است.

لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) از افعال ناقصه است. فُزِدَا، خبر هر دو فعل است به عنوان تنازع. صَمَدًا، مفعول فعل محذوف است به تقدیر «أَغْنَى»؛ و می تواند بود که خبر فعل دوم باشد بنابر این که «فُزِدَا» خبر فعل اَوَّل باشد به عنوان لَفّ و نشر مرتّب.

و معنی صمد می آید در «بَابُ تَأْوِيلِ الصَّمَدِ» که باب هیجدهم است. و اگر «صَمَدًا» این جا به معنی قادر یا به معنی غنی باشد، می تواند بود که خبر بعد از خبر هر دو فعل باشد. یعنی: پرسید نافع بن ازرق امام محمد باقر علیه السلام را به این روش که گفت: خبر ده مرا از الله تعالی که کی بود؟

پس امام گفت که: کی نبود، تا خبر دهم تو را که کی بود، ای تنزیه کسی که همیشه بوده و همیشه خواهد بود یکتای بی همتا، می خواهم مقصود در حاجت ها را که نگرفته هرگز برای خود جفتی و نه فرزندی.

[حدیث دوم]

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَضْرٍ، قَالَ:] جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام مِنْ وَرَاءِ نَهْرٍ بَلُخَ، فَقَالَ: إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ، فَإِنْ أَجَبْتَنِي فِيهَا بِمَا عِنْدِي، قُلْتُ بِإِمَامَتِكَ، فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: «سَلْ عَمَّا شِئْتَ».

فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنْ رَبِّكَ مَنْتَى كَانَ؟ وَكَيْفَ كَانَ؟ وَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ كَانَ اعْتِمَادُهُ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - أَيْنَ الْأَيْنَ بِلَا أَيْنَ، وَكَيْفَ الْكَيْفَ بِلَا كَيْفٍ، وَكَانَ اعْتِمَادُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ».

فَقَامَ إِلَيْهِ الرَّجُلُ، فَقَبَّلَ رَأْسَهُ، وَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَأَنَّ عَلِيًّا وَصِيُّ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله، وَالْقِيَمُ بَعْدَهُ بِمَا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله، وَأَنَّكُمْ الْأَيُّمَةُ الصَّادِقُونَ، وَأَنَّكَ الْخَلْفُ مِنْ بَعْدِهِمْ.

شرح: نَهْرِ بَلُخَ: جیحون است و بَلُخَ، نزدیک آن است در طرف خراسان و در طرف دیگر بخارا است و نزدیک آن نیست.

باء در بِمَا عِنْدِي برای مصاحبت است، پس مانند واو است که برای عطف «مَا عِنْدِي» بر مفعولِ أَجَبْتَنِي باشد. و «مَا عِنْدِي» عبارت است از آنچه در دل سائل بوده از شبهات جبریّه که یهود و فلاسفه زناده و تابعان ایشان اند.

وَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ كَانَ اعْتِمَادُهُ، اشارت است به آن شبهات؛ زیرا که مرادش این است که: حدوثِ اوّلِ حوادث، بی حدوثِ مُعْتَمَدٌ عَلَيْهِ - مثلِ آلتی و شرطی - ممکن نیست؟ و حاصل جواب این است که: قدرت قدیمه به جای آن مُعْتَمَدٌ عَلَيْهِ است و احتیاج به حدوث چیزی نیست برای اوّلِ حوادث.

و اینها مفصل می شود در شرح حدیث چهارم و شرح حدیث هفتم این باب.
أَيْنَ، فعل ماضی معلوم باب «تَفْعِيل» است؛ به معنی این که: صاحب وقت کرد چیزی را. الْأَيْنَ (به فتح همزه و تشدید یاء دو نقطه در پایین مکسوره. و سکون یاء نیز جایز است): صاحب وقت. أَيْنَ، در سوم، به فتح و کسر همزه و سکون یاء، به معنی

حین است و لهذا مقابل حَیْث می شود در حدیث دوازدهم باب دهم و مقابل مکان می شود در حدیث هفتم باب بیست و دوم.

صاحب قاموس گفته: «الْأَيْن: الْإِغْيَاءُ، وَالْحَيَّةُ، وَالرَّجُلُ، وَالْجَهْلُ، وَالْحَيْنُ، وَمَضَرُ أَنْ يَتَيْنَ؛ أَيْ حَانَ. وَأَنْ أَيْتَكَ - وَيَكْسِرُ - وَأَتَكَ: حَانَ حَيْتَكَ»^۱.

وَكَيْفَ، فعل ماضی معلوم باب تَفْعِيل است؛ به معنی این که: صاحب چگونگی کرد. الْكَيفَ (به فتح کاف و تشدید یاء دو نقطه در پایین مکسوره. و سکون یاء نیز جایز است): صاحب چگونگی. الْكَيفَ (به فتح کاف و سکون یاء): چگونگی به معنی خصوصیتی که کائن فی نفسه باشد و عارض چیزی شود مثل سیاهی و مثل صور ذهنیه. یعنی: آمد مردی سوی امام رضا علیه السلام از ماوراء النهر، پس گفت که: می پرسم تو را از مسئله ای، پس اگر جواب گویی مرا در آن مسئله با آنچه نزد من است قائل می شوم به امامت تو، و إِلَّا فَلَآ.

پس امام علیه السلام گفت که: بپرس از هر چه خواستی.

پس آن مرد گفت که: خبر ده مرا از صاحب کَلِّ اختیار تو؛ که کی بود و چگونه بود و بر چه چیز بود اعتماد او؟

به معنی این که: به چه وسیله، خلق اوّل حوادث کرد؟

پس امام گفت که: به درستی که الله - تبارک و تعالی - صاحب وقت کرد هر صاحب وقت را بی وقتی که خودش داشته باشد و صاحب چگونگی کرد هر صاحب چگونگی را بی چگونگی ای که خودش داشته باشد و اعتماد او بر وسیله ای نبود، بلکه بر قدرت خود بود؛ چه احتیاج به وسیله تازه، بنا بر ضعف و اضطراب است و بنا بر امتناع تخلف معلول از علّت تامّه است.

مخفی نماند که از این ظاهر می شود که قدرت و سایر صفات الله تعالی، پیش از خلق عالم، کائن فی نفسه نبوده، پس صفت نیز نبوده، و إِلَّا چگونگی می بود و کائن فی نفسه در خارج می بود، بنابر این که ذهنی هنوز نبود. و این منافات ندارد با این که در

وقت تکلم به این کلام، چون اذهان حادثه هستند، قدرت او شیء باشد و صفت او باشد در اذهان، پس تعبیر از آن به شیء و به صفت، در این وقت می توان کرد.

پس برخاست سوی امام رفت آن مرد، پس بوسید سرش را و گفت که: گواهی می دهم این که مستحق عبادت نیست مگر الله تعالی؛ و این که محمد، فرستاده الله تعالی است به خلاق؛ و این که علی، وصی رسول الله تعالی است؛ و اوست و بس ایستادگی کننده بعد از رسول به آن کاری که واداشته او را به آن کار رسول الله تعالی ﷺ؛ و این که شما خانواده رسول، امامان راستگویید، نه همچشان شما؛ و این که تو و بس، جانشینی بعد از امامان راستگو.

این، اشارت است به قول الله تعالی در سوره توبه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْتَقُوا إِلَّاهُ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^۱ ای جماعتی که ایمان آوردند! بترسید از الله تعالی و باشید با امامان راستگو در حکم الهی، که حکم ایشان در دین، به پیروی ظن نیست.

[حدیث] سوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ:]
جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، فَقَالَ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنْ رَبِّكَ مَتَى كَانَ؟
فَقَالَ: «وَيْلَكَ، إِنَّمَا يُقَالُ لَشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ: مَتَى كَانَ؛ إِنَّ رَبِّي - تَبَارَكَ وَتَعَالَى -
كَانَ وَلَمْ يَزَلْ حَيًّا بِلَا كَيْفٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ «كَانَ»، وَلَا كَانَ لِكُونِهِ كَوْنٌ كَيْفٍ، وَلَا
كَانَ لَهُ أَتَيْنٌ، وَلَا كَانَ فِي شَيْءٍ، وَلَا كَانَ عَلَى شَيْءٍ، وَلَا ابْتَدَعَ لِمَكَانِهِ مَكَانًا،
وَلَا قُوِيَ بَعْدَ مَا كَوْنَ الْأَشْيَاءِ، وَلَا كَانَ ضَعِيفًا قَبْلَ أَنْ يُكَوْنَ شَيْئًا، وَلَا كَانَ
مُسْتَوْجِشًا قَبْلَ أَنْ يَبْتَدَعَ شَيْئًا، وَلَا يُشَبَّهُ شَيْئًا مَذْكُورًا، وَلَا كَانَ خَلُوعًا مِنْ
الْمُلْكِ قَبْلَ إِنْسَانِيَّتِهِ، وَلَا يَكُونُ مِنْهُ خُلُوعٌ بَعْدَ ذَهَابِهِ».

شرح: کان در اول، از افعال ناقصه و تامه می تواند بود؛ و بنا بر اول، ولَمْ يَزَلْ عطف بر

«كَانَ» است و حَيًّا خبر هر کدام است. و بنا بر دوم، جمله «لَمْ يَزَلْ حَيًّا» معطوف است بر «كَانَ».

لفظ «كَانَ» در لَمْ يَكُنْ لَهُ كَانَ اسم «لَمْ يَكُنْ» است و آن، اسمی است که مأخوذ است از فعل ماضی که از افعال تامّه یا ناقصه است و نظیر «قِيلَ» و «قَالَ» است که مذکور شد در «کتابُ الْعَقْلِ» در حدیث پنجم «بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» که باب بیست و یکم است و این جا مُنَوَّن است به قرینه دخول «الف لام» بر آن، در آنچه می آید در «کتابُ الْحُجَّةِ» در حدیث نهم «[بَابُ] مَوْلِدِ النَّبِيِّ ﷺ» که: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ إِذْ لَا كَانٍ، فَخَلَقَ الْكَانَ وَالْمَكَانَ».^۱

و می تواند بود که به صیغه فعل ماضی از افعال تامّه یا ناقصه باشد بر سبیل حکایت. و بر هر تقدیر مراد این است که: چون هر کلام حادث است، پس «کان» نیز حادث شده [است].

در اکثر نُسَخ: «وَلَا كَانَ لِكُونِهِ كَوْنٌ وَكَيْفٌ» است و «كَوْنٌ»، مضاف است و «كَيْفٌ»، مجرور مُنَوَّن است. و در بعضی، لفظ «كَوْنٌ» نیست و «كَيْفٌ»، مرفوع مُنَوَّن است. و بر هر تقدیر، برای ابطال مذهب صفاتیّه است، مثل اشاعره که می گویند که: هفت صفت او که حیات و علم و قدرت و سمع و بصر و اراده و کراهت است، از مقوله كَيْفٌ است و كَوْنِ آنها - فِي أَنْفُسِهِما - در خارج، به سبب محض كَوْنِ او - فِي نَفْسِهِ - در خارج است بی توسط قدرت و اراده او، پس آنها قدیم است.

أَيْنَ (به فتح همزه و سکون یاء) به معنی حین است، موافق آنچه بیان شد در شرح حدیث سابق.

مَكانه، به میم زائده و ضمیر غایب است و تفسیر «مَكان» گذشت در شرح عنوان این باب. مَكاناً، به معنی «وَقْتًا لِحَادَثٍ» است. مراد این است که: ابتداء حوادث در اوقات آنها برای این نبود که خودش صاحب وقت شود، پس مکان او غیر مکان های حوادث است که اوقات آنها است.

لَا يُشْبِهُ، به صیغه مضارع غایب معلوم باب «أَفْعَال» است. المَذْكُور: محفوظ ذهنی به معنی ادراک کرده شده - به تشخص، یا به کنه - در اذهان مخلوقان. الْخِلْو (به کسر خاء با نقطه و سکون لام): خالی.

الْمُلْك (به ضَم میم و سکون لام): پادشاهی. ضمیر إِنشَائِهِ راجع به شئی است و همچنین ضمیر ذَہَابِهِ؛ و مراد، فنای دنیا است و این اشارت است به آنچه در نهج البلاغه است در خطبه‌ای که اولش «مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» است که: «وَأِنَّهُ^۱ سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ، كَمَا كَانَ قَبْلَ انْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا، بِلَا وَقْتٍ وَلَا مَكَانٍ وَلَا حِينٍ وَلَا زَمَانٍ، عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَالُ وَالْأَوْقَاتُ، وَزَالَتِ السَّنُونَ وَالسَّاعَاتُ - تا قول او که: - ثُمَّ يُعِيدُهَا بَعْدَ الْفَنَاءِ^۲».

یعنی: آمد مردی سوی امام محمد باقر علیه السلام، پس گفت او را که: خبر ده مرا از صاحب کلّ اختیار تو که کی بود؟

پس امام علیه السلام گفت که: ای مرگِ ناگهان تو! جز این نیست که گفته می‌شود برای چیزی که وقتی نباشد، کی بود، به درستی که صاحب کلّ اختیار من تبارک و تعالی بود و همیشه بُود زنده بی چگونگی؛ به این معنی که: زندگی عارض و لاحق او نشده تا توان پرسید که: چگونه زنده شد. و بُود برای او بود و نبود به سبب محض بودن او بودنِ کیفیتی. و نبود برای او وقتی و نبود در چیزی که احاطه کند به او - مثل سطح که احاطه به جسم می‌کند - و نبود بر بالای چیزی، چنانچه پادشاهان دنیا بر بالای تخت می‌نشینند. و ابتداء نکرد برای امتداد بودن خود وقتی را و قوت نگرفت بعد از کردن مخلوقات و نبود ضعیف پیش از کردن او مخلوق را و نبود دلگیر از تنهایی پیش از ابتدای مخلوقی و نمی‌ماند^۳ به چیزی که ادراک کرده شود و نبود خالی از سلطنت ربوبیت، پیش از احداث چیزی و نمی‌شود از سلطنت ربوبیت خالی، بعد از رفتن چیزی که احداث کرده شده.

۱. مصدر: «وَأَنَّ اللَّهَ».

۲. نهج البلاغة، ص ۲۷۶، خطبة ۱۸۶.

۳. یعنی: شباهت ندارد.

اصل: «لَمْ يَزَلْ حَيًّا بَلَا حَيَاةٍ، وَمَلِكًا قَادِرًا قَبْلَ أَنْ يُنْشِئَ شَيْئًا، وَمَلِكًا جَبَّارًا بَعْدَ إِنْشَائِهِ لِلْكَوْنِ؛ فَلَيْسَ لِكَوْنِهِ كَيْفٌ، وَلَا لَهُ أَيْنٌ، وَلَا لَهُ حَدٌّ، وَلَا يُعْرَفُ بِشَيْءٍ يُشَبِّهُهُ، وَلَا يَهْرَمُ لِطُولِ الْبَقَاءِ، وَلَا يَضْعُقُ لِشَيْءٍ، بَلْ لِحَوْفِهِ تَضَعُقُ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا».

شرح: الْجَبَّار (به فتح جیم و تشدید باء یک نقطه): فاعل به عنوان «كُنْ»، و نگاه دارنده از زوال هر مخلوقی را که باقی است چندان که باقی است، مثل سماوات و ارضین و آنچه در میان آنها است. و بنا بر معنی دوم، در این اسم از اسمای الهی اشارت است به احتیاج هر مخلوقی در بقا به نگاه دارنده که به زور نگاه دارد و اگر نگاه ندارد خود به خود زایل شود.

یعنی: بیان آنچه گفتم این است که: پیوسته بوده زنده، بی بودنِ زندگی فی نفسه. و این، بیان این است که: زندگی او کیفیت نیست. و پیوسته بوده پادشاهِ قادر بر هر چیز پیش از احداث او مخلوقی را. و پیوسته بوده پادشاهی که فاعل به عنوانِ «کُن» است یا حافظ هر مخلوق. باقی است از زوال، بعد از ابتدا کردنِ او مر بودن مخلوقات را؛ به این معنی که بعد از انشاء، جَبَّارِیت از او منفک نشده. پس معلوم می شود که نیست به سبب محض بودن او کیفیت و معلوم می شود که نیست برای او وقتی و معلوم می شود که نیست برای او تمییز از شریک او در اسم جامد محض یا سطحی که احاطه او کند و معلوم می شود که شناخته نمی شود ربوبیت او به قیاس به مخلوقی که او به آن مخلوق مانند در اسم جامد محض و معلوم می شود که پیر گذرا نمی شود به سبب درازی ماندن، چنانچه پادشاهان اهل دنیا می شوند و معلوم می شود که مضطرب نمی شود از چیزی، بلکه از ترس مصائب او در دنیا و عذاب او در عقبی مضطرب می شوند چیزها. مراد، هر کس است.

اصل: «كَانَ حَيًّا بَلَا حَيَاةٍ حَادِثَةٍ، وَلَا كَوْنٍ مَوْصُوفٍ، وَلَا كَيْفٍ مَخْدُودٍ، وَلَا أَيْنٍ مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ، وَلَا مَكَانٍ جَاوَزَ شَيْئًا، بَلْ حَيٌّ يُعْرَفُ، وَمَلِكٌ لَمْ يَزَلْ لَهُ الْقُدْرَةُ وَالْمُلْكُ، أَنْشَأَ مَا شَاءَ حِينَ شَاءَ بِمَشِئَتِهِ، لَا يُحَدُّ، وَلَا يُبْعَضُّ، وَلَا يَفْنَى،

كَانَ أَوَّلًا بِلَا كَيْفٍ، وَيَكُونُ آخِرًا بِلَا أَيْنٍ».

شرح: حَيَاةِ حَادِثَةٍ، از قبیل وضع لازم در موضع ملزوم است و مراد این است که: حیات کائنه فی نفسِها، در خارج نداشته؛ زیرا که اگر داشته می بود، حیات او حادث می بود؛ چه هیچ عارض، واجب بالذات نمی تواند بود. و هر ممکن بالذات، حادث است؛ زیرا که به تأثیر فاعل است و تعلّق تأثیر به ازلی معقول نیست، چنانچه بیان می شود در حدیث ششم باب بیست و دوم، در شرح «وَشَهَادَتِهِمَا جَمِيعًا بِالتَّشْنِيعِ الْمُمْتَنِعِ مِنْهُ الْأَزَلُ»^۱.

کَوْنٍ، با تنوین است. الْمَوْصُوف: بیان کرده شده؛ و مراد این جا، مقدّر به مقداری معین از زمان است. و نفی کَوْنٍ موصوف، به اعتبار این است که غیر متناهی، مجموع نمی دارد، اذهان قاصر است از شناخت آن.

کَيْفٍ، با تنوین است و عبارت است از کیفیت، که بیان آن و تقسیم آن به دو قسم شد در شرح حدیث ششم باب دوم.

الْمُخْدُود: احاطه کرده شده. و این احتراز است از قسم اوّل از دو قسم کیفیت. اَيْنَ (به فتح و کسر همزه) دو جا، به معنی حین است و آن با تنوین است. الْمُؤَقُوف (به قاف و فاء): محبوس. عَلَيْهِ، نایب فاعل «مَوْقُوف» است و ضمیر مجرور، راجع به «اَيْنَ» است. و مراد این است که: الله تعالی در غیر آن نیست، پس «مَوْقُوفٌ عَلَيْهِ» صفت کاشفه است.

مَكَانٍ با تنوین است و تفسیر مکان گذشت در شرح عنوان این باب؛ و آن، اعم از موضع است.

جَاوَزَ (به جیم و راء بی نقطه، به صیغه ماضی معلوم باب «مُفَاعَلَة» نعتِ «مَكَانٍ» است. الْمُجَاوَرَة: همسایگی.

شَيْئاً (به فتح شین با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و همزه) عبارت است از قدر مشترک میان مکانی دیگر و آنچه در آن مکان دیگر است. و ذکرِ «جَاوَزَ شَيْئاً» برای

احتراز است و اشارت است به ثبوتِ اصل مکان، موافق آنچه می‌آید در حدیث یازدهم باب هشتم که: «هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَكَانِ الْمَحْدُودِ»^۱.

يُعْرَفُ (به عین بی نقطه و راء بی نقطه و فاء) به صیغه مضارع غایبِ معلوم باب «ضَرَبَ» نعتِ حیّ است و برای تفسیر آن است تا معلوم شود که کیف و مانند آن، مناطِ معنی حیات نیست. و استعمال معرفت در الله تعالی، می‌آید در حدیث دوم باب آینده که: «عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ».

مَلِكُ (به فتح میم و کسر و سکون لام) خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ» و جمله معطوف است بر «يُعْرَفُ». و می‌تواند بود که «مَلِكُ» معطوف بر «حَيٌّ» باشد.

لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) صفت «مَلِكُ» است. لَهُ خبر «لَمْ يَزَلْ» است. الْقُدْرَةُ وَالْمُلْكُ، اسم لَمْ يَزَلْ است. یا اسم لَمْ يَزَلْ ضمیر مستتر است و جمله، خبر است.

لَا يُخَذُّ (به حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) به صیغه مضارع غایبِ مجهولِ باب «نَصَرَ» است. الْحَدُّ: احاطه به چیزی و منع کردن کسی از آنچه اراده کند.

يُبْعَضُ (به باء یک نقطه و عین بی نقطه و ضاد با نقطه) به صیغه مضارع غایبِ مجهولِ باب تَفْعِيل است. التَّبْعِيضُ: تقسیم، و دادن بعضِ مرادِ کسی بی بعضی دیگر.

يَفْنَى (به فاء و نون و الف منقلبه از یاء) به صیغه مضارع غایبِ معلومِ باب «عَلِمَ» است. الْقَنَاءُ: پیری، و برطرف شدن.

وَيَكُونُ آخِرًا بَلَا أَثْنٍ، اشارت است به آنچه در نهج البلاغه است و منقول شد در شرح فقره اول.

یعنی: بیانِ آن بیانِ سابق این است که: همیشه بوده زنده، بی زندگی که حادث باشد و بی بودنی که بیان کرده شده به مقداری از زمان باشد و بی چگونگی که احاطه کرده شده باشد و بی وقتی که او در غیرِ آن نباشد و بی مکانی که مجاور شده باشد، بلکه او زنده‌ای است که می‌شناسد هر چیز را و او پادشاهی است که پیوسته بوده او را قدرت و پادشاهی. و چون پادشاهی بی رعیت و مملکت مُسْتَبْعَد است؛ چه متعارفِ پادشاهان دنیا آن

نیست، بیان آن کرد و گفت که: احداث کرد آنچه را که خواست به محض خواستن، نه به سخن و حرکت عضو.

و احاطه کرده نمی شود، یا منع کرده نمی شود از آنچه خواهد بعد از خلق عالم نیز و مبعوض نمی شود ذات یا در خواهش، که بعضی از آن به فعل آید و بعضی به فعل نیاید چون پادشاهان اهل دنیا.

و پیر نمی شود به طول بقا، پس قیاس نمی توان کرد پادشاهی او را بر پادشاهی اهل دنیا، که بی رعیت و مملکت، پادشاه نیستند، به واسطه آن که وجود رعیت و مملکت به محض خواست ایشان نمی شود و بعضی از آروزیهای ایشان به فعل نمی آید و پیر می شوند.

و چون پیر نشدن به طول بقا، محل تعجب است، بیان آن کرد و گفت که: بود متفرد به قدم بی چگونگی و می باشد باقی بعد از فناى دنیا بی وقتی که ظرف متغیری باشد.

اصل: «وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^۱، «لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»^۲.

شرح: چون فارغ شد از بیان ربوبیت او، شروع کرد در مضمون دو آیت؛ یکی از سوره قصص و در آن، بیان مقتضای ربوبیت اوست و دیگری از سوره اعراف و در آن، بیان دلیل ربوبیت و عموم ربوبیت اوست.

الْهَالِكُ: به کار نیامدنی. الْوَجْهَ: راهی که قرار دهند تا مردمان به آن راه روند. لام در لَهْ برای ملکیت است و تقدیم ظرف، برای حصر است و این حصر، منافات ندارد با آیت: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^۳ نظیر: «قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ»^۴. الْأَمْرُ: حکم پادشاه در محل اختلاف. التَّبَارُكُ: بسیار کامل شدن و بسیار نفع

۱. قصص (۲۸): ۸۸.

۲. اعراف (۷): ۵۴.

۳. مؤمنون (۲۳): ۱۴.

۴. آل عمران (۳): ۲۶.

رسانیدن. و این جا هر دو مناسب است. الرَّبُّ: صاحبِ کُلِّ اختیار چیزی. یعنی: و هر راهی باطل است مگر راهی که او قرار داده سوی خود، چنانچه در سوره قصص است و بیان می شود در حدیث اول و دوم باب بیست و سوم. مملوک اوست و بس، تدبیر و فرمان در مُخْتَلَفَ فیه؛ به این معنی که غیر او مستقل در قدرت یا در حکومت نیست. بسیار کامل یا بسیار خیرمند است الله تعالی، که صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز است، چنانچه در سوره اعراف است.

اصل: «وَيْلَكَ أَيُّهَا السَّائِلُ، إِنَّ رَبِّي لَا تَغْشَاهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تَنْزِلُ بِهِ الشُّبُهَاتُ، وَلَا يَحَارُ مِنْ شَيْءٍ^۱، وَلَا يُجَاوِزُهُ شَيْءٌ، وَلَا يَنْزِلُ بِهِ الْأَحْدَاثُ، وَلَا يُسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ، وَلَا يَنْدُمُ عَلَى شَيْءٍ، وَلَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ^۲، لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَاتَحْتَ الثَّرَى^۳».

شرح: در این فقرات، بیان صفات ربوبیت است. الْغَشْيَان (به فتح غین با نقطه و فتح شین با نقطه) مصدر بابِ «عَلِمَ»: فرو گرفتن. الْأَوْهَام (جمع وَهْم): غلطها در حساب و مانند آن، و خاطرها. و هر دو این جا مناسب است.

النُّزُول: فرو آمدن. شُبُهَات (به ضمّ شین و ضمّ و فتح و سکون باء) جمع شُبُهه (به ضمّ شین و سکون باء) است و آن، به معنی شکّی است که کسی را به هم می رسد در خوبی و بدی چیزی و به آن سبب، ترک آن می کند. می آید در حدیث اولِ باب بیست و دوم که: «وَلَا شُبُهَةٌ دَخَلَتْ عَلَيْهِ فِيمَا لَمْ يَخْلُقْ»^۴.

وَلَا يَحَارُ (به حاء بی نقطه و الف و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایبِ معلوم باب

۱. کافی مطبوع: - «من شيء».

۲. بقره (۲): ۲۵۵.

۳. طه (۲۰): ۶.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۴، ح ۱.

«عَلِمَ» است. الْحَیْرَةُ، این که دو کار پیش آید که یکی را البتّه باید کرد و معلوم نباشد که کدام بهتر است.

یا به جیم و الف، به صیغه مضارع غایب مجهول باب افعال است. الإجارة: پناه دادن. یا به جیم و همزه، به صیغه مضارع غایب معلوم باب «مَنَعَ» است. الْجَوَار (به ضمّ جیم): تَضَرَّع.

وَلَا يُجَاوِزُهُ، به جیم و زاء با نقطه است. الْمُجَاوِزَةُ: گذشتن چیزی از کسی به عنوان غفلت آن کس از آن چیز.

یا به جیم و راء بی نقطه است. الْمُجَاوِزَةُ: همسایگی. الْأَحْذَات (جمع حَدَث، به فتح حاء و فتح دال): بلاهایی که در زمانه حادث می شود. السُّؤَال: حساب چیزی طلبیدن، و اعتراض کردن. و هر دو این جا مناسب است. «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» از آیه الکرسی است در سورة بقره. الْأَخْذُ: گرفتن. و مستعمل می شود در عروض صفتی کسی را بی اختیار آن کس. السُّنَّة: ماندگی که باعث غفلت از کاری شود، و پینگی. و مراد این جا معنی اَوَّل است، چنانچه می آید در «کتاب العِشْرَةِ» در حدیث دوم و چهارم «بَابُ الْجُلُوسِ». و اگر مراد، معنی دوم باشد، تقدیم «سِنَّةٌ» بر «نَوْمٌ» بنا بر عادت عرب، در محاورات ایشان است که در امثال این، تقدیم اقل بر اکثر می کنند، مثل آیت سورة یونس: «وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»^۱ و آیت سورة قمر: «وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ»^۲ و آیت سورة مجادله: «وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ»^۳.

و می تواند بود که مراد به أَخْذ، باز گرفتن از قیومیت و کارسازی بندگان باشد و مراد به «سِنَّةٌ» و «نَوْمٌ»، پینگی و خواب بندگان باشد. و بر هر تقدیر، دفع می شود اشکال مشهور که: چرا «نَوْمٌ» را بعد از «سِنَّةٌ» ذکر کرده.

«لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ» تا آخر، در سورة طه است. الثَّرَى (به الف منقلبه از یاء): خیر و

۱. بونس (۱۰): ۶۱.

۲. قمر (۵۴): ۵۳.

۳. مجادله (۵۸): ۷.

برکت. و شاید که این جا عبارت از قدرت باشد، پس «مَا تَخَتَّ الثَّرَى» عبارت از هر مقدور باشد.

صاحب قاموس گفته: «الثَّرَى: النَّدى، وَالتُّرَابُ النَّدى، أَوِ الَّذِي إِذَا بَلَ لَمْ يَصِرْ طِينًا، كَالثُّرَيَّا - مَمْدُودَةً - وَالْحَيَرُ، وَالْأَرْضُ»^۱.

یعنی: ای مرگِ ناگهان تو ای پرسنده! به درستی که صاحبِ کلی اختیارِ من، فرو نمی‌گیرد او را اقسام غلط‌ها. و فرو نمی‌آید به او شک‌ها در چیزی که نمی‌کند. و حیران نمی‌شود از چیزی - که نداند که چه باید کرد - و نمی‌گذرد به غفلت از او چیزی و فرو نمی‌آید به او حوادث روزگار، مثل بیماری‌ها. و پرسیده نمی‌شود از حسابِ چیزی. و پشیمان نمی‌شود بر چیزی. و نمی‌گیرد او را ماندگی و نه خواب. مال اوست و بس، هر چه در آسمان‌ها است و هر چه در زمین است و هر چه در میان آسمان و زمین است و هر چه در تحت قدرت است؛ پس مالک و صاحبِ کلی اختیار هر کس و هر چیز بوده همیشه و هست و خواهد بود.

[حدیث] چهارم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ، قَالَ:]
اجْتَمَعَتِ الْيَهُودُ إِلَى رَأْسِ الْجَالُوتِ، فَقَالُوا لَهُ: إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ عَالِمٌ - يَغْنُونُ
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام - فَأَنْطَلِقُ بِنَا إِلَيْهِ؛ نَسْأَلُهُ، فَأَتَوَهُ، فَقِيلَ لَهُمْ: هُوَ فِي الْقَصْرِ،
فَانْظَرُوهُ حَتَّى خَرَجَ، فَقَالَ لَهُ رَأْسُ الْجَالُوتِ: جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ فَقَالَ: «سَلْ يَا
يَهُودِيُّ عَمَّا بَدَا لَكَ».

شرح: جَالُوت: پادشاهی بود و به دست داود کشته شد و حکایت او هست در سوره بقره و اولاد او را به اسم او می‌نامند. وَرَأْسُ الْجَالُوت: عبارت است از اعلمِ اولادِ جالوت.

یعنی: فراهم آمدند جهودان، سوی سردار قبیله جالوت، پس گفتند او را که: به

۱. القاموس المحيط، ج ۴، ص ۳۰۸ (ثری).

درستی که این مرد داناست - می خواستند به آن اشارت، امیر المؤمنین علیه السلام را - پس روانه شو با ماسوی او تا پرسیم او را از مشکلات.

پس آمدند نزد او، پس گفته شد ایشان را که: او در منزل است. پس انتظار او کشیدند تا بیرون آمد، پس گفت او را رأس الجالوت که: آمده ایم نزد تو می پرسیم تو را از مشکلات.

گفت که: بپرس ای جهود! از هر چه به خاطر رسید تو را.

اصل: فَقَالَ: أَسْأَلُكَ عَنْ رَبِّكَ مَتَى كَانَ؟

فَقَالَ: «كَانَ بِلَا كَيْتُونِيَّةٍ، كَانَ بِلَا كَيْفٍ، كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلَا كَمٍّ وَبِلَا كَيْفٍ، كَانَ لَيْسَ لَهُ قَبْلُ، هُوَ قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلِ وَلَا غَايَةَ وَلَا مُنْتَهَى، انْقَطَعَتْ عَنْهُ الْغَايَةُ، وَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ».

فَقَالَ رَأْسُ الْجَالُوتِ: امْضُوا بِنَا؛ فَهُوَ أَعْلَمُ مِمَّا يُقَالُ فِيهِ.

شرح: سائل از یهود بوده و یهود، مانند فلاسفه و تابعان ایشان، قائل اند به قدم عالم و ترتب حوادث غیر متناهی در جانب ماضی، بنا بر توهّم امتناع تخلف معلول از علت تامه؛ و این مَفْضی به جبر می شود، چنانچه گفته در آیت سوره مائده: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا»^۱ و این توهّم، مبنی بر شبهات امتناع تخلف معلول از علت تامه است.

پس مقصود سائل این است که بنا بر مذهب شما که عالم حادث است، لازم می آید که ربّ، حادث باشد؛ زیرا که اگر قدیم باشد، پس حدوث اوّل حوادث، موقوف بر حدوث حادثی دیگر پیش از آن خواهد بود، مثل قصدی و شوق غایتی و شوق منتهای غایتی؛ و این، خلاف فرض و مستلزم تسلسل است.

و امیر المؤمنین علیه السلام برای دفع آن شبهات، در جواب او پنج کلام گفته:

اول: «كَانَ بِلَا كَيْتُونِيَّةٍ». و مراد به «كَيْتُونِيَّةٍ» به فتح کاف و سکون یاء دو نقطه در پایین

و ضَمَّ نون و سکون واو و کسر نون و تشدید یاء دو نقطه در پایین و تاء تأنیث و تنوین، حدوث است.

دوم: «كَانَ بِلاَ كَيْفٍ». «كَانَ» و «كَيْفٍ» مبنی بر فتح است و مراد این است که: اذهان مردمان عاجز است از ادراک ازل او، چنانچه می آید در حدیث پنجم باب بیست و دوم - که «بابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» است - که: «أَزَلُهُ نَهْيٌ^۱ لِمَجَاوِلِ الْأَفْكَارِ^۲» و بیان می شود.

سوم: «[كَانَ] لَمْ يَزَلْ بِلاَ كَمْ وَبِلاَ كَيْفٍ». «كَانَ» و «كَمْ» به فتح کاف و سکون میم استفاده می شود و سؤال از چند هزار سال و مانند آن است. و «كَيْفٍ» مبنی بر فتح است و «كان» عامل هر یک از «كَمْ» و «كَيْفٍ» است، پس مراد، «بِلاَ كَمْ كَانْ وَبِلاَ كَيْفٍ كَانْ» است. چهارم: «لَيْسَ لَهُ قَبْلٌ، هُوَ قَبْلُ الْقَبْلِ بِلاَ قَبْلٍ وَلَا غَايَةَ وَلَا مُنْتَهَى». و «قَبْل» چهار جا، به فتح قاف و سکون باء یک نقطه است و می تواند بود که در دوم، به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل باشد.

التَّحْقِيلُ: چیزی را پیش از چیزی دیگر کردن. و می تواند بود که در چهارم، به ضَمَّ قاف و سکون باء باشد به معنی قصد. صاحب قاموس گفته که: «وَإِذَا أَقْبَلَ قَبْلَكَ، بِالضَّمِّ: أَقْصَدَ قَصْدَكَ»^۳.

و بر هر تقدیر، در اوّل عبارت است از آلت و شرط و مانند آنها که غیر فاعل است و فعل عباد، بی تحقیق آنها پیش از مراد ایشان ممکن نیست و مراد این است که: الله تعالی، فاعل به محض قول «كُنْ» است و حاجت نیست او را به تحقیق مقدمات فعل؛ و این کلام، مناط دفع شبهات یهود و فلاسفه و تابعان ایشان است که مذکور شد.

و حاصل جواب این است که: اراده الله تعالی، بی قصد و شوق و مانند آنها است و محض احداث است. و بیان این می شود در حدیث سوم باب چهاردهم که «بابُ الْإِرَادَةِ أَنَّهَا مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ وَسَائِرِ صِفَاتِ الْفِعْلِ» است.

۱. مصدر: «نَهْيَةٌ».

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۹، ح ۵.

۳. القاموس المحيط، ج ۴، ص ۳۴ (قبل).

جمله «هُوَ قَبْلَ» تا آخر، استیناف بیانی است. «الف لام» الْقَبْل این جا، برای عهد خارجی است و مراد، اَوَّلِ حوادث است و این منافات ندارد با این که در حدیث آینده برای استغراق باشد؛ چه سیاق این دو حدیث در این مقام، مختلف است. لَا در وَلَا غَايَةً وَلَا مُنْتَهَى برای تأکید نفی است. الْغَايَةُ (به غین با نقطه و الف و یاء دو نقطه در پایین و تاء تأنیث): پایان کاری، به معنی آنچه مطلوب است از کاری؛ و آن، دو قسم است:

اول: آنچه مطلوب حصول آن است، مثل جلوس بر سریر که مطلوب است از ساختن سریر.

دوم: آنچه مطلوب تقرّب به آن و خشنودی آن است، چنانچه مذکور می شود. و هر دو قسم، در فعلِ الله منتفی است.

مُنْتَهَى (به نون و الف) به صیغه اسم مکان باب افتعال، مجرور است تقدیراً و مُتَوَّن است و عبارات است از غایتی که فوق هر غایت است. و نکته در نفیِ اعلی بعد از نفی ادنی، مذکور شد در شرح حدیث سابق.

پنجم: «انْقَطَعَتْ عَنْهُ الْغَايَةُ، وَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ». انقطاع غایت از او مبنی بر این است که فعل او برای حصولِ نفع خودش نیست و برای تقرّب سوی کسی نیست. «وَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ» اشارت است به آیت سوره توبه: «وَرِضْوَنُ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ»^۱ و مراد این است که: هر نفعی - خواه در دنیا و خواه در آخرت - سهل است در جنبِ خشنودیِ الله تعالی از کسی، پس خشنودی او اعلای مراتبِ غایات است.

فاء در فَهُوَ، برای بیان است. مِمَّا يُقَالُ فِيهِ، مبنی بر رعایت جانبِ معنی «فَهُوَ أَعْلَمُ» است؛ زیرا که به معنی «فَعِلْمُهُ أَكْثَرُ» است.

یعنی: پس رأس الجالوت گفت که: می پرسم تو را از صاحبِ کَلِّ اختیار تو که کی بود؟ پس امیر المؤمنین علیه السلام گفت که: بود بی حدوثی، بود بی این که چگونه بود، پیوسته بود بی این که چند هزار سال بود و بی این که چگونه بودن است برای او تمهیدِ مقدمه

که در مخلوقین می باشد.

بیان این آن که: او پیش از اوّل حوادث است بی تمهید مقدمه و بی شوقِ پایان کاری و بی شوقِ منتهای پایان کاری، بریده شده از او پایان کار و او پایان کارِ هر پایان کار است. پس گفت رأس الجالوت که: روانه شوید با؛ ما چه دانش او بیشتر است از آنچه گفته می شود در او.

[حدیث] پنجم

اصل: [وَبِهَذَا الْأَسْنَادُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَضْرٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمُؤَصِّلِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ:] «جَاءَ حَبِيزٌ مِنَ الْأَخْبَارِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مَتَى كَانَ رَبُّكَ؟ فَقَالَ لَهُ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، وَمَتَى لَمْ يَكُنْ حَتَّى يَقَالَ: مَتَى كَانَ؟ كَانَ رَبِّي قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلٍ، وَبَعْدَ الْبَعْدِ بِلَا بَعْدٍ، وَلَا غَايَةَ وَلَا مُنْتَهَى لِغَايَتِهِ، انْقَطَعَتِ الْغَايَاتُ عِنْدَهُ، فَهُوَ مُنْتَهَى كُلِّ غَايَةٍ».

شرح: الحَبِيزُ (به کسر و فتح حاء بی نقطه و سکون باء یک نقطه و راء بی نقطه): دانا. «الف لام» الْأَخْبَارُ، برای عهد خارجی است و مراد، دانایانِ جُهودان است. الثُّكُلُ (به ضمّ ثاء سه نقطه و سکون کاف؛ و به فتح ثاء و فتح کاف، مصدر بابِ عَلِمَ): مرده دیدن فرزند را یا مانند فرزند را.

اگر «كَانَ» در كَانَ رَبِّي، از زیادتِ کاتبان نباشد، عطف در وَبَعْدَ الْبَعْدِ دو احتمال دارد: اوّل این که از قبیل عطفِ جمله بر جمله باشد به تقدیر «وَهُوَ بَعْدُ الْبَعْدِ». دوم این که از قبیل عطفِ مفرد بر مفرد باشد و مبنی بر نوعی از مجاز باشد، نظیر عَلَفْتُهُ تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا، یا نظیر «جَاءَتِ الْقِيَامَةُ» که اِخبار از مستقبل به لفظِ ماضی شده برای افاده تحقّق وقوع و بر هر تقدیر، موافق است با آنچه گذشت در حدیث سوم این باب که: «وَلَا يَكُونُ مِنْهُ خَلْوٌ أَبَعَدَ ذَهَابِهِ»^۱.

قَبْلَ سَهْ جَا، به فتح قاف و سکون باء است. «الف لام» الْقَبْلُ، برای استغراق است. ذَکَرِ بِلَا قَبْلٍ، احتراز است از مذهب یهود و فلاسفه و تابعان ایشان که می‌گویند که: عالم قدیم است و حوادث متعاقبه، غیر منتهای است در جانب ماضی و واجب بالذات مقدم است بر هر حادث و هرگز نبوده که با او حادثی نباشد. و همچنین است ذَکَرِ بِلَا بَعْدٍ؛ زیرا که مذهب یهود و فلاسفه و تابعان ایشان این است که: حوادث متعاقب، غیر منتهای است در جانب مستقبل، پس واجب بالذات بعد از هر حادث خواهد بود و هرگز نخواهد بود که با او حادثی از حوادث نباشد. و آنچه منقول شد در شرح حدیث سَوِّمِ این باب از نهج البلاغة که: «و [إِنَّ] اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَعُوذُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ»^۱ تا آخر، ابطال مذهب ایشان می‌کند.

لَا در وَلَا غَايَةً، برای تأکید نفی است، پس «غَايَةً» مجرور و مُنَوَّن است. و معنی «غَايَةً» و دو قسم آن بیان شد در شرح حدیث سابق.

و ذَکَرِ «وَلَا غَايَةً» برای دفع توهم این است که او را بعد از فنای دنیا، زیادتی کمال حاصل شود.

و لَا در وَلَا مُنْتَهَى لِغَايَتِهِ نیز برای تأکید نفی است، پس «مُنْتَهَى» منَوَّن است و مجرور است تقدیراً. و ذَکَرِ «وَلَا مُنْتَهَى لِغَايَتِهِ» بعد از «وَلَا غَايَةً» مبنی بر عادت عرب است که در امثال این مقام، تقدیم ادنی بر اعلی می‌کنند، چنانچه گذشت در شرح حدیث سوم این باب، در بیان «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ».

مراد به غایات، علل غائیة مترتبه در ذهن عابدان است در عبادات ایشان. فاء در فَهُوَ، برای تفریع بر انقطاع است. مُنْتَهَى كُلُّ غَايَةٍ، به معنی «غَايَةً كُلُّ غَايَةٍ» است که بیان شد در شرح حدیث سابق.

یعنی: آمد دانایی از دانایان جهودان، سوی امیر المؤمنین علیه السلام، پس گفت که: ای امیر المؤمنین! کی بود صاحبِ کُلِّ اختیار تو؟

پس امیر المؤمنین علیه السلام گفت او را که: مرده بیناد تو را مادرت! و کی نبود تا گفته شود

که کی بود؟

بیان این آن که: بود صاحب کل اختیار من، در پیش هر پیش، بی پیشی که با او باشد و او در پس هر پس از جمله حوادث دنیاست، بی پس که با او باشد و بی پایان کاری که او را حاصل شود و بی منتهایی برای پایان کار، او بریده شد پایان های کار نزد او، پس او پایان کار هر پایان کار است.

اصل: «فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَفَنَبِيٌّ أَنْتَ؟ فَقَالَ: وَبِكَ، إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِ مُحَمَّدٍ ﷺ».

شرح: پس دانای جهود گفت که: ای امیر المؤمنین! آیا بنا بر این بیانی که کردی، پیغمبری تو که این مضمون ها به وحی الهی به تو رسیده باشد بی واسطه بشر؟ پس امیر المؤمنین ﷺ گفت که: ای مرگ ناگهان تو! جز این نیست که من غلامی ام از غلامان محمد ﷺ.

مراد این است که: اینها به وحی، معلوم او شده و او تعلیم من کرده [است].

[حدیث ششم]

اصل: «وَرَوَى أَنَّهُ سُئِلَ ﷺ: أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ سَمَاءً وَأَرْضًا؟ فَقَالَ ﷺ: «أَيْنَ سُؤَالٌ عَنْ مَكَانٍ، وَكَانَ اللَّهُ وَلَا مَكَانَ».

شرح: و روایت کرده شده این که: امیر المؤمنین ﷺ پرسیده شد که: کجا بود صاحب کل اختیار ما، پیش از آن که آفرینند آسمانی را و زمینی را؟ پس گفت امیر المؤمنین ﷺ که: «کجا» سؤال است از جایی؛ و بود الله تعالی و جایی نبود.

[حدیث هفتم]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ:] «قَالَ رَأْسُ الْجَالُوتِ لِلْيَهُودِ: إِنَّ الْمُسْلِمِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا مِنْ أَجْدَلِ النَّاسِ وَأَعْلَاهُمْ، اذْهَبُوا بِنَا

إِلَيْهِ لَعَلِّي أَسْأَلُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ، وَأَخْطِئُهُ فِيهَا، فَأَتَاهُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ، قَالَ ﷺ: سَلْ عَمَّا شِئْتَ.

شرح: التَّخْطِئَةُ: نسبت دادن کسی را به خطا.

یعنی: گفت سردار طایفه جالوت جهودان را که: به درستی که مسلمانان دعوی می کنند که علی، از جمله ماهرترین مردمان در بحث و داناتر ایشان است، روانه شوید با ما سوی او، شاید پرسم او را از مسئله ای و خطای او را ظاهر سازم در آن مسئله. پس آمد با جهودان نزد علی، پس گفت: ای امیر المؤمنین! به درستی که من می خواهم که پرسم تو را از مسئله ای. علی ﷺ گفت که: بپرس از هر چه خواستی.

اصل: «قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مَتَى كَانَ رَبُّنَا؟ قَالَ لَهُ: يَا يَهُودِيَّ، إِنَّمَا يُقَالُ: «مَتَى كَانَ» لِمَنْ لَمْ يَكُنْ؛ فَكَانَ «مَتَى كَانَ»، هُوَ كَأَنَّ بِلَا كَيْتُونِيَّةٍ كَائِنْ، كَانَ بِلَا كَيْفٍ يَكُونُ، بَلَى يَا يَهُودِيَّ، ثُمَّ بَلَى يَا يَهُودِيَّ، كَيْفَ يَكُونُ لَهُ قَبْلُ؟! هُوَ قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا غَايَةٍ، وَلَا مُنْتَهَى غَايَةٍ، وَلَا غَايَةَ إِلَيْهَا، انْقَطَعَتِ الْغَايَاتُ عِنْدَهُ، هُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ دِينَكَ الْحَقُّ، وَأَنْ مَا خَالَفَهُ بَاطِلٌ».

شرح: مقصود از این سؤال بیان شد در شرح حدیث چهارم این باب و این جا می گوئیم که: امیر المؤمنین ﷺ در جواب، پنج کلام گفته:
اول: «يَا يَهُودِيَّ! إِنَّمَا يُقَالُ: مَتَى كَانَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ، فَكَانَ مَتَى كَانَ». و لفظ «مَتَى كَانَ» در اول، نایب فاعل «يُقَالُ» است. و در دوم، برای افاده عموم «فَكَانَ» است و مراد این است که: خواه در اندک زمانی پیش از این شده باشد و خواه در چندین هزار هزار سال پیش از این شده باشد.

دوم: «هُوَ كَأَنَّ بِلَا كَيْتُونِيَّةٍ كَائِنْ». و مراد به «كَيْتُونِيَّةٍ»، حدوث است و آن مضاف است. سوم: «كَانَ بِلَا كَيْفٍ يَكُونُ». و «كَيْفَ» مبنی بر فتح است و «يَكُونُ» به صیغه مضارع غایب معلوم مجزء، یا باب تفعیل است و بنا بر دوم، مراد این است که: او مُسْتَجْمِعِ عِلَّتِ تَامَةِ أَوَّلِ حَوَادِثِ بُوْد و تأخیر احداثِ أَوَّلِ حَوَادِثِ، برای فقدان آلتی یا شرطی که قبل از أَوَّلِ حَوَادِثِ باید نبود تا گفته شود به عنوان استفهام انکاری که: چگونه تکوین

اولی حوادث خواهد کرد؟

چهارم: «بَلَىٰ يَا يَهُودِيَّ، ثُمَّ بَلَىٰ يَا يَهُودِيَّ، كَيْفَ يَكُونُ لَهُ قَبْلُ؟! هُوَ قَبْلُ الْقَبْلِ بَلَا غَايَةٍ، وَلَا مُنْتَهَىٰ غَايَةٍ، وَلَا غَايَةَ إِلَيْهَا».

«بَلَىٰ» ابطالِ نفی ازلی بودنِ ربِّ بر تقدیر حدوثِ عالم و نفی جوازِ تخلفِ معلول از علتِ تامه است که مدار شبهه و استدلالِ یهود و فلاسفه و تابعان ایشان در قِدَمِ عالم بر آن است. و تکریرِ «بَلَىٰ» و عطفِ آن به «ثُمَّ» مبنی بر این است که: اول، برای بیانِ جواز و وقوعِ تخلفِ معلول از علتِ تامه در فعلِ الله تعالی است. و دوم، برای بیانِ جواز وقوعِ تخلفِ معلول از علتِ تامه در فعلِ بندگان است. و وقوعِ دوم، بسیار متراحی است از وقوعِ اول.

«كَيْفَ يَكُونُ لَهُ قَبْلُ» برای استفهامِ انکاری است، پس موافقِ «لَيْسَ لَهُ قَبْلُ» است که بیان شد در شرح حدیثِ چهارمِ این باب؛ فرقِ این است که: «لَيْسَ لَهُ قَبْلُ» دلالت بر وضوحِ بطلانِ امتناعِ تخلفِ معلول از علتِ تامه نمی‌کند و «كَيْفَ يَكُونُ لَهُ قَبْلُ» دلالت بر آن می‌کند بنا بر وضوحِ این که اگر مراد به قبل، مقدّمِ بِالزَّمان است، پس تخلفِ معلول از علتِ تامه در میانِ آن حدوثِ مقدّم و آن حدوثِ مؤخّر واقع می‌شود. و اگر مراد به قبل، مقدّمِ بِالذَّات و موافق در زمان است، پس بعد از نقلِ کلامِ سوی قبل لازم می‌آید تسلسل در امور غیر متناهیهِ مجتمعه در آن واحد؛ و این محال است به اتفاقِ خصوم نیز.

و ایضاً اگر حدوثِ حادث، موقوف بر قبل باشد و به شرط قبل واجب شود به وجوبِ سابق، پس هیچ حادث محتاج به فاعل نخواهد بود؛ زیرا که چنانچه تکوینِ واجبِ بِالذَّات محال است، همچنان تکوینِ واجبِ بِالغیر به وجوبِ سابق به شرط بودنِ آن غیر، محال است و این قضیه معلوم هر عاقل است و فلاسفه و تابعان ایشان از این تغافل می‌کنند.

و تحقیقِ ربطِ حادث به قدیم این است که: تَوْهَمِ تَوْقِفِ حدوثِ هر حادثِ کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج، بر حدوثِ شرطی که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد، مبنی بر تَوْهَمِ اضطرارِ فاعلِ حادثِ اول است؛ زیرا که قادر ترجیح می‌دهد حدوثِ حادثِ اول را در

آنی از جمله امتداد کَوْنِ خود بر حدوثِ آن در سایر آنات، برای علم به مصلحتی، بی توقف حدوث شرطی که کائن فی نَفْسِهِ در خارج باشد و بی توقف بر حضور آنی که ترجیح در آن شده؛ زیرا که ترجیح در آنات دیگر نیز ممکن بود و ترجیحِ بِلَا مَرَجَحِ که محال است نمی بود بنابر این که هر یک از فعل و ترک راجح است بر دیگری به اعتباری و مرجوح است به اعتباری دیگر نزدِ قادر در هر آنی از آنات، پس فعل او بی وجوبِ سابق است. و اشارت به جمیع اینها شده در کلام امام رضا علیه السلام در حدیث دَوْمِ این باب که: «وَكَانَ اعْتِمَادُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ»^۱ و لهذا باعث اعترافِ سائل به امامت او شده.

أُولَئِكَ سَادَاتِي فَجِئُوا بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعْنَا يَا خُصُومَ الْمَجَامِعِ^۲

جمله «هُوَ قَبْلُ الْقَبْلِ بِلَا غَايَةٍ، وَلَا مُنْتَهَى غَايَةٍ» استیناف بیانی است و مضمونش بیان شد در شرح حدیث چهارم این باب.

در نسخ کافی: «وَلَا غَايَةَ إِلَيْهَا»، به لام و الف و غین با نقطه و الف و یاء دو نقطه در پایین و تاء تأنیث و کسر همزه و فتح لام و سکون یاء دو نقطه در پایین و ضمیر مؤنث است. و در کتاب توحید ابن بابویه: «وَلَا غَايَةَ إِلَيْهَا غَايَةً»^۳ است و بنا بر اینها، «إِلَى» به معنی «مَعَ» است.

و حاصل هر دو یکی است؛ و آن این است که: تعدّد در غایت در یک مرتبه ندارد و نفی این، بعد از نفی غایت و نفی منتهای غایت، از قبیل نفی منتهای غایت بعد از نفی غایت است که بیان شد در شرح حدیث پنجم این باب.

پنجم: «انْقَطَعَتِ الْغَايَاتُ عِنْدَهُ، هُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ». و این ظاهر است از شرح حدیث چهارم این باب.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۸۸، ح ۲.

۲. ظاهراً شارح محترم، این بیت را از سرودهٔ فرزדق اخذ کرده و سپس تغییر و تصرّفاتِی در آن نموده است؛ چرا که شبیه این بیت تنها در شعر فرزدق موجود است که اصل آن چنین می باشد:

أُولَئِكَ آبَائِي فَجِئَنِي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعْنَا يَا جَرِيرَ الْمَجَامِعِ

ر.ک: بحار الأنوار، ج ۱۰۵، ص ۱۸۸؛ شرح نهج البلاغة، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۴۶ و ۴۸.

۳. التوحید، ص ۷۷، ح ۳۳.

ذکرِ دینکَ به جای «دینکم» اشارت است به این که دین مخالفانِ او از جمله مدعیان امامت و تابعان ایشان باطل است و اسلام نیست حقیقه.

یعنی: گفت که: ای امیر المؤمنین! کی بود صاحبِ کلی اختیار ما؟

امیر المؤمنین علیه السلام گفت او را که: ای جهود! جز این نیست که گفته می شود: «کسی بود؟» برای کسی که نبوده باشد وقتی، پس از آن شده باشد هر وقت که شده باشد. بیان این آن است که: او کائن بود بی حدودِ کائن، بود بی آن که چگونه کائن می باشد یا کائن می کند اولِ حوادث را، بلی، تخلف معلول از علت تامه جایز و واقع است ای جهود! بعد از آن بلی، تخلف معلول از علت تامه جایز و واقع است ای جهود! چگونه می باشد برای او تمهید مقدمه؟

بیان این آن که: او پیش از اولِ حوادث است بی شوقِ پایان کاری و بی شوقِ منتهای پایان کاری و بی شوقِ پایان کاری که با پایانِ کاری باشد بریده شده پایان های کار نزد او. بیان این آن که: او پایانِ کار هر پایانِ کار است.

پس رأس الجالوت گفت که: گواهی می دهم این که دین تو - که اسلام است آن - به کار آمدنی است و بس. و این که هر دین، که مخالف آن دین است، به کار نیامدنی است.

[حدیث هشتم]

اصل: [عَلَيْ بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ] عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: أَكَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ غَيْرُهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ، كَانَ وَلَا شَيْءٌ». قُلْتُ: فَأَيْنَ كَانَ يَكُونُ؟ قَالَ: وَكَانَ مُكِنًّا فَاسْتَوَى جَالِسًا، وَقَالَ: «أَحَلَّتْ يَا زُرَّارَةُ، وَسَأَلْتَ عَنِ الْمَكَانِ؛ إِذْ لَا مَكَانَ».

شرح: الإِخَالَة (به حاء بی نقطه): قیاس چیزی به چیزی دیگر، و گفتنِ مضمونی که محال باشد؛ و هر دو این جا مناسب است. و این لفظ می آید در حدیثِ اولِ بابِ هفدهم. یعنی: روایت است از زراره گفت که: گفتم امام محمد باقر علیه السلام را که: آیا بود الله تعالی و هیچ چیز غیر او نبود؟

گفت که: آری بود و هیچ چیز نبود.

گفتم که: پس کجا می بود؟ زراره گفت که: و امام تکیه کرده بود، پس راست نشست و گفت که: قیاس کردی الله تعالی را بر دیگران، یا مضمون محال گفتی ای زراره! و پرسیدی از خصوصیت جا در کسی که نیست جا برای او.

[حدیث] نهم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَضْرٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمُؤَصِّلِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ:] «أَتَى حَبْرٌ مِنَ الْأَحْبَارِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مَتَى كَانَ رَبُّكَ؟ قَالَ: «وَيْلَكَ، إِنَّمَا يُقَالُ: «مَتَى كَانَ» لِمَا لَمْ يَكُنْ، فَأَمَّا مَا كَانَ، فَلَا يُقَالُ: «مَتَى كَانَ»، كَانَ قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلِ، وَبَعْدَ الْبَعْدِ بِلَا بَعْدٍ، وَلَا مُنْتَهَى غَايَةٍ لِيُنْتَهِيَ غَايَتُهُ.

فَقَالَ لَهُ: أَنْبِئِي أَنْتَ؟

فَقَالَ: لِأَمِّكَ الْهَبْلُ، إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبِيدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

شرح: بیان «كَانَ قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلِ، وَبَعْدَ الْبَعْدِ بِلَا بَعْدٍ، وَلَا مُنْتَهَى غَايَةٍ» گذشت در

شرح حدیث پنجم این باب.

لام در لِيُنْتَهِيَ غَايَتُهُ، برای تعلیل است و ظرف، صفت مَخْصُصَةٌ مُنْتَهَى غَايَةٍ است. و وجه این، این است که: نفی منتهای غایت بِالْكُلِّيَّةِ، صحیح نیست؛ زیرا که الله تعالی منتهای غایت است برای دیگران، چنانچه گذشت در حدیث پنجم این باب که: «فَهَوُ مُنْتَهَى كُلِّ غَايَةٍ» و نفی او صحیح نیست. و چون منتهای غایت، مَخْصُصٌ شود به این که برای انتهای غایت خودش باشد، نفی آن صحیح می شود؛ و از این ظاهر می شود که ترک ذکر «لِيُنْتَهِيَ غَايَتُهُ» در حدیث هفتم این باب، مبنی بر مسامحه و اعتماد بر ظهور مراد است.

الْهَيْلُ (به فتح هاء و فتح باء یک نقطه، مصدر بابِ «عَلِمَ»): مرگ فرزند دیدن.
یعنی: آمد دانایی از دانایانِ جهودان نزد امیر المؤمنین علیه السلام، پس گفت که: ای امیر
المؤمنین، کی بود صاحبِ کُلِّ اختیار تو؟

امیر المؤمنین علیه السلام گفت که: ای مرگ ناگهان تو! جز این نیست که گفته می شود: «کی
بود؟» برای چیزی که نبوده باشد در وقتی، پس اَمَّا چیزی که بوده باشد همیشه، پس
گفته نمی شود که: «کی بود» برای آن.

بیانِ این آن که: بود ربِّ من در پیش هر پیش، بی پیشی که با او باشد و او در پس هر
پس است، بی پسِ که با او باشد و بی منتهایِ پایان کاری که برای آن باشد که منتهی
شود پایان کار او.

پس آن دانا گفت امیر المؤمنین را که: آیا پیغمبری تو؟
پس امیر المؤمنین گفت که: برای مادر تو باد دیدنِ مرگ تو! جز این نیست که من
غلامی ام از غلامان رسول الله صلی الله علیه و آله. مراد این است که: اینها به وحی، به او رسیده و او به
من گفته [است].

باب هفتم

بابُ النَّسْبَةِ

اصل:

شرح: النَّسْبَةُ (به کسر نون و سکون سین بی نقطه و باء یک نقطه، مصدر بابِ «نَصَرَ» و «صَرَبَ»): کسی را به نسبتِ او ذکر کردن؛ به معنی نسبت دادنِ او به پدرش تا ممتاز شود از غیر. و مراد این جا ذکرِ طریقِ مستقیمِ واضح، سوی معرفتِ مرتبهٔ کسی است به روشی که سامع اکتفا به آن تواند کرد و حاجت به زیاده بر آن نداشته باشد برای تمیز او از جمعی که مُشْتَبِه به اویند. و از این مأخوذ است «نِیسَب» به فتح نون و سکون یاء دو نقطه در پایین و فتح سین، به معنی طریقِ مستقیمِ واضح.

«الف لام» برای عهد خارجی است به معنی «نِسْبَةُ الرَّبِّ» که سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» باشد، بنا بر آنچه می آید در «کِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیثِ اوّلِ «بابُ النَّوَادِرِ» - که بابِ صدم است - که: «اقْرَأْ يَا مُحَمَّدُ! نِسْبَةَ رَبِّكَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» تا قول او که: «اقْرَأْ: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ؛ فَإِنَّهَا نِسْبَتُكَ وَنِسْبَةُ أَهْلِ بَيْتِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^۱.

یعنی: این باب، بیانِ طریقِ مستقیمِ واضح، سوی معرفتِ ربوبیت است، که سوره اخلاص باشد.

در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] اوّل

اصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ:] «إِنَّ السَّيْهَوْدَ

سَالُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: أَنْسِبَ لَنَا رَبُّكَ. فَلَبِثَ ثَلَاثًا لَا يُجِيبُهُمْ، ثُمَّ نَزَلَتْ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إِلَى آخِرِهَا».

شرح: فاء در فَقَالُوا برای بیان است. أَنْسِبَ، امر بابِ «نَصَرَ» است. و مرادِ یهود، طلب نسبت است به معنی دوم که مذکور شد در شرح عنوانِ این باب؛ یا مراد ایشان، طلب نسبت به معنی اول است و بنابراین، رَبُّكَ عبارت از فاعلِ نفوسِ ناطقه و ما تحتِ فلکِ قمر است. و طلبِ نسبت او مبنی بر این است که: یهود مانند فلاسفه قائل اند به این که: واجبِ بالذات، فاعلِ موجب است؛ چون تَخَلَّف معلول از عِلَّت تامة محال است و از او صادر نشده مگر عقلِ اول: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾^۱.

و می‌گویند که: صادر از عقلِ اول، عقلِ دوم و فلکِ اول است و صادر از عقلِ دوم، عقلِ سوم و فلکِ دوم است و همچنین تا عقلِ عاشر و فلکِ نهم. و صادر از عقلِ عاشر، که آن را عقلِ فَعَال می‌نامند، نفوسِ ناطقه و عناصر است. و عقولِ عشره و نفوسِ ناطقه، مجرّدند و قدیم‌اند و افلاک و مادهٔ عناصر نیز، قدیم است و جمیعِ صدورها به عنوانِ ایجاب است، پس فاعلِ ما مستحقِّ حمد و مدح نیست، چه جای عبادت، ایضاً: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾.

و می‌گویند که: قرین در قَدَم و تجرّد و فعلِ بی حاجت به حرکتِ خود برای تحریکِ آلتی یا عضوی دارد، پس والد، اثرِ خود است و مولود، مؤثرِ خود است و نَسَب دارد و به نُه پشت، به واجبِ بالذات می‌رسد؛ زیرا که ولادت، سوای این نیست که ظاهر شود جوهری از جوهری بی اختیار، مانند ظهورِ طفل از پدر و مادرش. لَبِثَ، ماضی بابِ «عَلِمَ» است. ثَلَاثًا عبارت از سه ساعت است؛ چه اگر سه روز مراد می‌بود، «ثَلَاثَةَ» می‌گفت.

لَا يُجِيبُهُمْ، حالِ فاعلِ «لَبِثَ» است. شاید که وجهِ درنگ، انتظارِ نزولِ چیزی از قرآن باشد به سببِ علمِ رسولِ الله ﷺ به این که بعضیِ هَذِیَّانَات در این مباحث، در میانِ منسوبانِ به اسلام نیز به هم خواهد رسید، پس چیزی از قرآن می‌باید که حُجَّت بر

ایشان باشد تا روز قیامت، چنانچه اشارت به آن می‌شود در حدیث سوّم این باب. هُوَ راجع به رَبِّي است، به قرینه این که در سؤال، «رَبُّكَ» واقع شده - و اشارت به این می‌شود در حدیث چهارم این باب - و آن 'مبتدا است. اللَّهُ خبر مبتدا است، به معنی آن مستحقّ عبادت که معلوم است نزد اطفال و عجایز و عوام، پیش از آن که ضایع کنند ذهن خود را به شبهات فلاسفه، چنانچه اشارت به این می‌شود در حدیث آخر باب شانزدهم. أَحَدٌ خبر دیگر مبتدا است، به معنی بی جزء و قرین در صفات ربوبیت، مثل قَدَم و تجرّد و نفوذ اراده.

و باقی سوره بیان می‌شود در این باب و در حدیث اوّل باب هفدهم. یعنی: به درستی که جهودان پرسیدند رسول الله ﷺ را، به این روش که گفتند که: بیان کن برای ما صاحب کلّ اختیارات را به طریق مستقیم واضح. پس رسول الله ﷺ درنگ کرد، سه ساعت جواب نمی‌گفت، بعد از آن فرود آمد از جانب الله تعالی سوره ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تا آخر آن. [وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ].

[حدیث] دوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى وَمُحَمَّدَ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصَبِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ:] سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فَقَالَ: «نِسْبَةُ اللَّهِ إِلَى خَلْقِهِ أَحَدٌ صَمَدًا أَرْلِيًا صَمَدِيًّا».

شرح: بیان نِسْبَةُ اللَّهِ شد در شرح عنوان این باب. و تعدیه آن به «إِلَى» به اعتبار تضمین معنی توجیه است. الْأَحَدُ: بی جزء و قرین. الصَّمَدُ: روا کننده حاجت؛ و بیان می‌شود در باب هجدهم که «بَابُ تَأْوِيلِ الصَّمَدِ» است.

«أَحَدًا» و «صَمَدًا» تمیز «نِسْبَةً» است. اَزَلِيًّا و صَمَدِيًّا نَعَبِ «صَمَدًا» است و اشارت است به این که «الف لام» در «الصَّمَد» دلالت بر حصر می کند؛ به این معنی که حاجت روائی دیگران در پهلوی او هیچ است. پس «یاء» در «صَمَدِيًّا» برای مبالغه است، مثل «أَحْمَرِيَّ» به معنی به غایت سرخ.

یعنی: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ». پس گفت که: نسبتِ الله تعالی است که روانه کرده آن را سوی مخلوقان خود، به این روش که أحد است، صمدِ ازلی صمدی است. و چون صمدِ ازلی صمدی، احتیاج به بیان داشت گفت:

اصل: «لَا ظِلَّ لَهُ يُمَسِّكُهُ، وَهُوَ يُمَسِّكُ الْأَشْيَاءَ بِأَظْلَتِهَا، عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ، مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ، فَرْدَانِيًّا، لَا خَلْقَ فِيهِ، وَلَا هُوَ فِي خَلْقِهِ، غَيْرُ مَحْسُوسٍ وَلَا مَجْسُوسٍ، لَا تَذَرِكُهُ الْأَبْصَارُ عَلَا فَقَرَبَ، وَدَنَا فَبَعُدَ، وَعُصِي فَعَفَرَ، وَأَطِيعَ فَشَكَرَ، لَا تَحْوِيهِ أَرْضُهُ، وَلَا تَقِلُّهُ سَمَاوَاتُهُ، حَامِلُ الْأَشْيَاءِ بِقُدْرَتِهِ، دَنُومِيٌّ، اَزَلِيٌّ، لَا يَنْسَى وَلَا يَلْهُو، وَلَا يَغْلُظُ وَلَا يَلْعَبُ، وَلَا لِإِرَادَتِهِ فَضْلٌ^۱، وَفَضْلُهُ جَزَاءٌ، وَأَمْرُهُ وَاقِعٌ».

شرح: الظل: کسی که سایه نگاهداری بر چیزی اندازد، مثل باغبان برای میوه ها و مانند آن. و الله تعالی به تدبیر خود، برای هر چیزی که آفریده برای نفع مردمان، نگاهداران قرار داده که لا علاج سایه بر آن چیز می اندازند، خواه به قصد خوب که آن را یمین می نامند و نادر است و خواه به قصد بد که آن را شمال می نامند و بسیار است، تا آن نفع از آن چیز حاصل شود برای مردمان، چنانچه در سوره نحل گفته که: «يَتَفَقَّهُوا ظِلَّالَهُ وَعَنِ النَّيْمِينَ وَالشَّمَاثِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَّخِرُونَ»^۲.

فَرْدَانِيًّا منسوب به فرد است به زیاده الف و نون برای مبالغه؛ و یاء نسبت نیز برای مبالغه است، مثل «أَحْمَرِيَّ» به معنی به غایت سرخ. و آن، مفعول دوم معروف است بنا بر مذهب هشام - که عرف را ملحق به علم می داند در دو مفعول داشتن - و بنا بر

۱. کافی مطبوع: «فصل» به صاد مهمله.

۲. نحل (۱۶): ۴۸.

مذهب غیر او، حال ضمیر مستتر در معروف است.

لَا خَلْقُهُ تَا الْأَبْصَارِ، یا تا فی خَلْقِهِ، بیان «فَرْذَائِيًّا» است.

الْمَخْسُوس (به حاء بی نقطه): آنچه معلوم باشد ذات آن یا شخص آن بی فکر، مثل آنچه دیده شود. الْمَجْسُوس (به جیم): آنچه معلوم باشد ذات آن یا شخص آن به فکر. گذشت در خطبه که: «عَلَا فَاسْتَعْلَى، وَدَنَا فَتَعَالَى، وَارْتَفَعَ فَوْقَ كُلِّ مَنْظَرٍ» و بیان شد. و اینجا می‌گوییم که: الْعُلُو: بلند مرتبه بودن؛ و مراد این جا استجماع جمیع صفات کمال و بری بودن از هر نقص و قبیح است.

قَرُبٌ، به صیغه معلوم باب «حَسَنٌ» است و مراد به قرب، تکوینِ اوّل مخلوقات است و آن آب است که پیش از تکوینِ مَلَك و جَنّ و انس است، پس به آن نزدیک شده به معروف شدن و هنوز معروف نشده.

الدُّنُو: کمال نزدیکی. و آن عبارت است از تکوینِ مَلَك و جَنّ و انس و نصبِ شواهد ربوبیت در هر مخلوق؛ زیرا که به آن، کمال نزدیکی او به اذهان مخلوقین می‌شود. بَعْدُ، به صیغه معلوم باب «حَسَنٌ» است و مراد به بُعد، ارتفاع فوقِ کُلِّ منظر است؛ به این معنی که کنه ذات او و شخص او مدرکِ کسی نمی‌شود - نه به دیده دل و نه به دیده چشم - با وجود کمال نزدیکی او.

لَا تَخْوِيهِ (به حاء بی نقطه) از «جَوَايَةِ» است، به معنی غالب و مالک شدن بر کسی. و اگر به جیم باشد، از اجواء است، به معنی اندوهناک کردن.

الْأَرْض: آنچه پست مرتبه باشد، مثل اهل معصیت، چنانچه در سوره اعراف گفته که: «أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ»^۱.

الْإِقْلَال (به قاف): بلند کردن. السَّمَاوَات (جمع سَمَا): بلند مرتبه‌ها، مثل اهل طاعات. الْحَامِل: بردارنده؛ و مراد این جا نگاه دارنده از فناست. و «حَامِلٌ» تا «وَأَقِيعٌ» بیانِ «لَا تَخْوِيهِ» تا آخر است.

وَلَا دَر وَلَا لِإِزَادَتِهِ، اگر چه در ظاهر مکرّر نیست و در مثل این جا، اهل نحو، شرط

کرده‌اند تکرار را، اَمَّا حَقِيقَةُ آن، تکرار لَا در لَا یَنْسَی تا آخر است.

الْفَضْل (به ضاد با نقطه): زیادتی؛ و مراد این جا زیادتیِ عدد چیزی بر عدد چیزی دیگر است.

فَضْلُهُ، به صاد بی نقطه و ضمیر است، به معنی دیوان او میان خلایق در آنچه اختلاف در آن دارند.

یعنی: نیست سایه اندازی او را که نگاه دارد او را و او نگاه می‌دارد چیزها را با سایه اندازهای آنها. شناساست به هر چه معلوم کسی دیگر نیست، شناخته شده است نزد هر نادان، به این روش که به غایت یگانه است. نه مخلوق او در اوست و نه او در مخلوق اوست، مدرک نمی‌شود به حواس خمس و تجسس کرده نمی‌شود ذات او یا شخص او. به فکر، در نمی‌یابد او را دیده‌ها، نه دیده چشم و نه دیده دل. بلند مرتبه بود، پس نزدیک شد به این که معروف شود و به غایت نزدیک شد به دل‌های بندگان، پس دور شد از دیدن بندگان. و نافرمانی کرده شد، پس بخشایش کرد و فرمان برده شد، پس مانند شکرِ نعمت جزای نیکی داد. غالب نمی‌شوند یا غمگین نمی‌کنند او را اهل معصیت او و باعث رفعت شأن او نمی‌شوند اهل طاعت‌های او؛ چه او نگاه دارنده هر چیز است از فنا به محض قدرت خود.

بی ابتداست، بی انتهاست، فراموش نمی‌کند عصیان کسی و طاعت کسی را و غافل نمی‌شود از جزای عصیان و طاعت. و غلط نمی‌کند در حساب و قدر استحقاق جزا در عصیان و طاعت و بازچه نمی‌سازد در آفریدن آسمان‌ها و زمین، که دانسته از جزای عصیان و طاعت گذرد. و نه اراده او را زیادتی هست در عدد بر مراد؛ او به معنی این که هر اراده او لازم دارد مراد او را. و دیوان او در روز قیامت جزای اعمال است؛ به معنی این که لازم دارد جزا را.

بازچه نیست و فرمان او در جزای نیک و بد به عمل آمدنی است؛ به معنی این که وقتی که گوید به ملائکه عذاب که: «خُذُوهُ فَعْلُوهُ»^۱ بگیرید او را و غل کنید او را، البته

می گیرند و غل می کنند. مقصود این است که: صاحب این صفات ربوبیت، غمگین از معصیت و خوشحال از طاعت نمی شود.

اصل: «لَمْ يَلِدْ» فَيُورَثُ «وَلَمْ يُولَدْ» فَيُشَارَكَ، «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ».

شرح: این فقره، در محل نصب است و صفت «أَحَدًا صَمَدًا» است؛ چه فاصله میان این و آن به تفسیر است نه به بیگانه.

فَيُورَثُ، به کسر راء مخففه یا مشدده است. فَيُشَارَكَ، به کسر راء مخففه است و اشارت است به این که: مراد به ولادت، صدور جوهری از جوهری دیگر بر سبیل ایجاب است و محال است که ولادت به این معنی متحقق شود بی آن که چیزی که کائن فی نفسه باشد در خارج، مثل جنس، سرایت کند از والد به مولود، و بی آن که مولود، شریک والد خود شود در جنس مثلاً.

یعنی: نزایید تا میراث دهد جنس خود را مثلاً به کسی. و زاییده نشده تا شریک شود با پدرش در جنس مثلاً. و نبود هرگز او را شریک در صفات ربوبیت - مثل استقلال در قدرت و مثل استحقاق حکم از پیش خود - هیچ کس.

[حدیث] سوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، قَالَ: قَالَ:] سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام عَنِ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَمَعِّقُونَ؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وَالْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: «وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»^۱ فَمَنْ رَأَى ذَلِكَ، فَقَدْ هَلَكَ».

شرح: التَّوْحِيد: اخلاص در عبادت. مراد سائل این است که: آیا در مقام توحید صانع عالم، معرفت او به کنه ذات یا به شخص ممکن است، یا ممکن نیست، بلکه اکتفا می باید کرد به اسما و صفات مختصه که کل آنها غیر اوست و او مستور است به آنها؟!

التَّعَقُّقُ: فرو رفتن. و مراد این جا طلب تجاوز از اسما و صفات و طلب معرفت کنه ذاتِ الله تعالی یا شخص اوست، چنانچه مجسمه و اشاعره، طلب رؤیت او می کنند. «ذَات»، مؤنث «ذُو» است به معنی صاحب. و مراد این جا وسوسه شیطانی است که سینه های گمراهان را صاحبی می کند و از طریقه مستقیمه توحید دور می اندازد، مثل قول جمعی که گفتیم و مثل قول جمعی که می گویند که: کمال توحید آن است که کائن را منحصر در الله تعالی دانند، یا ایا از سجده غیر او کنند هر چند که مأمور باشند، چنانچه ابلیس کرد.

و قول خوارج که گفتند که: حاکم در غیر مسائل شرعی نیز منحصر است در الله تعالی و به این سبب، اعتراض بر حضرت امیر المؤمنین علیه السلام کردند که: چرا حاکم تعیین کرد برای بیان دلالت محکومات قرآن که در آنها نهی از پیروی ظن و مانند آن است بر امامت او؟

وَرَاءَ، به معنی پشت است و وَرَاءَ ذَلِكَ، عبارت است از کنه ذاتِ الله تعالی و شخص او به اعتبار این که مستور است به این اسما و صفات و مستور در پشت ساتر می باشد. یعنی: پرسیده شد امام زین العابدین علیه السلام از اخلاص در عبادت که: حدّ آن چیست؟ پس گفت که: به درستی که الله - عز و جل - دانسته که خواهند بود در آخر الزمان جماعت چند از منسوبان به اسلام، که طلب معرفت کنه ذاتِ الله تعالی یا شخص او کنند، پس فرو فرستاد الله تعالی سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را و فرو فرستاد هفت آیت مشهور را از سوره حدید تا قول او که: «وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ». پس هر کس از منسوبان به اسلام که قصد کرد مستور به آن اسما و صفات را، جهنمی شد.

آن آیات این است: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * لَهُ وَلكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى

اللَّهُ تَزَجُّعُ الْأُمُورِ * يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ^۱.
 [ترجمه:] ابتدا می‌کنم به اسمِ آنِ اله بخشاینده مهربان. اقرار به پاکِیِ الله تعالی از شریک در صفات ربوبیت و از هر نقصان تسبیح کرد به زبانِ حال، هر چه در آسمان‌ها و زمین است حتّی کفرِ کافر؛ چه اگر چه آن، فعلِ الله تعالی نیست، اما مخلوق اوست، به معنی این که به قضا و قدر اوست، چنانچه بیان می‌شود در بابِ سی‌ام، که «بَابُ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» است. و الله تعالی است و بس، بی‌خواری و ننگِ این که شریک در ربوبیت او شوند به فضولی و خودرایی و او انتقام نکشد؛ و بی‌کجیِ این که بازیچه کند در خلق آسمان‌ها و زمین و به همین دنیا اکتفا کند، یا ظلم کند، به این روش که بی‌ارسالِ رُسل عذاب کند خودرأیان را در آخرت. و توضیح این گذشت در شرح «فَلَوْ كَانَتْ الْجَهَّالَةُ» تا آخر در خطبه.

بیانِ این آن که: برای الله تعالی است و بس پادشاهیِ آسمان‌ها و زمین؛ به این معنی که حکم کسی دیگر در مسئله که اختلاف در آن و در دلیل آن رود و خلائق را احتیاج به کسی که حکم کند در آن شود جایز نیست؛ چه او زنده می‌کند و می‌میراند و او بر هر چیز به غایت تواناست.

بیانِ این آن که: اوست و بس اوّل، به معنی پیش از هر چیز؛ و آخر، به معنی بی‌فنا و تغییر. و بیانِ این می‌آید در حدیث پنجمِ باب پانزدهم.

و اوست و بس آشکار و نهان، به معنی بی‌چگونگی، که به آن، گاهی آشکار باشد نزد عقولِ خلائق به دیدن و مانند آن و گاهی نهان. و او به هر چیز به غایت داناست؛ به معنی این که جمیع جهات آن چیز را می‌داند.

بیانِ این آن که: اوست و بس، آن کس که آفرید از روی تدبیر آسمان‌ها و زمین را در مدّت موافق شش روزانه شب، بعد از آن راست نشست بر تخت پادشاهی - بیانِ مثلِ این می‌آید در «کتابُ الْحُجَّةِ» در شرح حدیثِ اوّلِ باب هشتم، که «بَابُ مَا يُفْصَلُ بِهِ بَيْنَ دَعْوَى الْمُحِقِّ وَالْمُبْطِلِ فِي أَمْرِ الْإِمَامَةِ» است. و معانی عرش می‌آید در باب بیستم

که «بَابُ الْعَزِيزِ وَالْكَرِيمِ» است - چه می داند آنچه را که فرو می رود در زمین، مثل آب و دانه و آنچه را که بیرون می آید از زمین، مثل گیاه و آنچه را که فرو می آید از آسمان، مثل ملائکه کاتبان اعمال بندگان و آنچه را که بالا می رود در آسمان، مثل اعمال بندگان و ملائکه حافظان آنها. و او با شماست هر جا هستید و الله تعالی به آنچه می کنید بیناست؛ چه او راست و بس پادشاهی آسمانها و زمین. و سوی حکم الله تعالی برگردانیده می شود نیک و بد هر کار و جزای آن می دهد، پس ترک فضولی و خودرایی باید کرد.

بیان این آن که: داخل می کند شب را در روز شش ماه و داخل می کند روز را در شب شش ماه و او به غایت داناست به وساوس شیطانی که سینه ها را صاحبی می کند و باعث غلو در فکر در توحید و اقسام ضلالت می شود، انتقام خواهد کشید. بدان که از تفسیر علی بن ابراهیم، چنین ظاهر می شود که «جَوَامِعُ الْكَلِمِ» که در حدیث رسول ﷺ است که: «أُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ»^۱ عبارت از این هفت آیت است.^۲

[حدیث] چهارم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِي، قَالَ:] سَأَلْتُ الرَّضَاءَ عَنِ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ: «كُلُّ مَنْ قَرَأَ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وَأَمَّنَ بِهَا، فَقَدْ عَرَفَ التَّوْحِيدَ». قُلْتُ: كَيْفَ يَقْرُؤُهَا؟ قَالَ: «كَمَا يَقْرُؤُهَا النَّاسُ، وَزَادَ فِيهِ: كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي، كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي».

شرح: پرسیدم امام رضا ع را از اقرار به یگانه بودن الله تعالی؛ که کدام است حد واجب آن، که اگر نباشد شرک است و بخشیده نمی شود، چنانچه در سوره نساء گفته که: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾^۳؟

پس گفت که: هر که خواند سوره ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را و ایمان آورد به آن، پس به

۱. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۲؛ عوالمی اللاهی، ج ۴، ص ۱۲۰، ح ۱۹۴.

۲. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۵۰.

۳. نساء (۴): ۴۸ و ۱۱۶.

تحقیق شناخت حدّ واجب توحید را.

گفتم که: چگونه می خوانند آن را؟

گفت که: چنانچه می خوانند مردمان؛ به این معنی که تغییری در آن نشده. و زیاد

کرد در آن: «كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي» را دو بار.

مخفی نماند که «وَزَادَ» به لفظ ماضی آورد، نه مضارع، تا اشارت باشد به این که آن،

داخلِ ایمان به آن سوره است و جزء آن نبوده که افتاده باشد.

باب هشتم

اصل: **بابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ**

شرح: الْكَيْفِيَّةُ: چگونگی. و مراد این جا، كنه ذاتِ الله تعالى است.
یعنی: این باب، احادیثی است که در آنها نهی از گفتگو در كنه ذاتِ الله تعالى است؛
به معنی تفحص این که كنه ذات او چه چیز است.
در این باب، دوازده حدیث است.

[حدیث] اوّل

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: [قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: «تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ، وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدُّ دَاذَ صَاحِبِهِ إِلَّا تَحِيْرًا».

شرح: گفت امام محمد باقر عليه السلام که: گفتگو کنید در مخلوقاتِ الله تعالى و گفتگو
مکنید در ذاتِ الله تعالى؛ چه [با] گفتگو در ذاتِ الله تعالى زیاد نمی شود صاحبش [را]
مگر به اعتبار حیرت؛ به این معنی که: رسیدنِ مردمان به كنه ذاتِ او ممکن نیست.

[حدیث] دوم

اصل: وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ حَرِيزٍ: «تَكَلَّمُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ».

شرح: تَكَلَّمُوا تا آخر، برای طلب یا برای اباحت نیست، بلکه برای بیانِ این است
که: قبح هیچ تکلمی در مرتبه قبح تکلم در ذاتِ الله نیست.

یعنی: و در روایت دیگر - که از حریر است، از امام محمد باقر علیه السلام - این است که: گفتگو کنید در هر چیز و گفتگو مکنید در ذاتِ الله تعالی.

[حدیث] سوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ:] قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - يَقُولُ: «وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى»^۱ فَإِذَا انْتَهَى الْكَلَامُ إِلَى اللَّهِ، فَأَمْسِكُوا».

شرح: توضیح این آیت و حدیث، به توضیح بعض آیات قبل از این آیت بر سبیل احتمال نه بر سبیل تفسیر می شود. بیان این آن که: الله تعالی اولاً گفته در سورة نجم که: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»^۲ پس اعراض کن ای محمد! از هر که رو گردانید از کتاب الهی - که در آن است تبیانِ هر مُخْتَاجِ إِلَيْهِ - و محکّمات آن که در آنها نهی از پیروی ظن و دلالتِ بر امام عالم به هر مُخْتَاجِ إِلَيْهِ هست و اراده نکرد مگر زندگی دنیا را - به این معنی که: حاصل نکرد مگر علم متعلّق به آن را - آن علم است آنچه رسیده اند به آن از جمله علم.

مراد این است که: از بس که کم نفع است، گویا که علم نیست، پس ایشان علم ندارند؛ چون اعراض از کتاب الهی کرده اند، مثل جماعت فلاسفه که کتاب های عملی و نظری نوشته اند از پیش خود و اعراض از ایشان و کتاب های ایشان واجب است. مؤید این آن که تفتازانی در شرح مقاصد نقل کرده از ارسطو که گفته: در مسائل الهیات، علم به هم نمی رسد و غایت آنچه به هم رسد، ظن است.^۳

و بعد از آن الله تعالی گفته که: «أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى * وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْثَى * أَعْنَدَهُو عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى * أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى * وَإِنْبَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلَمْ تَرَ وَازِرَةً وَرَزَّ

۱. نجم (۵۳): ۴۲.

۲. نجم (۵۳): ۲۹ و ۳۰.

۳. ر.ک: شرح المقاصد فی علم الکلام، ج ۱، ص ۳۹.

أَخْرَىٰ * وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَىٰ * وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ^۱.

همزه در أَفْرَأَيْتَ برای استفهامِ تقریری است؛ به معنی این که البته واقع است آنچه بعد از آن است. و فاء در «فَرَأَيْتَ» برای تفریع بر «فَأَعْرِضْ» تا آخر است و «رَأَيْتَ» به معنی «عَرَفْتَ» است.

و تَوَلَّى، به معنی این است که: رو گردانید از ذکر ما. و قَلِيل، به معنی کم نفع است، پس إعطای قلیل، عبارت از افادۀ علوم کم فایده است، مثل آنچه متعلق به ظاهر حیات دنیا باشد، چنانچه الله تعالی گفته در سورۀ المؤمن که: «فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَخَافَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» ^۲.

و أَكْدَى، مأخوذ است از «كُدْيَةٌ» به ضم کاف و سکون دال و یاء دو نقطه در پایین، به معنی سنگ بزرگِ سخت. پس معنی «أَكْدَى» این است که: بزرگ شد در میان خلایق و رسید به آن سنگ در مرتبه. اشارت به این است که بزرگ و سخت می نماید در نظر خلایق، اما انتفاعی به او نیست به حکومت در مشکلات.

همزه در أَعِنْدَهُ برای استفهامِ انکاری است و تقدیم ظرف در عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ برای حصر است تا اشارت شود به این که علم غیب، مخصوص یک کس می باشد و مراد به غیب، چیزی است که در آن و در دلیل آن اختلاف می رود و به یکی از حواس، معلوم نشده. اُمّ متّصله است و عطف است بر «عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ» تا اشارت شود به این که یکی از این دو می باید تا عذر حکومت از پیش خود شود و هیچ کدام نیست، پس البته معذّب خواهد شد.

بیانِ صُحُفِ اِبْرَاهِيمَ و موسی می آید در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث دهم «بَابُ مَا نَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولُهُ عَلَى الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَاحِدًا فَوْاحِدًا» که باب شصت و چهارم است. وَأَنَّ لَيْسَ عَطْفٌ بِرَأَنَّ لَا تَزُرُّ. و لام در لِلْإِنْسَانِ برای استحقاق است، مثل قول

۱. نجم (۵۳): ۳۳ - ۴۲.

۲. مؤمن (۴۰): ۸۳.

الله تعالی در سورة المؤمن: «وَلَهُمْ اللَّعْنَةُ»^۱ پس مَا سَعَى عبارت از گناه است. وَأَنَّ سَعِيَهُ عَظِفَ است بر مَا فِي صُحُفٍ، یا بر «أَنَّ لَا تَزَرَّ» و همچنین وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ. و مؤید اول است تغییر اسلوب در این دو عطف به تشدید نون در «وَأَنَّ». و بر هر نقد «وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى» مقابل «ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» است؛ به این روش که «إِلَى» حرف جرّ است و «مُنْتَهَى» مصدر میمی است و تقدیم ظرف، برای حصر است و مراد این است که: کتاب الهی، تبیانِ کُلّ شیء است مگر کنه ذاتِ الله تعالی؛ زیرا که تبیان آن در کتاب الهی نیست، پس متولّی از کتاب الهی عذرخواهی نمی تواند کرد برای دفع جزای آوفی از خود به این که کتاب الهی، تبیانِ کُلّ شیء نبود و لهذا روگردان از آن شدم. و بعد از تمهید این مقدمات می گوئیم بر سبیل احتمال که: می تواند بود که مراد از این آیات، این باشد که: آیا پس بنابر این بیانِ حالِ روگردان از کتاب الهی که کردیم، شناختی ای محمدِ حالِ آن کس را که روگردان شد و افاده علم کم نفع کرد که متعلّق است به ظاهر حیات دنیا و بس؟ و بزرگ شد به این سبب در میان مردمان، آیا نزد اوست و بس علم غیب؟ پس او می بیند آنچه را که حکم می کند، یا به شواهد ربوبیت خبردار نشده به آنچه در صحف موسی و ابراهیمی - که تمام ادای حقوق کرده - نیز هست، این که بر نمی دارد هیچ نفس بردارنده، گناه دیگری را. این مبالغه است در این که گناه او بخشیده نمی شود البتّه، پس عاجی که متصوّر است این است که دوستان و فرزندان از جانب او بردارند گناه او را و این باطل است؛ و این که نیست برای انسان از گناه مگر آنچه خود سعی در آن کرده باشد و خبردار نشده این را که سعی او در گناه دیده خواهد شد در قیامت، بعد از آن جزا داده خواهد شد آن را جزای تمام تر و خبردار نشده این را که تا کنه ذاتِ صاحبِ کُلّ اختیارِ توسّطِ انتهای تبیان کتاب الهی چیزها را. یعنی: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: به درستی که الله - عزّ و جلّ - در جمله مذمت های کسی که روگردان شد از ذکر الهی - که کتاب الهی و محکّمات آن باشد - و افاده علوم بی فایده کرد، مثل آنچه متعلّق به ظاهر حیات دنیا است و خود را بزرگ

شمرد در خلایق به حکومت میان ایشان از پیش خود، می‌گوید در سورة نجم که: و آیا آن منافق خبردار نشده این را که تا کنه ذات صاحبِ کَلِّ اختیارِ توسلِ انتهای تبیان کتاب الهی چیزها را، پس چون رسید گفتگو تا کنه ذاتِ الله عزّ و جلّ، پس نگاه دارید خود را از گفتگو؛ چه از کتاب الهی معلوم نمی‌شود، بلکه معلوم می‌شود که نمی‌توان دانست، چنانچه در شرح حدیث آینده بیان می‌شود.

[حدیث] چهارم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ النَّاسَ لَا يَزَالُ بِهِمُ الْمُنْطِقُ حَتَّى يَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ ذَلِكَ، فَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

شرح: روایت است از محمد بن مسلم گفت که: گفت امام جعفر صادق عليه السلام که: ای محمد! به درستی که مردمان، همیشه ایشان را است گفتگو به وحی در مشکلات و غیر وحی در بدیهیات و مانند آنها، مگر وقتی که گفتگو در ذات الله تعالی کنند، پس چون شنیدید آن گفتگو را، پس بگویید در رد گفتگوی ایشان که: نیست مستحقّ عبادت مگر الله که یگانه و بسیط است، آن، کسی است که نیست مانند آن قسم، کسی در اسم جامد محض هیچ چیز، پس کنه ذات او معلوم کسی نمی‌شود؛ چه کنه بسیط یا بدیهی است، یا ممکن الکسب نیست. و اوّل باطل است؛ چه مانند ندارد، پس ثانی ثابت شد.

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۱ در سورة شوری است و بیان آن گذشت در حدیث چهارم باب دوم.

[حدیث] پنجم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي

عُمَرُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ، قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام:
 «يَا زِيَادُ، إِنِّي أَتَاكَ وَالْخُصُومَاتُ؛ فَإِنَّهَا تُورِثُ الشَّكَّ، وَتُخْبِطُ الْعَمَلَ، وَتُزِيدِي
 صَاحِبَهَا، وَعَسَى أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي الشَّيْءِ^۱، فَلَا يُغْفَرُ لَهُ؛ إِنَّهُ كَانَ فِيْمَا مَضَى قَوْمٌ
 تَرَكَوْا عِلْمَ مَا وَكَلُوا بِهِ، فَطَلَبُوا^۲ عِلْمَ مَا كَفَوْهُ، حَتَّى انْتَهَى كَلَامُهُمْ إِلَى اللَّهِ - عَزَّ
 وَجَلَّ - فَتَحَيَّرُوا، حَتَّى أَنْ كَانَ الرَّجُلُ لِيَدْعِيَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ فَيَجِيبُ مِنْ خَلْفِهِ
 وَيَدْعِيَ مِنْ خَلْفِهِ فَيَجِيبُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ».

شرح: الْخُصُومَاتُ (جمع خُصومة): حرص در بحث. و «الف لام» برای جنس است، چنانچه می آید در حدیث سَوِّمِ باب سی و پنجم که: «وَلَا تُخَاصِمُوا النَّاسَ لِدِينِكُمْ؛ فَإِنَّ الْمَخَاصِمَةَ مَفْرُضَةٌ لِلْقَلْبِ^۳»، یا نزاع در مسائلی که بی مکابره اختلاف در آنها و در دلیل آنها می رود و «الف لام» برای عهد خارجی است. مراد، نزاع های متعارف میان متکلمین است در مسائلی که معلوم نمی شود نه به بدیهیات و نه به محکومات و نه به سؤالات اهل الذکر، چنانچه بیان شد در «کتاب الْعَقْلِ» در شرح حدیث دهم باب هفدهم که «بابُ النُّوَادِرِ» است و ایشان را متکلمین، به واسطه کثرت گفتگو در نزاع می نامند. الشَّكُّ: ضدّ یقین. و یقین: علمی است که با آن عمل به مقتضای آن باشد. و مراد این جا، تکلم به غیر معلوم است، یا انکار ربوبیت به معنی صاحب کلی اختیار هر کس و هر چیز بودنِ الله تعالی است. و می تواند بود که مراد، انکار معلوم باشد مطلقاً. تُزِيدِي، از باب افعال است و می تواند بود که به یاء ساکنه باشد به معنی «جهنمی می کند». و می تواند بود که به همزه مضمومه باشد به معنی «فاسد می کند». در بعض نسخ به جای فِي الشَّيْءِ، بِالشَّيْءِ است و بنا بر اوّل، مراد به «شئی» کنه ذاتِ الله تعالی است و بنا بر دوم، مراد به «شئی» خلاف محکّمات قرآن است، یا خلاف ضروری دین اسلام است.

۱. کافی مطبوع: «بالشئی».

۲. کافی مطبوع: «وطلبوا».

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۶۶، ح ۳.

وُكَلُوا، به صیغه مجهول ماضی باب تفعیل است. التَّوَكَّلُ: کسی را به کاری واداشتن. كَفُّوا (به ضم کاف و تخفیف فاء) به صیغه مجهول ماضی باب «ضَرَبَ» است. الْكِفَايَةُ: کسی را معاف داشتن در کاری. إِنَّ، به کسر همزه و سکون نون مخففة از مثقله است و ضمیر شأن، مقدر است.

یعنی: روایت است از ابی عُبَیْدَةَ کَفَش گر - که نامش زیاد بوده - گفت که: گفت امام محمد باقر علیه السلام که: ای زیاد! بپرهیز از حرص در مباحثات، یا از نزاع های متعارف متکلمان؛ چه به درستی که آن باعث سخن نادانسته یا انکار دین اسلام و محکومات قرآن می شود و باطل می کند عمل صالح را و جهنمی می کند صاحبش را و شاید که گفتگو کند در چیزی، پس آمرزیده نشود آن گفتگو برای او؛ به درستی که بودند در زمان گذشته جمعی که ترک کردند طلب علم دین را که به حکم الله تعالی، موکل بودند به طلب آن، پس طلب کردند علم چیزی را که معذور بودند در ترک آن، تا آن که رسید گفتگوی ایشان به ذات الله تعالی، پس حیران شدند تا آن که به درستی که، شأن این بود که بود مردی از ایشان که هر آینه آواز کرده می شد از پیش خود، پس جواب می گفت از پس خود؛ و آواز کرده می شد از پس خود، پس جواب می گفت از پیش خود. مراد، کمال جهالت و نامربوطی گفتگو است، چنانچه در عرف می گویند که: فلان کس پیش و پس خود را از هم فرق نکرده [است].

[حدیث] ششم

اصل: [وَ] فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «حَتَّى تَاهُوا فِي الْأَرْضِ».

شرح: و در روایت دیگر، به جای «حَتَّى إِنْ كَانَ» تا آخر، حَتَّى تَاهُوا فِي الْأَرْضِ واقع شده؛ به معنی: تا آن که سرگردان شدند در زمین. و حاصل هر دو یکی است.

[حدیث] هفتم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ مِثَاخٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ:] سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «مَنْ نَظَرَ

فِی اللّٰهِ کَیْفَ هُوَ، هَلْکَ».

شرح: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: هر که فکر کرد در ذاتِ الله تعالی که چگونه است آن، جهنمی شد.
می تواند بود که مراد کسی باشد که قرار داده باشد بعد از فکر، که ذات او چنین خواهد بود.

[حدیث] هشتم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیٰی، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِیْسٰی، عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ، عَنْ ابْنِ بُکَیْرٍ، عَنْ زُرَّادَةَ بْنِ أَغْیَنِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: «إِنَّ مَلِکًا عَظِیْمَ الشَّأْنِ کَانَ فِی مَجْلِسٍ لَهُ، فَتَنَّاوَلَ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَتَعَالٰی، فَقُفِّدَ، فَمَا یُذْرٰی أَیْنَ هُوَ».

شرح: شاید که ملکا، به فتح لام باشد و قُفِّدَ (به فاء و قاف و دال بی نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «ضَرَبَ» باشد و مفعولش محذوف باشد برای عموم و مراد این باشد که: از کمالِ حیرت، هر چه می دانست فراموش کرد.
و فَمَا یُذْرٰی، به صیغه معلوم باب «ضَرَبَ» باشد و ضمیر هُوَ، راجع به ملک باشد و مراد این باشد که: حیرتش به حدی رسید که نمی داند که در کجای آسمان یا زمین است. و امثالِ این، در مقام بیانِ کمالِ حیرت، متعارف است.

یا مراد این باشد که: نمی داند که در چه فکر است، چنانچه آدمی گاهی در فکری فرو می رود در مدتی و چون به حال خود می آید، نمی داند که در چه فکر بوده [است].
یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت: به درستی که فرشته بزرگ مرتبه ای بود در مقامی که برای او مقرر است از آسمان، پس به فکر ذاتِ صاحبِ کلّ اختیارِ هر کس و هر چیز - تَبَارَكَ وَ تَعَالٰی - افتاد، پس کم کرد دانسته را، پس نمی داند که در کجاست خودش.

مراد این است که: ندانستنِ کنه ذات او، مخصوصِ اهل زمین نیست، بلکه ملائکه مقربین نیز هر چند فکر کنند نمی توانند دانست.

[حدیث] نهم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ
الْحَمِيدٍ، عَنِ الْقَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ:
«إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ، وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَى عَظَمَتِهِ، فَانْظُرُوا إِلَى
عَظِيمِ خَلْقِهِ».

شرح: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: دور دارید از یکدیگر خودتان را
و فکر در ذاتِ الله تعالی را، ولیک چون خواهید که نظر کنید در بزرگی ذات او، پس
نظر کنید سوی بزرگی آفریده او مثل آسمانها.
مخفی نماند که در وَلَكِنْ تا آخر، اشعار به این هست که کسی که به فکر ذات او
افتاده به وسوسه شیطانی، خیال کرده که او جسم بزرگ است و به قصد ادراکِ بزرگی
او فکر می کند.

[حدیث] دهم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ، قَالَ:] قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «يَا ابْنَ آدَمَ، لَوْ
أَكَلَ قَلْبَكَ طَائِرٌ، لَمْ يُشْبِعْهُ، وَبَصْرَكَ لَوْ وُضِعَ عَلَيْهِ خَزْتُ^۱ إِبْرَةٍ، لَفُطَاهُ، تُرِيدُ أَنْ
تَعْرِفَ بِهِمَا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ إِنْ كُنْتَ صَادِقاً، فَهَذِهِ الشَّمْسُ خَلْقٌ
مِنْ خَلْقِ اللَّهِ، فَإِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَمْلَأَ عَيْنَيْكَ مِنْهَا، فَهُوَ كَمَا تَقُولُ».

شرح: الْخَزْتُ (به فتح و ضمّ خاء با نقطه و سکون راء بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا):
سوراخ سوزن و مانند آن. فاء در فَهَذِهِ، جزائیه است و در فَإِنْ، بیانیّه است.
صوفیه دعوی می کنند که: ممکن است این که اهل دل مشاهده ذاتِ الله تعالی کنند
تا به حدّی که با او یکی شوند و ماسعی می کنیم تا به آن مرتبه رسیم.
و اشاعره می گویند که: ممکن است این که در قیامت، ذاتِ الله تعالی را ببینند و ما
سعی می کنیم تا به آن مرتبه رسیم.

امام علیه السلام در بیان رسوایی مکابره ایشان، این را گفته [است].

یعنی: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ای فرزند آدم! تو کجا و این قسم مکابره و دعوی گزاف کجا؟ اگر خورد دل تو را مرغی، سیرش نمی کند از بس که کوچک است و چشم تو اگر نهاده شود بر آن، قدر سوراخ سوزنی، هر آینه می پوشاند آن را و از دیدن معطل می شود در سعی خود، می خواهی که شناسی به یکی از آن دو، غایت پادشاهی آسمانها و زمین را، به معنی ذات صاحب آن پادشاهی را؟! اگر راست می گویی در دعوی ندانستن استحاله و وقوع آن، پس این آفتاب آفریده ای است از آفریده های الله تعالی؛ به معنی این که: پس نظر کن در این آفتاب.

بیان این، شرط آن است که اگر قدرت داشته باشی که پر کنی دو چشم خود را از دیدن آفتاب، پس الله تعالی چنان است که می گویی؛ به معنی این که: پس علم نداری به استحاله و وقوع معرفت ذات الله تعالی.

مخفی نماند که این قسم گفتگو در جایی می کنند که مدعی نه دلیلی بر دعوای خود داشته باشد و نه قرینتی و مکابره کند، مثل این که گوییم شخصی را که بر ما دعوی مبلغی کند به باطل که: اگر یک طفل گواهی دهد بر طبق دعوای تو، پس آن دعوی حق است؛ مقصود، نبودن قرینه است؛ چه معلوم است که با قرینه، هرگز باطل حق نمی شود. و مخفی نماند که چون اراده کسی چیزی را لازم دارد، دعوی آن کس تجویز ذهنی او آن چیز را، پس استعمال صدق و کذب در آن اراده به اعتبار لازم قصوری ندارد.

[حدیث] یازدهم

اصل: [عَلَيْ بْنِ إِزْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ الْبَغُؤْبِيِّ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: «إِنَّ يَهُودِيًّا يَقَالُ لَهُ: «سُبْحَتُ^۱» جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ رَبِّكَ، فَإِنْ أَنْتَ أَجَبْتَنِي عَمَّا أَسْأَلُكَ عَنْهُ، وَإِلَّا رَجَعْتُ.

قَالَ: سَلْ عَمَّا سِئْتُ، قَالَ: أَتَيْنَ رَبِّكَ؟ قَالَ: هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ

۱. کافی مطبوع: «سُبْحَت» به حاء مهمله.

مِنَ الْمَكَانِ الْمَخْدُودِ، قَالَ: وَكَيْفَ هُوَ؟ قَالَ: كَيْفَ أَصِفُ رَبِّي بِالْكَيْفِ وَالْكَيْفُ مَخْلُوقٌ، وَاللَّهُ لَا يَوْصَفُ بِخَلْقِهِ؟ قَالَ: فَمِنْ أَيْنَ نَعْرِفُ أَنَّكَ نَبِيُّ اللَّهِ؟، قَالَ: «فَمَا بَقِيَ حَوْلَهُ حَجَرٌ وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ إِلَّا تَكَلَّمُ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ: يَا سُبْحَتُ^۱، إِنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ سُبْحَتُ^۲: مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ أَمْرًا أَتَيْنَ مِنْ هَذَا، ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ».

شرح: سُبْحَتُ، به ضم سین بی نقطه و ضم باء یک نقطه مشدده و سکون خاء با نقطه و تاء دو نقطه در بالا است. رَجَعْتُ، به صیغه خطاب است. شَيْءٌ، به فتح شین با نقطه و سکون یاء و همزه است. مِنْ تَبْعِيضِيَّه است.

الْمَخْدُودُ، مجرور و نعتِ الْمَكَانِ است و مراد، مکانی است که تمیز کرده شده است از آنچه مجاور آن است از جمله مکان‌ها و متمکن‌ها، موافق آنچه گذشت در حدیث سَوِّمِ باب ششم که: «لَا مَكَانٍ جَاوَرَ شَيْئًا»^۵.

كَيْفَ این جا سؤال است از اسم جامد محض برای مخلوقان، که نزدیک باشد به اسم جامد محضِ الله تعالی؛ به این روش که: آیا مانند چه چیز است از چیزهایی که اسم جامد محض آنها معلوم ما است؛ اگر چه شریک نباشد با آنها در اسم جامد محض؛ چون معلوم شد از کلام سابق که محدود نیست.

كَيْفَ أَصِفُ، استفهامِ انکاری است. الْوُصْفُ: بیان اسم جامد محضِ چیزی. بَاءٌ در بِالْكَيْفِ برای سببیت است و صِلَةُ «أَصِفُ» نیست و به تقدیرِ «يُوصَفُ الْكَيْفُ» است. الْكَيْفِ در دو جا، به فتح کاف و تشدید یاء دو نقطه در پایین مکسوره است، به معنی چیزی که بیان آن می‌توان کرد به اسم جامد محضِ آن. بَاءٌ در بِخَلْقِهِ مانندِ «بَاءٌ» در

۱. کافی مطبوع: «وکيف».

۲. کافی مطبوع: «يُعْلَمُ».

۳. کافی مطبوع: «سبحت».

۴. کافی مطبوع: «سبحت».

۵. الکافی، ج ۱، ص ۸۸، ح ۳.

«بِالْكَيفِ» برای سببیت است و به تقدیر «يَوْضَفِ خَلْقِهِ» است.

«خَلْقِهِ» به فتح خاء با نقطه و سکون لام و قاف و ضمیر غایب، به معنی «مَخْلُوقِهِ» است. الْمُئِین (به ضَمّ میم و کسر باء یک نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین): فصیح. کاف در کَالْيَوْمِ به معنی مِثْل است و منصوب است محلاً و مفعول فيه «رَأَيْتُ» است. الْيَوْمَ مُضَافٌ إِلَيْهِ کاف است و «الف لام» برای عهد خارجی است. أَمْرًا، مفعول اول «رَأَيْتُ» است. الْأَمْر: کار عمده.

أَيِّنْ (به باء یک نقطه و یاء دو نقطه در پایین) به صیغه أَفْعَل التفضیل، مفعول دوم «رَأَيْتُ» است، یا صفت «أَمْرًا» است، یا به صیغه مضارع معلوم متکلم وحده از باب «ضَرَبَ» است. و بنا بر اول، هَذَا عبارت از امر واقع در امروز است، یا عبارت از هر محسوس مشاهد قریب است؛ و بنا بر دوم، مَشَارٌّ إِلَيْهِ «هَذَا» دین یهود است.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که جهودی که نام او «سُبُخْت» بود، آمد سوی رسول الله صلی الله علیه و آله، پس گفت که: ای رسول الله! آمدم نزد تو تا پرسم تو را از صاحب کلّ اختیار تو، پس اگر جواب حق گفتی مرا از هر چه می پرسم تو را از آن خوب و اگر نه برگشتی از دعوی پیغمبری.

گفت که: پرس از هر چه خواستی.

گفت که: کجاست صاحب کلّ اختیار تو؟

گفت که: او در هر جاست و نیست در چیزی از مکان، ممتاز از مکان های چیزهای دیگر.

گفت که: و چگونه است ذات او؟ به این معنی که اسم جامد محض او نزدیک به

کدام اسم جامد محض از اسمای مخلوقین است؟

گفت که: چگونه بیان کنم اسم جامد محض صاحب کلّ اختیار خود را به وسیله

بیان اسم جامد محض آنچه بیان کرده می شود به اسم جامد محض؛ و حال آن که هر

چه بیان کرده شود به اسم جامد محض، مخلوق است و الله تعالی بیان کرده نمی شود

به اسم جامد محض به وسیله بیان اسم جامد محض مخلوق او؟!

گفت که: پس از کجا دانیم که تو پیغمبر خدایی؟

امام گفت که: پس نماند دورِ سُبُخَتِ سنگی و نه غیر سنگ، مگر آن که سخن گفت به زبان عربی فصیح که: ای سُبُخَت، به درستی که او رسول الله تعالی است ﷺ.

پس گفت سُبُخَت که: ندیدم در مثل امروز کاری را واضح تر از این کار؛ به این معنی که: این واضح تر است به اعتبارِ دلالت بر حق، از هر کاری که دیده‌ام در ایام گذشته. یا مراد این است که: جدا می‌شوم از این دین که داشتم.

بعد از آن گفت که: گواهی می‌دهم این که نیست مستحق پرستشی مگر الله تعالی و این که تو فرستاده‌ی خدایی به خلق، برای رسانیدن حکم الهی در هر مسئله که اختلاف در آن و در دلیل آن رود.

مخفی نماند که در ادای شهادت «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» با آن که جهودان نیز به این کلمه به حسب ظاهر قائل اند، تصدیق چیزی است که رسول الله ﷺ می‌گفته که: تجویز پیرویِ ظن، شرک است و آن تجویزِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ است نزد اهل جمعِ آدیان منسوخه، پس جهودان در حقیقت قائلِ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» نیستند، چنانچه ظاهر شد در شرح «فَنَذِبُهُمْ» تا آخر در خطبه.

[حدیث] دوازدهم

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْخَثْعَمِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَتِيكَ الْقَصِيرِ، قَالَ:] سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ﷺ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الصِّفَةِ، فَرَفَعَ يَدَهُ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ قَالَ: «تَعَالَى الْجَبَّارُ، تَعَالَى الْجَبَّارُ! مَنْ تَعَاطَى مَا تَمَّ هَلَاكَ».

شرح: پرسیدم امام محمد باقر ﷺ را از چیزی از بیانِ ذاتِ الله تعالی، پس برداشت دست خود را سوی آسمان - مانند کسی که از چیزی دوری وانماید - بعد از آن گفت که: منزّه است از عیب و نقصان، فاعلی به عنوانِ «کُن» یا نگاه دارنده به زور آسمان‌ها و زمین را از زوال. منزّه است از عیب و نقصان، فاعل به عنوانِ «کُن» یا نگاه دارنده به زور آسمان‌ها و زمین را از زوال. هر که داد و ستد کرد آنچه را که در آنجا است - به معنی این که گفتگو کرد در کنه ذاتِ الله تعالی - جهنمی شد.

باب نهم

باب فِي إِبْطَالِ الرُّؤْيَةِ

اصل:

شرح: این بابی است در باطل ساختن امکان دیدن کسی الله تعالی را - چنانچه اشاعره خیال می کنند - و می آید حقیقت این نزاع، در حدیث چهارم این باب. در این باب، یازده حدیث است و در آخرش نقل کلامی است از هشام بن الحکم که می تواند بود که برای بیان معنی حدیث چهارم و تقویت حدیث نهم و دهم و یازدهم گفته باشد.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ] عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام أَسْأَلُهُ: كَيْفَ يَغْبُدُ الْعَبْدُ رَبَّهُ وَهُوَ لَا يَرَاهُ؟ فَوَقَّعَ عليه السلام: «يَا أَبَا يُوسُفَ، جَلَّ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ وَالْمُنْعِمُ عَلَيَّ وَعَلَى آبَائِي أَنْ يُرَى».

شرح: التَّوَقُّعُ: سخن عالی مرتبه را در پستی لباس نوشتن در آوردن. یعنی: روایت است از یعقوب بن اسحاق از منی، گفت که: نوشتم سوی امام حسن عسکری عليه السلام می پرسیدم او را که: چگونه پرستش می کند بنده، صاحب کلی اختیار خود را و حال آن که نمی بیند او را؟ پس در جواب نوشت که: ای ابو یوسف! منزّه است مالک من و کارساز من و نعمت دهنده بر من و بر پدران من به امامت، از این که دیده شود.

اصل: قَالَ: وَسَأَلْتُهُ: هَلْ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله رَبَّهُ؟ فَوَقَّعَ عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ

وَتَعَالَى - أَرَى رَسُولَهُ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ مَا أَحَبَّ».

شرح: هَلْ رَأَى اشارت است به این که جواب مسأله اولی موافق نمی نماید با نقلی که: رسول، رَبِّ خود را دید در معراج.

نُورِ عَظَمَتِهِ عبارت است از اسم اعظم و می آید در «کتابُ الْحُجَّةِ» در احادیثِ «بابُ مَا أُعْطِيَ الْأَئِمَّةُ عليهم السلام مِنْ اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ» - که باب سی و ششم است - این که: اسم اعظم هفتاد و سه جزء دارد و از جمله آنها، هفتاد و دو معلوم رسول الله و اوصیای اوست و یک جزء، معلوم غیر الله تعالی نیست.

یعنی: یعقوب گفت که: و پرسیدم او را در مکتوب که: آیا دید رسول الله صاحب کل اختیار خود را؟

در جواب نوشت: به درستی که الله تعالی نمود رسول خود را به دلش از جمله اسم اعظم خود، آنچه را که الله تعالی خواست.

[حدیث] دوم

اصل: [أَخْبَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ] عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، قَالَ: سَأَلَنِي أَبُو قُرَّةُ الْمُحَدِّثُ أَنْ أُدْخِلَهُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام، فَاسْتَأْذَنَتْهُ فِي ذَلِكَ، فَأَذِنَ لِي فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ، فَسَأَلَهُ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْأَحْكَامِ حَتَّى بَلَغَ سُؤَالَهُ إِلَى التَّوْحِيدِ، فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ: إِنَّا رَوَيْنَا أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ الرُّؤْيَا وَالْكَلامَ بَيْنَ نَبِيِّينَ، فَقَسَمَ الْكَلَامَ لِمُوسَى، وَلِلْمُحَمَّدِ الرُّؤْيَا.

شرح: مراد به حلال و حرام، مسائل فروع فقه است و مراد به احکام، مسائل اصول فقه است. یا مراد، اعم از مسائل اصول فقه و مسائل اصول دین است.

رُؤْيَاً، به صیغه مجهول باب تفعیل است. التَّوْحِيدُ: راوی کردن کسی را؛ به معنی روایت حدیثی برای آن کس، به روشی که آن کس داند صَحَّتْ آن را، پس آن را برای دیگران روایت کند اگر خواهد.

«أَنَّ» به فتح و کسر همزه و تشدید نون مفتوحه و به فتح همزه و سکون نون می تواند بود و بنا بر سوم، مفسره است؛ چون تَرْوِيهِ، متضمن معنی قول است. و بنا بر

اول و دوم، «الله» منصوب است و بنا بر سوم، مرفوع است.
 قَسَمَ در اول، به صیغه معلوم باب تفعیل است و در دوم، از باب «ضَرَبَ» است.
 التَّقْسِيمُ: تفریق. و الْقَسَمُ (به فتح قاف و سکون سین): نصیب کردن. فاء در قَسَمَ، برای بیان است.

یعنی: روایت است از صفوان بن یحیی گفت که: التماس کرد مرا ابو قَرّه مُحَدَّث (به کسر دال مشدده) این که داخل کنم او را بر امام رضا علیه السلام، پس رخصت طلبیدم امام را در آن، پس رخصت داد برای من، پس داخل شد ابو قَرّه بر امام، پس پرسید ابو قَرّه امام را از مسائل حلال و حرام و مسائل احکام، تا رسید پرسش او به مسائل توحید که اقرار به یگانگی الله تعالی در صفات ربوبیت است.

پس، بعد از بیان امام امتناع رؤیت را گفت ابو قَرّه: به درستی که ما راوی کرده شدیم از پیغمبر صلی الله علیه و آله این که: الله تعالی تفریق کرد دیدن کسی او را و سخن او را با کسی به خلق او از میان دو پیغمبر؛ به این روش که نصیب کرد سخن را برای موسی و برای محمد دیدن را.

اصل: فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام: «فَمَنْ الْمُبَلَّغُ عَنِ اللَّهِ إِلَى الثَّقَلَيْنِ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَا تُذْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»^۱ وَ «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»^۲ وَ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۳؟ أَلَيْسَ مُحَمَّدٌ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: «كَيْفَ يَجِيءُ رَجُلٌ إِلَى الْخَلْقِ جَمِيعًا، فَيُخْبِرُهُمْ أَنَّهُ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَأَنَّهُ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ بِأَمْرِ اللَّهِ، فَيَقُولُ: «لَا تُذْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»، وَ «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» وَ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا رَأَيْتُهُ بِعَيْنِي، وَأَحْطْتُ بِهِ عِلْمًا، وَهُوَ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ؟ أَمَا تَسْتَحْشِرُونَ؟ مَا قَدَرْتَ الزَّنَادِقَةُ أَنْ تَزِمِيَهُ بِهَذَا أَنْ يَكُونَ يَأْتِي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِشَيْءٍ، ثُمَّ يَأْتِي بِخِلَافِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ».

۱. انعام (۶): ۱۰۳.

۲. طه (۲۰): ۱۱۰.

۳. شوری (۲۲): ۱۱.

شرح: **الْإِذْرَاكُ**: دریافتن چیزی به عنوان تشخیص، یا به کنه ذات. **الْأَبْصَارُ** (جمع **بَصَرٍ**): دیده‌ها؛ خواه دیده‌های چشم‌ها و خواه دیده‌های دل‌ها. **الْإِخَاطَةُ**: دور چیزی گرفتن. و مراد این جا، بودنِ علم به چیزی است به روشی که متعلق به تشخیص آن چیز یا به کنه ذاتِ آن چیز شود.

مُحَمَّدٌ مَرْفُوعٌ و اسم **لَيْسَ** است و خبرش محذوف است به تقدیر «**أَلَيْسَ مُحَمَّدٌ الْمُبَلَّغُ**».

وَهُوَ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ، مبنی بر روایت مخالفان است که: **مُحَمَّدٌ** او را دید بر صورتِ جوان سی ساله خوش اندام، چنانچه می‌آید در حدیث سوم بابِ آینده. یعنی: پس گفت امام رضا **علیه السلام** در جواب او که: پس بنا بر صدقِ این روایت، کیست آن کس که رسانیده از جانبِ الله تعالی سوی دو طایفهٔ سنگین - که جنّ و انس باشند - در سورة انعام این که: در نمی‌یابد او را دیده‌ها. و در سورة طه این که: احاطه نمی‌کند به الله تعالی علم مردمان. و در سورة شوری این که: نیست مانند در اسمِ جامدِ **مَحْضٍ** آن قسم، کسی را که خالقِ جمیع ماسوی باشد هیچ چیز؛ آیا نیست **مُحَمَّدٌ**، آن رساننده؟ ابو قُرّه گفت که: بلی، **مُحَمَّدٌ**، آن است.

امام گفت که: چگونه می‌آید مردی سوی مخلوقین همگی، پس خبر می‌دهد ایشان را این که آمده از جانبِ الله تعالی و این که می‌خواند ایشان را سوی اطاعتِ احکام الهی و ترک خودرأیی، خواندنی که به فرمانِ الله تعالی باشد، پس می‌گوید که: ادراک نمی‌کند او را **أَبْصَارٌ** و احاطه نمی‌کند به او علمِ خلائق و نیست مانند آن قسم کسی، هیچ چیز، بعد از آن می‌گوید که: من دیدم او را به چشم خود و احاطه کرد به او علم من و او بر صورتِ مردم است؟!!

آیا شرم نمی‌کنید، توانایی ندارند منکرانِ ربوبیت و نبوت که دشنام دهند پیغمبر **صلی الله علیه و آله** را به این قسم دشنامی که شما می‌دهید، که می‌آورده باشد از جانبِ الله تعالی چیزی را و بعد از آن **أَوْرَدَ** نقیض آن را از روی دیگر؛ به معنی این که دور و زبان باشد.

اصل: قَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَإِنَّهُ يَقُولُ: «وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَلَةً أُخْرَى»^۱؟
 فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: «إِنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى مَا رَأَى؛ حَيْثُ قَالَ:
 «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»^۲ يَقُولُ: مَا كَذَبَ فُؤَادُ مُحَمَّدٍ مَا رَأَتْ عَيْنَاهُ، ثُمَّ أَخْبَرَ
 بِمَا رَأَى، فَقَالَ: «وَلَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى»^۳ فَأَيَّاتُ اللَّهِ غَيْرُهُ^۴، وَقَدْ قَالَ
 اللَّهُ: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»^۵ فَإِذَا رَأَتْهُ الْأَبْصَارُ، فَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ الْعِلْمُ، وَوَقَعَتْ
 الْمَعْرِفَةُ».

شرح: فاء در فائنه برای بیان است به اعتبار جمله که مقدر است. تقدیر این است:
 «قُلْنَا بِهِذَا فَائَنَهُ».

النزلة: فرود آمدن وحی. و این جا مصدر، نایب ظرف زمان است؛ چه مراد، وقت
 یک فرود آمدن وحی است.

مادر ما يدل، موصوله است و عبارت است از آیت: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّيْلَ وَالنَّجْمَ؟»^۶ و ما
 در ما رأى نیز موصوله است و عبارت از وصایت علی بن ابی طالب است، تصریح به
 آن نشده برای تقیه. و عاید به «ما»، ضمیر منصوب محذوف است.

حيث برای ظرفیت نیست، بلکه برای تعلیل بدل است. و مادر ما كَذَبَ نافیة است.
 الكذب: دروغ؛ و مراد این جا، اعتقاد باطل است.

الفؤاد: دل آدمی و مانند آن از اهل فکر. و مادر ما رأى، مصدریه است و مصدر،
 نایب ظرف زمان است. و مادر ما كَذَبَ، نافیة است. و مادر ما رأت نیز نافیة است، پس
 ما رأت عیناه، جمله علی حده است و تتمه، مفعول «يقول» نیست. و فاء در قایات برای
 بیان است.

۱. نجم (۵۳): ۱۳.

۲. نجم (۵۳): ۱۱.

۳. نجم (۵۳): ۱۸.

۴. کافی مطبوع: «غیر الله» بدل «غیره».

۵. طه (۲۰): ۱۱۰.

۶. نجم (۵۳): ۱۹.

و حاصل جواب این است که: این توهم که کردی، مبنی بر این است که ضمیر منصوب در رَأَهُ، راجع به الله تعالی باشد و مراد به رؤیت، رؤیت چشم باشد نه دل. و هر دو، باطل است و دلیل از قرآن، دلالت بر بطلان آن می‌کند.

بدان که توضیح این مبحث می‌شود به نقل بعض آیات متعلقه به این مبحث و ترجمه آن بر طبق احادیث و آن، این است:

«وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُو شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتَمْتَرُونَهُ وَعَلَىٰ مَا يَرَىٰ * وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَفَىٰ * لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ * أَفَرَأَيْتُمْ أَكَلَّتْ وَالْعُرْىٰ * وَمَنْوَرَةُ الثَّلَاثَةِ الْأُخْرَىٰ»^۱.

در تفسیر علی بن ابراهیم - رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى - بعد از تفسیر «نجم» به رسول الله ﷺ، روایتی شده از امام محمد تقی ﷺ و در آن اشارت است به این که: این آیات، ردّ بر جمعی از منافقان صحابه است که دوست نداشتند وصایت امیر المؤمنین علی ﷺ را.^۲

و أيضاً به این اشارت است آنچه می‌آید در «کتاب الحُجَّة» در حدیث پنجم [باب] مَوْلِدِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ﷺ در تفسیر آیت سوره نجم: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ»^۳ که: «الْبَطْنُ لِأَلِ مُحَمَّدٍ، وَالظَّهْرُ مِثْلُ»^۴.

و بنابراین می‌گوییم بر سبیل احتمال که: چون جمعی از اصحاب رسول الله ﷺ - که منافقان قریش بودند - مطلع شدند که رسول الله ﷺ، مکرّر تصریح به وصایت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب می‌کند، مجادله با او کردند و با هم گفتند که: صاحب ما - به معنی همراه شب و روز ما - در ظاهر، نه در باطن، از روی محض خواهش نفس، این

۱. نجم (۵۳): ۱ - ۲۰.

۲. تفسیر الفقہی، ج ۲، ص ۳۳۵.

۳. نجم (۵۳): ۲۳.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۴۸۱، ح ۵.

را مکرّر می‌گوید، نه از روی وحی مکرّر.

و بعد از آن گفتند که: غلط کرده در محبت علی. و بعد از آن گفتند که: نبوت از او برطرف شده. و در کعبه، چند کس ایشان جمع شدند و عهد بستند که خلافت را به اهل بیت محمد وانگذارند، چنانچه بیان شد در «کتاب العقل» در شرح حدیث دوازدهم باب اول، در شرح: «وَقَالَ: «أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ»^۱ تا آخر.^۲

پس نازل شد که: قسم به رسول الله ﷺ، چون میل کند که ضالّ - به معنی خالی از نبوت - نشده صاحب شما، چنانچه گفته در سوره ضحی که: «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ»^۳. و غاوی - به معنی غلط کرده - نشده در محبت علی. و سخن مکرّر از روی خواهش نفس نمی‌گوید در وصایت علی، نیست آن مکرّر، مگر وحی الهی که مکرّر می‌شود. مخفی نماند که ضمیر «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ» اگر راجع به قرآن باشد - چنانچه علی بن ابراهیم و جمعی دیگر از مفسران توهم کرده‌اند - تتمه کلام، مشتمل بر استدلال بر صدق قرآن به دلیل نقلی از قرآن می‌شود و این خوب نمی‌نماید، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

و وحی، در اصل، مصدر باب «ضَرَبَ» است، به معنی سرعت. و مستعمل شده این جابه معنی اسم فاعل و مراد، محکم کتاب الهی است؛ زیرا که چون صریح است معنی آن، شتابان است سوی ذهن هر که آن را شنود و زبان عربی را فهمد. و در مقابل آن، متشابه است که معنی آن «در پس پرده» است، تا وقتی که رسولی از ملائکه در شب قدر و مانند آن برای تحدیث آید و تصریح آن کند، چنانچه گفته در سوره شوری که: «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ»^۴ بنا بر این که «أَوْ» در «أَوْ يُرْسِلَ» عاطفه نباشد، بلکه ناصب فعل مضارع باشد به معنی «إِلَى أَنْ»، پس تتمه شق دوم باشد و بیان می‌شود در «کتاب الحجّة» در شرح حدیث اول «بَابُ الرُّوحِ الَّتِي يُسَدِّدُ اللَّهُ بِهَا الْأَنْعَمَةَ»^۵ که باب پنجاه و ششم است.

۱. زمر (۳۹): ۹.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۵، ح ۱۲.

۳. ضحی (۹۳): ۷.

۴. شوری (۴۲): ۵۱.

پس مراد به ایحاء، تصریح است و تصریح صریح، به معنی تکرار مضمون آن است در آیات محکمت، مثل آیاتی که نهی از اختلاف از روی ظن و امر به پیروی علم در آنها صریح شده - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - چه تعلیم کرد علی را به توسُّطِ رسول الله ﷺ کسی که سَخَبِ قَوْتِها است، به معنی خدایی که به غایت تواناست بر هر چیز - چنانچه گفته در سوره ذاریات که: ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^۱ - چه علی، صاحبِ مِرّه است؛ به معنی کمال استعدادِ این تعلیم و مرتبه و صایت.

پس به سبب آن تعلیم، مستوی شد علی بر مرتبه و صایت؛ به معنی این که راست نشست و مستولی بر آن مرتبه و جامعِ جمیع شروط و صایت شد، بر حالی که او در ناحیه و مرتبه اعلی بود از سایر امت.

بعد از آن دیگر، علی نزدیک تر شد در کمال، به مرتبه کمالِ رسول الله ﷺ، پس متصل و آویخته شد به رسول - به دامادی یا مانند آن - پس بود نسبت به رسول مانند ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ یا مانند نزدیک تر از ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾.

بیان این، این است که: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ از قبیل تشبیه است، مثل ﴿زَيْدٌ أَسَدٌ﴾، پس به معنی ﴿فَكَانَ كَقَابِ قَوْسَيْنِ﴾ است. و «قَاب» به معنی خانه کمان است، چنانچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث سیزدهم [بَابُ] مَوْلِدِ النَّبِيِّ ﷺ وَوَفَاتِهِ. و هر کمانی دو خانه می دارد و شباهت میان خانه دو کمان به یکدیگر بسیار است و شباهت میان دو خانه یک کمان به یکدیگر، بیشتر از آن است؛ زیرا که اراده کمانگر این است که میان دو خانه یک کمان، اختلافی نباشد اصلاً، مگر در تشخُّص، پس در حجم و طول و قوت و رنگ و مانند آنها مساوی باشند.

«أَو» در «أَوِ أَدْنَى» برای تخییر در تشبیه است و مراد این است که: به هر کدام تشبیه می توان کرد.

و از تشبیه به «أَدْنَى» لازم نمی آید نبوتِ امیر المؤمنین؛ زیرا که مُشَبَّهٌ بِهِ اقوی می باشد. و می تواند بود که «أَو» برای تقسیم باشد و مراد این باشد که: در بعضی

کمالات، نسبت به رسول مانند «قَابِ قَوْسَيْنِ» بود و در بعضی، مانند قاب یک قوس بود نسبت به قاب دیگرش.

و می تواند بود که «أَوْ» به معنی «بَلْ» ترقی باشد، چنانچه بعضی گفته اند در آیت سورة صافات: «وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ»^۱ اگر چه معنی دیگر برای آن بیان می شود در «کتابُ الْحُجَّةِ» در شرح حدیث اولِ باب دوم.

«أَذْنِي» عبارت است از قابِ قَوْسَيْنِ واحد. و ذکر قاب، در «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَذْنِي» دلالت می کند بر اراده این معنی از «أَذْنِي»؛ زیرا که اگر مراد این نمی بود، به جای آن می گفت که: «فَكَانَ أَحَدَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَذْنِي». پس بعد از این همه مراتب، شتابان و صریح کرد شدید القوی، سوی بنده خود محمد، آنچه را که شتابان و صریح کرد در حق علی. مراد این است که: آن ایحاء، بی وجه و خلافِ مصلحت نیست.

هرگز اعتقاد باطل نکرده دلِ آدمی مادامی که آن دل، دیده باشد چیزی را. اشارت به این است که: دل محمد جزم کرد به آنچه در حق علی گفت و جهل مرکب، هرگز در قوت به مرتبه جزم نمی رسد، بلکه ظنی است که صاحبش به هوا و هوس آن را جزم می شمرد.

آیا پس مجادله می کنید - ای منافقانِ قریش - با محمد در آنچه مکرر می بیند آن را به دل - که وحی الهی باشد - در حق علی؛ و حال آن که، هر آینه به تحقیق دید صاحبِ شما آن وحی را در حق علی، و قَبِ دیگر نزول آن وحی نزدِ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى؛ به معنی یک درختِ کنار، که در آخرِ مکان است. نزد آن درخت است جَنَّةُ الْمَأْوَى؛ به معنی باغِ جا گرفتن، که ارواح انبیا و حُجَج در آنجا می باشند. وقتی دید که فرو می گرفت سِدْرَةُ الْمُنتَهَى را آنچه فرو می گرفت؛ به معنی این که جمیع انبیا و حُجَج که در جَنَّةِ الْمَأْوَى بودند - جمع می شدند بر آن سِدْرَةُ الْمُنتَهَى با ملائکه مَقَرَّبین.

مراد این است که: جمیع انبیا و اوصیا و ملائکه مَقَرَّبین گواه شدند بر وصایتِ امیر المؤمنین علیه السلام. و این مضمون می آید در حدیث دومِ باب چهاردهم «کتابُ الْحُجَّةِ».

کجی نکرد چشم محمد در دیدن انبیا و حجج و ملائکه. و تجاوز از حدّ خود نکرد چشم او. مراد، دفع توهم رؤیتِ الله تعالی است.

هر آینه به تحقیق دید از جمله آیت‌های صاحبِ کلّ اختیار خود - که وحی‌های مکرّر در وصایت علی باشد - آیت بزرگ‌تر را که وحی نزدِ سِدْرَة، با حضور انبیا و حجج و ملائکه باشد، پس شکّی در حق علی ندارد. و اصلاً چون فارغ شد از تحقیق حال علی علیه السلام، شروع کرد در طعن بر آن منافقان و بر خلفای ثلاثه ایشان؛ به این روش که گفت که: آیا پس شما منافقانِ قریش، دیدید امامت این سه بت دیگر را در نزدِ سِدْرَة الْمُتَنَهِّی، که ایشان را همچشم علی می‌کنید؟!

«الثَّالِثَةُ» صفت «مَنَاء» است که خلیفه سَوَمِ اهل ضلالت است و ذکر آن به واسطه اشارت به ترتیب خلفای اهل ضلالت، به اعتقاد ایشان است.

«الْأُخْرَى» صفتِ هر کدام از «لَات» و «عُزْی» و «مَنَاء» است و ذکر آن، برای تصریح به تشبیه است، چنانچه اگر بسیار ظالمی به هم رسد، در عرف می‌گویند: یزید دیگر به هم رسیده. و لهذا بعد از این آیات، طعن بر آن منافقان است به عنوانِ ضَرْبِ الْمَثَل، چنانچه می‌آید در «کتابُ الْحُجَّة» در حدیث پنجمِ باب صد و هجدهم - که «[بَابُ] مَوْلِدِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى علیه السلام» است که: «الْبَطْنُ لِأَلِ مُحَمَّدٍ وَالظُّهْرُ مَثَلٌ»^۱ و بیان می‌شود.

و «اللَّات» و «عُزْی» و «مَنَاء» سه بت بوده‌اند از سنگ در کعبه و قریش، آنها را می‌پرستیده‌اند. و «اللَّات» مؤنث «الله» است به حذف هاء. و «عُزْی» مؤنث «أَعَزَّ» است به معنی عزیزتر. و «مَنَاء» مؤنث «مَنَى» است و آن در اصل، مصدر بابِ «ضَرَبَ» است به معنی تقدیر چیزها. و استعمالِ مصدر به معنی اسم فاعل، برای مبالغه است، پس به معنی تقدیر کننده هر چیز است. و اصلِ الف، یاء است. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

یعنی: پس گفت ابو قُره که: قائل شدیم به این چیز، که بی حیایی و دشنام می‌نامی آن را به این دلیل که به درستی که الله تعالی می‌گوید در سوره نجم که: «وَلَقَدْ

رَءَاهُ نَزَلَهُ أُخْرَى».

پس گفت امام رضا علیه السلام که: به درستی که بعد از این آیت چیزی هست که دلالت می کند بر آنچه دیده، زیرا که گفته که: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى». می گوید به این تقریب، به عنوان کنایه، که اعتقادِ باطل نکرده فؤادِ محمد در وصایتِ علی.

پس از این معلوم شد که ندیده آن چیز را چشم های محمد، بلکه دلش دیده، بعد از آن خبر داد به آنچه دیده، پس گفت که: «وَلَقَدْ رَأَى مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى». وجه دلالت این که، آیاتِ الله تعالی غیر اوست و به تحقیق، الله تعالی گفته که: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ عِلْمًا» چنانچه بیان شد؛ چه چون دید الله تعالی را چشم ها، پس به تحقیق احاطه کرد به او علم و فرود آمد شناخت بر ذات او.

اصل: فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَتَكْذِبُ بِالرُّوَایَاتِ؟

فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام: «إِذَا كَانَتْ الرُّوَایَاتُ مُخَالَفَةً لِلْقُرْآنِ، كَذَّبْتُهَا، وَمَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يُحَاطُ بِهِ عِلْمًا، وَلَا تَذَرِكُهُ الْأَبْصَارُ»^۱ وَ«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۲.

شرح: تَكْذِيب، چون متعدی به «باء» شود، اشعار به صدقِ مُكَذَّبِ به دارد، مثل کذب؛ و لهذا امام، ترک باء کرده [است].

یعنی: پس گفت ابو قره که: پس منکر می شوی حدیث هایی را که در وقوع رؤیت واقع شده؟

پس گفت امام رضا علیه السلام که: چون باشد آن حدیث ها مخالف قرآن، دروغ می شمرد آنها را. و آنچه اتفاق کرده اند مسلمانان بر آن، این است که الله تعالی احاطه کرده نمی شود به او به وسیله دانش و ادراک نمی کند او را ابصار و نیست مانند در اسم جامد محض این قسم کسی را هیچ چیز. بیان اینها شد.

۱. انعام (۶): ۱۰۳.

۲. شوری (۴۲): ۱۱.

[حدیث] سوم

اصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَيْفٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدٍ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنِ الرُّؤْيَةِ وَمَا تَرْوِيهِ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ، وَسَأَلْتُهُ أَنْ يَشْرَحَ لِي ذَلِكَ.

فَكَتَبَ بِخَطِّهِ: «اتَّفَقَ الْجَمِيعُ - لَا تَمَانَعُ بَيْنَهُمْ - أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ جِهَةِ الرُّؤْيَةِ ضَرُورَةٌ، فَإِذَا جَازَ أَنْ يُرَى اللَّهُ بِالْعَيْنِ، وَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ ضَرُورَةً، ثُمَّ لَمْ تَخُلْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ مِنْ أَنْ تَكُونَ إِيْمَانًا، أَوْ لَيْسَتْ بِإِيْمَانٍ، فَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ مِنْ جِهَةِ الرُّؤْيَةِ إِيْمَانًا، فَالْمَعْرِفَةُ الَّتِي فِي دَارِ الدُّنْيَا مِنْ جِهَةِ الْاِكْتِسَابِ لَيْسَتْ بِإِيْمَانٍ؛ لِأَنَّهَا ضِدُّهُ، فَلَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا مُؤْمِنٌ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا اللَّهَ عَزَّ ذِكْرُهُ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي مِنْ جِهَةِ الرُّؤْيَةِ إِيْمَانًا، لَمْ تَخُلْ هَذِهِ الْمَعْرِفَةُ - الَّتِي مِنْ جِهَةِ الْاِكْتِسَابِ - أَنْ تَزُولَ، وَلَا تَزُولَ فِي الْمَعَادِ، فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - لَا يُرَى بِالْعَيْنِ؛ إِذِ الْعَيْنُ تَوَدِّي إِلَى مَا وَصَفْنَاهُ».

شرح: الْعَامَّةُ: مردمان نادان. و مراد این جا، مخالفان مذهب شیعه امامیه است که روایت کرده اند که: رسول الله صلی الله علیه و آله، شبی نشست بود با اصحاب، پس نظر به ماه شب چهارده کرد و گفت که: به درستی که شما خواهید دید رب خود را، چنانچه می بینید این را.

و امثال این روایت، در میان ایشان بسیار است و گذشت در حدیث سابق که روایت کرده اند که: مُحَمَّد صلی الله علیه و آله، در شب معراج دید.

الْخَاصَّةُ: مردمان دانا. و مراد این جا، شیعه امامیه است که روایت کرده اند که: الله تعالی دیدنی نیست.

جَمِيع: عبارت است از همگی عامه، که تجویزِ رؤیتِ الله تعالی کرده اند. «الف لام» الْمَعْرِفَةُ، همه جا برای عهد خارجی است، به معنی شناخت ربوبیتِ الله تعالی.

مِنْ جِهَةٍ، متعلق به «الْمَعْرِفَةُ» است. ضَرُورَةٌ، مرفوع و خبر «أَنَّ» است و عبارت است از علمی که فاعلش غیر قابلش باشد و به عبارتی دیگر، علمی است که مولد از فکر در

چیزی نباشد و مقابلش، اکتساب است و آن، علمی است که فاعلش قابلش است، پس مولّد از فکر در چیزی است. و می آید در حدیث اوّل باب یازدهم، نقل از بعض مجسمه که: «جِسْمٌ صَمَدِيٌّ ثَوْرِيٌّ، مَعْرِفَتُهُ ضَرُورَةٌ يَمُنُّ بِهَا عَلَى مَنْ يَسْأَلُ مِنْ خَلْقِهِ»^۱. فاء در فَاذًا برای تفریع است و مراد این است که: این قضیه شرطیه، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ عامّه و خاصّه می شود بنا بر اجماع مرکّب.

«ضَرُورَةٌ» منصوب و حال «الْمَعْرِفَةُ» است. اَنْ تَكُونَ اِيْمَانًا، به معنی «اَنْ تَكُونَ شَرْطًا لِلْاِيْمَانِ» است، بنا بر این که ایمان، عبارت از طوع و انقیاد است. لَيْسَتْ بِاِيْمَانٍ، در اوّل، به معنی «لَيْسَتْ شَرْطًا لِلْاِيْمَانِ» است و مراد این است که: شرط ایمان، قدر مشترک میان ضرورت و اکتساب است. لَيْسَتْ بِاِيْمَانٍ، در دوم، به معنی «لَيْسَتْ مُقَارِنَةً لِلْاِيْمَانِ» است.

ضمیر لِأَنَّهَا، راجع به «الْمَعْرِفَةُ الَّتِي فِي دَارِ الدُّنْيَا مِنْ جِهَةِ الْاِكْتِسَابِ» است. ضمیر ضِدُّهُ، راجع به ایمان است و این مبنی بر این است که: مشروط به ضدّ چیزی، ضدّ آن چیز است. و می تواند بود که ضمیر «لِأَنَّهَا» راجع به «ضَرُورَةٌ» باشد و ضمیر «ضِدُّهُ» راجع به اکتساب باشد.

لَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا مُؤْمِنٌ، مبنی بر غالب است. و ضمیر لِأَنَّهُمْ، راجع به غالبِ مؤمنان است.

اَنْ تَزُولَ، به تقدیر «عَنْ اَنْ تَزُولَ» است و مراد این است که: بنا بر اتفاق جمیع، می باید که معرفتِ اکتسابیه زایل شود بعد از رؤیت؛ زیرا که محال است که دو معرفت در ذهن یک شخص در یک وقت متعلّق شود به یک چیز.

وَلَا تَزُولُ، مرفوع است. و واو، حالیه است. و این، بیانِ مقدّمه استثنائیه است و مراد این است که: معلوم است این که معرفتِ اکتسابیه بعد از رؤیت زایل نمی شود.

الْعَيْنُ: شخص چیزی - مثل «رَأَيْتُ زَيْدًا بِعَيْنِي» به معنی «بِشَخْصِي» - و چشم. و بنا بر اوّل، اشعار است به جواز دیدن او به اعتبار آثارش.

مَا وَصَفْنَاهُ، عبارت است از آنچه معلوم البطلان است و آن، نبودن مؤمن در دنیا یا زوال معرفت اکتسابیه بعد از رؤیت است.

بدان که شیخ أبو جعفر طوسی - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - در کتاب عَدَّةُ الْأَصُول، موافقت این کرده در «فَضَّلَ فِي حَقِيقَةِ الْعِلْمِ وَأَقْسَامِهِ»، گفته که:

وَالْعُلُومُ عَلَى ضَرَبَيْنِ: ضَرُورِيٌّ، وَمُكْتَسَبٌ. فَحَدُّ الضَّرُورِيِّ مَا كَانَ مِنْ فِعْلِ غَيْرِ الْعَالِمِ بِهِ عَلَى وَجْهِ لَا يُمَكِّنُهُ دَفْعُهُ عَنْ نَفْسِهِ بِشَكٍّ أَوْ شُبْهَةٍ.

وَهَذَا الْحَدُّ أَوَّلِيٌّ مِمَّا قَالَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّهُ مَا لَا يُمَكِّنُ الْعَالِمَ دَفْعُهُ عَنْ نَفْسِهِ بِشَكٍّ أَوْ شُبْهَةٍ إِذَا انْفَرَدَ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ تَحَرُّزٌ لِمَنْ اعْتَقَدَ بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ، ثُمَّ شَاهَدَهُ؛ فَإِنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَدْفَعَ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ، وَمَعَ هَذَا فَهُوَ اكْتِسَابٌ.

وَهَذَا لَا يَصِحُّ عِنْدَنَا؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْبُلْدَانِ وَالْوَقَائِعِ وَمَا جَرَى مَجْرَاهُمَا هَذَا الْحَدُّ مُوجُودٌ فِيهِ، وَعِنْدَ كَثِيرٍ مِنْ أَصْحَابِنَا إِنَّهُ مُكْتَسَبٌ قَطْعاً. وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ هُوَ عَلَى الْوَقْفِ، فَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ عَلَى الْوَجْهَيْنِ مَعاً - تا قول او که: - وَأَمَّا الْعِلْمُ الْمُكْتَسَبُ فَحَدُّهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ فِعْلِ الْعَالِمِ بِهِ، وَهَذَا الْحَدُّ أَوَّلِيٌّ، تا آخر.^۱

یعنی: روایت است از محمد بن عبید - به ضم عین - گفت که: نوشتم سوی امام رضا علیه السلام، می پرسیدم او را از دیدن کسی الله تعالی را و از آنچه روایت می کنند مخالفان و آنچه روایت می کنند آن را شیعه امامیه و خواستم او را که توضیح کند برای من آن مبحث را.

پس در بیان بطلان روایت مخالفان، نوشت به خط خود که: اتفاق کرده اند جمیع مخالفان، نزاعی نیست میان ایشان بر این که: شناخت الله تعالی از راه دیدن، فعلی غیر شناسنده اوست، پس اگر جایز باشد که دیده شود الله تعالی به چشم، فرود می آید شناخت بر ذات او بر حالی که فاعلش غیر شناسنده او باشد.

بعد از آن می گویم که: خالی نشد این معرفت، ضرورت از دو شق: اول این که آن شرط ایمان باشد. دوم این که آن شرط ایمان نباشد.

شقّ اوّل، باطل است، و الا معرفتی که در دار دنیا از راه اکتساب است، مقارنِ ایمان نیست؛ چه آن معرفت، ضدّ ایمان خواهد بود بنابراین شقّ، پس نخواهد بود در دنیا مؤمنی؛ چه مکلفان ندیده‌اند الله تعالی را در دنیا.

و بنا بر شقّ دوم، خالی نشد این شناختی که از راه اکتساب است از زوال به سبب حدوث ضدّ آن، که معرفت ضرورت باشد در معراج یا در معاد و حال این که زایل نمی‌شود ایمانِ مؤمنان حقیقی در معاد؛ چه جای دنیا از محمّد ﷺ در شب معراج.

پس این که گفتیم: برهان است بر این که الله تعالی دیده نمی‌شود به شخص؛ چه دیدن به شخص می‌رساند سوی آنچه بیان کردیم.

[حدیث] چهارم

اصل: [وَعَنْهُ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنِ الرُّؤْيَةِ وَمَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ.^۱

فَكَتَبَ عليه السلام: «لَا تَجُوزُ الرُّؤْيَةُ مَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الرَّائِي وَالْمَرِيّ هَوَاءٌ يَنْفُذُهُ الْبَصَرُ، فَإِذَا انْقَطَعَ الْهَوَاءُ عَنِ الرَّائِي وَالْمَرِيّ، لَمْ تَصِحَّ الرُّؤْيَةُ».

شرح: در این حدیث، سه قسم گفتگو است در جوابِ سائل؛ اوّل: تمهیدِ مقدمه تحریرِ محلّ نزاع. دوم: تحریرِ محلّ نزاع. سوم: دلیل عقلی بر امتناع رؤیت.

و این فقره، برای قسم اوّل است و چون قاعده آداب بحث این است که تحریرِ محلّ نزاع را پیش از دلیل ذکر کنند، امام در جواب، رعایت ترتیب سؤال نکرد.

الْهَوَاءُ: عنصری از چهار عنصر که مشهور است، و فضای خالی. و مراد این جا، فضا است؛ خواه خالی و خواه پر.

یعنی: روایت است از احمد بن اسحاق گفت که: نوشتم سوی امام علی نقی عليه السلام می‌پرسیدم او را از دو چیز:

اوّل: دیدنِ کسی الله تعالی را؛ که آیا جایز است یا نه؟

دوم: تحریر محلّ نزاع؛ که آنچه اختلاف کرده‌اند مردمان در آن، چه چیز است؟ پس نوشت در جواب که: موافقِ عادتِ دیدن‌های خلائق اجسام را این است که: جایز نیست دیدنِ ایشان چیزی را، چندان که نباشد میان بیننده و دیده شده فضایی که نفوذ کند در آن شعاعِ بصر، پس چون برطرف شود آن فضا از مجموعِ بیننده و دیده شده - به یکی از سه روش؛ اول این که از بیننده برطرف شود و بس. دوم این که از دیده شده برطرف شود و بس. سوم این که از هر دو برطرف شود - صحیح نمی‌شود دیدنِ آن بیننده به حسبِ عادتِ دیدنِ ما؛ خواه به خلاف آن عادت ممکن باشد و خواه نه.

اصل: «وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْإِشْتِبَاهُ؛ لِأَنَّ الرَّائِيَ مَتَى سَاوَى الْمَرْتَبَةِ فِي السَّبَبِ الْمَوْجِبِ بَيْنَهُمَا فِي الرُّؤْيَةِ، وَجَبَ الْإِشْتِبَاهُ».

شرح: این فقره، برای تحریر محلّ نزاع است. و كَانَ، عطف است بر لَمْ يَصِحَّ. و مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ، «انْقِطَاعُ الْهُوَاءِ عَنْهُمَا» است.

الِإِشْتِبَاهُ: غلط کردنِ مردمان به سببِ مانند هم بودنِ حق و باطل. لِأَنَّ، دلیل است بر این که صورت انقطاع هوا قابل اشتباه است. السَّبَبُ: وسیله چیزی. و مراد این جا فضا است که وسیله دیدن است به حسبِ عادت. الْمَوْجِبُ (به کسر جیم): ربط دهنده دو چیز به هم.

یعنی: و شد در انقطاع فضا از بیننده و دیده شده، غلطِ مردمان و اختلاف میان ایشان به سببِ مانند بودنِ باطل و حق به هم، در جوازِ صورت دوم، بلکه در جوازِ صورت سوم نیز؛ به دلیل این که بیننده هر گاه به حسبِ عادت ما مساوی دیده شده باشد در احتیاج به فضایی که ربط دهنده باشد میان آن دو، به این معنی که یکی را بیننده آن دیگری کند و دیگری را دیده شده آن دیگری کند، ثابت می‌شود در خلافِ عادت ما اشتباه، به سببِ قیاس که در طبع اکثر مردمان مَرَكُوز^۱ است.

مراد این است که: چون می‌بینند که صورت اول از سه صورت، خلاف عادت ما جایز است، چنانچه الله تعالی اجسام را می‌بیند، خیال می‌کنند که صورت دوم نیز جایز

۱. مَرَكُوز: نهاده شده و ثابت و محکم شده و برقرار شده. ر.ک: لغت نامه دهخدا (مرکوز).

است و صورت سوم نیز جایز است، لهذا اشاعره خیال کردند که جایز است به خلافِ عادت این که دیدن تعلق گیرد به هر موجود، پس جایز است دیدن حرارت و آواز و بو و طعم؛ و جایز است که بیند به پای خود کور، چنین پشه اندلس را و بیند آواز پریدنش را و بویش را و طعمش را و مزاجش را. و خیال کردند که جایز است که ما بینیم الله تعالی را و بینیم علمش را و قدرتش را و همگی صفاتش را به خلافِ عادت، بی آن که در دیدن تأویلی کنند که: مراد، علم است به هستی اینها به برهان، بلکه می گویند که: همان حالت که ما را ضرورتاً حاصل می شود در عادت به چشم، در خلافِ عادت بی چشم حاصل می شود ما را ضرورتاً، نه به سبب برهان. و حدیث نهم و دهم این باب، از جمله شواهد عدل نزد اولی الابصار بر این که نزاع این جا، در دیدن به چشم نیست، بلکه آن نزاعی دیگر است با مجسمه.

اصل: «وَكَانَ ذَلِكَ التَّشْبِيهِ؛ لِأَنَّ الْأَسْبَابَ لَا بُدَّ مِنْ اتِّصَالِهَا بِالْمُسَبَّبَاتِ».

شرح: این فقره، دلیل عقلی است بر امتناع دیدن کسی الله تعالی را. و او در وگان، عطف است بر «كَانَ فِي ذَلِكَ الْإِشْتِبَاهُ».

«كَانَ» از افعال ناقصه است. مُشَارٌ إِلَيْهِ «ذلك» دلیل امتناع رؤیتِ الله تعالی است که سائل طلبیده. التَّشْبِيهِ: مانند شمردن چیزی به چیز دیگر؛ و آن، منصوب و خبر «كَانَ» است. و مراد این جا، مانند شمردن دلیل امتناع دیدن کسی الله تعالی را است، به دلیل امتناع ملامسه کسی الله تعالی را، نظیر آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث اولِ باب اول که: «لَمْ يَجُزْ أَنْ يُشَاهِدَهُ خَلْقُهُ وَلَا يَلَامِسُوهُ»^۱ تا آخر. و بر این قیاس است تشبیه به دلیل امتناع بو کردن کسی الله تعالی را و به دلیل امتناع شنیدن کسی الله تعالی را و به دلیل امتناع چشیدن کسی الله تعالی را.

لِأَنَّ، بیان وجه دلالت تشبیه است بر امتناع رؤیت. الْأَسْبَابَ (جمع سبب): وسیله ها. و مراد این جا، برهان ها است که وسیله علم به نتیجه ها می شود.

اتِّصَالُهَا، به کسر تاء دو نقطه در بالا مشدده است. الْمُسَبَّبَاتِ، به کسر باء یک نقطه

مشدده است به معنی مناط‌های دلالت‌ها بر نتیجه‌ها. و باء، برای الصاق است. یعنی: و شد آن دلیل بر امتناع رؤیت که طلبیدی، تشبیه؛ زیرا که براهین عقلیه را ناچار است از پیوسته بودن آنها به مناط‌های دلالت آنها بر نتیجه‌ها.

بدان که نظیر این است استدلال بر صانع عالم که گذشت در حدیث پنجم باب اول که: «أَلَا تَرَىٰ أَنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَىٰ بَنَاءِ مُشَيِّدٍ مَّبْنِيٍّ عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ بَانِيًّا، وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَرَ الْبَانِيَّ وَلَمْ تُشَاهِدْهُ»^۱.

نظیر دیگر این که، هرگاه این دلیل که معدن فیروزه مشتمل است بر اجسام متفرقه، که تفرق آنها مقتضای طبع معدن یا فیروزه یا مکان نیست و هر چه چنین باشد حادث است به تدبیر مدبری، کسی را رساند سوی علم به این که معدن، حادث است به تدبیر مدبری، خواهد رسانید آن کس را سوی علم به این که آسمان که مشتمل است بر کواکب متفرقه، نیز حادث است به تدبیر مدبری.

پس چون فلاسفه که مانند شیاطین، دعوی قدیم عالم می‌کنند و مردمان را بازی می‌زنند به شبهات، اقرار به حدوث معدن می‌کنند و انکار حدوث عالم می‌کنند، کواکب رجوم ایشان است؛ به معنی این که آتش‌های جان ایشان است؛ چه خصوصیت معدن و فیروزه در مناط دلالت این دلیل، داخل نیست.

حاصل این است که: در این مقام، از خصم خود که اشاعره‌اند می‌پرسیم که: آیا چنانچه می‌گویید که: «الله تعالی را می‌توان دید» می‌گویید که: او را می‌توان لمس کرد و شنید و بوید و چشید، یا نه؟

ناچار می‌گویند که: نه؛ چه مذهب ایشان به خلاف این است، بلکه هیچ کس به این توهم نیفتاده؛ چه در آن نقل نشده چنین الفاظ غلط انداز که در رؤیت نقل شده. و چون گفتند که: نه، می‌گوییم که: به چه دلیل، اینها محال است؟

خواهند گفت که: به این دلیل که اینها لازم دارد مکان و جهت و جسمیت را. می‌گوییم که: شاید به حسب عادت چنین باشد و در خلاف عادت چنین نباشد؟

ناچار می‌گویند که: بدیهی است که در عادت و خلافِ عادت تفاوت نمی‌کند. می‌گوییم که: همین، دلیل در امتناع رؤیت هست و خصوصیت دیدن و لمس کردن و مانند آنها، داخل در مناطِ دلالت نیست، پس الفاظ قرآن و روایات را غلط فهمیده‌اید و اگر مانند آن الفاظ در لمس کردن و بوییدن نیز می‌بود، قائل به امتناع آنها نمی‌شدید. بدان که مضمون این دلیل بر این مدّعی منقول می‌شود از هشام بن الحکم، از امام جعفر صادق علیه السلام، در «کتاب الحُجَّة» در حدیث اوّلِ باب اوّل که: «لَمْ يَجْزُ أَنْ يُشَاهِدَهُ خَلْقُهُ وَلَا يَكَلِّمَهُ»^۱ و بیان می‌شود. و از کلامی که منقول خواهد شد از هشام بن الحکم در آخر این باب، ظاهر می‌شود که هشام، مثل این حدیث را شنیده باشد و معنی دیگر خیال کرده باشد. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

[حدیث] پنجم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: حَضَرْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْخَوَارِجِ، فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا جَعْفَرٍ، أَيُّ شَيْءٍ تَعْبُدُ؟ قَالَ: «الله». قَالَ: رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: «بَلْ لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْإِبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ، لَا يُعْرَفُ بِالْقِيَاسِ، وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يُشَبَّهُ بِالنَّاسِ، مَوْصُوفٌ بِالْآيَاتِ، مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ، لَا يَجُورُ فِي حُكْمِهِ، ذَلِكَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ». قَالَ: فَخَرَجَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ.

شرح: المُشَاهَدَةُ: دیدنِ کسی ذات چیزی را، نه آثار و علاماتش را و بس. الْإِبْصَارُ (به کسر همزه): دیدن کسی چیزی را و آن اعم از مشاهده و از دیدنِ آثار آن چیز است، پس اضافه، به تقدیر «مِنْ» است.

الْحَقَائِقُ (جمع حَقِيقَة): اصل‌هایی که بازگشت به آنها شود، مثل عَلم در لشکرگاه و مثل آنچه منظور است در الفاظ مجازیه و مراد این جا، دانش‌هایی است که بنای

اعتراف به هستی ربّ العالمین بر آنها است.

لَا يُشَبَّهُ، به صیغه مجهول باب تفعیل است. در سورة انعام چنین است: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَتَفَكَّرُوا فِيهَا وَمَا يَفْكَرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * وَإِذَا جَاءَهُمْ عَايَةٌ قَالُوا لَنْ نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ۗ». از جمله احتمالات این است که: «جَعَلْنَا» اخبار است از حال اهل جاهلیت جهلاء که پیش از بعثت رسول آخر الزمان بوده و مذکور شد در «کتابُ الْعَقْلِ» در حدیث هفتم باب بیست و یکم که «بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» تا آخر است و در آن وقت، کسی متوجه وصی عیسی علیه السلام نبوده، یا اقلّ قلیل بوده و مردمان دو قسم بوده اند: یکی منکر شریعت. و دیگری منکر وصایت.

«لام» در «لِيَتَفَكَّرُوا» برای عاقبت است و مکر ایشان، عبارت است از شبهات و تلبیسات برای اظهار انتقای حاجت سوی شریعت رسولی و بعد از تسلیم آن، حاجت اظهار انتقای حاجت سوی امامی که عالم باشد به جمیع آنچه بر رُسل سابقه نازل شده. و از جمله مکر ایشان این است که: اگر حاجت سوی آن می بود می بایست که رسول یا امام بعد از او ظاهر و مبسوطُ الیَد باشد در کلّ روی زمین؛ و این، مکر به رسول یا امام است و راجع می شود به مکر به خودشان. و این مکر، اولاً از منکران رسول و شریعت سر زده و مخالفان شیعه امامیه از ایشان یاد گرفته اند و مکرّر می گویند و غافل اند از این که اگر این معقول باشد، حاجت به شریعت در هر زمان باطل می شود.

«آیه» عبارت است از امام عالم به جمیع نازل بر رُسل سابقه، خواه رسول باشد و خواه وصی رسول باشد؛ زیرا که مظهرِ قدرتِ الله تعالی است.

«لَنْ نُّؤْمِنَ» به تقدیر «لَنْ نُّؤْمِنَ بِهَذَا الْمُدَّعَى كَوْنِهِ آيَةً» است. و این کلام ایشان، از جمله مکر ایشان است و حاصلش این است که: ممکن نیست این که علم به جمیع آنچه بر رُسل سابقه نازل شده، در یک کس به هم رسد و اگر ممکن می بود، می بایست

که در ما - که اکابریم - به هم رسد. و این نوع کلام، در مقام اظهار محال بودن چیزی متعارف است، پس «مِثْلُ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ» عبارت است از جمیع علوم رسل که متعلق است به کتاب‌های الهی که بر ایشان نازل شده [است].

حَيْثُ، ظرف مکان و مضاف به جمله است. صِبْغَةُ مضارع در يَجْعَلُ، برای استقبال است، پس بیان حال اوصیای رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ - است.

الرِّسَالَةُ: پیغام. و سراد به رِسَالَتُهُ، کتاب الهی است و در قرائت غیر ابن کثیر و حَفْص از عاصم: «رِسَالَاتُهُ» است و آن، عبارت است از کتاب‌های الهی یا عبارت است از اجزای کتاب الهی مثلِ سور و آیات.

و بر هر تقدیر، «حَيْثُ» عبارت است از ائمه هدی - که هر کدام ایشان، موضع رسالت است - چنانچه در زیارت جامعه است که: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ بَيْتِ النَّبُوَّةِ، وَمَوْضِعِ الرِّسَالَةِ»^۱ به این معنی که: محل علم به جمیع کتاب الهی اند.

مقصود آن مرد اقرار است به این که این جواب، دلالت می‌کند بر این که ابو جعفر علیه السلام موضع رسالت است، پس نمی‌توان گفت که: چرا به او داده شده مثل آنچه به رُسُل الله داده شده - که علم به جمیع رسالت است - و به ما که اکابریم داده نشده [است]؟

یعنی: روایت است از عبد الله بن سنان (به کسر سین بی نقطه و تخفیف نون) از پدرش گفت که: حاضر شدم در مجلس امام محمد باقر علیه السلام، پس داخل شد بر او مردی از خارجیان بر بنی امیه، پس گفت او را که: ای ابو جعفر! چه چیز را پرستش می‌کنی؟ گفت: الله تعالی را.

گفت که: دیدی او را؟

گفت که: بلکه ندیده او را هرگز چشم‌ها به دیدنِ ذاتش از جمله دیدن، ولیک دیده او را دل‌ها به دانش‌های او به صفات ربوبیت او، که اعتراف به هستی رب العالمین مبنی بر آنها است.

۱. الفقیه، ج ۲، ص ۶۰۹، ح ۳۲۱۳؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۷۲؛ النبیة، شیخ طوسی، ص ۴۷۱؛ البلد

الأمین، ص ۲۹۷؛ العدد القویة، ص ۶۵.

بیان این آن که: شناخته نمی شود ربوبیت او به قیاس به بزرگی دیگری و دریافته نمی شود او به حواس پنج گانه و مانند شمرده نمی شود او به مردمان در صورت - چنانچه در حدیث دوم این باب گذشت - بیان کرده می شود به آنچه در آیات قرآن است - چنانچه می آید در باب آینده - شناخته می شود ربوبیت او به نشانهای ربوبیت که در مخلوقات خود آفریده، ستم نمی کند در حکم خود بر کسی. آن است که گفتیم: الله؛ نیست مستحق عبادت مگر او.

راوی گفت که: پس بیرون رفت آن مرد از مجلس و می گفت: الله تعالی داناتر است در جایی که می کند پیغام خود را.

[حدیث] ششم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمُوصِلِيِّ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «جَاءَ حَبْرٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَبْدَتْهُ؟» قَالَ: «فَقَالَ: وَتِلْكَ، مَا كُنْتُ أَغْدُرُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ، قَالَ: وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: وَتِلْكَ، لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق عليه السلام گفت که: آمد دانیایی از جهودان، سویی امیر المؤمنین عليه السلام، پس گفت که: ای امیر المؤمنین! آیا دیدی صاحب کلّ اختیار خود را وقتی که پرستش کردی او را؟

امام گفت که: پس امیر المؤمنین در جواب گفت که: ای مرگِ ناگهان تو! نبودم که پرستش کنم صاحب کلّ اختیاری را که ندیده باشم او را.

گفت که: و چگونه دیدی او را؟ به معنی این که: به چه صورت بود؟

گفت که: ای مرگِ ناگهان تو! در نمی یابد او را چشم ها به دیدن ذاتش از جمله دیدن، ولیک دید او را دل ها به دانش های صفات ربوبیت او، که بنای اعتراف به هستی ربّ العالمین بر آنها است.

[حدیث] هفتم

اصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى] عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: ذَاكَرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِيمَا يَزُوونَ مِنَ الرُّؤْيَا، فَقَالَ: «الشَّمْسُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ الْكُرْسِيِّ، وَالْكُرْسِيُّ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ الْعَرْشِ، وَالْعَرْشُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ الْحِجَابِ، وَالْحِجَابُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ السُّتْرِ، فَإِنْ كَانُوا صَادِقِينَ، فَلْيَتَمَلَّؤُوا أَعْيُنَهُمْ مِنَ الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ».

شرح: یزؤون، به دو واو است، مأخوذ از روایت است. الشَّمْسُ تا السُّتْر، حکایت روایت مخالفان است به قرینه آنچه می آید در حدیث سوم باب یازدهم و احادیثی که می آید در باب بیستم که «بابُ الْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ» است. الْحِجَاب (به کسر حاء بی نقطه): دربان، و مانع، مثل دیوار. السُّتْر (به کسر سین بی نقطه): پرده.

سَحَاب (به فتح سین بی نقطه و تخفیف حاء بی نقطه) اگر به معنی ابر باشد، ملازم مقام نمی نماید، پس می تواند بود که مراد، اعم باشد از ابر و اجزای بخاریه که در نزدیکی غروب آفتاب یا اول طلوع آفتاب واسطه می شود؛ زیرا که در آن دو وقت، پر می توان کرد چشم را از آفتاب؛ و به سبب آن، زاویه جلیدیه فراخ تر می شود و آفتاب بزرگ تر می نماید، با وجود آن که دورتر است از ناظر.

یعنی: روایت است از عاصم بن حمید (به ضم حاء بی نقطه) از امام جعفر صادق عليه السلام، راوی گفت که: گفتگو کردم با امام جعفر صادق عليه السلام در آنچه روایت می کنند مخالفان شیعه امامیه که جواز دیدن الله تعالی باشد.

پس امام گفت که: موافق روایت ایشان این است که: روشنی آفتاب، حصّه ای است از هفتاد حصّه روشنی کرسی؛ و روشنی کرسی، حصّه ای است از هفتاد حصّه روشنی عرش؛ و روشنی عرش، حصّه ای است از هفتاد حصّه روشنی حجاب؛ و روشنی حجاب، حصّه ای است از هفتاد حصّه روشنی پرده. پس اگر راست می گویند که

نمی‌دانند که الله تعالی دیدنی نیست و این روایت‌ها دروغ است، پس باید که پر کنند چشم‌های خود را از نگاه به آفتاب، بر حالی که نباشد در پیش آن سبحانی. توضیح این قسم گفتگو، گذشت در شرح حدیث دهم باب سابق.

[حدیث هشتم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَغَيْرُهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنِ ابْنِ أَبِي نَصْرِ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ، بَلَغَ بِي جَبْرَائِيلُ ﷺ مَكَانًا لَمْ يَطَّأهُ قَطُّ جَبْرَائِيلُ. فَكُشِفَ لَهُ، فَأَرَاهُ اللَّهَ مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ مَا أَحَبَّ».

شرح: فَكُشِفَ تا آخر، تتمه کلام رسول الله ﷺ نیست، بلکه کلام امام رضا ﷺ است و به صیغه مجهول است. و ضمیر لَهُ، راجع به رسول است. نُورِ عَظَمَتِهِ بیان شد در شرح حدیث اول این باب.

یعنی: روایت است از امام رضا ﷺ گفت که: گفت رسول الله ﷺ که: وقتی که بُرده شدم در شب معراج به آسمان، رسانید مرا جبرئیل ﷺ جایی که پا ننهاده بود در آنجا هرگز جبرئیل. پس پرده برداشته شد برای رسول الله ﷺ، پس نمود او را الله تعالی از جمله اسم اعظم خود، آنچه را که الله تعالی خواست.

اصل: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»^۱.

شرح: فِي به معنی «مع» است، مانند «في» در «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ»^۲. و امام ﷺ، ذکر این فقره کرده برای این که مبادا کسی از کلام سابق توهم کند که الله تعالی خودش را نموده در معراج.

و فاضل محقق، میرزا محمد استرآبادی گفته که: «فِي قَوْلِهِ تا آخر، تتمه حدیث نیست، بلکه ابتدای سخنی است از مصنف و به جای عنوانِ بابی است برای احادیث

۱. انعام (۶): ۱۰۳.

۲. قصص (۲۸): ۷۹.

بعد از این» و این دور نیست.

یعنی: با گفته‌ی الله تعالی که: در نمی‌یابد ذات الله تعالی را دیده‌ها، خواه دیده‌ چشم‌ها و خواه دیده‌ دل‌ها و او در می‌یابد دیده‌ها را.

[حدیث] نهم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ:] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِهِ: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^۱ قَالَ: «إِحَاطَةُ الْوَهْمِ؛ أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بِضَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾؟ لَيْسَ يَغْنِي بَصَرَ الْعُيُونِ ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾؛ لَيْسَ يَغْنِي مِنَ الْبَصَرِ بِعَيْنِهِ ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾^۲؛ لَيْسَ يَغْنِي عَمَى الْعُيُونِ، إِنَّمَا عَنَى إِحَاطَةَ الْوَهْمِ، كَمَا يُقَالُ: فُلَانٌ بَصِيرٌ بِالشَّعْرِ، وَفُلَانٌ بَصِيرٌ بِالْفَقْهِ، وَفُلَانٌ بَصِيرٌ بِالذَّرَاهِمِ، وَفُلَانٌ بَصِيرٌ بِالثِّيَابِ، اللَّهُ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُرَى بِالْعَيْنِ».

شرح: الإدراك: دریافتن. و مراد این جا، رسیدن به ذات الله تعالی، خواه به کنه ذات او باشد و خواه به شخص او.

الْوَهْم: دیده‌دل؛ به معنی آنچه در دل در می‌آید از علوم. قَالَ: إِحَاطَةُ الْوَهْمِ مَبْنِي بِرَ این است که عمده در این مقام، نفی احاطه و هم است، پس منافات ندارد با این که نفی أَبْصَارِ عَيْنِ نیز داخلِ مراد باشد.

أَلَا تَرَى تا آخر، برای دفع توهم حصرِ مراد در نفی أَبْصَارِ عَيْنِ است.

الْبُضَائِرُ، جمع «بَصِيرَة»: دیده‌وری‌های دل. و مراد این جا، حجت‌ها است و آنها آیاتِ بَيِّنَات است که در آنها نهی از پیروی ظن و اختلاف از روی ظن و امر به سؤال أَهْلِ الذِّكْرِ از هر غیرِ معلوم و مانند آنها است و هر کدام، حجت و برهان است بر وجود امام عالم به جمیع احکام تا انقراض دنیا، موافقِ آیت سوره حدید: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى

۱. انعام (۶): ۱۰۳.

۲. انعام (۶): ۱۰۴.

عَبْدِهِ ءَايَتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ^۱.

لَيْسَ يَغْنِي بَصَرَ الْعُيُونِ، به تقدیر «لَيْسَ يَعْنِي الْمَأْخُوذَ مِنْ بَصَرِ الْعُيُونِ» است. البَصَرُ (به فتح باء و فتح صاد، مصدر باب «حَسَنَ»): بینا شدن.

لَيْسَ يَغْنِي مِنَ الْبَصَرِ، به تقدیر «لَيْسَ يَعْنِي الْمَأْخُوذَ مِنَ الْبَصَرِ» است و «بَصَر» این جا نیز مصدر باب «حَسَنَ» است.

يَغْنِيهِ متعلق به «الْبَصَر» است و ضمیر، راجع به «مَنْ» در «فَمَنْ أَبْصَرَ» است. در سورة انعام چنین است: «لَا تُذِرْكُهُ الْأَبْصَرُ وَهُوَ يُذِرُكَ الْأَبْصَرُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ * قَدْ جَاءَكُمْ بَصَالِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيضٍ^۲» پس آنچه در میان بعض این فقرات است، در این حدیث، شرح آنها است.

ترجمه: در نمی یابد الله تعالی را دیده ها و او در می یابد دیده ها را. و اوست و بس مجرد از مقدار، پس ادراک نمی کند او را دیده ها. و اوست و بس به غایت دانا به هر چیز، پس ادراک می کند دیده ها را. به تحقیق، آمد شما را باعث های دیده وری دل از جانب صاحب کلّ اختیار شما، پس هر که این عطیه مرا قبول کرد و به آن، باعث های دیده وری حق را دید، پس برای خودش است و هر که آنها را رد کرد به تأویلات نامعقول و با خود قرار داد کوری دل را به اختلاف از روی ظن، پس دشمن خودش است. و نیستم من بر شما پاسبان از شرّ شیطان.

اشارات است به این که اکثر اصحاب، مخذول و کور خواهند شد موافق آیت سورة اعلی: «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا^۳».

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله تعالی در سورة انعام: «لَا تُذِرْكُهُ الْأَبْصَرُ^۴» گفت که: عمده مراد این است که: احاطه نمی کند او را دیده دل؛ آیا نگاه نمی کنی سوی قول الله تعالی بعد از این آیت بی فاصله: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَالِرُ مِنْ

۱. حدید (۵۷): ۹.

۲. انعام (۶): ۱۰۳ و ۱۰۴.

۳. اعلی (۸۷): ۱۶.

۴. انعام (۶): ۱۰۳.

رَبِّكُمْ؛ نمی خواهدد الله تعالی به بصائر، مأخوذ از بینا شدن چشم‌ها را و گفته که: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾؛ نمی خواهدد با بصر، مأخوذ از بینا شدن به چشم آن کس را و گفته که: ﴿فَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾؛ نمی خواهدد به لفظ «عَمِيَ» مأخوذ از کوری چشم‌ها را. و جز این نیست که خواسته از بصائر، احاطه دیده دل را، چنانچه گفته می‌شود که: فلان کس دیده‌ور است به شعر و فلان کس دیده‌ور است به فقه و فلان کس دیده‌ور است به دراهم و فلان کس دیده‌ور است به جام‌ها؛ الله تعالی بزرگ‌تر از آن است که دیده شود به چشم.

[حدیث] دهم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ اللَّهِ: هَلْ يُوصَفُ؟ فَقَالَ: «أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟»، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: «أَمَا تَقْرَأُ قَوْلَهُ تَعَالَى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ؟»، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: «فَتَعْرِفُونَ الْأَبْصَارَ؟»، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: «مَا هِيَ؟»، قُلْتُ: أَبْصَارُ الْعُيُونِ، فَقَالَ: «إِنَّ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَكْبَرُ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ، فَهُوَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَوْهَامَ».

شرح: یوصف، به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضَرَبَ» است و مراد به وصف این جا، تشبیه است، یا مراد احاطه ذهن به جمیع خصوصیات چیزی است، مثل تشخیص آن به اسم جامد محض آن، پس نفی وصف این جا، منافات ندارد با آنچه می‌آید در احادیث باب آینده که وصف الله تعالی به آنچه وصف کرده به آن خودش را می‌توان کرد؛ چون در فَتَعْرِفُونَ، مطلوب، نفی معرفت ایشان است به اعتبار تقدیر استفهام انکاری، در جواب «بَلَى» گفت و «نَعَمْ» نگفت.

الْأَكْبَرُ (به باء یک نقطه): بزرگ‌تر. و مراد این جا، شامل‌تر است، به اعتبار این که هر چه ابصار عیون، ادراک آن می‌کند، اوهام قلوب نیز ادراک آن می‌کند و عکس، کلی نیست. فاء در فَهُوَ برای بیان است.

یعنی: روایت است از ابو‌هاشم - که از اولاد جعفر طیار است - از امام رضا عليه السلام، راوی گفت که: پرسیدم او را از الله تعالی که: آیا مانند شمرده می‌شود به چیزی؟

پس گفت که: آیا نمی خوانی قرآن را؟

گفتم که: بلکه می خوانم.

گفت که: آیا نمی خوانی قول الله تعالی را در سوره انعام: ﴿لَا تُذِرْكُهُ أَلَّا يَبْصُرَ وَهُوَ يَذَرُكَ أَلَّا يَبْصُرَ﴾؟

گفتم که: بلکه می خوانم.

گفت که: آیا پس نمی شناسید معنی ابصار را؟

گفتم که: بلکه می شناسیم.

گفت که: چیست معنی ابصار؟

گفتم که: دیده های چشمها.

پس گفت که: به درستی که دیده های دل ها شامل تر است از دیده های چشم ها.

بیان این آن که: الله تعالی، در نمی یابد او را دیده های دل ها، چه جای دیده های

چشم ها! و او در می یابد دیده های دل ها را، چه جای دیده های چشم ها!

[حدیث] یازدهم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى] عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: ﴿لَا تُذِرْكُهُ أَلَّا يَبْصُرَ وَهُوَ يَذَرُكَ أَلَّا يَبْصُرَ﴾؟ فَقَالَ: «يَا أَبَا هَاشِمٍ، أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدَقُّ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ؛ أَنْتَ قَدْ تُذَرُكَ بِوَهْمِكَ السَّنَدَ وَالْهِنْدَ وَالْبِلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا وَلَا تُذَرُكُهَا بِبَصَرِكَ، وَأَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُذَرُكُ، فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ؟»

شرح: الْأَدَقُّ (به فتح همزه و فتح دال بی نقطه و تشدید قاف): باریک تر. و این

کنایت است از رونده تر و آن راجع می شود به معنی شامل تر، پس منافات ندارد با «أكبر» که در حدیث سابق است.

لَمْ تَدْخُلْهَا به صیغه مضارع مخاطب معلوم باب «نَصَرَ» است. وَلَا تُذَرُكُهَا جمله حالیه است، یا عطف بر تُذَرُكُ است.

یعنی: روایت است از داود بن قاسم - که ابو هاشم جعفری است - گفت که: گفتم

امام محمد تقی علیه السلام را که: مراد به «أبصار» در آیت: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ چیست؟ پس گفت که: ای ابو هاشم! دیده‌های دل‌ها باریک‌تر از دیده‌های چشم‌ها است. بیان این آن که: تو گاه درمی‌یابی به دیده دل خود سند^۱ و هند و شهرهایی را که داخل نشدی آنها را بر حالی که در نمی‌یابی آنها را از دور به چشم خود و دیده‌های دل‌ها در نمی‌یابد ذات الله تعالی را، پس چگونه است دیده‌های چشم‌ها؟ مراد این است که: نفی ادراکِ اول - که اعم است - لازم دارد نفی ادراکِ دوم را به طریق اولی.

نقل کلام هشام:

[حدیث دوازدهم]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: الْأَشْيَاءُ لَا تُدْرِكُ إِلَّا بِأَمْرَيْنِ: بِالْحَوَاسِّ، وَالْقَلْبِ؛ وَالْحَوَاسُّ إِدْرَاكُهَا عَلَى ثَلَاثَةِ مَعَانٍ: إِدْرَاكًا بِالْمُدَاخَلَةِ، وَإِدْرَاكًا بِالْمُمَاسَّةِ، وَإِدْرَاكًا بِلَا مُدَاخَلَةٍ وَلَا مُمَاسَّةٍ.

فَأَمَّا الْإِدْرَاكُ الَّذِي بِالْمُدَاخَلَةِ، فَالْأَضْوَاءُ وَالْمَشَامُ وَالطُّعُومُ. وَأَمَّا الْإِدْرَاكُ بِالْمُمَاسَّةِ، فَمَعْرِفَةُ الْأَشْكَالِ مِنَ التَّرْبِيعِ وَالتَّثْلِيثِ، وَمَعْرِفَةُ اللَّيْنِ وَالْخَشَنِ، وَالْحَرِّ وَالْبَرْدِ. وَأَمَّا الْإِدْرَاكُ بِلَا مُمَاسَّةٍ وَلَا مُدَاخَلَةٍ، فَالْبَصَرُ؛ فَإِنَّهُ يُدْرِكُ الْأَشْيَاءَ بِلَا مُمَاسَّةٍ وَلَا مُدَاخَلَةٍ فِي حَيِّزٍ غَيْرِهِ وَلَا فِي حَيِّزِهِ.

شرح: ظاهر این است که هشام این فقرات را به قصد توضیح کلام امام جعفر صادق علیه السلام، در جواب شبهه عبد الله دیصانی - که منقول شد در حدیث چهارم باب

۱. سَند: یکی از ایالات غربی پاکستان است که ۴۹۲۸۱۰۰ تن سکنه دارد. و شهر مهم و پایتخت سابق پاکستان، کراچی در این ایالت است. و رودخانه سند آن را مشروب می‌سازد (فرهنگ فارسی معین). نام ولایتی است معروف و مشهور و در آن شهرهای آباد است مانند کنوج و لاهور و در میان هند و سیستان و کرمان واقع است. (لغت نامه دهخدا، ذیل ماده سند).

اول - گفته باشد. و می تواند بود که به قصد تمهید بیان معنی حدیث چهارم این باب گفته باشد. و چون هشام، ادراک زمان امام علی نقی علیه السلام نکرده، می تواند بود که مانند حدیث چهارم را از امامان پیش تر شنیده باشد.

الف لام الْأَشْيَاءُ برای عهد خارجی است، به معنی اشیاء کائنه فی نفسیها در خارج. یعنی: روایت است از هشام بن حکم گفت که: این چیزها دریافته نمی شود مگر به دو چیز؛ به حواس پنج گانه و به دل. و دریافتن حواس سه قسم است: اول دریافتنی که به سبب داخل شدن چیزی در جای آن حس باشد. دوم دریافتنی که به سبب ملاقات چیزی و جای آن حس با هم باشد. سوم دریافتنی که بی داخل شدن و بی ملاقات باشد. بیان این سه قسم این که: اما دریافتنی که به داخل شدن است، پس دریافتن آوازاها و بوکرده شده ها و مزه ها است. و اما دریافتنی که به ملاقات است، پس شناختن شکل ها است که مَرَبَّع بودن و مَثَلث بودن است - مثلاً - و شناختن نرمی و درستی و گرمی و سردی است. و اما دریافتنی که بی ملاقات و بی داخل شدن است، پس دریافتن چشم است؛ چه چشم درمی یابد چیزها را بی ملاقات و بی داخل شدن آن در جای غیر آن و نه به داخل شدن چیزی در جای آن.

اصل: وَإِذَا رَأَى الْبَصَرُ لَهُ سَبِيلٌ وَسَبَبٌ، فَسَبِيلُهُ الْهَوَاءُ، وَسَبَبُهُ الضِّيَاءُ، فَإِذَا كَانَ السَّبِيلُ مُتَّصِلًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَرْئِيِّ وَالسَّبَبُ قَائِمٌ، أَدْرَكَ مَا يُلَاقِي مِنَ الْأَلْوَانِ وَالْأَشْخَاصِ، فَإِذَا حَمَلَ الْبَصَرُ عَلَى مَا لَا سَبِيلَ لَهُ فِيهِ، رَجَعَ رَاجِعًا، فَحَكِيَ مَا وَرَاءَهُ، كَالنَّاطِرِ فِي الْمِرْآةِ لَا يَنْفُذُ بَصَرُهُ فِي الْمِرْآةِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ سَبِيلٌ، رَجَعَ رَاجِعًا يَحْكِي مَا وَرَاءَهُ، وَكَذَلِكَ النَّاطِرُ فِي الْمَاءِ الصَّافِي، يَرْجِعُ رَاجِعًا فَيَحْكِي مَا وَرَاءَهُ؛ إِذْ لَا سَبِيلَ لَهُ فِي إِنْفَادِ بَصَرِهِ.

شرح: ظاهر این است که هشام این فقرات را به قصد بیان معنی حدیث چهارم این باب گفته باشد و معنی ای را که گفتیم نپسندیده باشد، یا به خاطر نرسانیده باشد، والله أعلم. یعنی: و برای دریافتن چشم چیزی را راهی هست و باعشی هست، پس راه آن فضایی است که نفوذ کند در آن شعاع بصر و باعث آن روشنی است، پس اگر بوده

باشد آن هوا متصل میان چشم و میان دیده شده و روشنی پا بر جا باشد، درمی یابد چشم هر چه را که شعاع آن ملاقات کند آن را از رنگها و اجسام، پس اگر واداشته شود چشم بر دیدن چیزی که راه نیست آن را در آن چیز، برمی گردد شعاع آن قسمی از برگشته؛ به معنی این که متفاوت است در شدت و ضعف، پس حکایت می کند پشت خود را - به معنی چیزی را - که در برگشتن به آن ملاقات می کند، مثل حال کسی که نگاه در آینه می کند؛ چه نفوذ نمی کند شعاع چشم او در آینه، پس چون نیست شعاع را راهی در آینه، برمی گردد قسمی از برگشته، بر حالی که حکایت می کند پشت خود را. و همچنین است کسی که نگاه در آب صاف کند، برمی گردد شعاع بصر او قسمی از برگشته، پس حکایت می کند پشت خود را؛ چه راهی نیست آن نگاه کننده را در نفوذ فرمودن شعاع بصر.

بدان که از این کلام ظاهر می شود که مراد به سبب در حدیث چهارم شعاع است. و «اتصالها» به تاء دو نقطه در بالاست و باء در «بالمسببات» به معنی «مع» است و مراد به مسببات (به فتح باء یک نقطه مشدده) دیده شده ها است، به معنی چیزهایی که بصر بر دیدن آنها واداشته شده است. و بنابراین معنی حدیث چهارم این است که: جایز نیست رؤیت، مادام که نبوده باشد میان رائی و مرئی فضایی که نفوذ کند در آن شعاع بصر، پس اگر بریده شود آن فضا از میان رائی و مرئی، صحیح نخواهد بود رؤیت و خواهد بود در آن صورت، بریده شدن اشتباه رائی، مثل ناظر در مرآت پندارد که مرئی در برابر است و حال آن که در ماورا است؛ چه رائی هرگاه مساوی مرئی باشد در احتیاج به ضیائی که رابط میان رائی و مرئی باشد در رؤیت و آن ضیاء نباشد، لازم است اشتباه، پس لزوم اشتباه در صورت انتفای فضا به طریق اولی است؛ چه بودن ضیا فرع تحقق فضا است و خواهد بود آن اشتباه رائی تشبیه؛ رائی پندارد که مانند آنچه در ماورا است چیزی دیگر در برابر هست. و سرّ اینها همه این است که شروط رؤیت - مثل فضا و ضیا - را ناچار است از متصل شدن آنها با مرئیات، تا رؤیت به فعل آید. مخفی نماند که بر این تقریر، بحث بسیار متوجّه است، اقلّ این که اگر ضیا شرط مطلق رؤیت می بود، خفّاش در شب تار نمی دید.

اصل: فَأَمَّا الْقَلْبُ فَإِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الْهَوَاءِ، فَهُوَ يُدْرِكُ جَمِيعَ مَا فِي الْهَوَاءِ وَيَتَوَهَّمُهُ، فَإِذَا حَمِلَ الْقَلْبُ عَلَى مَا لَيْسَ فِي الْهَوَاءِ مَوْجُوداً، رَجَعَ رَاجِعاً، فَحَكَى مَا فِي الْهَوَاءِ.

فَلَا يَنْتَبِهُ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَحْمِلَ قَلْبُهُ عَلَى مَا لَيْسَ مَوْجُوداً فِي الْهَوَاءِ مِنْ أَمْرِ التَّوْحِيدِ جَلَّ اللَّهُ وَعَزَّ؛ فَإِنَّهُ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ، لَمْ يَتَوَهَّمْ إِلَّا مَا فِي الْهَوَاءِ مَوْجُوداً، كَمَا قُلْنَا فِي أَمْرِ الْبَصَرِ، تَعَالَى اللَّهُ أَنْ يُشَبِّهَهُ خَلْقُهُ.

شرح: ظاهر این است که هشام این فقرات را به قصد تقویت مضمون حدیث نهم و دهم و یازدهم این باب - که دیده دل احاطه به او نمی کند - گفته باشد، به [معنی] نزدیک ساختن آنها به عقل ها، نه به قصد برهان.

«مِنْ» در مِنْ أَمْرِ برای سببیت است.

یعنی: پس اما دل، پس نیست سلطنت دریافتنِ او چیزها را مگر بر چیزی که در فضای عالم باشد از جسمانیات، پس دل درمی یابد هر چه را که در این فضا است و به دیده خود آن را می بیند، پس چون واداشته شود بر چیزی که نیست در این فضا یافته شده - که ذات الله تعالی باشد - برمی گردد قسمی از برگشته که بسیار تند باشد، پس حکایت می کند چیزی را که در این فضا است، پس سزاوار نیست خردمند را این که وادارد دل خود را بر چیزی که نیست یافته شده در این فضا، تا کار توحید او درست باشد.

بزرگ است الله تعالی و عزیز است؛ به معنی این که در فضای عالم نیست؛ چه به درستی که او اگر کند این کار را، نمی بیند به دل خود مگر چیزی را که در این فضا یافته شده است و مانند می کند آن را به رب العالمین، چنانچه گفتیم در کار چشم: به غایت بلند مرتبه است الله از این که مانند در اسم جامد محض باشد او را آفریده او.

باب دهم

اصل: **بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصِّفَةِ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ جَلَّ وَتَعَالَى**

شرح: باء در بغير، صله الصفة است. «غير» این جا به معنی منافی است، مثل آیت
سوره نساء: «بَيَّنَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ»^۱.

«مَا» موصوله این جا برای عهد خارجی است و عبارت است از امثال آیت سوره
شوری: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۲ و آیت سوره انعام: «لَا تُذِرْكُهُ الْأَبْصَارُ»^۳ و آیت سوره
طه: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»^۴ و آیت سوره انعام و سوره زمر که: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ
قَدْرِهِ»^۵ که مذکور می شود در حدیث یازدهم این باب. و می تواند بود که «مَا»
موصوله برای جنس باشد و نظیر این عنوان می آید در حدیث سوم «بَابُ جَوَامِعِ
التَّوْحِيدِ» - که باب بیست و دوم است - که: «وَإِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ،
وَأَنِّي يُوصَفُ الَّذِي تَعَجَّرُ الْخَوَاشُ أَنْ تُذَرِكَهُ، وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ، وَالْخَطَرَاتُ أَنْ تَحُدَّهُ،
وَالْأَبْصَارُ عَنِ الْإِخَاطَةِ بِهِ، جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الْوَاصِفُونَ، وَتَعَالَى عَمَّا يَنْعَتُهُ النَّاعِتُونَ»^۶ و بیان
می شود.

یعنی: این باب، بیان نهی است از بیان الله تعالی به چیزی که مخالف باشد با آنچه
بیان کرده به آن خودش را در محکمت قرآن بزرگ. و منزّه است از این که در ذهن

۱. نساء (۴): ۸۱.

۲. شوری (۴۲): ۱۱.

۳. انعام (۶): ۱۰۳.

۴. طه (۲۰): ۱۱۰.

۵. زمر (۳۹): ۶۷.

۶. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۷، ح ۳.

کسی گنجد. و بلند مرتبه و مبرا است از این که مانند داشته باشد در اسم جامد محض. در این باب، دوازده حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ] عَنْ عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ عَتِيكِ الْقَصِيرِ، قَالَ: كَتَبْتُ عَلَى يَدَيْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَنَّ قَوْمًا بِالْعِرَاقِ يَصِفُونَ اللَّهَ بِالصُّورَةِ وَبِالتَّخْطِيطِ، فَإِنْ رَأَيْتَ - جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ - أَنْ تَكْتُبَ إِلَيَّ بِالْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ مِنَ التَّوْحِيدِ.

فَكْتُبَ إِلَيَّ: «سَأَلْتُ - رَحِمَكَ اللَّهُ - عَنِ التَّوْحِيدِ وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَنْ قَبْلَكَ، فَتَعَالَى اللَّهُ الَّذِي «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^۱، تَعَالَى عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، الْمُشَبِّهُونَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ، الْمُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ».

شرح: الصُّورَةُ: پیکر به معنی بدن مجوف. التَّخْطِيطُ (به خاء با نقطه و دو طاء بی نقطه، مصدر باب تفعیل): تمیز اعضا از هم بر وجه لایق. و از آن مأخوذ است «مُخَطَّطٌ» به فتح طاء بی نقطه مشدده به معنی خوش اندام؛ و مراد این جا، خوبی اندام است.

قَبْلَكَ (به کسر قاف و فتح باء یک نقطه و فتح لام) به معنی «عِنْدَكَ» است. الف لام الوَاصِفُونَ برای عهد خارجی است و می تواند بود که برای جنس باشد، بنا بر این که مراد به وصف، تشبیه باشد، پس الْمُشَبِّهُونَ تفسیر «الوَاصِفُونَ» باشد.

یعنی: روایت است از عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ عَتِيكِ (به فتح عین بی نقطه و کسر تاء دو نقطه در بالا) کوتاه، گفت که: نوشتم و به عبد الملک بن أَعْيَن دادم سوی امام جعفر صادق عليه السلام: به درستی که جمعی که در عراق بیان می کنند الله تعالی را به شکل و به خوبی اندام، پس اگر در خود [مصلحت] بینی - کناد مرا الله تعالی قربان تو - که نویسی

سوی من و اعلام کنی مرا به آنچه مذهب حق است در اقرار به یگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت، خوب خواهد بود.

پس نوشت سوی من: پرسیدی - رحمت کناد تو را الله تعالی - از مذهب صحیح در توحید و از آنچه رفته‌اند به آن جمعی که نزد تواند. بیان اول این که: بری است از بیان به اسم جامد محض الله، که نیست مانند در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز. و اوست و بس شنوای بینا.

بیان این شد در شرح حدیث چهارم باب دوم که «بَابُ إِطْلَاقِ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ تَعَالَى شَيْءٌ» است.

بیان دوم این که: بری است از آنچه بیان می‌کنند او را بیان کنندگان، که مانند می‌شمردند الله تعالی را به خلق او در صورت و در تخطیط افترا می‌کنند بر الله تعالی.

اصل: «فَاعْلَمْ - رَحِمَكَ اللَّهُ - أَنَّ الْمَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ، فَانْفِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى الْبُطْلَانَ وَالتَّشْبِيهَ، فَلَا نَفْيَ وَلَا تَشْبِيهَ، هُوَ اللَّهُ الثَّابِتُ الْمُوجُودُ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، وَلَا تَعْدُوا الْقُرْآنَ؛ فَتَضِلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ».

شرح: صفات، عبارت است از اسمای مشتق و مانند آنها که البته خارج از فرد خود است، پس هیچ کدام علم و اسم جنس نیست.

البطلان: به کار نیامدن. و مراد این جا، معطل بودن است که بیان شد در شرح حدیث دوم باب دوم.

النفي: برطرف کردن. و مراد این جا، حکم به بطلان است.

الثابت: پابرجا. و مراد این جا، دائم است و آن ازلی و ابدی است، یا مراد واجب بالذات است؛ و حاصل هر دو یکی است.

الموجود: یافت شده. و مراد این جا، کسی است که معلوم است نزد هر کس که به سن تمیز رسیده باشد، موافق آنچه گذشت در حدیث دوم «بَابُ التَّشْبِيه» - که باب

هفتم است - که: «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ»^۱. یا مراد، حاضر است نزد هر حاجتی و روا کننده حاجات است.

یعنی: پس بدان - رحمت کناد تو را الله تعالی - که راه راست در توحید، آن است که نازل شده به آن قرآن از اسمای مشتقۀ الله - جَلٌّ وَعَزٌّ - و مانند آنها، پس نفی کن از الله تعالی به کار نیامدن را و مانند کردن او را به دیگری در اسم جامد محض، چنانچه آن قوم از اهل عراق می‌گویند... پس نیست بطلان و نیست تشبیه؛ او الله است که دائم معروف است، به غایت بالاست الله از این که بیان می‌کنند او را بیان کنندگان به اسم جامد محض. و در مگذرید در بیان کردن او و در هر مشکل از قرآن، تا مبادا که گمراه شوید بعد از بیان کردن الله تعالی حجت خود را بعد از هر رسولی از آدم تا خاتم.

مراد، وجوب سؤال اهل الذکر است در مشکلات، اگر میسر شود؛ و وجوب سکوت، اگر میسر نشود. و اشارت است به قول الله تعالی در سورة توبه: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ»^۲.

و هرگز الله تعالی در حیرت نگذاشته قومی را بعد از آن که رسولی و کتابی سوی ایشان فرستاده باشد، لیک ظاهر ساخته برای ایشان چیزی را که به آن توانند که خود را نگاه دارند از عذاب الهی. مراد به آن چیز، امام مَفْتَرَضِ الطَّاعَةِ عالم به جمیع مشکلات است تا آمدن رسولی دیگر یا انقراض دنیا؛ و می‌آید در حدیث سوم باب سی و دوم که «بَابُ الْبَيَانِ وَالتَّعْرِيفِ وَلَزُومِ الْحُجَّةِ» است.

حدیث [دوم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ] عَنْ أَبِي حَفْصَةَ، قَالَ: قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام: «يَا أَبَا حَفْصَةَ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ بِمَخْدُودِيَّةٍ،^۳ عَظُمَ رَبُّنَا عَنِ الصِّفَةِ، فَكَيْفَ

۱. الکافی، ج ۱، ص ۹۱، ح ۲.

۲. توبه (۹): ۱۱۵.

۳. کافی مطبوع: «بمخدوئية» بدل «بمحدود به».

يُوصَفُ بِمُخْدُودِيَّةٍ^۱، مَنْ لَا يُحَدُّ وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ
اللطيفُ الخبيرُ^۲؟».

شرح: يُوصَفُ به صیغه مجهول باب «ضَرَبَ» است و مراد به وصف، تشبیه است. الْمَخْدُود (به حاء بی نقطه و دو دال بی نقطه): محصور؛ و این جا عبارت است از جسم، به اعتبار این که مقداری معین دارد که زیاد از آن و کم از آن نیست به حکمت خالق و احاطه به آن کرده یک سطح یا چند سطح. مَخْدُود با تنوین است. باء در په برای سببیت است و ضمیر، راجع به الله است. و می تواند بود که «مَخْدُودِیَه» به صیغه جمع محدود باشد که مضاف شده به ضمیر و نون به اضافه افتاده.

یعنی: روایت است از ابو حمزه گفت که: گفت مرا امام زین العابدین علیه السلام که: ای ابو حمزه! به درستی که الله تعالی مانند شمرده نمی شود به چیزی که محدود است به او. بزرگ است صاحب کلّ اختیار ما از آن تشبیه؛ و چگونه مانند شمرده شود به چیزی که محدود است به او، کسی که محدود نمی شود و در نمی یابد او را دیده ها، نه دیده چشم و نه دیده دل؛ و او در می یابد دیده ها را و اوست و بس مجرّد دانا به هر چیز.

[حدیث] سوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْخَزَّازِ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، قَالَا: دَخَلْنَا عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عليه السلام، فَحَكَيْتُنَا لَهُ أَنَّ مُحَمَّدًا عليه السلام رَأَى رَبَّهُ فِي هَيْئَةِ الشَّابِّ الْمُؤَقِّ فِي سِنِّ اثْنَاءِ ثَلَاثِينَ سَنَةً، وَقُلْنَا: إِنَّ هِشَامَ بْنَ سَالِمٍ وَصَاحِبَ الطَّاقِ وَالْمِثْمِيَّ يَقُولُونَ: إِنَّهُ أَجْوَفُ إِلَيَّ السَّرَّةِ، وَالْبَاقِي^۴ صَمَدٌ.

۱. کافی مطبوع: «بمحدودیة» بدل «بمحدود به».

۲. انعام (۶): ۱۰۳.

۳. کافی مطبوع: «صورة».

۴. کافی مطبوع: «والبقية».

فَخَرَّ سَاجِدًا لِلَّهِ، ثُمَّ قَالَ: «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفُوكَ، وَمَا وَحَدُّوكَ^۱، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَصَفُوكَ؛ سُبْحَانَكَ لَوْ عَرَفُوكَ، لَوْصَفُوكَ بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ؛ سُبْحَانَكَ كَيْفَ طَاوَعْتَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يُسَبِّحُوكَ بِغَيْرِكَ؟! اللَّهُمَّ، لَا أَصِفُكَ إِلَّا بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ، وَلَا أَشْبِهُكَ بِخَلْقِكَ، أَنْتَ أَهْلٌ لِكُلِّ خَيْرٍ، فَلَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».

ثُمَّ انْفَتَحَ إِلَيْنَا، فَقَالَ: «مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّمُوا اللَّهَ غَيْرَهُ».

شرح: الْمُؤَقَّق (به ضم میم و فتح واو و تشدید فاء مفتوحه و قاف): خوش اندامی که اعضای او موافق هم مخلوق شده باشد. صَاحِبِ الطَّاق، لقب محمد بن علی بن النعمان است که صَرَّاف بوده در «طاقُ الْمَحَامِل» - که موضعی است در کوفه - و مخالفان او را «شَيْطَانُ الطَّاق» می نامیده اند.

میثیقی (به کسر میم و سکون یاء دو نقطه در پایین و فتح ثاء سه نقطه) احمد بن الحسین بن اسماعیل بن شُعَیْب بن میثم است و شیخ طوسی در فهرست گفته که: «صَحِيحُ الْحَدِيثِ سَلِيم»^۲ و جمعی او را واقفی شمرده اند^۳.

وَصَف در وَصَفُوكَ به معنی تشبیه است و در لَوْصَفُوكَ و ما بعدِ آن به معنی بیان است. حصر در لَا أَصِفُكَ إِلَّا تا آخر، اضافی است و مراد این است که: وصف به منافی وصف تو نمی کنم.

الظُّلَم: گذاشتن چیزی در غیر جای خودش. مَا مَوْصُولَه است و متضمَّن معنی شرط است.

التَّوَهُُّم (مصدر باب تَعَعَّل): تصور و اعتقاد. و اَوَّل، مراد است در تَوَهَّمْتُمْ - که به تقدیر «تَوَهَّمْتُمُوهُ» است - پس متعلق به مفرد است. و دوم، مراد است در فَتَوَهَّمُوا، بنا بر این که «الله» منصوب و مفعول اَوَّل باشد و غَيْرُهُ منصوب و مفعول دوم باشد، پس

۱. کافی مطبوع: «وَلَا وَحَدُّوكَ».

۲. الفهرست، ص ۲۲، رقم ۵۶.

۳. ر.ک: رجال العلامة، ص ۲۰۱، رقم ۴.

متعلّق به جمله شده در معنی. و اگر «الله» مرفوع و مبتدا باشد و «غَیْرُهُ» مرفوع و خبر مبتدا باشد و جمله، استیناف بیانی سابق باشد، پس «فَتَوَهَّمُوا» به تقدیر «فَتَوَهَّمُوا» خواهد بود، پس مراد این جا نیز به معنی اوّل خواهد بود و امر، برای بیان نفی مضایقه در تصوّر خواهد بود و این نوع کلام، در مقام اظهار نفی مضایقه متعارف است، مثل این که کسی گوید که: هر چیز که می‌کنی بکن، لیک حرام مکن.

«من» در مِنْ شَیْءٍ، بیانیّه است و «شَیْءٍ» عبارت است از حاصلِ بِنَفْسِیهِ در ذهن و شامل حاصلِ بَوَجهِ در ذهن نیست.

یعنی: روایت است از ابراهیم بن محمد خز فروش و محمد بن الحسین گفتند که: داخل شدیم بر امام رضا علیه السلام، پس نقل کردیم برای او این روایت مخالفان را که: محمد صلی الله علیه و آله دید صاحب کلّ اختیار خود را در صورت جوان خوش اندامی که در سنّ فرزندان سی سال باشد. و گفتیم که: هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی این روایت را تصدیق می‌کنند و می‌گویند که: ربّ، میان خالی است تاناف و باقی او میان پر است. پس امام علیه السلام افتاد سجده کننده برای الله تعالی، بعد از آن گفت که: ای تنزیه تو از هر نقصان و قبیح! نشناخته‌اند تو را مخالفان ما به صفات ربوبیت و یگانه نشمرده‌اند تو را در صفات ربوبیت، پس برای آن تشبیه کرده‌اند تو را. ای تنزیه تو! اگر می‌شناختند تو را به صفات ربوبیت، هر آینه بیان می‌کردند تو را به آنچه بیان کردی به آن خودت را در قرآن. ای تنزیه تو! چگونه همراهی زبان‌های ایشان کرده دل‌های ایشان در این که مانند کرده‌اند تو را به غیر تو؟ خداوندان بیان نمی‌کنم تو را مگر به آنچه بیان کردی به آن خودت را در قرآن مثل: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»^۱ و مثل: «لَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»^۲ و مثل: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۳ و مانند نمی‌شمرم تو را به آفریده تو. تو توفیق دهنده هر کار خوبی، پس مگردان مرا از جماعتی که سخن بی جا می‌گویند.

بعد از آن امام علیه السلام رو کرد سوی ما، پس گفت که: آنچه تصوّر کنید آن را بِنَفْسِیهِ - هر

۱. انعام (۶): ۱۰۳.

۲. طه (۲۰): ۱۱۰.

۳. شوری (۴۲): ۱۱.

چیز که باشد - پس اعتقاد کنید الله را غیر آن.

اشارت است به این که مفهوم «الله» و مفهوم «عالم» و مفهوم «قادر» و مانند آنها نیز غیر الله است، بنا بر این که ذات، خارج از مفهومات مشتقات است و مفهوم مشتق و مفهوم مبدأ اشتقاق، متحد بالذات و متغایر بالاعتبار است.

اصل: ثُمَّ قَالَ: «نَحْنُ - آلَ مُحَمَّدٍ - النَّمَطُ الْأَوْسَطُ الَّذِي لَا يُذْرِكُنَا الْغَالِي، وَلَا يَشْبِقُنَا التَّالِي؛ يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ نَظَرَ إِلَى عَظَمَةِ رَبِّهِ كَانَ فِيهِ هَيْئَةُ الشَّابِّ الْمُؤَفَّقِ، وَسِنَّ أُنْبَاءِ ثَلَاثِينَ سَنَةً؛ يَا مُحَمَّدُ، عَظُمَ رَبِّي وَجَلَّ أَنْ يَكُونَ فِي صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ».

شرح: آل منصوب به اختصاص است و اشارت است به اختصاص خطاب به ائمه آل محمد در قول الله تعالی در سوره بقره: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»^۱ چنانچه بیان می شود در «کتاب الحجة» در شرح حدیث دوم باب نهم که «بَابُ فِي أَنَّ الْأَئِمَّةَ عليهم السلام شُهَدَاءُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - عَلَى خَلْقِهِ» است.

النَّمَطُ (به فتح نون و فتح میم و طاء بی نقطه): جماعتی که سخن ایشان یکی باشد و میان هم اختلاف نداشته باشند. الْأَوْسَطُ: چیزی که در میانه باشد، که نه در آن افراط باشد و نه تفریط؛ در حدیث چنین واقع شده که: «خَيْرُ هَذِهِ الْأُمَمِ النَّمَطُ الْأَوْسَطُ، يَلْحَقُ بِهِمُ التَّالِي، وَيَرْجِعُ إِلَيْهِمُ الْغَالِي»^۲: بهترین این امت، جماعت میانه اند؛ چه ملحق می شود به ایشان تالی - به معنی پس مانده، مثل کسی که الله تعالی را جسم شمرد - و بر می گردد سوی ایشان غالی؛ به معنی غلو کننده، مثل کسی که غیر الله تعالی را کائن نشمرد.

پس مراد امام عليه السلام در تغییر این لفظ، تعرض به مخالفان است، به بیان این که: ما در تقیّه ایم، پس ما و شیعه ما - مثل هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی - نمی توانیم که

۱. بقره (۲): ۱۴۳.

۲. امالی طوسی، ص ۶۲۵، مجلس ۳۰، ح ۱۲۹۲؛ امالی مفید، ص ۳، مجلس اول، ح ۳؛ بشاره المصطفی، ص ۴؛ تأویل الآیات، ص ۶۲۵؛ غرر الحکم، ص ۱۰۴، ح ۱۸۶۱ (در همه مصادر با اختلاف در لفظ).

ابطالِ روایت مخالفان کنیم، بلکه پیشاپیش ایشان می‌رویم؛ چه ما را از کار خود برگردانیده‌اند مخالفان ما و چنین برگشتنی کرده‌ایم که اگر غالی برگردد به ما نمی‌رسد و از تالی نیز در برگشتن پیش افتاده‌ایم.

و در این کلام اشارت است به این که آنچه می‌گوییم در معنی آن روایت، توجیه آن است به قدرِ وُسع؛ چه ردّ آن بالکلیّه موافق تقیّه نیست و آنچه هشام و صاحب طاق و میثمی گفته‌اند نیز از باب تقیّه است؛ که چون این توجیه که من می‌کنم به خاطر ایشان نرسیده، پیشاپیش مخالفان رفته‌اند، پس کسی این را باعث طعن بر ایشان نکند.

مراد به عَظْمَة رَبِّهِ، اسم اعظم است که مذکور شد در شرح حدیث اوّل باب سابق، یا مراد عمرش است و آن علمی است که به رسول الله ﷺ و حی شده، چنانچه بیان می‌شود در حدیث اوّل باب بیستم، که «بَابُ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ» است. الصّفة: حالت، و بیان کردن. و هر دو این جا مناسب است.

یعنی: بعد از آن گفت که: ما خانوادهٔ محمد، جماعت میانه‌ایم که برگردیده شدیم، پس در برگشتن، غالی ما را در جای خود نمی‌یابد و به ما نمی‌رسد و تالی پیش از ما نیست؛ به معنی این که در برگشتن از تالی نیز پیش افتاده‌ایم، پس از تالی تالی‌تر شده‌ایم. ای محمد، معنی این روایت را چنین باید گفت که: رسول الله ﷺ در اوّل وقتی که نظر کرد سوی بزرگی صاحب کلّ اختیار خود، بود محمد در هیئت جوان خوش اندام و سنّ فرزندان سی سال. ای محمد، بزرگ است صاحب کلّ اختیار من و منزّه است از این که بوده باشد در حالت آفریدگان.

یا مراد این است که: منزّه است از این که آفریدگان، بیان او کنند از پیش خود به بیانی که بی مکابره اختلاف در آن و در دلیل آن می‌رود و او راضی باشد.

اصل: قُلْتُ! جُعِلْتُ فِدَاكَ، مَنْ كَانَتْ رِجْلَاهُ فِي خُضْرَةٍ؟
قَالَ: «ذَاكَ مُحَمَّدٌ، كَانَ إِذَا نَظَرَ إِلَى رَبِّهِ بِقَلْبِهِ، جَعَلَهُ فِي نُورٍ مِثْلَ نُورِ الْحُبِّ
حَتَّى يَسْتَبِينَ لَهُ مَا فِي الْحُبِّ؛ إِنَّ نُورَ اللَّهِ مِنْهُ أَخْضَرُ، وَمِنْهُ أَحْمَرُ، وَمِنْهُ

أَبْيَضُ، وَمِنْهُ غَيْرُ ذَلِكَ؛ يَا مُحَمَّدُ، مَا شَهِدَ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، فَتَحْنُ الْقَائِلُونَ بِهِ».

شرح: الْحُجُب (به ضمّ حاء بی نقطه و ضمّ جیم) جمع حجاب: پرده‌ها. و اضافه نور به «الْحُجُب» به اعتبار این است که آن نور از دیده بصیرت و آیقان غیر اصفیا محجوب است و آن نور عبارت از قول «كُنْ» است که هیچ چیز - حتی معصیت و شرک و کفر - بی آن، از کسی صادر نمی‌شود، چنانچه مفصل می‌شود در شرح حدیث اول باب بیستم. الشَّهَادَةُ: گواهی که در آن شکی نماند.

یعنی: گفتم که: قربانت شوم، که بود کسی که دو پای او در سبزی بود؟

مراد این است که: در تتمه روایت مخالفان این هست، پس چه معنی باید گفت؟ گفت که: باید گفت که: آن محمد بود، چون نظر می‌کرد سوی عظمت صاحب کل اختیار خود، به دل خود می‌گردانید او را ربّ او در روشنی که مناسب روشنی است که حجاب‌ها بر آن است و از نظر بصیرت و آیقان غیر اصفیا پنهان است، تا ظاهر شود او را آن روشنی که در حجاب‌ها است از غیر اصفیا. به درستی که روشنی که الله تعالی عرش خود را از آن آفریده، بعضی از آن سبز است و بعضی سرخ است و بعضی سفید است و بعضی غیر آن رنگ‌ها است. مراد زرد است. و بیان اینها می‌آید در حدیث اول باب بیستم.

ای محمد، هر چه گواهی می‌دهد برای آن محکّمات قرآن و محکّمات بیان رسول ﷺ، پس ما قائلیم به آن.

مراد، تکرار این است که: این روایات، مخالف قرآن و بیان رسول است.

[حدیث] چهارم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ بَشِيرٍ الْبَرْقِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبَّاسُ بْنُ غَامِرٍ الْقَصْبَانِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي هَارُونُ بْنُ الْجَهْمِ] عَنْ أَبِي حَزْرَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ: «لَوْ اجْتَمَعَ أَهْلُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَنْ يَصِفُوا اللَّهَ بِعَظَمَتِهِ، لَمْ يَقْدِرُوا».

شرح: عَظَمَتِهِ، عبارت است از مبلغ و منتهای بزرگی او و وصف او به آن مِنْهَیْ عَنْهُ و منافی وصفی است که در قرآن است، چنانچه می آید در حدیث یازدهم این باب.

یعنی: روایت است از ابو حمزه از امام زین العابدین علیه السلام، راوی گفت که: گفت که: اگر اتفاق کنند با هم اهل آسمان - که ملائکه باشند - و اهل زمین، که انس و جن باشند، بر این که بیان کنند الله تعالی را به مبلغ بزرگی او، توانا نمی شوند.

[حدیث] پنجم

اصل: [سَهْلٌ] عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ عليه السلام: أَنْ مَنْ قَبَلْنَا مِنْ مَوَالِيكَ قَدْ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: جِسْمٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: صُورَةٌ.

فَكَتَبَ عليه السلام بِخَطِّهِ: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ، وَلَا يُوصَفُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ - أَوْ قَالَ -: الْبَصِيرُ».

شرح: روایت است از ابراهیم بن محمد همدانی (به فتح میم و ذال با نقطه) گفت که: نوشتم سوی آن مرد - مراد، امام علی نقی علیه السلام است -: به درستی که جمعی که نزد ما بید از چاکران تو، به تحقیق با هم اختلاف کرده اند در اقرار به یگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت؛ پس بعضی ایشان کسی است که می گوید که: او جسم است؛ به معنی میان پُر. و بعضی ایشان کسی است که می گوید که: او پیکر است؛ به معنی بدنِ مَجُوف. پس امام علیه السلام نوشت به خط خود که: ای تنزیه کسی که محصور به مقداری نمی شود، و بیان کرده نمی شود، مبلغ بزرگی او نیست مانند این قسم کسی چیزی. و اوست و بس شنوای هر آواز دانای هر چیز. یا گفت به جای دانای هر چیز: بینای هر چیز، چنانچه در سورة شوری است و بیان شد در حدیث چهارم باب دوم.

[حدیث] ششم

اصل: [سَهْلٌ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عليه السلام إِلَى أَبِي: «أَنَّ اللَّهَ أَعْلَى وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ

أَنْ يُبْلَغَ كُنْهَ صِفَتِهِ؛ فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَكُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ».

شرح: يُبْلَغُ، به صیغه مجهول بابِ «نَصَرَ» است. الْكُنْهَ (به ضمّ کاف و سکون نون): منتهای چیزی.

یعنی: روایت است از محمد بن حکیم (به ضمّ حاء و فتح کاف و به فتح حاء و کسر کاف) گفت که: نوشت امام موسی کاظم علیه السلام سوی پدرم که: به درستی که الله تعالی بلند مرتبه تر و منزّه تر و عظیم تر است از آن که رسیده شود [به] غایت بیانِ عظمت او، پس بیان کنید او را به آنچه بیان کرد به آن خودش را در قرآن، مثل: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»^۱ و مثل: «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»^۲ و مثل: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۳ و باز دارید خود را از غیر آن. نهی است از تعمّقات اکثر متکلمین که باعث ضلالت ها شده و مذمّت تعمق گذشت در حدیث سَوِّم باب هفتم که «بابُ النُّسْبَةِ» است.

از کتاب کَشِّی مفهوم می شود که این نوشته در جواب نوشته پدرش بوده در باب مباحثه - که میان هشام بن سالم و هشام بن الحکم شده - و می آید در حدیث چهارم باب آینده^۴.

[حدیث] هفتم

اصل: [سَهْلٌ، عَنِ السُّنْدِيِّ بْنِ الرَّبِيعِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَفْصِ أَخِي مُرَازِمٍ] عَنِ الْمُفَضَّلِ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام عَنْ شَيْءٍ مِنَ الصِّفَةِ، فَقَالَ: «لَا تَجَاوِزْ مَا فِي الْقُرْآنِ».

شرح: روایت است از مُفَضَّل (به ضمّ میم و فتح فاء و تشدید ضاد با نقطه مفتوحه) گفت که: پرسیدم امام موسی کاظم علیه السلام را از چیزی از مانند شمردنِ الله تعالی. پس گفت که: در مگذر آنچه را که در قرآن است.

۱. انعام (۶): ۱۰۳.

۲. طه (۲۰): ۱۱۰.

۳. شوری (۴۲): ۱۱.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۱۰۵، ح ۴.

مراد این است که: امثال آیت «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» دلالت بر این می کند که هیچ چیز از تشبیه جایز نیست.

[حدیث] هشتم

اصل: [سَهْلٌ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْقَاسَانِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ عليه السلام: «أَنْ مَنْ قَبْلَنَا قَدْ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ. قَالَ: فَكَتَبَ عليه السلام: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ، وَلَا يُوصَفُ؛ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»».

شرح: قَاسَان (به قاف و سین بی نقطه و نون) موضعی است از توابع اصفهان. ضمیر إِلَيْهِ راجع به امام حسن عسکری علیه السلام است. و باقی ظاهر است از شرح حدیث پنجم این باب.

[حدیث] نهم

اصل: [سَهْلٌ] عَنْ بَشْرِ بْنِ بَشَاءٍ النَّيْسَابُورِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ عليه السلام: «أَنْ مَنْ قَبْلَنَا قَدْ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ: فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: ٢ جِسْمٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: ٣ صُورَةٌ.

فَكَتَبَ إِلَيَّ: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ، وَلَا يُوصَفُ، وَلَا يُشَبَّهُهُ شَيْءٌ، وَ«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»».

شرح: بَشْر، به کسر باء یک نقطه و سکون شین با نقطه و راء بی نقطه است. بَشَاء، به فتح باء یک نقطه و تشدید شین با نقطه است. نَيْسَابُور (به کسر و فتح نون و سکون یاء دو نقطه در پایین و سین بی نقطه) معرَب نیشابور است.

الرَّجُل عبارت از امام علی نقی علیه السلام است.

و مضمون این نیز ظاهر است از شرح حدیث پنجم این باب.

۱. کافی مطبوع: «بَشَاء».

۲. کافی مطبوع: «+ هو».

۳. کافی مطبوع: «+ هو».

[حدیث] دهم

اصل: سَهْلٌ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام سَنَةَ خَمْسٍ وَخَمْسِينَ وَمِائَتَيْنِ: قَدْ اخْتَلَفَ يَا سَيِّدِي أَصْحَابُنَا فِي التَّوْحِيدِ: مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: هُوَ جِسْمٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: صُورَةٌ، فَإِنْ رَأَيْتَ يَا سَيِّدِي، أَنْ تُعَلِّمَنِي مِنْ ذَلِكَ مَا أَقِفُ عَلَيْهِ وَلَا أَجُوزُهُ، فَعَلْتُ مُتَطَوِّلاً عَلَى عَبْدِكَ. فَوَقَّعَ بِخَطِّهِ عليه السلام: «سَأَلْتُ عَنِ التَّوْحِيدِ، وَهَذَا عَنْكُمْ مَعْرُورٌ».

شرح: سهل بن زیاد گفت که: نوشتم سوی امام حسن عسکری علیه السلام در سال دویست و پنجاه و پنج هجری که: به تحقیق اختلاف کرده‌اند - ای مهتر من - یاران ما در اقرار به یگانه بودنِ الله تعالی در صفات ربوبیت؛ بعضِ ایشان کسی است که می‌گوید که: الله تعالی جسم غیر مجوف است. و بعضِ ایشان کسی است که می‌گوید که: پیکر مجوف است. پس اگر در خود [مصلحت] بینی - ای مهتر من - این که تعلیم کنی مرا از آن دو مذهب آنچه را که بر آن ایستم در اعتقاد و در گذرم از آن، ممنون خواهی کرد غلامت را. پس نوشت در جواب به خط خود علیه السلام که: پرسیدی از اقرار به یگانه بودنِ الله تعالی در صفات ربوبیت و این از شما برطرف شده است.

اشارت است به این که هر دو مذهب باطل است و تو خیال صدقِ یکی داری، یا به این که اختلاف از روی ظن در آن مسئله، منافی اقرار به ربوبیت است، خواه موافق واقع افتد و خواه نه.

اصل: «اللَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»، خَالِقٌ وَلَيْسَ بِمَخْلُوقٍ، يَخْلُقُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - مَا يَشَاءُ مِنَ الْأَجْسَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَلَيْسَ بِجِسْمٍ، وَيُصَوِّرُ مَا يَشَاءُ وَلَيْسَ بِصُورَةٍ، جَلَّ تَنَازُؤُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ شِبْهُهُ، هُوَ لَا غَيْرُهُ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^۱.

۱. کافی مطبوع: + «هو».

۲. شوری (۴۲): ۱۱.

شرح: الله تعالی یگانه است در صفات ربوبیت، بی جزء و قرین است، نزاییده و زاییده نشده و نبوده او را همتا هیچ چیز. تدبیر کننده است و نیست تدبیر کرده شده، تدبیر می کند الله - تبارک و تعالی - هر چه را که می خواهد از اجسام و غیر اجسام. و نیست جسم میان پر و پیکرِ مَجُوف، می کند هر چه را که می خواهد و نیست پیکر. منزّه شده ثنای او و به غایت پاکیزه شده نام های او از این که ثنای او و نام های او به روشی باشد که بوده باشد او را ماندی در جسم بودن یا پیکر بودن؛ چه او غیر خودش نیست، به معنی این که مفهوماتِ اسمای او که غیر اویند، به اعتبار بودن آنها در اذهان ما هیچ کدام عینِ او نیست در خارج حَقِیقَةُ؛ (چه عینیتِ اسما و صفات ذات به معنی مجازی است، چنانچه می آید در حدیث هفتم باب شانزدهم. یا به معنی این که: کِفَیَّتِ زایده بر ذات ندارد، چه جای این که مانند داشته باشد. نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز و اوست و بس شنوای هر آوازِ بینای هر چیز.

[حدیث] یازدهم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ، وَكَيْفَ يُوصَفُ وَقَدْ قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^۱! فَلَا يُوصَفُ بِقَدَرٍ إِلَّا كَانَ أَعْظَمَ مِنْ ذَلِكَ».

شرح: این حدیث باضمیمه می آید در «کتاب الایمان و الکفر» در حدیث شانزدهم «باب الْمُصَافَحَةِ» که باب هفتاد و هشتم است. یُوصَفُ به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضَرَبَ» است. و مراد به وصف، ادراک مبلغ و منتهای کمال چیزی است، موافق آنچه گذشت در حدیث ششم این باب که «أَنْ يَبْلُغَ كُنْهَ صِفَتِهِ» و موافق حدیث آینده. الْقَدْرُ (به فتح قاف و سکون دال، مصدر باب «ضرب»): اندازه کردن چیزی، مثل شمردنِ جمیع کمالات آن به تفصیل بی زیاده و کم.

ضمیر «وَمَا قَدَرُوا» راجع است به مخلوقین. و این، منافات ندارد با این که تتمه این آیت در سوره انعام برای ابطال قول منکرانِ انزالِ کتاب الهی باشد و در سوره زمر برای ابطال قول مشبهه مجسمه باشد؛ زیرا که گاهی تعبیر از جنس به لفظ جمع می شود و چون فعلی مسلوب از ایشان شود، مسلوب از کل واحد ایشان است؛ و چون فعلی ثابت برای ایشان شود، ثبوت در بعضی ایشان، دون بعضی، کافی است، مثل «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ»^۱ بنا بر این که منادی جبرئیل بوده [است].

باء در بِقَدَرٍ برای سببیت است، یا برای مُلا بَسْت است.

یعنی: روایت است از فَضَّیل (به ضم فاء و فتح ضاد با نقطه) ابن یَسار (به فتح یاء دو نقطه در پایین و تخفیف سین بی نقطه) گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت که: به درستی که الله تعالی بیان کرده نمی شود به تفصیلِ جمیع کمالات او. و چگونگی بیان کرده شود به آن روش و حال آن که الله تعالی گفته در کتاب خود در سوره انعام و سوره زمر که: و بندگان اندازه نکرده اند الله تعالی را به کار آمدنی اندازه کردن او؛ به معنی موافق مرتبه ربوبیت او. پس الله تعالی اندازه کرده نمی شود به وسیله هر اندازه کردنی که باشد، مگر آن که هست الله تعالی بزرگ تر از آن مرتبه.

[حدیث] دوازدهم

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ أَوْ عَنْ غَيْرِهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ رَفِيعٌ، لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ، وَلَا يَبْلُغُونَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^۲.

شرح: صِفَتِهِ عبارت است از بیان او به مبلغ و منتهای کمال او، که مذکور شد در

۱. آل عمران (۳): ۳۹.

۲. انعام (۶): ۱۰۳.

شرح حدیث سابق، پس وَلَا یَبْلُغُونَ از قبیل عطف تفسیر است. الْکُنْهَ (به ضم کاف و سکون نون): مبلغ و منتهای چیزی.

یعنی: روایت است از عبد الله ابن سنان از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفت: به درستی که الله تعالی بزرگ است، بلند مرتبه است، توانایی ندارند بندگان بر بیان او چنانچه هست و نمی‌رسند به مبلغ و منتهای کمال او؛ چه در نمی‌یابد او را دیده‌ها؛ نه دیده چشم و نه دیده دل و او می‌یابد دیده‌ها را و اوست و بس مجرد دانای هر چیز.

مضمون آیت سورة انعام است که بیان شد در حدیث نهم باب سابق.

اصل: «وَلَا یُوصَفُ بِکَیْفٍ، وَلَا أَيْنَ وَحَيْثٍ، وَکَيْفَ أَصْفُهُ بِالْکَيْفِ وَهُوَ الَّذِي کَيْفَ الْکَيْفِ حَتَّى صَارَ کَيْفًا، فَعَرَفَتِ الْکَيْفَ بِمَا کَيْفَ لَنَا مِنَ الْکَيْفِ؟! أَمْ کَيْفَ أَصْفُهُ بِأَيْنَ وَهُوَ الَّذِي أَيْنَ الْأَيْنِ حَتَّى صَارَ أَيْنًا، فَعَرَفَتِ الْأَيْنَ بِمَا أَيْنَ لَنَا مِنَ الْأَيْنِ؟! أَمْ کَيْفَ أَصْفُهُ بِحَيْثٍ وَهُوَ الَّذِي حَيْثَ الْحَيْثُ حَتَّى صَارَ حَيْثًا، فَعَرَفَتِ الْحَيْثُ بِمَا حَيْثَ لَنَا مِنَ الْحَيْثِ؟! فَاللهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - دَاخِلٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَخَارِجٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾».

شرح: لَا یُوصَفُ، به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضَرَبَ» است. کَیْفَ در اول، به سکون یاء منون است و در دوم (به سکون یاء و فتح فاء) برای استفهام انکاری است و در سوم، به سکون یاء است و در چهارم، به تشدید یاء به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است و در پنجم و ششم (به تشدید یاء مکسوره) به صیغه صفت مشبّهه است و در هشتم، به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است و در نهم (به تشدید یاء مکسوره) صفت مشبّهه است و در دهم و یازدهم (به سکون یاء و فتح فاء) برای استفهام انکاری است.

أَيْنَ در اول و دوم (به فتح و کسر همزه و سکون یاء دو نقطه در پایین) با تنوین است و به معنی وقت است، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث دوم باب ششم - که

«بَابُ الْكَوْنِ وَالْمَكَانِ» است - و در باقی ظاهر است از بیان «كَيْف».

حَيْث در اوّل و دوم، به فتح حاء بی نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و ثاء سه نقطه، مجرورِ مَنْوَن است و به معنی مکان است و در باقی ظاهر است از بیان «كَيْف».

تَرْكِ تکرار «لَا» میان «أَيْنَ» و «حَيْث» اشارت است به این که «أَيْنَ» و «حَيْث» از یک قبیل است، به اعتبار این که کائن فِي نَفْسِهِ در خارج نیست به خلاف كَيْف.

تفسیر مَكَان گذشت در شرح عنوان «بَابُ الْكَوْنِ وَالْمَكَانِ».

یعنی: و بیان کرده نمی شود الله تعالی به چگونگی و نه به وقت و نه به جا و چگونه بیان کنم او را به چگونگی و حال آن که اوست آن کس که چگونگی داده صاحب چگونگی را تا گردیده صاحب چگونگی.

بیان این آن که: شناختم مخلوقیت هر صاحب چگونگی را به آنچه چگونگی داده آن را و ظاهر ساخته بر ما از جمله صاحب چگونگی از اجسام عالم.

بلکه چگونه بیان کنم الله تعالی را به وقت و حال آن که اوست آن کس که وقت داده صاحب وقت را تا گردیده صاحب وقت.

بیان این آن که: شناختم مخلوقیت هر صاحب وقت را به آنچه وقت داده آن را و ظاهر ساخته بر ما از جمله صاحب وقت از اجسام عالم.

بلکه چگونه بیان کنم الله تعالی را به جا و حال آن که اوست آن کس که جا داده صاحب جا را تا گردیده صاحب جا.

بیان این آن که: شناختم مخلوقیت هر صاحب جا را به آنچه صاحب جا کرده آن را و ظاهر ساخته بر ما از جمله صاحب جا از اجسام عالم.

حاصل، این است که: آنچه دیدیم از جمله صاحب چگونگی، دانستیم که مخلوق و حادث است برای احتیاج آن در کمال خود به عارض، چنانچه مفصل می شود در حدیث ششم باب بیست و سوم - که «بَابُ النُّوَادِر» است - در شرح «وَلَوْ كَانَ يَصِلُ»^۱ تا آخر و از آن دانستیم که هر صاحب چگونگی مخلوق است؛ به دلیل تشبیه که بیان شد

در حدیث چهارم باب سابق. و بر این قیاس است صاحب وقت و صاحب جا. پس الله - تبارک و تعالی - داخل است در هر مکان و خارج است از هر چیز، در نمی یابد او را دیده ها و او در می یابد دیده ها را، نیست مستحقّ عبادتی مگر او که بلند مرتبه بزرگ است و اوست و بس مجرّد دانا به هر چیز.

باب یازدهم

بابُ النَّهْيِ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ

اصل:

شرح: این باب احادیثی است که در آنها نهی است از گفتنِ این که الله تعالی جسم است به معنی میان پر و از گفتنِ این که الله تعالی پیکر است به معنی بدنِ مَجُوف. در این باب هشت حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى] عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَفْصَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ يَرْوِي عَنْكُمْ: أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ صَمَدِيٌّ نُورِيٌّ، مَعْرِفَتُهُ ضَرُورَةٌ، يَمُنُّ بِهَا عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ.

فَقَالَ عليه السلام: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ» لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ^۱ لَا يُحَدُّ، وَلَا يُحَسُّ، وَلَا يُجَسُّ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْحَوَاسُّ^۲، وَلَا يُحِيطُ بِهِ شَيْءٌ، وَلَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ، وَلَا تَخْطِيطٌ وَلَا تَحْدِيدٌ».

شرح: ضَرُورَةٌ در مقابل اکتساب است - چنانچه بیان شد در شرح حدیث سوّم باب نهم - و منصوب است به نیابت مفعولِ مطلق برای نوع به تقدیر «مَعْرِفَتُهُ مَعْرِفَةٌ ضَرُورَةٌ» به اضافه «مَعْرِفَةٌ» به «ضَرُورَةٌ» نظیر «الضَّرْبُ قِيَاماً شَدِيدٌ» که به تقدیر «الضَّرْبُ ضَرْبٌ قِيَامٍ شَدِيدٍ» است، یا مرفوع و خبر مبتدأست و افاده این می کند که

۱. شوری (۴۲): ۱۱.

۲. کافی مطبوع: «ولا تدركه الأبصار ولا الحواس».

معرفت اکتسابی مانند جهل است.

لَا يُحَدُّ (به حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه، به صیغه مضارع غایب مجهول باب «نَصَرَ» - ناظر است به: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».)

الْمَحْدُود: محصور به مقداری معین که از آن تجاوز نکرده باشد، پس یک سطح یا چند سطح احاطه به آن کرده باشد و در این، اشارت است به این که هر چه غیر الله تعالی است محدود است، پس تجرّد نفوس و عقول، نامعقول است.

لَا يُحَسُّ (به حاء بی نقطه و تشدید سین بی نقطه، به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ» - ناظر است به «السَّمِيعُ».)

الْحِسُّ (به فتح حاء): گوش به آواز انداختن تا خوب شنیده شود. لَا يُحَسُّ (به جیم و تشدید سین بی نقطه، به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ») ناظر است به «الْبَصِيرُ». الْحَسُّ (به فتح جیم): چشم به چیزی دوختن تا خوب دیده شود؛ صاحب قاموس گفته: «جسه بعینه: أحد النظر إليه ليستثبت»^۱.

الْعَوَّاسُ (به حاء بی نقطه و به جیم و تشدید سین بی نقطه): سمع و بَصَرَ و شَمَّ و ذوق و لمس.

«لَا» در وَلَا جِسْمٌ تا آخر، برای نفی جنس است.

یعنی: روایت است از علی بن ابی حمزه گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: شنیدم از هشام بن حکم، نقل می‌کرد از شما که: الله تعالی جسم میان پر نورانی است، شناختن او به عنوان ضرورت است، بخشش می‌کند الله تعالی به آن بر اولیائی که می‌خواهد از جمله مخلوقین خود.

پس امام علیه السلام گفت که: ای تنزیه کسی که، نمی‌داند کسی که چگونه است خصوصیت ذات او مگر خودش؛ به معنی این که معرفت او به اسم جامد محض کسی را ممکن نیست، هر چند که پیغمبر باشد؛ چه جای دیگران نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز و اوست و بس شنوای هر آواز بینای هر چیز.

بیان این آن که: محصور نمی شود به مقداری و گوش نمی اندازد به آوازی و چشم نمی دوزد بر چیزی و ذرنمی یابد او را حواس خمس و فرو نمی گیرد او را چیزی به علم به ذات او، یا شخص او، یا به تصرف در او، یا مثل احاطه سطح به جسم. و در مقام معرفت او به صفات ربوبیت، نیست جسم میان پر و نیست پیکر مجوف و نیست تمیز اعضا و نیست قرار دادن حد و مقدار معین.

بدان که امام علیه السلام نگفت که: هشام دروغ می گوید در این نقل؛ برای اشارت به این که این گفتگوها از برای تقیه، اگر از ما یا شیعه ما سرزند، قصوری ندارد، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سوّم باب سابق.

[حدیث] دوم

اصل: [سُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ] عَنْ حَمْزَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ، فَكَتَبَ: «سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، لَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ».

شرح: «آ» در لا جسم برای تأکید نفی است، تا عموم شیء ظاهر شود و افاده کند که مراد از «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» در سورة شوری اثبات تجرّد الله تعالی و نفی تجرّد احدى غیر اوست، پس «جسم» مرفوع متون است. و همچنین [است] «وَلَا صُورَةٌ» و می تواند بود که هر دو برای نفی جنس باشد.

یعنی: روایت است از حمزه بن محمد، گفت که: نوشتم سوی امام علی نقی علیه السلام می پرسیدم او را از این که: در مقام اقرار به یگانگی الله تعالی در صفات ربوبیت، جسم غیر مجوف گفتن و پیکر مجوف گفتن چگونه است؟

پس نوشت که: ای تنزیه کسی که نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز، نه جسمی و نه صورتی.

اصل: وَ رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُسَمِّ الرَّجُلَ.

شرح: و روایت کرد همین حدیث را از امام علی نقی علیه السلام محمد بن ابی عبد الله،

بی تفاوتی مگر آن که او گفت که: «کَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ علیه السلام أَسْأَلُهُ» تا آخر و نام رجل را صریح نساخت.

[حدیث سوم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: جِئْتُ إِلَى الرَّضَا علیه السلام أَسْأَلُهُ عَنِ التَّوْحِيدِ، فَأَمْلَى عَلَيَّ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ الْأَشْيَاءِ إِنْشَاءً، وَتُبْتَدِعُهَا إِبْتِدَاءً^۱ بِقُدْرَتِهِ وَحِكْمَتِهِ، لَا مِنْ شَيْءٍ؛ فَيَبْطُلُ الْإِخْتِرَاعُ، وَلَا لِعِلَّةٍ؛ فَلَا يَصِحُّ الْإِبْتِدَاعُ، خَلَقَ مَا شَاءَ كَيْفَ شَاءَ، مُتَوَحِّدًا بِذَلِكَ لِإِظْهَارِ حِكْمَتِهِ، وَحَقِيقَةِ رُبُوبِيَّتِهِ؛ لَا تَضْبِطُهُ الْعُقُولُ، وَلَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ؛ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَلَا يُحِيطُ بِهِ مَقْدَارٌ؛ عَجَزَتْ دُونَهُ الْعِبَارَةُ، وَكَلَّتْ دُونَهُ الْأَبْصَارُ، وَضَلَّ فِيهِ تَصَارِيفُ الصِّفَاتِ؛ اخْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَخْجُوبٍ، وَاسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرِ مُسْتَوْرٍ؛ عُرِفَ بِغَيْرِ رُؤْيَةٍ، وَوُصِفَ بِغَيْرِ صُورَةٍ، وَنُعِمَتْ بِغَيْرِ جِسْمٍ؛ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ^۲ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ».

شرح: اکثر این عبارات بیان شد در شرح «اخْتَرَعَ الْأَشْيَاءَ» تا آخر در خطبه. الْقَاطِرُ (به صیغه اسم فاعل باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): شکافنده. و آن را «فَاتِقٌ» نیز می‌گویند.

الف لام الْأَشْيَاءِ برای عهد خارجی است و عبارت است از اشیای مخلوقه. و این اشارت است به این که مجردی غیرِ الله تعالی نیست و اوّلِ مخلوقات، آب بسیط متصل واحد بوده و آن را الله تعالی شکافته؛ به این معنی که جدا کرده اجزای آن را از یکدیگر. به این روش که بعضی آنها را آسمان‌های متعدد و بعضی آنها را زمین‌ها و سایر اجسام متنوعه ساخته، چنانچه گفته در سورة انبیاء: «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ»^۳ و در

۱. کافی مطبوع: «ابتداعاً».

۲. کافی مطبوع: «الله».

۳. انبیاء (۲۱): ۳۰.

سوره فاطر: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۱.

إِنشَاء وابتداء به یک معنی است؛ «إِنشَاء» مصدر و نایب ظرف زمان است، مثل «رَأَيْتُهُ قَدْ وُجِدَ الْحَاجُّ». و مراد این است که: فاصله بسیار نشد میان ابتدای خلقِ آب و فطر.

الْإِبْتِدَاء: احداث چیزی که پیش از آن مثلش هرگز نبوده باشد. يَقْدَرُ بِهِ وَحْكُمَتِهِ، نعت هر یک از «إِنشَاء» و «إِبْتِدَاء» است.

لَا مِنْ شَيْءٍ، نعت دوم هر یک از «إِنشَاء» و «إِبْتِدَاء» است و مراد به «شَيْءٍ» ماده قدیمه است.

فَيَنْبُطُ الْإِخْتِرَاعُ اشارت است به برهان عقلی بر امتناع قدم شخص ممکنی مثل ماده؛ زیرا که معلوم هر عاقل است پیش از توجه به تشکیکات مؤسوسه فلاسفه؛ این که هر چه همیشه بوده به تکوین کسی کائن نشده [است] و تنبیه بر این، این که این قسم ممکنی لازم عقلی واجب بالذات است و چنانچه محال است تأثیر در واجب بالذات، همچنان محال است تأثیر در واجب بالغير، به شرط وجود آن غیر، پس لازم می آید که ممکن بالذات، محتاج به مؤثر نباشد در هستی، موافق آنچه می آید در حدیث دوم باب هفدهم که: «فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ»^۲. [و] بیان شد در شرح خطبه که عِلَّة اینجا به کسر و فتح عین می تواند بود؛ و بنا بر اول، عبارت است از مُعِدَّات غیر متناهی در جانب مبدأ، که هر سابق، شرط تحقق لاحق باشد، چنانچه مشائین فلاسفه خیال کرده اند.

فَلَا يَصِحُّ الْإِبْتِدَاءُ اشارت است به برهان عقلی بر امتناع قدم نوع ممکن؛ به این روش که هر شخص حادث باشد و پیش از آن شخصی دیگر شده باشد، إِلَى غَيْرِ النَّهَايَةِ؛ زیرا که این قسم سلسله مجموعی می دارد، پس برهان تطبیق و مانند آن ابطالِ لَا تَنَاهِي آن می کند.

۱. فاطر (۳۵): ۱.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۲.

جمله **«خَلَقَ مَا شَاءَ»** برای بیان سابق است. **التَّوَحُّدُ**: مبالغه و حدث؛ لإظهار متعلق به **«خَلَقَ»** است و توحد را در آن دخلی نیست؛ زیرا که غیر توحد ممکن نیست اصلاً. **الْحَقِيقَةُ**: ضد مجاز. و مراد این جا، خالصی است که نسبت غیر آن به آن، مانند نسبت مجاز باشد به حقیقت. و آن مضاف است به ربوبیت و مجموع مضاف و مضاف إليه، مضاف است به ضمیر.

الرُّبُوبِيَّةُ (به ضم راء بی نقطه و ضم باء یک نقطه و سکون واو و کسر باء دوم و یاء دو نقطه در پایین مشدده): صاحب کل اختیار چیزی بودن. **الضَّبْطُ** (مصدر باب «نَصَرَ»): چیزی را به تصرف خود در آوردن، مثل علم به قضیه ضروریّه. **الأَوْهَامُ**: چیزهایی که گاهی به دل گذرد، مثل علم به قضیه نظریّه. صفات این جا، جمع «صِفَة» به معنی تشبیه است.

الْحِجَابُ: فاصله میان دو چیز. و مراد این جا، دربان است. جمله **«اِخْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَخْجُوبٍ»** تا آخر، اشارت است به این که احتجاج و استتار پادشاهان دنیا به تعدد دربان و تعدد پرده می باشد، به خلاف الله تعالی.

الْوُصْفُ: بیان کردن. باء در **«بِغَيْرِ صِلَةٍ وَصَفِ»** است. **الصُّورَةُ**: پیکر مجوف. **الثَّغْتُ**: ثنا گفتن. **الجِسْمُ**: آئین طویل عریض عمیق. و مراد این جا آن است باقید غیر مجوف بودن. یعنی: روایت است از محمد بن زید گفت که: آمدم سوی امام رضا علیه السلام، سؤال می کردم او را از اقرار به یگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت، پس خواند بر من تا نویسم که: سپاس الله راست که شکافنده این چیزها است در زمان ابتدای آفرینش و بدعت کننده این چیزها است در زمان ابتدای آفرینش، که به قدرت او و حکمت اوست آن انشاء و ابتداء، نه از ماده قدیمه است تا باطل شود اختراع و نه به سبب حدوث شرطی سابق بر آن است تا صحیح نشود ابتداء.

بیان این آن که: احداث به تدبیر کرد الله تعالی هر چه را که خواست چگونه که خواست، بر حالی که به غایت یگانه به آن احداث بود، برای آن بود که به این احداث ظاهر کند دانایی خود به مصلحت ها را و ظاهر کند که صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز است از روی حقیقت. ضبط نمی کند ذات او را خردها و نمی رسد به او خاطر ها و

در نمی یابد او را دیده ها و فرو نمی گیرد او را مقداری که اجسام را می باشد؛ چه عاجز شده نرسیده به ذات او بیان مردمان و کند شده نرسیده به او دیده ها و کم شده در او اقسام تشبیه؛ چه دور شده از ما بی دربانی که برای آن دربان، دربانی دیگر باشد و پوشیده شده از ما بی پرده که برای آن پرده، پرده دیگر باشد. شناخته شده به صفات ربوبیت بی دیدن چشم یا دل ذات او را. و بیان کرده شده به چیزی که منافی پیکر است. و ثنا گفته شده به چیزی که منافی جسم است. نیست مستحق پرستشی مگر او که بزرگ به غایت بلند مرتبه و منزّه از هر نقصان قبیح است.

[حدیث] چهارم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ، عَنْ أَخْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: وَصَفْتُ لِأَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه السلام قَوْلَ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ الْجَوَالِيقِيِّ، وَحَكَيْتُ لَهُ قَوْلَ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ جِسْمٌ. فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ، أَيْ فُحْشٍ أَوْ خَنَا أَعْظَمَ مِنْ قَوْلٍ مَنْ يَصِفُ خَالِقَ الْأَشْيَاءِ بِجِسْمٍ أَوْ صُورَةٍ، أَوْ بَخْلَقَةٍ، أَوْ بِتَحْدِيدٍ وَأَعْضَاءٍ؟ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا».

شرح: جَوَالِيقِ (به فتح جیم) جمع جَوَالِقِ (به ضمّ جیم و فتح لام): معرَب جَوَالِ است.

خَنَا (به فتح خاء با نقطه و نون و الف مقصورة منقلبه از یاء و ساقطه به تنوین) به معنی آفات زمانه است. الْخَلْقَةُ (به کسر خاء با نقطه و سکون لام و فتح قاف و تاء): هیئتی که بر آن هیئت چیزی مخلوق می شود.

یعنی: روایت است از محمد بن حکیم (به ضمّ حاء و فتح کاف، یا به فتح حاء و کسر کاف) گفت: بیان کردم برای امام موسی کاظم عليه السلام قول هشام بن سالم جوالیق فروش را که گفته که: الله تعالی پیکر مجوف است. و حکایت کردم برای او قول هشام بن حکم را که گفته که: الله تعالی جسم غیر مجوف است. پس امام عليه السلام گفت که: نمی ماند الله تعالی را چیزی؛ کدام نامعقولی یا آفتی بزرگ تر است از قول کسی که بیان

کند آفریننده چیزها را به جسم، چنانچه به هشام بن حکم نسبت شده؛ یا پیکر، چنانچه به هشام بن سالم نسبت شده؛ یا به هیئت، یا به تمییز اجزا و اعضا؟! به غایت بلند مرتبه و منزّه است الله از آن بیان‌ها بلندی‌ای بزرگ.

مخفی نماند که از کتاب کُشی مفهوم می‌شود که این مباحثه میان دو هشام در مجلسی بوده که قریب به بیست کس بوده‌اند و جمعی از اهل مجلس، این اختلاف کرده بوده‌اند، پس هشام بن سالم یک طرف را گرفته و هشام بن حکم طرفی دیگر را. و چون ملاحظه احادیثی کنیم که در مدح دو هشام از ائمه منقول شده، این گفتگوها را حمل بر جدل در این که کدام از این دو مذهب نامعقول‌تر است می‌توان کرد؛ و لهذا امام علیه السلام در این حدیث، تصریح به مذمت آن دو کس نکرد و به بیان حق اکتفا نمود. و گذشت در شرح حدیث سوم باب سابق، چیزی که مؤید این بود؛ والله أعلم.

[حدیث] پنجم

اصل: [عَلَيْ بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَرَجِ الرُّحَجِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَمَّا قَالَ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ فِي الْجِسْمِ، وَهِشَامُ بْنُ سَالِمٍ فِي الصُّورَةِ.

فَكَتَبَ عليه السلام: «دَعَّ عَنْكَ خَيْرَةُ الْحَيَرَانِ، وَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ، لَيْسَ الْقَوْلُ مَا قَالَ الْهَشَامَانِ».

شرح: فَرَج، به فتح فاء و فتح راء بی نقطه و جیم است. شاید که «رُحَجی» به ضَمّ راء بی نقطه و ضَمّ جیم و حاء بی نقطه باشد؛ صاحب قاموس گفته: «و جفان رجح، ککتب: مملوءة ثريداً و لحماً»^۱ و صاحب ایضاح، به ضَمّ راء بی نقطه و فتح خاء با نقطه و جیم گفته. والله أعلم. ذکر «فی» دو جا، به جای «مِنْ» بیانیه، مبنی بر این است که هشامان قائل به جسم و صورت نبوده‌اند، بلکه یکی می‌گفته که: فساد در قول به جسم کمتر است از فساد در قول به صورت؛ و دیگری عکس آن می‌گفته.

دَعَّ عَنْكَ حَیْرَةُ الْحَیْرَانِ، نهی است از گفتگو در ترجیح بعضی مذاهب باطله بر بعضی؛ زیرا که لغو و موهم نسبتِ مذهب باطل به گفتگو کننده می شود.

«مَا» در مَا قَالَ، موصوله و استفهامیه می تواند بود.

یعنی: روایت است از محمد بن فرج رنجی گفت که: نوشتم سوی امام رضا علیه السلام - یا امام موسی کاظم علیه السلام - می پرسیدم او را از آنچه گفت هشام بن حکم در این که الله تعالی جسم غیر مجوف است و آنچه گفت هشام بن سالم در این که الله تعالی پیکر مجوف است، پس در جواب نوشت که: دور کن از خود حیرت حیران را و پناه گیر به الله تعالی از شرّ شیطان؛ نیست سخن به کار آمدنی آنچه دو هشام گفته اند.

یا مراد این است که: نیست سخن به کار آمدنی این که چه گفته اند دو هشام؛ به معنی این که حق به جانب کدام است در ترجیح باطلی بر باطلی دیگر؟

مخفی نماند که این حدیث نیز مثل حدیث سابق است که باعث مذمت دو هشام نمی شود.

[حدیث] ششم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ يُونُسَ بْنَ ظَبْيَانَ يَقُولُ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ يَقُولُ قَوْلًا عَظِيمًا إِلَّا أَنِّي أَخْتَصِرُ لَكَ مِنْهُ أَحْرَفًا، يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ؛ لِأَنَّ الْأَشْيَاءَ شَيْئَانِ: جِسْمٌ، وَفِعْلُ الْجِسْمِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الصَّانِعُ بِمَعْنَى الْفِعْلِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْفَاعِلِ.

شرح: يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ، از غلط یونس بن ظبیان است. و مذمت او در کتب رجال بسیار است و باعث این غلط این است که: یونس بن ظبیان از اصحاب ابو الخطاب محمد بن مقلاص بوده و او غالی بوده و اعتقاد الوهیتِ امام جعفر صادق علیه السلام و رسالت

خود داشته، پس قائل به صورت بوده؛ و لهذا قول به جسم را عظیم شمرده و نفهمیده که هشام در مقام ترجیح جسم بر صورت گفته که: «الْأَشْيَاءُ شَيْنَانِ» تا آخر و یونس خیال کرده که این کلام او بر تقدیر تسلیم تشبیه نیست، بلکه بیان واقع است.

پس می‌گوییم که: حاصل کلام هشام این است که: اگر تشبیه واقع باشد، اشیای کائنه - فِي نَفْسِهَا - در خارج، منحصر در جسم میان پر و فعل آن جسم خواهد بود، خواه آن فعل جسم جسمی دیگر باشد و خواه صورت باشد، پس صانع اشیا، جسم میان پر خواهد بود و صورت، فعل جسم خواهد بود؛ زیرا که در صورت، تعمّلی و تصویری واقع است زیاد بر آنچه در جسم میان پر واقع است، پس مذهب ابو الخطّاب و اصحابش باطل در باطل است.

یعنی: روایت است از محمد بن زیاد گفت که: شنیدم از یونس بن ظبیان (به فتح ظاء با نقطه و سکون باء یک نقطه و یاء دو نقطه در پایین) می‌گفت که: داخل شدم بر امام جعفر صادق علیه السلام، پس گفتم او را که: به درستی که هشام بن حکم می‌گوید گفته بزرگی، مگر این که من اختصار می‌کنم برای تو از آن چند کلمه؛ [او] دعوی می‌کند این را که الله تعالی جسم میان پر است و این را که چیزهای کائن - فِي نَفْسِهِ - در خارج دو قسم است: جسم میان پر و فعلی که از جسم صادر شود. پس می‌گوییم که: نمی‌تواند بود این که بوده شد لفظ صانع، که بر الله تعالی هر کس اطلاق می‌کند به معنی کرده شده؛ و می‌تواند بود این که بوده باشد به معنی کننده، پس جسم میان پر خواهد بود.

اصل: فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «وَيْلَهُ^۱، أَمَا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَخْدُودٌ مُتَنَاهٍ، وَالصُّورَةُ مَخْدُودَةٌ مُتَنَاهِيَةٌ؟ فَإِذَا احْتَمَلَ الْحَدَّ، احْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ، وَإِذَا احْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ، كَانَ مَخْلُوقًا».

شرح: اگر وَيْلَهُ به ضمیر راجع به هشام و منادای مضاف است به حذف حرف ندا، پس آن مستعمل شده برای تعجب از مهارت هشام در سخن؛ و اگر «وَيْلَهُ» به تاء

تأنیث، به معنی فضیحت است و خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هَذَا الْقَوْلُ وَیْلَهُ» پس مقصود این است که: این کلام هشام، موافق اعتقاد او نیست، بلکه برای رسوایی شما اصحابِ اَبُو الْخَطَّاب است که قائلید به صورت.

أَمَّا (به فتح همزه و تخفیف میم) مرکب است از حرف استفهام انکاری و حرف نفی؛ و این جمله، استینافِ بیانی «وِیْلَهُ» است.

بدان که قرینه بر این توجیه و عدول از این که این کلام برای سرزنش هشام باشد این است که در این کلام امام، ابطالِ صورت نیز شده، با وجود این که هشام قائل به صورت نشده و أيضاً یونس بعد از شنیدن این سخن می گوید که: «فَمَا أَقُولُ» و أيضاً امام در آخر می گوید که: «لَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُونَ».

اشتقاقِ مَحْدُود (به حاء بی نقطه و دو دال بی نقطه) از «حَدَّ» مثل اشتقاقِ «مَحْمُوم» از «حُمِي» و «مَجْدُور» (به جیم و دال بی نقطه و راء بی نقطه) از «جَذَرِي» و مانند آنها است و مراد، صاحبِ امتداد است، به اعتبار این که در آن، حدود هست، خواه حدودی که به اعتبارِ قسمتِ فکّیه است - چنانچه در جسم مرکب است - و خواه حدودی که به اعتبارِ قسمت و همیه و فرضیه است، چنانچه در جسم مفرد است.

مُتَنَاهٍ احتراز است از جسم غیر مُتَنَاهِي الْمِقْدَار، بنا بر این که برهان سلم و مانند آن، ابطالِ آن می کند و أيضاً موافقِ مذهب مشبّهه نیست. و حاجت به ذکر «مُتَنَاهٍ» برای این است که جسم غیر متناهی المقدار، احتمال زیاده ندارد، پس ذکر «مَحْدُود» برای اثباتِ احتمالِ نقصان است و ذکر «مُتَنَاهٍ» برای اثباتِ احتمال زیاده است. و از این ظاهر می شود که الف لامِ «الْحَدَّ» برای عهد خارجی است و عبارت است از حدّی که با تناهی باشد.

فَإِذَا اخْتَمَلَ الْحَدَّ اخْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالتَّنْصَانَ، اشارت است به بطلانِ مذهب دیمقراطیس از جمله فلاسفه و آن این است که: جسم عظیم، مرکب است از اجسام صغار صَلْبِهِ که قابل زیاده و نقصان نیست. و برهانِ بطلانِ آن این است که: نصف آن جسم صغیر، شریک است با کلّش در حقیقت و ذات و همچنان مقدار نصفش شریک است با مقدار کلّش در حقیقت و ذات، پس تخصیصِ آن حقیقت به مقدار کلّ به تدبیرِ مدبری است

ضرورة، نظیر آنچه گذشت در شرح حدیث اولِ باب اول در شرح «أَمَّا تَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ» تا آخر، که: تخصیص جسم به مکانی دونِ مکانی و تخصیص حرکتش به جهتی دونِ جهتی با تساوی امکانه و جهات در حقیقت، به تدبیر مدبری است ضرورة، پس قسمت فکّیه آن جسم، ممکن و مقدور است.

مخفی نماند که این برهان موقوف نیست بر نفی انحصارِ نوع جسمی در شخصش؛ و مناسب این مبحث می آید در حدیث هفتم باب شانزدهم - که «بَابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَاشْتِقَاقِهَا» است - که: «لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ»^۱ تا آخر و بیان می شود. یعنی: پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ای تعجب از هشام! یا گفت که: این کلام هشام فضیحتی است برای شما؛ آیا هشام ندانسته که جسم، صاحبِ حدودِ مُتَنَاهِیِ المقدار است و صورت نیز صاحبِ حدودِ متناهی المقدار است؟ پس چون صاحب شد آن حد را، قابل شد زیاده و نقصان را؛ و چون قابل شد زیاده و نقصان را، شد مخلوق به تدبیرِ مدبری.

اصل: قَالَ: قُلْتُ: فَمَا أَقُولُ؟

قَالَ: «لَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ، وَهُوَ مُجَسَّمُ الْأَجْسَامِ، وَمُصَوَّرُ الصُّوَرِ، لَمْ يَتَجَزَّأْ، وَلَمْ يَتَنَاءَ، وَلَمْ يَتَزَايِدْ، وَلَمْ يَتَنَاقُصْ».

شرح: چون یونس فهمید از کلام امام این را که مقصودش به ابطالِ صورت، ابطالِ مذهب یونس است در اختیار مذهب ابو الخطّاب، تفریع بر آن کرد و گفت که: فَمَا أَقُولُ.

لَا جِسْمٌ مُتَوَّنٌ است و خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ لَا جِسْمٌ». لَمْ يَتَجَزَّأْ ناظر است به «مَحْذُود». لَمْ يَتَزَايِدْ وَلَمْ يَتَنَاقُصْ به معنی «لَمْ يَخْتَمَلِ الزِّيَادَةَ وَلَمْ يَخْتَمَلِ النُّقْصَانَ» است.

یعنی: یونس بن ظبیان گفت که: گفتم که: پس چه گویم برای الله تعالی؟

گفت که: او نه جسم است و نه صورت است و او جسم کننده اجسام است و صورت کننده صورت ها است؛ صاحب حدود نشده و مُتَنَاهِی المقدار نشده و قابل زیاده نشده و قابل نقصان نشده.

اصل: «لَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُونَ^۱، لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ فَرْقٌ، وَلَا بَيْنَ الْمُنْشِئِ وَالْمُنْشَأِ، لَكِنْ هُوَ الْمُنْشِئُ، فَفَرْقٌ بَيْنَ مَنْ جَسَّمَهُ وَصَوَّرَهُ وَأَنْشَأَهُ؛ إِذْ كَانَ لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، وَلَا يُشَبَّهُهُ شَيْءٌ».

شرح: تَقُولُونَ به صیغه خطاب و غیبت می تواند بود و حاصل هر دو یکی است؛ زیرا که ضمیر راجع است به أَبُو الْخَطَّابِ و اصحابش؛ و یونس بن ظبیان از جمله اصحاب اوست.

مَنْ جَسَّمَهُ عبارت است از ملائکه که میان خالی نیستند. و صَوَّرَهُ به تقدیر «وَمَنْ صَوَّرَهُ» است و عبارت است از مردمان و مانند ایشان.

یعنی: اگر می بود الله تعالی چنانچه شما می گوید، نمی بود میان تدبیر کننده و تدبیر کرده شده فرقی و نه میان احداث کننده و احداث کرده شده، لیک الله تعالی است و بس احداث کننده ما سوای خود، تمیز به تدبیر کرده میان هر که جسم کرده او را و هر که صورت کرده او را و احداث کرده او را؛ زیرا که بود که مانند نبوده هرگز او را چیزی و مانند نبوده او چیزی را.

تفصیل بیان این، می آید در شرح حدیث اول باب هفدهم.

[حدیث] هفتم

اصل: «مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ [عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُمَانِيِّ^۲، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام]: إِنَّ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، عَالِمٌ،

۱. کافی مطبوع: «يقولون».

۲. کافی مطبوع: «الجماني».

سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، قَادِرٌ، مُتَكَلِّمٌ، نَاطِقٌ، وَالْكَلَامُ وَالْقُدْرَةُ وَالْعِلْمُ يَجْرِي مَجْرَى وَاحِدٍ، لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا مَخْلُوقًا.
فَقَالَ: «قَاتَلَهُ اللَّهُ، أَمَا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَخْدُودٌ، وَالْكَلَامَ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ؟ مَعَاذَ اللَّهِ، وَأَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ، لَا جِسْمٌ، وَلَا صُورَةٌ، وَلَا تَحْدِيدٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ سِوَاهُ مَخْلُوقٌ، إِنَّمَا تَكُونُ الْأَشْيَاءُ بِإِرَادَتِهِ وَمَشِئَتِهِ، مِنْ غَيْرِ كَلَامٍ، وَلَا تَرَدُّدٍ فِي نَفْسٍ، وَلَا تُطْقَى بِلِسَانٍ».

شرح: الْجُمَان (به ضم جیم و تخفیف میم و الف و نون): مروارید.

بدان که بنا بر روایات بسیار در مدح هشام بن الحکم - مثل آنچه می آید در «کتاب الحُجَّة» در حدیث سوم و چهارم باب اول - می تواند بود که قَاتَلَهُ اللَّهُ از قبیل تعجب در مهارت هشام در جدل باشد، نظیر «وَيْلَهُ» که بیان شد در شرح حدیث سابق. پس این حدیث، دلالت بر ذمّ هشام نمی کند و بر تقدیر تسلیم، می تواند بود که این و امثالش حکایت خُبثِ اعتقادِ هشام بن حکم پیش از ملاقات امام جعفر صادق (ع) باشد، موافق آنچه شیخ طوسی در کتاب اختیار گفته که:

وَقَالَ أَبُو عَمْرِو الْكَلْبِيُّ: رَوَى عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ أَنَّهُ كَانَ هِشَامٌ يَذْهَبُ فِي الدِّينِ مَذْهَبَ الْجَهْمِيَّةِ خَبِينًا فِيهِمْ، فَسَأَلَنِي أَنْ أَدْخُلَهُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) لِيُنَاطِرَهُ - تا قول او که: - فَأَنْصَرَفَ هِشَامٌ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، وَتَرَكَ مَذْهَبَهُ، وَذَانَ يَدَيْنِ الْحَقِّ، وَفَاقَ أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) كُلَّهُمْ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ^۱.

بدان که در کلامی که به هشام نسبت شده در این جا، سه غلط است:

اول: قول به این که الله تعالی جسم است. دوم: قول به متنافیین؛ چه جسم بودنِ الله تعالی منافات دارد با آنچه اقرار کرده به آن؛ و در سوره شوری است که: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». سوم: قول به این که کلام قدیم است، مثل علم و قدرت.
اما غلط در این که الله تعالی ناطق است، پس غلط علی حده نیست، بلکه راجع به غلط اول می شود.

الْجِسْمُ مَخْدُودٌ، بیان شد در شرح حدیث سابق. وَالْكَلَامُ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ، اشارت به این است که کلام، بی هستی مخاطبی محال است و علم و قدرت بی هستی معلوم و مقدور ممکن است.

التَّحْدِيدُ: نسبت دادن چیزی به حدود، که بیان شد در شرح حدیث سابق. و مراد به مصدر این جا، معنی اسم مفعول است.

النَّفْسُ (به فتح نون و فتح فاء): هوایی که آمد و رفت می کند در حلقِ حیوانِ غیر آبی تا خفه نشود.

یعنی: روایت است از حسن بن عبد الرحمان جُمّانی، گفت که: گفتم امام موسی کاظم علیه السلام را که: به درستی که هشام بن حکم دعوی کرده که الله تعالی جسمی است که نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز؟

بیانِ این آن که: داناست، شنواست، بیناست، تواناست، سخنگوست، سخن او به زبان و حنجره است.

و دعوی کرده که: سخن گفتن و توانایی و دانایی می روند به راه یکی از آنها؟

بیانِ این آن که: نیست چیزی از آنها حادث به تدبیرِ مدبری.

پس گفت امام علیه السلام که: کارزار کناد او را الله تعالی؛ آیا ندانسته که جسم محدود است؟ و آیا ندانسته که سخن، غیر سخنگو است؟ پناه می گیرم پناه گرفتن به الله تعالی و می گریزم سوی الله تعالی از این سخن که منسوب به هشام شده.

بیانِ این آن که: الله تعالی نه جسم است و نه صورت است و نه منسوب به حدود است و هر چیز غیر او حادث به تدبیر است، جز این نیست که می شود چیزها به ارادت و خواهش او بی سخنی و بی حرکتی در نفسی و بی سخن گفتنی به زبانی.

[حدیث] هشتم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: وَصَفْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام قَوْلَ هِشَامِ الْجَوَالِيقِيِّ وَمَا يَقُولُ فِي الشَّابِّ الْمُؤَوَّقِيِّ، وَوَصَفْتُ لَهُ قَوْلَ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ».

شرح: ذکر «فی» این جا به جای «من» بیانیه، اشارت است به آنچه مذکور شد در شرح حدیث پنجم این باب، که مباحثه میان هشامان بر سر این بوده که: آیا قول به جسم نامعقول تر است، یا قول به صورت؟ و حاصل جواب امام این است که: این گفتگوها لغو است.

الشَّابُّ الْمُؤَفَّقُ بیان شد در شرح حدیث سوم باب دهم.

یعنی: روایت است از محمد بن حکیم، گفت که: بیان کردم برای امام موسی کاظم علیه السلام سخن هشام جوالبقی را و آنچه را که می‌گوید در جوانی خوش اندام و بیان کردم برای او سخن هشام بن حکم را در جسم میان پر، پس گفت که: به درستی که الله تعالی مانند نمی‌شود او را چیزی.

باب دوازدهم

بابُ صِفَاتِ الذَّاتِ

اصل:

شرح: الصِّفَات، جمع صفت: عوارضی که محمول شود بر چیزی به واسطه، مثل «عِلْم» که محمول می شود بر «زید» در ضمن «ذُو عِلْم». و آنچه را که محمول شود بر چیزی بی واسطه، اسم می نامند، مثل ذُو عِلْم و عَالِم.

الذَّات: حقیقت چیزی. و چون الف لام، برای عهد خارجی است، مراد این جا، ذاتِ الله تعالی است [و] مراد به صفتِ ذاتِ الله تعالی، صفتی است که ثبوت آن برای ذاتِ الله تعالی ازلی و دائمی باشد به دوام ذات. و به عبارت دیگر، مصداقی نداشته باشد سواي ذات.

و صفتی را که ثبوتِ آن برای ذاتِ الله تعالی حادث و مخصوص باشد به زمانِ وجود فعلی از افعال، صفتِ فعل می نامند؛ چه مصداق آن، مجموع مرکب از ذات و فعل است و مجموع مرکب از فعل و غیر فعل، فعل است. و بیان این، می آید در آخر باب چهاردهم.

یعنی: این باب، بیانِ صفت های ذاتِ الله تعالی است. در این باب، شش حدیث است.

[حدیث] اوّل

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الطَّيَالِسِيِّ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ ابْنِ مُسْكَانٍ] عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - رَبَّنَا، وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرٌ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورٌ، فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ، وَفَعَّ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ، وَالسَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ، وَالْبَصَرُ عَلَى الْمُبْصَرِ،

وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَقْدُورِ.

شرح: لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) از افعال ناقصه است. اللَّهُ مرفوع و اسمِ آن است. رَبَّنَا منصوب و خبر آن است. و ضمیر، عبارت است از ذَوِی الْعُقُول از جمله مخلوقات. و این، از قبیل اکتفا به عمده است؛ زیرا که باقی مخلوقات، در این حکم، داخل است. الرُّبُوبِيَّةُ: صاحبِ کُلِّ اختیار بودن. وَالْعِلْمُ مرفوع به عطفِ بر «الله» است. ذاته منصوب به عطفِ بر «رَبَّنَا» است و بر این قیاس است نظائرش. و او در وَلَا مَغْلُومٌ، حالیه است. و «لَا» برای نفی جنس است و بر این قیاس است نظائرش.

حاصل، این است که: ربوبیت از صفات ذات است، موافق آنچه می آید در حدیث چهارم «بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» - که باب بیست و دوم است - که: «كَانَ رَبًّا إِذْ لَا مَرْئُوبٌ».^۱ و چون ربوبیت، منحل می شود به چهار رکن که عِلْم و سَمْع و بَصَر و قدرت است، بیانِ عینیت آنها، بیانِ عینیت ربوبیت است و معنی عینیت آنها این است که: مصداق هر کدام آنها نفیس ذات اوست و هستی غیر ذات او فِي نَفْسِهِ در خارج، دخلی ندارد در صَحَّتِ حمل آن صفات بر او، خواه آن غیرِ نفس از صفات باشد و خواه غیر آنها باشد، پس محال است که آن صفات، تَعَلَّقُ به بعضِ ممکنات، دونِ بعضی گیرد. و از این ظاهر می شود که ربوبیت نیز تَعَلَّقُ نمی گیرد به بعضِ ممکنات دونِ بعضی. و حدوثِ معلوم و مسموع و مبصر و مقدور، باعث تفاوت در علم و سَمْع و بَصَر و قدرت و ربوبیت نمی شود.

بدان که اینها دلیل است بر ثبوتِ مخلوقات در ازل به معنی امتیازِ آنها از یکدیگر پیش از حدوثِ آنها در خارج. و از این ظاهر می شود این که برهانِ تطبیق و مانند آن - که ابطالِ تسلسل در امور کائنه می کند - ابطالِ تسلسل در آن صفات و متعلقات آنها و در سایر امور اعتباریه نمی کند، به اعتبار این که کائنات مجموعی دارد البتّه و ثابتات لازم نیست که مجموعی داشته باشد.

الْوُفُوعُ: فرود آمدن مرغ بر نشیمنی مثل زمین و شاخ درخت و آشیان. و مراد این جا، تعلق صفت به کائن فی نَفْسِهِ در خارج است.

«مِنْ» در مِنْهُ برای سببیت است و اشارت است به این که تعلق علم به کائن مخلوق به اختیار اوست بنا بر این که کون آن مخلوق، به اختیار اوست.

مخفی نماند که میان وقوع علم و قدرت بر معلوم و مقدور و وقوع سمع و بصر بر مسموع و مبصر تفاوتی هست؛ چه هر کدام از سمع و بصر مثل حیات است و حقیقه تعلق به چیزی نمی گیرد و آنچه تعلق می گیرد سماع و ابصار است که از صفات فعل است، پس به سبب کمال ربط میان سمع و بصر و میان سماع و ابصار، نسبت وقوع به سمع و بصر داده بر سبیل مجاز.

یعنی: روایت است از ابو بصیر گفت: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت: پیوسته بود الله - عَزَّ وَ جَلَّ - صاحب کل اختیار ما. و پیوسته بود دانایی نفس ذات او بر حالی که نبود دانسته شده. و پیوسته بود شنوایی نفس ذات او بر حالی که نبود شنیده شده. و پیوسته بود بینایی نفس ذات او بر حالی که نبود دیده شده. و پیوسته بود توانایی نفس ذات او بر حالی که نبود توانسته شده. پس وقتی که احداث کرد چیزها را و به هم رسید دانسته شده، نشست دانایی از او بر دانسته شده و نشست شنوایی بر شنیده شده و بینایی بر دیده شده و توانایی بر توانسته شده.

اصل: قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللهُ مُتَحَرِّكًا؟

قَالَ: فَقَالَ: «تَعَالَى اللهُ! إِنْ الْحَرَكَةَ صِفَةً مُحْدَثَةً بِالْفِعْلِ».

شرح: «فاء» برای تفریع است بر تحقق ربوبیت بی هستی چیزی از مخلوقات و به محض امتیاز آن مخلوقات از یکدیگر پیش از هستی آنها. و مراد به تحرک، حرکت فکریه است در معلومات؛ به معنی انتقال از التفات به معلومی سوی التفات به معلومی دیگر برای تدبیر کاری که خواهد شد. صِفَةُ مرفوع و خبر «إِنْ» است و با تنوین است. مُحْدَثَةٌ (به صیغه اسم مفعول باب اِفعال) مرفوع و نعت «صِفَةُ» است. الْفِعْلُ (به فتح

فاء و سکون عین بی نقطه، مصدر بابِ «مَنَعَ»: تأثیر. و ذکر «بِالْفِعْلِ» اشارت است به ضروری بودن این که هر چه بودنش به تأثیر مؤثری است، مُخَدَّث است، پس هر که قائل است به تعدّد قدیم، مکابره مقتضی عقل خود می‌کند، پس باء برای سببیت است و ظرف، خبر بعد از خبر «إِنْ» است، یا متعلق به «مُخَدَّثَةً» است. یعنی: راوی گفت که: گفتم که: پس بنابراین، پیوسته الله تعالی متحرّک به حرکت فکریّه بوده؟

راوی گفت: پس امام گفت: به غایت بلند مرتبه است الله تعالی از آنچه گفتی؛ به درستی که آن حرکت، حالتی است که حادث کرده شده است به تأثیر.

اصل: قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا؟
قَالَ: فَقَالَ: «إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُخَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ، كَانَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - وَلَا مُتَكَلِّمٌ».

شرح: فاء برای تفریع است به توهم صحت قیاس ازلیت تکلم بی مخاطب بر ازلیت علم و سمع و بصر و قدرت بی معلوم و مسموع و مبصر و مقدور، چنانچه اشاعره توهم کرده‌اند. بدان که اینجا دو احتمال است:

اول این که: کلام به معنی سخن باشد و مُخَدَّثَةٌ (که به تاء تأنیث و نعت صِفَةٌ است) به فتح دال مخفّفه باشد و حاصل این باشد که: ازلیت تکلم محال است؛ چه تکلم بی کلام محال است و کلام، احداث کرده شده است، خواه کلام لفظی باشد که محلّ آن هوا و مانند آن است و خواه کلام نفسی باشد که محلّ آن ذهن است.

دوم این که: مراد به کلام، تکلم باشد به معنی گفتن سخن؛ و «مُخَدَّثَةٌ» به فتح دال مشدّده باشد به معنی نسبت داده شده به حدوث. و لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ به معنی این باشد که: نیست منسوب به قدم؛ و این اشارت باشد به این که تکلم اگر چه قدیم نیست اصلاً، اما حادث حقیقی نیز نیست؛ زیرا که کائن نیست حَقِيقَةً و حکم به حدوث یا قدم امور اعتباریه از باب مجاز و ضیق عبارت است. مثلاً تکلم به معنی تکوین کلام است و اگر

تکوین، چیزی حادثِ حقیقی باشد، کائن حقیقی خواهد بود و تکوین دیگر، متعلق به آن تکوین خواهد بود و تسلسلِ محال لازم می‌آید. و همچنین است جمیع امور اعتباریه مثل حدوث و کون و قدم و علم و سمع و بصر و قدرت؛ و لهذا گفته‌اند که: استعمال لفظ موجود در موجود، رابطی مجاز است.

مُتَكَلِّمٌ در آخر (به فتح لام) مصدر میمی است.

یعنی: راوی گفت که: گفتم: پس آیا پیوسته الله تعالی سخنگو بوده؟
راوی گفت که: پس امام گفت: به درستی که سخن، صفتی است احداث کرده شده، نیست قدیم؛ بود الله - عَزَّ وَجَلَّ - بر حالی که نبود سخن گفتن.

[حدیث] دوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَلَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِمَا يَكُونُ؛ فَعِلْمُهُ بِهِ قَبْلَ كَوْنِهِ كَعِلْمِهِ بِهِ بَعْدَ كَوْنِهِ».

شرح: فاء تفریع در فَعِلْمُهُ اشارت به بطلانِ قول جمعی است که می‌گویند که: علم به این که فلان چیز می‌شود پیش از شدن آن چیز، غیر علم به آن است در وقتی که شد. و دلیلِ بطلان این که: بنابراین آن اول علم نبوده؛ چه حدوثِ علم نمی‌باشد مگر به جهلِ سابق و زوال آن؛ و زوالِ علم نمی‌باشد مگر به حدوثِ جهل.

یعنی: روایت است از محمد بن مسلم از امام محمد باقر عليه السلام، راوی گفت: شنیدم از او می‌گفت که: بود الله تعالی و نبود هیچ چیز غیر او. و پیوسته در آن وقت نیز که هیچ چیز غیر او نبود عالم بود به هر چه می‌شود، پس بنابراین، مقدمه علم او به آنچه می‌شود پیش از شدنش، مانند علم او به آن است بعد از شدنش.

[حدیث] سوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى] عَنْ الْكَاهِلِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام، فِي دُعَاءٍ: الْحَمْدُ لِلَّهِ مُنْتَهَى عِلْمِهِ؟

فَكَتَبَ إِلَيَّ: «لَا تَقُولَنَّ مُنْتَهَىٰ عِلْمِهِ؛ فَلَيْسَ لِعِلْمِهِ مُنْتَهَىٰ، وَلَكِنْ قُلْ: مُنْتَهَىٰ رِضَا».

شرح: کَاهِلِي (به کسر هاء) منسوب است به پدر قبیله از بنی اسد؛ و اسم کاهلی، عبد الله بن یحیی است.

مُنْتَهَى (به صیغه اسم مکانِ بابِ افتعال) نایبِ مفعول مطلق است و مضاف است و به معنی مبلغ است و آن عبارت است از عدد مجموع چیزی.

فاء در فَلَيْسَ، بیانیه است. فَلَيْسَ لِعِلْمِهِ مُنْتَهَى اشارت است به این که علم از صفات ذات است، پس متعلق است به هر چیز که کائن خواهد شد. و چنانچه حوادث مستقبله، غیر متناهی لَا یُقْفَى است و آنها را مجموعی نیست و الّا برهان تطبیق و مانند آن، ابطالِ لَا تَنْتَاهِي آنها می کرد، همچنان علوم متعلقه به آنها را مجموعی نیست و ثبوت خارجی آنها را نیز مجموعی نیست، با وجود آن که لَا تَنْتَاهِي آنها لَا یُقْفَى نیست، پس برهان تطبیق و مانند آن، ابطالِ لَا تَنْتَاهِي علومِ الله تعالی و لا تَنْتَاهِي ثابِتاتِ خارجیّه نمی کند. رِضَا این جا، به معنی مرضی است. و مُنْتَهَى رِضَا به معنی مبلغی از حمد است که خشنودی الله تعالی - که مذکور است در آیت سورۀ توبه که: «وَرِضْوَنُ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ»^۱ - به کمتر از آن حاصل نمی شود. و می آید در حدیث ششمِ باب چهاردهم که رضا از صفات فعل است و به معنی ثواب است.

یعنی: روایت است از کاهلی گفت که: نوشتم سوی امام موسی کاظم علیه السلام در میان دعایی که نوشته بودم که: سپاس الله راست سپاسی که مبلغش مبلغ دانش اوست، پس نوشت سوی من که مگو البتّه که مبلغ دانش او؛ چه نیست دانش او را مبلغی، و لیک بگو که: مبلغ رضای او.

[حدیث] چهارم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ یَحْيَى، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى] عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ: أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ علیه السلام يَسْأَلُهُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: أَكَانَ يَعْلَمُ

الْأَشْيَاءَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ وَكَوْنَهَا، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ حَتَّى خَلَقَهَا وَأَرَادَ خَلْقَهَا وَتَكْوِينَهَا، فَعَلِمَ مَا خَلَقَ عِنْدَ مَا خَلَقَ، وَمَا كَوَّنَ عِنْدَ مَا كَوَّنَ؟
فَوَقَّعَ بِخَطِّهِ ﷺ: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ كَعِلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ».

شرح: الخلق: تدبیر چیزی، خواه به تکوین ماده آن چیز باشد، مثل تکوین آب که ماده باقی حوادث است و خواه به تکوین آن چیز خودش باشد.
عطف و تکرینها عطف انسحاب است، پس مراد، اراده مجموع خلق و تکوین است به اعتبار جزء اخیر.

«ما» در اول و سوم، موصوله است و در دوم و چهارم، مصدریه و موصوله می تواند بود و در پنجم، مصدریه است.

یعنی: روایت است از ایوب بن نوح این که او نوشت سوی امام علی نقی ﷺ، می پرسید او را از الله - عَزَّ وَجَلَّ - که: آیا می دانست چیزها را پیش از آن که تدبیر کرد چیزها را و تکوین کرد آنها را، یا نمی دانست آنها را تا تدبیر کرد آنها را و خواست تدبیر آنها و تکوین آنها را، پس دانست آنچه را که تدبیر کرد نزد تدبیر کردن و دانست آنچه را که تکوین کرد نزد تکوین کردن؟

پس در جواب نوشت به خط خود که: پیوسته الله تعالی دانا بود به چیزها پیش از تدبیر چیزها، مانند دانش او به چیزها بعد از تدبیر او چیزها را.

[حدیث] پنجم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ] عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ حَفْزَةَ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ ﷺ أَسْأَلُهُ أَنْ مَوَالِيكَ اخْتَلَفُوا فِي الْعِلْمِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا قَبْلَ فِعْلِ الْأَشْيَاءِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نَقُولُ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا؛ لِأَنَّ مَعْنَى «يَعْلَمُ»: «يَفْعَلُ»، فَإِنْ أَثْبَتْنَا الْعِلْمَ، فَقَدْ أَثْبَتْنَا فِي الْأَزَلِ مَعَهُ شَيْئًا، فَإِنْ رَأَيْتَ - جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ - أَنْ تَعْلَمَنِي مِنْ ذَلِكَ مَا أَقِفُ عَلَيْهِ وَلَا أَجُوزُهُ. فَكَتَبَ بِخَطِّهِ ﷺ: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذِكْرُهُ».

شرح: الْمَغْنَى (به فتح میم و سکون عین بی نقطه و نون و الف منقلبه از یاء): بازگشت چیزی. «مَغْنَى» مضاف است به «يَعْلَمُ» که به صیغه مضارع غایب معلوم مجرّد است، به تقدیر «يَعْلَمُ اللَّهُ الْأَشْيَاءَ». و جمله این جا، در حکم مفرد است؛ زیرا که به عنوان حکایت است و لهذا غیر ظرف، مضاف به آن شده [است].

يَفْعُلُ (به فاء و عین بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب «مَنْعَ» است؛ مراد این است که: چون علم او حضوری است، پس محال است انفکاک آن از کونِ معلوم در خارج، پس بی تأثیر مؤثر نمی باشد.

تُعْلَمُنِي، از باب تفعیل و باب افعال می تواند بود. **الذُّكْرُ** (به کسر ذال با نقطه و سکون کاف و راء بی نقطه): حفظ؛ و آن عبارت است از یاد داشتن، به معنی علمی که حادث نشده [است]. **ذِكْرُهُ**، فاعل تَعَالَى است و فاعلِ تَبَارَكَ، ضمیر مستتر راجع به «الله» است و می تواند بود که «ذِكْرُهُ» فاعل هر دو باشد. و بر هر تقدیر، این کلام اشارت است به جواب شبهه اهل مذهب دوم و حاصل جواب این است که: علم حضوری دو قسم است: یکی حادث و دیگری قدیم. و حصول قسم اول، محتاج است به کونِ معلوم در خارج، به خلاف قسم دوم؛ زیرا که کافی است در آن ثبوتِ معلوم در خارج بی حاجت به تأثیر مؤثری.

یعنی: روایت است از جعفر بن محمد بن حمزه، گفت که: نوشتم سوی آن مرد - مراد، امام علی نقی علیه السلام است - می پرسیدم او را که: به درستی که چاکران تو اختلاف کرده اند در علمِ الله تعالی؛ به این روش که گفته بعضِ ایشان که: پیوسته الله تعالی عالم به چیزها بوده پیش از تکوینِ چیزها. و گفته بعضِ ایشان که: نمی گوئیم که پیوسته الله تعالی عالم بوده؛ چه بازگشتِ «می داند» این است که «می کند»، پس اگر ثابت کردیم علم را برای الله تعالی در ازل، پس به تحقیق ثابت کرده ایم در ازل با الله تعالی چیزی را، پس اگر در خود [مصلحت] بینی - که گرداند مرا الله تعالی سر بهای تو - این که تعلیم کنی مرا از آن مسئله چیزی را که بایستم بر آن و درنگذرم از آن، خوب است.

پس امام علیه السلام نوشت که: پیوسته الله تعالی عالم بوده، به غایت کامل است و به غایت منزّه از نقص است یاد او.

[حدیث] ششم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ] عَنْ فَضِيلِ بْنِ سُكْرَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنْ رَأَيْتَ أَنْ تُعَلِّمَنِي هَلْ كَانَ اللَّهُ - جَلَّ وَجْهُهُ - يَعْلَمُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ أَنَّهُ وَخْدَهُ؟ فَقَدْ اخْتَلَفَ مَوَالِيكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ كَانَ يَعْلَمُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئاً مِنْ خَلْقِهِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا مَعْنَى «يَعْلَمُ»: «يَقُولُ»، فَهُوَ الْيَوْمَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا غَيْرُهُ قَبْلَ فِعْلِ الْأَشْيَاءِ، فَقَالُوا: إِنْ أَثْبَتْنَا أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ عَالِماً بِأَنَّهُ لَا غَيْرُهُ، فَقَدْ أَثْبَتْنَا مَعَهُ غَيْرَهُ فِي أَرْلَيْتِهِ، فَإِنْ رَأَيْتَ يَا سَيِّدِي، أَنْ تُعَلِّمَنِي مَا لَا أَعْدُوهُ إِلَى غَيْرِهِ.

فَكَتَبَ عليه السلام: «مَا زَالَ اللَّهُ عَالِماً تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذِكْرُهُ».

شرح: الجلال: بزرگی. می آید در احادیث باب بیست و سوم - که «بَابُ النُّوَادِرِ» است - این که مراد به وجه الله تعالی، حُجَجِ معصومین است که شناخت امامت ایشان، لازم شناخت الله تعالی به ربوبیت است.

«أَنَّ» در أَنَّهُ وَخْدَهُ و در بِأَنَّهُ لَا غَيْرُهُ (به فتح همزه و تشدید نون) از حروف مُشَبَّهَةٌ بِالْفِعْلِ است.

وَخْدَهُ (به فتح واو و سکون حاء بی نقطه و دال بی نقطه و ضمیر) منسوب است به ظرفیت، به تقدیر «عَلَى وَخْدِهِ».

ظرف، خبر «أَنَّ» است و می تواند بود که منصوب باشد به مصدری به تقدیر «يَجِدُ وَخْدَهُ».

صاحب قاموس گفته که: «وَرَأَيْتُهُ وَخْدَهُ: مَصْدَرٌ، لَا يُشْنَى وَلَا يُجْمَعُ، وَنَضْبُهُ عَلَى الْحَالِ عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ لَا عَلَى الْمَصْدَرِ. وَأَخْطَأَ الْجَوْهَرِيُّ وَيُونُسُ، مِنْهُمْ بِنَضْبِهِ عَلَى الظَّرْفِ بِإِسْقَاطِ عَلَى»^۱.

الْوَحْد (مصدر باب علم و حسن): انفراد از غیر. فاء در فَقَدْ برای بیان است و همچنین فاء در فَقَالَ.

يَعْلَمُ در قَدْ كَانَ يَعْلَمُ به تقدیر «يَعْلَمُ أَنَّهُ وَحْدَهُ» است. شَيْئاً مفعولِ يَخْلُقُ است. يَفْعُلُ به فاء و عین بی نقطه است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سابق. فاء در فَهُوَ برای تفریع است.

لَا غَيْرُهُ مرفوع و خبر «أَنَّ» است و مراد این است که: متحد با غیر نشده - چنانچه توهم کرده‌اند بعضی نصاری که گفته‌اند که: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ»^۱ و بر این قیاس است توهم بعضی صوفیه - و جزء که محمول بر او تواند شد ندارد و عارض کانی فِي نَفْسِهِ در خارج، که محمول بر او تواند شد، بنا بر اتحاد مبدأ و مشتق بالذات و تغایر آنها بالاعتبار نیز ندارد.

«فَعَلَ» به فتح فاء و سکون عین است. فاء در فَقَالُوا برای بیان است. أَرْلِيَّةٌ مصدر و نایب ظرف أَرَل است، که بیان شد در شرح عنوان باب ششم، که «بَابُ الْكَوْنِ وَالْمَكَانِ» است. عَالِمًا به تقدیر «عَالِمًا بِأَنَّهُ لَا غَيْرُهُ» است. راه جواب شبهه بیان شد در شرح حدیث سابق.

یعنی: روایت است از فضیل (به ضمّ فاء و فتح ضاد با نقطه) که لقبش سُكْرَة (به ضمّ سین بی نقطه و تشدید کاف مفتوحه) است گفت که: گفتم امام محمد باقر علیه السلام را که: قربانت شوم اگر در خود [مصلحت] بینی که تعلیم کنی مرا که: آیا الله - جَلَّ وَجْهُهُ - می‌دانست پیش از احداث مخلوقات این را که او بر انفراد خود است خوب خواهد بود؟ چه به تحقیق اختلاف کردند چاکران تو؛ به این روش که گفت بعضی ایشان که: به تحقیق می‌دانست آن را پیش از آن که احداث کند چیزی را از مخلوقات خود. و گفت بعضی ایشان که: جز این نیست که بازگشت «می‌داند» این است که «می‌کند»، پس الله تعالی امروز به معنی وقتِ خَلْقِ مخلوقات می‌داند که غیر خود نبوده پیش از کردن چیزها.

در بیان دلالتِ این دلیل گفتند این بعضِ دوم که: اگر ثابت کردیم برای الله تعالی این را که پیوسته بوده عالم به وحدتِ خود و این که غیر خود نبوده، پس به تحقیق ثابت کرده ایم با الله تعالی غیر او را در مدّت ازلّی بودنِ او، پس اگر در خود [مصلحت] بینی - ای مهترِ من - که تعلیم کنی مرا چیزی که درنگذرم از آن سوی غیر آن، خوب خواهد بود؟

پس امام علیه السلام نوشت که: پیوسته الله تعالی عالم بوده به هر چیز؛ به غایت کامل است و منزّه از عیب است یاد او.

باب سیزدهم

بَابُ آخَرُ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ

اصل:

شرح: این، بابی دیگر است و آن در حقیقت، از تنمّه باب سابق است. فرق میان این باب و باب سابق این است که: مطلب اصلی در باب سابق، اثباتِ ازلیّتِ صفاتِ ذات است و مطلب اصلی در این باب، اثباتِ لازمِ ازلیّتِ آن صفات است به نفی تعدّد در مصداق آنها.

در این باب دو حدیث است.

[حدیث] اَوَّلُ

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ حَرِيزٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ فِي صِفَةِ الْقَدِيمِ: «إِنَّهُ وَاحِدٌ، صَمَدٌ، أَحَدِي الْمَعْنَى، لَيْسَ بِمَعَانِي^۱ كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ». قَالَ: قُلْتُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، يَزْعُمُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ أَنَّهُ يَسْمَعُ بَغَيْرِ الَّذِي يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُ بَغَيْرِ الَّذِي يَسْمَعُ؟ قَالَ: فَقَالَ: «كَذَبُوا، وَالْحَدُّوا، وَشَبَّهُوا، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ؛ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، يَسْمَعُ بِمَا يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُ بِمَا يَسْمَعُ».

شرح: فِي صِفَةِ الْقَدِيمِ، به تقدیر «فِي بَيَانِ صِفَةِ الْقَدِيمِ» است و مراد به «صِفَةِ الْقَدِيمِ» صفت ذات الله تعالى است که ثابت است برای او به اعتبارِ قدم، مثل علم و قدرت و سمع و بصر.

۱. کافی مطبوع: «بمعان».

ضمیر **إِنَّهُ** (به کسر همزه) راجع به «الْقَدِيم» است. **الْوَاحِد**: یگانه که یکتای بی همتاست.

مراد به **صَمَد** این جا، **مَا لَا جَوْفَ لَهُ** است، بنا بر اعلام امام **علیه السلام** به آن؛ زیرا که ذکر **أَحَدِي الْمَعْنَى لَيْسَ بِمَعْنَى كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ** برای تفسیر **صَمَد** است، و اشارت به این می شود در کلام مصنف، در باب هجدهم - که «**بَابُ تَأْوِيلِ الصَّمَدِ**» است - که: «**فَأَمَّا مَا جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ مِنْ ذَلِكَ فَالْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْلَمُ بِمَا قَالَ**»^۱ و بیان می شود.

یاء نسبت در «**أَحَدِي**» برای مبالغه است، مثل «**أَحْمَرِي**». **الْمَعْنَى** (به فتح میم و سکون عین بی نقطه و نون و الف منقلبه از یاء): آنچه اهتمام به آن کنند؛ و مراد این جا، **كَائِنْ فِي نَفْسِهِ** در خارج است که مصداق حمل صفت ذات است.

«**أَحَدِي الْمَعْنَى**» برای ابطال دو مذهب است:

أَوَّلُ این که: صفات ذات او زائده بر ذات او باشد، چنانچه مذهب اشاعره است.

دوم این که: مراد به **عَيْنِيت** صفات ذات او این باشد که او علم قائم به خود است به قیام مجازی و قدرت قائمه به خود است به قیام مجازی و بر این قیاس است باقی صفات ذات، چنانچه دوانی در حواشی شرح تجرید توهم کرده.^۲ و چون اشارت به بطلان مذهب دوم، خفایی داشت، امام **علیه السلام** تصریح به آن کرد به قول او که: «**لَيْسَ بِمَعْنَى كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ**». مراد به «**مُخْتَلِفَةٍ مُتَغَايِرَةٍ بِالذَّاتِ**» است و ذکر «**مُخْتَلِفَةٍ**» بعد از «**كَثِيرَةٍ**» اشارت است به این که معانی کثیره دو قسم است:

أَوَّلُ آنچه کثرت آن به تغایر اعتباری باشد، مثل این که گویند که: ذات او به اعتبار این که عالم است غیر ذات اوست به اعتبار این که قادر است.

دوم آنچه کثرت آن به تغایر بالذات باشد، مثل این که گویند که: ذات او علم قائم به خود است و قدرت قائمه به خود است و مثل قول بعضی نصاری که: «**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ**»^۳.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۲۴، ذیل ح ۲.

۲. ر.ک: شرح التجرید، ص ۳۱۹.

۳. مانده (۵): ۱۷ و ۷۲.

پس ذکر «مُخْتَلِفَةً» برای اشارت به بطلانِ قسم دوم است و اشارت است به این که محال است که علم و قدرت و مانند آنها از مبادی مشتقات که جوامد است، بر واحد بالذات صادق آید.

یعنی: روایت است از محمد بن مسلم از امام محمد باقر علیه السلام این که امام گفت در بیان صفت قدیم تعالی که: به درستی که او یگانه است، بی میان است. بیان این آن که: به غایت یگانه معنی است. بیان این آن که: نیست معنی های بسیار که تضاد میان آنها باشد.

راوی گفت که: گفتم که: قربانت شوم دعوی می کنند جمعی از اهل عراق که: الله تعالی می شنود به آلتی که در او کائن فی نفسه است و غیر آلتی که به آن می بیند و بر عکس.

راوی گفت که: پس امام گفت که: دروغ گفته اند در این دعوی و بیرون رفته اند از حق در آسما و صفات الهی و تشبیه کرده اند الله تعالی را به مخلوق او. به غایت منزّه است الله از آن تشبیه؛ به درستی که شنواست، بیناست، می شنود به آنچه می بیند به آن و می بیند به آنچه می شنود به آن.

مراد این است که: به جای هر دو آلت، نفس ذات است.

اصل: قَالَ: قُلْتُ: يَزْعُمُونَ أَنَّهُ بَصِيرٌ عَلَى مَا يَعْقِلُونَهُ؟

قَالَ: فَقَالَ: «تَعَالَى اللَّهُ، إِنَّمَا يُعْقَلُ مَا كَانَ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ وَلَيْسَ اللَّهُ كَذَلِكَ».

شرح: بصیر از قبیل مثال است، پس همچنان است سمیع و علیم و قدیر؛ و سایر صفات ذات علی نهجه است.

ما دو جا موصوله است و عبارت است از منوالی و طریقتی که بصیر مردمان بر آن منوال و طریقت است و آن این است که: قوتی که آلت و منوال بصیر است، غیر قوتی باشد که آلت و منوال سمع است.

ضمیر منصوب در يَعْقِلُونَهُ راجع به «مَا» است.

يُعْقَلُ به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضَرَبَ» است. باء در بِصِفَةِ برای ملا بست

است. صِفَةُ الْمَخْلُوقِ عبارت است از مخلوقیَّت. مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ «بَصِير» بر منوالی است که به صفت مخلوق است.

بدان که کلام آن قوم، اشارت است به استدلال بر این که بَصَر در خالق، به آلتی است که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است و غیرِ آلتِ سمع است. و حاصل استدلال این است که: هر صفتی که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد در ضمن فردی که معقول ما باشد، محال است که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج نباشد در ضمن فردی دیگر؛ و إِلَّا عقل، تجویز می‌کرد که جسمی اَبِیض باشد به بیاضی که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج نباشد، پس آنچه معقول ماست در مخلوق از افراد بَصَر، چون کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است و زائد بر ذات است و غیر افراد سمع است، می‌باید که در خالق نیز چنان باشد؛ و إِلَّا بَصَر، مشترک معنوی میانِ خالق و مخلوق نخواهد بود.

و حاصل جواب این است که: این از قبیلِ خلطِ میانِ بَصَر و آلتِ بصر است؛ زیرا که آنچه مشترک معنوی میانِ خالق و مخلوق است بَصَر است و آن، کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج نیست اصلاً، نه در خالق و نه در مخلوق؛ و آنچه آلتِ بصر است، مشترک معنوی نیست میانِ خالق و مخلوق.

یعنی: راوی گفت که: آن قوم دعوی می‌کنند که: او بصیر است بر منوالی که می‌فهمند آن را.

راوی گفت که: پس امام گفت که: به غایت منزّه است الله.

بیانِ این آن که: جز این نیست که فهمیده می‌شود منوالی که بوده با صِفَتِ مخلوق نیست الله چنان.

[حدیث] دوم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَثْرٍ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: فِي حَدِيثِ الرَّزْدِيِّ - الَّذِي سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام - أَنَّهُ قَالَ لَهُ: أَ تَقُولُ: إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، سَمِيعٌ بِغَيْرِ جَارِحَةٍ، وَبَصِيرٌ بِغَيْرِ آلَةٍ، بَلْ

يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ، وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ، وَلَيْسَ قَوْلِي: إِنَّهُ سَمِعَ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرُ، وَلِكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِي؛ إِذْ كُنْتُ مَسْئُولًا، وَإِفْهَامًا لَكَ؛ إِذْ كُنْتُ سَائِلًا، فَأَقُولُ: يَسْمَعُ بِكُلِّهِ لَا أَنَّ كُلَّهُ لَهُ بَعْضٌ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ، وَلَكِنْ أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ، وَالتَّعْبِيرَ عَنْ نَفْسِي، وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا إِلَى أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْعَالِمُ الْخَبِيرُ، بِلَا اخْتِلَافٍ الذَّاتِ، وَلَا اخْتِلَافٍ مَعْنَى.

شرح: این حدیث گذشت با اندک تفاوتی در حدیث ششم باب دوم، که «بَابُ إِطْلَاقِ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ تَعَالَى شَيْءٌ» است.

یعنی: روایت است از هشام بن حکم، گفت هشام در حدیث زندیقی که پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را که: به درستی که گفت زندیق امام را که: با وجود این که می‌گویی که: الله تعالی احساس نمی‌کند، آیا می‌گویی که او شنواست [او] بیناست؟ پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: او شنواست [و] بیناست؛ شنواست نه به گوش و بیناست نه به چشم، بلکه می‌شنود به ذاتش و می‌بیند به ذاتش. و نیست گفته‌من که: به درستی که او شنواست به ذاتش، این که او چیزی است و ذات، چیزی دیگری؛ ولیک خواستم بیان و پرده برداشتن را از آنچه در دل من است چون پرسیده شدم و فهمانیدن تو را چون پرسیدی، پس می‌گویم که: می‌شنود به کل خود، نه این که کل او بعض داشته باشد، بنا بر این که کل ما بعض دارد، پس قیاس شود صفت او به صفت ما. اشارت است به این که: اکثر استعمالات کل در مرکب از اجزای می‌شود، و لیک اراده کردم فهمانیدن تو را و پرده برداشتن از آنچه در دل من است و نیست بازگشت من در این گفتگو مگر سوی این که الله تعالی شنوای بینای دانای خبردار از هر چیز است بی آن که در ذات او اجزای مختلفه باشد و بی اختلاف مصداقی که کائنات فی نفسیه در خارج باشد.

باب چهاردهم

اصل: **بَابُ الْإِرَادَةِ أَنَّهَا مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ وَسَائِرِ صِفَاتِ الْفِعْلِ**

شرح: این باب، بیانِ ارادتِ الله تعالى است. بیانِ این که آن از صفات فعل است، به معنی این که حادث است، نه از صفات ذات و قدیم؛ و بیانِ باقی مانده صفاتِ فعلِ الله تعالى به معنی غیر اراده از صفات فعلِ دیگر مثل مشیت و رضا و غضب. در این باب هفت حدیث است و بعد از آن، ضابطه‌ای است از مصنف - رحمه الله تعالى - در صفات ذات و صفات فعل و توضیح آن است.

[حدیث] اول

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْقَطَّارُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى الْأَشْعَرِيِّ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ الْأَهْوَازِيِّ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ] عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: قُلْتُ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيداً؟ قَالَ: «إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْمُرَادِ مَعَهُ، لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِماً قَادِراً، ثُمَّ أَرَادَ».

شرح: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيداً به تقدیرِ استفهام است. الإِرَادَةُ: خواهش کسی فعلی را؛ و آن، چهار قسم است:

اول آنچه متعلق است به فعل آن کس خودش به کردنِ آن فعل.

دوم آنچه متعلق است به فعل آن کس نه به آن روش که مذکور شد، مثل کردنِ سببی از اسباب آن فعل برای وقوع آن فعل و مثلی میل کردن چیزی خواه با عزم کردن آن باشد و خواه بی عزم باشد، چنانچه منقول شده در حکایت یوسف عليه السلام. سوم آنچه متعلق است به فعل دیگری به عنوانِ طلب.

چهارم آنچه متعلق است به فعل دیگری نه به عنوان طلب، مثل محض میل وقوع چیزی از کسی.

الف لام المرید برای عهد خارجی است و عبارت است از کسی که مرید اول افعال خود است و در او میل نفسانی و مانند آن نمی باشد، چنانچه مذکور می شود در حدیث سوم این باب. پس این اراده او منحصر است در قسم اول از اقسام اراده.

لَا يَكُونُ از افعال ناقصه است و به تقدیر «لَا يَكُونُ مُرِيدُ الْمُرَادِ» است، پس مستثنی، مُفَرَّغ است و امتیاز مستثنی از مُسْتَثْنَى مِنْهُ به اعتبار ضَمِّ قید «مَعَهُ» است و مقصود این است که: اگر همیشه مرید می بود، عالم قدیم می بود؛ و این محال است. و برهانی دیگر بر امتناع از لَيْتِ اراده الله تعالی به هر معنی که باشد، می آید در کلام مصنف - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - در ذیل این باب که: «فَلَوْ كَانَتِ الْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ مِثْلِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ كَانَ مَا لَا يُرِيدُ نَاقِضًا لِتِلْكَ الصِّفَةِ»^۱ و توضیح آن می شود.

لام در لِمُرَادٍ، لام تقویت است، مثل «مُضْطَرِّقًا لِمَا مَعَهُمْ»^۲ بنا بر این که عمل اسم فاعل، فرع عمل فعل است و ضعیف است.

لَمْ يَزَلِ اللهُ عَالِمًا قَادِرًا ثُمَّ أَرَادَ تصریح است به این که بقا و استمرار و امتداد پیش از حدوث عالم، مخترع محض نیست، اگر چه آن را وقت و أجل و حین و امثال آنها نمی نامند. و به این باطل می شود قول صاحب تجرید که: «وَاخْتَصَّ الْخُذُوثُ بِوَقْتِهِ؛ إِذْ لَا وَقْتُ قَبْلَهُ»^۳.

یعنی: روایت است از عاصم بن حمید (به ضَمِّ حاء بی نقطه و فتح میم، یا به فتح حاء و کسر میم) از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفتم که آیا پیوسته الله تعالی مرید بوده این عالم را که حادث است؟

گفت که: به درستی که این مرید نمی باشد مرید مُرَادِی مگر مرادی که با او باشد؛ پیوسته الله تعالی دانا به عالم حادث و توانا بر آن بود، بعد از آن، اراده کرد عالم را.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۱۱.

۲. بقره (۲): ۹۱.

۳. تجرید الاعتقاد، ص ۲۶۳.

[حدیث] دوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ] عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: عَلِمَ اللَّهُ وَمَشِيتُهُ هُمَا مُخْتَلِفَانِ أَوْ مُتَّفِقَانِ؟

فَقَالَ: «الْعِلْمُ لَيْسَ هُوَ الْمَشِيَّةُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ: سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَلَا تَقُولُ: سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ عَلِمَ اللَّهُ، فَقَوْلُكَ: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَشَأْ؛ فَإِذَا شَاءَ، كَانَ الَّذِي شَاءَ كَمَا شَاءَ، وَعِلْمُ اللَّهِ السَّابِقُ الْمَشِيَّةُ».

شرح: الْمَشِيَّةُ (به فتح میم و کسر شین با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و همزه. و گاهی همزه، منقلب به یاء می شود با ادغام): خواهش، که چهار قسم است، چنانچه مذکور شد در شرح حدیث سابق. و گاهی مستعمل می شود مشیت در قسمی از خواهش و ارادت در قسمی دیگر، چنانچه می آید در احادیث باب بیست و پنجم و باب بیست و ششم.

الْمُخْتَلِفَانِ: دو مفهوم که بر یکدیگر صادق نیابند اصلاً، مثل علم و قدرت. و آنها را مُتَبَايِنَانِ نیز می نامند.

الْمُتَّفِقَانِ: دو مفهوم که بر یکدیگر صادق آیند فِي الْجُمْلَةِ؛ و آن سه قسم است: متساویان و اعمّ و اخصّ مطلق و اعمّ و اخصّ من وجه.

الْعِلْمُ لَيْسَ هُوَ الْمَشِيَّةُ، نفی این است که علم الهی، اعمّ مطلق باشد از مشیت الهی، چنانچه أبو الحسین بصری از معتزله و تابعانش توهم کرده اند که: هر مشیت الهی، علم به مصلحت است.

أَلَا تَرَى إشارات است به این که: اگر هر مشیت، علم می بود، می بایست که به جای إِنْ شَاءَ اللَّهُ توان گفت که: إِنْ عَلِمَ اللَّهُ. و این باطل است.

السَّابِقُ به باء یک نقطه و همزه می تواند بود؛ و اوّل، به معنی متقدّم است و دوم، به

معنی داننده و مقتضی است. و بر هر تقدیر، الْمَشِيَّة منصوب است. و این کلام اشارت است به این که: میان علم و مشیت تباین کلی است؛ زیرا که هر علم الهی مقدم است و هر مشیت الهی حادث است.

یعنی: روایت است از بکیر (به ضمّ باء یک نقطه و فتح کاف) ابن اعین، گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: آیا دانش الله تعالی و خواش او، آن دو مُتَبَايِنانند یا مُتَصَادِقانند فی الجملة؟

پس گفت که: علم، نیست آن کلّ مشیت؛ آیا نمی بینی که تو می گویی که: خواهم کرد چنین اگر الله تعالی خواهد. و نمی گویی که: خواهم کرد چنین اگر الله تعالی داند. پس گفتنِ تو «اگر خواهد» دلیل است بر این که نخواسته هنوز، پس چون خواهد، می شود آنچه خواسته، چنانچه خواسته. و علم الله تعالی، آن است که مقدم است بر مشیت او.

[حدیث سوم]

اصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ] عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام: أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِرَادَةِ مِنَ اللَّهِ وَمِنَ الْخَلْقِ؟ قَالَ: فَقَالَ: «الْإِرَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ: الضَّمِيرُ وَمَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِرَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَا يُرَوَّى، وَلَا يَهُمُّ، وَلَا يَتَفَكَّرُ، وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مَنْفِيَّةٌ عَنْهُ، وَهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ؛ فَإِرَادَةُ اللَّهِ هِيَ الْفِعْلُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ؛ يَقُولُ لَهُ: «كُنْ» فَيَكُونُ بِلَا لَفْظٍ، وَلَا تُطْقَى بِلِسَانٍ، وَلَا هِمَّةٍ، وَلَا تَفَكُّرٍ؛ وَلَا كَيْفَ لِذَلِكَ، كَمَا أَنَّهُ لَا كَيْفَ لَهُ».

شرح: مقصود سائل، اظهار این است که: اراده مخلوقان فی الجملة مقدم بر وقت مراد ایشان می باشد، پس بر این قیاس می باید که اراده الله تعالی فی الجملة مقدم بر وقت مرادش باشد، پس اراده اول حوادث قدیم باشد، خواه آن اراده، داعی باشد،

چنانچه أبو الحسین بصری و تابعانش می‌گویند؛ و خواه صفتی دیگر شبیه به میل قلبی باشد، چنانچه اشاعره می‌گویند.

و چون موافق آداب در باب قیاس این است که ذکر مَقِیسَ عَلَیْهِ مَقْدَم باشد بر ذکر مَقِیس، امام علیه السلام در جواب، رعایت ترتیب سؤال نکرده [است].

و برهان بر این که اراده الله تعالی - به هر معنی که باشد - قدیم نمی‌تواند بود، می‌آید در کلام مصنف در ذیل این باب که: «فَلَوْ كَانَتْ الْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ مِثْلِي الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ كَانَ مَا لَا يُرِيدُ نَاقِضًا لَيْلِكَ الصِّفَةِ»^۱ و بیان می‌شود.

الضَّمِير (به فتح ضاد با نقطه و کسر میم): آنچه در ذهن است. و مراد این جا، قصد است. الْبَدَاء (به فتح باء یک نقطه و دال بی نقطه و الف ممدوده، مصدر باب «نَصَرَ»): رودادن کاری برای کسی. و معانی آن، مفصل می‌شود در شرح عنوان باب بیست و چهارم که «بَابُ الْبَدَاءِ» است و ذکر «بداء» این جا اشارت است به این که ضَمیر، مستلزم فعل نیست.

«مِنْ» در مِنْ الْفِعْلِ بیانیه است. فعل دو جا، به فتح فاء و سکون عین، مصدر باب «مَنَعَ» است به معنی کردن.

«مِنْ» در وَأَمَّا مِنْ اللَّهِ، اگر از زیادتى کاتبان نباشد، پس «إِرَادَتُهُ» در فَإِرَادَتُهُ از قبیل وضع ظاهر در موضع مُضْمَر است.

يُرْوَى، به راء بی نقطه و واو و همزه و گاهی به یاء می‌باشد، به صیغه مضارع غایب معلوم باب تفعیل است. التَّوْوِيَةُ: بر هم زدن صور ذهنیه برای فکر در آنها، مأخوذ است از رَأَى (به الف و همزه) به معنی کف دریا که از بر هم خوردگی آب دریا می‌باشد.

يَهُمُّ (به تشدید میم) به صیغه مجهول باب «نَصَرَ» یا باب افعال است. الْهَمُّ (به فتح هاء) و الْإِفْهَام: اندوهناک کردن کاری کسی را. یا به صیغه معلوم باب «نَصَرَ» است. الْهَمُّ (به فتح هاء) و الْهَمَّة (به کسر و فتح هاء): میل قلبی.

التَّفَكُّرُ: فکر کردن در خوبی و بدی کاری. مُشَارٌ إِلَيْهِ هَذِهِ الصِّفَاتِ امثال سه صفت مذکور است.

فاء در فَاِرَادَةُ اللّٰهُ برای تفریع است و مقصود این است که: کسی که این صفات در او نباشد، محال است که قصد چیزی کند، یا شبیه به میل قلبی در او به هم رسد، پس قیاس او بر مخلوقین، باطل است.

«لَا» در لَا كَيْفَ دو جا، برای نفی جنس است، پس كَيْفَ مبنی بر فتح است. باء در اوّل، زائده برای تأکید نفی است، پس كَيْفَ مجرورِ مَنُون است. و ذَكَرٍ وَلَا كَيْفَ از قبیل ذکر عامّ بعد از خاصّ است و بر هر تقدیر، لام در لِذَلِكَ برای سببیت است. و مُشَارٌّ إِلَيْهِ «ذَلِكَ» مصدر «يَقُولُ» است.

و ضمیر اَنَّهُ برای شأن است، یا راجع به «الله» است. و لام در لَهُ برای اختصاص است و ضمیر، راجع به «الله» است و مقصود این است که: چنانچه صفت ذاتِ او که ازلی است - مثل علم و قدرت - کیف نیست، همچنان اراده او که حادث است کیف نیست، پس از حدوث اراده، لازم نمی آید که الله تعالی محلّ حادثِ کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج شود.

یعنی: روایت است از صفوان بن یحیی، گفت که: گفتم امام رضا علیه السلام را که: خبر ده مرا از خواهش از جانب الله تعالی کار خودش را و خواهش از جانب مخلوقان، کار خودشان را.

راوی گفت که: پس امام گفت که: خواهش از مخلوقان، دو فرد دارد: یکی قصد. و دیگری آنچه رو می دهد برای ایشان بعد از آن قصد که کردنِ کاری است. و اما خواهش از جانب الله تعالی، پس آن کردن است، نه غیر آن؛ زیرا که او بر هم زدنِ صُورِ ذهنیه نمی کند و در غم، کاری نمی باشد و فکر نمی کند. و این صفت ها نفی کرده شده است از او و آنها صفت های مخلوقان است، پس خواهشِ الله تعالی، همین کردن است، نه غیر آن.

بیانِ این آن که: می گوید مراد را که: بشو، پس می شود، بی لفظی و بی سخن گفتنی به زبانی و بی میلی و بی فکری. و نیست چگونگی الله تعالی را به سبب آن قول که حادث است، چنانچه شأن این است که نیست چگونگی برای الله تعالی به سبب صفات ازلیّت او، مثل علم و قدرت.

[حدیث] چهارم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدْنَةَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا، ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ».

شرح: مشیت الهی به معنی احداث اول حوادث است. و چون احداث، مقدم بر حدوث حادث نیست اصلاً - نه بالزمان و نه بالمرتبه - بلکه متزعم است از خالق در مرتبه حدوث مخلوق، پس اول حوادث مصداق مشیت الهی است. و مراد به مشیئته این جا، مصداق مشیت است که بی آن، مشیت متحقق نمی شود و آن آب است که اول مخلوقات است و ماده آسمان ها و زمین و مانند آنها است.

بِنَفْسِهَا متعلق است به خَلَقَ؛ و به معنی «لَا بِمَادَّةٍ قَدِيمَةٍ وَلَا بِمَشِيئَةٍ سَابِقَةٍ» است و این اشارت است به دفع شبهه و آن این است که: اگر مشیت الهی حادث باشد، مقدم بر حدوث حادث اول خواهد بود، پس موقوف بر مشییتی دیگر خواهد بود و تسلسل، لازم می آید.

و حاصل جواب، منع تقدّم است و می آید در حدیث آخر باب بیست و چهارم، که «بَابُ الْبَدَاءِ» است؛ این که مشیت نظام عالم، مقدم است بر اراده و تقدیر و قضا و امضای نظام عالم.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق عليه السلام گفت که: آفرید الله تعالی مشیت را به خودش، بعد از آن آفرید چیزهای دیگر عالم را به ماده که مشیت است.

[حدیث] پنجم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْمَشْرِقِيِّ حَمْرَةَ بْنِ الْمُرْتَضَى] عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، قَالَ: كُنْتُ فِي مَجْلِسِ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ، فَقَالَ لَهُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «وَمَنْ يَخْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى»^۱ مَا ذَلِكَ الْغَضَبُ؟

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: «هُوَ الْعِقَابُ يَا عَمْرُو؛ إِنَّهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ زَالَ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، فَقَدْ وَصَفَهُ صِفَةَ مَخْلُوقٍ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَسْتَفِزُّهُ شَيْءٌ؛ فَيُغَيِّرُهُ».

شرح: (به فاء و تشدید زاء با نقطه) مأخوذ است از «فَرَاة» به فتح فاء، که مصدر باب «ضَرَبَ» است؛ به معنی افروختگی و از جا درآمدن. فَيُغَيِّرُهُ (از باب تفعیل) منصوب است.

یعنی: روایت است از بعضی یاران ما، گفت که: بودم در مجلس امام محمد باقر علیه السلام وقتی که داخل شد بر او عمرو بن عبید - که رئیس معتزله است - پس گفت امام را که: قربانت شوم، قول الله تعالی در سورة طه که: و هر که فرود آمد بر او غضب من، پس به تحقیق افتاد در هلاکت؛ چیست آن غضب؟

پس گفت امام علیه السلام که: آن غضب، عقاب است، نه کیفیتی، مانند صفتی که در آدمی می باشد ای عمرو! به درستی که هر که گمان برده که الله تعالی زائل می شود از کیفیتی سوی کیفیتی دیگر، پس بیان او کرده بیانی که مخلوق را کنند - توضیح این می شود در حدیث آینده - و به درستی که الله - عَزَّ وَ جَلَّ - از جا در نمی آورد او را چیزی، پس تغییر دهد او را.

[حدیث] ششم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَمْرٍو] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: فِي حَدِيثِ الزُّنْدَقِيِّ - الَّذِي سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام - فَكَانَ مِنْ سَوَالِهِ: أَنْ قَالَ لَهُ: فَلَهُ رِضًا وَسَخَطٌ؟ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «نَعَمْ، وَلَكِنْ لَيْسَ ذَلِكَ عَلَى مَا يُوجَدُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الرِّضَا حَالٌ تَدْخُلُ عَلَيْهِ، فَتَنْقَلِبُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ؛ لِأَنَّ الْمَخْلُوقَ أَجُوفٌ، مُغْتَمِلٌ، مُرَكَّبٌ، لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ مَدْخَلٌ، وَخَالِقُنَا لَا مَدْخَلَ لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ، وَأَحَدِيّ الذَّاتِ، وَأَحَدِيّ الْمَعْنَى؛ فَرِضَاهُ نَوَابُهُ، وَسَخَطُهُ عِقَابُهُ، مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَتَدَاخَلُهُ؛ فَيُهَيِّجُهُ وَيَنْقَلِبُ مِنْ حَالٍ إِلَى

حَالٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْعَاجِزِينَ الْمُحْتَاجِينَ».

شرح: السُّخْطُ (به ضَمّ سین و سکون و ضَمّ خاء؛ و به فتح سین و فتح خاء) مصدر باب «عَلِمَ»: غضب.

ضمیر عَلَیْهِ فَنَقُلُّهُ راجع به مفرد مَخْلُوقِينَ است. الْأَجْزُوفُ: میان خالی. و مراد این جا، درون دار است و آن، صاحب مقدار است. و به این، باطل می شود تجرّد نفوس ناطقه و مانند آنها. الْمُعْتَمِلُ (به ضَمّ میم و سکون عین بی نقطه و فتح تاء و فتح میم دوم): ساخته شده به تدبیر.

الْمُرْكَبُ (به ضَمّ میم و فتح راء بی نقطه و تشدید کاف مفتوحه): به هم آورده شده از اجزاء، مثل دو نصف و سه ثلث و چهار ربع، خواه متصل به هم و خواه منفصل از هم. مُدْخَلُ (به فتح میم و سکون دال بی نقطه و فتح خاء با نقطه) اگر مصدر میمی است به معنی دخول است و اگر اسم مکان است به معنی راه دخول است. و هر دو این جا مناسب است.

الْوَاحِدُ: یک. و مراد این جا، یگانه در صفات ربوبیت است، چنانچه می آید در حدیث دوازدهم باب شانزدهم.

الْأَحَدِي (به فتح همزه و فتح حاء بی نقطه): چیزی که جزء نداشته باشد اصلاً. الْمُغْنَى (به فتح میم و سکون عین بی نقطه و نون و الف): کائِنَ فِي نَفْسِهِ در خارج. فَيَهْبِجُهُ (به یاء دو نقطه در پایین و جیم) به صیغه مضارع معلوم باب «ضَرَبَ» یا باب افعال یا باب تفعیل، مرفوع است. و قومی، تجویز نصب کرده اند؛ به اعتبار این که غیر متضمّن معنی نفی است. و بر این قیاس است وَيَنْقُلُهُ.

یعنی: روایت است از هشام بن حکم، در حدیث دور و درازِ زندیقی که پرسید امام جعفر صادق (ع) را از چیزها؛ این که پس بود از جمله سؤالِ زندیق این که گفت امام را که: پس الله تعالی را خشنودی و ناخشنودی هست؟

پس گفت که: آری؛ و لیک نیست آن خشنودی و ناخشنودی بر نهج آنچه معلوم می شود ما را از مخلوقان، مثل انسان، و آن برای این است که خشنودی در مخلوق، کیفیتی است که داخل می شود بر او؛ به این معنی که محض فعل نیست، بلکه منفعل

شدن است، پس نقل می‌کند خشنودی، آن مخلوق را از کیفیتی که پیش از دخول آن بود، سوی کیفیتی دیگر؛ زیرا که مخلوق، درون‌دار است، ساخته شده به تدبیر دیگری است، مرکب است از اجزاء، چیزها را است در مخلوق دخول. و کسی که آفریدگار ماست به محض نفوذ اراده، نیست دخول چیزها را در او؛ زیرا که او یگانه است و بی تعدد اجزا است در او و بی تعدد کائنات فی نفسه است در او، پس خشنودی او ثواب اوست و غضب او عذاب اوست، بی چیزی که داخل شود او را، پس برانگیزاند او را و گرداند او را از کیفیتی سوی کیفیتی دیگر؛ چه آن داخل شدن، از جمله حال آفریده شدگان است که عاجزند، محتاج‌اند.

اشارت است به دلیل عقلی بر این که هر صاحب «کَیف» مخلوق است؛ چه آن کیف، اگر از صفات کمال نیست، مثل غم و غضب، پس صاحب آن عاجز از دفع آن از خود خواهد بود. و اگر از صفات کمال است، مثل علم و قدرت، پس صاحب آن محتاج خواهد بود در کمال خود به غیر خود که آن صفت است. و عجز و احتیاج، نقص است در واجب بالذات.

[حدیث] هفتم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ ابْنِ أَدِيْنَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «الْمَشِيئَةُ مُخَدَّتَةٌ».

شرح: مُخَدَّتَةٌ، به ضم میم و سکون حاء و فتح دال و ثاء سه نقطه و تاء تأنیث است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق عليه السلام گفت که: مصداقِ مشیئتِ الله تعالی عالم را حادث و مخلوق است.

توضیح این شد در شرح حدیث چهارم این باب.

ضابطة

اصل: جُمْلَةُ الْقَوْلِ فِي صِفَاتِ الذَّاتِ وَصِفَاتِ الْفِعْلِ:
إِنْ كُلَّ شَيْئَيْنِ وَصَفَتْ اللَّهُ بِهِمَا، وَكَانَا جَمِيعاً فِي الْوُجُودِ، فَذَلِكَ صِفَةُ فِعْلٍ.

شرح: این فقره تا سرِ باب آینده، کلام مصَنَّف است. کُلُّ منصوب و اسم «إِنَّ» است. شَیْئَینِ عبارت از دو مفهوم است. وَصَفَتْ به صیغه مخاطب معلوم باب «ضَرَبَ» است. باء در بِهَمَا برای آلت است. و مراد این است که: هر کدام، آلت صفتی باشد که مقابل صفتی است که دیگری آلت آن است. و این برای احتراز است از مثل علم الله تعالی به زید و علم الله تعالی به عمرو. و ایضاً احتراز است از حیات و سمع و بصر و عزّت و مانند آنها که از امور اضافیه نیست، پس آلتی ندارد.

جَمِیعاً حال مؤکده ضمیر کانا است. فِی الْوُجُودِ خبر «کانا» است. و وجود، عبارت از قدرت است. و مراد به بودنِ هر دو در وجود، این است که هر دو، ممکنِ بِالذَّاتِ و مقدور باشد. و این برای احتراز است از علم الله تعالی به زید و انتفاء علم الله تعالی به شریک، که مذکور است در آیت سورة رعد که: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ»^۱ و در آیت سورة یونس: «قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ»^۲.

جمله فَذَلِكَ صِفَةُ فَعْلٍ خبر «إِنَّ» است و «ذَلِكَ» مشتمل است بر عائد؛ زیرا که اشارت است به آنچه آن دو چیز، آلتِ وصف به آن است. «فَعْلٌ» به کسر فاء و سکون عین، عبارت از مفعول است. و مراد این است که: آن صفت ثابت می شود برای الله تعالی در مرتبه آن مفعول، مثل احداث که مقدّم نیست بر حادث، نه بِالزَّمان و نه بِالمرتبه. و از این، ظاهر می شود که صفات ذات، ماعدای این است، خواه چیزی آلت وصف با آن نباشد اصلاً، مثل حیات و عزّت و خواه باشد و مختلف نشود در وجود، مثل علم و قدرت که متعلّق است به هر چه در وجود است.

یعنی: ضابطه سخن در صفات ذات و صفات فعل این است که: هر دو مفهومی که وصف کردی الله تعالی را به آنها و بودند همگی در تحت قدرت، پس آن صفتی که به وسیله آنها است، صفت فعل است و صفتی که ماسوای آن است، صفت ذات است.

۱. الرعد (۱۳): ۳۳.

۲. یونس (۱۰): ۱۸.

توضیح اصل: وَتَفْسِيرُ هَذِهِ الْجُمْلَةِ: أَنَّكَ تُثَبِّتُ فِي الْوُجُودِ مَا يُرِيدُ وَمَا لَا يُرِيدُ، وَمَا يَرْضَاهُ وَمَا يَسْخَطُهُ، وَمَا يُحِبُّ وَمَا يُبْغِضُ، فَلَوْ كَانَتْ الْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ مِثْلَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، كَانَ مَا لَا يُرِيدُ نَاقِضاً لَيْلِكَ الصِّفَةِ، وَلَوْ كَانَ مَا يُحِبُّ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، كَانَ مَا يُبْغِضُ نَاقِضاً لَيْلِكَ الصِّفَةِ؛ أَلَا تَرَى أَنَا لَا نَجِدُ فِي الْوُجُودِ مَا لَا يَعْلَمُ وَمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ صِفَاتُ ذَاتِهِ الْأَزَلِيَّةِ^۱ لَسْنَا نَصِفُهُ بِقُدْرَةٍ وَعَجْزٍ^۲، وَعِزٍّ وَذِلَّةٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: يُحِبُّ مَنْ أَطَاعَهُ، وَيُبْغِضُ مَنْ عَصَاهُ، وَيُؤَالِي مَنْ أَطَاعَهُ، وَيُعَادِي مَنْ عَصَاهُ، وَإِنَّهُ يَرْضَى وَيَسْخَطُ؛ وَيُقَالَ فِي الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ ارْضَ عَنِّي، وَلَا تَسْخَطْ عَلَيَّ، وَتَوَلَّنِي وَلَا تُعَادِنِي.

شرح: تُثَبِّتُ (به ثاء سه نقطه و باء یک نقطه و تاء دو نقطه در بالا) به صیغه مضارع مخاطب معلوم باب «إفعال» مبنی بر ثبوتِ معدوماتِ ممکنه در خارج است. مَا يُرِيدُ عبارت است از امثالِ حشرِ اموات. مَا لَا يُرِيدُ عبارت است از امثالِ ارسالِ رسولی بعد از محمد ﷺ. مِثْلُ منصوب و نایب مفعولِ مطلق است.

بدان که قول مصنف - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - که: فَلَوْ كَانَتْ الْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ مِثْلَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ كَانَ مَا لَا يُرِيدُ نَاقِضاً لَيْلِكَ الصِّفَةِ برهان عقلی است بر امتناع تقدّم اراده الهی بر اوّلِ حوادث. و توضیح برهان این است که: صفات ذات دو قسم است: اوّل آنچه از امور اضافیه است، پس بی تعلق به غیر نیست، مثل علم و قدرت.

دوم ماسوای آن، مثل عزّت و حیات و سمع و بصر. و تعلق قسم اوّل به بعضِ ممکنات دونِ بعضی محال است؛ زیرا که عین ذات است، به معنی این که مصحّح انتزاعش نفس ذات است، پس چنانچه نسبت ذات به جمیع ممکنات علی السّویه است، همچنان نسبت علم و قدرت به جمیع ممکنات علی السّویه است، پس اگر اراده از صفات ذات می بود، از قسم اوّل می بود و متعلق به «مَا لَا يُرِيدُ» نیز می بود. و این محال است و به این برهان، واضح می شود احادیث این

۱. کافی مطبوع: «الأزلي».

۲. کافی مطبوع: «و علم و جهل، و حکمة و خطأ».

باب، خصوصاً حدیث اول. و بر این قیاس است حبّ و رضا.

«مَا» در وَلَوْ كَانَ مَا يُحِبُّ مصدریّه و موصوله می تواند بود و بنا بر دوم، به تقدیرِ «وَلَوْ كَانَ حُبٌّ مَا يُحِبُّ» است.

نَجْدُ مأخوذ از وجود به معنی قدرت نیست، بلکه مأخوذ از وجود به معنی ادراک است که راجع به معنی اثبات می شود. وَكَذَلِكَ تا آخر، برای بیان قسم دوم صفات ذات است و حاصل آن این است که: قسم دوم مانند قسم اول است در این که وصف به ضدّ آن نمی توان کرد، پس چنانچه وصف نمی کنیم الله را به قدرت و عجز، همچنان و صف نمی کنیم الله را به عزّت و ذلت. و بر این قیاس است وصف به بصر و عمی و وصف به سمع و صَمَم و وصف به حیات و موت.

پس صفات ذات مطلقاً، منفی می شود به هر کدام آنها ضدّ آن، چنانچه می آید در فقرة آخر. و قسمی از صفات ذات، منفی می شود به آن نقیض آن، مثل حیات و عزّت. و قسمی دیگر منفی نمی شود به آن نقیض آن، مثل علم و قدرت؛ زیرا که الله تعالی عالم نیست به شریک و قادر نیست بر شریک، اگر چه جهل و عجز ندارد. و ذلّة مشتمل بر اقتصار است؛ زیرا که به تقدیر «وَلَا يَعْزُّوْهُ وَذِلَّةٌ» است.

یعنی: و توضیح این ضابطه این است که: تو ثابت می کنی در تحت قدرت الهی آنچه را که اراده می کند و آنچه را که اراده نمی کند و آنچه را که راضی می شود به آن و آنچه را که سخط می کند آن را و آنچه را که دوست می دارد و آنچه را که دشمن می دارد، پس اگر می بود اراده از صفات ذات - مانند علم و قدرت - می بود آنچه اراده نمی کند شکننده آن صفت اراده. و اگر می بود دوست داشتن از صفات ذات، می بود آنچه دشمن می دارد شکننده آن صفت حبّ؛ آیا نمی بینی که ما نمی یابیم در تحت قدرت الهی آنچه را که نمی داند و آنچه را که قدرت بر آن ندارد و مانند آن است باقی صفات ذات الله تعالی که ازلی است.

بیان این آن که: نیستیم که وصف کنیم او را به قدرت و عجز و نه این که وصف کنیم او را به عزّت و خواری و جایز است که گفته شود که: دوست می دارد کسی را که اطاعت او می کند و دشمن می دارد کسی را که عصیان او می کند و نزدیکی می کند با

کسی که اطاعت او می کند و دوری می کند از کسی که عصیان او می کند. و گفته شود که: به درستی که او راضی می شود به بعضی اعمال و ناراضی می شود به بعضی اعمال. و گفته می شود در دعا که: خداوند راضی باش از من و غضب مکن بر من و دوست دار مرا و دشمن مدار مرا.

اصل: وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ: يَقْدِرُ أَنْ يَعْلَمَ وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَعْلَمَ، وَيَقْدِرُ أَنْ يَعْلَمَ وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَعْلَمَ، وَيَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ عَزِيزاً حَكِيماً وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَكُونَ عَزِيزاً حَكِيماً، وَيَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ جَوَاداً وَيَقْدِرُ أَنْ لَا يَكُونَ جَوَاداً، وَيَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ غَفُوراً وَيَقْدِرُ أَنْ لَا يَكُونَ غَفُوراً.

شرح: چون مصنف - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - فارغ شد از تفسیر جمله، که برای امتیاز میان صفات فعل و صفات ذات مذکور شد، شروع کرد در بیان سه قسم دیگر مَابِهِ الْإِمْتِيَّازِ میان صفات فعل و صفات ذات؛ و در این فقره، قسم اوّل مذکور است و حاصلش این است که: هر صفتی که مقبول الله تعالی نیست - نه به اعتبار خودش و نه به اعتبار آلت و صفش - صفت ذات است و ماسوای آن صفت فعل است، مثل إحداث الله تعالی حادث اوّل را که اراده آن حادث است - چنانچه گذشت در حدیث سوم این باب - زیرا که اگر چه إحداث، مقدور بِالذَّاتِ نیست، لیک آلت و صفش که آن حادث است مقدور بِالذَّاتِ است، به خلاف علم؛ زیرا که نه خودش مقدور است و نه آلت و صفش که معلوم است، چون به اعتبار ثبوت و امکان بِالذَّاتِ در خارج است، نه به اعتبار کون در خارج که مقدور است و به خلاف حیات که آلت و صفی ندارد اصلاً.

«لَا» در لَا يَقْدِرُ دو جا، زائده است برای تأکید نفی و می تواند بود که در دوم از تصرفِ کاتبان باشد.

یعنی: و جایز نیست که گفته شود در صفات ذات این که: الله تعالی قدرت دارد که داند. و نه این که: قدرت دارد که نداند. و نه این که: قدرت دارد که پادشاه شود. و نه این

۱. کافی مطبوع: «ولا يقدر».

۲. کافی مطبوع: «ولا يقدر».

که: قدرت دارد که پادشاه نشود. و نه این که: قدرت دارد که باشد عزیز حکیم. و نه این که: قدرت دارد که نباشد عزیز حکیم. و نه این که: قدرت دارد که باشد بخشنده. و نه این که: قدرت دارد که نباشد بخشنده. و نه این که: قدرت دارد که باشد آمرزنده. و نه این که: قدرت دارد که نباشد آمرزنده.

مخفی نماند که چنانچه سمع و بصر دو اطلاق دارد؛ گاهی به معنی شنوایی و بینایی است و آن، از صفات ذات است و مانند حیات، به هیچ چیز تعلق نمی گیرد. و گاهی به معنی شنیدن و دیدن است و آن، از صفات فعل است؛ زیرا که بی آواز و جسم حاصل نمی شود، همچنان جود و غفران و مانند آنها نیز دو اطلاق دارد و مراد این جا، آن است که از صفات ذات است.

اصل: وَلَا يَجُوزُ أَيْضًا أَنْ يَقَالَ: أَرَادَ أَنْ يَكُونَ رَبًّا وَقَدِيمًا وَعَزِيزًا وَحَكِيمًا وَمَالِكًا وَعَالِمًا وَقَادِرًا؛ لِأَنَّ هَذِهِ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، وَالْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَقَالَ: أَرَادَ هَذَا وَلَمْ يَرِدْ هَذَا.

شرح: در این فقره، قسم دوم از سه قسم دیگر مابیه الإمتیاز میان صفات فعل و صفات ذات مذکور است و حاصلش این است که: هر صفتی که اراده الهی تعلق نمی گیرد به آن، نه به خودش و نه به متعلقش، صفت ذات است و ماسوای آن، صفت فعل است، مثل اراده؛ زیرا که اگر چه اراده به خودش تعلق نمی گیرد، لیک به متعلقش که مراد است تعلق می گیرد، به خلاف علم و حیات و مانند آنها.

بیان این که «رَبِّ» از صفات ذات است، گذشت در شرح حدیث اول باب دوازدهم. أَلَا تَرَى برای تنبیه بر سابق است و حاصلش این است که: معلوم است از استعمالات اراده این که متعلقش می باید که مقدور باشد.

یعنی: و جایز نیست نیز که گفته شود که: الله تعالی اراده کرده که باشد صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز و قدیم و عزیز و حکیم و صاحب حقیقی کل خلاق و دانا و توانا؛ چه اینها صفات ذات است و اراده، از صفات فعل است؛ آیا نمی بینی این را که شأن این است که گفته می شود که: الله تعالی اراده کرد این را و اراده نکرد این را.

اصل: وَصِفَاتُ الذَّاتِ يُنْفَى^۱ عَنْهُ بِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا ضِدُّهَا؛ يَقَالُ: حَيٌّ وَعَالِمٌ
وَسَمِيعٌ وَبَصِيرٌ وَعَزِيزٌ وَحَكِيمٌ، غَنِيٌّ، مَلِكٌ، حَلِيمٌ، عَدْلٌ، كَرِيمٌ؛ فَالْعِلْمُ ضِدُّهُ
الْجَهْلُ، وَالْقُدْرَةُ ضِدُّهَا الْعَجْزُ، وَالْحَيَاةُ ضِدُّهَا الْمَوْتُ، وَالْعِزَّةُ ضِدُّهَا الذُّلَّةُ،
وَالْحِكْمَةُ ضِدُّهَا الْخَطَأُ، وَضِدُّ الْحِلْمِ الْعَجَلَةُ وَالْجَهْلُ، وَضِدُّ الْعَدْلِ الْجَوْرُ
وَالظُّلْمُ.

شرح: در این فقره، قسم سوم از سه قسم دیگر مآیه الإمتیاز میان صفات فعل و صفات ذات مذکور است و حاصلش این است که: هر صفتی که مستلزم نفی ضدش است، از صفات ذات است، هر چند که مستلزم نفی نقیضش نباشد. و ماسوای آن، صفت فعل است.

الْعَدْلُ: حکم به حق در دیوان، و توسط میان افراط و تفریط در أفعال. الْجَهْلُ: نادانی، و ناخردمندی.

الْحِكْمَةُ (به کسر حاء و سکون کاف): راست گفتار درست کردار بودن. الْخَطَأُ (به فتح خاء با نقطه و فتح طاء بی نقطه و همزه؛ و گاهی به الف ممدوده می باشد): ناراستی در گفتار یا کردار. الْحِلْمُ (به کسر حاء بی نقطه و سکون لام): گذراندن بی ادبی. الْعَجَلَةُ (به فتح عین بی نقطه و فتح جیم): تعجیل در انتقام.

یعنی: و صفات ذات، نفی کرده می شود از الله تعالی به اثبات هر صفتی از آنها ضد آن صفت بِالْكَلِّیَّةِ. بیان این آن که گفته می شود که: الله تعالی زنده است و داناست و شنواست و بیناست و عزیز است و حکیم است، بی نیاز است، پادشاه است، گذراننده بی ادبی ها است، به غایت عادل است، کریم است. بیان این آن که: به دانایی، ضد آن که نادانی است، نفی کرده می شود بِالْكَلِّیَّةِ. و به قدرت، ضد آن که عجز است، نفی کرده می شود بِالْكَلِّیَّةِ. و به حیات، ضد آن که موت است، نفی کرده می شود بِالْكَلِّیَّةِ. و به عزت، ضد آن که خواری است، نفی کرده می شود بِالْكَلِّیَّةِ. و به حکمت، ضد آن که خطاست، نفی کرده می شود بِالْكَلِّیَّةِ. و به حلم، ضد آن که تعجیل و ناخردمندی است،

نفی کرده می شود بالکلّیه. و به عدالت، ضدّ آن که جور در حکم و ستم است، نفی کرده می شود بالکلّیه.

مخفی نماند که بعضی این صفات نیز مانند سمع و بصر - که بیان شد در شرح «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ» تا آخر - دو معنی دارد: یکی از صفات ذات است. و دیگری از صفات فعل است. و مراد این جا، آن است که از صفات ذات است.

باب پانزدهم

بَابُ حَدُوثِ الْأَسْمَاءِ

اصل:

شرح: الْحُدُوثُ: به هم رسیدن چیزی بعد از نبودن؛ به این معنی که زمانِ كَوْنِ آن چیز در جانبِ مبدأ، منقطع باشد. و مراد به «كَوْن» این جا، كَوْنِ فِي نَفْسِهِ است که اعم از كَوْنِ ذهنی و كَوْنِ خارجی است، بنا بر این که اطلاق لفظ «كَوْن» بر كَوْنِ رابطی به عنوان مجاز است.

الأَسْمَاءُ (جمع اسم): نشان‌ها. و مراد این جا، قدر مشترک میان الفاظی و میان مفهوماتِ الفاظی است که در فاعلِ عَالَمِ استعمال می‌کنند، مثل لفظ الله و الرحمان و الرحیم. و مراد به مفهوم لفظ این جا، مَوْضُوعٌ لَهُ آن است اگر حقیقت باشد و مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ آن است اگر مجاز باشد؛ پس اگر آن لفظ، جامد محض باشد، مفهوم آن، عین ذات است. و اگر مشتق یا مانند مشتق باشد، ذات، خارج است از مفهوم آن.

و اثبات حدوثِ أسماء به اعتبار كَوْنِ آنها فِي أَنْفُسِهَا - در ذهن یا در خارج - منافات ندارد با قَدَمِ آنها، به اعتبار محضِ كَوْنِ رابطی که گذشت در حدیث ششم باب دوم در شرح: «لِأَنَّا لَمْ نَكْلَفْ غَيْرَ مَوْهُومٍ»^۱.

و این باب، برای ابطال مذهب حشویه است که ایشان را اشاعره نیز می‌نامند، که الله را عِلْمٌ شخصی او می‌شمرند. صاحب قاموس گفته: «إِلَهٌ إِلَاهَةٌ وَالْوَهَّةُ وَالْوَهِيَّةُ: عَبْدُ عِبَادَةٍ. وَمِنْهُ لَفْظُ الْجَلَالَةِ، وَاخْتَلَفَ فِيهِ عَلَى عِشْرِينَ قَوْلًا ذَكَرْتُهَا فِي الْمَبَاسِيطِ وَأَصْحُهَا [أَنَّهُ] عِلْمٌ غَيْرُ مُشْتَقٍّ»^۲.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۸۳، ح ۶

۲. القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۸۰ (أله).

و بعضی ایشان «الرحمان» را نیز علم می‌شمردند؛ ابن هشام در کتاب مغنی اللیب در باب رابع، در مبحث «مَا افْتَرَقَ فِيهِ الْحَالُ وَالتَّمْيِيزُ وَمَا اجْتَمَعَا» گفته که: «الْحَقُّ قَوْلُ الْأَعْلَمِ وَابْنُ مَالِكٍ: إِنَّ الرِّخْمَانَ لَيْسَ بِصِفَةٍ بَلْ عِلْمٌ».^۱ و برای ابطال مذهب حروفيان است که آن الفاظ را فاعل عالم می‌شمردند. و برای ابطال مذهب بعضی صوفیه است که هر چیز را عین او می‌شمردند.

یعنی: این باب، بیان حدوث اسماء الله تعالی است. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث اول]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَادٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مُتَصَوِّتٍ، وَبِالْأَلْفِظِ غَيْرِ مُنْطَقٍ، وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مُجَسَّدٍ، وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ، وَبِالْوَلَوْنِ غَيْرِ مَضْبُوعٍ، مَنفِيٍّ عَنْهُ الْأَقْفَارُ، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ، مَخْجُوبٌ عَنْهُ حِسُّ كُلِّ مَوْتُوهُمْ، مُسْتَتَرٌّ غَيْرُ مَسْتُورٍ.

فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا، لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخَرِ».

شرح: خَلَقَ (به صیغه ماضی معلوم باب «نَصَرَ») اخبار است از تدبیر و مشیت الهی در اول وقت احداث آب که اول حوادث و ماده هر حادث است و در آن وقت، مشیت هر حادث شده و نه فرشته بوده و نه انس و نه جن و نه لفظ و نه چنانچه ظاهر می‌شود در حدیث هفتم باب بیستم.

اسمًا به صیغه مفرد است. بِالْحُرُوفِ و نظایر آن، متعلق به مابعد غیری است. و تقدیم ظرف، افاده حصر می‌کند؛ زیرا که الف لام «الْحُرُوفِ» و نظایر آن، برای عهد خارجی است، به معنی حروف کائنه در خارج؛ و اشارت است به این که: در وقت خلقی آن، متصوّت به حروف بالقوه بوده. و بر این قیاس است نظایر آن.

«غَيْرِ» در پنج موضع، صفت «اسمًا» است. مُتَصَوِّتٌ (به صاد بی نقطه و تاء دو نقطه

در بالا) به صیغه اسم مفعولِ باب تَفْعُل است. مُنْطَق (به نون و طاء بی نقطه و قاف) به صیغه اسم مفعولِ باب اِفعال است برای تعریض. الْإِنْطَاق: چیزی را در عرضه منطوق بودن درآوردن.

الشَّخْص (به فتح شین با نقطه و سکون خاء با نقطه و صاد بی نقطه): فردِ انسان و مانند آن از ملائکه و جنّ.

المُجَسَّد (به جیم و سین بی نقطه و دال بی نقطه) به صیغه اسم مفعولِ باب تَفْعیل: به نغمه درآورده شده. نفی وصف به تشبیه از آن اسم، مبنی بر این است که آن اسم، اعظم آسما است و تشبیه اعلیٰ به ادنی صحیح نیست.

اللون: رنگ. و مراد این جا، سیاهی و مانند آن است که به آن چیزی نوشته می شود. مَصْنُوع، به صاد بی نقطه و نون و عین بی نقطه است، به معنی نوشته شده؛ زیرا که کتابت مانند نقش، قسمی از صنایع است.

الأقطار (جمع «قُطْر» به ضَمّ قاف و سکون طاء بی نقطه): جانب ها، مثل جانب مشرق و مغرب و جنوب و شمال و فوق و تحت. حُدُود جمع حَدّ است، به معنی فاصله میان حرفی و حرفی دیگر در تکلم، مثل سَكْت و وَقْف.

المُخْجُوب: منع کرده شده. الْحِجْس (به کسر حاء بی نقطه و تشدید سین بی نقطه): چشم و مانند آن. الْمُتَوَهَّم (به صیغه اسم فاعلِ باب تَفْعُل): ادراک کننده. الْمُسْتَتِر (به صیغه اسم فاعلِ باب اِفْتِعَال): پنهان. الْمُسْتَوْر: چیزی که پرده بر آن باشد.

فاء در فَجَعَلَهُ برای بیان است. و ضمیر منصوب، راجع به اسم است، پس این نیز اخبار از ماقبلِ وقتِ کَوْنِ ملائکه و جنّ و انس است. تامّ بودن کلمه به اعتبار این است که متضمن جمیع اسمائی است که معلوم کسی غیر الله تعالی شده و لهذا آن را اسم اعظم نیز می نامند.

«علی» در عَلٰی أَرْبَعَةٍ بِنَائِیه است؛ زیرا که کَلّ، مبنی بر جزء می باشد. مَعًا حَالِ أَرْبَعَةٍ أَجْزَاءِ است. لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ استیناف بیانی «مَعًا» است و مراد این است که: هیچ کدام آنها جزء دیگری نیست.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق (ع) گفت که: به درستی که الله - تَبَارَكَ

وَتَعَالَى - مشیت کرد در وقت تکوینِ اَوَّلِ حوادث، اسمی را که به این حرفهای کائنه در آواز ظاهر کرده نشده بود و به این لفظ، در عرضه منطوق بودن درآورده نشده بود و به این فرد فرشته و انس و جنّ به نغمه درآورده نشده بود و به تشبیه به اسمی دیگر موصوف نبود و به این رنگ، نوشته نشده بود.

بیانِ این آن که: برطرف کرده شده بود از آن اسم در آن حالِ جوانب، دور کرده شده بود از آن فاصله ها، در حجاب کرده شده بود از آن حسّ هر کس که ادراک کند، پنهان بود نه به پرده که بر آن باشد.

بیانِ این آن که: گردانید الله تعالی آن اسم را کلمه تامّه که مبنی است بر چهار جزء، بر حالی که آن چهار جزء باهم اند. بیانِ این آن که: نیست یکی از آنها پیش از دیگر.

اصل: «فَظْهَرَتْ مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَسْمَاءٍ؛ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا، وَحَجَبَ مِنْهَا وَاحِدًا، وَهُوَ الْإِسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ».

فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ، فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى».

شرح: فاء در فَظْهَرَتْ برای تعقیب است و این، اخبار است از وقت وجودِ ذَوِي الْعُقُول^۱ مثل ملائکه و جنّ و انس. «أَظْهَرَ» به صیغه ماضی غایب معلوم باب اِفْعَال است. «مِنْ» در مِنْهَا هر دو جا برای تبعیض است و ضمیر، راجع به «أَرْبَعَةُ أَجْزَاء» است. و او در وَحَجَبَ عاطفه است. و اِحْدًا عبارت است از ذات که لفظی برای آن موضوع نیست و اگر لفظی برای آن موضوع می بود، اسم جامد محض می بود که مفهوم آن، عین فرد حقیقی آن می باشد، پس گویا که خودش اسم خود است و به این اعتبار، آن را اسم مکنونِ مخزون گفته؛ زیرا که ضمیر وَهُوَ راجع به واحد است.

فاء در فَهَذِهِ برای تعقیب، یا برای تفریع است. «هَذِهِ» اسم اشاره است و مبتداست و مُسَارٌّ إِلَيْهِ آن، ثَلَاثَةُ أَسْمَاءٍ است. الْأَسْمَاءُ مرفوع و خبر مبتداست، یا صفت مبتداست. الَّتِي ظَهَرَتْ صفت «الْأَسْمَاء» است، یا خبر مبتداست. و بر هر تقدیر، مراد این است که: هر اسمی از اسمای الهی که ظاهر است، داخل است در تحت این سه اسم. و می تواند

بود که «هذه» به فتح هاء و تشدید دال بی نقطه، به صیغه ماضی غایب معلوم مضاعف باب «نَصَرَ» و ضمیر منصوب، راجع به «خَلَقَ» باشد. الِهْدَ (به فتح هاء): مضطرب کردن؛ و این جا استعاره شده برای کمال کافی بودن چیزی کسی را. جوهری در صحاح گفته که: «هَذَا الْبِنَاءُ يَهْدُهُ هَذَا: كَسَرَهُ، وَضَعَصَهُ». بعد از آن گفته که: «تَقُولُ: مَرَزْتُ بِرَجُلٍ هَذَا مِنْ رَجُلٍ، مَعْنَاهُ: أَنْتَقَلَكَ وَضَفَ مَحَاسِنِهِ».^۱ و صاحب قاموس گفته که: «مَرَزْتُ بِرَجُلٍ هَذَا مِنْ رَجُلٍ، وَتَكْسَرُ الدَّالُ: حَسْبُكَ مِنْ رَجُلٍ».^۲ و بنابراین مقصود این است که: آن سه اسم، چون دلالت التزامی بر ذات می کرد و باعث تصور ذات به عنوان وجه می شد و در کمال عظمت بود، احتیاج نبود مخلوق را به اظهار ذات به وضع اسم جامد محض برای دلالت بر ذات.

فاء در قَالِظَاهُ برای بیان است، یا برای تفریع است، یا برای تعقیب ذکر است. «الظَّاهِر» مبتداست. هُوَ خبر مبتداست و راجع است به ذات الله تعالی.

الله بدل یا عطف بیان «هُوَ» است. و تخصیص لفظ «الله» به ذکر، برای این است که جاری مجرای علم است. اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى کلام علی حده است برای اظهار صفات کمال و جلال او و می تواند بود که «هُوَ» ضمیر فصل باشد و مجموع «اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» خبر مبتدا باشد و عبارت باشد از سه اسم ظاهر: اول: الله. دوم آنچه مفهوم است از «تَبَارَكَ»، سوم آنچه مفهوم است از «تَعَالَى».

و مؤید اول است آنچه ابن فهد^۳ در کتاب عده الداعي گفته که:

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: «رَأَيْتُ الْخَضِرَ عليه السلام فِي الْمَنَامِ قَبْلَ الْبَذْرِ بِلَيْلَةٍ، فَقُلْتُ لَهُ: عَلَّمَنِي شَيْئًا أَنْصُرَ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ. فَقَالَ: قُلْ: يَا هُوَ، يَا مَنْ هُوَ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ، فَلَمَّا أَصْبَحْتُ قَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: يَا عَلِيُّ! عَلَّمْتَ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ، فَكَانَ عَلَى لِسَانِي فِي يَوْمٍ بَذَرٍ». وَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَرَأَ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فَلَمَّا فَرَعَ، قَالَ: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ، اغْفِرْ لِي، وَأَنْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. وَكَانَ عليه السلام

۱. الصحاح، ج ۲، ص ۵۵۵ (هدد).

۲. القاموس المحيط، ج ۱، ص ۳۴۸ (هدد).

يَقُولُ: ذَلِكَ فِي يَوْمٍ صَفِينٍ وَهُوَ يُطَارِدُ^۱.

یعنی: پس از آن ظاهر ساخت از جمله آن چهار جزء سه اسم را برای حاجت مخلوقان سوی آن سه اسم. و پنهان گذاشت از جمله آن چهار جزء یک اسم را که ذات است و آن اسمی است که در حجاب است، در خزانه غیب است، پس آن سه اسم، بازگشتِ جمیع اسمائی است که ظاهر است.

بیان این مبحث آن که: آنچه به سبب این سه اسم ظاهر است، به وجه، نه به کنه اوست، الله است تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

اصل: «وَسَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ أَرْبَعَةً أَوْ كَانٍ، فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ رُكْنًا».

شرح: الرُّكْن (به ضم راء و سکون کاف): آنچه باعث قوت شود. و مراد این جا، جزء عمده است، یا مراد، لشکر است به معنی مدلولات التزامیه اسمی به اعتبار این که کثرت مدلول لفظ، باعث قوت آن لفظ است. اهل حساب عرب به جای «جَمْعًا»: «فَذَلِكَ» می گویند و لهذا حاصل جمع را «فَذَلِكَ» می نامند.

یعنی: و رام کرد الله - سُبْحَانَهُ - برای هر نامی از این سه نام، چهار جزء عمده را؛ پس مجموع آن، دوازده جزء عمده است.

اصل: «ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ مِنْهَا ثَلَاثِينَ اسْمًا فِعْلًا مَنْسُوبًا إِلَيْهَا».

شرح: ضمیر مِنْهَا راجع به «أَرْكَان» است. فِعْلًا (به کسر فاء) صفت «اسماء» است و مراد به فعل، مفعول است. ضمیر إِلَيْهَا راجع به «ثَلَاثَةِ أَسْمَاء» است.

یعنی: بعد از آن آفرید برای هر جزء عمده (از جمله دوازده جزء عمده) سی نام که کرده شده است، منسوب است سوی آن سه اسم.

اصل: «فَهُوَ الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، الْمَلِكُ، الْقُدُّوسُ، الْخَالِقُ، الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ

«الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ»^۱ الْعَلِيمُ، الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ، الْحَكِيمُ، الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَكَبِّرُ، الْعَلِيُّ، الْعَظِيمُ، الْمُقْتَدِرُ، الْقَادِرُ، السَّلَامُ، الْمُؤْمِنُ، الْمُهْنِمِنُ، الْبَارِئُ، الْمُنْشِئُ، الْبَدِيعُ، الرَّفِيعُ، الْجَلِيلُ، الْكَرِيمُ، الرَّازِقُ، الْمُخْبِي، الْمُمِيتُ، الْبَاعِثُ، الْوَارِثُ».

شرح: فاء در قَهْو برای بیان است و مقصود این است که: آنچه مذکور می شود، آسمانی است که داخل آرکان «هُوَ» است.

یعنی: بیان این آن که «هُوَ» سردار این اسم ها است؛ اول: الرَّحْمَان (مدبّر کلّ عالم). دوم: الرَّحِيم (مهربان به مؤمنان). سوم: الْمَلِك (به فتح میم و کسر لام، پادشاه عالم). چهارم: الْقُدُّوس (به ضمّ قاف و تشدید دال، به غایت پاکیزه از عیب). پنجم: الْخَالِق (تدبیر کننده و مخترع بی ماده سابق و نظیر سابق). ششم: الْبَارِئ (به باء یک نقطه و راء مکسوره بی نقطه و همزه، جداگانه از مخلوق خود در اسم جامد محض و مُبَرّا از مُهْمَل کاری).

هفتم: الْمُصَوِّر (به ضمّ میم و فتح صاد و تشدید واو مکسوره، صورت دهنده حیوانات را در رحم به تشریح و اذهان را به صور علمیّه و هر جسم را به شکل معین). هشتم: الْحَيّ (زنده). نهم: الْقَيُّوم (به غایت ایستاده به کار مخلوقات). دهم: لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ (عارض نمی شود او را ماندگی، چنانچه بیان می شود در «كِتَابُ الْعِشْرَةِ» در «بَابُ الْجُلُوس»). یازدهم: وَلَا نَوْمٌ (و عارض نمی شود او را خواب).

دوازدهم: الْعَلِيم (به غایت دانا). سیزدهم: الْخَبِير (کسی که پنهان نیست از او هیچ چیز). چهاردهم: السَّمِيع (به غایت شنوا). پانزدهم: الْبَصِير (به غایت بینا) شانزدهم: الْحَكِيم (راست گفتار درست کردار). هفدهم: الْعَزِيز (بی ننگ). هجدهم: الْجَبَّار (قادر کُنْ فَيَكُون و فاعل بی چرا و چون و نگاه دارنده به زور هر باقی را چندان که باقی است از فنا).

نوزدهم: الْمُتَكَبِّر (کسی که بزرگی او از پیش خود است و کسی که زاری خلاق در

طلب مدّعا‌های خود او را از حکمت خود باز نمی‌دارد). بیستم: الْعَلِيّ (بلند مرتبه). بیست و یکم: الْعَظِيم (بزرگ مرتبه). بیست و دوم: الْمُقْتَدِر (به غایت توانا). بیست و سوم: الْقَادِر (کسی که هیچ چیز از قضا و قدر او بیرون نیست). بیست و چهارم: السَّلَام (کسی که صاحب اعلای مراتب عدالت است).

«سَلَام» در اصل مصدر است؛ به معنی بی آزار بودن. و مستعمل می‌شود به معنی آنچه از جانب آن ضرری نباشد. و اگر ضرری کسی را به وسیله آن به هم رسد، از مخالفت آن باشد، مثل عدالت و مثل عهد الهی، چنانچه می‌آید در «كِتَابُ الْعِشْرَةِ» در حدیث چهارم «بَابُ التَّسْلِيمِ» که: «أَفْشُوا سَلَامَ اللَّهِ؛ فَإِنَّ سَلَامَ اللَّهِ لَا يَنَالُ الظَّالِمِينَ».^۱ و چون سلام محمول شود بر کسی، مراد این است که: صاحب اعلای مراتب عدالت است و به این اعتبار، مخصوص الله تعالی است، مثل «إِنَّ رَبِّي هُوَ السَّلَامُ».^۲ و چون محمول شود بر فعلی، مراد این است که: مشتمل بر عدالت است، مثل «اللَّهُمَّ مِنْكَ السَّلَامُ».^۳ و چون محمول شود بر غیر آنها، به معنی بی آزار است، مثل: «يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِِبْرَاهِيمَ».^۴

بیست و پنجم: الْمُؤْمِن (ایمن کننده اهل طاعت از دروغ و خُلف وعده و عذاب ایشان و ترک انتقام از دشمنان ایشان). بیست و ششم: الْمُهَيِّم (به ضَمّ میم و فتح هاء و سکون یاء و کسر میم دوم، گواهی دهنده برای رسولان به معجزات و برای مؤمنان به محکّمات و کسی که ایمن است از ضرر اهل معاصی). بیست و هفتم: الْبَارِئ (به باء یک نقطه و الف و کسر راء بی نقطه و یاء دو نقطه در پایین که منقلب از واو است، یا اصلیه است، تراشده، به معنی دور کننده نالایق از مؤمنان خصوصاً از انبیاء و اوصیاء به درود بر ایشان، چنانچه گفته: «أَوَّلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ».^۵ یا به معنی تکلیف

۱. الکافی، ج ۱، ص ۶۴۴، ح ۴؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۸، ح ۱۵۶۴۱.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۲۸۱، ح ۴.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۵۸۵، ح ۲۴.

۴. انبیاء (۲۱): ۶۹.

۵. بقره (۲): ۱۵۷.

کننده؛ زیرا که آن متضمّن لاغر کردن است غالباً).

بیست و هشتم: الْمُثْنِي (به ضمّ میم و سکون نون و کسر شین با نقطه و همزه، ابتدا کننده آنچه را که کنند؛ به این معنی که فعل او لازم عقلی عِلَّتْ تامّة آن نیست). بیست و نهم: الْبَدِيع (کسی که مانند ندارد تا قیاس اسما و صفات او به آن توان کرد و کسی که اوّل جمیع کائنات است و کسی که کاری حادث کند که بعد از کاری دیگر نباشد). سی و ام: الرَّفِيع (بلند مرتبه از این که اسما و صفات او را چنانچه باید، بی توسّط و حیّ او به رُسل توان دانست و از آلائش جفت و فرزند).

سی و یکم: الْجَلِيل (بزرگی که او را قیاس به غیر او نتوان کرد و کسی که وجود او ظاهر باشد حتّی بر اطفالی که خود را شناخته باشند). سی و دوم: الْكَرِيم (گرامی و بخشنده). سی و سوم: الرَّازِق (روزی رسانِ خلاق). سی و چهارم: الْمُخْيِي (زنده کننده آب منی و مانند آن). سی و پنجم: الْمُمَيِّت (میراننده خلاق). سی و ششم: الْبَاعِث (برانگیزاننده خلاق از قبور و فرستنده رسولان به خلاق). سی و هفتم: الْوَارِث (باقی بعد از فنای خلاق).

اصل: «فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَمَا كَانَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى - حَتَّى تَتِمَّ ثَلَاثُمِائَةٍ وَسِتِّينَ أَسْمَاءً - وَهِيَ نِسْبَةُ لِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ، وَحَجَبَ الْإِسْمِ الْوَاحِدِ الْمَكْنُونِ الْمَخْزُونِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»^۱.

شرح: فاء در فَهَذِهِ برای تفریع است. «هَذِهِ» مبتداست. الْأَسْمَاءُ خبر مبتداست. الف لامِ «الْأَسْمَاءُ» برای عهد خارجی است و اشارت است به اسمای ارکانِ دوازده گانه. و مَا عطف بر «هَذِهِ» است.

تَتِمُّ به صیغه مضارع معلوم غایبه باب «ضَرَبَ» است. و ضمیر، راجع به الْأَسْمَاءِ

۱. کافی مطبوع: «فهی».

۲. اسراء (۱۷): ۱۱۰.

الْحُسْنَى است بنا بر تضمین معنی «تَصِير»، موافق آنچه شیخ رضی در شرح کافیته در مبحث أفعال ناقصه گفته [است].^۱

اسمأ به لفظ مفرد است. واو در وَهِي عاطفه است. مراد به نِسْبَةُ این جا همان است که بیان شد در «بَابُ النِّسْبَةِ» و آن، بیانِ کسی با چیزی است چنانچه باید.

لام در لِهْذُو برای سببیت است، یا برای اختصاص است. و بنا بر اَوَّل، مراد این است که: این سیصد و شصت اسم، نِسْبَةُ الرَّبِّ است، به توسط این که «هُوَ اللَّهُ» نِسْبَةُ الرَّبِّ است، بنا بر این که صدر سورة اخلاص است و آن، سورة نِسْبَةُ الرَّبِّ است، چنانچه مذکور شد در «بَابُ النِّسْبَةِ» پس «هُوَ اللَّهُ» اصل است در نِسْبَةُ الرَّبِّ بودن.

و بنا بر دوم، مراد این است که: این سیصد و شصت اسم، نسبت «هُوَ الله» است و «هُوَ الله» نِسْبَةُ الرَّبِّ است. و حاصل هر دو، یکی است.

مراد به رُكْن این جا، سردار است. صاحب قاموس در معانی رُكْن گفته که: «وما يتقوى به من ملك وجند وغيره».^۲

بِهْذِهِ متعلق به «حَجَب» است. مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ، محجوب بودن اسم جامد محض الهی است و دلالت آیه بر آن، به اعتبار این است که حُسْنَى مؤنث «أَحْسَن» است، به معنی بهتر از ضدّ خود. و این، در اسم جامد محض نمی رود؛ زیرا که ضدّی ندارد، پس مخصوص مشتقات و مانند مشتقات است. و تخصیص ذکر «الله» و «الرحمان» به اعتبار این است که حشویه - که ایشان را اشاعره نیز می نامند - لفظ «الله» را عَلَم می شمردند و بعضی ایشان، الرَّحْمَان را نیز عَلَم می شمردند.

یعنی: بنا بر این که گفتیم، ظاهر شد که اینها، آن نامها است و هر چه باشد، از نامهایی که بهترین نامها است، تا تمام گردد سیصد و شصت نام - که دوازده سی است - و آنها بیانِ نسبت است به سببِ این سه نام. و این سه نام، اصول است در بیانِ نسبت بودن.

و پوشیده شد آن نام یگانه که در حجاب است، در خزانه غیب است به این سه نام. و

۱. ر.ک: شرح الرضی علی الکافی، ج ۲، ص ۱۴۲.

۲. ر.ک: القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۲۹ (رکن).

آن پوشیده شدن، مدلول قول الله تعالى است در سورة بنی اسرائیل که: بگو ای محمد! که خوانید الله را، یا خوانید الرحمان را، هر کدام را که خوانید، پس او راست اسمای بهتر از ضد خود.

مراد این است که: این اسما، غیر اوست و حادث است، پس خواندن آنها راه درست نیست؛ راه درست آن است که او را خوانید به آن دو نام و باقی نام‌ها.

[حدیث] دوم

اصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَمُوسَى بْنِ عُمَرَ وَالْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عُثْمَانَ] عَنِ ابْنِ سِنَانٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَاءَ: هَلْ كَانَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - عَارِفًا بِنَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ؟ قَالَ: «نَعَمْ».

قُلْتُ: يَرَاهَا وَيَسْمَعُهَا؟ قَالَ: «مَا كَانَ مُخْتِاجًا إِلَى ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَسْأَلُهَا، وَلَا يَطْلُبُ مِنْهَا، هُوَ نَفْسُهُ، وَنَفْسُهُ هُوَ، قُدْرَتُهُ نَافِذَةٌ، فَلَيْسَ يَخْتِاجُ أَنْ يُسَمِّيَ نَفْسَهُ، وَلَكِنَّهُ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَسْمَاءَ لِغَيْرِهِ يَدْعُو بِهَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَدْعَ بِاسْمِهِ، لَمْ يَغْرِفْ، فَأَوَّلُ مَا اخْتَارَ لِنَفْسِهِ: الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ؛ لِأَنَّهُ أَعْلَى الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، فَمَعْنَاهُ: اللَّهُ، وَاسْمُهُ: الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، هُوَ أَوَّلُ أَسْمَائِهِ عَلَا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ».

شرح: مقصود سائل این جا، استعلام این است که: آیا اسمی از اسمای او، علم شخصی او هست یا نه؟ تا اگر باشد، سؤال از آن کند که: کدام است؟ و معلوم شود که آن اسم قدیم است به اعتبار مفهوم، که مؤذوع له است.

اما چون دانسته بوده که وضع لفظ برای معنی فایده ندارد، اگر مقصود واضح، تفهیم کسی معنی آن را باشد به مخاطبی، مگر آن که مخاطبی معنی آن را تواند فهمید فی الجمله؛ و این فایده، در وضع علم شخصی برای الله تعالى متصور نیست، توهم این کرده که شاید که فایده دیگر در وضع علم شخصی باشد غیر آنچه مذکور شد؛ و

لِهَذَا مَا قَبِلَ خَلْقِ مُخَاطَبِينَ رَا مَحَلَّ سَوَالِ خُودِ سَاخْتِه [اِسْت].

يَرَاهَا (به راء بی نقطه و الف منقلب از یاء) به صیغه مضارع معلوم غایب مَهْمُوز العین و مُعْتَلَّ اللام باب «مَنْعَ» است و مراد به رؤیت این جا، ادراک شخص است. و استفهام این جا، مقدَّر است و متعلِّق استفهام، مَعْطُوف است نه مَعْطُوفٌ عَلَيْهِ.

يَسْمَعُهَا (به سین بی نقطه و عین بی نقطه) به صیغه مضارع معلوم غایب باب اِفعال است و اسماع این جا، به معنی شنوانیدن نام است به گفتن «يَا فُلَان» به قرینه «فَلَيْسَ يَخْتَاجُ أَنْ يُسَمِّيَ نَفْسَهُ».

مُشَارَ إِلَيْهِ ذَلِكَ، اسماع به تسمیه است، بنا بر این که متعلِّق استفهام، آن است حَقِيقَةً. مراد به سَوَالِ این جا، خواستنِ حَلِّ مسئله مشکله است. و مراد به طلب، خواستنِ حاجت است.

هُوَ نَفْسُهُ وَنَفْسُهُ هُوَ ناظر است به نفی سَوَالِ. قُدِّرَتْهُ نَافِذَةٌ جَمْلَةً حَالِيَةً است، مثل «هُوَ الْحَقُّ لَا شَكَّ فِيهِ» و ناظر است به نفی طلب؛ و اشارت است به این که: چون بندگان عاجزند، استعانت می جویند به ذکر اسمای الهی در حاجت های خود، به خلاف او. ضمیر «لِأَنَّهُ» در «لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْعَ» راجع است به «غَيْرِ»، یا ضمیر شأن است، یا راجع است به الله تعالی. و بنا بر اوّل «لَمْ يَدْعَ» و «لَمْ يَعْرِفَ» به صیغه معلوم است. و بنا بر دوم، به صیغه مجهول نیز می تواند بود. و بنا بر سوم، به صیغه مجهول است.

فَأَوَّلُ مَا اخْتَارَ لِنَفْسِهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ اشارت است به این که «الْعَلِيِّ» به معنی بری از هر نقص است و «الْعَظِيمِ» به معنی مَتَّصِف به هر کمال است. و چون آدمی به حدّ تمیز می رسد و شروع می کند در نظر در مخلوق بی حرکتِ فاعلش و بی آلت، بلکه به محض نفوذ اراده اوّل، آنچه معلومش می شود این است که آن را خالق است بری از هر نقص و مَتَّصِف به هر کمال؛ و بعد از آن، به تدریج اسمای دیگر معلومش می شود، تا وقتی که داند که آن خالق، الله است؛ به این معنی که خالق آسمان ها و زمین و معبود به حق است. و چون به آن رسید، معرفتی که الله تعالی از او طلب کرده بجا آورده. و اوّلِیَّتِ اسمی به اعتبار حصول در ذهن، منافات ندارد با اوّلِیَّتِ اسمی دیگر به اعتبار شمول و احاطه، پس منافات نیست میان این حدیث و حدیث سابق.

ضمیر «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» در «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» راجع است به «الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ». مراد به «أَعْلَى» این جا نمایان تر است، چنانچه گویا که در مکان بلندتر است. و مراد به «أَشْيَاء» این جا آسما است. فاء در «فَمَعْنَاهُ» برای تفریع است، مراد به معنی مطلوب است. ضمیر «مَعْنَاهُ» و ضمیر «اسْمُهُ» راجع به الله است، یا راجع به «غَيْر» است. و بنا بر اول، مراد این است که: مطلوبِ الله تعالی از بندگان، معرفت این است که او الله است و معرفت سایر اسما را وسیله این معرفت ساخته و اسم او که مقدم است از جمله آن سایر آسما، «الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» است.

و بنا بر دوم، مراد این است که: مقصود بندگان، معرفتِ الله است، چنانچه گذشت در حدیث چهارمِ باب اول که: «ذُلُّنِي عَلَى مَعْبُودِي»^۱ و معرفت سایر اسما را وسیله آن معرفت می سازند و مقدم آن اسما، «الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» است.

«هُوَ» در «هُوَ أَوَّلُ أَسْمَائِهِ» راجع است به «الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» و جمله، استیناف بیانی سابق است. ضمیر مستتر در «عَلَا» راجع به مرجع «هُوَ» است. مراد به «كُلُّ شَيْءٍ»: «كُلُّ اسْمٍ» است و این جمله، استیناف بیانی استیناف سابق است.

بدان که اینجا احتمالی دیگر هست و آن این است که: اشارت شده به «الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» در لفظ اسم به حذف همزه آن برای وصل در صدرِ بِسْمِلَه؛ زیرا که «الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» مأخوذ است از علو و عظمت و آنها به معنی سنا و مجد است که مدلول اسم است در صدر بسمله و مضاف است به الله - چنانچه می آید در شرح حدیث اولِ باب آینده - و چون بسمله، اول قرآن و اول هر سوره است و بعد از آن «أَقْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ»^۲ اول قرآن است، به اعتبار ترتیب نزولِ سُور، پس «الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» مقدم است بر جمیع اسما که در قرآن مذکور است.

یعنی: روایت است از محمد بن سنان، گفت که: پرسیدم امام رضا علیه السلام را که: آیا بود الله - عَزَّ وَجَلَّ - شناسا به خودش، پیش از آن که تدبیر و مشیت کند این مخلوقات را به احداثِ اولِ حوادث، که آب است و آن، ماده هر حادث است؟

۱. الکافی، ج ۱، ص ۷۹، ح ۴.

۲. العلق (۹۶): ۱.

امام گفت که: آری.

گفتم که: آیا می دانست خصوصیت ذات خودش را و می شنواید خودش را به نام بردن خودش به اسم جامد محض، که عَلم شخصی او باشد؟
امام گفت که: نبود محتاج سوی آن نام بردن؛ زیرا که او سؤال نمی کرد خودش را از مشکلی و طلب نمی کرد از خودش حاجتی را.

بیان این آن که: او خودش بود و خودش او بود، بر حالی که قدرت او گذرا بود در هر چه مشیت کند، پس نبود این که احتیاج داشته باشد سوی این که نام بَرَد خودش را؛ و لیک او گزید برای خودش اسمی چند را برای نفع غیر خودش که خواند او را به آن اسما؛ زیرا که آن غیر، اگر نخواند او را به نام، او نمی شناسد.

مراد این است که: او خودش را می شناسد که الله است بی حاجت به وسیله سایر اسما، به خلاف غیر او، پس اول آنچه گزید برای خود «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» است؛ زیرا که آن نام نمایان تر نام ها است به همگی آنها، پس مطلوب او از بندگان معرفت این است که او الله است و اسم او که وسیله آن معرفت است «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» است.
بیان این آن که: «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» اول نام هایی است که وسیله معرفت الله است. بیان این آن که: آن بالا باشد بر هر نامی که وسیله معرفت الله است.

[حدیث سوم]

اصل: [وَبِهَذَا الْإِسْنَادُ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِسْمِ: مَا هُوَ؟
قَالَ: «صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ».

شرح: الصِّفَةُ: بیان چیزی، و آنچه قائم به غیر خود باشد؛ و آن چیز و غیر را موصوف می نامند. و بنا بر اول، مراد این است که: هر اسم او برای بیان اوست به وجهی که غیر اوست، پس حادث است در اذهان. و بنا بر دوم، مراد این است که: ملاحظه صفت دو قسم است: اول به روشی که آلت ملاحظه، موصوف و عنوان آن باشد، مثل قادر و ابیض. دوم به روشی که ملحوظ فی نفسیه باشد، مثل قدرت و بیاض. و موصوف در قسم اول، فرد حقیقی صفت است و موصوف در قسم دوم، مباین

صفت است؛ و مراد به صفت این جا قدر مشترک است میان ملحوظ به دو قسم. و لام در لِمَوْصُوفٍ لامِ أَجَلٍ است به تقدیر «لِأَجَلٍ مُّلاَحَظَةٍ مَوْصُوفٍ» و احتراز است از صفت، به اعتبار این که ملحوظ باشد به قسم دوم، پس مراد به «صِفَةً لِّمَوْصُوفٍ» مشتق و مانند مشتق است که البته مفهوم آن، خارج از فرد حقیقی خود و آلت ملاحظه آن می باشد. و ذکر این، برای ابطال مذهب جمعی است که بعضی اسما را مثل الله و مثل الرحمان مشتق نمی شمردند، بلکه جامد محض و عَلمِ شخصی می شمردند، پس اسمی از اسما را قدیم می شمردند به اعتبار مفهوم آن به معنی مَوْضُوعٌ لَهُ آن، یا مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ آن. و برای ابطال مذهب جمعی است که می گویند که: اسمای او مشتقات است، اما نفس فرد حقیقی خود است. و مذهب جمعی که می گویند که: موصوف ندارد اصلاً. و بیان اینها شد در شرح حدیث چهارم باب پنجم.

و می تواند بود که مراد به صفت این جا ملحوظ به قسم اول صفت باشد، چنانچه موافق اصطلاح نحویان است و لام در «لِمَوْصُوفٍ» برای ثبوت باشد و ذکر صفت برای ابطال مذهب اول باشد و ذکر «لِمَوْصُوفٍ» برای تصریح به ابطال مذهب دوم و سوم باشد. و حاصل هر دو احتمال یکی است، لیک در احتمال اول اشعار به این هست که مبدأ و مشتق، عین یکدیگر است بِالذَّاتِ و متغایر است بِالْإِعْتِبَارِ، به خلاف احتمال دوم.

یعنی: روایت است از مُحَمَّد بن سنان گفت که: پرسیدم امام رضا علیه السلام را از اسم الهی که چیست آن؟

گفت که: بیانی است برای بیان کرده شده به وجهی. یا مراد این است که: صفتی است که آلت ملاحظه موصوفی است. یا مراد این است که: مشتقی، یا مانند مشتقی است که ثابت است برای موصوف آن و هر کدام خارج از دیگری است. و بر هر تقدیر، مراد این است که: آن حادث است و فرد حقیقی آن، قدیم است.

[حدیث] چهارم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ صَالِحٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدِ بْنِ

يَزِيدُ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى [عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «اسْمُ اللَّهِ غَيْرُهُ، وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ «شَيْءٍ» فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللَّهَ، فَأَمَّا مَا عَبَّرَتْهُ الْأَلْسُنُ أَوْ عَمِلَتْ الْأَيْدِي، فَهُوَ مَخْلُوقٌ».

شرح: اسمُ الله غَيْرُهُ، برای بیان این است که: هیچ یک از نام‌های او عَلم شخصی او نیست، چنانچه جمعی توهم کرده‌اند که «الله» عَلم است. و جمعی توهم کرده‌اند که «الرحمان» نیز عَلم است. شئیء این جا عبارت است از کائنِ فی نفسیه، خواه در خارج و خواه در ذهن، خواه جوهر و خواه عرض.

ذکر وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ برای تعمیم است، مثل «طَبِيرُ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ»^۱. فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللَّهَ بیان این است که: چون اسم او غیرِ اوست، حادث است، پس باطل می‌شود قول آشاعره که هفت صفت او را کائنِ فی نفسیه و قدیم و قائم به ذات او در خارج می‌شمرند.

الْعُبُورُ (به عین بی نقطه و باء یک نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): گذشتن از نهر به تدریج. و مراد این جا، گذشتنِ زبان از لفظ است حرف به حرف. ذکر فَأَمَّا مَا عَبَّرَتْهُ تا آخر، برای بیان این است که: اشتباهی در لفظ و در نقش نیست، بلکه قابل اشتباه، مفهوم آنها است. و بیانِ مراد به مفهوم شد در شرح عنوان باب.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق عليه السلام گفت که: نام الله تعالی غیرِ اوست و هر چیزی که بر او اسم چیز، اطلاق توان کرد، پس آن حادث به تدبیر است سوای الله تعالی، پس اما آن لفظ که زبان‌ها از آن به تدریج می‌گذرد، یا آن نقش کتابتِ مُصحف و مانند آن که به فعل می‌آورد آن را دست‌های مردمان، پس آن حادث به تدبیر است البتّه.

اصل: «وَاللَّهُ غَايَةٌ مِنْ غَايَاتِهِ^۲، وَالْمَعْنَى^۳ غَيْرُ الْغَايَةِ، وَالْغَايَةُ مَوْصُوفَةٌ، وَكُلُّ مَوْصُوفٍ مَصْنُوعٌ، وَصَانِعُ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مَوْصُوفٍ بِحَدِّ مَسْمُومٍ، لَمْ يَتَكَوَّنْ؛

۱. انعام (۶): ۳۸.

۲. کافی مطبوع: «غَايَةٌ مِنْ غَايَاه».

۳. کافی مطبوع: «وَالْمَعْنَى».

فَيَعْرِفَ كَيْنُونِيَّتُهُ بِصُنْعِ غَيْرِهِ، وَلَمْ يَتَنَاهَ إِلَى غَايَةٍ إِلَّا كَانَتْ غَيْرُهُ، لَا يَذِلُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ هَذَا الْحُكْمَ أَبَدًا، وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْخَالِصُ، فَارْعَوْهُ، وَصَدِّقُوهُ، وَتَفَهَّمُوهُ بِإِذْنِ اللَّهِ».

شرح: چون بیان کرد که هیچ اسمی عَلَمِ شخصی او نیست و در لفظ «الله» توهم عَلَمی است بسیار شده، تصریح کرد به خصوص آن تارفع اشتباه شود. الْغَايَةُ (به غین با نقطه): نشان که در لشکرگاه می باشد و آن را «رَايَةُ» نیز می نامند، و نهایت چیزی. و مراد این جا، نشان است.

مَعْنَى در بعض نسخ به میم مفتوحه و سکون عین بی نقطه و نون مفتوحه و الف یا نون مکسوره و یا مشدده است، به معنی مقصد یا مقصود. و در بعض نسخ به میم مضمومه و فتح عین با نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین و الف است، به معنی نشان داده شده. و حاصل همه یکی است.

الْمَوْصُوف: بیان کرده شده. و مراد این جا، در اوّل و دوم بیان کرده شده به حَدّ مسمی است به قرینه تقلید به آن در سوم.

يَحْدُ (به باء حرف جرّ و فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) مَنْوُن است. و ظرف، متعلّق به «مَوْصُوف» است. و حَدّ در اصل، مصدر باب «نَصَرَ» است، به معنی تمییز ذات چیزی از ذوات دیگر؛ و مراد این جا، مائیت چیزی است.

مُسَمًّى (به صیغه اسم مفعول باب تفعیل) مجرور است تقدیراً و مَنْوُن است و صفت حَدّ است، به معنی معین. و این احتراز است از وصف الله تعالی به مائیت مطلقه، چنانچه گذشت در حدیث ششم، باب دوم که: «قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ إِنِّيَّةٌ وَمَائِيَّةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، لَا يُثَبَّتُ الشَّيْءُ إِلَّا بِإِنِّيَّةٍ وَمَائِيَّةٍ».^۱

التَّكْوُن (مصدر باب تفعّل، مطاوع تَکْوین): صدور چیزی از فاعلی، و صاحب شکل شدن.

۱. کافی مطبوع: «لا يزل».

۲. الکافی، ج ۱، ص ۸۳، ح ۶.

فاء برای سببیت است. يُعْرِفَ (به صیغه مضارع مجهول) منصوب است. الْكَيْتُونَةُ (به فتح کاف و سکون یاء دو نقطه در پایین منقلب از واو و ضَمّ نون و سکون واو و نون و تاء مصدریه): شدن. فرق میان «کَيْتُونَت» و «کَوْن» این است که کَيْتُونَت به معنی حدوث در زمان معین است و کَوْن به معنی بودن است، اعم از این که حادث باشد، یا قدیم، نظیر غَيْبُوبَة و غَيْب که اول به معنی پنهان شدن است و دوم به معنی پنهان بودن است.

«کَيْتُونَةُ» این جا مانند مصدر «كَانَ» تاءه است، به خلاف آنچه می آید در «كِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث دوم باب سوم - که «بَابُ آخِرِ مِنْهُ» است - که: «وَوَطَّيْعَتُكَ خِلَافُ كَيْتُونَتِي»؛^۱ زیرا که آن، مانند مصدر «كَانَ» ناقصه است و بیان می شود.

الصُّنْع (به ضَمّ و فتح صاد بی نقطه و سکون نون و عین بی نقطه مصدر باب «مَنْع»): کردن کاری به عنوان تدبیر. ظرف، متعلق به کَيْتُونَةُ است، یا متعلق به «يُعْرِفَ» است. بدان که در جمله لَمْ يَتَكَوَّنْ تا این جا اشارت است به دو قاعده:

اول این که هر چه تأثیر تعلق به آن گرفته باشد، حادث زمانی است، پس قول فلاسفه در قدم عقول و نفوس و مانند آنها باطل است. و بیان این شد در شرح عنوان باب اول.

دوم این که هر فاعلی مختار است و فعل به عنوان ایجاب، محال است، پس افعال طبیعیّه چنانچه مذهب فلاسفه است در احراق نار و تبرید ماء و تسخین فلفل و مانند آنها باطل است و جمیع آنها فعل الله تعالی است به اجرای عادت، چنانچه اهل اسلام می گویند که: معجز انبیا، خرق عادت است و ممکن است.

تنبيه بر این قاعده به دو وجه [است]:

اول این که اگر فعل، موقوف بر داعی فاعل نباشد، فرق میان آلت و شرط و مانند آنها و میان فاعل نخواهد بود؛ زیرا که تأثیر و تکوین، صادر از فاعل نیست علی حده، و الاً محتاج به تأثیری دیگر خواهد بود و تسلسل لازم می آید، پس منتزع است از فاعل در مرتبه کَوْنِ مفعول به داعی فاعل.

دوم این که اگر فعل طبیعی متحقق باشد، تخلف آن از علت تامه آن محال خواهد بود، پس به شرط تحقق علت تامه واجب خواهد بود و تأثیر در واجبِ بِالْغَيْرِ بعد از تحقق آن غیر، مانند تحصیل حاصل است در امتناع.

لَمْ يَتَنَاهَ (به نون و الف و فتح هاء) به صیغه مضارع غایب معلوم معتل اللام باب تَفَاعُلْ است. غَايَةُ این جا به معنی نهایت است. و مراد این است که: الله تعالی نمی رسد در وقت تدقیق اذهان در معرفت اسما و صفات او به نهائیتی، مگر آن که آن نهایت، غیر کنه ذات اوست. الْحُكْمُ (به ضم حاء و سکون کاف): حکمت؛ به معنی سخنی که از روی علم و رعایت مصالح باشد.

یعنی: و مفهوم لفظ «الله» نشانی است از نشان های او و آن که مقصود است به آن نشان، غیر آن نشان است و آن نشان بیان کرده شده است به کنه و هر بیان کرده شده به کنه، حادث به تدبیر غیر است. و ذاتی که مدبر چیزها است، بیان کرده نمی شود به کنهی که معین باشد.

بیان این آن که: صانع اشیاء صادر از کسی نشده تا شناخته شود شخص او یا کنه او به تدبیر غیر او که فاعلش باشد.

مراد این است که: أَقْلًا خالِقش شخصش و کنهش را خواهد دانست البته. و نرسیده در شمردنِ بندگان اسما و صفات او را سوی نهائیتی مگر آن که آن نهایت بوده غیر ذات او و غیر شخص او. خوار نمی شود کسی که فهمید این حکمت را هرگز، نه در دنیا در مباحثات و نه در آخرت در عذاب. و آن است اقرار به یگانگی الله تعالی در ربوبیت که خالص است از کفر و شرک.

اشارت است به کفر و شرک فلاسفه و معتزله و اشاعره، چنانچه بیان شد در شرح حدیثِ اَوَّلِ «بَابِ الْمَعْبُودِ» که باب پنجم است.

پس رعایت کنید این حکمت را و راست دانید آن را و به کمال فهمیدن آن رسید به توفیق الله تعالی.

اصل: «مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحَبَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ، فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ

حِجَابُهُ وَمِثَالُهُ وَصُورَتُهُ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ، مُوَحَّدٌ، وَكَيْفَ^۱ يُوَحَّدُهُ مَنْ
رَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ؟! وَإِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ، فَلَيْسَ
يَعْرِفُهُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ».

شرح: يَعْرِفُ اللَّهُ به معنی «يَعْرِفُ كُنْهَ ذَاتِ اللَّهِ، أَوْ شَخْصَهُ» است. باء در بِحِجَابٍ و در
بِصُورَةٍ و در بِمِثَالٍ برای سببیت مجازیّه است، مثل «مَاهِيَّةُ الشَّيْءِ مَا بِهِ هُوَ».

الْحِجَابُ (به کسر حاء بی نقطه و تخفیف جیم): پرده. و مراد این جا، مفهومی است
دقیق که در اذهان در نمی آید مگر ذهن یگانه روزگار، پس محجوب است از غیر او،
چنانچه گویا که حجاب خود است.

الصُّورَةُ (به ضمّ صاد بی نقطه و سکون واو): شکل. و مراد این جا، جسمی است که
صاحب شکلی است که احسن اشکال است. الْمِثَالُ (به کسر میم): مقدار. و مراد این
جا، جسمی است که صاحب مقداری است که اعظم مقادیر است.

الْمُشْرِكُ: کسی که غیر الله تعالی را با او شریک کند در عبادت خود. و مراد این جا،
کسی است که لازم آمده بر او صریحاً که غیر الله تعالی را معبود شمرده باشد.

ضمیر حِجَابُهُ وَ مِثَالُهُ وَ صُورَتُهُ راجع است به مَنْ رَعَمَ، به اعتبار این که معبود اوست،
یا راجع است به الله به اعتبار این که مخلوق اوست؛ چون او خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ است و بر
هر تقدیر، ضمیر «غَيْرُهُ» راجع به الله است.

الواحد: یک. و مراد این جا، بی مانند است. الْمُوَحَّدُ (به صیغه اسم مفعول باب
تَفْعِيل): یگانه شمرده شده. و مراد این جا، کسی است که بر ذمّت هر غیر او واجب
باشد که اقرار به یگانگی و بی مانند بودن او کند. باء در بِغَيْرِهِ و در بِاللَّهِ و در بِهِ نیز برای
سببیت مجازیّه است. و مانند این گذشت در حدیث اوّل باب سوم، لیک باء آن جا،
برای سببیت حقیقیّه است.

یعنی: هر که دعوی کند که می شناسد کُنْهَ ذات یا شخص الله تعالی را به مفهومی
دقیق، یا به جسمی خوش شکل، یا به جسمی بزرگ مقدار، پس او مشرک است؛ زیرا

۱. کافی مطبوع: «مُوَحَّدٌ فَكَيْفَ» بدل «مُوَحَّدٌ وَكَيْفَ».

که مفهومی که معبود اوست و جسم بزرگی که معبود اوست و جسم خوش شکلی که معبود اوست، غیر الله تعالی است. و جز این نیست که الله تعالی بی مانند است، واجب است بر جمیع خلایق، اقرار به بی مانند بودن او. و چگونه توحید الله تعالی در استحقاق عبادت می کند کسی که دعوی کرده که می شناسد او را به عنوان غیر او؟! و جز این نیست که شناخته الله تعالی را کسی که شناخته او را به خودش، پس کسی که شناخته او را به خودش، پس او را نمی شناسد؛ جز این نیست که می شناسد غیر او را.

اصل: «لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ، وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ، وَاللَّهُ يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ وَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ، وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ».

شرح: بیان آنچه گفته شد این است که: نیست میان خالق عالم و میان عالم - خواه اجسامی که مذکور شد و خواه غیر آنها - چیزی که اسم جامد محض و مشترک باشد. و الله تعالی خالق عالم است، نه از چیزی که پیش تر بوده باشد، خواه آن چیز ماده قدیمه باشد برای مخلوق او و خواه فاعل او باشد و خواه غیر آنها باشد. و الله تعالی نامیده می شود به نام های خود و او غیر نام ها است و نام ها غیر اوست؛ به معنی این که اسمای مختصه و مشترکه، همگی مشتقات و مانند مشتقات اند و مخالف اویند در حقیقت و حادث اند در اذهان حادثه، پس، از اسمای مشترکه، کسی خیال نکند که میان خالق و مخلوق، چیزی مشترک است.

باب شانزدهم

بابُ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ وَاشْتِقَاقِهَا

اصل:

شرح: الْمُعْنَى (به فتح میم و سکون عین و نون و الف): مقصد؛ و آن، اعمّ است از مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ لَفْظٌ و از بازگشت استعمال لفظ، خواه آن بازگشت، دلیلِ صَحْتِ استعمال باشد و خواه چیزی باشد که اسمِ آن غیر آن باشد؛ به معنی این که اسمِ آن از مشتقات و مانند آنها باشد، بنا بر این که اسمِ مشتق و مانند آن، ذاتی افراد خود نمی باشد. و اسمِ جامدِ محض البتّه ذاتی افراد خود است.

تفسیر اسم گذشت در شرح عنوانِ باب سابق.

الِإِشْتِقَاقُ: گرفتن کلمه از کلمه دیگر؛ و کلمه اوّل را مشتق می نامند و دوم را مُشْتَقُّ مِنْهُ، خواه آن دو کلمه، جزء کلام لفظی باشد و خواه جزء کلام نفسی باشد. وَاشْتِقَاقُهَا عطف است بر «مَعَانِي».

یعنی: این باب، بیانِ معانی اسمای الهی است و بیانِ این که همه آنها مشتقات است، پس هیچ کدام از قبیلِ أَعْلَامِ و اسمای اجناس نیست. در این باب، دوازده حدیث است.

[حدیث] اوّل

اصل: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ تَفْسِيرِ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قَالَ: «الْبَاءُ بِهَاءِ اللَّهِ، وَالسِّينُ سَنَاءُ

اللَّهُ، وَالْمِیمُ مَجْدُ اللَّهِ - وَرَوَى بَعْضُهُمْ: الْمِیمُ مُلْكُ اللَّهِ - وَاللَّهُ إِلَهُ كُلِّ شَيْءٍ،
الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ، وَالرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً».

شرح: الْعِدَّةُ (به کسر عین بی نقطه و تشدید دال بی نقطه): چند کس. و علامه حلی - رحمه الله تعالى - در کتاب خلاصه نقل کرده از مصنف - رحمه الله تعالى - که گفته: هر جا که گفتیم در کافی که: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، پس مراد به «عِدَّة» چهار کس است: علی بن ابراهیم و علی بن محمد بن عبد الله بن اذینه و احمد بن عبد الله بن اُمیة و علی بن الحسن^۱.

الْبَهَاءُ (به فتح باء یک نقطه و تخفیف هاء و الف و همزه منقلب از واو) مصدر معتلّ الکلام واوی باب «نَصَرَ»: غالب شدن کسی بر دیگری در مقام مفاخرت به بلندی و بزرگی مرتبه، چنانچه می‌گویند که: «بَاهَيْتُ زَيْدًا، فَتَهَوَّتُهُ بِهَاءٍ».^۲ و به کسر باء، مصدر باب مُفَاعَلَةٍ است. و بر هر تقدیر، الباء بِهَاءُ اللَّهِ اشارت است به این که باء حرف جرّ در بِسْمِ اللَّهِ برای استعانت است، پس دلالت می‌کند بر این که الله تعالى غالب است در اسم بر جمیع مَاعِدَائِ خود.

بدان که اسم در شش معنی مستعمل می‌شود: اَوَّلُ شُمُوْهُ به معنی سَنَاء و مَجْد. دوم لفظ الله و الرحمان و مانند آنها. سوم مفهوم آن لفظ. چهارم قدر مشترک میان معنی دوم و معنی سوم. پنجم فرد حقیقی معنی سوم که تعبیر از آن به ذات می‌کنند و اگر لفظی برای آن وضع کنند جامد محض خواهد بود. ششم امام عالم به جمیع احکام الهی، چنانچه می‌آید در حدیث چهارم «بَابُ التَّوَادُّرِ» که: «نَحْنُ وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى».^۳ و این جا معنی اَوَّل مراد است.

السَّنَاءُ (به فتح سین بی نقطه و تخفیف نون و الف و همزه منقلبه از یاء، یا از واو) مصدر معتلّ الکلام یائی یا واوی باب «ضَرَبَ» یا باب «نَصَرَ»: رفعت مرتبه.

۱. خلاصه الأقوال، ص ۴۳۰.

۲. رک: لسان العرب، ج ۴، ص ۳۰۶ (بهي).

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۳، ح ۴.

الْمَجْدُ (به فتح میم و سکون جیم و دال بی نقطه) مصدر باب «نَصَرَ» و «حَسَنَ»: عظمت مرتبه. و قول امام علیه السلام که: وَالسَّيْنُ سَنَاءُ اللَّهِ، وَالْمِيمُ مَجْدُ اللَّهِ از قبیل تشبیه است مثل «رَيْدُ أَسَدٍ». و مقصود این است که: اسم در «بِسْمِ اللَّهِ» به معنی سَمَوُ (به ضم سین و ضم میم و تشدید واو) است و آن، مصدر معتلّ اللّام و اوی باب «نَصَرَ» است و به معنی مجموع سَنَا و مجد است، پس چون همزه «اسم» به وصل افتاده، گویا که سین به معنی «سَنَاء» است و میم به معنی «مَجْد» است و مناسب این است اشتقاق «سَمَاء» به معنی آسمان؛ زیرا که هم رفعت دارد و هم عظمت.

بدان که وزن «فُعُول» به ضم فاء مُطَرَّد است در مصدر ثلاثی مجزّد که ماضی آن مفتوح العین باشد و لازم باشد. و جوهری در صحاح گفته که:

وَالِاسْمُ مُشْتَقٌّ مِنْ سَمَوْتُ؛ لِأَنَّهُ تَنْوِيَةٌ وَرَفْعَةٌ، وَتَقْدِيرُهُ: اْفْعُ، وَالذَّاهِبُ مِنْهُ الْوَاوُ؛ لِأَنَّ جَمْعَهُ: أَسْمَاءٌ. وَتَضْيِغُهُ: سُمِّيَ، وَاخْتِلَافٌ فِي تَقْدِيرِ أَصْلِهِ؛ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: فَعْلٌ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: فَعُلٌ. وَأَسْمَاءٌ يَكُونُ جَمْعًا لِهَذَا الْوِزْنِ وَهُوَ مِثْلُ جِذْعٍ وَأَجْذَاعٍ، وَقِفْلٍ وَأَقْفَالٍ، وَهَذَا لَا تَذَرُكَ صِيغَتُهُ إِلَّا بِالسَّمْعِ^۱.

مخفی نماند که چون «سَنَاء» و «عُلُوُ» یک معنی دارد و «مَجْد» و «عظمت» یک معنی دارد و بِسْمِله در اوّل قرآن و در اوّل هر سوره است و ایضاً «أَقْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ»^۲ در اوّل قرآن است به اعتبار ترتیب نزول سُور، می توان گفت که: «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» اوّل اسمای الهی است، چنانچه گذشت در حدیث دوّم باب سابق.

الْمُلْكُ (به ضم میم و سکون لام): پادشاهی. پس حاصلِ مَجْد و مُلْك یکی است و مراد، استقلال در قدرت است که مخصوص الله تعالی است.

وَرَوَى بَعْضُهُمْ: الْمِيمُ مُلْكُ اللَّهِ، عبارتِ مصنّف است که در میان اجزای حدیث درآورده و ضمیر «بَعْضُهُمْ» راجع به «عِدَّة» است که آن چهار کس اند.

مراد به «رَحْمَان» کسی است که بخشیده به هر چیز تدبیری را که لایقِ آن است، پس متعلّق به جمیع مخلوقات است. و مراد به «رَحِيم» کسی است که مهربان به هر

۱. الصحاح، ج ۶، ص ۲۳۸۳ (سمو) باختلاف اندک.

۲. علق (۹۶): ۱.

کس است به بعثِ رسل و انزالِ کُتُب و تعیینِ حُجَج، تا از حیرت و مضرتِ اختلاف در مشکلات رها شوند اگر تابع شوند، لیک چون فایده این به مؤمنان رسیده و دیگران قبولِ رحمت الهی نکرده اند، تخصیص به مؤمنان، در تفسیرِ آن لفظ مذکور می شود. یعنی: خبر دادند مرا چهار کس از یاران ما، از احمد بن محمد بن خالد، از قاسم بن یحیی، از جدّ او حسن بن راشد، از عبد الله بن سنان، گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از بیانِ مراد از «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ».

گفت: بآء - که حرف جرّ است - دالّ بر غالب بودنِ الله تعالی است در اسم. و اسم - که همزه آن به وصل افتاده - به معنی رفعت و عظمت الله تعالی است. و به جای «الْمِیمُ مَجْدُ اللَّهِ» روایت کرد بعضی آن چهار کس که: «الْمِیمُ مُلْكُ اللَّهِ». و حاصل هر دو یکی است.

و الله به معنی آن ذاتی است که مستحقّ عبادتِ هر چیز است. و رحمان به معنی مدبّرِ جمیع مخلوقات است چنانچه باید. و رحیم به معنی مهربان است به مؤمنان و بس.

[حدیث دوم]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَاشْتِقَاقِهَا: اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ؟ فَقَالَ: «يَا هِشَامُ، اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ، وَإِلَهُهُ يَفْتَضِي مَالُوهَا، وَالِاسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى، فَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً؛ وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى، فَقَدْ أَشْرَكَ وَعَبَدَ اثْنَيْنِ؛ وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الْإِسْمِ، فَذَاكَ التَّوْحِيدُ، أَفَهِمْتَ يَا هِشَامُ؟».

قَالَ: قُلْتُ: زِدْنِي، قَالَ: «لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْماً، فَلَوْ كَانَ الْإِسْمُ هُوَ الْمُسَمَّى، لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهاً، وَلَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَكُلُّهَا غَيْرُهُ. يَا هِشَامُ، الْخُبْرُ اسْمٌ لِلْمَاكُولِ، وَالْمَاءُ اسْمٌ لِلْمَشْرُوبِ، وَالتَّوْبُ اسْمٌ لِلْمَلْبُوسِ،

وَالنَّارُ اسْمٌ لِلْمُحْرَقِ؛ أَفْهَمْتَ يَا هِشَامُ فَهَمَّا تَذْفَعُ بِهِ، وَتَتَأَقِلُّ بِهِ أَعْدَاءَنَا
الْمُلْجِدِينَ^۲ مَعَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ غَيْرُهُ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: «نَفَعَكَ اللَّهُ بِهِ وَبَيَّتَكَ يَا
هِشَامُ».

قَالَ هِشَامُ: فَوَ اللَّهِ، مَا قَهَرَنِي أَحَدٌ فِي التَّوْحِيدِ حَتَّى قُمْتُ مَقَامِي هَذَا.

شرح: التَّنَاقُلُ (به نون و قاف): حاضر جواب بودن در گفتگو با کسی.

و شرح این حدیث معلوم می شود از آنچه گفتیم در شرح حدیث سوّم باب پنجم
- که «بَابُ الْمُعْبُودِ» است - چه تفاوت، سهل است.

[حدیث] سوم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ] عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى،
عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ^۱، قَالَ: سُئِلَ
عَنْ مَعْنَى اللَّهِ، فَقَالَ: «اسْتَوَلَى عَلَى مَا دَقَّ وَجَلٌّ».

شرح: مراد به معنی این جا بازگشت است. و حاصل سؤال این است که: به چه سبب
الف لام عهد خارجی را جزء اسم خالق عالم می کنند در لفظ «الله»؟
الِاسْتِيْلَاءُ: به غایت غالب بودن به برهان، و به غایت ولی نعمت بودن.
مَا دَقَّ وَجَلٌّ عبارت از کوچکان مخلوقین و بزرگان ایشان است، یا عبارت از نعمت
کوچک و نعمت بزرگ است. و بنا بر اوّل، مراد این است که: بر هر کس ظاهر است
الْوَهَيْتِ او. و بنا بر دوم، مراد این است که: برای آن مستحقّ عبادت، هر چیز است و
هیچ چیز، مستحقّ عبادت او نیست.

یعنی: روایت است از قاسم بن یحیی، از جدّش حسن بن راشد، از امام موسی
کاظم^{علیه السلام}، راوی گفت که: امام پرسیده شد از مرجع لفظ «الله»، پس گفت: مرجع آن این
است که: به غایت غالب شده به برهانِ الوَهَيْتِ بر کوچکان و بزرگان.

۱. کافی مطبوع: «وَتَنَاضُلٌ».

۲. کافی مطبوع: «الْمُتَخَذِينَ».

[حدیث] چهارم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ هِلَالٍ، قَالَ:] سَأَلْتُ الرَّضَاءَ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۱ فَقَالَ: «هَادٍ لِأَهْلِ السَّمَوَاتِ^۲ وَهَادٍ لِأَهْلِ الْأَرْضِ». وَفِي رَوَايَةٍ الْبَرْقِيُّ: «هُدًى مَنْ فِي السَّمَاءِ، وَهُدًى مَنْ فِي الْأَرْضِ».

شرح: نور در اصل، به معنی روشنی است. و این جا استعاره شده برای راهنمایی مکلفان سوی مشکلات، بی توسطِ راهنمایی دیگر؛ به قرینه این که تکرار لفظ هادی اشعار است به این که هادی اهل آسمان‌ها، غیر هادی اهل زمین است. و اول، جبرئیل است، موافق آیت سوره تکویر: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾^۳ یا اعم از اوست. و دوم، امام زمان است که عالم است به جمیع احکام الهی و به قرینه تَمَّة آیت که ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾^۴ تا آخر. و بیان می‌شود در «کِتَابُ الْحُجَّة» در شرح حدیث پنجم باب سیزدهم. و از این ظاهر می‌شود که حمل در ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ از قبیل مجاز در نسبت است و مراد این است که: تعیین نور سماوات و تعیین نور ارض از جانب اوست و مَقْوُض سوی دیگران نیست.

بَرْقِي (به فتح باء یک نقطه و سکون راء بی نقطه و قاف) منسوب است به «بَرْقَه رود» که از توابع قُم است و اسمش احمد بن محمد بن خالد است.

الْهُدًى (به ضم هاء و تخفیف دال و الف): راه نمودن سوی حق. و مصدر این جا به معنی اسم فاعل است برای مبالغه، پس حاصلی هر دو روایت، یکی است. یعنی: پرسیدم امام رضا عليه السلام را از معنی قول الله تعالی در سوره نور: الله نور آسمان‌ها و زمین است. پس گفت: مراد این است که: به تعیین اوست و بس راهنمای اهل آسمان‌ها و راهنمای اهل زمین.

۱. نور (۲۴): ۳۵.

۲. کافی مطبوع: «السما».

۳. تکویر (۸۱): ۲۱.

۴. نور (۲۴): ۳۵.

و در روایت برقی به جای آن این واقع شده که: به تعیین اوست و بس به غایت راهنمای اهل آسمان و به غایت راهنمای اهل زمین.

[حدیث] پنجم

اصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ فَضِيلِ بْنِ عُمَانَ] عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ»^۱ وَقُلْتُ: أَمَّا «الْأَوَّلُ» فَقَدْ عَرَفْنَاهُ، وَأَمَّا «الْآخِرُ» فَبَيِّنْ لَنَا تَفْسِيرَهُ.

فَقَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَبِيدَ أَوْ يَتَغَيَّرَ، أَوْ يَدْخُلَهُ التَّغْيِيرُ وَالزَّوَالُ، أَوْ يَنْتَقِلَ مِنْ لُونٍ إِلَى لَوْنٍ، وَمِنْ هَيْئَةٍ إِلَى هَيْئَةٍ، وَمِنْ صِفَةٍ إِلَى صِفَةٍ، وَمِنْ زِيَادَةٍ إِلَى نُقْصَانٍ، وَمِنْ نُقْصَانٍ إِلَى زِيَادَةٍ إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِحَالِهِ وَاحِدَةً

شرح: فَقَدْ عَرَفْنَاهُ بیان این است که: معلوم است که الْأَوَّلُ به معنی این است که الله تعالی قدیم است و هیچ چیز دیگر قدیم نیست، پس او را کَیْفِ قدیم نیست، چنانچه اشاعره توهم کرده اند که هفت صفت او کَیْفِ قدیم است.

فَبَيِّنْ لَنَا مبنی بر خیال این است که اگر الْآخِرُ به معنی این است که همه چیز بر طرف می شود و او تنها می ماند، دلالت می کند بر این که اعاده اهل طاعت و عصیان نشود و خلود در جَنَّت و جهنم باطل شود، و إِلَّا به جای «آخِر»: «وَسَطَ» باید گفت. و جواب این ممکن است به این که مراد، آخر نسبت به دنیا باشد، لیک امام جوابی دیگر گفته که بهتر است.

الْبَيِّدَ (به فتح باء یک نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و دال بی نقطه) مصدر باب «ضَرَبَ»: بر طرف و بیخ بر شدن.

التَّغْيِيرُ: حرکت؛ و آن، انتقالِ مستمرّ بی فاصله است. الزَّوَالُ (به فتح زاء با نقطه):

دوری به معنی فاصله بسیار میانِ دو چیز. دخولِ تغیر و زوال عبارت است از حالتی که نه تغیر باشد و نه زوال و میان آن دو باشد، گویا که از هر کدام نصفی در آن است، چنانچه میخوش میانِ ترش و شیرین است.

اللُّون: نوعی از عرضِ کائِنِ فِي نَفْسِهِ در خارج که مخالفِ نوعی دیگر از آن باشد در حقیقت، مثل حرارت و بُرودت و سواد و بیاض.

الْهَيْئَةُ (به فتح هاء و سکون یاء دو نقطه در پایین و همزه): نسبت جسم به جسمی دیگر به افتراق، یا به اجتماع، به روشی که مجموع یکی شمرده نشود، مثل رسیدن دست و کتاب به هم و جدا شدنِ آن دو از هم. و او در وَ مِنْ هَيْئَةٍ و در وَ مِنْ صِفَةٍ و در وَ مِنْ زِيَادَةٍ و در وَ مِنْ نُقْصَانٍ به معنی «أَوْ» است.

الصِّفَةُ: قائم به غیر. و مراد این جا خصوصِ حرکت و سکون است و می تواند بود که مراد اعم از آنها و مانند آنها باشد.

الزِّيَادَةُ: افزودن چیزی، خواه به حدوثِ کیفیتی در آن باشد و خواه به اتِّصال آن به مثل خود باشد به روشی که مجموع یکی شمرده شود، مثل اتِّصال دو آب به هم. و ضِدَّ زِيَادَةٍ، نُقْصَانٌ است. الْحَالَةُ: صفتی که از صفات فعل نباشد، مثل علم و قدرت. و بیان شد در آخر باب چهاردهم.

و حاصل جواب امام علیه السلام این است که: معنی «الْآخِر» مستمر بر یک حال است از لاً و ابدأً. و حصر، متعلق به «الْآخِر» نیز هست بنا بر این که نیست هیچ چیز مگر بر یکی از چهار قسم:

اول آنچه هلاک و فنا بِالْكَفَايَةِ می یابد مثل افعال ما.

دوم آنچه متغیر می شود در هر آن از آناتِ قطعه از زمان، مثل آنچه حرکتش أسرعِ حرکات است و آن تغیر را حرکت می نامند، خواه آنات آن قطعه زمان مُتتالی و متناهی باشد، چنانچه مذهب جمهور متکلمین است و خواه غیر متناهی باشد، چنانچه مذهب فلاسفه و تابعان ایشان است؛ و بنا بر دوم، حرکت ممکن نیست مگر در عارضی که کائِنِ فِي نَفْسِهِ نباشد در خارج، پس کَوْنِ فِي نَفْسِهِ آن منحصر باشد در کَوْنِ ذهنی، مثل أَتَيْنَ وَ وَضَع. و بیانِ این، الْحَال می آید.

سوم آنچه حصّه‌ای از تغیر و حصّه‌ای از زوال در آن است؛ به این معنی که منتقل می‌شود به فاصله، نه در هر آن، اما فاصله از بس که اندک است، شبیه به متحرک است، مثل آبی که آتش در زیر آن سوزد و مرتبه مرتبه گرم‌تر شود و تغیرش اسرع تغیرات نباشد؛ اما بر مذهب جمهور متکلمین پس ظاهر است و اما بر مذهب فلاسفه و تابعان ایشان، پس بنا بر این که گرمی و مانند آن کائنِ فی نفسیه در خارج است، پس اگر حرکت در آن واقع باشد، یا بر طرف می‌شود از آن جسم گرمی در اثنای آن حرکت و این بدیهی البطلان است، یا بر طرف نمی‌شود و در هر آنی حرارتی دیگر دارد و از این لازم می‌آید که غیر متناهی کائنِ فی نفسیه محصور بین الخاصین باشد؛ به دلیل این که مثلاً اگر جسمی از اول روز تا آخر روز، متغیر در حرارت‌ها باشد و در هر آنی از آنات، غیر متناهی حرارتی برای آن جسم باشد غیر حرارتی که پیش از آن یا بعد از آن است، لازم می‌آید که حرارت‌های غیر متناهی مترتب که هر یک کائنِ فی نفسیه است در خارج محصور باشد میان دو طرف: یکی اول روز و دیگری آخر روز؛ و این، باطل است بدیهه.

مخفی نماند که این دلیل، جاری در حرکت در این و وضع و مانند آنها نیست؛ چه انحصار غیر متناهی که کائن نیست مگر بعضی آنها در ذهن بین الخاصین بدیهی الإستحاله نیست. و این که گفتیم منافات ندارد با آن که حرکت جسم در بعضی آنها مثل حرکت در این یا وضع، کائنِ فی نفسیه در خارج باشد؛ چه از کونِ فی نفسیه لازم نمی‌آید کونِ آنچه حرکت در آن است فی نفسیه.

چهارم آنچه ظاهر است که انتقال در هر آن نمی‌کند، خواه فاصله بسیار باشد و خواه اندک. و آن چهار قسم است: اول آنچه منتقل می‌شود از نوع عرض کائنِ فی نفسیه به نوعی دیگر آن، مثل انتقال از برودت به حرارت و مثل انتقال از مرتبه‌ای از حرارت به مرتبه بالاتر از آن، اگر اشد، نوع مباین اضعف باشد، اما بر مذهب جمهور متکلمین، پس ظاهر است و اما بر مذهب فلاسفه و تابعان ایشان. پس بنا بر این که حرکت، اتصال می‌خواهد و اتصال اشیای متخالفه در حقیقت به هم، محال است.

دوم آنچه منتقل می‌شود از اجتماع به افتراق و برعکس؛ چه بدیهی است که

حدوثِ مُمَاسَّهٍ وَلَا مُمَاسَّهٍ دفعی است. سوم آنچه منتقل می‌شود از حرکت به سکون و برعکس؛ چه بدیهی است که حدوث حرکت همچو حدوث سکون دفعی است؛ و این منافات ندارد با آن که آنچه حرکت در آن است و کائِنَ فِي نَفْسِهِ نیست، تدریجی باشد. چهارم آنچه منتقل می‌شود از فزودن به نقصان و برعکس؛ چه بدیهی است که حدوث کیفیتی که پیش از آن نباشد اصلاً و انتفاء کیفیتی بالکلّیه دفعی است. و همچنین حدوثِ اتّصال و لَا اتّصال، دفعی است.

پس مجموع اقسام انتقال، هفت شد. و در هر چیز، یکی از آن هفت قسم ممکن است، مگر الله تعالی که هیچ کدام از آن هفت قسم در او نیست.

یعنی: روایت است از عبد الله بن ابی یَعْفُور، گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله - عَزَّ وَجَلَّ - در سورة حدید: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾^۱ و گفتم: اَمَّا «أَوَّل» پس به تحقیق شناختیم معنی آن را و اَمَّا «آخِر» پس بیان کن برای ما معنی آن را.

پس گفت امام علیه السلام که: به درستی که نیست هیچ چیز مگر آن که هلاک و فَنَا بِالْکَلِّیَّه می‌یابد، یا متغیر می‌شود، یا داخل می‌شود او را تغیر و زوال، یا منتقل می‌شود از نوعی از عرض سوی نوعی دیگر آن، یا از هیئتی سوی هیئتی، یا از صفتی سوی صفتی، یا از فزودنی سوی نقصانی، یا از نقصانی سوی فزودنی، مگر صاحب کُلّی اختیار هر کس و هر چیز؛ چه به درستی که او همیشه بوده و همیشه خواهد بود بر یک حال.

اصل: «هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْآخِرُ عَلَى مَا لَمْ يَزَلْ، وَلَا يَخْتَلِفُ^۲ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ كَمَا تَخْتَلِفُ عَلَى غَيْرِهِ، مِثْلُ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَكُونُ ثُرَابًا مَرَّةً، وَمَرَّةً لَحْمًا وَدَمًا، وَمَرَّةً رُفَاتًا وَزَمِيمًا، وَكَالْبَشَرِ الَّذِي يَكُونُ مَرَّةً بَلَحًا، وَمَرَّةً بَشَرًا، وَمَرَّةً رُطْبًا، وَمَرَّةً تَمْرًا، فَتَتَبَدَّلُ عَلَيْهِ الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ، وَاللَّهُ - جَلَّ وَعَزَّ - بِخِلَافِ ذَلِكَ».

۱. حدید (۵۷): ۳.

۲. کافی مطبوع: «ولا تختلف».

شرح: عَلٰی برای استعلا است، مثل «أَوَلَيْكَ عَلٰی هٰذِي»^۱ و توضیح «الْآخِرُ» است. مَا موصوله است و عائد آن، محذوف است.

لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) از افعال ناقصه است و خبرش محذوف است به تقدیر «عَلٰی مَا لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ»، پس عطف در وَلَا يَخْتَلِفُ از قبیل عطف تفسیر است. و می تواند بود که «مَا» مصدریّه باشد و «لَمْ يَزَلْ» به ضمّ زاء از افعال تامّه باشد و عطف «وَلَا يَخْتَلِفُ» تفسیری نباشد.

الاختلاف: آمد و رفت. الصّفات: احوال. و مراد این جا، مفهومات مبادی اشتقاق است، مثل «القُوّة» و «العزّة».

الأسماء: نام ها. و مراد این جا مفهوماتی است که تابع صفات است، مثل «القوي» و «العزیز».

ضمیر کَمَا تَخْتَلِفُ راجع است به «الأسماء» و «الصّفات». و ظرف، متعلّق است به «تَخْتَلِفُ» و محلاً منصوب و مفعول مطلق برای نوع است، پس اشارت است به این که مطلوب، نفی اختلاف صفات و اسمای جامده محضه است و منافات ندارد با جواز اختلاف صفات و اسمای افعال الله تعالی.

الرّفّات (به ضمّ راء بی نقطه): آنچه شکسته و ریزه شود. الرّمیم: استخوان کهنه.

خرما را در اوّل به هم رسیدن طَلَعَ (به فتح طاء بی نقطه و سکون لام و عین بی نقطه) می گویند و بعد از آن خَلَالَ (به فتح خاء با نقطه) می گویند و بعد از آن بَلَخَ (به فتح باء یک نقطه و فتح لام و حاء بی نقطه) می گویند و بعد از آن بُسِرَ (به ضمّ باء یک نقطه و سکون سین بی نقطه و راء بی نقطه) می گویند و بعد از آن رُطِبَ (به ضمّ راء بی نقطه و فتح طاء بی نقطه و باء یک نقطه) می گویند و بعد از آن ثَمَرَ می گویند. و بعضی گفته اند که: بَلَخَ پیش از خَلَالَ است.

یعنی: الله تعالی و بس، اوّل است؛ چه پیش از هر چیز است. و او و بس، آخر است؛ چه بر آن حالی است که همیشه بر آن حال بوده؛ به این معنی که آمد و رفت نمی کند بر

او صفات و أسماء، چنانچه آمد و رفت می‌کند صفات و اسما بر غیر او، مثل آدمی که می‌باشد خاک یک بار و بار دیگر مرکب از گوشت و خون می‌شود و بار دیگر مرکب از رُفات و رَمیم می‌شود که بعضی آن رفات است و بعضی آن رَمیم که هنوز ریخته نشده و مانند بُسر خرما که می‌باشد، یک بار بَلَح و بار دیگر بُسر و بار دیگر رُطَب و بار دیگر تمر. پس به نوبت می‌آید بر او اسما و صفات؛ و الله - عَزَّ وَجَلَّ - چنان نیست.

[حدیث] ششم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ ابْنِ أَذِينَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ] عَنْ مَيْمُونِ النَّبَانِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَقَدْ سُئِلَ عَنِ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ، فَقَالَ: «الْأَوَّلُ لَا عَنْ أَوَّلٍ قَبْلَهُ، وَلَا عَنْ بَدْءٍ سَبْقَهُ؛ وَالْآخِرُ لَا عَنْ نِهَائِيَّةٍ كَمَا يُعْقَلُ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَكِنْ قَدِيمٌ، أَوَّلٌ، آخِرٌ، لَمْ يَزَلْ، وَلَا يَزَالُ^۱، بِلَا بَدْءٍ وَلَا نِهَائِيَّةٍ، لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ، وَلَا يَحُولُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ».

شرح: بَانَ (به باء یک نقطه و الف و تخفیف نون) درختی است که روغن دانه میوه آن خوش بوست و این جا لقب است.

مفعول سَمِعْتُ محذوف است، فَقَالَ تا آخر، دلالت بر آن مفعول می‌کند.

أَوَّلٍ با تنوین است. قَبْلَهُ (به قاف و باء یک نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «عَلِمَ» است. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و بارز، راجع به «أَوَّل» است. و جمله، نعتِ «أَوَّل» است. و مقصود نفی این است که: أَوَّلِیت او به اعتبار حلول صفتی در او در زمان ماضی و انتفاء آن در زمان مستقبل باشد.

الْبَدْئُ (به فتح باء یک نقطه و کسر دال بی نقطه و یاء و همزه؛ و گاهی همزه منقلب به یاء می‌شود با ادغام): احداث کرده شده. سَبْقَهُ به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ» است. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و بارز، راجع به

«بَدِئٌ» است. و جمله، نعت «بَدِئٌ» است. و مقصود نفی این است که: اَوَّلِیت او به اعتبار سبق ذات او بی صفت بر حدوث صفتی در او باشد.

النَّهَایَةُ (به کسر نون و یاء دو نقطه در پایین و تاء): کمالی که آخر کمالات دیگر باشد. و مقصود نفی این است که: آخرت او به اعتبار حدوث کمالی در او باشد. کَمَا یُقَعَّلُ متعلق است به کُلِّ وَاحِدٍ از «عَنْ أَوَّلِ قَبْلَهُ» و «عَنْ بَدِئِ سَبْقَهُ» و «عَنْ نِهَایَةِ». و می تواند بود که متعلق به «عَنْ نِهَایَةِ» باشد و بس.

«لَمْ یَزَلْ» و «لَا یَزَالُ» از أفعال ناقصه است و خبر هر دو، ظرف در «بِلا بَدِئٍ» است. لَا یَقَعُ تا آخر، استیناف بیانی سابق است. حُدُوث مصدر بابِ «نَصَرَ» می باشد و جمع حادث می باشد و هر دو این جا مناسب است.

لَا یَحُولُ تا آخر، تصریح به معنی «الْأَوَّلُ» و «الْآخِرُ» است؛ به این روش که مراد، انتفاء تغیر است، پس اَوَّلِیت او پیش از آخریت او نیست، موافق آنچه در نهج البلاغة است در خطبه امیر المؤمنین علیه السلام که: «الَّذِي لَمْ تَسْبِقْ لَهُ حَالٌ خَالًا فَيَكُونُ أَوَّلًا قَبْلَ أَنْ يَكُونُ آخِرًا»^۱.

خَالِقُ فاعِلِ «لَا یَحُولُ» است. و می تواند بود که خبر مبتدای محذوف باشد. و بنا بر اوّل، تصریح به آن به جای ضمیر اشارت است. به دلیل بر «لَا یَحُولُ»؛ به این روش که خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ناقص نمی باشد و کسی که منتقل شود از حالتی به حالتی، ناقص است البته. و بر این قیاس است بنا بر دوم؛ چه جمله در آن صورت برای بیانِ آن حکم خواهد بود.

یعنی: روایت است از میمون بن، گفت: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام بر حالی که به تحقیق پرسیده شد از قول الله تعالی در سوره حدید: «الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ»^۲. پس گفت که: اوّل است نه به اعتبار صفتی سابقه که محلّ آن صفت شده باشد و نه به اعتبار صفتی لاحق که ذات او سابق بر آن صفت شده باشد. و آخر است نه به اعتبار کمالی که حادث شده باشد در او و منتهای کمالات او باشد، چنانچه در ذهن در آورده می شود از حال

۱. نهج البلاغة، ص ۹۶، خطبة ۶۵.

۲. حدید (۵۷): ۳.

مخلوقان، مثل این که اوّل آدمی جهل است و آخرش تجربه است، و لیک الله تعالی قدیم است، اوّل است، آخر است، همیشه بوده و همیشه خواهد بود، بی آن که حادثی در او حلول کند و بی آن که به منتهای کمال خود برسد، واقع نمی شود بر ذات او پیدا شدن بعد از نبودن و نمی گردد از حالتی سوی حالتی دیگر، کسی که آفریدگار به تدبیر هر چیز است.

[حدیث] هفتم

اصل: مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عليه السلام، فَسَأَلَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لَهُ أَسْمَاءٌ وَصِفَاتٌ فِي كِتَابِهِ، وَأَسْمَاؤُهُ وَصِفَاتُهُ هِيَ هُوَ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: «إِنَّ لِهَذَا الْكَلَامِ وَجْهَيْنِ: إِنْ كُنْتَ تَقُولُ: «هِيَ هُوَ»، أَيْ إِنَّهُ ذُو عَدَدٍ وَكَثْرَةٍ، فَتَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ».

شرح: محمد بن ابی عبد الله، عبارت است از محمد بن جعفر بن محمد بن عون اسدی. اسم ابو هاشم، داود بن القاسم است.

جمله لَهُ أَسْمَاءٌ تا آخر، استیناف بیانی است برای أَخْبِرْنِي.

«لَهُ» به تقدیر استفهام است؛ به معنی «أَلَهُ». و می تواند بود که استفهام در وَأَسْمَاؤُهُ مقدر باشد. و بر هر تقدیر، واو عاطفه است. «أَسْمَاءٌ» عبارت است از مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ لَفْظُ «عَالِمٌ» و «قادر» و «ذو القُوّة» و مانند آنها. و صفات عبارت است از مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ لَفْظُ «عِلْمٌ» و «قدرت» و «قُوّت» و مانند آنها، چنانچه گذشت در شرح حدیث اوّل باب پنجم و گذشت در شرح حدیث سوّم باب سابق که اسم و صفت، متحد بالذات و متغایر بالاعتبار است.

یعنی: روایت است از محمد بن ابی عبد الله، بالا برد حدیث را سوی ابو هاشم - که از اولاد جعفر طیار است - گفت: بودم نزد امام محمد تقی عليه السلام، پس پرسید او را مردی به این روش که گفت که: خبر ده مرا از صاحبِ کُلِّ اختیار - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - که آیا او را اسما و صفات در قرآن هست و اسمای او و صفات او عین اویند؟

پس امام علیه السلام گفت که: به درستی که این سخن را که گفتم، دو راه است؛ اگر مراد این است که آنها عین اویند به معنی متبادر در لغت، تا الله تعالی صاحب عدد و کثرت شود؛ زیرا که مفهوم «عالم» مثلاً غیر مفهوم «قادر» است بالضرورة، پس آن غلط است؛ چه الله تعالی مَبْرَست از کثرت و عدد.

اصل: «وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: هَذِهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ لَمْ تَزَلْ، فَإِنَّ «لَمْ تَزَلْ» مُحْتَمِلٌ مَعْنِيَيْنِ: فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ وَهُوَ مُسْتَحِقُّهَا، فَنَعَمْ؛ وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: لَمْ يَزَلْ تَصْوِيرُهَا وَهَجَاؤُهَا وَتَقْطِيعُ حُرُوفِهَا، فَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ».

شرح: الْمُحْتَمِل (به صیغه اسم فاعل باب افتعال): بر دارنده. و مراد این جا، تاب آورنده معینی است. واو در وَهُوَ عطف است بر عِنْدَهُ، یا حَالِیْهِ است. و حاصل هر دو یکی است و عطف بر لَمْ تَزَلْ مناسب نیست؛ چه بر این تقدیر، اَزَلِیت استحقاق، معلوم نمی شود. الْمُسْتَحَقَّ (به صیغه اسم فاعل): طلب کارِ حق خود. و مراد این جا، چیزی است که قابلیت جاری ساختن اسم و صفت بر آن داشته باشد.

التَّصْوِير: صورت دادن چیزی را؛ خواه در ذهن، چنانچه در وقت تصوّر چیزها می باشد و خواه در خارج، مثل آیت سوره آل عمران: «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ»^۱ پس تصویر در چیزی می باشد که کائنِ فِي نَفْسِهِ باشد.

الْهَجَاء (به کسر هاء و مد): شمردن عدد چیزهای غیر هم. و هجا نیز در جایی می باشد که هر یک از آن چیزها علی حده کائنِ فِي نَفْسِهِ باشد در خارج یا در ذهن.

التَّقْطِيع: جدا کردن بسیار. الْأَحْرُوف: اطراف. و تقطیع حروف ها عبارت است از تفصیل حدود اَسْمَا و صفات به تمیز هر کدام آنها از باقی.

مَعَاذ (به فتح میم) مصدر میمی است به معنی پناه گرفتن و مضاف است و منصوب به تقدیر حرف ندا است، یا مفعول مطلق فعل محذوف است.

غَيْرُهُ مرفوع است و صفتِ «شئیء» است بنا بر مشهور که «غیر» و «مثل» به اضافه، کسب تعریف نمی‌کنند و تقیید «شئیء» به «غَيْرُهُ» اشارت است به ثبوتِ معدومات در خارج در ازل، پس مراد به غیر این جا کائنی است که عین ذات الله تعالی نباشد، به آن معنی که مذکور شد در شرح حدیثِ اَوَّلِ باب دوازدهم در شرح: «وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْلُومٌ»^۱ تا آخر.

یعنی: و اگر مراد این است که اَسْمَا و صفات، عین اوست به معنی مجازی و آن این است که: آن اَسْمَا و صفات همیشه بوده، پس به درستی که همیشه بوده، احتمال دارد دو معنی را؛ پس اگر مراد محض دو چیز است: اَوَّل این که همیشه آن اسما و صفات نزد الله تعالی بوده در علمش، به معنی این که همیشه می‌دانست که اسما و صفات او حادث خواهد شد. دوم این که همیشه الله تعالی مستحق آن اسما و صفات بوده، به این معنی که اگر آن اسما و صفات حادث شود و خلایق او را به آنها یاد کنند و ثنا گویند، در قضایا کاذب نباشند، پس آری حق است آنچه مرادِ توسست. و اگر مراد زیاد بر آن دو چیز است؛ به این روش که گویی که همیشه آن اسما و صفات ممتاز از هم بوده و هر کدام از آنها کائِن فی نَفْسِهِ بوده، پس همیشه تصویر آنها و شمردن آنها و تفصیل حدود آنها بوده، پس ای پناه گرفتن به الله تعالی از قائل شدن به این که همیشه بوده با الله تعالی چیزی غیر الله تعالی، به معنی این که این مرادِ تو ظاهرُ البُطْلان و باعثِ هلاک است.

اصل: «بَلْ كَانَ اللَّهُ وَلَا خَلْقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ، يَتَضَرَّعُونَ بِهَا إِلَيْهِ، وَيَعْبُدُونَهُ وَهِيَ ذِكْرُهُ، وَكَانَ اللَّهُ وَلَا ذِكْرَ، وَالْمَذْكُورُ بِالذِّكْرِ هُوَ اللَّهُ الْقَدِيمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ».

شرح: بَلْ اضراب است از «أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ». الخلق: آفریدن، و آفریده شده. و هر دو این جا مناسب است.

الْوَسِيلَةُ: باعث نزدیکی و تقرب. و نصب آن، بر حَالِيت است. و می‌تواند بود که

مفعول دوم خَلَقَهَا باشد به تضمین «خَلَقَهَا مَعْنَى جَعَلَهَا».

الذَّكَر (به کسر ذال با نقطه): یاد چیزی کردن. لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) از افعال ناقصه است به تقدیر «لَمْ يَزَلْ كَائِنًا» یا به ضم زاء از افعال تامه است.

یعنی: بلکه بود الله تعالی و هیچ یک از آفریدن یا آفریده نبود، بعد از آن آفرید اسما و صفات را به تصویر آنها در اذهان بندگان و به تعیین الفاظ برای آنها بر حالی که آنها باعث نزدیکی میان او و میان بندگان اوست؛ چه زاری می کنند بندگان به این اسما و صفات سوی الله تعالی و عبادت می کنند الله تعالی را. و این اسما و صفات، یاد خلاق است او را؛ به این معنی که به آنها یاد او می کنند.

و بود الله تعالی پیش از آفریدن بندگان و ذکر نبود. و آن کس که به یاد آورده شده است به این اسما و صفات، ذات الله تعالی است و بس، که قدیمی است، که همیشه بوده [است].

اصل: «وَالْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتٌ، وَالْمَعَانِي، وَالْمَعْنَى بِهَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَلِيقُ بِهِ الْإِخْتِلَافُ وَلَا الْإِثْنَاءُ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ وَيَأْتِلَفُ الْمُتَجَزِّئُ، فَلَا يُقَالُ: اللَّهُ مُخْتَلِفٌ وَلَا مُؤْتَلَفٌ، وَلَا اللَّهُ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ، وَلَكِنَّهُ الْقَدِيمُ فِي ذَاتِهِ؛ لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ، وَاللَّهُ وَاحِدٌ، لَا مُتَجَزِّئٌ وَلَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقِلَّةِ وَالْكَثَرَةِ، وَكُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقِلَّةِ وَالْكَثَرَةِ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقٍ لَهُ».

شرح: اَسْمَاء این جا عبارت است از لفظ «عَلیم» و لفظ «قَدیر» و مانند آنها از مشتقات. و صِفَات این جا عبارت است از لفظ «عِلْم» و لفظ «قَدَرَت» و مانند آنها از مبادی مشتقات.

و او در وَالْمَعَانِي به معنی «مَعَ» است. و مراد به «مَعَانِي» این جا مفهوماتی است که اسما و صفات، موضوع برای آنها و مُسْتَعْمَل در آنها است و هر کدام آنها متصور ما می شود به کنه، بنا بر این که ذات خارج است از مفهوماتِ مشتقات و از مفهومات مبادی مشتقات.

مَعْنَى این جا (به فتح میم و سکون عین و کسر نون و تشدید یاء) عبارت است از مقصود اصلی؛ و آن، ذاتی است که خارج است از مفهوماتِ مشتقات و آنها، عنوانِ آن است.

اللَّهُ این جا عبارت است از آن ذات. و این تعبیر، مبنی بر ضیقِ عبارت است؛ و لِهَذَا توضیح آن کرده به قولش که: «الَّذِي لَا يَلِيقُ» تا آخر.

الاِخْتِلَاف: ترکب از اجزای غیر متوافقه در حقیقت، مثل ترکب بدن از استخوان و گوشت و مانند آنها.

الاِئْتِلَاف: ترکیب از اجزای متوافقه در حقیقت، مثل ترکب آرد گندم از ریزها. مُتَجَزَّئٍ (به جیم و زاء با نقطه و همزه) به صیغه اسم فاعلِ باب تَفَعَّل؛ در اول به معنی مُنْقَسَم به قسمتِ فکّیه است.

الْقَلِيل: کم اجزاء. الْكَثِير: بسیار اجزاء.

وَلَكِنَّهُ الْقَدِيمُ فِي ذَاتِهِ، استدراک و اِضْرَاب است از اختلاف و اِئْتِلَاف و قَلَتْ و كَثُرَتْ. لِأَنَّ اسْتِدْلَالَ است بر حصری که مفهوم است از تعریف خبر به الف لام در «وَلَكِنَّهُ الْقَدِيمُ». مَا مَوْصُوله است.

سَوَّى (به کسر سین و تخفیف واو و الف) به معنی «عَبَّر» است و مرفوع است تقدیراً و خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ». و این جمله، صِلَةُ «مَا» است.

وَاحِدٌ عبارت است از صانعِ عالم. مُتَجَزَّئٍ در دوم و سوم و چهارم به معنی قابلِ قسمتِ فکّیه است و این، مبنی بر بطلانِ چهار مذهب است:

اول: مذهب قائلین به تجرّد عقول عشره و نفوس ناطقه.

دوم: مذهب مبْلَغینِ جُزْء لَا يَتَجَزَّى. و ابطال این می آید در حدیثِ اوّلِ باب آینده در فقره سَرَم که: «هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدٌ غَيْرُهُ»^۱ و در حدیثِ اوّلِ باب بیست و دوم در فقره هشتم که: «كُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا بِشَيْءٍ مُّحِيطٌ»^۲ و بیان می شود.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۱۸، ح ۱.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۴، ح ۱.

سوم: مذهب دیمقراطیس از جمله فلاسفه؛ و آن این است که: هر جسم عظیم، مرکب است از اجسام صغیر صلبه که قابل قسمت فکّیه نیست و قابل قسمت و همیه هست. چهارم: مذهب قائلین به این که سطح عرضی و خطّ عرضی و نقطه عرضیه، کائن فی نفسیه در خارج است، پس حق این است که آنها عین جسم است بالذات و غیر آن است بالا اعتبار؛ زیرا که جسم مکعب - مثلاً - به اعتبار انتها در جانبی، سطح است و به اعتبار انتها در دو جانب مجاور یکدیگر، خطّ است و به اعتبار انتها در سه جانب مجاور یکدیگر، نقطه است و با قطع نظر از این اعتبارات، جسم است.

مُتَوَهِّمٌ به صیغه اسم مفعول باب تَفَعَّل است. ذکر «وَلَا تُتَوَهَّمُ بِالْقِلَّةِ وَالْكَثَرَةِ» برای تصریح به نفی مذهب دیمقراطیس است؛ زیرا که بنا بر آن مذهب، عدد نصف دهمی آن جسم صغیر کمتر است از عدد رُبُع دهمی آن و عدد ثُمْن دهمی آن بیشتر است از عدد رُبُع دهمی آن مثلاً.

وَكُلُّ مُتَجَزّئٍ أَوْ مُتَوَهِّمٍ بِالْقِلَّةِ وَالْكَثَرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ ذَالٌّ عَلَى خَالِقِهِ لَهُ، اشعار است به برهان بر بطلان مذهب دیمقراطیس، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث ششم باب یازدهم در شرح «أَمَّا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَخْدُودٌ»^۱ تا آخر.

یعنی: و اسما و صفات، حادث به تدبیر است با معانی آنها که در اذهان خلاق است. و مقصود اصلی به آن اسما و صفات و معانی آنها، ذات الله تعالی است که لایق او نیست اختلاف و نه ایتلاف. و مختلف و مؤتلف نمی شود مگر چیزی که متجزّئ است، پس گفته نمی شود که الله تعالی مُختلف است و نه این که او مؤتلف است و نه این که الله تعالی کم جزء است و نه این که بسیار جزء است، و لیک الله تعالی و بس قدیم است به حسب ذات، نه به حسب اسما و صفات و معانی آنها نیز؛ زیرا که ماسوای یک کائن که صانع عالم است، قابل قسمت فکّیه است. و الله تعالی، واحدی است که نه قابل قسمت فکّیه است و نه متصوّر است به کمی اجزاء و بسیاری اجزاء. و هر چه قابل قسمت فکّیه یا متصوّر به کمی اجزاء و بسیاری اجزاء باشد، پس آن حادث به

تدبیر است، دلالت کننده است بر دیگری که حادث کننده به تدبیر باشد مر آن را.

اصل: «فَقَوْلُكَ: «إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ» خَبَّرَتْ أَنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ، فَتَنَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ، وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ: «عَالِمٌ» إِنَّمَا نَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ، وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ».

شرح: فاء برای تفریع است. التَّخْيِيرُ: مبالغه در خبر دادن، چنانچه در لفظ «قَدِير» مبالغه هست نسبت به «قادر».

در خَبَّرَتْ، ضمیر مبتدا مقدر است، پس تقدیر این است که: «خَبَّرَتْ بِهِ». بدان که نفی عجز از قبیل کنایه است؛ به معنی تعبیر از ملزوم به لازم، مثل «كَثِيرُ الرُّمَاد» به معنی کریم. پس مراد به نفی عجز این است که: مصداق قدرت الهی، نفس ذات الله تعالی است؛ چه این لازم دارد عموم قدرت را، به معنی این که عجز اصلاً نباشد. و همچنین نفی جهل کنایه از این است که مصداق علم الهی، نفس ذات الله تعالی است؛ چه این لازم دارد عموم علم را. و مَصْنَفٌ - رَجِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - به این دقیقه اشارت کرد که گفت در آخر باب چهاردهم که: «وَصِفَاتُ الذَّاتِ تَنْفِي عَنْهُ تَعَالَى بِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا ضِدَّهَا»^۱.

وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ اشارت است به این که اگر عجز ثابت می بود، نفس ذات او می بود. و بر این قیاس است وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ.

یعنی: بنا بر آنچه گفتیم که: الله تعالی واحد مِنْ جَمِيعِ الجهات است، گفتن تو که: الله تعالی قدیر است، خبر بر سبیل مبالغه دادی به آن این را که عاجز نمی کند او را چیزی اصلاً، پس نفی کردی به این سخن عجز را از او و گردانیدی عجز را غیر او. و همچنین است گفتن تو که: الله تعالی عالم است؛ چه جز این نیست که نفی کردی به این سخن جهل را و گردانیدی جهل را غیر او.

بدان که فاضل مدقق ملا محمد امین استرآبادی - رَجِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - از این دو

عبارت و تتمه که می آید، کنایه نفهمیده و خیال کرده که مقصود این است که: صفات ذات الله تعالی راجع می شود به معانی سلبيه^۱. و این محلّ تأمل است؛ چه معانی سلبيه مشترک است میان او و جمادات. و أيضاً اگر قصد معنی ثبوتی از قدرت و علم کنیم، امانه به روشی که کائن فی نفسه در خارج باشد و نه به روشی که به وسیله اسباب و آلات باشد. چنانچه در بندگان می کنیم. سلب آن از الله تعالی، کفر است. و أيضاً بر این تقدیر ذکر «وَجَعَلْتُ الْعَجْزَ سِوَاهُ» و ذکر «وَجَعَلْتُ الْجَهْلَ سِوَاهُ» لغو است.

اصل: «وَإِذَا أَفْنَى اللَّهُ الْأَشْيَاءَ، أَفْنَى الصُّورَةَ وَالْهَجَاءَ وَالتَّقْطِيعَ، وَلَا يَزَالُ مَنْ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا».

ترجمه: إِذَا أَفْنَى اللَّهُ الْأَشْيَاءَ اشارت است به آنچه در نهج البلاغه است در خطبه که اولش «مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» است؛ چه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام گفته که: «وَإِنَّهُ^۲ سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ ابْتِدَائِهَا» تا قول او که: «ثُمَّ يُعِيدُهَا مِنْ هَذَا الْفَنَاءِ»^۳ و به درستی که الله سبحانه برمی گردد بعد از فانی شدن دنیا به تنهایی که هیچ چیز با او نباشد چنانچه بود پیش از ابتدای دنیا بعد از آن برمی گرداند آنها را از آن فنا. این دلیل است بر جواز اعاده معدوم بعینه؛ چه اشخاص مکلفان بعد از آن باقی خواهند بود إلى غیر النهایه؛ و این ضروری دین اسلام است. لَمْ يَزَلْ (به فتح زاء) از افعال ناقصه است. و عَالِمًا خبر لَا يَزَالُ و لَمْ يَزَلْ است به عنوان تنازع.

یعنی: و چون فانی کند الله تعالی چیزها را، فانی می کند صورت اسما و صفات را و شمردن آنها را و جدا کردن اطراف آنها را؛ چه ذهنی در آن وقت نخواهد بود و پیوسته خواهد بود دانا کسی که پیوسته بوده دانا.

اصل: فَقَالَ الرَّجُلُ: فَكَيْفَ سَمَّيْنَا رَبَّنَا سَمِيعًا؟ فَقَالَ: «لَاِنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَا

۱. به مصدر این سخن دسترسی نیافتیم.

۲. در مصدر: «وَأَنَّ اللَّهَ» بدل «وَأِنَّهُ».

۳. نهج البلاغه، ص ۲۷۶، خطبه ۱۸۶.

يَذْرُكُ بِالْأَسْمَاعِ، وَلَمْ نَصِفْهُ بِالسَّمْعِ الْمَعْقُولِ فِي الرَّأْسِ.
وَكَذَلِكَ سَمَّيْنَاهُ بَصِيرًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَا يَذْرُكُ بِالْأَبْصَارِ مِنْ لَوْنٍ أَوْ
شَخْصٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، وَلَمْ نَصِفْهُ بِبَصَرٍ لِحُظَّةِ الْعَيْنِ».

شرح: این دو فقره نیز از قبیل کنایه است، چنانچه سابقاً بیان شد.
یعنی: پس گفت آن مرد: بنا بر این که اختلاف و ایتلاف نباشد، چگونه نام بردیم
صاحب کل اختیار خود را شنوا؟

پس امام گفت که: برای این که مخفی نمی شود بر او آنچه دریافته می شود به
قوت های شنیدن؛ به معنی این که زیاد بر ذات الله تعالی مصداقی برای مفهوم ثبوتی
مقابل خفای مسموعات اثبات نمی کنیم، تا حاجت شود به آلت شنیدن. و صفت
نکردیم او را به آلت شنیدنی که متعارف است در سر آدمی. و همچنین نام بردیم او را
بینا؛ برای این که مخفی نمی شود بر او آنچه دریافته می شود به چشم ها از رنگ یا
خصوصیت جسم یا غیر آنها. و صفت نکردیم او را به دیدنی که به نگاه چشم باشد.

اصل: «وَكَذَلِكَ سَمَّيْنَاهُ لَطِيفًا؛ لِعَلِمِهِ بِالشَّيْءِ اللَّطِيفِ مِثْلَ الْبُعُوضَةِ وَأَخْفَى مِنْ
ذَلِكَ، وَمَوْضِعِ النَّشْوِ مِنْهَا، وَالْعَقْلِ وَالشَّهْوَةِ؛ لِلْسَّفَادِ وَالْحَدَبِ عَلَى نَسْلِهَا،
وِإِقَامِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، وَنَقْلِهَا الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ إِلَى أَوْلَادِهَا فِي الْجِبَالِ
وَالْمَقَاوِزِ وَالْأَوْدِيَةِ وَالْفَقَارِ، فَعَلِمْنَا أَنَّ خَالِقَهَا لَطِيفٌ بِلَا كَيْفٍ، وَإِنَّمَا الْكَيْفِيَّةُ
لِلْمَخْلُوقِ الْمَكَيَّفِ».

شرح: اللطیف: نازک؛ خواه از اجسام باشد و خواه نه. النشو (به کسر نون و سکون
شین با نقطه و واو): بوییدن. و النشوء (به ضم نون و ضم شین و سکون واو و همزه):
حادث شدن. و هر دو این جا مناسب است.

السفاد (به کسر سین بی نقطه و فاء و الف و دال بی نقطه): جستن نر بر ماده. و
«السفاد» متعلق است به «الشهوة» یا به هر یک از «العقل» و «الشهوة». الحدب (به فتح
حاء بی نقطه و فتح دال بی نقطه و باء یک نقطه): شفت.

إقام (به کسر همزه) مصدر باب افعال است به معنی ماندن. و هرگاه مضاف نباشد،

إقامة می‌گویند. و مراد این جا ماندنِ بعضی اعضای پشه مثلاً بر بعضی دیگر است - مثل ماندن خرطوم آن بر سر آن و ماندن سر آن بر بدن آن - به حیثی که از نقل چیزها و از فرو بردن خرطوم در بدن حیوانات و مکیدن خون بدن، از هم نمی‌باشد.

الْمَقَاوِز (به فتح میم و کسر واو، جمع مَفَاذَة): صحراها. الْأَوْدِيَّة (جمع وادی): درّه‌ها که میان کوه‌ها است. الْقَفَّار (به کسر قاف): زمین‌های بی آب و گیاه. الْكَفِيفَةُ: چگونگی به معنی خصوصیتی که کائن فی نفسه باشد در چیزی و عارض آن چیز باشد. یعنی: و همچنان نام بردیم الله تعالی را «لطیف» برای علم به چیز نازک، به اعتبار تدبیر آن چیز - مثل پشه - و پنهان‌تر به معنی نازک‌تر از آن و جای بوییدن که عبارت است از آلت بوییدن که از اعضای پشه است و فهمیدنِ منافع خود، مثل بدن حیوانات که به آن می‌رود و مضرات خود، مثل دود که از آن می‌گریزد و اشتهای جماع با ماده خود و مهربانی بر نسل خود و ماندنِ اعضای آن بعضی بر بعضی دیگر و نقل خورده‌ها و آشامیدنی سوی فرزندان خود که در کوه‌ها و صحراها و درّه‌ها و زمین‌های بی آب و علف می‌باشند، پس دانستیم که تدبیر کننده پشه، نازک است بی آن که او را کیف باشد. و نیست کیفیت مگر برای آفریده شده، که کیفیت داده شده است.

اصل: «وَكَذَلِكَ سَمَّيْنَا رَبَّنَا قَوِيًّا لَا بِقُوَّةِ الْبَطْشِ الْمَعْرُوفِ مِنَ الْمَخْلُوقِ، وَلَوْ كَانَتْ قُوَّتُهُ قُوَّةَ الْبَطْشِ الْمَعْرُوفِ مِنَ الْمَخْلُوقِ، لَوَقَعَ التَّشْبِيهُ، وَلَا خَتَمَ الزِّيَادَةُ، وَمَا احْتَمَلَ الزِّيَادَةُ احْتِمَالَ النُّقْصَانِ، وَمَا كَانَ نَاقِصًا كَانَ غَيْرَ قَدِيمٍ، وَمَا كَانَ غَيْرَ قَدِيمٍ كَانَ عَاجِزًا».

شرح: الْقَوِيّ: زورمند در گرفتن دشمن. الْقُوَّة: زورمندی در گرفتن دشمن. الْبَطْش (به فتح باء یک نقطه و سکون طاء بی نقطه): گرفتن دشمن به زور، چنانچه گفته در سورة بروج که: «إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ»^۱ و دشمنی کردن، چنانچه گفته در سورة شعراء که: «وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطْشَتُمْ جَبَّارِينَ»^۲ و هر دو این جا مناسب است.

۱. البروج (۸۵): ۱۲.

۲. شعراء (۲۶): ۱۳۰.

التَّشْبِیه: چیزی را مانند چیزی دیگر شمردن در اسم جامد محض، مثل جسم، یا در کیفیت به معنی خصوصیتی که کائن فی نفسه باشد در هر دو.

ضمیر اِخْتَمَلَ راجع به الله تعالی است. الإِخْتِمَال: تاب داشتن. الزَّيَادَةُ: فزودن چیزی به حدود کیفیت در آن، یا به انضمام آن به مثل خود. و ضِدَّ آن، نقصان است.

یعنی: و همچنان نام بردیم صاحب کُلِّ اختیار خود را «قوی» به محض معینی که مقابل ضعیف است و آن زورمند است در گرفتن دشمن، اما نه به زور گرفتن که متعارف است از مخلوقان و آن، بی اعضا و کیفیت نمی باشد. و اگر می بود زورِ الله تعالی آن زور گرفتن که متعارف است از مخلوقان، هر آینه فرو می آمد بر او تشبیه به دیگران در اعضا و کیفیت و هر آینه تاب می داشت الله تعالی فزودن را. و هر چه احتمال فزودن داشته باشد، احتمال نقصان دارد؛ و هر چه ناقص باشد، قدیم نیست؛ و هر چه قدیم نیست، عاجز است؛ چه مخلوق دیگری است.

اصل: «قَرَّبْنَا - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَا شِبْهَ لَهُ وَلَا ضِدَّ، وَلَا يَدَّ وَلَا كَيْفَ، وَلَا نِهَایَةَ، وَلَا تَبْصَرَ بَصَرٍ، وَمُحَرَّمٌ عَلَى الْقُلُوبِ أَنْ تُتَمَثَّلَهُ، وَعَلَى الْأَوْهَامِ أَنْ تُحَدَّه، وَعَلَى الضَّمَائِرِ أَنْ تُكَوَّنَهُ، جَلَّ وَعَزَّ عَنْ إِدَاتِ خَلْقِهِ، وَسَمَاتِ بَرِّيَّتِهِ، وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا».

شرح: الشُّبْه (به کسر شین و سکون باء؛ و به فتح شین و فتح باء): مانند در اسم جامد محض. الضَّدَّ (به کسر ضاد): منافی، و همچشم در حکم. النَّدَّ (به کسر نون و تشدید دال بی نقطه): مثل، به معنی موافق در اکثر کیفیات یا در حقیقت و ذات. النِّهَایَةُ (به کسر نون): آخر؛ خواه، آخر بقاء باشد و خواه، آخر صفات کمال باشد.

التَّبْصَار (به فتح تاء دو نقطه در بالا و سکون باء یک نقطه و صاد بی نقطه و الف و راء بی نقطه، مصدر باب تفعیل برای مبالغه): دیدن، چنانچه در عرف می گویند که: فلان کس مُبْصِر است (به کسر صاد مشدده). و تَبْصَار (به کسر تاء) اسم مصدر است، مثل تکرار (به فتح) و تکرار (به کسر). و هر دو این جا مناسب است. بَصَر (به فتح باء و فتح

صاد) مُضَافٌ إِلَيْهِ است؛ و این اضافه از قبیل اضافه مصدر به آلت است.
 الْمُحْرَم (به صیغه اسم مفعول باب تَفْعِيل): چیزی که ممنوع باشد کسی از آن. و مراد این جا، محال است.

التَّثْنِیل: صورت چیزی را به خاطر گذرانیدن. الْأَوْهَام (جمع وهم): خاطرها، و چیزهایی که به خاطر گذرد. و اوّل مناسب تر است این جا.

الْحَدَّ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه، مصدر باب «نصر»): قرار دادن طرف چیزی.

الضَّمَائِر (جمع ضَمِير): دل‌هایی که در آنها معین‌ها قرار گرفته باشد، و چیزهایی که در دل قرار گرفته مدتی. و اوّل مناسب تر است این جا.

التَّكْوِين: تصوّر چیزی به عنوان تشخّص. الْأَدَات (به فتح همزه و دال بی نقطه و الف و تاء کشیده، جمع «أداة» به تاء گرد): آلت‌ها؛ و اصلش «أدوات» است و حذف واو در این جا برای مناسبت «سَمَات» است. و اگر به زیادتی الف بعد از همزه و پیش از دال باشد، به معنی قوّت‌ها است. صاحب قاموس در همزه و الف منقلبه از یاء و دال بی نقطه گفته که: «الْأَدَّ: الصُّلْبُ، وَالْقُوَّةُ، كَأَلَايْدٍ»^۱.

السَّمَاة (به کسر سین بی نقطه، جمع سِمَة): علامت‌ها. الْبَرِّيَّة (به فتح باء یک نقطه و کسر راء بی نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین): مخلوقات.

یعنی: پس صاحب کُلِّ اختیارِ ما - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - نیست مانند در اسم جامد محض او را. و نیست او را هم‌چشم در حکم. و نیست او را مثل. و نیست او را چگونگی. و نیست او را آخر به معنی این که همیشه باقی است، یا این که کمالات او غیر متناهی است. و نیست او را بیندگی چشم. و محال است بر قلوب، این که صورت برای او قرار دهند و بر او هام، این که طرف برای او قرار دهند و بر ضمائر، این که ادراک تشخّص او کنند. بزرگ است و ابا دارد از آلت‌های مخلوق خود - مثل دست و پا - و از نشان‌های مخلوقات خود - مثل مکان و رنگ و بو و مانند آنها - و به غایت بلند مرتبه است از آنچه گفته شد بلندی‌ای بزرگ.

[حدیث] هشتم

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ] عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: اللَّهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ: «اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ؟» فَقَالَ: مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «حَدَّثْتَهُ» فَقَالَ الرَّجُلُ: كَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: «قُلْ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ».

شرح: الْحَدَّ (مصدر بابِ «نصر»): قرار دادن طرف برای چیزی. و مراد این جاکوتاه کردن چیزی است.

ضمیر منصوب در حَدَّثْتَهُ راجع به اللَّهُ أَكْبَرُ است. و مراد این است که: معنی «اللَّهُ أَكْبَرُ» راکوتاه کردی و معنی آن بیشتر از آن است که تو خیال کردی؛ زیرا که آن، ابتدای هر نماز است و ابتدای اذان و اقامت و تعقیب است، پس اهتمام به آن بیشتر از اهتمام به اذکار دیگر است. و آنچه خیال کردی، اندک و سهل است و قابل این مقدار اهتمام نیست. اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ راجع می شود به بیان عظمتی که مذکور شد در حدیث ششم و یازدهم و دوازدهم باب دهم. و به این تقریر، ظاهر می شود که این حدیث، منافات ندارد با امثال آنچه می آید در «کِتَابُ الْحَجَّ» در حدیث دَوِّم «بَابُ دُخُولِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» - که باب صد و بیستم است - که: «اللَّهُ أَكْبَرُ، أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِهِ، وَأَكْبَرُ مِنْ أَحْسَنِ وَأَخْذَرُ».^۱ و أيضاً منافات ندارد با آیت: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»؛^۲ زیرا که خلاف طوایف جبریّه باعث اهتمام فی الجمله به اثبات خالق دیگر می شود.

صیغه «أَفْعَلُ» در سه معنی مستعمل می شود:

اول: صفت مشبّهه، مثل احمر به معنی سرخ.

دوم: أَفْعَلُ التَّفْضِيلِ، مثل «زَيْدٌ أَعْلَمُ مِنْ عَمْرٍو».

سوم: أَفْعَلُ التَّبْعِيدِ، مثل «زَيْدٌ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ»؛ به معنی این که زید در عزّت به

مرتبه ای است که دور است از این که زده شود.

۱. الکافی، ج ۴، ص ۴۰۳، ح ۲.

۲. مؤمنون (۲۳): ۱۴.

و مراد به این حدیث و حدیث آینده، بیان این است که «اللَّهُ أَكْبَرُ» از قسم سوم است. یعنی: روایت است از حسن بن محبوب، از کسی که نقل کرد آن را از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفت مردی نزد او «اللَّهُ أَكْبَرُ» به معنی این که الله تعالی بزرگ تر است، پس امام علیه السلام گفت: چه قصد کردی؟ الله تعالی بزرگ تر از چه چیز است؟ پس آن مرد گفت که: از هر چیز.

پس گفت امام علیه السلام که: کوتاه کردی معنی «اللَّهُ أَكْبَرُ» را. پس گفت آن مرد که: در بیان معنی «اللَّهُ أَكْبَرُ» چگونه گویم؟ گفت: بگو که الله بزرگ تر است از این که بیان کرده شود قدر عظمت او، پس عظمت او همین نیست که بزرگ تر از هر مخلوق است.

[حدیث] نهم

اصل: [وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ مَرْوَكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جُمَيْعِ بْنِ عُمَيْرٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «أَيُّ شَيْءٍ اللَّهُ أَكْبَرُ؟» فَقُلْتُ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، فَقَالَ: «وَكَانَ ثَمَّ شَيْءٌ، فَيَكُونُ أَكْبَرَ مِنْهُ؟» فَقُلْتُ: فَمَا هُوَ؟ قَالَ: «اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ».

شرح: وَكَانَ به تقدیر استفهام انکاری است. ثُمَّ (به فتح ثاء سه نقطه و تشدید میم مفتوحه) برای اشارت به مکان بعید است. و این جا استعاره شده برای اشارت به مقام بیان عظمت الله تعالی و کمال اهتمام به آن، به اعتبار بودن آن در ابتدای هر نمازی و در ابتدای اذان و اقامت و تعقیب. فَيَكُونُ منصوب است.

یعنی: روایت است از جُمَیْع از جُمَیْع (به ضمّ جیم) ابن عُمَیر (به ضمّ عین) گفت که: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: چه معنی دارد «اللَّهُ أَكْبَرُ»؟ گفتم که: الله بزرگ تر است از هر چیز.

پس گفت که: و آیا بود در آن مقام چیزی، تا بوده باشد الله تعالی بزرگ تر از آن چیز؟ پس گفتم: پس چه معنی دارد آن؟

گفت: الله بزرگ تر است از این که بیان کرده شود مقدار عظمت او.

[حدیث] دهم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ يُونُسَ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ «سُبْحَانَ اللَّهِ» فَقَالَ: «أَنْفَةٌ لِلَّهِ».

شرح: سُبْحَانَ مصدر باب «مَنَعَ» است به معنی منزّه شمردن کسی را از هر نقصان و قبیح. و آن، منصوب و منادای مضاف است به حذف حرف ندا، مثل «وَيَحْكُ» که بیان می شود در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث پنجم باب صد و شانزدهم؛ و گذشت در «کِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث هشتم آخر ابواب که: «يَا وَيَحْكُ» و بیان شد. و مراد این است که: تنزیه بسیار می باید کرد الله را. یا مفعول مطلق فعل محذوف است به تقدیر «أُسَبِّحُ سُبْحَانَ اللَّهِ».

الْأَنْفَةُ (به فتح همزه و فتح نون و فاء، مصدر بابِ «عَلِمَ»): استنکاف به معنی کمال ابا و امتناع از شائبه عجز و نقصان؛ و لهذا «سُبْحَانَ اللَّهِ» گفته می شود در وقت اطلاع بر چیزی عجیب که خالقِ آن الله تعالی است، نظیرِ لِلَّهِ دُرَّةٌ فَارِسًا چنانچه شیخ رضی در شرح کافیه در مبحث تمیز بیان کرده^۱. و این حدیث می آید در «کِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیث پنجم باب بیست و ششم که «بَابُ أَذْنَى مَا يُجْزَى مِنَ التَّسْبِيحِ» است و تتمه آن این است: أَلَا تَرَى أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا عَجِبَ مِنَ الشَّيْءِ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ^۲.

یعنی: روایت است از هشام بن حکم، گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق عليه السلام را از معنی «سُبْحَانَ اللَّهِ» پس گفت: استنکافی است برای الله تعالی.

[حدیث] یازدهم

اصل: [أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ، عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ مَوْلَى طَرِبَالٍ] عَنْ هِشَامِ الْجَوَالِيقِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ

۱. ر.ک: شرح الرضی علی الکافی، ج ۲، ص ۶۴.

۲. الکافی، ج ۳، ص ۳۲۹، ح ۵ (با اختلاف اندک).

اللَّهُ عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «سُبْحَانَ اللَّهِ»^۱: مَا يُعْنِي بِهِ؟ قَالَ: «تَنْزِيهِهُ».

شرح: روایت است از هشام بن سالم جو الیقی (به فتح جیم) گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره روم «سُبْحَانَ اللَّهِ» چه می خواهد به آن؟ گفت: منزّه شمردن او را از نالایق، مثل آنچه بعضی مردمان به فکر خود در صفات او قرار می دهند بی رجوع به مقتضای قرآن.

[حدیث] دوازدهم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً] عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِي عليه السلام: مَا مَعْنَى «الْوَاحِدِ»؟ فَقَالَ: «إِجْمَاعُ الْأَلْسُنِ عَلَيْهِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَيْتَن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»^۲».

شرح: إجماع مبتداست. الف لام الألسن برای عهد خارجی است. و مراد، زبان های مشرکان است، مثل اهل ضلالت از جمله منسوبان به اسلام. و این اشارت است به این که اعمال ایشان موافق اقوال ایشان نیست، پس گویا که زبان های ایشان مقهور است از جانب قهاری، چنانچه در تتمه آیت گفته که: «فَأَنِّي يُؤَفِّكُونَ»^۳ و بیان این آیت شد در شرح خطبه در توضیح «وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ» تا آخر. ضمیر علیه راجع به الله تعالی است. و ظرف، متعلق به اجماع است و مراد «عَلَى الإِغْتِرَافِ بِهِ» است.

بالْوَحْدَانِيَّةِ خبر مبتداست. و باء برای سببیت است. و الف لام برای عهد خارجی است و مراد وحدانیتی است که «الْوَاحِد» از آن مأخوذ است؛ زیرا که سؤال از معنی «وَاحِد» سؤال از معنی «وَحْدَانِيَّة» است فِي الْحَقِيقَةِ. الْوَحْد (به فتح واو و سکون حاء و الواحدة): یگانگی.

۱. یوسف (۱۲): ۱۰۸؛ مؤمنون (۲۳): ۹۱؛ نمل (۲۷): ۸؛ و مواضع دیگر از مصحف شریف.

۲. زخرف (۴۳): ۸۷.

۳. زخرف (۴۳): ۸۷.

وَحَدَانِي، منسوب به وَحْدٌ يَا وَحْدَةً به زیاده الف و نون برای مبالغه است. و الْوَحْدَانِيَّةُ: وحدانی بودن. ذکر کاف در کَوَلِهِ اشارت است به این که ذکر این آیت به عنوان مثال است. و از این قبیل است آیت سوره لقمان و سوره زمر: «وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»^۱ و امثال این مضمون در قرآن بسیار است.

یعنی: روایت است از ابو هاشم جعفری، گفت که: پرسیدم امام محمد تقی (ع) را که: چیست معنی «وَاحِد» در امثال آیت سوره رعد: «قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْفَهْرُ»^۲؟

پس گفت که: اتفاق زبان های مشرکان بر اعتراف به وجود الله تعالی به سبب آن یگانگی است، چنانچه الله تعالی گفته در سوره زخرف که: و هر آینه اگر پرسى مشرکان را که آیا خلق کرده ایشان را، هر آینه می گویند البتّه که الله.

مراد امام (ع) این است که: «الْوَحْد» این جا مأخوذ است از «وَحْدَهُ» به معنی تفرد در خلق هر چیز، یا در خلق آنچه وجود آن به محض نفوذ اراده و قول «كُنْ» است.

۱. زخرف (۴۳): ۸۷.

۲. رعد (۱۳): ۱۶.

باب هفدهم

اصل: بَابٌ آخَرٌ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنْ فِيهِ زِيَادَةٌ وَهُوَ الْفَرْقُ مَا بَيْنَ الْمَعْنَيِ الَّتِي تَحْتَ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَأَسْمَاءِ الْمَخْلُوقِينَ

شرح: مَا زائده است برای اشارت به بسیاریِ فَرْق، یا موصوله است و به تقدیر «فَمَا» است، یا مفعولِ الْفَرْق است، اگر چه اِعمالِ مصدر با الف لام، قلیل است. یعنی: این بابی دیگر است و آن از تَنَمُّه باب سابق است. تفاوتی میان این باب و باب سابق نیست، مگر این که در این باب، زیادتی هست و آن بیانِ فرق بسیار است میان معنی‌هایی که در زیر اسمای مشترکه است، به اعتبار این که اطلاق آنها بر الله تعالی می‌کنند، و میان معنی‌هایی که در زیر همان أسما است، به اعتبار این که اطلاق آنها بر مخلوقین می‌کنند. در این باب، دو حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُخْتَارِ الْهَمْدَانِيِّ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ جَمِيعاً] عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيِّ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ» لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ^۱، لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُ الْمُشَبِّهَةُ، لَمْ يُعْرِفِ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ، وَلَا الْمُنْشِئُ

مِنَ الْمُنْشَأِ، لَكِنَّهُ الْمُنْشِئُ، فَرَّقَ بَيْنَ مَنْ جَسَمَهُ وَصَوَّرَهُ وَأَنْشَأَهُ؛ إِذْ كَانَ لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، وَلَا يُشَبِّهُهُ هُوَ شَيْئاً.

شرح: جُرْجَانِي (به ضمّ جیم اولی و سکون راء بی نقطه) منسوب است به جُرْجَان، مُعَرَّب «گرگان» و آن، اِستَرآباد است که از خراسان شمرده می شود.

مراد به أَبِي الْحَسَنِ، امام رضا و امام علی نقی علیه السلام می تواند بود، چنانچه بیان می شود در شرح حدیث سَوِّم باب بیست و دوم.

ضمیر هُوَ راجع به الله تعالی است. اللَّطِيف: نازک، اعمّ از نازک در ذات به معنی مجرّد و نازک در کار و نازک در دانش.

الْخَبِير: بسیار دانا. الْوَاحِد: بی شریک در خلق هر ممکن، یا در تکوین ممکن که کَوْنِ آن، بی حاجت به حرکت فاعلش باشد.

الْأَخَذ: بی قرین. الصَّمَد: مقصود در حاجت ها.

كُفُوّاً در قرائت حفص از عاصم، به ضمّ كاف و ضمّ فاء و واو است. و در قرائت اسماعیل از نافع و حمزه و خلف و رويس، به سکون فاء و همزه است. و در قرائت باقی، به ضمّ فاء و همزه است. الْكُفُو: نظیر، به معنی شریک در صفات ربوبیت، مثل تجرّد و مثل نفوذ اراده و مثل قدیم بودن و مثل استحقاق حکم از پیش خود.

الْمُشَبَّه (به صیغه اسم فاعل باب تفعیل): جمعی که الله تعالی را جسم یا صورت یا صاحب چگونگی می شمرند. لَمْ يُعْرِفْ، به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضَرَبَ» است.

الْخَالِق: تدبیر کننده (و آن، مرفوع و نایب فاعل است). مِّن، دو جا برای تمیز است. فَرَّقَ، به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل، برای کثرت، یا باب «نَصَرَ» است. التفریق: تمیز کردن میان چیزهای بسیار از روی تدبیر و اختیار.

التَّجْسِيم: جسم میان پُر ساختن التَّصْوِير: پیکر مَجْوُوف ساختن. إِذْ، تعلیل فَرَّقَ است و اشارت است به این که اگر شبیه می داشت، ممکن نبود که این تفریق را کند.

لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، ناظر است به معنی لَمْ يَلِدْ. وَلَا يُشَبِّهُهُ هُوَ شَيْئاً، ناظر است به معنی «لَمْ يُولَدْ». الْإِشْبَاه: مانند بودن در اسم جامد محض، یا در چگونگی.

یعنی: روایت است از فتح بن یزید جرجانی، از امام رضا علیه السلام، گفت: شنیدم از او می گفت که: و الله تعالی و بس، لطیف است. خبیر است. به غایت، شنواست. به غایت، بیناست. تنها در خلق آسمان ها و زمین و مانند آنها است. بی قرین است. روا کننده حاجت ها است. نزائیده و زاده نشده و نبوده هرگز او را نظیر هیچ کس. اگر می بود - چنانچه می گویند اهل تشبیه - شناخته نمی شد تدبیر کننده که از تدبیر کرده شده ممتاز باشد؛ و نه ابتدا کننده ممکنات که از ابتدا کرده شده ممتاز باشد. لیک الله تعالی اوست و بس، ابتدا کننده ممکنات، جدایی بسیار کرده از روی تدبیر، میان ذَوِی الْعُقُول که جسم کرده ایشان را و صورت داده ایشان را و ابتدا کرده ایشان را، مثل نفوس ناطقه که هر یک از ایشان را مکانی و مقداری و کیفیتی و وقت حدوثی داده؛ چون که نمی ماند به او چیزی و نمی ماند او به چیزی.

اصل: قُلْتُ: أَجَلٌ - جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ - لَكِنَّكَ قُلْتَ: الْأَحَدُ الصَّمَدُ، وَقُلْتَ: لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، وَاللَّهُ وَاحِدٌ، وَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ، أَلَيْسَ قَدْ تَشَابَهَتِ الْوَحْدَانِيَّةُ؟
قَالَ: «يَا فَتْحُ، أَحَلَّتْ - ثَبَّتَكَ اللَّهُ - إِنَّمَا التَّشْبِيهُ فِي الْمَعَانِي، فَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ، فَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ دَلَالَةٌ عَلَى الْمُسَمَّى».

شرح: أَجَلٌ (به فتح همزه و فتح جیم و سکون لام) حرف تصدیق است به معنی آری. ذَکَرِ الصَّمَدِ این جا مقصودِ بِالذَّاتِ نیست؛ بلکه تبعیتِ أَحَدِ است که به معنی بی نظیر است. و او در وَاللَّهُ، حَالِیْهِ است؛ چه مقصود، اظهار منافات است میان اطلاقِ «وَاحِد» بر الله تعالی و بر مخلوق و میان اطلاقِ «أَحَد» بر او و گفتن «لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ».

التَّشَابُه: مشترک معنوی بودنِ چیزی میان دو چیز. الْأَحَالَةُ (به حاء بی نقطه): قیاس کردنِ چیزی بر چیزی، مثل قیاس اشتراک در اسما بر اشتراک در معانی در دخول در تحتِ تشبیهی که باطل است، یا قیاس اشتراک در معانی بر اشتراک در اسما در جواز وقوع و گفتن چیز محال؛ و هر دو این جا مناسب است. و این لفظ گذشت در حدیث هشتم باب ششم.

التَّثْبِيتُ (به ثاء سه نقطه و باء یک نقطه و تاء دو نقطه در بالا، مصدر باب تَفْعِيل): پابرجا کردن.

الف لام التشبيه برای عهد خارجی است و مراد، تشبیهی است که باطل است و منفی است در «لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ».

مراد به معانی این جا امور کائنه فی نفسها در خارج است، خواه ذاتی مُشَبَّه و مُشَبِّه به باشد، مثل جسم و بلور، و خواه عرضی باشد، مثل ابیض و اسود و مثل عالم به علمی که کائن فی نفسیه در خارج باشد، چنانچه مذهب اشاعره است؛ و لهذا ایشان را أصحاب المَعَانی می نامند.

و مراد به اَسْمَاء، مفهوماتی است که تعبیر کنند به آنها از چیزی در ضمن الفاظی، مثل مفهوم «وَاحِد» و مفهوم «عَالَم» و مفهوم «قَادِر». و می تواند بود که مراد به «مَعَانی» مفهوماتی باشد که استعمال «أَسْمَاء» در آنها شده و مراد به «أَسْمَاء» الفاظ «عَالَم» و «قَادِر» و مانند آنها باشد، موافق آنچه می آید در شرح حدیث آینده در شرح «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - أَلَزَمَ الْعِبَادَ أَسْمَاءَ مِنْ أَسْمَائِهِ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَعَانِي». فَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ، به تقدیر «فَأَمَّا التَّشْبِيهُ فِي الْأَسْمَاءِ» است.

وَاحِدَة، به معنی «مُتَشَابِهَة» است. فَهِيَ وَاحِدَة، از قبیل وضع دلیل در موضع مدلول است، به تقدیر «فَهُوَ وَاقِعٌ لَأَنَّهَا وَاحِدَة»، نظیر «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»^۱. الدَّلَالَة (به فتح و کسر و ضم دال): راهنما، و راهنمایی، و آنچه به آن راهنمایی کنند. مُسَمًّى (به صیغه اسم مفعول باب تفعیل)، عبارت است از معنی، به اعتبار این که «مُعَبَّر عنه» به اسم است.

و هِيَ دِلَالَة عَلَى الْمُسَمًّى، بنابر احتمال اول، برای بیان این است که هیچ یک از اسمای الهی، نفس مُسَمًّى نیست؛ بنا بر این که لفظش عِلْم نیست و اسم جنس نیست؛ بلکه از قبیل مفهومات مشتقات است که خارج می باشد از مُسَمًّى.

یعنی: گفتم که: آری! آنچه گفתי حق است و موافق قرآن است - گرداناد مرا الله تعالی سر بهای تو - و لیک تو گفתי که: «أَحَدٍ صمد است» و گفתי که: «نمی ماند او را چیزی»^۲

۱. آل عمران (۳): ۹۷.

۲. یعنی چیزی مانند او.

و حال آن که الله تعالی، واحد است و انسان نیز واحد است، آیا نیست این که به تحقیق، مشترک شده و حدانیت، میان الله تعالی و انسان؟

امام علیه السلام گفت: قیاس کردی - ثابت قدم کناد تو را الله تعالی - نیست تشبیهی که مراد من نفی آن است مگر در امور کائنه فی نفسها در خارج. پس اما تشبیه در اسما، پس واقع است؛ چه آنها یکی است و آنها راهنماست بر مسمی.

اصل: «وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ وَإِنْ قِيلَ: وَاحِدٌ، فَإِنَّهُ يُخْبِرُ أَنَّهُ جُئْتُ وَاحِدَةً وَلَيْسَ بِاثْنَيْنِ، وَالْإِنْسَانُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِوَاحِدٍ؛ لِأَنَّ أَعْضَاءَهُ مُخْتَلِفَةٌ، وَالْوَأْنَةُ مُخْتَلِفَةٌ، وَمَنْ الْوَأْنَةُ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَجْزَاءُ مُجَرَّاةٌ لَيْسَتْ بِسَوَاءٍ: دَمُهُ غَيْرُ لَحْمِهِ، وَلَحْمُهُ غَيْرُ دَمِهِ، وَعَصَبُهُ غَيْرُ عُرْوِقِهِ، وَشَعْرُهُ غَيْرُ بَشَرِهِ، وَسَوَادُهُ غَيْرُ بَيَاضِهِ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ جَمِيعِ الْخَلْقِ؛ فَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ فِي الْإِسْمِ، وَلَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى، وَاللَّهُ - جَلَّ جَلَالُهُ - هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ، لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَفَاوُتَ، وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نُقْصَانَ، فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَضْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَجَوَاهِرَ شَتَّى غَيْرَ أَنَّهُ بِالْإِجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ».

شرح: ملخص این کلام، بنا بر احتمال اول در معانی و اسما، بیان دو چیز است: اول: آنچه دفع اشکال سائل به آن شود؛ و آن، این است که «وَاحِد» اگر چه مشترک معنوی است میان الله تعالی و انسان، لیک در الله تعالی به نفس ذات اوست و در انسان، به نفس ذات او نیست، بلکه به جعل جاعل است. پس در الله تعالی، لازم آن است نفی ضد بالکلیه - چنانچه بیان شد در شرح حدیث هفتم باب سابق، در شرح «فَقَوْلُكَ: إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ»^۱ تا آخر، و در انسان، لازم آن نیست نفی ضد. و هر صفتی که از صفات ذات الله تعالی باشد، محال است که کائن فی نفسه در خارج باشد. پس، از اشتراک معنوی آن، لازم نمی آید تشبیه در معانی که منفی است در «لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ».

دوم: آنچه به آن دفع شود اشکالی دیگر که در این مقام به خاطرها می رسد، اگر چه

سائل، متعَرِّضٌ أَنْ نَشْدَهُ صَرِيحاً؛ و آن اشکال، این است که تعریف خبر به الف لام در «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْوَاحِدُ» تا آخر، دلالت می‌کند بر حصرِ واحد مثلاً در الله تعالی، و حال آن که «وَاحِدٌ» مشترک معنوی است میان الله تعالی و انسان.

و جوابش این است که مراد به «وَاحِدٌ» در مقام حصر، کَامِلُ الْوَاحِدَةِ است، چنانچه گویا که غیر او وحدت ندارد، چنانچه می‌گویند که: «زَيْدٌ هُوَ الرَّجُلُ حَدُّ الرَّجُلِ». پس مراد به «وَاحِدٌ» در این مقام، واحدِ فی الْمَعْنَى است، نه واحدِ مطلق. و بر این قیاس است «اللَّطِيفُ» و «الْخَبِيرُ» و «السَّمِيعُ» و «البصير».

و این، وصلیه است و اشارت است به این که «کثیر»^۱ نیز گفته می‌شود. ضمیر فِائَهُ برای شأن است.

يُخْبِرُ (به خاء با نقطه و باء یک نقطه و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایب مجهول باب افعال است. اَنَّهُ، نایب فاعل است و ضمیر، راجع به انسان است.

الْجُثَّةُ (به ضَمّ جیم و تشدید ثاء سه نقطه): بدن. جُثَّةٌ وَاحِدَةٌ، مبنی بر بطلان تجرّد نفس ناطقه است. ذَکَرِ «وَأَلْوَانُهُ مُخْتَلِفَةٌ، وَمَنْ أَلْوَانُهُ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرُ وَاحِدٍ»، اشارت است به این که برهان بر این مدّعا، موقوف نیست بر اثبات اختلاف اعضا در حقیقت نوعیه؛ بلکه کافی است اثبات اختلافِ اجزا در حقیقت نوعیه رنگ؛ زیرا که محال است که دو رنگِ ضدّ یکدیگر، در یک کائن جمع شود. پس محال است که جسم اَبْلَقُ^۲، متّصلِ واحد باشد.

أَجْزَاءُ (به فتح همزه و الف ممدوده) مضاف است. مُجْزَأُ (به جیم و زاء با نقطه و همزه، به صیغه اسم مفعولِ باب تَفْعِيلِ) به معنی متفرّق است. و جمله لَيْسَتْ بِسَوَاءٍ، نعتِ مضاف است. «لَيْسَتْ»، از افعال ناقصه است و «بِسَوَاءٍ» به باء حرف جرّ و فتح سین بی نقطه و الف ممدوده است، به معنی این که یک حقیقت ندارند.

وَلَخْمُهُ غَيْرُ دَمِيٍّ، تأکید مضمون سابق است. الْفُ لَامِ الْخُلُقِ، برای عهد خارجی است

۱. یعنی به انسان علاوه بر واحد، کثیر نیز می‌توان اطلاق کرد.

۲. اَبْلَقُ: سیاه و سفید.

به معنی خلقت انسان، و می تواند بود که برای جنس باشد به معنی مخلوقات.^۱
 الف لام الإِشْم، برای عهد خارجی است و مراد، مفهوم انسان است. پس وَاحِدٌ فِي
 الإِشْم به معنی این است که یک انسان است و دو انسان نیست.

لَا وَاحِدٌ، مرفوع مَثْوَن است. مراد به مَعْنَى، کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است. پس لَا
 وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى به معنی این است که چند کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است و یک کائنِ فِي
 نَفْسِهِ در خارج نیست.

لَا وَاحِدٌ غَيْرُهُ به تقدیر «لَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى غَيْرُهُ» است و «لَا» برای نفی جنس است.
 اگر گویی که: هر مرکب، منحل می شود به بسائط؛ زیرا که تسلسل در اجزا محال
 است. پس غیر الله تعالی، واحدِ فِي الْمَعْنَى می باشد؟

گوییم که: هر یک از آن بسائط، متجزی است، چنانچه گذشت در شرح حدیث
 هفتم باب سابق در شرح «لَا مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ».^۲

التَّفَاوُت: این که دو جزء مُتَّفِقُ الْحَقِيقَةِ، معروض دو عارض مُخْتَلِفُ الْحَقِيقَةِ شود،
 چنانچه در جسم اَبَلَق است. و مراد این جا تحقق دو جزء مُتَّفِقُ الْحَقِيقَةِ است مطلقاً.
 مِنْ أَجْزَاءٍ، خبر الْإِنْسَانُ است و حذف «فاء» در خبر مدخول «أَمَّا» جایز است؛ چون
 به تقدیر «قول» باشد، مثل: «فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ»^۳ که به تقدیر «فَيُقَالُ
 لَهُمْ أَكْفَرْتُمْ» است. و در مَا نَحْنُ فِيهِ، مبتدا نیز مقدر است به تقدیر «فَيُقَالُ فِيهِ هُوَ مِنْ
 أَجْزَاءٍ».

غَيْرٌ، به معنی «إِلَّا» است و منصوب است بر استثنای منقطع.

یعنی: توضیح آن، این است که انسان، اگر چه گفته شود که واحد است، پس به
 درستی که شأن، این است که خبر داده می شود این که آن انسان، یک بدن است و نیست
 دو بدن، و انسان، به خودش واحد نیست؛ زیرا که اجزای او اختلاف در حقیقت نوعیه

۱. یعنی اگر «ال» در «الخلق» برای عهد خارجی باشد، «خلق» به معنی خلقت انسان است و اگر «ال» جنس باشد،
 «خلق» به معنی «مخلوقات» است.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۱۶، ح ۷.

۳. آل عمران (۳): ۱۰۶.

دارد و رنگ‌های او اختلاف در حقیقت دارد. و هر که رنگ‌های او اختلاف در حقیقت داشته باشد، محال است که یک کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد. و انسان، اجزای چیز متفرقی است که آن اجزاء، متساوی در حقیقت نیستند؛ چه خون او غیر گوشت اوست در حقیقت، و گوشت او غیر خون اوست در حقیقت، و پیه او غیر رگ‌های اوست، و موی او غیر پوست اوست، و سیاهی چشم او - مثلاً - غیر سفیدی چشم اوست در حقیقت؛ و همچنین است باقی مانده جمیع خلقت انسان.

پس انسان، واحد است در آن اسم و واحد نیست در معنی. و الله - جَلَّ جَلَالُهُ - واحدی است که نیست واحد در معنی غیر او؛ چه نیست اختلاف در او، و نیست تفاوت در او، و نیست احتمال زیاد شدن در او، و نیست احتمال نقصان در او. پس اما انسان آفریده شده تدبیر کرده شده، پس گفته می‌شود در او که به هم آورده شده است از اجزای مختلفه و اصل‌های بسیار؛ لیک این قدر هست که او به اجتماع اجزاء، چیز واحد است، به معنی بدن واحد.

فصل

فاضل مدقق، مولانا محمد امین استرآبادی - رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی - در شرح این عبارات گفته که:

اطلاقی «واحد» بر الله تعالی و بر خلق، به یک موضوع له و یک مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ نیست؛ بلکه مشترک لفظی است، یا حقیقت است در الله تعالی و مجاز است در غیر او. و تحقیق این مقام می‌آید در حدیث آینده در شرح «إِنَّ اللّٰهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالٰی - أَلَزَمَ الْعِبَادَ أَشْمَاءَ مِنْ أَشْمَائِهِ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَعَانِي».

اصل: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَرَجَّتْ عَنِّي فَرَجَ اللّٰهِ عَنكَ، فَقَوْلُكَ: اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ فَسَّرَهُ لِي كَمَا فَسَّرْتَ الْوَاحِدَ؛ فَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّ لُطْفَهُ عَلَى خِلَافِ لُطْفِ خَلْقِهِ لِلْفَضْلِ، غَيْرَ أَنِّي أُحِبُّ أَنْ تُشْرَحَ ذَلِكَ لِي.

شرح: فَرَجَّتْ (به جیم به صیغه مخاطب باب تفعل) اشعار به این است که اشکالی را که پرسیده بودم و اشکالی دیگر را نیز رفع کردی از من؛ و این، کمال غم زدایی است.

فَقَوْلُكَ، منصوب است. تفسیر «وَاحِد» در دفع اشکال دوم شده، پس مقصود سائل، طلبِ تفسیر لطیف است به روشی که حصر آن نیز در الله تعالی ظاهر شود.

لِلْفَضْلِ، اشارت است به این که جنس «لُطْف» مشترک معنوی است. و لُطْف، مقید به فصلِ مخصوصِ الله تعالی است. مشارّ الیه ذلِک، فَضْل است.

یعنی: گفتم که: قربانت شوم! زدودی غم را از من - زُدا یاد الله تعالی غم را از تو - پس گفتی تو را در کلام سابق که: «اللُّطِيفُ الْخَبِيرُ» تفسیر کن آن را برای من، چنانچه تفسیر کردی «الْوَّاحِد» را؛ چه به درستی که من می دانم که نوع نازکیِ الله تعالی، بر خلافِ نوعِ نازکیِ خلق اوست، به سبب انضمام فصل؛ لیک این قدر هست که من دوست می دارم که توضیح کنی آن فصل را برای من.

اصل: فَقَالَ: «يَا فَتْحُ، إِنَّمَا قُلْنَا: اللَّطِيفُ؛ لِلْخَلْقِ اللَّطِيفِ، لِعِلْمِهِ بِالْشَيْءِ اللَّطِيفِ، أَوْ لَا تَرَى - وَفَقَكَ اللَّهُ وَتَبَّتْكَ - إِلَى أَثَرِ صُنْعِهِ فِي النَّبَاتِ اللَّطِيفِ وَغَيْرِ اللَّطِيفِ؛ وَمِنَ الْخَلْقِ اللَّطِيفِ، وَمِنَ الْحَيَوَانَ الصَّغَارِ، وَمِنَ الْبُعُوضِ وَالْجَرَجِيسِ، وَمَا هُوَ أَصْغَرُ مِنْهَا مَا لَا يَكَادُ تَسْتَبِينُهُ الْعُيُونُ، بَلْ لَا يَكَادُ يُسْتَبَانُ - لِصِغَرِهِ - الذَّكَرُ مِنَ الْأُنْثَى، وَالْحَدَثُ الْمَوْلُودُ مِنَ الْقَدِيمِ».

شرح: حصر مفهوم از اینها، حقیقی نیست، به قرینه آنچه می آید در حدیث دوم این باب که: «وَأَمَّا اللَّطِيفُ» تا آخر. پس نسبت به معانی لُطْف در مخلوقات است.

الْخَلْق: آفریدن، و آفریده شده. لِعِلْمِهِ، متعلق به لِالْخَلْق است، یا بدل لِالْخَلْق است.

همزه، برای استفهام است. و واو، برای عطف بر جمله ای است مقدر. پس تقدیر این است که: «أَلَا تَرَى إِلَى أَثَرِ صُنْعِهِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا تَرَى» تا آخر.

وَمِنَ الْخَلْقِ، عطف است بر فِي النَّبَاتِ، برای اشارت به این که مراد این جا بیانِ دو قسم اثر لطفِ الله تعالی است؛ قسم اول: افعال خودش، مثل نباتات. و قسم دوم: افعالی که صادر می شود از مخلوقاتش به تدبیر او، مثل افعال روح انسان و مانند آن.

پس مراد به الْخَلْقِ اللَّطِيفِ، روح انسان است.

الْحَيَوَانُ (به فتح حاء و فتح ياء): جاندار. و مراد این جا، مَا عَدَايِ انسان است از حیوانات. صُغَارُ (به ضَمّ صاد بی نقطه و تخفیف غین با نقطه) مفرد است، به معنی کوچک. الْبُعُوضُ (به فتح باء یک نقطه) جمع بعوضه: پشه‌ها؛ و عطف وَ مِنْ الْبُعُوضِ بر مِنَ الْحَيَوَانِ الصُّغَارِ، از قبیل عطفِ خاصّ بر عامّ است.

الْجَزْجِسُ (به کسر جیم و سکون راء بی نقطه و کسر جیم و سین بی نقطه): نوعی از پشه که کوچک است؛ و عطف آن بر «الْبُعُوضُ» از قبیل عطفِ خاصّ بر عامّ است. وَمَا هُوَ أَصْغَرُ، عطف است بر «الْبُعُوضُ». «مِنْ» در مِنْهَا، برای تبعیض است. و ضمیر، راجع به «بُعُوضُ» است. و مُفَضَّلٌ علیه، محذوف است به تقدیرِ «أَصْغَرُ حَيَوَانٍ» و می‌تواند بود که «مِنْ» صلةُ أَفْعَلُ التَّفْضِيلِ باشد و «مِنْهَا» به تقدیرِ «مِنْ سَائِرِ» باشد، بنا بر آنچه مذکور است در «كِتَابُ الرُّوْضَةِ» در عُشْرِ ششم رُبْعِ سوم که: «مَا خَلَقَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلْقًا أَصْغَرَ مِنَ الْبُعُوضِ، وَالْجَزْجِسُ أَصْغَرُ مِنَ الْبُعُوضِ، وَالَّذِي نُسَمِّيهِ نَحْنُ الْوَلَعُ أَصْغَرُ مِنَ الْجَزْجِسِ، وَمَا فِي الْفِيلِ شَيْءٌ إِلَّا (وَفِيهِ مِثْلُهُ، وَفُضِّلَ عَلَى الْفِيلِ بِالْجَنَاحَيْنِ)»^۱.

ما موصوله است و مجرور است محلاً و عطف بیانِ مَا هُوَ أَصْغَرُ است. الْإِسْتِبَانَةُ (به باء یک نقطه و نون): دیدنِ آشکار. الْعُيُونُ (جمع عین): چشم‌ها؛ و مراد این جا، چشم‌های متعارف است در مردمان که دیدنِ آنها بسیار تند نیست و به روش عادت است. بَلْ برای اضراب است از مقدمه‌ای که جزء استدلال است سوی مقدمه دیگر به جای آن، تا استدلال، ظاهرتر شود؛ چه اول، بیان کوچکی آن نوع است و دوم، بیان کوچکی آلت نر و آلت ماده و کوچکی مَا بِهِ التَّفَاوُتُ در جُثَّة پدر و مادر و جُثَّة فرزندان است؛ چه اینها باعث این است که تمیز نتوانند کرد یکدیگر را و قابلِ جماع را از غیر قابل؛ و معاش ایشان مُخْتَلٌ شود، و مَعَ هَذَا تمیز می‌کنند.^۲ پس جازّ و مجرور در لِصَغَرِهِ، متعلّق به لَا يَكَادُ است. و الذَّكَرُ، مرفوع و نایب فاعلِ يُسْتَبَانُ است. «مِنْ» در مِنْ الْأُنْثَى برای تمیز میان ضدّین است و همچنین در مِنْ الْقَدِيمِ. الْحَدَّثُ (به فتح حاء بی

۱. الکافی، ج ۸، ص ۲۴۸، ح ۳۴۸.

۲. تمیز کردن: تشخیص دادن.

نقطه و فتح دال بی نقطه و ثاء سه نقطه): تازه به هم رسیده.

یعنی: پس گفت که: ای فتح! جز این نیست که گفتیم در این مقام که: الله تعالی لطیف است و بس، به سبب آفریدنی که لطیف است، به سبب علم اوست به چیز لطیف؛ آیا نیز نگاه نمی کنی - توفیق دهد تو را الله تعالی و ثابت قدم کند تو را - سوی اثر صنعت الله تعالی که ظاهر است در گیاه نازک، مثل گل های رنگارنگ و گیاه بزرگ، مثل درخت چنار که رگ های آن در زمین و رگ های برگ های آن و آبخور آنها در کمال نازکی است و ظاهر است از روح انسان، که دقایق فکر و تدبیر از او صادر می شود به نازک کاری کردگار آن.

و ظاهر است از حیوان کوچک - مثل گنجشک و مورچه و مانند آنها - که تدبیر معاش خود می کنند به نازک کاری کردگار ایشان؛ و از پشه ها و جز جیس و آنچه کوچک تر حیوانی است از جمله پشه ها، چیزی که نزدیک نیست این که ببند آن را آشکار چشم های متعارف؛ بلکه نزدیک نیست که دیده شود آشکار، از بس که کوچک است بر آن، به روشی که تمیز کرده شود از ماده آن و تازه زاییده شده از کهنه؛ و همچنین تمیز نمی شود آشکار، فرزند از مادر و پدر.

اصل: «فَلَمَّا رَأَيْنَا صَغَرَ ذَلِكَ فِي لُطْفِهِ، وَاهْتَدَأَهُ لِّلْسَفَادِ، وَالْهَرَبِ مِنَ الْمَوْتِ، وَالْجَمْعِ لِمَا يُضْلِحُهُ، وَمَا فِي لُجَجِ الْبِحَارِ، وَمَا فِي لِحَاءِ الْأَشْجَارِ وَالْمَقَاوِزِ وَالْقِفَارِ، وَإِفْهَامَ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ مَنْطِقَهَا، وَمَا يَفْهَمُ بِهِ أَوْلَادُهَا عَنْهَا، وَنَقْلَهَا الْغِذَاءَ إِلَيْهَا، ثُمَّ تَأْلِيْفَ الْوَانِهَا: حُمْرَةٌ مَعَ صُفْرَةٍ، وَبَيَاضٌ مَعَ حُمْرَةٍ، وَإِنَّهُ مَا لَا تَكَادُ عُيُونُنَا تَسْتَبِينُهُ، لِذِمَامَةِ خَلْقِهَا لَا تَرَاهُ عُيُونُنَا، وَلَا تَلْمِسُهُ أَيْدِينَا، عَلِمْنَا أَنَّ خَالِقَ هَذَا الْخَلْقِ لَطِيفٌ، لَطَفَ بِخَلْقِ مَا سَمَّيْنَاهُ بِلَا عِلَاجٍ وَلَا أَدَاةٍ وَلَا آلَةٍ، وَأَنَّ كُلَّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ، وَاللَّهُ - الْخَالِقُ اللَّطِيفُ الْجَلِيلُ - خَلَقَ وَصَنَعَ لَا مِنْ شَيْءٍ».

شرح: فاء، برای بیان است. ذَلِكَ اشاره است به «حیوان صُغار» و «بَعُوض» و «جز جیس» و «مَا هُوَ أَصْغَرُ مِنْهَا».

فی به معنی «مَعَ» است. و اِهْتَدَاهُ عطف است بر لُطْفِهِ، به عطف تفسیر. السَّفَاد (به کسر سین بی نقطه و تخفیف فاء و دال بی نقطه، مصدر باب «صَرَبَ» و «عَلِمَ»): جستن نر بر ماده.

هَرَبَ، به فتح هاء و فتح راء بی نقطه و باء یک نقطه است. وَمَا فِي لُجَجٍ، عطف است بر صِغَرٍ؛ و عبارت از انواع دیگر حیوانات است. و می تواند بود که عطف بر مَا يُضْلِحُهُ باشد. و مؤید دوم این است که در کتاب ابن بابویه به جای وَمَا، «مِمَّا» است.^۱ اللُّجَج (به ضَمّ لام و فتح جیم اولی) جمع لُجَّة (به ضَمّ لام و تشدید جیم): مواضع دریا که قعر آنها بسیار دور است.

اللِّحَاء (به کسر لام و تخفیف حاء بی نقطه و الف ممدوده): پوست درخت. إِفْهَام مصدر باب اِفعال است، به معنی فهمانیدن؛ و منصوب است به عطف بر صِغَرٍ. ضمیر بَغْضَهَا راجع به انواع حیوان است. تعدیه «إِفْهَام» به عَن، به تضمین معنی کشف است.

بَغْض مضاف است و مراد این است که: بعضی انواع حیوانات، بعضی منطق خود را می فهمانند به ما، چنانچه اسب در وقتِ جو، طلبِ جو می کند به صوتی که معروف است. مَا مَوْصُوله، معطوف بر صِغَر است. يَفْهَمُ به صِغَر مضاف غایب معلوم باب «عَلِمَ» است. نَقَلَهَا منصوب به عطف بر صِغَر است.

ثُمَّ عطف است بر صِغَرٍ؛ و برای تعَجَب است. حُمْرَةٌ مجرور و بدلِ تفصیلِ أَلْوَانُهَا است. إِنَّهُ، به کسر همزه و تشدید نون؛ و ضمیر، راجع به آنچه مرئی و محسوس شده است.

مَا مَوْصُوله، مرفوع است محلاً و خبرِ إِنَّ است و مراد، این است که بیانِ آنچه مذکور شد از ظاهر حیوانات، متضمنِ بیانِ خبری است که مذکور نشده از باطن حیوانات؛ بنا بر این که از رعایت انواع حکمت در ظاهر، مستنبط می شود رعایتِ حکمتِ بسیار در باطن حیوانات که محسوس و مشاهده نمی شود.

و می تواند بود که «أَنَّهُ» (به فتح همزه و سکون نون و کسر هاء) به صیغه امر مُعْتَلّ الکلام باب افعال باشد و مأخوذ باشد از نهی، که ضدّ امر است؛ و ما موصوله، محلاً منصوب و مفعول «أَنَّهُ» باشد. الإنهاء: ترک چیزی چنانچه گویا که آن چیز ناهی است از ارتکاب آن؛ و ابن اثیر در نهاییه گفته که:

وَفِيهِ: قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: هَلْ مِنْ سَاعَةٍ أَقْرَبُ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، جَوْفُ اللَّيْلِ الْآخِرِ. فَصَلَ حَتَّى تَصْبِحَ، ثُمَّ أَنَّهُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ. قَوْلُهُ: «أَنَّهُ» بِمَعْنَى إِنَّهِ. وَقَدْ أَتَاهِ الرَّجُلُ إِذَا أَتَاهُ^۱.

پس مقصود این باشد که طلب بیان تفصیلی آنچه در درون آن حیوانات است، از من ممکن؛ زیرا که دقایق حکمت در آنها بسیار است و چون محسوس نمی شود، فهم تو به آنها آسان نمی رسد و معلوم من شده به استنباط.

الدَّمَامَةُ (به فتح دال بی نقطه): کوتاهی و کوچکی. عَلِمْنَا جواب لَمَّا است. الْعِلَاج (به کسر عین، مصدر باب مفاعله): جنبیدن برای کاری. الْأَذَاةُ (به فتح همزه): جسمی از جمله بدن که تحریک آن، وسیله کاری شود، مثل عضلات قبض و بسط در بدن. الْأَلَّةُ (به فتح همزه و الف و تخفیف لام): جسمی خارج از بدن که وسیله کاری شود، مثل تیشه و ارّه برای نجار.

وَأَنَّ (به فتح همزه و تشدید نون) عطف است بر أَنَّ خَالِقَ تا آخر؛ چه واو در وَاللَّهِ حَالِيَه است. و متعلق عَلِمْنَا حَقِيقَتاً در این جا جمله حَالِيَه است، نه جمله مقدّم بر أَنَّ؛ چه از آنچه گفته شد، معلوم نمی شود؛ بلکه از خارج معلوم است.

یعنی: بیان این آن که: وقتی که دیدیم کوچکی حیوان کوچک را با نازکی آن در کارش و راه یافتن آن برای جستن نَرَش بر ماده اش و گریختن از مردن به سبب آفات و جمع کردن آنچه را که نفع آن در آن است و آنچه را که در جاهای پر قعر دریاهاست و آنچه را که در پوست درختان است و در صحراهاست و در زمین های بی آب و علف است؛ و دیدیم فهمانیدن و پرده برداشتن بعض حیوانات از بعض سخن خودشان

برای ما؛ و دیدیم آنچه را که می فهمند به آن، فرزندان حیوانات از حیوانات؛ و دیدیم نقل حیوانات، خوردنی را سوی فرزندان، بعد از آن دیدیم الفت دادن رنگ های حیوانات را با یکدیگر، سرخی بازردی و سفیدی با سرخی.

و به درستی که بیان آنچه مذکور شد، بیان چیزی است که نزدیک نیست چشم های ما که بیند آن را آشکار؛ برای کوچکی خلقت آن حیوانات، نمی بیند آن را چشم های ما و به لمس در نمی یابد آن را دست های ما، دانستیم این را که آفریدگار این جهان، نازک است در کار، نازکی کرده به آفریدن آنچه نام بردیم، بی حرکتی و بی مدد عضوی و بی مدد آلتی و این را که هر سازنده چیزی، پس از چیزی که ماده آن باشد، صنعت می کند. مراد این است که نازکی او سهل است و حال آن که الله تعالی که آفریدگار نازک بزرگ است، آفرید و صنعت کرد نه از چیزی.

[حدیث] دوم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ مُرْسَلًا] عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاءِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ: «اعْلَمْ - عِلْمَكَ اللهُ الْخَيْرَ - أَنَّ اللهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - قَدِيمٌ، وَالْقِدَمُ صِفَتُهُ الَّتِي دَلَّتِ الْعَاقِلُ عَلَى أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَلَا شَيْءَ مَعَهُ فِي دَيْمُومِيَّتِهِ، فَقَدْ بَانَ لَنَا بِإِقْرَارِ الْعَامَّةِ مُعْجَزَةُ الصِّفَةِ أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَ اللهِ، وَلَا شَيْءَ مَعَ اللهِ فِي بَقَائِهِ، بَطْلُ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَهُ أَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ فِي بَقَائِهِ، لَمْ يَجْزُ أَنْ يَكُونَ خَالِقًا لَهُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ، فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ؟! وَلَوْ كَانَ قَبْلَهُ شَيْءٌ، كَانَ الْأَوَّلُ ذَلِكَ الشَّيْءُ، لَا هَذَا، وَكَانَ الْأَوَّلُ أَوْلَى بِأَنْ يَكُونَ خَالِقًا لِلثَّانِي».

شرح: مراد به لفظ الله این جا، ولی نعمت ماست و آن، فاعل عناصر أربعة و موالید ثلاثه، به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده است بی علاج و ادات و آلت، که بیان شد در شرح حدیث سابق.

و مراد به عناصر اربعه، آتش و هوا و آب و زمین است. و مراد به موالید ثلاثه، حیوان و نبات و معدن است.

و الْقِدَمُ منصوب و مرفوع می تواند بود. صِفَتُهُ به معنی صِفَتِ مشهور و مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ اوست میان عامّه و خاصّه. ذکر الْعَاقِلِ اشارت است به سفاقت و کودنی عامّه.

لَا شَيْءَ قَبْلَهُ برای ابطال مذهبِ فلاسفه زنادقه از جمله عامّه است که می گویند که: فاعل عناصر و موالید، ممکن بالذات و قدیم است و عقلِ عاشر است و آن را عقلِ فعّال نیز می نامند و می گویند که: عقلِ عاشر و فلکِ قمر، صادر شده از عقلِ تاسع و آن و فلکِ عطارد، صادر شده از عقلِ ثامن؛ و همچنین تا عقلِ اوّل که صادر شده از واجبِ بالذات.

وَلَا شَيْءَ مَعَهُ برای ابطال مذهبِ حشویه از جمله عامّه است که ایشان را آشاعره نیز می نامند و قائل اند به این که صفاتِ فاعِلِ عناصر و موالید کائنات، فِي أَنْفُسِهَا در خارج است و قدیم است و صادر شده از آن فاعل؛ و بعضِ ایشان اقتصار بر هفت صفت کرده اند و آنها علم و قدرت و سمع و بصر و حیات و اراده و کراهت است.

الدِّيُومَةُ (به فتح دال بی نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و ضمّ میم و سکون واو و فتح میم و تاء): همیشگی. و جازّ و مجرور، متعلّق به مَعَهُ است و این، اشارت است به جوازِ معیتِ حادث با الله تعالی، چندان که آن حادث، کائن باشد.

فاء در فَقَدْ برای بیان است. العامّة (به تشدید میم): عوامّ ناخردمند که روستایی طبع اند؛ چون از شهر «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيَّ الْبَابُ»^۱ بی خبرند. و مراد این جا، فلاسفه و اشاعره است.

الْمُعْجِزَةُ (به عین بی نقطه و جیم و راء بی نقطه و تاء تأنیث، به صیغه اسم فاعلِ بابِ تفعیل): جماعت و وسیع شمردگان چیزی که وسیع نیست.

الف لامِ الصِّفَةِ برای عهد خارجی است؛ و مراد، قِدَم است که جماعتی در آن، چند چیز گنجانیده اند و آن، گنجایش ندارد.

۱. امالی صدوق، ص ۳۴۳، مجلس ۵۵، ح ۱؛ امالی طوسی، ص ۵۵۸، مجلس ۲۰، ح ۸؛ تأویل الآیات، ص ۲۲۵.

الْخَالِق: تدبیر کننده. و مراد این جا، فاعل است، خواه به تدبیر باشد و خواه نه؛ و این تعبیر، اشارت است به محال بودن فعل غیر اختیاری، چنانچه گذشت در شرح حدیث چهارم باب پانزدهم که «بَابُ خُدُوثِ الْأَسْمَاءِ» است.

فاء در فَكَيْفَ برای بیان است. و كَيْفَ برای استفهام انکاری است برای دعوی بداهت استحاله تکوین قدیم؛ و تنبیه بر آن، این که اعم قضایا، فعلیه مطلقه عامه است. پس تکوینی که در هیچ وقت واقع نباشد، واقع نیست اصلاً.

بدان که نکته در تقدیم دلیل بطلان معیت بر دلیل بطلان قبلیت، با وجود آن که مقتضای سابق، عکس این است که دلیل بطلان معیت باطل می کند قبلیت را نیز به ادنی تغییری در تقریر. پس ظاهر می بود بطلان قبلیت به دو دلیل.

الف لامِ الْأَوَّلِ در اوّل، برای جنس است؛ و آن، مرفوع و اسم گان است. ذَلِكَ الشَّيْءُ منصوب و خبر گان است. مُشَارٌ إِلَيْهِ هَذَا فاعلِ عناصر و موالید به قول «كُنْ» است که الله است.

الف لامِ الْأَوَّلِ در دوم،^۱ برای عهد خارجی است و عبارت است از ذَلِكَ الشَّيْءُ. لام در لِلْأَوَّلِ^۲ لام تقویت تعدیه نیست؛ بلکه لام أجل است، مثل «قَطَعْتُ لِلْخَيَاطِ ثَوْبَهُ». و الف لام برای عهد خارجی است و عبارت است از هَذَا که «الله» است. و مراد این است که: می بایست که آن اوّل، خلق عناصر و موالید نیز کند برای این اوّل - که الله است - و به او وانگذارد.

حاصل این برهان این است که: فاعلِ به قولِ «كُنْ» بَری از هر نقص است ضرورتاً. پس واجب بالذات است؛ زیرا که امکان، نقص است، پس نمی تواند بود که آنچه مسبوق به دیگری است، فاعل عناصر و موالید، به قولِ «كُنْ» باشد. پس فاعل آنها به قولِ «كُنْ» آن دیگری است که فاعل آن مسبوق نیز هست.

یعنی: روایت است از امام رضا علیه السلام راوی گفت که: گفت که: بدان - تعلیم کناد تو را الله تعالی بهترین آدیان - این را که الله - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - قدیم است و قِدَم، صفت

۱. یعنی در موضع دوم.

۲. در نسخه و کافی مطبوع «الثانی» آمده است.

اوست که راهنمایی می‌کند خردمند را بر این که هیچ چیز پیش از او نبوده و هیچ چیز با او نبوده در همیشگی او.

بیان این، آن که: به تحقیق ظاهر شد برای ما به اقرار به قَدَم او - که آن اقرار صادر شده از عوامی که وسیع شمرده‌اند آن صفت قَدَم را - این که نبوده چیزی پیش از الله تعالی و نبوده چیزی با الله تعالی در همیشگی او؛ و باطل می‌شود قول کسی که دعوی می‌کند که بوده پیش از او یا بوده با او چیزی.

و دلیل بر این، آن که: اگر می‌بود با او چیزی در همیشگی او، جایز نمی‌بود که بوده باشد او فاعل آن چیز؛ چه آن چیز همیشه با او بوده.

بیان این، آن که: محال است بدیهتاً که بوده باشد چیزی فاعل چیزی که همیشه با او بوده باشد و اگر می‌بود پیش از او چیزی، می‌بود اول، آن چیز، نه این که الله است؛ و می‌بود آن اول، سزاوارتر به این که بوده باشد خالق و مدبّر عناصر و موالید برای این اول - که الله است - و این خلاف فرض است.

اصل: «ثُمَّ وَصَفَ نَفْسَهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - بِأَسْمَاءٍ دَعَا الْخَلْقَ - إِذْ خَلَقَهُمْ وَتَعَبَّدَهُمْ وَابْتَلَاهُمْ - إِلَى أَنْ يَدْعُوهُ بِهَا، فَسَمَى نَفْسَهُ سَمِيعاً، بَصِيراً، قَادِراً، قَانِماً، نَاطِقاً، ظَاهِراً، بَاطِناً، لَطِيفاً، خَبِيراً، قَوِيّاً، عَزِيزاً، حَكِيماً، عَلِيماً، وَمَا أَشْبَهَ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ.

فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ مِنْ أَسْمَائِهِ الْقَالُونَ^۱ الْمُكَذِّبُونَ - وَقَدْ سَمِعُونَا نَحْدُثُ عَنِ اللَّهِ أَنَّهُ لَا شَيْءَ مِثْلَهُ، وَلَا شَيْءَ مِنَ الْخَلْقِ فِي حَالِهِ - قَالُوا: أَخْبِرُونَا - إِذَا زَعَمْتُمْ أَنَّهُ لَا مِثْلَ لِلَّهِ وَلَا شَيْءَ لَهُ - كَيْفَ شَارَكْتُمُوهُ فِي أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى، فَتَسَمَّيْتُمْ بِجَمِيعِهَا؟! فَإِنَّ فِي ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّكُمْ مِثْلُهُ فِي حَالَاتِهِ كُلِّهَا، أَوْ فِي بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ؛ إِذْ جَمَعْتُمْ^۲ الْأَسْمَاءَ الطَّيِّبَةَ».

۱. کافی مطبوع: «الغالون».

۲. کافی مطبوع: «جمعتم».

شرح: ذکر ثُمَّ برای بیان این است که «أَسْمَاء»، ازلی نیست. إِذْ در اوّل، برای ظرفیت است و در آخر، برای تعلیل است.

التَّعَبُّدُ (مصدر باب تَفَعَّلَ): طلب عبادت از کسی. الْإِبْتِلَاءُ (مصدر باب افتعال): تکلیف. إلی متعلّق است به دَعَا. فاء در فَسَّمٰی برای بیان است.

الْقَالُونَ (به قاف و الف و تخفیف لام): دشمنان؛ و در بعض نسخ، به «غین با نقطه» است، به معنی جمعی که غلَوْ کرده‌اند در اسمای الهی و می‌گویند که استعمال «سمیع» و «بصیر» و مانند آنها در مخلوقین جایز نیست اصلاً، یا جمعی که غلَوْ کرده‌اند در صفات الهی و آنها را کائناتِ فی أَنْفُسِها در خارج می‌شمرند. و بر هر تقدیر، مراد، اشاعره حشویه است که خود را اهل سَنَت و جماعت می‌نامند.

تَحْدِیث عَنِ اللَّهِ در تفسیر آیتِ سورَةُ شوری است که: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۱ و مؤید جواز نقل بالمعنی^۲ است.

الْمِثْلُ (به کسر میم): کسی که در مرتبه کمال کسی باشد. الْحَال مرتبه کمال کسی. جَمَعْتُمْ، به صیغه ماضی غایب معلوم باب «مَنَعَ» است. و در بعض نسخ، «جَمَعْتُمْ» به صیغه جمع مذکر مخاطب است.

یعنی: بعد از آن، بیان کرد خود را - تَبَارَكَ وَ تَعَالٰی - به نامی چند، که خواند خلائق را در وقتی که خلق کرد ایشان را و طلب عبادت از ایشان کرد و تکلیف کرد ایشان را سوی این که خوانند او را به آن نام‌ها، به این روش که نام برد خود را شنوا، بینا، توانا، ایستادگی کننده، گویا، آشکار، پنهان، نازک، دانای هر چیز، صاحب زور، اباکننده از ننگ، درست کردار، به غایت دانا و مانند این نام‌ها.

پس وقتی که دیدند آن نام‌ها را دشمنان ما که دروغگو می‌شمرند ما را در دعوی امامت و حجّیت و به تحقیق شنیدند از ما که حکایت می‌کردیم از الله تعالی که: نیست

۱. شوری (۴۲): ۱۱.

۲. نقل به معنی، یعنی نقل کردن مضمون کلام کسی، بدون این که عین عبارت او نقل شود؛ بلکه مضمون کلام و مراد گوینده با الفاظی دیگر بیان گردد. در این جا اشاره به این است که امام رضا علیه السلام مضمون آیه شریفه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» را با عبارت «لَا شَيْءٌ مِثْلُهُ» بیان فرموده‌اند.

چیزی مثل او و نیست چیزی در مرتبه کمال او، گفتند بر سبیل اعتراض بر ما در این حکایت که: خبر دهید ما را که وقتی که دعوی کنید که نیست مثل الله تعالی را و نیست مانند او را، چگونه شریک شدید با او در نام‌های بهتر او؟! پس خود را نام کردید به جمیع آنها (به معنی اکثر آن نام‌ها). این دو کار شما، ضد هم است؛ چه به درستی که در آن نام خود کردین شما اسمای حسنی را، دلیلی هست بر این که شما مثل اوید در چگونگی‌های او (همه آنها، یا در بعض آنها، نه بعض دیگر)؛ چه جمع کرده شما را با الله تعالی نام‌های پاکیزه.

اصل: «قِيلَ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - أَلَزَمَ الْعِبَادَ أَشْمَاءَ مِنْ أَشْمَائِهِ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَعَانِي؛ وَذَلِكَ كَمَا يَجْمَعُ الْإِسْمُ الْوَاحِدَ مَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ النَّاسِ الْجَائِزُ عِنْدَهُمُ الشَّائِعُ، وَهُوَ الَّذِي خَاطَبَ اللَّهُ بِهِ الْخَلْقَ، فَكَلَّمَهُمْ بِمَا يَقُولُونَ لِيَكُونَ عَلَيْهِمْ حُجَّةٌ فِي تَضْيِيعِ مَا ضَعُّوا؛ فَقَدْ يُقَالُ لِلرَّجُلِ: كَلْبٌ، وَحِمَارٌ، وَتَوْرٌ، وَشُكْرَةٌ، وَعَلَقَمَةٌ، وَأَسَدٌ، كُلُّ ذَلِكَ عَلَى خِلَافِهِ وَحَالَاتِهِ، لَمْ تَقَعْ الْأَسْمَاءُ عَلَى مَعَانِيهَا الَّتِي كَانَتْ بُنِيَتْ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَيْسَ بِأَسَدٍ وَلَا كَلْبٍ، فَافْهَمْ ذَلِكَ رَحِمَكَ اللَّهُ».

شرح: أَشْمَاءَ (به لفظ جمع) مفعول دَوْمِ أَلَزَمَ است. و أَلَزَمَ الْعِبَادَ أَشْمَاءَ به معنی این است که: دعوت کرد بندگان را سوی خواندن او به آن اسما، موافق آنچه گذشت در فقرة سابقه.

مِنْ برای تبعیض است و اشارت است به این که بعض اسمای او محجوب است از غیر خاصان و بعضی از خاصان نیز، چنانچه گذشت در حدیث اولِ باب پانزدهم که «بَابُ حَدُوثِ الْأَشْمَاءِ» است. مراد به مَعْنَى این جا، مقصود از لفظ است.

و توضیح این که معانی «عالم» و «قادر» و «سمیع» و «بصیر» و مانند آنها در اسمای الهی، مخالف معانی آنها در اسمای بندگان است، این است که: لفظ «عالم» مثلاً موضوع است در لغت عرب برای «دانا». پس مشترک معنوی است میان الله تعالی و بندگان؛ لیک آنچه بندگان مکلف اند به خواندن او به آن، «عالم» مطلق نیست؛ زیرا که

این، سهل است و آبله تر مردمان نیز این مرتبه را دارد؛ بلکه «عالم»، مقید به قیدی است که مخصوص الله تعالی است، مثل «عَالِمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ» و مثل «عالم به علمی که به نفس ذات اوست».

و متفرد است میان اهل عربیت، این که لفظی که موضوع باشد برای «مطلق» و مستعمل شود در «مقید»، دو قسم است:

اول: آنچه مستعمل شده باشد در آن، مِنْ حَيْثُ الْخُصُوصِيَّةِ، مثل «أَعْطَى كُلَّ إِنْسَانٍ دِينًا»، در وقتی که مرادش هر انسانی که حاضر در مجلس است، باشد.

دوم: آنچه مستعمل شده باشد در آن، مِنْ حَيْثُ الْإِنْدِرَاجِ، مثل «جَاءَنِي إِنْسَانٌ»، در وقتی که غیر انسانی که حاضر است در دار^۱، کسی نیامده باشد.

و قسم اول، داخل مجاز است. و قسم دوم، داخل حقیقت است؛ و قول امام که: «وَذَلِكَ كَمَا يَجْمَعُ» تا آخر، بیان این است که اسمای الهی که مکلفانند بندگان به خواندن او به آنها، از قسم اول است، اگر چه این قول امام، تنظیر است به قرینه لَأَنَّ الْإِنْسَانَ لَيْسَ بِأَسَدٍ وَلَا كَلْبٍ؛ زیرا که در مَا نَحْنُ فِيهِ، نمی توان گفت که: «اللَّهُ لَيْسَ بِعَالِمٍ» و از این ظاهر می شود بطلان توهم جمعی که خیال کرده اند از این عبارات امام این را که «عالم» مطلق، مشترک معنوی نیست میان الله و بندگان؛ بلکه مجاز است در الله و حقیقت است در بندگان، یا عکس است، یا مشترک لفظی است.

حاصل جواب شبهه دشمنان این است که: محض اشتراک در اسم و در موضوع له اسم، دلالت بر مثلثیت که مصحح تشبیه است، نمی کند؛ بلکه مثلثیت و تشبیه در وقتی لازم می آید که عباد، شریک او باشند در مرتبه کمال او، که مراد و مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ است در اسمی از اسمای الهی که مکلفانند بندگان به خواندن او به آنها؛ و آن، باطل است.

«وَهُوَ الَّذِي خَاطَبَ اللَّهُ» تا آخر، برای بیان این است که مجاز لغوی در قرآن بسیار است، حتی آن که واقع است در آیات بَيِّنَاتٍ محکماتی که حجت است بر خلق، در ضایع گذاشتن امام هدی، که مذکور است در آیت سورة بقره که: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا

أَزَلْنَا مِنَ النَّبِيِّاتِ وَالْهَدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أَوَلْتَكْفُرُ بِمَا يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ
اللَّعِينُونَ^۱.

فاء در فکَلَمَهُمْ و در قَدَد، برای بیان است. واو در وَحَالَاتِهِ به معنی «مَعَ» است و اگر واو عطف باشد، مؤید مذهب کوفیین است که عطف بر ضمیر مجرور، بی اعاده جاز، جایز است.

بُيِّنَتْ (به باء یک نقطه و نون و یاء دو نقطه در پایین): به صیغه ماضی غایبه مجهول باب «ضَرَبَ» است. ضمیر کَانَتْ و ضمیر بُيِّنَتْ، راجع به اَسْمَاءِ است. و ضمیر عَلَیْهِ، راجع به اَلَّتِی است به اعتبار کُلُّ وَاحِدٍ تا اشارت شود به این که در هر یک، اختلاف معنی هست.

یعنی: گفته شد برای دشمنان، در جوابِ اعتراض ایشان که: به درستی که الله - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لازم ساخته بندگان را آسمایی از اسمای خود، بنا بر اختلاف میان معانی آن اسما و میان معانی اسمای بندگان؛ و آن اختلاف معانی، نظیر این است که جمع می‌کند یک اسم که مشترک نیست میان الله و مخلوقاتش دو معنی مختلف را؛ و دلیل بر آن جمع کردن، سخن مردمان است که رواست نزد ایشان، شایع است میان ایشان و آن سخنی است که گفتگو کرده الله تعالی به آن با مخلوقان خود؛ چه سخن گفته با ایشان به آنچه می‌فهمند، تا بوده باشد بر ایشان حِجَّت در ضایع گذاشتن آیات محکماتی که ضایع کردند به تأویل‌های نامعقول.

بیانِ این آن که: گاهی گفته می‌شود برای مرد: سگ و خر و گاو و حَبَّ نَبَات و حَنْظَل^۲ و شیر؛ چه هر یک از آن اسما، برخلاف خود و حالات مَقَرَّر خود است؛ چه واقع نشده این نام‌ها در این جاها بر معنی‌های خود که آن نام‌ها بنا کرده شده بر آن معنی؛ زیرا که انسان، اسدِ حقیقی نیست و کلبِ حقیقی نیز نیست. پس دریاب آن را که گفتیم - رحمت کند تو را الله تعالی -

۱. بقره (۲): ۱۵۹.

۲. حَنْظَل: نوعی درخت است. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۱۸۳ (حفظ).

اصل: «وَأِنَّمَا سُمِّيَ اللَّهُ تَعَالَى بِالْعِلْمِ لِغَيْرِ^۱ عِلْمِ حَادِثٍ عِلِمَ بِهِ الْأَشْيَاءَ،
وَأَسْتَعَانَ^۲ بِهِ عَلَى حِفْظِ مَا يَسْتَقْبِلُ مِنْ أَمْرِهِ، وَالرَّوِيَّةِ فِيمَا يَخْلُقُ مِنْ خَلْقِهِ،
وَيُفْسِدُ مَا مَضَى مِمَّا أَقْنَى^۳ مِنْ خَلْقِهِ، مِمَّا لَوْ لَمْ يَخْضُرْهُ ذَلِكَ الْعِلْمُ وَتَعَيَّنَتْ^۴ كَانَ
جَاهِلًا ضَعِيفًا، كَمَا أَنَّا لَوْ رَأَيْنَا عُلَمَاءَ الْخَلْقِ إِنَّمَا سُمُّوا بِالْعِلْمِ لِغَيْرِ حَادِثٍ؛ إِذْ
كَانُوا قَبْلَهُ^۵ جَهْلَةً، وَرَبَّمَا فَارَقَهُمُ الْعِلْمُ بِالْأَشْيَاءِ، فَعَادُوا إِلَى الْجَهْلِ.
وَإِنَّمَا سُمِّيَ اللَّهُ عَالِمًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا، فَقَدْ جَمَعَ الْخَالِقُ وَالْمَخْلُوقَ اسْمَ
الْعَالِمِ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى عَلَى مَا رَأَيْتَ».

شرح: چون جواب بر سبیل اجمال گفت، شروع کرد در تفصیل بعضی اسمای
مشترکه تا ظاهرتر شود.

باء در بِالْعِلْمِ، صله سُمِّيَ است، یا برای سببیت است؛ و بنا بر اَوَّلِ، «بِالْعِلْمِ» به معنی
«بِالْعَالِمِ» است و این تعبیر، اشارت است به عینیت صفات ذات، به معنی مجازی.
لِغَيْرِ عِلْمِ حَادِثٍ به معنی «لِغَيْرِ عِلْمِ حَادِثٍ» است و راجع می شود به معنی «لِغَيْرِ
غَيْرِ حَادِثٍ». «يَسْتَقْبِلُ» (به قاف و باء یک نقطه، به صیغه مضارع غایب معلوم باب
استفعال) به تقدیر «يَسْتَقْبِلُهُ» است. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و ضمیر
منصوب، راجع به مَا است.

الِاسْتِقْبَالِ: ابتدا کردن کاری. مطرزی در مغرب گفته: «اِسْتَقْبَلَهُ: إِذَا اسْتَأْنَفَهُ وَابْتَدَأَهُ».
مِنْ در اَوَّلِ (به کسر میم و سکون نون)، برای بیان مَا است. أَمْرِهِ به معنی فعل الله
تعالی خودش است، مثل تکوین سماوات و ارض که به قول «كُنْ» است. و مراد به
حفظ امر او، نگاه داشتن آن از فساد تدبیر در وقت تکوین است.

۱. کافی مطبوع: «بغير».

۲. کافی مطبوع: «استعان» بدون واو.

۳. کافی مطبوع: «أقنى».

۴. کافی مطبوع: «ويعينه».

۵. کافی مطبوع: «فيه».

۶. المغرب، ص ۲۳۹ (قبل).

و الرُّوِيَّةُ (به فتح راء بی نقطه و کسر واو و تشدید یاء دو نقطه در پایین، اسم مصدر باب تفعیل): فکر و تأمل؛ و آن، مجرور به عطف بر حِفْظ است.

يَخْلُقُ به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ» به تقدیر «يَخْلُقُهُ» است. و ضمیر منصوب، راجع به «مَا» است. مَنْ در دوم، به فتح میم و سکون نون موصوله و فاعلِ «يَخْلُقُ» است.

خَلَقَهُ در اوّل، به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» است و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و ضمیر منصوب، راجع به «مَنْ» است.

يُفْسِدُ (به صیغه مضارع غایب معلوم باب افعال) به تقدیر «قَدْ يُفْسِدُ» است و عطف است بر «يَخْلُقُ»؛ و ضمیر مستتر، راجع به «مَنْ» است. مَا موصوله و مفعولِ «يُفْسِدُ» است.

«مِنْ» در مِمّا در اوّل، برای بیان «مَا» در مَا مَضَى است. أَقْنِي (به قاف و نون و الف منقلبه از یاء، یا از واو) به تقدیر «أَقْنَاءُ» است و مأخوذ است از «قَنِيَّةٌ» به کسر و ضمّ قاف و سکون نون، به معنی ذخیره کردن چیزی را، خواه برای خود و خواه برای دیگری. و الإِقْنَاءُ (مصدر باب افتعال): ذخیره کردن چیزی را برای خود. و مراد به «مَا أَقْنِي» اعمال صالحه است که ذخیره آخرت است برای فاعلِ آنها و برای منسوبانِ او به شروط مقررّه.

مِنْ در سوم (به کسر میم و سکون نون) برای تعلیل است. خَلَقِهِ در دوم، به فتح خاء و سکون لام و قاف؛ و ضمیر راجع به «مَنْ» موصوله است و مصدر، مضاف به فاعل است. و می تواند بود که «مِنْ» تبعیضیه باشد و خَلَقُ، به معنی مخلوق باشد.

و بر هر تقدیر، مراد این است که: بندگان تدبیر کارهای خود می کنند و بعضی ایشان فاسد می کند جمیع اعمال صالحه خود را به ارتداد و کافر می میرد و جمیع آن اعمال، در تحت مشیت و ارادت و قدر و قضای الهی داخل است، پس اگر علم الله تعالی حادث باشد، محتاج خواهد بود به تأمل و فکر در اعمال عباد که کدام را تمکین باید کرد و کدام را نباید کرد و کدام را توفیق باید داد و کدام را نباید داد. و بر این قیاس است سایر احوال.

«مِنْ» در مِثْل دوم، برای تعلیلِ «لِغَيْرِ عِلْمٍ حَادِثٍ» است. و مَا مصدریّه است. تَعَيَّنَهُ (به عین بی نقطه و یاء دو نقطه در پایین و نون، به صیغه ماضی غایب معلوم باب تَفْعَل) جمله حالیه است به تقدیرِ «قَدْ». و ضمیر مستتر، راجع به الله است. و ضمیر منصوب، راجع به ذَلِكَ الْعِلْمِ است. التَّعَيَّنَ: دیدن چیزی از روی یقین. صاحب قاموس گفته که: «تَعَيَّنَ الرَّجُلُ: تَشَوَّهَ وَتَأَنَّى لِيُصِيبَ شَيْئًا بِعَيْنِهِ. وَفَلَانًا: رَأَاهُ يَقِينًا».^۱

جزای لَوْ زَأَيْنَا تَا فَعَادُوا إِلَى الْجَهْلِ محذوف است و آن این است: «لَحَكَمْنَا بِضَعْفِهِمْ».

یعنی: و جز این نیست که نامیده شد الله تعالی به «علم» نه برای علم حادثی که دانسته باشد به آن چیزها را و مدد جسته باشد به آن بر نگاه داری آنچه ابتدا می کند آن را که کار خودش است از فساد و بر فکر در آنچه خلق می کند آن را کسی که الله خلق کرده او را. و گاهی فاسد می کند آنچه را که گذشته که چیزی است که ذخیره کرده آن را برای آخرت به تدبیر خود؛ دلیل بر این که نه برای علم حادث است این است که: اگر حاضر نمی بود الله تعالی را آن علم بر حالی که الله دیده بود آن را یقیناً، می بود جاهل ناقص، چنانچه ما اگر می دیدیم دانیان مخلوقان را که نامیده نشده اند به علم مگر برای علم حادث؛ چه بوده اند پیش از آن علم، جاهلان. و بسا که جدا شود از ایشان دانش چیزها، پس عود کنند سوی جهل، حکم می کردیم که ناقض اند. و نامیده نشده الله تعالی عالم مگر برای آن که محال است که جاهل باشد چیزی را، پس جمع کرده خالق و مخلوق را نام عالم و مختلف شده معنی، بر آن نهج که دانستی.

اصل: «وَسَمِّيَ رَبُّنَا سَمِيعاً لَا يَخْرُتُ فِيهِ يَسْمَعُ بِهِ الصَّوْتُ وَلَا يُبْصِرُ بِهِ، كَمَا أَنَّ خَرَّتْنَا - الَّذِي نَسْمَعُ بِهِ^۲ - لَا تَقْوَى بِهِ عَلَى الْبَصَرِ، وَلَكِنَّهُ أَخْبَرَ أَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَصْوَاتِ، لَيْسَ عَلَى حَدِّ مَا سَمِينَا نَحْنُ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ بِالسَّمْعِ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

۱. القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۵۳ (عین).

۲. کافی مطبوع: «به نسمع» بدل «نسمع به».

شرح: الْخَرْتُ (به فتح و ضمّ خاء با نقطه و سکون راء بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا): سوراخ گوش و مانند آن. ضمیر لَکِنَّهُ راجع به مصدر سَمِعَ است، یا برای شأن است. و بنابر اوّل، أَخْبَرَ به صیغه معلوم است. و بنابر دوم، به صیغه مجهول است. یعنی: و نامیده شده صاحب کلّ اختیارِ ماشنوا، نه به سوراخی که در او باشد، شنود به آن سوراخ آواز را؛ و نبیند به آن سوراخ چیزی را، چنانچه سوراخی که ما می شنویم به آن سوراخ، نداریم قوّت بر دیدن به آن سوراخ، ولیک نامیدنِ الله تعالی شنوا خبر داده این را که پنهان نیست بر او چیزی از آواها، نیست بر آن روش که نامیده شده ایم ما، پس به تحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی نامی که مشتقّ از «سَمِعَ» است و مختلف شده معنی.

اصل: «وَهَكَذَا الْبَصَرُ لَا يَخْرُتُ مِنْهُ أَبْصَرَ، كَمَا أَنَا نُبْصِرُ يَخْرُتُ مِنَّا لَا نَنْتَفِعُ بِهِ فِي غَيْرِهِ، وَلَكِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ لَا يَحْتَمِلُ شَخْصاً مَنْظُوراً إِلَيْهِ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

شرح: لَا يَحْتَمِلُ (به حاء بی نقطه و میم) به صیغه معلوم باب افتعال است. الإِحْتِمَالُ: بارِ خود کردن چیزی را؛ و این جا عبارت است از مشغول شدن به چیزی به روشی که مانع دیدن چیزهای دیگر شود. و در کتاب توحید ابن بابویه: «لَا يَجْهَلُ» به جیم و هاء از باب «عَلِمَ» است.^۱

یعنی: و همچنین است دیدن؛ چه نه به شکافی که از اعضای او باشد دید، چنانچه ما می بینیم به شکافی که از اعضای ماست؛ منتفع نمی شویم به آن شکاف در غیر دیدن مثل شنیدن، ولیک الله تعالی بیناست، بارِ خود نمی کند شخصی را که مَنْظُور إِلَيْهِ باشد، پس جمع کرد ما را با الله تعالی اسم «بَصِيرٌ» و مختلف شد معنی.

اصل: «وَهُوَ قَائِمٌ لَيْسَ عَلَى مَعْنَى انْتِصَابٍ وَقِيَامٌ عَلَى سَاقٍ فِي كِبْدٍ كَمَا قَامَتِ الْأَشْيَاءُ، وَلَكِنْ «قَائِمٌ» يُخْبِرُ أَنَّهُ حَافِظٌ، كَقَوْلِ الرَّجُلِ: الْقَائِمُ بِأَمْرِنَا فَلَانُ، وَاللَّهُ

هُوَ الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ، وَالْقَائِمُ أَيْضاً فِي كَلَامِ النَّاسِ: الْبَاقِي؛
وَالْقَائِمُ أَيْضاً يُخْبِرُ عَنِ الْكِفَايَةِ، كَقَوْلِكَ لِلرَّجُلِ: قُمْ بِأَمْرِ بَنِي فَلَانٍ، أَيْ اكْفِهِمْ،
وَالْقَائِمُ مِمَّا قَائِمٌ عَلَى سَائِرٍ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ وَلَمْ يَجْمَعْ الْمَعْنَى».

شرح: الْإِنْتِصَابُ: زحمت کشیدن. و عطف «قيام» بر «إِنْتِصَاب» عطف تفسیر است؛
به قرینه این که در آخر، ذکر انتصاب نمی کند.

السَّاقِ: سختی. الْكَيْدُ (به فتح کاف و فتح باء یک نقطه و دال بی نقطه): تنگی. وَاللَّهُ
هُوَ الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ مضمون آیت سورة رعد است و توضیح می یابد در
شرح حدیث دوم باب نوزدهم.

یعنی: و این که الله تعالی قائم است، نیست بر معنی زحمت کشیدن و ایستادن بر
سختی در تنگی، چنانچه ایستاده اند چیزهای غیر الله تعالی، خواه به عنوان حفظ و
خواه به عنوان کفایت و خواه به عنوان بقا؛ چه بقای ایشان مُمَكِّنُ الزَّوَالِ است و به
اختیار خودشان نیست و این کمال تنگی است، ولیک «قائم» که مُسْتَعْمَلٌ شود در الله
تعالی، خبر می دهد که او نگاهبان است، همچو گفتن مرد که: ایستاده به سر رشته کار ما
فلان کس است.

و الله تعالی، اوست و بس نگاهبان بر هر کس به آنچه در دنیا کسب کرده [است].
مراد، فراموش نکردن است، چنانچه گفته در سورة طه: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ
رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾^۱.

و قائم نیز در کلام مردمان مستعمل می شود به جای باقی. و قائم نیز خبر می دهد از
دفع ضرر و مهم سازی کسی، همچو گفتن تو مرد را که: بایست به کار اطفال فلان کس؛
به معنی این که کفایت مهم ایشان کن. و ایستاده از جمله ما ایستاده است بر سختی و
سختی در الله تعالی نمی باشد، پس به تحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی اسم «قائم» و
جمع نکرد ما را معنی «قائم».

۱. کافی مطبوع: «ولم يجمع».

۲. طه (۲۰): ۵۲.

اصل: «وَأَمَّا اللَّطِيفُ، فَلَيْسَ عَلَى قِلَّةٍ وَقَضَافَةٍ وَصِغَرٍ، وَلَكِنْ ذَلِكَ عَلَى النَّفَازِ فِي الْأَشْيَاءِ وَالْإِمْتِنَاعِ مِنْ أَنْ يُدْرِكَ، كَقَوْلِكَ لِلرَّجُلِ: لَطُفَ عَنِّي هَذَا الْأَمْرُ، وَلَطُفَ فَلَانٌ فِي مَذْهَبِهِ وَقَوْلِهِ، يُخْبِرُكَ أَنَّهُ غَمَضَ فِيهِ الْعَقْلُ وَفَاتَ الطَّلَبُ، وَعَادَ مُتَعَمِّقًا مُتَلَطِّفًا لَا يُدْرِكُهُ الْوَهْمُ، فَكَذَلِكَ لَطُفَ اللَّهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - عَنْ أَنْ يُدْرِكَ بِحَدٍّ، أَوْ يُحَدَّ بِوَضْفٍ؛ وَاللَّطَافَةُ مِنَّا: الصَّغَرُ وَالْقِلَّةُ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

شرح: القِلَّةُ (به کسر قاف و تشدید لام، مصدر باب «ضَرَبَ»): کمی اجزا. و این جا عبارت است از رقت قوام که در هوا بیشتر از آب است و اصلِ آن این است که چون آب منقلب به هوا شود، مقدار آن بیشتر می شود، چنانچه مجرب است در ظرفی که آن را کله پر باد می گویند و آن به شکل کره مجوف است از مس و دو سوراخ دارد؛ چون در آن آب کنند و نزد آتش گذارند، هوای پر زور از سوراخ های آن بیرون می آید به سبب انقلاب آب به هوا و تنگی جا، پس گویا که اجزا در هوا کمتر است از اجزای آبی که مساوی آن است در مقدار.

القَضَافَةُ (به فتح قاف و تخفیف ضاد با نقطه و الف و فاء، مصدر باب «نَصَرَ»): لاغری. الصَّغَرُ (به کسر صاد بی نقطه و فتح غین با نقطه، مصدر باب «حَسَنَ» و «عَلِمَ»): کوچکی؛ خواه به اعتبار کوتاهی قد و خواه به اعتبار کمی سن.

النَّفَازُ (به فتح نون و فاء و ذال با نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): گذرایی. صاحب قاموس گفته: «وَالنَّفَازُ: الْمَاضِي فِي جَمِيعِ أُمُورِهِ».^۱ و مراد این جا این است که: همگی اشیا، مستخر اوست و فعل او به محض قول «كُنْ» است.

الْإِمْتِنَاعُ: سرباز زدن از چیزی. و مراد این جا، به امتناع چیزی از ادراک غیرش آن را محال بودن ادراک غیر است آن را. الْإِدْرَاكُ: تصوّر چیزی به اسم جامد محض، یا به تشخیص. حاصل این است که: «لطیف» در لغت عرب به معنی نازک است و آن، چون مستعمل شود در غیر الله تعالی، راجع می شود سوی آنچه مخصوص جسمانیات

است؛ و چون مستعمل شود در الله تعالی، به معنی تجرّد از علایق جسمانی است، پس راجع می شود سوی نفاذ در اشیا و امتناع از مدرک شد؛ به دلیل این که قدر مشترک که معنی لغوی است، کمال نیست؛ زیرا که در اَحَقَرِ اشیا نیز می باشد.

كَقَوْلِكَ برای ذکر دو نظیر است برای اشارت به این که «لطیف» مشترک لفظی نیست میان خالق و مخلوق. لُطْفَ به صیغه ماضی معلوم باب «حَسَنَ» است و تعدیه آن به عَنْ به تضمین معنی صدور است. و قَوْلُهُ مجرور به عطف بر مَذْهَبِهِ است و ضمیر، راجع به قُلَان است.

جمله يُخْبِرُكَ استیناف برای بیانِ «وَلَكِنْ ذَلِكَ عَلَى النَّقَازِ فِي الْأَشْيَاءِ وَالْإِمْتِنَاعِ مِنْ أَنْ يُذْرَكَ» است و ضمیر مستتر، راجع به «اللَّطِيف» است که از اسماء الله است. ضمیر أَنَّهُ برای شأن است، یا راجع به الله است.

غَمَضَ (به غین با نقطه و ضاد با نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» و «حَسَنَ» است. الْعُمُوضُ وَالْعُمُوضَةُ (به ضَم غین): ضَدَّ وضوح؛ و مراد این جا، ناپیدا شدن از کمال حیرت است، نظیر آنچه گذشت در حدیث پنجم و ششم و هفتم «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ» که باب هشتم است.

ضمیر فِيهِ راجع به الله است؛ و مراد «فِي طَلَبِهِ» است. الْعَقْلُ مرفوع و فاعل است. قَاتَ (به فاء و الف منقلبه از واو و تاء دو نقطه در بالا) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» است. و ضمیر مستتر، راجع به الله است.

الطَّلَبُ منصوب و مَفْعُولُ بِهِ «قَاتَ» است و شاید که طَلَبِ مصدر به معنی اسم فاعل برای مبالغه باشد؛ و مراد این است که: طَلَبِ طلب کاران، باعث ادراک او نمی شود.

عَادَ، به عین بی نقطه و الف منقلبه از واو و دال بی نقطه است. و ضمیر مستتر، راجع به «طَلَبَ» است. مُتَعَمِّقًا (به صیغه اسم فاعل باب تَفَعَّلَ) حال ضمیر «عَادَ» است و از قبیل اسناد مجازی است اگر طلب به معنی مصدري باشد. التَّعَمُّقُ: مبالغه در فکر در چیزی. و همچنین است مُتَعَمِّقًا. التَّلَطُّفُ: به غایت نازک شدن.

جمله لَا يُذْرَكَ لَهُمُ مَفْعُولٌ مُتَعَمِّقًا و «مُتَلَطِّفًا» است به تضمین معنی قول؛ و مراد

این است که: تعمّق و تَلَطُّف طلب‌کاری نساختِ سواى دانستن و گفتنِ این که ادراک نمی‌کند او را وَ هُمْ.

مُشَارٌ إِلَيْهِ فَكَذَلِكَ مضمون «غَمَضَ فِيهِ الْعَقْلُ» تا آخر است. جَارٌ و مجرور در عَنْ أَنْ متعلّق به «تَعَالَى» است، یا متعلّق به «لَطْفٌ» است. وَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جمله معترضه است. مراد به إدراک، به حدّ رسیدن است به چیزی به سبب تمیز آن به اسم جامدِ محض. و مراد به حدّ به وصف تمیز چیزی است به اسم جامدِ محض به سبب بیانی از بیان‌های آن به اسمای مشهوره آن.

یعنی: و اما استعمال نازک در الله تعالی، پس نیست بنابر معنی کمی و لاغری و کوچکی، و لیک آن نازک در الله تعالی بنابر معنی گذرایی در چیزها و محال بودنِ این که دریافته شود به اسم جامدِ محض است؛ نظیر آن در مخلوقات همچو گفتنِ توست مرد راکه: نازک شد از من این کار. و نازک شد فلان کس در راه و روش خود و سخن خود. بیانِ این آن که: لطف در الله تعالی خبر می‌دهد تو را این که شأنِ این است که ناپیدا شد در طلبِ الله عقل عقلاً و عاجز کرد الله طلب را؛ به این معنی که هر چند طلب کرده شد، یافته نشد؛ و طلب برگردید بر حالی که گوینده بود از روی تعمّق و تَلَطُّف که: در نمی‌یابد او را خاطر، پس همچنان است نازکی الله - که به غایت صاحب نفع است و به غایت بلند مرتبه است از این که دریافته شود - به سبب تمیز به اسم جامدِ محض، یا این که تمیز کرده شود به اسم جامدِ محض به سبب بیانی که به اسمای مشتقّه و مانند آنها است و نازکی از جانب ما کوچکی و کمی است، پس به تحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی اسم «لطیف» و مختلف شد معنی.

اصل: «وَأَمَّا الْخَبِيرُ، فَالَّذِي لَا يَغْزُبُ عَنْهُ شَيْءٌ، وَلَا يَقُوتُهُ، لَيْسَ لِلتَّجَرِبَةِ وَلَا لِلْإِعْتِبَارِ بِالْأَشْيَاءِ، فَعِنْدَ التَّجَرِبَةِ وَالْإِعْتِبَارِ عِلْمَانِ وَلَوْ لَا هُمَا مَا عَلِمَ؛ لِأَنَّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ، كَانَ جَاهِلًا وَاللَّهُ لَمْ يَزَلْ خَبِيرًا بِمَا يَخْلُقُ، وَالْخَبِيرُ مِنَ النَّاسِ: الْمُسْتَخْبِرُ عَنْ جَهْلٍ، الْمُنْعَلِّمُ، وَقَدْ اجْمَعْنَا الْإِسْمَ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

شرح: فالَّذِي خبر مبتدأست. جملة لَيْسَ لِلتَّجَرِبَةِ وَلَا لِلْإِعْتِبَارِ استیناف بیانی سابق است. و ضمیر مستتر، راجع به مصدر «خَبِير» است. و مراد به تجربه، استعمال حواس ظاهره و مانند آنها است برای حصول علم ضروری. و مراد به اعتبار، انتقال فکری است برای حصول علم نظری.

فاء در فَعِنْدَ برای بیان است. عَلِمَانِ عبارت است از علم ضروری و علم نظری. ضمیر وَلَوْلَا هُمَا راجع به تجربه و اعتبار است. عَلِمَ به صیغه ماضی غایب معلوم مجزّد است؛ و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است.

و این کلام، مبنی بر فرض است، پس مراد این است که: اگر خبیر بودن الله تعالی به سبب تجربه و اعتبار می بود، پس نزد تجربه او و اعتبار او حادث می شد او را دو علم؛ و اگر نمی بود آن تجربه و آن اعتبار، نمی دانست چیزی را اصلاً، مانند آدمیان. لِأَنَّ دَلِيلَ «مَا عَلِمَ» است. یَخْلُقُ به صیغه مجهول یا معلوم باب «نَصَرَ» است.

یعنی: و اما به غایت خبردار که مذکور می شود در اسمای الله تعالی، پس کسی است که پنهان نمی شود از او چیزی و فوت نمی شود از او. بیان این آن که خبیر بودن او نیست به سبب تجربه و نه به سبب انتقال فکری. بیان این آن که نزد تجربه و فکر، دو علم هست و اگر تجربه و اعتبار نمی بود، نمی دانست چیزی را.

دلیل بر این که نمی دانست، این که هر کس که بوده باشد صاحب تجربه یا فکر، بوده است جاهل؛ و الله تعالی همیشه به غایت خبردار بوده به آنچه مخلوق می شود. و به غایت خبردار از مردمان، طلب کننده خبری است بعد از جهل که یاد می گیرد. و به تحقیق جمع کرده ما را به الله تعالی اسم «خَبِير» و مختلف شده معنی.

اصل: «وَأَمَّا الظَّاهِرُ، فَلَيْسَ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ عَلَا الْأَشْيَاءَ بِرُكُوبِ فَوْقَهَا، وَقَعُودِ عَلَيْهَا، وَتَسْتَمُّ لِدَرَاهَا، وَلَكِنْ ذَلِكَ لِقَهْرِهِ وَلِغَلَبَتِهِ الْأَشْيَاءَ وَقَدَرِهِ عَلَيْهَا، كَقَوْلِ الرَّجُلِ: ظَهَرْتُ عَلَى أَعْدَائِي، وَأَظْهَرَنِي اللَّهُ عَلَى خَصْمِي، يُخْبِرُ عَنِ الْفَلَجِ وَالْغَلَبَةِ، فَهَكَذَا ظَهَرُوا لِلَّهِ عَلَى الْأَشْيَاءِ»

وَوَجْهٌ آخَرُ أَنَّهُ الظَّاهِرُ لِمَنْ أَرَادَهُ وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَأَنَّهُ مُدَبِّرٌ لِّكُلِّ مَا يُرَى^۱، فَأَيُّ ظَاهِرٍ أَظْهَرَ وَأَوْضَحَ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟ لِأَنَّكَ لَا تَعْدُمُ صَنَعَتَهُ حَيْثُمَا تَوَجَّهْتَ، وَفِيكَ مِنْ آثَارِهِ مَا يُغْنِيكَ، وَالظَّاهِرُ مِنَّا: الْبَارِزُ بِنَفْسِهِ، وَالْمَعْلُومُ بِحَدِّهِ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ وَلَمْ يَجْمَعْنَا الْمَعْنَى».

شرح: التَّسَنُّمُ (به سین بی نقطه و تشدید نون مضمومه، مصدر باب تفعّل): بالا رفتن. الذُّرَى (به ضَمّ ذال با نقطه و راء بی نقطه و الف) جمع ذُرْوَه (به ضَمّ و کسر ذال با نقطه و سکون راء بی نقطه): بلندی چیزی.

الْقَدْر (به فتح قاف و فتح و سکون دال): جاری ساختن کسی حکم خود را بر چیزی بعد از دانستنِ او مرتبه و مقدار آن چیز را.

الْفَلَج (به فتح فاء و سکون لام و جیم، مصدر باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): ظفر یافتن بر دشمن. و به ضَمّ فاء، اسم مصدر است.

وَلَا يَخْفَى عَظْفٌ است بر الظَّاهِرُ لِمَنْ أَرَادَهُ. و ضمیر عَلَیْهِ، راجع به الله است. و یُرَى (به یاء دو نقطه در پایین و راء بی نقطه و الف) به صیغه مضارع غایب مجهول باب «مَنَعَ» است. و ضمیر مستتر در آن، راجع به ما است.

أَيُّ ظَاهِرٍ استفهام انکاری است؛ و لهذا استدلال کرده بر آن که گفته: لِأَنَّكَ لَا تَعْدُمُ تا آخر. «تَعْدُمُ» به صیغه مضارع مخاطب معلوم باب «عَلِمَ» است.

یعنی: و اما نمایان که مذکور می شود در اسمای الله تعالی، پس نیست برای معنی این که بالاست چیزها را به سوار شدن بالای آنها و نشستن بر آنها و بالا رفتن بر بلندی های آنها؛ و لیک آن، نمایان بودن برای قهر و غلبه اوست چیزها را و تقدیر او بر آن چیزها هر چه را که خواهد، همچو گفتنِ مرد که: نمایان شدم بر دشمنان خود. و نمایان کرد مرا الله تعالی بر دشمن من؛ چه خبر می دهد این سخن از ظفر یافتن و غالب شدن، پس همچنین است نمایان شدنِ الله تعالی بر چیزها.

و رجه دیگر نمایان بودنِ الله تعالی این است که: نمایان است نزد کسی که طلب

کرد او را برای حاجت‌ها و پنهان نیست بر او چیزی و این که الله تعالی مدبّر هر چیزی است که دیده می‌شود، پس کدام نمایان نمایان تر و واضح تر از الله - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - است؟ چه تو نایابنده نمی‌شوی صنعت و تدبیر او را هر جا که توجه کنی و در خودت از آثار تدبیر او آن قدر هست که بی‌نیاز می‌کند تو را از مشاهده چیزی دیگر.

و نمایان از ما به وجه دوم، نمایان است به ذات خود و معلوم است به سبب تمیز از شریک در اسم جامد محض خود، مثل جسم. پس به تحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی نام «ظاهر» به یکی از آن دو وجه و جمع نکرد ما را با او معنی.

اصل: «وَأَمَّا الْبَاطِنُ، فَلَيْسَ عَلَى مَعْنَى الْإِسْتِطْنَانِ لِلْأَشْيَاءِ بِأَنْ يَغُورَ فِيهَا، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنْهُ عَلَى اسْتِطْنَانِهِ لِلْأَشْيَاءِ عِلْمًا وَحِفْظًا وَتَدْبِيرًا، كَقَوْلِ الْقَائِلِ: أَبْطَنْتُهُ يَغْنِي خَبْرَتُهُ وَعِلْمَتُهُ مَكْتُومٌ سِرُّهُ، وَالْبَاطِنُ مِنَّا: الْغَائِبُ فِي الشَّيْءِ، الْمُسْتَتَرُّ، وَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

شرح: الباطن: رسیده به درون هر چیز. الاستِطْنَانُ و الإِطْنَانُ: رسیدن به درون چیزی، خواه با رسیدن به درون هر چیز باشد و خواه نه.

التَّخْبِيرُ (به ضمّ خاء با نقطه و سکون باء یک نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): آزمودن. و همچنین است «خبره» به کسر خاء.

یعنی: و اما «رسیده به درون هر چیز» که در اسمای الله تعالی مذکور می‌شود، پس نیست بر معنی رسیدن به درون چیزها به این روش که فرو رود در آنها، ولیک آن از الله تعالی بنا بر رسیدن به درون هر چیز از روی علم و تدبیر است، مانند گفتن کسی که گوید: رسیدم به درون فلان کس و مرادش این باشد که: آزمودم او را و دانستم پنهان سرّش را که در دل دارد. و «باطن» از جمله ما، غایب از نظر خلایق در چیزی است که خزیده و پوشیده باشد در آن. و به تحقیق جمع کرده ما را با الله تعالی نام «باطن» و مختلف شده معنی.

اصل: «وَأَمَّا الْقَاهِرُ، فَلَيْسَ عَلَى مَعْنَى عِلَاجٍ وَنَصَبٍ وَاحْتِيَالٍ وَمُدَارَاةٍ وَمَكْرِ، كَمَا يَقْهَرُ الْعِبَادُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَالْمَقْهُورُ مِنْهُمْ يَعُودُ قَاهِرًا، وَالْقَاهِرُ يَعُودُ مَقْهُورًا، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - عَلَى أَنْ جَمِيعَ مَا

خَلَقَ مُلْبَسٌ بِهِ الدَّلَّ لِفَاعِلِهِ، وَقِلَّةٌ لِمَا أَرَادَ بِهِ، لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ طَرْفَةٌ عَيْنٍ أَنْ يَقُولَ لَهُ: «كُنْ» فَيَكُونُ، وَالْقَاهِرُ مِنَّا عَلَى مَا ذَكَرْتُ وَوَصَفْتُ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ، وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى».

شرح: الْعِلَاج (به کسر عین بی نقطه و جیم، مصدر باب مُفَاعَلَه): حرکت برای تحریک عضوی از بدن و مانند آن.

النَّصَب (به فتح نون و فتح صاد بی نقطه و باء یک نقطه): آزار کشیدن. الْإِخْتِيَالُ: فکر در تدبیر کاری. الْمُدَارَاةُ (به فتح همزه لام الفعل): دفع ضرر دشمن. الْمَكْرُ (به فتح میم و سکون کاف): بازی دادن.

و الْمَقْهُورُ تا آخر، معطوف است بر يَقْهَرُ تا آخر. مُلْبَسٌ (به باء یک نقطه و سین بی نقطه) به صیغه اسم مفعول باب افعال است. الْإِلْبَاسُ: چسبانیدن چیزی به چیزی، چنانچه از آن جدا نشود.

الدَّلُّ مرفوع و نایب فاعل است. لِفَاعِلِهِ متعلق به «دَلَّ» است اگر ضمیر «لِفَاعِلِهِ» راجع به «جَمیع» است، پس «فَاعِل» این جا به معنی «خَالِق» است. و اگر راجع به مصدر «خَلَقَ» است، پس مراد، فاعل حقیقی است.

و قِلَّةٌ معطوف است بر «الدَّلَّ». الْقِلَّةُ (به کسر قاف، مصدر باب «ضَرَبَ»: کوچکی؛ و تعدیه آن به لام، به اعتبار تضمین معنی انقیاد و قبول است).

در اکثر نسخ به جای وَقِلَّةٌ لِمَا أَرَادَ بِهِ چنین است: «وَقِلَّةٌ الْإِمْتِنَاعُ لِمَا أَرَادَ بِهِ»؛ و بنابراین «قِلَّةٌ» به معنی انتفاء است. و بر هر تقدیر، ظرف در «لِمَا» متعلق به «قِلَّةٌ» است. ضمیر مستتر مرفوع در «أَرَادَ» راجع به فاعل است. و ضمیر منصوب محذوف، راجع به «مَا» است. و ضمیر «بِهِ» راجع به «جَمیع» است.

جمله لَمْ يَخْرُجْ بِيَانِ «دَلَّ» و «قِلَّةٌ» است. و ضمیر مستتر، راجع به «جَمیع» است. مِنْهُ متعلق به «لَمْ يَخْرُجْ» است. و ضمیر، راجع به الْبَاسِ دَلَّ و «قِلَّةٌ» است.

طَرْفَةٌ منصوب و نایب ظرف زمان است. أَنْ يَقُولَ لَهُ «كُنْ» فَيَكُونُ استشهاد به آیت

سورة یس است، یا بدل ضمیر «مِنْهُ» است. و بنابر دوم «فَيَكُونُ» منصوب و معطوف بر «يَقُولُ» است.

یعنی: و اما «غالب بر هر چیز» که در اسمای الله تعالی مذکور می شود، پس نیست بنابر معنی حرکت و تعجب و حيله گری و دفع ضرر دشمن و فریب، چنانچه غالب می شوند بندگان بعضی بر بعضی دیگر به اینها؛ و مغلوب از جمله ایشان گاهی بر می گردد غالب شده و غالب گاهی بر می گردد مغلوب شده، و لیک آن غلبه از جانب الله تعالی بنابر این است که همگی آنچه آفریده، لازم کرده شده به آن خضوع برای فاعل خود و قبول برای آنچه اراده کرد آن فاعل به آن.

بیان این آن که: بیرون نشد همگی مخلوقات از آنچه گفتیم در مقدار یک چشم بر هم زدن، چنانچه گفته در آیت سورة یس: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ:»^۱ جز این نیست که کار او چون اراده کند چیزی را، این است که گوید آن را که: شو، پس می شود. و غالب از جمله ما بنابر آن است که گفتیم و بیان کردم، پس به تحقیق جمع کرده ما را با الله تعالی اسم «قَاهِر» و مختلف شد معنی.

اصل: «وَهَكَذَا جَمِيعُ الْأَسْمَاءِ وَإِنْ كُنَّا لَمْ نَسْتَجْمِعْهَا كُلَّهَا، فَقَدْ يُكْتَفَى بِالْإِعْتِبَارِ^۲ بِمَا أَلْقَيْنَا إِلَيْكَ، وَاللَّهُ عَوْنُكَ وَعَوْنُنَا فِي إِزْشَادِنَا وَتَوْفِيقِنَا».

شرح: فاء در قَدْ برای بیان است. يُكْتَفَى به صیغه مجهول است. الإِعْتِبَار: فکر. بِمَا متعلق به «يُكْتَفَى» است.

یعنی: و همچنین است در جمع اسم بی جمع، معنی جمیع اسمای الهی، هر چند که ما در سلك تفریر نکشیدیم آنها را همگی آنها را؛ چه گاهی اکتفا کرده می شود به سبب فکر به سخنی که انداختیم آن را سوی تو؛ و الله تعالی مدد تو و مدد ما باد در راهنمایی ما و توفیق ما.

۱. یس (۳۶): ۸۲.

۲. کافی مطبوع: «الاعتبار» بدون باء.

باب هجدهم

بَابُ تَأْوِيلِ الصَّمَدِ

اصل:

شرح: این باب، بیان چیزی است که از ائمه علیهم السلام منقول است در بیان مراد از الصَّمَد در سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ».

در این باب، دو حدیث است و توضیح مصنف - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - آن دو حدیث را.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ، وَلَقَبُهُ شَبَابُ الصَّيْرِ فِي] عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ، مَا الصَّمَدُ؟ قَالَ: «السَّيِّدُ الْمَضْمُودُ إِلَيْهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ».

شرح: روایت است از داود بن قاسم - که از اولاد جعفر طیار است - گفت که: گفتیم امام محمد تقی علیه السلام را: قربانت شوم، چیست مراد به «الصَّمَد» در سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»؟

گفت: مهتری که قصد کرده می شود سوی او در کم و بسیار.

مراد این است که: رَبُّ الْعَالَمِينَ است به معنی صاحبِ کُلِّ اختیاری هر کس و هر چیز، پس مهتری است که رجوع سوی اوست در هر حاجت و هر نزاع در مشکلات. و این عموم، از الف لام «الصَّمَد» فهمیده می شود؛ چه تعریفِ خبر به الف لام، دلالت بر حصر می کند.

[حدیث دوم]

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ السَّرِيِّ] عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَتْ أَسْمَاؤُهُ الَّتِي يُدْعَى بِهَا، وَتَعَالَى فِي عُلُوِّ كُنْهِهِ - وَاحِدٌ تَوَحَّدَ بِالتَّوْحِيدِ فِي تَوَحُّدِهِ، ثُمَّ أَجْرَاهُ عَلَى خَلْقِهِ؛ فَهُوَ وَاحِدٌ، صَمَدٌ، قُدُّوسٌ، يَعْْبُدُهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَيَصْنُمُدُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ، وَوَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا».

شرح: التَّوْحِيد: اقرار به یگانه بودن در صفات ربوبیت. الکنه (به ضم کاف و سکون نون): ذات.

الوَاحِد: یگانه در صفات ربوبیت. التَّوَحَّد (مصدر باب تَفَعَّل): کاری را به تنهایی کردن، و تنها بودن. الْقُدُّوس (به ضم قاف و تشدید دال بی نقطه مضمومه): به غایت منزّه از زن و فرزند و پدر و مادر و مانند.

الْعِبَادَة: پرستش. و مراد این جا، دلالت چیزی بر استحقاق پرستش است. الصَّمَد (به فتح صاد و سکون میم، مصدر باب «نَصَرَ»): قصد. و مراد این جا، دلالت چیزی بر استحقاق رجوع سوی کسی است در هر نزاع که در آن چیز یا غیر آن چیز واقع شود.

یعنی: روایت است از جابر بن یزید (به فتح یاء دو نقطه در پایین) جُعْفی (به ضم جیم و سکون عین بی نقطه و فاء) گفت که: پرسیدم امام محمد باقر علیه السلام را از چیزی از مسائل توحید، پس گفت که: به درستی که الله، بر نفع است اسمای او که خواننده می شود به آنها؛ و به غایت بلند مرتبه است در بلندی ذات خود، یگانه است در صفات ربوبیت. به تنهایی توحید خود می کرد در وقت تنهایی خود پیش از خلق عالم؛ بعد از آن که خلق عالم کرد، جاری ساخت توحید خود را بر مخلوقین خود، پس او یگانه است در صفات ربوبیت، مقصود خلایق است در حاجت ها؛ به غایت منزّه است، دلالت می کند هر چیز بر استحقاق او عبادت را و دلالت می کند هر چیز بر رجوع

سوی او در هر حاجت. و گنجایش دارد هر چیز را به اعتبار علم.

توضیح

اصل: [قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الْكُلَيْنِيُّ:] فَهَذَا هُوَ الْمَعْنَى الصَّحِيحُ فِي تَأْوِيلِ الصَّمَدِ، لَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُشَبِّهَةُ أَنَّ تَأْوِيلَ الصَّمَدِ: الْمُضْمَتُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ صِفَةِ الْجِسْمِ، وَاللَّهُ - جَلَّ ذِكْرُهُ - مُتَعَالٍ عَنِ ذَلِكَ، هُوَ أَعْظَمُ وَأَجَلُّ مِنْ أَنْ تَفْعَ الْأَوْهَامُ عَلَى صِفَتِهِ، أَوْ يُدْرِكَ أَكُنْهُ عَظَمَتِهِ، وَلَوْ كَانَ تَأْوِيلُ الصَّمَدِ فِي صِفَةِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - الْمُضْمَتُ، لَكَانَ مُخَالِفًا لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^۱؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَةِ الْأَجْسَامِ الْمُضْمَتَةِ الَّتِي لَا أَجْوَافَ لَهَا، مِثْلَ الْحَجَرِ وَالْحَدِيدِ وَسَائِرِ الْأَشْيَاءِ الْمُضْمَتَةِ الَّتِي لَا أَجْوَافَ لَهَا، تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

شرح: پس این است و بس معنی بی عیب در بیانِ مراد به «الصَّمَد» نه آنچه رفته‌اند به آن جمعی که تشبیه کرده‌اند الله تعالی را به غیر او در اسمِ جامد محض، که مراد به «الصَّمَد» جسمِ میان پر است که درون ندارد؛ چه آن نمی‌باشد مگر از جمله صفات جسم؛ و الله - جَلَّ ذِكْرُهُ - به غایت بلند مرتبه است از آن، او بزرگ‌تر و منزّه‌تر است از این که فرود آید خاطرها بر اسمِ جامدِ محض او، یا دریافته شود مقدار بزرگی او به تعمق در اسما و صفات او و قیاس بزرگی او به بزرگی دیگران.

و اگر می‌بود مراد به «الصَّمَد» در صفات الله - عَزَّ وَجَلَّ - میان پر، هر آینه می‌بود «الصَّمَد» مخالف قول الله - عَزَّ وَجَلَّ - در سوره شوری: «نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز»؛ چه «میان پر» از صفات اجسامِ میان پر است که درون‌ها ندارد، مثل سنگ و آهن و باقی چیزهای میان پر که درون‌ها ندارد؛ به غایت بلند مرتبه است الله از آن، بلندی‌ای بزرگ.

۱. کافی مطبوع: «تَذَكَّرْ».

۲. شوری (۴۲): ۱۱.

اصل: فَأَمَّا مَا جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ مِنْ ذَلِكَ، فَأَلْعَالِمُ ﷺ أَعْلَمَ بِمَا قَالَ.
وَهَذَا الَّذِي قَالَ ﷺ - أَنَّ الصَّمَدَ هُوَ السَّيِّدُ الْمَضْمُودُ إِلَيْهِ - هُوَ مَعْنَى صَحِيحٌ
مُوَافِقٌ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

شرح: مَا جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ عبارت است از امثال آنچه گذشت در حدیثِ اَوَّلِ «بَابِ
آخَرٍ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ» که باب سیزدهم است.
مِنْ تَبْعِيضِيهِ یا بیانیهِ است. مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ، استعمالِ «صَمَد» در معنی «مَا لَا جَوْفَ
لَهُ» است.

أَعْلَمُ، به صیغه ماضی غایب معلوم باب اِفْعَال است. تعدیة «اعلام» به باء، مبنی بر
تضمین معنی ایذان و اشعار است. مَا قَالَ، عبارت است از حقیقت مراد امام در آن
استعمال.

حاصل این است که: استعمال «صَمَد» در معنی «مَا لَا جَوْفَ لَهُ» مبنی بر مذهب
مشبهه نیست، بلکه مبنی بر نفی تشبیه است؛ زیرا که مراد «أَحَدِي الْمَعْنَى لَيْسَ بِمَعَانِي
كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ» است، چنانچه بیان شد در شرح حدیثِ اَوَّلِ باب سیزدهم.

یعنی: پس اما آنچه آمده در احادیثِ ائمه ﷺ از استعمالِ «صَمَد» در معنی «مَا لَا
جَوْفَ لَهُ»، پس امام ﷺ اعلام و ایذان کرده به حقیقتِ آنچه گفته؛ و این که امام محمد
تقی ﷺ گفته که: «الصَّمَد» به معنی مهتر است که قصد کرده می شود سوی او، آن
معنی ای است بی عیب، موافق قولِ الله - عَزَّ وَجَلَّ - که: «نِيسَت مَانَدِ آن قِسم کِسی
هیچ چیز».

اصل: وَالْمَضْمُودُ إِلَيْهِ: الْمَقْصُودُ فِي اللَّغَةِ.
قَالَ أَبُو طَالِبٍ فِي بَعْضِ مَا كَانَ يَمْدَحُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ مِنْ شِعْرِهِ:
وَبِالْجَمْرَةِ الْقُضُو إِذَا صَمَدُوا لَهَا يَوْمُونَ قَذْفًا رَأْسَهَا بِالْجَنَادِلِ
يَعْنِي قَصَدُوا نَحْوَهَا يَوْمُونَهَا بِالْجَنَادِلِ، يَعْنِي الْحَصَى الصُّغَارَ الَّتِي تُسَمَّى
بِالْجِمَارِ.

وَقَالَ بَعْضُ شُعَرَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ: ^۱

مَا كُنْتُ أَحْسَبُ أَنَّ بَيْتًا ظَاهِرًا
لِلَّهِ فِي أَكْنَافِ مَكَّةَ يُضْمَدُ
يَعْنِي: يُضَمُّدُ.

وَقَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ قَانُ: ^۲

[.....] وَلَا رَهْبِيَّةَ إِلَّا سَيِّدُ صَمَدٍ

وَقَالَ شَدَّادُ بْنُ مُعَاوِيَةَ فِي حُذَيْفَةَ بْنِ بَدْرِ:

عَلَوْتُهُ بِحُسَامٍ ثُمَّ قُلْتُ لَهُ خُذْهَا حُذَيْفُ فَأَنْتَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ
وَمِثْلُ هَذَا كَثِيرٌ، وَاللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - هُوَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ الَّذِي جَمِيعُ الْخَلْقِ - مِنَ
الْجِنِّ وَالْإِنْسِ - إِلَيْهِ يَضْمُدُونَ فِي الْحَوَائِجِ، وَإِلَيْهِ يُلْجَأُونَ عِنْدَ الشَّدَائِدِ، وَمِنْهُ
يَرْجُونَ الرَّخَاءَ وَدَوَامَ النِّعَمَاءِ لِيُدْفَعَ عَنْهُمْ الشَّدَائِدُ.

شرح: زبیرقان (به کسر زاء با نقطه و سکون باء یک نقطه و کسر یا فتح راء بی نقطه و قاف) لقب حُصَيْن بن بدر صحابی است.

رَهْبِيَّة، به ضم راء بی نقطه و فتح هاء و سکون یاء دو نقطه در پایین و باء یک نقطه است.

حُذَيْف (به ضم حاء بی نقطه و فتح ذال با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین) منادای مُرَحَّم است، پس فتح و ضم فاء جایز است.

یعنی: و «مَضْمُودٌ إِلَيْهِ» به معنی مقصود است در لغت عرب. بیان این آن که: گفته ابو طالب در بعضی آنچه مدح می کرد به آن پیغمبر ﷺ را از شعر خود که: و قسم به میل آخرین، چون مردمان قصد کنند برای آن این را که زنده سر آن را به سنگ ریزه ها؛ چه مراد ابو طالب به «صَمَدُوا آلَهَا» این است که: قصد کردند به جانب آن که اندازند آن را به جنادل، به معنی سنگ های ریزه که نامیده می شود به «جَمَار» به کسر جیم و تخفیف میم. و گفته بعضی شعرای زمان ظهورِ شرک که: گمان نمی بردم که خانه ظاهری برای الله

۱. کافی مطبوع: + «شعراً».

۲. کافی مطبوع: - «ابن».

تعالی باشد. در اطراف مکه که قصد کرده شود به طواف؛ چه مراد او به «يُضَمَدُ» مقصود شود است.

و گفته ابن الزُّبْرَقان که: و نیست «رَهْبَة» مگر مهتری قصد کرده شده. و گفته شَدَّاد بن معاویه در حق حَذِيفَة بن بدر که: بلند کردم بر سر حذیفه شمشیر را، بعد از آن گفتم او را که: بگیر شمشیر را ای حذیفه؛ چه تویی مهتری قصد کرده شده.

و مثل این، استعمالِ «صَمَد» در قصد کرده شده بسیار است در کلام عرب. و الله - عَزَّ وَ جَلَّ - و بس، مهترِ قصد کرده شده است که جمیع مخلوقین از جن و انس سوی او قصد می کنند و سوی او التجا می برند نزد سختی ها و از او امید می دارند فراغت و دوام نعمت را، تا دفع کند از ایشان سختی ها را.

مخفی نماند که «مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ» دلالت می کند بر این که مراد به قصدی که مفهوم می شود از «الْمَضْمُودُ إِلَيْهِ» در حدیث اوّل و از «يُضَمَدُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ» در حدیث دوم، قصد عَقْلًا است در عرض حاجات، نه دلالت هر چیز بر ربوبیت او؛ و این غیر آن است که ما شرح کردیم، پس در آن دو احتمال است.

باب نوزدهم

بَابُ الْحَرَكَةِ وَالْإِنْتِقَالِ

اصل:

شرح: الْحَرَكَةُ (به فتح حاء و فتح راء، مصدر باب «حَسَنَ»): جنبیدن. الْإِنْتِقَالُ: از حالی به حالی گردیدن.

یعنی: این باب، بیانِ امتناع حرکت و انتقال است بر الله تعالی. در این باب، یازده حدیث است.

[حدیث] اَوَّلُ

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْبَرْمَكِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبَّاسٍ الْجَرَّاذِيِّ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ] عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ جَعْفَرٍ الْجَعْفَرِيِّ، عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه السلام، قَالَ: ذَكَرْتُ عِنْدَهُ قَوْمٌ يَزْعُمُونَ أَنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِلُ، وَلَا يَخْتَاجُ إِلَى أَنْ يَنْزَلَ، إِنَّمَا مَنْظَرُهُ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ سَوَاءٌ، لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ قَرِيبٌ، وَلَمْ يَقْرُبْ مِنْهُ بَعِيدٌ، وَلَمْ يَخْتَجِ إِلَى شَيْءٍ، بَلْ يَخْتَاجُ إِلَيْهِ، وَهُوَ ذُو الطُّوْلِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ».

شرح: الْمَنْظَرُ (به فتح میم و سکون نون و فتح طاء با نقطه، مصدر میمی باب «نَصَرَ»): تدبیر. يَخْتَاجُ، (به صیغه مجهول است. إِلَيْهِ نایبِ فاعل است. الطُّوْلُ (به فتح طاء و سکون واو): بی نیازی، و توانایی، و وسعت، و بخشش؛ و این جا همه مناسب است. و بعض این فقره اقتباس از سوره مؤمن است.

یعنی: روایت است از یعقوب بن جعفر - که از اولاد جعفر طیار است - از امام موسی کاظم علیه السلام، راوی گفت که: مذکور شدند نزد او جمعی که دعوی می کنند که الله

- تَبَارَكَ وَتَعَالَى - فرود می آید حقیقه از عرش سوی آسمان نزدیک تر به ما، پس گفت که: به درستی که الله فرود نمی آید حقیقه؛ به معنی این که محال است که فرود آید و محتاج نیست سوی این که فرود آید؛ چه تدبیر او در نزدیکی چیزها به ما و دوری از ما برابر است؛ چه دور نیست از الله تعالی به اعتبار مکان نزدیک به ما و نزدیک نیست به او به اعتبار مکان دور از ما. و محتاج نیست سوی چیزی در نفوذ تدبیر، بلکه هر چیز سوی او احتیاج دارد و او صاحب بی نیازی است. نیست مستحق عبادتی مگر او، ابا از ننگ دارد، راست گفتار درست کردار است.

اصل: «أَمَّا قَوْلُ الْوَاصِفِينَ: إِنَّهُ يَنْزِلُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَإِنَّمَا يَقُولُ ذَلِكَ مَنْ يَنْسُبُهُ إِلَى نَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ، وَكُلُّ مُتَحَرِّكِ مُحْتَاجٍ إِلَى مَنْ يُحَرِّكُهُ أَوْ يَتَحَرَّكُ بِهِ، فَمَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ الظُّنُونِ، هَلَكَ».

شرح: آنه، می تواند بود که به فتح همزه باشد؛ به تقدیر «بأنه» و متعلق به «وَاصِفِينَ» باشد و وصف به معنی بیان باشد. و می تواند بود که به کسر همزه باشد و مقول قول باشد و وصف به معنی بیان به اسم جامد محض باشد.

مراد به نقص و زیاده، نقصان و زیادتی در صفت ذات است و اشارت است به این که کامل من جمیع الوجوه منتقل نمی شود در غیر صفات فعل، پس او در و کُلُّ مُتَحَرِّكِ حالیه است و تصریح به آن اشارت است.

یا مراد، نقصان و زیادتی در مقدار است و اشارت است به این که هر جسمی قابل نقص و زیاده است، پس مخلوق است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث ششم باب یازدهم، پس این فقره استدلال است بر بطلان حرکت؛ و «كُلُّ مُتَحَرِّكِ» تا آخر، استدلال دیگر است بر آن.

و فاء در فَمَنْ برای بیان است. الف لامِ الظُّنُونِ برای استغراق، یا برای عهد خارجی است؛ و بر هر تقدیر، منصوب و مفعول مطلق است. و این، بنابر اول، تمثیل و تصویر حالِ صاحبِ اضطراب است به این که هر احتمال که به خاطرش می رسد، گمان می کند که حق است و زود از آن برمی گردد سوی احتمال دیگر، مثل آیت سوره

احزاب: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾^۱.

یعنی: اما گفتنِ جمعی که بیان می‌کنند الله تعالی را این که فرود می‌آید حقیقهٔ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - پس جز این نیست که می‌گویند آن را کسی که نسبت می‌دهد الله تعالی را سوی نقصان یا زیادتی؛ و هر متحرک، محتاج است در حرکت، سوی کسی که حرکت دهد آن را و (این در حرکت غیر اختیاری است) یا حرکت کند به سبب آن (و این در حرکت اختیاری است) که بی علت غائیة که محتاج إليها باشد، ممکن نیست. بیان این آن که: هر که گمان برد به الله تعالی انواع گمان‌ها که به خاطرش رسید، در جهنم است.

اصل: «فَاخْذِرُوا فِي صِفَاتِهِ مِنْ أَنْ تَقْفُوا لَهُ عَلَى حَدٍّ تَحْدُوهُ بِنَقْصٍ، أَوْ زِيَادَةٍ، أَوْ تَحْرِيكِ، أَوْ تَحْرُكٍ، أَوْ زَوَالٍ، أَوْ اسْتِثْنَالٍ، أَوْ نُهْوٍ، أَوْ قُعُودٍ؛ فَإِنَّ اللَّهَ جَلٌّ وَعَزٌّ عَنْ صِفَةِ الْوَاصِفِينَ، وَنَعْتِ النَّاعِتِينَ، وَتَوْهُمِ الْمُتَوَهِّمِينَ ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْغَزِيذِ الرَّجِيمِ * الَّذِي يَزَاكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾»^۲.

شرح: فاء برای تفریع است. الْقُوف: ایستادن، و ایستاده کردن کسی را. و هر دو این جا مناسب است.

لَهُ متعلق است به «حَدٍّ» و مقدم بر آن است. الْحَدُّ: تمیز چیزی از چیزی دیگر به اسم جامد محض. و جمله تَحْدُوهُ استیناف است برای بیان «فَاخْذِرُوا» تا آخر. و باء در «بِنَقْصٍ» برای ملامت است. الزوال: برطرف شدن؛ و مراد این جا نبودن، در وقتی است. الْإِسْتِثْنَالُ (به نون و زاء با نقطه): فرود آوردن کسی را از مرتبهٔ خود. جَلٌّ خبرِ اِنْ است. عَنْ صِفَةٍ متعلق به «جَلٌّ» است. و فرق میان صفت و نعت این است که: صفت، بیان است - خواه به مختص و خواه به مشترک - و نعت، مختص به مختص است.

التَّوَهُمُ: تصوّر به اسم جامد محض. ﴿وَتَوَكَّلْ﴾ تا آخر، اقتباس است از سورهٔ شعراء.

۱. احزاب (۳۳): ۱۰.

۲. شعراء (۲۶): ۲۱۷ - ۲۱۹.

تَنَقُّبٌ: تصرف در چیزها. مراد این است که: مهلت این عاصیان، بنابر مصلحتی است و کلام حق در اهتس اتر می‌کند، پس به سبب نشنیدن عاصیان، ترک آن نباید کرد. یعنی: پس حذر کنید در صفات الهی از این که ایستید بر حدی برای او؛ چه حدّ خواهید کرد او را به نقصان یا زیادتی، یا به حرکت دادن دیگری او را، یا حرکت خودش به سبب چیزی، یا به نبودن او در وقتی، یا به فرود آوردن او از مرتبه اش؛ یا به برخاستن، یا نشستن؛ چه الله بزرگ و عزیز است، به معنی این که منزّه است از صفت جمعی که او را از پیش خود صفت می‌کنند و نعت جمعی که او را از پیش خود نعت می‌کنند و تصور جمعی که خیالی تصور ذات او می‌کنند. و حواله کن مصلحت کار خود را بر بی‌ننگی مهربانی که می‌بیند تو را وقتی که می‌ایستی به کار الهی و تصرف تو را در دین‌های اهل اعتراف به ربوبیت رب العالمین.

[حدیث] دوم

اصل: [وَعَنْهُ رَفَعَهُ. عَنِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ جَعْفَرٍ] عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «لَا أَقُولُ: إِنَّهُ قَائِمٌ؛ فَإِذَا يَلَهُ عَنْ مَكَانِهِ، وَلَا أَحَدُهُ بِمَكَانٍ يَكُونُ فِيهِ، وَلَا أَحَدُهُ أَنْ يَتَحَرَّكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَرْكَانِ وَالْجَوَارِحِ، وَلَا أَحَدُهُ يَلْقُظُ شَيْءًا، وَلَكِنْ كَمَا قَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «كُنْ فَيَكُونُ» بِمَشِيئَتِهِ مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ فِي نَفْسٍ، صَمَدًا فَرْدًا، لَمْ يَخْتِجْ إِلَى شَرِيكَ يَذْكُرُ لَهُ مُلْكُهُ، وَلَا تَفْتَحُ لَهُ أَبْوَابَ عِلْمِهِ».

شرح: در سوره رعد چنین است: «أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَتُمْنُونَهُمْ أَمْ لَا يَخِفُّ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَصْهَرُ مِنْ أَفْقَا؟»^۱
قول امام علیه السلام: «لَا أَقُولُ: إِنَّهُ قَائِمٌ فَإِذَا يَلَهُ عَنْ مَكَانِهِ» اشارت است به قاعده کلیه و آن

۱. کافی مضبوط: + «الله».

۲. تیس (۳۶): ۸۲.

۳. کافی مضبوط: «ولا يفتح».

۴. رعد (۳): ۳۳.

این است که: استعمال لفظ در معنی مجازی بی قرینه صارفه، ازاله آن لفظ است از جایی که مناسب آن است، پس چون معنی حقیقی «قَائِم» در لغت عرب «ایستاده» است و آن، مخصوص جسم است، استعمال «قَائِم» در الله تعالی بی ضم «عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» ازاله لفظ «قَائِم» است از مکانش، پس ضمیر «أُزِيلَهُ» و «مَكَانَهُ» راجع به لفظ «قَائِم» است. و می تواند بود که راجع به الله باشد و «مَكَان» به معنی ازل باشد، موافق آنچه گذشت در شرح عنوان «بَابُ الْاَكْوَانِ وَالْمَكَانِ» و اشارت باشد به این که اگر «قَائِم» به معنی حقیقی باشد، ازلی نخواهد بود.

الْحَدُّ: تمیز چیزی از چیزی دیگر به اسم جامد محض، باء در «مَكَان» برای سببیت است. اَنْ يَتَحَرَّكَ به تقدیر «بَاَنْ يَتَحَرَّكَ» است. فِي شَيْءٍ به معنی «بِإِغْتِبَارِ شَيْءٍ» است نظیر «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»^۱.

فرق میان ارکان و جوارح این است که: ارکان، اطراف عمده است، مثل سر و پا و دست. و جوارح، مطلق اعضا است که از آنها کاری می آید، مثل زبان و دندان. الشَّقُّ (به فتح شین با نقطه): شکاف. «كُنْ فَيَكُونُ» مقول قول است و در سوره یس است. كَمَا قَالَ متعلق است به جاز و مجرور در بِمَشِيَّتِهِ.

و مطلوب، تشبیه خلق کلام با رسل است به خلق آسمان و زمین و مانند آنها در این که به ظاهر از جمله قول نیست، بلکه به محض مشیت می شود، یا مراد تشبیه کلام با رسل است به کلام با معدومات در وقت تکوین آنها؛ چه ظاهر است که آن به تحریک زبان و مانند آن نیست.

النَّفْس (به فتح نون و فتح فاء): جسم لطیفی که به آمد و رفت آن حیوان تعیش می کند. الصَّمَد: مرجع هر چیز، یا مقصود هر کس در حاجت ها. الْقَرْد: تنها؛ و مراد این جا، تنها در صمدیت است، چنانچه دلالت می کند بر آن تعریف «الصَّمَد» به الف لام در سوره اخلاص.

و صَمَداً منصوب به اختصاص است. يَذْكُرُ (به ذال با نقطه و راء بی نقطه، به صیغه

مضارع غایب معلوم (باب تفعیل) صفت شریک است. و ضمیر مستتر، راجع به شریک است.

التَّذْکِیر: تند کردن چیزی. ضمیر لَهُ راجع به الله تعالی است. مُلْکُهُ (به ضمّ میم و سکون لام و ضمیر راجع به الله تعالی) منصوب و مفعول به است و عبارات است از نفوذ اراده؛ و تذکیر آن، قوّت دادن آن است به روشی که به عنوان «كُنْ فَيَكُونُ» شود. وَلَا تُفْتَحُ (به صیغه مضارع غایبه مجهول باب «مَنْعَ») عطف است بر لَمْ يَخْتَجِ. ضمیر لَهُ این جا راجع به شریک است. أَبْوَابُ مرفوع و نایب فاعل است. ضمیر عَلَيْهِ راجع به الله تعالی است؛ و این جمله اشارت است به آیت سوره یونس که: «قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَخْلُفُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»^۱ و آیت سوره رعد که مذکور شد.

و حاصل این است که: ابواب علم الله تعالی که مفتوح است برای هر شیء، به این معنی که علم او متعلق به هر شیء است، مفتوح نمی شود برای چنین شریکی؛ پس آن شریک، داخل شیء نیست، بلکه به محض مفهوم است بی آن که فرد حقیقی داشته باشد در خارج یا در ذهن.

یعنی: روایت است از امام موسی کاظم (علیه السلام) این که او گفت که: نمی گویم که: به درستی که الله تعالی قائم است، پس زایل کرده باشم آن را از موضعش؛ و تمیز نمی کنم الله تعالی را به سبب مکانی که باشد در آن؛ و تمیز نمی کنم او را به این که حرکت کند به اعتبار چیزی از ارکان و جوارح؛ و تمیز نمی کنم او را به سبب صوتی که از شکاف دهنش بیرون آید، و لیک سخن او با ملائکه و انبیاء و رسل، چنانچه گفته - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - در سوره یس: بشو، پس می شود به محض خواست. اوست بی آمد و رفت در نَفْس، صَمَدِ فرد که احتیاج نداشته به شریکی که آن شریک تند کند برای الله تعالی پادشاهی او را و مفتوح نمی شود برای آن شریک، درهای علم الله تعالی؛ به این معنی که آن شریک «لَا شَيْء» است.

[حدیث] سوم

اصل: [وَعَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عِيسَى بْنِ يُونُسَ، قَالَ:] قَالَ ابْنُ أَبِي الْعَوَّجَاءِ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي بَعْضِ مَا كَانَ يُحَاوِرُهُ: ذَكَرْتَ اللَّهَ، فَأَحَلَّتْ عَلَيَّ غَائِبٌ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «وَيْلَكَ، كَيْفَ يَكُونُ غَائِبًا مَنْ هُوَ مَعَ خَلْقِهِ شَاهِدًا. وَإِلَيْهِمْ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، يَسْمَعُ كَلَامَهُمْ، وَيَرَى أَشْخَاصَهُمْ، وَيَعْلَمُ أَسْرَارَهُمْ؟!» فَقَالَ ابْنُ أَبِي الْعَوَّجَاءِ: أَهُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ؟ أَلَيْسَ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ، كَيْفَ يَكُونُ فِي الْأَرْضِ؟! وَإِذَا كَانَ فِي الْأَرْضِ، كَيْفَ يَكُونُ فِي السَّمَاءِ؟! فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِنَّمَا وَصَفْتَ الْمَخْلُوقَ الَّذِي إِذَا انْتَقَلَ عَنْ مَكَانٍ، اشْتَغَلَ بِهِ مَكَانٌ، وَخَلَا مِنْهُ مَكَانٌ، فَلَا يَدْرِي فِي الْمَكَانِ الَّذِي صَارَ إِلَيْهِ مَا حَدَّثَ فِي الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ فِيهِ، فَأَمَّا اللَّهُ - الْعَظِيمُ الشَّانِ، الْمَلِكُ الدَّيَّانُ - فَلَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، وَلَا يَشْتَغِلُ بِهِ مَكَانٌ، وَلَا يَكُونُ إِلَى مَكَانٍ أَقْرَبَ مِنْهُ إِلَى مَكَانٍ».

شرح: ابن ابی العوّجاء این سخن را گفته بعد از سخنی از امام علیه السلام که می آید در «کِتَابُ الْحَجِّ» در حدیث اول «بَابُ اِبْتِلَاءِ الْخَلْقِ وَ اخْتِبَارِهِمْ بِالْكَعْبَةِ» - که باب ششم است - که: «وَهَذَا بَيِّنٌ اسْتَعْبَدَ اللَّهُ بِهِ خَلْقَهُ لِيُخْتَبَرَ طَاعَتُهُمْ»^۱ تا آخر، چنانچه غایب می شود از روایت ابن بابویه در فقیه در «کِتَابُ الْحَجِّ» در «بَابُ اِبْتِدَاءِ الْكَعْبَةِ وَفُتُوحِهَا» فَصْلُ الْحَرَمِ»^۲.

الْوَرِيد (به فتح واو و کسر راء و سکون یاء): شاهرگ گردن. و در هر گردنی دو ورید است.

همزه در أَهُوَ و در أَلَيْسَ استفهام انکاری است. و کَيْفَ یَكُونُ استفهام انکاری است.

۱. کافی مطبوع: «یحدث».

۲. الکافی، ج ۴، ص ۱۹۷، ح ۱.

۳. الفقیه، ج ۲، ص ۲۴۵، ح ۲۳۱۲.

معنی «نمی باشد». و در اِنَّمَا وَصَفْتَ تا آخر، ردّ است بر جمعی که به مکاشفه قائل اند
می بیند که: در غیر الله تعالی، علم به غیب می باشد.

علاء در فَلَا یَذْرِی صریح در ردّ بر آن جماعت است؛ چه آن، برای تفریع است و
آن، بر تعقیب، مکابره است.

بعدی: گفت عبد الکریم بن ابی العوجاء - که از فلاسفه است - امام جعفر صادق علیه السلام
ای هم زبانی که با امام می کردند که: مذکور ساختی که نظام عالم به تدبیر الله
و فعلی طبایع افلاک و عناصر نیست، پس حواله کردی این نظام را بر شخصی که
غایب است از آن نظام؟

مرادش این است که: می باید که فاعل این افعال طبایع باشد که هر کدام در یکی از
اجسام حاضر است؟

پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: ای مرگ ناگهان تو، چگونه می باشد غایب کسی
که او با مخلوقین خود حاضر است و به ایشان نزدیک تر است از رشته شاهرگ؛
می شنود سخن ایشان را و می بیند اجسام ایشان را و می داند رازهای دل ایشان را؟!
پس گفت ابن ابی العوجاء که: آیا او با وجود آن که یک شخص است، در هر مکان
است، آیا نیست که اگر باشد در آسمان، نمی باشد در زمین؟ و اگر باشد در زمین،
نمی باشد در آسمان؟

پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: آنچه گفتمی، صفت الله تعالی نیست، صفت
مخلوق است، که اگر منتقل شود از مکانی، مشغول می شود به او مکانی دیگر و خالی
نمی شود از او مکان اول، پس نمی داند در مکانی که گردیده سوی آن که چه حادث شده
یعنی او در مکانی که بود در آن؛ پس اما الله بزرگ مرتبه، پادشاه جزا دهنده هر نیک و
ناپس خالی نیست از او مکانی و مشغول نیست به او مکانی و نمی باشد سوی مکانی
بیشتر از خودش سوی مکانی دیگر.

[حدیث] چهارم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، قَالَ: كُنْتُ
إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ يَا سَيِّدِي، قَدْ رَوَيْ لَنَا أَنَّ

الله فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعٍ، عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، وَأَنَّهُ يَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ فِي النُّصْفِ الْأَخِيرِ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا.

وَرُوِيَ أَنَّهُ يَنْزِلُ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مَوْضِعِهِ، فَقَالَ بَعْضُ مَوَالِيكَ فِي ذَلِكَ: إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعٍ، فَقَدْ يَلَاقِيهِ الْهَوَاءُ، وَيَتَكَنَّفُ عَلَيْهِ، وَالْهَوَاءُ جِسْمٌ رَقِيقٌ يَتَكَنَّفُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِقَدَرِهِ، فَكَيْفَ يَتَكَنَّفُ عَلَيْهِ - جَلَّ ثَنَاؤُهُ - عَلَى هَذَا الْمِثَالِ؟!

فَوَقَّعَ ﷺ: «عِلْمُ ذَلِكَ عِنْدَهُ، وَهُوَ الْمُقَدَّرُ لَهُ بِمَا هُوَ أَحْسَنُ تَقْدِيرًا. وَاعْلَمْ أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَهُوَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا لَهُ سَوَاءٌ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَمُلْكًا وَإِحَاطَةً».

شرح: عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى تَمَمَ مَرُورِ است و اقتباس است از سورة طه و استیناف بیانی سابق است. و أَنَّهُ (به فتح همزه) به تقدیر «وَرُوِيَ لَنَا أَنَّهُ» است.

وَرُوِيَ تا آخر، اشارت است به این که سند این روایت غیر سند دو روایت سابق است و آن دو روایت، موافق یکدیگر است در سند.

الْعَشِيَّةُ (به فتح عین بی نقطه و کسر شین با نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین): آخر روز. التَّكَنَّفُ (به نون مشدده، مصدر باب تفعل): احاطه به چیزی؛ و تعدیه آن به «عَلَى» در این جا برای تضمین معنی «دَوْر» است.

الْقَدَرُ (به فتح قاف و فتح و سکون دال بی نقطه؛ و به ضم قاف و سکون دال): مقدار. و مراد این جا، تمام سطح بیرون جسم است.

«عَلَى» در عَلَى هَذَا نَهْجِيَّة است. الْمِثَالُ (به کسر میم): مانند. و مراد این جا، روش و نهج است. عِلْمُ ذَلِكَ تا آخر، جواب است از استدلالی که مذکور است در روایت اولی، به این روش که مراد به بودن بر عرش، استیلاست. ذَلِكَ اشارت به عرش است، پس ظاهر این است که توقیع در تحتِ فقره «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^۱ نوشته شده باشد.

و حاصل جواب این است که: مراد به «عرش» مجموع مخلوقات است. و مراد به

«استواء» بر عرش، این است که علم به هر جزئی از اجزای عرش نزد الله تعالی است و اوست مدبّر آن به نظامی که احسن است به اعتبار تدبیر، پس تقدیراً تمیز ضمیر مستتر در اَحْسَن است.

وَ اعْلَمْ تا آخر، بیان این است که: امثال روایت دوم، منافات ندارد با «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى». به این روش که: مراد، نزول مکانی نیست، بلکه مراد استجابت دعا و مانند آن است، نظیر: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ»^۱ و نظیر: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»^۲. «هُوَ» در فَهُوَ مبتداست و راجع به مصدر «كَانَ» است. و كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ خبر مبتداست. و «مَا» مصدریّه است و «هُوَ» راجع به الله تعالی است و مبتداست. و «عَلَى الْعَرْشِ» خبر مبتدای دوم است و مراد این است که: متغیّر نمی شود. و این روایت، دلالت بر حرکت او نمی کند.

وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا تا آخر، تفسیر «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» است و این، موافق حدیث ششم و هفتم و هشتم این باب است. علماً تمیز است و جواب روایت سوم نگفت صریحاً برای تقیّه و اشارت کرد به سکوت از آن، به بطلان آن روایت.

یعنی: روایت است از محمد بن عیسی، گفت که: نوشتم سوی امام علی نقی علیه السلام که: گرداناد مرا الله تعالی قربان تو ای مهتر من، به تحقیق نقل شده برای ما که الله تعالی در مکانی هست، در مکانی نیست، به دلیل قول الله تعالی در سوره طه که: «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^۳ و نقل شده برای ما این که: به درستی که الله تعالی فرود می آید هر شب در نصف آخر از شب سوی آسمان نزدیک تر به ما. و نقل شده که: الله تعالی فرود می آید از عرش در آخر روز عرفه، بعد از آن بر می گردد سوی جای خود. پس گفت بعضی چاکران تو در معارضه آن روایات که: اگر در مکانی باشد، نه در مکانی دیگر، پس به تحقیق ملاقات می کند با او هوا و دور می زند بر او؛ و هوا جسمی است لطیف، دور می زند بر هر جسم به تمام سطح آن جسم، پس چگونه می تواند بود که دور زند بر او

۱. رعد (۱۳): ۴۱.

۲. فجر (۸۹): ۲۲.

۳. طه (۲۰): ۵.

جَنَّ ثَنَائُوهُ - بر این نهج که تمام سطح او را گیرد. تا این جا، کلام بعضی موالی است. پس نوشت امام علیه السلام: علم عرش، نزد الله تعالی است. و اوست و بس. مدبر عرش به آن نهج که بهتر است از روی تدبیر. و بدان که اگر الله تعالی بوده باشد در آسمان نزدیک تر به ما، پس آن مثل بودن او بر عرش است؛ و چیزها همگی برای او برابر است به اعتبار علم و قدرت و پادشاهی و تصرف.

اصل: [وَعَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْكُوفِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، مَشْنُوءَ]

وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾^۱.

شرح: این عبارت مصنف است. و او در نظیر این که می آید نیست. و می تواند بود که برای عطف بر «الْحَرَكَهَ وَالْإِنْقَالَ» در عنوان باب باشد، یا برای استیناف نحوی باشد.

یعنی: و این حدیث که مذکور می شود، در بیان قول الله تعالی است در سوره سجاده که: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾.

[حدیث پنجم]

اصل: [عَنْهُ، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ [عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾، فَقَالَ: «هُوَ وَاحِدٌ وَ أَحَدِي الذَّاتِ، بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَبِذَلِكَ وَصَفَ نَفْسَهُ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ بِالْإِشْرَافِ وَالْإِحَاطَةِ وَالْقُدْرَةِ لَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ»^۲، بِالْإِحَاطَةِ وَالْعِلْمِ، لَا بِالذَّاتِ؛ لِأَنَّ الْأَمَاكِينَ مَحْدُودَةٌ تَحْوِيهَا حُدُودُ أَرْبَعَةٍ، فَإِذَا كَانَ بِالذَّاتِ لَزِمَهَا الْحَوَايَةُ».

۱. مجدله (۵۸): ۷.

۲. بونس (۱۰): ۶۱.

شمرح: اسم اربع أَذِیْنَة (به ضم همزه و فتح ذال با نقطه) غَمَر بن أَذِیْنَة است، یا مَحْمَر بن عمر بن أَذِیْنَة است.

«مَنْ یَكُونُ مِنْ نَجْوَى» تا آخر در سورة مجادله است. «يَكُونُ» از افعال تامة است «من» زائده است برای افاده عموم. «نَجْوَى» به فتح نون و سکون جیم و الف، مصدر، اسم مصدر باب «نَصَرَ» است؛ و بنابر اَوَّل، به معنی تمهید عداوت کسی کردن در حال است. باب به معنی مطلق راز گفتن است. و معنی اَوَّل، مناسب آیت سورة زخرف است که: «أَمْ یَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ؟»^۱ و مذکور است در «کِتَابُ الرُّوْضَةِ»^۲ از حدیث قوم صالح در ذیل «حُطْبَةُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع)» که: آیت سورة مجادله و آیت سورة زخرف نازل شده در شش کس که اصحاب صحیفه ملعونه اند^۳ و مذکور شدند در شرح حدیث دوازدهم باب اَوَّلِ «کِتَابُ الْعَقْلِ» و ایضاً می آید در «کِتَابُ الْخُجَلَاءِ»^۴ حدیث چهل و سوم باب صد و هفتم که «بَابٌ فِیْهِ نُكْتُ وَ نُتِفٌ مِنَ التَّنْزِيلِ فِی الْوَلَايَةِ»^۵ است این که آیت زخرف در ایشان نازل شده [است].

تتمه آیت سورة مجادله این است: «وَلَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا؟»^۶ شاید که ترتیب ذکر «ثَلَاثَةٌ» و «خَمْسَةٌ» و «أَذْنَى» و «أَكْثَرُ» برای این باشد که اَوَّلاً سه کس ایشان جمع شده باشند و نجوی کرده باشند: أبو بکر و عمر و أبو عبیده بن جراح (که امین ایشان است) چنانچه در تفسیر علی بن ابراهیم مذکور است.^۷ و ثانیاً پنج کس شده باشند و نجوی کرده باشند. و ثالثاً یکی از آن پنج کس بیرون رفته باشد برای طلب ششم و چهار کس باقی مانده نجوی کرده باشند. و رابعاً شش کس شده باشند؛ و نجوی کرده باشند: پس مُشَارٌّ إِلَيْهِ «ذَلِكَ» خَمْسَةٌ است.

«نَجْوَى» مضاف است به «ثَلَاثَةٌ» و می تواند بود که «نَجْوَى» جمع «نَاجِی» باشد.

۱. زخرف (۴۳): ۸۰.

۲. نکافی، ج ۸، ص ۱۷۳، ح ۱۹۴.

۳. نکافی، ج ۱، ص ۴۳۳، ح ۴۷.

۴. مجادله (۵۸): ۲.

۵. تفسیر لقمی، ج ۲، ص ۳۵۶.

یا مصدر مُسْتَعْمَل در آن جمع باشد برای مبالغه. و بر این دو تقدیر، «ثَلَاثَةٌ» بدل «نَجْوَى» است.

هُوَ وَاحِدٌ تَا خَلْقِهِ برای بیان این است که: این آیت را بر بودن در مکان - چنانچه مشبّه خیال می کنند - حمل نمی توان کرد.

وَ بِذَلِكَ وَصَفَ نَفْسَهُ برای استدلال نقلی است بر آن بیان. وَ هُوَ بِكُلِّ تَا وَالْعِلْمِ برای بیان معنی این آیت است به روشی دیگر، غیر آنچه مشبّه خیال می کنند.

لَا بِالذَّاتِ تَا آخِر، برای استدلال عقلی است بر بطلان آنچه مشبّه خیال کرده اند و به این استدلال عقلی، واضح می شود آنچه بعضی موالی گفته و در حدیث سابق مذکور شد.

وَ أَحَدِي، به واو عطف و فتح همزه و فتح حاء است. و می تواند بود که «واو» جزء کلمه باشد و بعد از آن، الف و حاء مکسوره باشد. و یاء نسبت، برای مبالغه است، مثل «أَحْمَرِي» و مراد این است که: قابل انقسام خارجی یا ذهنی نیست اصلاً.

بِأَيْنٍ مِنْ خَلْقِهِ تفسیر «أَحَدِي الذَّاتِ» است و لهذا معطوف نشده و مراد این است که: هیچ کائن فی نَفْسِهِ در خارج، مشترک نیست میان او و غیر او؛ و هیچ چیز مثل او نیست در این که کمالش لِذَاتِهِ باشد.

وَ بِذَلِكَ وَصَفَ نَفْسَهُ اشارت است به آیت. سوره شوری که: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۱ و بیان شد در شرح حدیث دوم باب هفدهم در شرح: «قِيلَ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - أَلَزَمَ الْعِبَادَ»^۲ تا آخر.

بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ، آخر سوره فصلت است.^۳ الْإِخَاطَةُ: دور چیزی گرفتن، و علم تام به چیزی، و قدرت تام بر چیزی. و اول، مناسب تر است در مُحِيط. و دوم مناسب تر است در «وَالْإِخَاطَةُ». و سوم مناسب تر است در «بِالْإِخَاطَةِ».

۱. شوری (۴۲): ۱۱.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۲.

۳. فصلت (۴۱): ۵۴.

لَا يَغْزُبُ اقْتِبَاسُ از سوره سبأ است.^۱ الذَّرَّةُ: مورچه کوچک که صِدِّ آن به وزن یک دانه جو است. الْخَوَايَةِ (به فتح بی نقطه، مصدر باب «ضَرَبَ»): فرو گرفتن. یعنی: روایت است از ابن اُذَيْنَةَ از امام جعفر صادق علیه السلام در قولِ الله - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - در سوره مجادله: نمی باشد هیچ تمهید دشمنی در رازِ سه کس مگر آن که الله تعالی چهارم ایشان است و نه پنج کس مگر آن که الله تعالی ششم ایشان است، پس امام گفت در وقتی که پرسیده شده بود از این آیت که: الله تعالی یگانه است در صفات ربوبیت و به غایت یگانه است ذات او. جداست از خلق خود به حسب ذات و به این جدایی، وصف کرده خود را در سوره شوری؛ و الله تعالی به هر چیز، احاطه کننده است به تسلط و علم تام و قدرت.

بیان این آن که: غایب نیست از او هم وزنِ مورچه کوچک در آسمان ها و نه در زمین و نه کوچک تر از آن مورچه و نه بزرگ تر، به اعتبار تصرف و علم، نه به اعتبار حضور ذات، چنانچه جسمی نزد جسمی حاضر باشد به اعتبار مکان؛ چه مکان ها محصور است، فرومی گیرد مکان ها را چهار جانبِ پیش و پس و راست و چپ، پس اگر احاطه الله تعالی به چیزها و غایب نبودن چیزی از او به اعتبار ذات الله تعالی باشد، لازم می شود آن ذات را فروگرفتنِ سطح او را، یا فروگرفتن چهار جانب او را، پس قابل قسمتِ خارجی یا ذهنی خواهد بود و مدبر و مخلوق خواهد بود.

اصل: فِي قَوْلِهِ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۲.

شرح: این عبارت مصنف است.

یعنی: این چند حدیث که عبارت از ششم و هفتم و هشتم و نهم و دهم باشد، از جمله احادیث این باب در تفسیر قول الله تعالی است در سوره طه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.

۱. سبأ (۳۴): ۳. ﴿لَا يَغْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾.

۲. طه (۲۰): ۵.

[حدیث] ششم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَابِ، عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ أُسْتَوَى﴾ فَقَالَ: «اُسْتَوَى عَلَى كُلِّ شَيْءٍ؛ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ».

شرح: ظاهر «علی» در علی کُلُّ شَیْءِ این است که ﴿عَلَى الْعَرْشِ﴾ متعلق به ﴿اُسْتَوَى﴾ است، به اعتبار تضمین معنی «اُسْتَوَى». و مؤید این است آیت سورة اعراف و یونس و رعد و فرقان و تنزیل و حدید ﴿ثُمَّ اُسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾. و چون عرش عبارت است از کتاب الهی که تبیان کُلُّ شَیْءِ است - چنانچه می آید در حدیث دوم باب آینده که: «وَالْعَرْشُ اسْمٌ عَلِمَ وَ قُدْرَةٌ وَ عَرْشٌ فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ، ثُمَّ أَضَافَ الْحَمَلَ إِلَى غَيْرِهِ»^۱ و «اُسْتَوَى» عبارت است از انوار اربعه که می آید در حدیث اول باب آینده، پس مراد امام علیه السلام این است که: در ﴿عَلَى الْعَرْشِ﴾ مضاف، محذوف است و به تقدیر «عَلَى مَدْلُولَاتِهِ» العرش است که انوار اربعه است.

پس لَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ اشارت است به بطلان مذهب معتزله قدریه که می گویند که: بعضی انوار اربعه - مثل نور اصفر - در تحت مشیت و اراده و قدر و قضا و اذن الهی نیست و او قادر نیست بر لطفی که نافع باشد برای کافران و عاصی، چنانچه می آید در شرح عنوان باب سی ام که «بَابُ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ الْأَمْرَيْنِ» است.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام این که او پرسیده شد از معنی قَوْلُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - در سورة طه که: ﴿الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ أُسْتَوَى﴾^۲ پس گفت که: برابر و مستولی شد بر هر چیز که مدلول عرش است، پس نیست چیزی نزدیک تر سوی او از چیزی.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۰، ح ۲.

۲. طه (۲۰): ۵.

[حدیث هفتم]

اصل: [وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ، عَنْ سَهْلٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَارِدٍ: أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ فَقَالَ: «اسْتَوَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ».

شرح: ذکر «مِنْ» در «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» به جای «عَلَى» در حدیث سابق، مبنی بر این است که «اسْتَوَى» به تضمین معنی «اسْتَوَى» است، پس تعدیه آن به «مِنْ» و به «عَلَى» جایز است. و حاصل هر دو یکی است؛ و اول، به اعتبار «استواء» است و «مِنْ» برای نسبت است و دوم، به اعتبار «استیلاء» است. و «الْعَرْشُ» به تقدیر مضاف است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سابق.

یعنی: روایت است از محمد بن مارد این که امام جعفر صادق عليه السلام پرسیده شد از کسی قول الله عز و جل در سوره طه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ پس گفت که: برابر است نسبت به هر چیز که مدلول عرش است، پس نیست چیزی نزدیک تر سوی او از چیزی.

[حدیث هشتم]

اصل: [وَعَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ، قَالَ:] سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ فَقَالَ: «اسْتَوَى فِي كُلِّ شَيْءٍ؛ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ، لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ بَعِيدٌ، وَلَمْ يَقْرُبْ مِنْهُ قَرِيبٌ، اسْتَوَى فِي كُلِّ شَيْءٍ».

شرح: تعدیه استوای به فی به اعتبار این است که: مراد به «كُلِّ شَيْءٍ»: «خَلْقِ كُلِّ شَيْءٍ» است، پس نظیر «فِيمَ كُنْتُمْ» است به معنی این که: در چه کار بودید؟ پس اشارت است به آیت سوره لقمان: ﴿مَا خَلَقْكُمْ وَلَا بَعَثْكُمْ إِلَّا كَفَّيْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^۱.

هر یک از لَمْ یَبْعُدْ و لَمْ یَقْرُبْ به صیغه معلوم باب «حَسَن» است. و مراد به بُعید، مُمْتَنِع بِالذَّات است. و مراد به قُرْب، ممکن بِالذَّات است؛ و مقصود این است که: بُعْد بُعید، نسبت به او حادث نشده و قُرْب قریب، نیز نسبت به او حادث نشده.

یعنی: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از معنی قول الله - عَزَّ وَ جَلَّ - در سوره طه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ پس گفت که: برابر شد در خلق هر چیز که مدلول عرش است، پس نیست چیزی نزدیک تر سوی او از چیزی. دور نشد نسبت به او دوری و نزدیک نشد نسبت به او نزدیکی؛ برابر شد در خلق هر چیزی.

[حدیث] انهم

اصل: [وَعَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ] عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ فِي شَيْءٍ، أَوْ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ كَفَرَ». قُلْتُ: فَسِّرْهُ لِي، قَالَ: «أَغْنِي بِالْحَوَايَةِ مِنَ الشَّيْءِ لَهُ، أَوْ بِإِمْسَاكِ لَهُ، أَوْ مِنْ شَيْءٍ سَبَقَهُ».

شرح: مراد به لفظ «الله» این جا ولى نعمت ماست و آن، فاعلى عناصر أربعه و مواليد ثلاثه به قول «كُن» است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث دَوَم باب هفدهم.

الْحَوَايَةِ (به فتح حاء بی نقطه و واو و الف و یاء دو نقطه در پایین): احاطه. الْإِمْسَاك (مصدر باب إفعال): نگاهداری زیر بالا را، مثل نگاهداری عرش الله تعالى را به خیال مشبّهه، و مثل نگاهداری ستور و کشتی سوار آنها را.

أَوْ مِنْ شَيْءٍ سَبَقَهُ تفسیر «مِنْ شَيْءٍ» است، پس جاز و مجرور در بِالْحَوَايَةِ متعلق به جاز و مجرور در «فِي شَيْءٍ» است و هر کدام از مِنْ الشَّيْءِ و لَهُ متعلق به «حَوَايَةِ» است. و جاز و مجرور در بِإِمْسَاكِ متعلق به جاز و مجرور در عَلَى شَيْءٍ است. و لَهُ متعلق به إِمْسَاكِ است.

یعنی: روایت است از ابو بصیر از امام جعفر صادق علیه السلام، گفت که: هر که گوید که: الله تعالی از چیزی است، یا در چیزی است، یا بر چیزی است، پس به تحقیق کافر شده [است].

گفتم که: بیان کن برای من آنچه را که گفتی.

گفت که: می خواهم در چیزی بودن را به حیوانی که از چیزی باشد مر او را. و می خواهم بر چیزی بودن را به نگاهداری چیزی که در زیر او باشد مر او را. و می خواهم از «مِنْ شَيْءٍ» این را که از سببی باشد که سابق بر او باشد.

[حدیث] دهم

اصل: [۱۴/۱۴] وَفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَهُ مُخَذَّنًا؛ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ فِي شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَهُ مَحْضُورًا؛ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَهُ مَحْمُولًا».

شرح: مُخَذَّنٌ، به صیغه اسم مفعول باب افعال است. و این، مبنی بر مقدمه معلومه نزد جمیع عقلاست پیش از وسوسه شیاطین زنادقه فلاسفه و آن این است که: قدیم محال است که اثر فاعلی باشد، چنانچه مذکور شد در حدیث دوم باب هفدهم.

یعنی: و در روایتی دیگر از امام جعفر صادق علیه السلام این است: هر که گوید که فاعل عناصر و موالید از سببی است، پس به تحقیق گردانیده او را حادث کرده شده. و هر که گوید که: او در چیزی است، پس به تحقیق گردانیده او را احاطه کرده شده به جسمی. و هر که گوید که: او بر چیزی است، مثل عرش به خیال مشبهه، پس به تحقیق او را بار کرده شده بر چیزی، مثل ستور و کشتی، چنانچه گذشت در شرح حدیث سابق.

اصل: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ»^۱.

شرح: این عبارت مصنف است.

یعنی: این حدیث که می آید، در تفسیر قول الله تعالی است در سوره زخرف که: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ».

[حدیث] یازدهم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ] عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: قَالَ أَبُو شَاكِرٍ الدِّيصَانِيُّ: إِنْ فِي الْقُرْآنِ آيَةٌ هِيَ قَوْلُنَا: قُلْتُ: مَا هِيَ؟ قَالَ: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ» فَلَمْ أَدْرِ بِمَا أُجِيبُهُ، فَحَجَجْتُ، فَخَبَّرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: «هَذَا كَلَامُ زَنْدِيقٍ خَبِيثٍ، إِذَا رَجَعْتَ إِلَيْهِ، فَقُلْ لَهُ: مَا اسْمُكَ بِالْكُوفَةِ؟ فَإِنَّهُ يَقُولُ: فَلَانٌ، فَقُلْ لَهُ: مَا اسْمُكَ بِالْبَصْرَةِ؟ فَإِنَّهُ يَقُولُ: فَلَانٌ، فَقُلْ: كَذَلِكَ اللَّهُ رَبُّنَا فِي السَّمَاءِ إِلَهُ، وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ، وَفِي الْبَحَارِ إِلَهُ، وَبِئْسَ التَّقْوَارِ إِلَهُ، وَفِي كُلِّ مَكَانٍ إِلَهُ».

تأمل: فَخَبَّرْتُ، فَأَتَيْتُ أَبَا شَاكِرٍ، فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: هَذِهِ نَقَلْتُ مِنَ الْحِجَازِ.

شرح: الدِّيصَانِيُّ (به فتح دال بی نقطه و فتح یاء دو نقطه در پایین و صاد بی نقطه و لام بی نقطه و یاء مشدده): ملاحد. شهرستانی در کتاب ملل و نحل گفته:

از جمله لطایف ثنویه که قائل اند به دو اصل قدیم - یکی نور و دیگری ظلمت - و به این حدیث استدل کرده اند از مجوس؛ چه مجوس قائل اند به قدیم نور و حدوث ظلمت؛ طایفه دیصانی اند. اصحاب دیصانی که پیش از مانی بوده می گویند که: نور که فاعل خیر است، در بالاست و ظلمت که فاعل شر است، در پایین است و با هم ملاقات دارند. و ثنیه که: بعضی دیصانی که قائل اند به این که جنس نور و ظلمت یکی است، مثل جنس که جنس آن آهن است و صفحه آن نرم و بی آزار است و دندان آن درشت و خورنده است.

ملاحظه فرمایید که این آیت دلالت می کند بر این که فاعل حوادث از خیر و شر است. جسم قدیم است که هم در آسمان است و به آن اعتبار، فاعل خیر است؛ و هم در زمین است و به آن اعتبار، فاعل شر است.

بشاکر از حرف جرّ و «ما» استفهامیه است و اثبات الف آن با وجود حرف جرّ بنیاد است.

خَبَّرْتُ به صیغه ماضی معلوم متکلم باب «نَصَرَ» است؛ به معنی این که خبر گرفتیم و سؤال کردم، یا از باب تفعلیل است؛ به معنی این که خبر دادم.

وَفِي كُلِّ مَكَانٍ إِلَهُ اشارت است به این که بودنِ مردمان نیز دخیلی در این آیت ندارد؛ چه در جایی که هیچ کس نیست نیز مستحقّ عبادت است، به این معنی که اگر بر سر آنجا نزاعی شود، حاکم اوست و اگر در آنجا پرستشی شود، «إِلَهُ» اوست.

الْحِجَاز (به کسر حاء بی نقطه) بلادی که واسطه است میان نَجْد و غور؛ و از آن جمله است مدینه و مکه و طائف. تأنیث هَذِهِ برای اشارت به دقیقه است. و می تواند بود که اشارت به آیت باشد و از کمالِ خُبْرِ طینت گفته باشد که: این آیتی دیگر است که از مدینه نقل شده به این شهر.

یعنی: روایت است از هشام بن حکم گفت که: گفت ابو شاکر مُلحد که: در قرآن آیتی هست که آن موافق قول ماست که: جسم قدیم هست و آن، در آسمان است به اعتباری و در زمین است به اعتباری دیگر؟
گفتم که: کدام است آن آیت؟

پس گفت: در سوره زخرف که: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ». پس ندانستم که به چه جواب گویم او را، پس حَجّ کردم، پس پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را، گفت که: این سخن، منکر حدوثِ اجسام به تدبیر مُحدثِ آنها است که ناپاک است، چون برگردی سوی او، پس بگو او را که: چیست نام تو در کوفه؟ چه می گوید که: فلان. پس بگو او را که: چیست نام تو در بصره؟ چه می گوید که: فلان. پس بگو که: چنانچه تو هم در کوفه و هم در بصره فلان نام داری و تو در هیچ کدام نیستی، چنین است صاحبِ کُلِّ اختیارِ ما؛ در آسمان، مستحقّ عبادت است و در زمین، مستحقّ عبادت است و در دریاها، مستحقّ عبادت است و در صحراهای بی آب و علف، مستحقّ عبادت است و در هر مکان، مستحقّ عبادت است.

هشام گفت: پس برگشتم از حَجّ، پس آمدم نزد ابو شاکر، پس خبر دادم او را به جواب، پس گفت: این دقیقه نقل شده از مدینه.

باب بیستم

بَابُ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ

اصل:

شرح: این باب، بیانِ عرش و کرسی است. بدان که آنچه از احادیث این باب مفهوم می شود این است که: «عرش» در اصل لغت، مصدر باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»، است به معنی برداشتن شاخ های تاک بر سر چوبها، موافق آیت سوره انعام: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ﴾.^۱ و عرش الله تعالی مستعمل می شود به معنی کتاب الهی که علامت علم و قدرت الله تعالی است، به اعتبار این که مرتفع و هویدا است نزد هر مکلف این که در آن یتّیانِ کُلِّ شَیْءٍ است. و گاهی عرشِ الله تعالی مستعمل می شود به معنی تختی از نور که الله تعالی آن را آفریده به کمالِ آراستگی و گذاشته بر دوش ملائکه؛ و به آن می نشینند در آخرت چهار کس از اولین: نوح و ابراهیم و موسی و عیسی. و چهار کس از آخرین: محمد و علی و حسن و حسین علیهم السلام. و در حکم ایشان اند نه فرزند. حسین که بعد از او امامان اند و این هشت کس و نه کس، حاملانِ عرش، به معنی کتاب الهی اند.

و موافق معنی آخر است آنچه می آید در «کِتَابُ الْجَنَائِزِ» در حدیث اوّل و حدیث ششم و حدیث هفتم باب نود و یکم، که بابِ بی عنوان است و بعد از «بَابُ فِي أَرْوَاحِ الْمُؤْمِنِينَ» است و آنچه می آید در «کِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیث اوّل باب صدم - که «بَابُ النَّوَادِر» است - و آنچه می آید در «کِتَابُ الْحَجِّ» در حدیث چهارم باب دویست و سی و چهارم، که «بَابُ فَضْلِ زِيَارَةِ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا علیه السلام» است.

و کُرسی (به ضم و کسر کاف) عبارت از حفظ و احاطه الله تعالى است؛ مأخوذ است از «کُرس» به کسر کاف و سکون راء، به معنی مرکب از چیزهای بر روی هم نشسته، یا چیزهای فراهم آمده. در این باب، هفت حدیث است.

[حدیث] اول

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَزْجِيِّ رَفَعَهُ، قَالَ:] سَأَلَ الْجَائِلِيْقُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، فَقَالَ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - يَحْمِلُ الْعَرْشَ أَمْ الْعَرْشُ يَحْمِلُهُ؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - حَامِلُ الْعَرْشِ وَالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِمَا وَمَا بَيْنَهُمَا، وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسِكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾».

شرح: الْجَائِلِيْقُ (به جیم و الف و فتح ثاء سه نقطه و کسر لام و سکون یاء دو نقطه در پایین و قاف): رئیس ترسایان در بلاد اسلام. فاء در فَقَالَ برای بیان است. مطلب جائلیق، اعتراض است بر قرآن که دلالت می کند به اعتقاد جائلیق بر این که الله تعالی محمول باشد.

و السَّمَاوَاتِ عطف تفسیر است اگر عرش، عبارت از کتاب الهی است و غیر عطف تفسیر است اگر مراد به عرش، معنی دیگر است.

و ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تا آخر، مبنی بر این است که بقای مَا فِيهِمَا و مَا بَيْنَهُمَا بی بقای «سَمَاوَاتِ وَّ أَرْضِ» ممکن نیست. «وَلَئِنْ زَالَتَا» کنایه است از «وَلَئِنْ لَمْ يُمْسِكْهُمَا» و از قبیل وضع لازم در موضع ملزوم است برای اشعار به لزوم.

یعنی: پرسید جائلیق امیر المؤمنین عليه السلام را به این روش که گفت که: خبر ده مرا از الله - عَزَّ وَجَلَّ - آیا بنابر قرآن نگاه می دارد او عرش را، یا عرش نگاه می دارد او را؟

پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: الله - عَزَّ وَ جَلَّ - بنابر قرآن نگاه دارنده عرش و آسمان‌ها و زمین است و آنچه در آسمان‌ها و زمین است و آنچه در میان آنها است. و آن، مدلول قول الله - عَزَّ وَ جَلَّ - است در قرآن در سوره فاطر: به درستی که الله، با وجود معاصیِ بندگان، نگاه می‌دارد آسمان‌ها و زمین را از این که بر طرف شود. و هر آینه اگر نگاه ندارد آنها را، نگاه نمی‌دارد آنها را هیچکس بعد از الله تعالی؛ به درستی که او بود پیش از زمان این شریعت نیز بی تعجیل در جزای عصیانِ کافران، بخشاینده عصیان مؤمنان.

اصل: قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِهِ: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ»^۱
فَكَيْفَ قَالَ ذَلِكَ، وَقُلْتُ: إِنَّهُ يَحْمِلُ الْعَرْشَ وَالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؟! فَقَالَ أَمِيرُ
الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: «إِنَّ الْعَرْشَ خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَنْوَارٍ أَرْبَعَةٍ: نُورٍ أَحْمَرَ، مِنْهُ
احْمَرَّتِ الْحُمْرَةُ، وَنُورٍ أَخْضَرَ، مِنْهُ اخْضَرَّتِ الْخَضِرَةُ، وَنُورٍ أَصْفَرَ، مِنْهُ
اصْفَرَّتِ الصُّفْرَةُ، وَنُورٍ أَبْيَضَ، مِنْهُ الْبَيَاضُ، وَهُوَ الْعِلْمُ الَّذِي حَمَلَهُ اللَّهُ
الْحَمَلَةَ».

شرح: «مَنْ» در مِنْ أَنْوَارٍ برای سببیت است. و مراد به نور، مصلحتی است که معلوم
الله تعالی است و وصفِ آن به أَخْمَر و نظایر آن، به اعتبار مقتضای آن است. هر یک از
حُمُرَت و خُضُرَت و صُفُرَت و بَيَاض، مصدر به معنی اسم فاعل است؛ و حُمُرَت
عبارت از فعل الهی است که کسی قادر بر دفع آن نیست و احمرارِ آن، به معنی شدت
آن است، به اعتبار این که مشیتِ حتمِ الهی به آن تعلق گرفته و به باقی اقسام، مشیتِ
عزم تعلق گرفته [است]. و فرق میان مشیتِ حتم و مشیتِ عزم می‌آید در حدیث
چهارم باب بیست و ششم. و استعمال حُمُرَت در شدت بسیار است در کلام عرب،
مثل «أَخْمَرَ الْحَزْبُ» به معنی «اشْتَدَّ»؛ و «مَوْتُ أَخْمَرَ» به معنی شدید؛ و «سَنَةُ حُمْرَاء» به
معنی «شَدِيدَةُ الْجَذَبِ».

و خُضِرَتْ، عبارت از افعال جمعی است که هیچ یک از ایمان و کفر در دل ایشان مستحکم نیست، مثل مستضعفان و مثل دیوانگان و مثل اطفال شیر خوارگان و مثل بهایم و مانند آنها. و اخضرارِ آن، بنابر تشبیه به سبزه‌ای است که نو سر زده و هنوز مستحکم نشده و رنگ نگردانیده.

و صُفِرَتْ عبارت از فعل کافرِ صریح است. و اصفرارِ آن به اعتبار این است که کافر مانند مرده است و رنگ مرده زرد می‌باشد.

و بیاض، عبارت از فعل مؤمن صریح است، به اعتبار این که مؤمن روسفید دنیا و آخرت است. تغییرِ اُسْلُوب در مِنْهُ الْبَيَاضُ شاید که اشعار به این باشد که ایمان، اصلی است که مردمان بر آن مخلوق شده‌اند، موافق آیت سوره روم: «فَطَرَتَ اللَّهُ الْأَتَى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»^۱ و باقیِ آدیان، عارض و به اغوای شیطان است.

ضمیر وَهُوَ الْعِلْمُ راجع به «الْعَرْشُ» است. و مراد به علم، کتاب الهی است که تَبْیَانِ كُلِّ شَيْءٍ است، پس مخلوق بودن عرش از انوار اربعه به این معنی است که در کتاب الهی، تبیانِ آن اقسام است.

حَمَلُهُ به صیغه ماضی باب تفعلیل است. الْحَمْلَةُ (به فتح حاء بی نقطه و فتح میم، جمع حامل): بردارندگان.

یعنی: جاثلیق گفت: پس خبر ده مرا از قول الله تعالی در سوره حاقه: و برمی‌دارند عرش صاحب کلّ اختیارِ تو را روز قیامت بالایِ خلائق هشت کس؛ پس چگونه گفته آن را و گفتی که الله تعالی نگاه می‌دارد عرش را و آسمان‌ها و زمین را؟

پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام: به درستی که عرش، آفریده آن را الله تعالی برای چهار نور: اول نور سرخ که به سبب آن سرخ شده سرخی. دوم نور سبز که به سبب آن سبز شده سبزی. سوم نور زرد که به سبب آن زرد شده زردی. چهارم نور سفید که به سبب آن است سفیدی. و آن عرش، علمی است که بار کرده آن را الله تعالی بر حاملان عرش. مراد این است که: حاملان عرش، جمعی اند که عالمان و محافظان کتاب الهی اند.

مخفی نماند که بنابراین می تواند بود که حاملان عرش مطلقاً زیاد از ثمانیه باشند و ذکر «ثمانیه» به اعتبار این باشد که ایقان و اطمینان ایشان به این علم، به معنی عمل ایشان به مقتضای این علم فوق دیگران باشد و ذکر خصوصیت روز قیامت، به اعتبار ظهور آن بر جمیع خلایق باشد.

اصل: «وَذَلِكَ نُورٌ مِنْ عَظَمَتِهِ، فَبِعَظَمَتِهِ وَنُورِهِ أَبْصَرَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ، وَبِعَظَمَتِهِ وَنُورِهِ عَادَاهُ الْجَاهِلُونَ، وَبِعَظَمَتِهِ وَنُورِهِ ابْتَغَى مَنْ فِي السَّمَاءِ^۱ وَالْأَرْضِ مِنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ بِالْأَعْمَالِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْأَذْيَانِ الْمُشْتَبِهَةِ، فَكُلُّ مَحْمُولٍ - يَحْمِلُهُ اللَّهُ نُورَهُ وَعَظَمَتَهُ وَقُدْرَتَهُ - لَا يَسْتَطِيعُ لِنَفْسِهِ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا، فَكُلُّ شَيْءٍ مَحْمُولٌ، وَاللَّهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - الْمُمَسِّكُ لَهُمَا أَنْ تَزُولَا، وَالْمُحِيطُ بِهِمَا مِنْ شَيْءٍ، وَهُوَ حَيَاةُ كُلِّ شَيْءٍ، وَنُورُ كُلِّ شَيْءٍ» «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا»^۲.

شرح: مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ أَنْوَارِ اربعه است. «مِنْ» در مِنْ عَظَمَتِهِ برای سببیت است. فاء در فَبِعَظَمَتِهِ برای تفریع است. أَبْصَرَ به صیغه ماضی معلوم باب افعال، لازم است. قُلُوبٌ مرفوع و فاعل است.

مُؤْمِنِينَ عبارت از جماعتِ خَالِصِ الْإِيمَانِ است که شک و مانند آن ندارند. الْجَاهِلُونَ عبارت از ائمه ضلالت و سایر کفار است. مَنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ به معنی کسی است که نه ایمان خالص دارد و نه کفر خالص دارد، مثل مستضعفان و سایر طوایف اهل شک؛ زیرا که «سَّمَاء» استعاره شده برای دین حق و «أَرْض» استعاره شده برای دین باطل، مثل آیت سوره اعراف: «وَلِكَيْتَهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ»^۳.

و غیر مؤمن خالص و کافر خالص، اگر مقلد اهل حق است، باطل از دلش بیرون نرفته بِالْكَلْبَةِ، پس بسا که میل سوی آن کند. و بر این قیاس است مقلد اهل باطل؛ و لهذا

۱. کافی مطبوع: «السموات».

۲. اسراء (۱۷): ۴۳.

۳. اعراف (۷): ۱۷۶.

امام گفته که: وَالْأَذْيَانِ الْمُشْتَبِهَةِ. و از این تقریر، ظاهر می شود که در این جا بیان نور اَبیض و نور اصفر و نور اخضر شده و نشر به عکس ترتیب لَف است. و بیان نور احمر نشده؛ برای این که آن ظاهر است و قدریّه در مقتضای آن نزاعی ندارند. و شبیه به این فقرات مذکور است در «کِتَابُ الرُّؤْصَةِ» در حدیث اَبی الحسن موسی علیه السلام؛ و آن معنی دیگر دارد.

فَكُلُُّهَا تَنْوِينٌ وَ مُبْتَدَأٌ. مَخْمُولٌ بِا تَنْوِينٍ وَ خَبَرٌ اسْت. «مِنْ» در مِنْ شَيْءٍ برای سَبَبِیت است. و «شَيْءٌ» عبارت از مصلحتی است که معلوم الله تعالی است. و ضمیر وَهُوَ راجع به «شَيْءٌ» است.

یعنی: و آن نورها نوری است که از بزرگی الله تعالی است، که ضرری از کفر کافر و شک شاک ندارد، چنانچه نفعی از ایمان مؤمن ندارد، پس به عظمت او و نور او بینا گردیده دل های مؤمنان حقیقی. و به عظمت او و نور او دشمنی کرده اند با او کافران. و به عظمت او و نور او طلب کرده اند هر که در آسمان و زمین است نزدیکی سوی او را به عملهای مختلف و دین های مشتبّه. پس هر یک از این سه طایفه - که مؤمنان و جاهلان و مَنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ است - برداشته شده است؛ به این معنی که طریقه ای که پیش گرفته به قضا و قدر و توفیق و خِذْلان الهی است و با وجود آن که قدرت دارد به قدری که حُجَّت بر او تمام شود، در فعل نیک و بد، مستقل در قدرت نیست.

بیان این آن که: برمی دارد او را الله تعالی به نور و عظمت و قدرت خود. بیان این آن که: استطاعت به معنی قدرت به استقلال ندارد برای خود بر کسب ضرر و نه کسب نفع و نه مردن و نه زندگی و نه برخاستن از قبر در روز قیامت، پس هر چیز از مکلفان و زمین و آسمان برداشته شده است. و الله - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - نگاه دارنده است آسمان و زمین را از زوال و متصرف در آنها اوست به سبب مصلحتی و آن مصلحت، باعث زندگی هر چیز است و باعث روشنی و نظام هر چیز است. اَيُّ: تنزیه الله از هر نقص و قبیح به غایت بلند است از آنچه می گویند بلندی بزرگی. مراد، قول قدریّه است که افعال عباد را در تحت مشیت و اراده و قدر و قضا و اذن الهی نمی شمردند، یا مراد قول جمعی است که می گویند که: الله تعالی محمول است و مکانش عرش است.

مخفی نماند که بنابر احتمال اخیر، اشارت است به این که جاثلیق این اعتراض را با مخالفان ما گفته و ایشان به جسمیت قائل شده‌اند.

اصل: قَالَ لَهُ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - أَيْنَ هُوَ؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «هُوَ هَاهُنَا، وَهَاهُنَا، وَفَوْقَ، وَتَحْتُ، مُحِيطٌ بِنَا، وَمَعَنَا، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾».

شرح: این سؤال و جواب، جمله معترضه است که در میان اجزای جواب سؤال اول درآمده.

یعنی: جاثلیق گفت او را: پس بنابر این که الله تعالی محمول نیست، خبر ده مرا از الله - عَزَّ وَجَلَّ - که کجاست او؟

پس گفت امیر المؤمنین عليه السلام: او این جا است و این جا است و در بالای ماست و در پایین ماست و فرو گرفته به ما و با ماست؛ و این مضمون قول الله تعالی است در سوره مجادله. و بیان شد در شرح حدیث ششم باب سابق.

اصل: «فَالْكَرْسِيُّ مُحِيطٌ بِالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ وَإِنْ تَجَهَّزْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى»^۱، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^۲ فَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ هُمُ الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ حَمَلَهُمُ اللَّهُ عِلْمَهُ، وَلَيْسَ يَخْرُجُ عَنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ شَيْءٌ خَلَقَ اللَّهُ فِي مَلَكُوتِهِ، وَهُوَ الْمَلَكُوتُ الَّذِي أَرَاهُ اللَّهُ أَصْفِيَاءَهُ وَأَرَاهُ خَلِيلَهُ عليه السلام، فَقَالَ: «وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونُ مِنَ الْمُفَوِّقِينَ»^۳ وَكَيْفَ يَحْمِلُ حَمَلَةَ الْعَرْشِ اللَّهُ، وَبِحَيَاتِهِ حَيْثُ

۱. مجادله (۵۸): ۷.

۲. طه (۲۰): ۷.

۳. بقره (۲): ۲۵۵.

۴. انعام (۶): ۷۵.

قُلُوبُهُمْ، وَيُنُورِهِ اهْتَدَوْا إِلَىٰ مَعْرِفَتِهِ؟».

شرح: چون فارغ شد از جواب سؤال - که جمله معترضه بود - باز بر سر تنمه جواب سؤال اول رفت.

فاء در قَالِكُرْسِيِّ برای تفریع است و این اشارت است به این که «کُرسی» عبارت است از حمل و امساکِ الله تعالی چیزها را. و این، راجع می شود به آنچه گفتیم در شرح عنوان این باب.

«وَإِنْ تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ» از سورة طه است و برای توضیح احاطه علم است که احاطه کرسی بی آن ممکن نیست، نظیر: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ»^۱ که در آیه الكرسي است.

ضمیر عَلِمَهُ راجع به عرش است و از قبیل اضافه مصدر به مفعول است، یا راجع به الله تعالی است به معنی کتاب الهی که وحی کرده به انبیا؛ و حاصل هر دو یکی است. هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ عبارت است از حُمرت و خضرت و صفرت و بیاض، یا عبارت است از نور احمر و نور اخضر و نور اصفر و نور ابیض. و بنابر دوم، مراد به خروج از اربعه، خروج از استناد سوی یکی از اربعه است. و این اشارت است به این که حصر در اربعه، عقلی است؛ زیرا که مردّد میان اثبات و نفی است، به این روش که هر ممکنِ کامین، یا فعل الله تعالی است، یا فعل کافر صریح است، یا فعل مؤمن صریح است، یا هیچکدام آنها نیست.

فی برای سببیت است و مَلَكُوت عبارت از کمال پادشاهی و عظمت است؛ یا «فی» برای ظرفیت است و مراد به «ملکوت» مملکت است. هُوَ راجع به مَلَكُوتِهِ است، به اعتبار لَيْسَ يَخْرُجُ تا آخر.

مخفی نماند که توضیح «وَكَذَلِكَ نُرِي» تا آخر، به ذکر چند آیت از سورة انعام و توضیح آنها به عنوان ذکر احتمال می شود:

اول: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرَأْتَنَ أَخْذَ أَوْسُنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرَأَيْتَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»^۲.

۱. بقره (۲): ۲۵۵.

۲. انعام (۶): ۷۴.

دوم: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونِ مِنَ الْمُوقِنِينَ»^۱.

سوم: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُجِبُ الْآفِلِينَ»^۲.

چهارم: «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ»^۳.

پنجم: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُنْقِمُ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ»^۴.

ششم: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»^۵.
از جمله احتمالات در این آیات این است که: «وَإِذْ قَالَ» به تقدیر «وَإِذْ كَرَّ إِذْ قَالَ» است. «أُتِيَ» به معنی قائم مقام پدر ابراهیم است، نظیر قول اولاد یعقوب که: «نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ»؛ زیرا که اسماعیل، عم یعقوب بوده و مذکور است در اواخر «كِتَابُ الرُّؤُوسَةِ» پیش از «حَدِيثُ الْعَابِدِ» که آزر، والد ابراهیم بوده و آن اعتبار ندارد، چنانچه بیان می شود در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در شرح حدیث نهم «مَوْلِدُ النَّبِيِّ ﷺ وَوَفَاتِهِ»؛ پس شاید که ذکر «آذَرَ» در این آیت، برای احتراز از «تَارَحَ» باشد که والد ابراهیم بوده و ابراهیم بعد از فوت او در تحت تربیت آزر بوده که عم ابراهیم است.

صاحب قاموس گفته در فصل تاء دو نقطه در بالا و راء بی نقطه و حاء بی نقطه که: «تَارَحَ، كَادَمَ، أَبُو إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ»^۷. و بعد از آن گفته که: «آزَرَ، كَهَاجَرَ: اسْمُ عَمِّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَأُمَّا أَبُوهُ فَإِنَّهُ تَارَحَ»^۸. و بر هر تقدیر، ذکر

۱. انعام (۶): ۷۵.

۲. انعام (۶): ۷۶.

۳. انعام (۶): ۷۷.

۴. انعام (۶): ۷۸.

۵. انعام (۶): ۷۹.

۶. بقره (۲): ۱۳۳.

۷. القاموس المحيط، ج ۱، ص ۲۱۷ (نوح).

۸. القاموس المحيط، ج ۱، ص ۳۶۲ (آزر).

پدر بودن آذر این جا برای موافقتِ مقتضای مقام است؛ زیرا که مراد در این آیات، اظهار کمال درشتی ابراهیم است در مقام دعوت پیش از حصول اِراءت و اظهار کمال نرمی اوست در دعوت بعد از حصول اِراءت ملکوت؛ زیرا که در اوّل با پدر خود، استفهام انکاری و نسبت قوم به او و مشافهه او به ضلال، مبین کرده و در آخر، خود را با بیگانگان یکی شمرده و استدلال به خروج کوكب و قمر و شمس از افق نکرده، با وجود آن که آن نیز مثل اُقول است در دلالت بر حدوث و مسخّر بودن برای تأنّی و اظهار آنچه اقرب به تسلیم مخاطبان باشد و ایشان را قوم خود گفته [است].

واو در وَكَذَلِكَ برای عطف بر قَالَ است. و كاف برای تعلیل است به علّتی که مقدم است در كونِ خارجی بر معلولش.

مُشَارٌ إِلَيْهِ «ذَلِكَ» مصدر «قَالَ» است، نظیر: «وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُكُمْ»^۱، زیرا که «مَا» مصدریه است. واو در «وَلْيَكُونْ» برای عطف بر «كَذَلِكَ» است. و لام، برای تعلیل به علّت مؤخّر در كونِ خارجی از معلول است.

اگر گویی: حصرِ مفهوم از تقدیم ظرف در «وَكَذَلِكَ» منافی تعلیل به علّتی دیگر است.

گوییم: حصر، به اعتباری منافات ندارد با شرکت به اعتباری دیگر، نظیر: «وَلْيَكُونْ»^۲.

الإيقان: عمل به علم خود به عنوانِ کمال اطمینان خاطر. مراد این است که: چون ابراهیم، کمال اطمینانِ خاطر به هم رسانید به این که ملکوت ما به عنوان این است که شرک نیز محمول ماست، کمال نرمی کرد در اتمام حجّت. و اکتفا به ابطال مدّعی ایشان نکرد؛ بلکه اثبات مدّعی خود کرد به استدلال به فطر سَمَوات و اَرْض بر بطلان هر نوع شرک، خواه شرکِ عبادت اصنام و مانند آنها - که در منکران نبوّت می باشد - و خواه شرک پیرویِ ائمه ضلالت - که در مصدّقان نبوّت نیز می باشد -

۱. بقره (۲): ۱۹۸.

۲. منافقون (۶۳): ۸.

چنانچه مابعد این آیات، در ابطال سخن ایشان است. و بیان می شود در شرح عنوانِ باب اوّل «كِتَابُ الْحُجَّةِ».

یعنی: پس حمل و امساکِ الله تعالی فرو گرفته به آسمان ها و زمین و آنچه میان آن دو است و آنچه زیر طرف پایین زمین است، چنانچه در سوره طه است. و بیان شد در شرح حدیث سوم باب ششم.

و اگر آشکار گویی سخن را، پس می داند پنهان را و پنهان تر را، چه جای آشکار، چنانچه در سوره طه است.

و این، مضمونِ قول الله تعالی است در سوره بقره که: گنجایش کرد حمل و امساکِ الله تعالی آسمان ها و زمین را. و مانده نمی کند الله تعالی را نگاهداری آسمان ها و زمین. و اویست و بس بلند مرتبه بزرگ مرتبه، پس آن جماعت که برمی دارند عرش را، ایشان علمایی اند که بار کرده ایشان را الله تعالی علم عرش - به معنی علم به کتاب الهی - و بیرون نمی باشد از این چهار که گفتیم چیزی که خلق کرده الله تعالی آن را به ملکوت خود. و ملکوت به این عنوان، ملکوتی است که نموده آن را الله تعالی به [بر] گزیدگان خود و نموده آن را به دوست خود ابراهیم علیه السلام.

بیان این آن که: گفته در سوره انعام که: و بنابر آن می نمایم ابراهیم را کمال پادشاهی آسمان ها و زمین و برای این که شود از جمله اهل کمال اطمینان و قرار خاطر بر هر چه واقع شود بی اضطراب و بی درستی در اتمام حجّت. و چگونه برمی دارند حاملانِ عرشِ الله تعالی را و حال آن که به زندگی الله تعالی زنده شده دل های ایشان؛ به معنی این که به علم و تعلیم او عالم شده اند و به نور توفیق او راه یافته اند سوی شناخت او.

[حدیث] دوم

اصل: [أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ] عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، قَالَ: سَأَلَنِي أَبُو قُرَّةَ الْمُحَدَّثُ أَنْ أُدْخِلَهُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام، فَاسْتَأْذَنْتُهُ، فَأَذِنَ لِي، فَدَخَلْتُ فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، ثُمَّ قَالَ لَه: أَفْتَقِرُّ أَنْ اللَّهَ مَحْمُولٌ؟

فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: «كُلُّ مَحْمُولٍ مَفْعُولٌ بِهِ، مُضَافٌ إِلَى غَيْرِهِ، مُخْتِاجٌ، وَالْمَحْمُولُ اسْمٌ نَقَصَ فِي اللَّفْظِ، وَالْحَامِلُ فَاعِلٌ وَهُوَ فِي اللَّفْظِ مَذْحَةٌ، وَكَذَلِكَ قَوْلُ الْقَائِلِ: فَوْقَ، وَتَحْتَ، وَأَعْلَى، وَأَسْفَلَ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^۱ وَلَمْ يَقُلْ فِي كُتُبِهِ: إِنَّهُ الْمَحْمُولُ، بَلْ قَالَ: إِنَّهُ الْحَامِلُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَالْمُمْسِكِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا، وَالْمَحْمُولُ مَا سِوَى اللَّهِ، وَلَمْ يُسْمَعْ أَحَدٌ آمَنَ بِاللَّهِ وَعَظَمَتِهِ قَطُّ قَالَ فِي دُعَائِهِ: يَا مَحْمُولُ».

شرح: اسم مرفوع و مضاف است و به معنی علامت است. در سورة اعراف ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ﴾ است به جای «لَهُ الْأَسْمَاءُ». و این تغییر، اشارت است به این که بعضی این مضمون در سورة بنی اسرائیل و سورة طه و سورة حشر نیز هست.

قَالَ: إِنَّهُ الْحَامِلُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ اشارت است به آیت سورة بنی اسرائیل: ﴿وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾^۲.

وَالْمُمْسِكِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا، مضمون آیت سورة فاطر است.

یعنی: روایت است از صفوان بن یحیی گفت که: خواست از من ابو قره محدث این را که داخل کنم او را بر امام رضا علیه السلام، پس رخصت طلبیدم از امام علیه السلام، پس رخصت داد، پس داخل شد، پس پرسید امام را از مسائل حلال و حرام، بعد از آن گفت که: آیا پس اقرار می کنی که الله تعالی برداشته شده باشد؟

پس گفت امام علیه السلام که: هر برداشته شده، محلّ تصرف دیگر است، منسوب است به غیر خود، تا پناه او باشد محتاج به آن غیر. و برداشته شده، علامت نقص است در صریح لفظ. و بردارنده، صاحب تصرف است و آن، در صریح لفظ بی قرینه که گرداند آن را، ستایش است؛ چه دلالت بر قوت او و ضعف یا حاجت محمول او می کند. و همچنین گفتن کسی که گوید: بالا مدح است و پایین ذم است و بالاتر مدح است و پایین تر ذم است. و به تحقیق گفته الله تعالی در سورة اعراف این مضمون را که: او

۱. اعراف (۷): ۱۸۰.

۲. اسراء (۱۷): ۷۰.

راست و بس نام‌های خوب‌تر، پس بخوانید او را به آنها، نه به نام‌های مذمت. و نگفته
 الله تعالی در کتاب‌های خود که: او محمول است، بلکه گفته که: او حامل است در
 صحرا و دریا و نگاه دارنده است آسمان‌ها و زمین را از این که زایل شود. و برداشته
 شده چیزی است که غیر الله تعالی است و شنیده نشده از کسی که ایمان به الله تعالی و
 بزرگی او داشته باشد هرگز، که گفته باشد در دعای خود که: «يَا مَحْمُول» پس تجویز
 آن جایز نیست.

اصل: قَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَإِنَّهُ قَالَ: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ فَمَنْ يَنْبِئُهُ»^۱
 وَقَالَ: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ»؟^۲

فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: «الْعَرْشُ لَيْسَ هُوَ اللَّهُ، وَالْعَرْشُ اسْمُ عِلْمٍ وَقُدْرَةٍ وَعَرْشٍ
 فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ، ثُمَّ أَضَافَ الْحَمْلَ إِلَى غَيْرِهِ خَلْقٍ مِنْ خَلْقِهِ؛ لِأَنَّهُ اسْتَعْبَدَ خَلْقَهُ
 بِحَمْلِ عَرْشِهِ وَهُمْ حَمَلَةٌ عَلَيْهِ، وَخَلَقًا يُسَبِّحُونَ حَوْلَ عَرْشِهِ وَهُمْ يَعْمَلُونَ
 بِعِلْمِهِ، وَمَلَائِكَةً يَكْتُبُونَ أَعْمَالَ عِبَادِهِ، وَاسْتَعْبَدَ أَهْلَ الْأَرْضِ بِالطَّوْافِ حَوْلَ
 بَيْتِهِ».

شرح: مراد ابو قره این است که: از این دو آیت مفهوم می‌شود که «عرش» تختی
 باشد که الله تعالی بر بالای آن باشد؛ پس، از برداشتن عرش لازم آید که الله تعالی نیز
 برداشته شود.

اسم مضاف است و به معنی علامت است. عِلْم (به کسر عین و سکون لام) مجرور
 است. وَقُدْرَة (به ضم قاف و سکون دال) معطوف بر علم است. و مراد به «اسم عِلْم» و
 قُدْرَة کتاب الهی مثل قرآن است که تبیانِ کُلِّ شَيْءِ است با وجود کمی الفاظ آن. پس
 علامت کمال علم و کمال قدرتِ الله تعالی است، موافق آیت سوره حدید: «مَا أَصَابَ
 مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»^۳.

۱. حاقه (۶۹): ۱۷.

۲. غافر (۴۰): ۷.

۳. حدید (۵۷): ۲۲.

و عَرْش (به عین بی نقطه و راء بی نقطه و شین با نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ» یا باب تفعیل، از قبیل عطف جمله فعلیه بر جمله اسمیه است. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و ذکر این، در این مقام، برای بیان وجه تسمیه «کِتَابُ اللَّهِ» به عرش است.

الْعَرْش و التَّغْرِيش: برداشتن شاخ های تاک بر بالای جوب ها. و مراد این جا، کمال ایضاح و تبیان مدلولات کتاب الله است، چنانچه نمایان باشد نزد جمیع مکلفین، موافق امثال آیت سوره نحل: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»؛^۱ زیرا که «تَبْيَان» مبالغه بیان است و سرّ آن این است که: آیات بِنَاتِ محکّماتِ ناهیه از پیروی ظن و از اختلاف از روی ظن، آمره به سؤالِ «أَهْلُ الذُّكْرِ» از هر مشکل، دلالت صریحه دارد بر وجوب امامی عالم به جمیع احکام و متشابهات در هر زمانی تا انقراض دنیا؛ و چون او را تمکین کنند و سؤال کنند او را، کُلُّ شَيْءٍ تَبْيَانٌ می یابد، چنانچه بیان شد در «کِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث هشتم باب بیست و یکم که «بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» تا آخر است. ضمیر فیه راجع به «اسم» است. کُلُّ مَفْعُولٌ به و مضاف است. ثُمَّ برای تعجّب است؛ زیرا که دانستن و محافظتِ یکی از مردمان، «کُلُّ شَيْءٍ» را به استنباط از قرآن، پیروی ظن، به غایت عجیب است.

أَضَافَ (به صیغه ماضی غایب معلوم باب اِفعال) معطوف است بر عرش. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است.

خَلَقَ (به فتح خاء و سکون لام) مجرور و عطف بیان، یا بدل غیره است. مِنْ برای تبعیض است. خَلَقَهُ دو جا، به فتح خاء و سکون لام و قاف و ضمیر است. اسْتَعْبَدَ به صیغه ماضی غایب معلوم باب استفعال است.

الِاسْتِعْبَاد: بندگی فرمودن. بِحَمَلِ (به باء حرف جرّ و فتح حاء و سکون میم) مضاف است و یا برای آلت و سبب است و مراد این است که: اگر حَمَلِ «خَلْقٍ مِنْ خَلْقِهِ» عرش را نمی بود، استعباد و تکلیف مردمان واقع نمی شد؛ زیرا که قبیح می بود این که مکلف

شوند مردمان به احکامی که در کتاب الهی است و حامل علم به آن احکام، در میان مکلفان نباشد. و این اشارت است به برهانی بر امامت امیر المؤمنین و یازده فرزندش علیهم السلام بی واسطه. و می تواند بود که «يَحْمِلُ» به ضمّ حاء و تشدید میم مفتوحه باشد و آن، جمع «حَامِل» است؛ و حاصل هر دو یکی است.

ضمیر هُم راجع به «خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ» است، یا راجع به «حُمِّلَ» به ضمّ حاء و تشدید میم است. حَمَلَةٌ (به فتح حاء و فتح میم و تاء، جمع حامل) مرفوع و مضاف است. ضمیر عَلِمَهُ راجع به الله تعالی است و مراد این است که: عرش، عبارت از علم کتاب الهی است.

وَ خَلَقًا (به فتح خاء و سکون لام و قاف) عطف است بر خَلَقَهُ دوم و عبارت است از طایفه ای از جمله شیعه امامیه که بر گرد امام حامل عرش علم می گردند برای کسب علم و عمل به آن؛ و به تقدیر «وَ اسْتَغْبَدَ خَلَقًا يَحْمِلُ عَرْشِهِ» است، نظیر آیت سوره طلاق: «وَالَّتِي يَسْتَنْ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضُنَّ^۱» که به تقدیر «وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ» است.

و آن طایفه در این زمان سی کس اند از خاصه موالی امام، موافق آنچه مذکور می شود در «کِتَابُ الْحُجَّة» در حدیث شانزدهم و نوزدهم باب هفتاد و نهم - که «بَابُ فِي الْغَيْبَةِ» است - و مراد این است که: اگر حاملان عرش علم نمی بودند، استعباد تسبیح کنندگان در حول عرش نمی بود؛ زیرا که قبیح می بود.

يُسَبِّحُونَ تا بعلمیه صفت «خَلَقًا» است و این اشارت است به قول الله تعالی در سوره نور: «فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ^۲» و بیان می شود در «کِتَابُ الْحُجَّة» در حدیث ششم باب هفتم، که «بَابُ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ وَالرَّدِّ إِلَيْهِ» است.

وَمَلَائِكَةٌ منصوب به عطف بر خَلَقَهُ است و به تقدیر «وَ اسْتَغْبَدَ مَلَائِكَةً يَحْمِلُ عَرْشَهُ»

۱. طلاق (۶۵): ۴.

۲. نور (۲۴): ۳۶ و ۳۷.

است و مراد این است که: اگر حاملان عرش علم نمی‌بودند، استعباد ملائکه کاتبان اعمال که بر دوش راست و چپ عباد می‌باشند به نوبت در هر شب و در هر روز واقع نمی‌بود؛ زیرا که قبیح می‌بود. و این اشارت است به آیت سوره زمر: «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»؛^۱ زیرا که حضور ایشان در روز قیامت برای ادای شهادت است.

واو در واستغْبَدَ حالیه است به تقدیر «قَدْ» و این برای توضیح و تقویت مدعا است به ذکر نظیر؛ زیرا که باء در بِالطَّوَّافِ برای آلت و سبب است و اشارت است به آیت سوره مائده: «جَعَلَ اللَّهُ الْكُفَّةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ»^۲ و مراد این است که: اگر طواف کعبه واقع نشود، استعباد اهل ارض برطرف می‌شود، موافق آنچه می‌آید در «كِتَابُ الْحَجِّ» در احادیث «بَابُ أَنَّهُ لَوْ تَرَكَ النَّاسُ الْحَجَّ لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ» که باب سی و چهارم است. و وسیله بودن طواف کعبه برای استعباد اهل ارض، به اعتبار این است که اصل فرض حج برای رسیدن مردمان به خدمت حاملان عرش علم و سؤال ایشان از مسائل است، چنانچه می‌آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در احادیث باب نود و پنجم، که «بَابُ أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى النَّاسِ بَعْدَ مَا يَقْضُونَ مَنَاسِكَهُمْ أَنْ يَأْتُوا الْإِمَامَ، فَيَسْأَلُوهُ عَنْ مَعَالِمِ دِينِهِمْ، وَيَعْلَمُوهُمْ وَلَا يَتَّهِمُوا مَوَدَّتَهُمْ لَهُ» است، پس اگر حمل عرش علم نمی‌بود، فرض حج و طواف نمی‌بود.

یعنی: گفت ابو قرّه: این که الله تعالی را محمول نمی‌توان گفت، باطل است؛ چه به درستی که الله تعالی گفته در سوره حاقه که: و برمی‌دارند عرش صاحب کل اختیار تو را بالای دیگران در روز قیامت هشت کس. و گفته در سوره مؤمن که: جمعی که برمی‌دارند عرش الهی را.

پس گفت امام رضا علیه السلام که: عرش و الله تعالی یکی نیست؛ به معنی این که برداشتن عرش، لازم ندارد برداشتن الله تعالی را. و عرش به معنی علامت علم و قدرت الله

۱. زمر (۳۹): ۷۵.

۲. مائده (۵): ۹۷.

تعالی است و بلند و واضح کرده در آن علامتِ علم و قدرت هر چیز را که مردمان احتیاج سوی دانستنِ آن داشته باشند، بعد از آن اسناد کرده برداشتنِ عرش را سوی غیر خود که جمعی از جمله مخلوقان او باشند، بنابر این که او بندگی فرموده مخلوقان خود را به وسیله برداشتنِ آن جمع، عرش او را و آن جمع، بردارندگانِ علم الله تعالی اند. و بندگی فرموده جمعی را که تسبیح می کنند در دور عرش او به وسیله برداشتنِ آن جمعِ اولِ عرشِ علم او را و ایشان عمل می کنند بی اشتباه و دغدغه به علم او. و بندگی فرموده جمعی از ملائکه را که می نویسند اعمالِ بندگانِ الله تعالی را به وسیله برداشتنِ آن جمعِ اولِ عرشِ علم او را؛ و حال آن که الله تعالی به تحقیق بندگی فرموده اهل زمین را به وسیله گردیدن در دور خانه او که کعبه است.

اصل: «وَاللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا قَالَ. وَالْعَرْشُ وَمَنْ يَحْمِلُهُ وَمَنْ حَوْلَ الْعَرْشِ، وَاللَّهُ الْخَامِلُ لَهُمْ، الْحَافِظُ لَهُمْ، الْمُؤَسِّكُ، الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ، وَفَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يُقَالُ: مَحْمُولٌ، وَلَا أَسْفَلُ - قَوْلًا مُفْرَدًا لَا يُوَصَّلُ بِشَيْءٍ - فَيَفْسُدُ اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى».

شرح: چون فارغ شد از بیان آیت سوره حاقه و آیت سوره مؤمن، شروع کرد در بیان آیت سوره اعراف و یونس و رعد و فرقان و تنزیل و حدید که: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ»^۱ و آیت سوره طه که: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^۲ برای اشعار به این که عرش در این آیات نیز به معنی علامتِ علم و قدرت است و آن کتاب الله است. و بیان آیت سوره طه گذشت در شرح حدیث هفتمِ باب سابق.

کَمَا قَالَ متعلق به ظرف در «عَلَى الْعَرْشِ» است و اشارت است به این که این مضمون در چند سوره است که مذکور شد.

وَالْعَرْشُ مبتدأست. و او در وَمَنْ يَحْمِلُهُ به معنی «مَعَ» است، یا عاطفه است. و بنابر اول، خبرِ مُبتدایِ مقدَر است پیش از و او. و بنابر دوم، مقدَر است بعد از و او، نظیرِ كُلُّ

۱. اعراف (۷): ۵۴؛ یونس (۱۰): ۳؛ رعد (۱۳): ۲؛ فرقان (۲۵): ۵۹؛ سجده (۳۲): ۴؛ حدید (۵۷): ۴.

۲. طه (۲۰): ۵.

رَجُلٍ وَصِيْعَتُهُ» که به تقدیر «كُلُّ رَجُلٍ مَقْرُونٌ مَعَ صَیْغَتِهِ» یا به تقدیر «كُلُّ رَجُلٍ وَصِيْعَتُهُ مَقْرُونَانِ» است. و بنابر اوّل «صَیْغَتُهُ» منصوب است و بنابر دوم، مرفوع است. ضمیر لَهُمْ راجع به «مَنْ یَحْمِلُهُ» است و «مَنْ حَوَلَ الْعَرْشَ» است.

یعنی: و الله تعالی بر علامتِ علم و قدرت مستولی شده، چنانچه گفته در چند سوره: و علامتِ علم و قدرت، مقرون است با جمعی که برمی دارند آن را و با جمعی که در دور آن اند. و الله تعالی بر دارنده است آن دو طایفه را، نگاه دارنده ایشان است، نگاهدارِ ایستادگی کننده است بر هر زنده. و بالای هر چیز است در قدرت و مستولی بر هر چیز است. و گفته نمی شود: برداشته شده و نه پایین در حق الله تعالی گفتنی تنها بی این که وصل کرده شود به چیزی که قرینه باشد که مراد، حقیقت نیست و مجاز است؛ چه فاسد می شود لفظ که بی ادبانه است و فاسد می شود مراد نیز که باطل است. اشارت به این است که: اگر با قرینه باشد، ظاهر لفظ اگر چه فاسد می نماید، اما مراد فاسد نیست.

اصل: قَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَتُكَذَّبُ بِالرَّوَايَةِ الَّتِي جَاءَتْ: أَنَّ اللَّهَ إِذَا غَضِبَ إِنَّمَا يُعْرِفُ غَضَبُهُ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ يَجِدُونَ ثِقْلَهُ عَلَى كَوَاهِلِهِمْ، فَيَخْرُونَ سُجْدًا، فَإِذَا ذَهَبَ الْغَضَبُ، خَفَّ وَرَجَعُوا إِلَى مَوَاقِفِهِمْ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام: «أَخْبَرَنِي عَنِ اللَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - مُنْذُ لَعَنَ إِبْلِيسَ، إِلَى يَوْمِكَ هَذَا هُوَ غَضْبَانٌ عَلَيْهِ، فَمَتَى رَضِيَ؟ وَهُوَ فِي صِفَتِكَ لَمْ يَزَلْ غَضْبَانًا عَلَيْهِ وَعَلَى أَوْلِيَائِهِ وَعَلَى أَتْبَاعِهِ، كَيْفَ تَجْتَرِئُ أَنْ تُصِفَ رَبَّكَ بِالتَّغْيِيرِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَأَنْتَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا يَجْرِي عَلَى الْمَخْلُوقِينَ؟! سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لَمْ يَزَلْ مَعَ الزَّائِلِينَ، وَلَمْ يَتَغَيَّرْ مَعَ الْمُتَغَيِّرِينَ، وَلَمْ يَتَبَدَّلْ مَعَ الْمُتَبَدِّلِينَ، وَمَنْ دُونَهُ فِي يَدِهِ وَتَدْبِيرِهِ، وَكُلُّهُمْ إِلَيْهِ مُحْتَاجٌ، وَهُوَ غَنِيٌّ عَمَّنْ سِوَاهُ».

شرح: «غَضْبَان» غیر متصرف است؛ زیرا که مؤنث آن «غَضَبِي» است، پس غَضْبَاناً (به تنوین) از سهو کاتبان می نماید.

یعنی: گفت ابو قره که: پس انکار می کنی روایتی را که آمده که: الله تعالی چون

غضبناک شود، شناخته نمی شود غضب او مگر به این که ملائکه - که حاملان عرش اند - می بایند سنگینی الله تعالی را بر میان دو شانه های خود، پس می افتند به روی خود به سجده، پس چون رفت غضب، سبک می شود الله تعالی و بر می گردند سوی جاهای خود؛ به معنی این که بر می خیزند.

پس گفت امام رضا علیه السلام در ابطال این روایت که: خبر ده مرا از الله - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - از وقتی که دور از رحمت خود کرده ابلیس را تا امروز، او غضبناک است بر او، پس کی راضی شد؛ و الله تعالی در بیانی که تو می کنی او را، همیشه غضبناک بوده بر او و بر دوستان او و بر تابعان او، چگونه جرأت می کنی که صفت کنی صاحب کُلِّ اختیارات را به گردیدن از حالی به حالی، به معنی صفتی که از صفات افعال نیست به صفتی دیگر مثل آن و به این که جاری می شود بر او آنچه جاری می شود بر مخلوقان، که اسمای جامده محض باشد، مثل جسم. ای تنزیه او از هر نقص و قبیح؛ و بلند مرتبه است از این قسم صفات؛ چه بر طرف نشده با بر طرف شدگان و متغیر نشده از حالی به حالی با متغیران و متحرک نشده با متحرکان. و هر که سوای اوست، در تحت قدرت او و تدبیر اوست و جمیع ایشان سوی او محتاج اند و او بی نیاز است از هر که سوای اوست.

[حدیث] سوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] عَنِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» فَقَالَ: «يَا فَضِيلُ، كُلُّ شَيْءٍ فِي الْكُرْسِيِّ، السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَكُلُّ شَيْءٍ فِي الْكُرْسِيِّ».

شرح: بیان شد در شرح حدیث اول این باب در شرح «فَالْكُرْسِيُّ مُحِيطٌ بِالسَّمَاوَاتِ» تا آخر، که: کُرْسِی عبارت است از حمل و امساک الله تعالی چیزها را. یعنی: روایت است از فضیل بن یسار گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از

قول الله - جَلَّ وَ عَزَّ - در سورة بقره كه: گنجایش كرد كرسیِ الله تعالی آسمانها و زمین را. پس گفت كه: ای فضیل! هر چیز در كرسی است، آسمانها و زمین و هر چیز غیر آنها در كرسی است؛ به این معنی كه در تحت تصرف الله تعالی است.

[حدیث] چهارم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَجَّالِ، عَنْ ثَعْلَبَةَ] عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾: السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ وَسِعَنَ الْكُرْسِيُّ، أَمْ الْكُرْسِيُّ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ فَقَالَ: «بَلِ الْكُرْسِيُّ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْعَرْشَ، وَكُلُّ شَيْءٍ وَسِعَ الْكُرْسِيُّ».

شرح: منشأ سؤال، جهل به مَسْئُولٌ عَنْهُ نیست؛ زیرا كه صریح قرآن است؛ بلکه منشأ سؤال، تعجب و طلب سَرِّ آن است، بنابر توهّم این كه «كُرْسِي» عبارت از جسمی معین باشد، چنانچه جمعی خیال کرده اند.

و حاصل جواب این است كه: كرسی، عبارت از حفظ و امساكِ الله تعالی است هر چیز را، پس وسعت دارد سَمَاوَاتِ و اَرْضِ را، چنانچه گفته: «وَلَا يَتَّوَدُّهُ حِفْظُهُمَا»^۱ وَ الْعَرْشُ منصوب و مفعول وَسِعَ الْكُرْسِيُّ است، پس از قبیل عطف جمله بر جمله است و عبارت است از كتاب الهی.

وَ كُلُّ شَيْءٍ منصوب به عطف بر «الْعَرْش» است و عبارت است از آنچه كتاب الهی تبیان آن است، موافق آیت سورة نحل: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»^۲ الْكُرْسِيُّ در آخر، مرفوع و فاعل است.

یعنی: روایت است از زُرَّارَةَ بنِ أَعْيَنَ گفت كه: پرسیدم امام جعفر صادق عليه السلام را از قول الله تعالی در سورة بقره كه: گنجایش كرد كرسیِ الله تعالی آسمانها و زمین را؛ آیا آسمانها و زمین گنجایش کرده اند كرسی را، یا كرسی گنجایش کرده آسمانها و زمین را؟

۱. بقره (۲): ۲۵۵.

۲. نحل (۱۶): ۸۹.

پس گفت که: بلکه کرسی گنجایش کرده آسمان ها و زمین را و عرش را و هر چیز را گنجایش کرده کرسی.

[حدیث] پنجم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ] عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾: السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَسِعَنَ الْكُرْسِيُّ، أَوِ الْكُرْسِيُّ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ فَقَالَ: «إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ فِي الْكُرْسِيِّ».

شرح: این ظاهر است از شرح حدیث سابق.

[حدیث] ششم

اصل: [مُحَمَّدٌ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ، عَنْ أَبِي حَفْزَةَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «حَمَلَةُ الْعَرْشِ - وَالْعَرْشُ: الْعِلْمُ - ثَمَانِيَةٌ: أَرْبَعَةٌ مِنَّا، وَأَرْبَعَةٌ مِمَّنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى».

شرح: در این حدیث اشارت است به تفسیر آیت سوره حاقه که: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾^۱ و آیت سوره مؤمن که: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾^۲.
العلم عبارت است از کتاب الله تعالی که علامت علم و قدرت است، چنانچه بیان شد در شرح فقره دوم حدیث دوم این باب.

أَرْبَعَةٌ مِنَّا عبارت است از رسول الله و امیر المؤمنین و امام حسن و امام حسین علیهم السلام.
و در حکم ایشان اند نه امام که اولاد امام حسین علیه السلام اند؛ زیرا که تخصیص ذکر «أَرْبَعَةٌ» به اعتبار این است که در وقت نزول قرآن بوده اند. و مؤید این می آید در «کِتَابُ الْحُجَّ»

۱. حاقه (۶۹): ۱۷.

۲. غافر (۴۰): ۷.

در حدیث چهارم «بَابُ فَضْلِ زِيَارَةِ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ» که باب دویست و سی و چهارم است.

وَ أَرْبَعَةٌ يَمُنُّ شَاءَ اللَّهُ عِبَارَت است از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی، که صاحبان شریعت علی حده و اُولُو الْعَرْشِ اند.

علی بن ابراهیم در تفسیر سوره حاقه روایت کرده که: «حَمَلَةُ الْعَرْشِ ثَمَانِيَةٌ: أَرْبَعَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ، وَأَرْبَعَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ؛ فَأَمَّا الْأَرْبَعَةُ الْأَوَّلِينَ فَنُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى، وَأَمَّا الْآخِرِينَ فَمُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۱.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: حاملان عرش - که عبارت از علم است - هشت کس اند؛ چهار از ما و چهار از هر که خواست الله تعالی.

[حدیث] هفتم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ] عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»^۲ فَقَالَ: «مَا يَقُولُونَ؟» قُلْتُ: يَقُولُونَ: إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ، وَالرَّبُّ فَوْقَهُ، فَقَالَ: «كَذَبُوا، مَنْ زَعَمَ هَذَا، فَقَدْ صَيَّرَ اللَّهُ مَحْمُولًا، وَوَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ، وَلَزِمَهُ أَنْ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ». قُلْتُ: بَيِّنْ لِي جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَمَلَ دِينَهُ وَعِلْمَهُ الْمَاءَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ سَمَاءٌ أَوْ أَرْضٌ^۳ أَوْ جِنٌّ أَوْ إِنْسٌ، أَوْ شَمْسٌ أَوْ قَمَرٌ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ، نَزَّهَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ لَهُمْ: مَنْ رَبُّكُمْ؟ فَأَوَّلُ مَنْ نَطَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْأَئِمَّةُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، فَقَالُوا: أَنْتَ رَبُّنَا، فَحَمَلَهُمْ

۱. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۸۳؛ بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۲۷.

۲. هود (۱۱): ۷.

۳. کافی مطبوع: «أَرْضٌ أَوْ سَمَاءٌ» بدل «سَمَاءٌ أَوْ أَرْضٌ».

۴. کافی مطبوع: + «اللَّهُ».

الْعِلْمَ وَالْدِّينَ، ثُمَّ قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ: هَؤُلَاءِ حَمَلَةٌ دِينِي وَعِلْمِي، وَأَمَنَائِي فِي خَلْقِي، وَهُمْ الْمَسْئُولُونَ، ثُمَّ قَالَ لِبَنِي آدَمَ: أَقْرُوا لِلَّهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَلِهَؤُلَاءِ النَّفَرِ بِالْوَلَايَةِ وَالطَّاعَةِ، فَقَالُوا: نَعَمْ، رَبَّنَا أَقْرُرْنَا، فَقَالَ اللَّهُ لِلْمَلَائِكَةِ: اشْهَدُوا، فَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: شَهِدْنَا عَلَى أَنْ لَا يَقُولُوا غَدًا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^۱ أَوْ يَقُولُوا: ﴿إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾^۲ يَا دَاوُدُ، وَلَا يَتَّبِعُنَا مُوَكَّدَةً عَلَيْهِمْ فِي الْمِثَاقِ».

شرح: حَمَلٌ دو جا (به حاء بی نقطه) به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است و آن، دو مفعول می دارد؛ اوّل آنها «حَامِل» است و دوم «محمول» است، مثل «لَا تَحْتَمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ»^۳ پس تغییر اسلوب به تقدیم دین و علم در اوّل و تأخیر آنها در دوم، اشعار است به این که دین اسلام و علم به احکام - که کتاب الهی مشتمل بر آنها است - باعث این شد که بعضی آب، مرتفع و عالی مرتبه شود در صفا و نور و بها؛ و آن، ماده انبیا و اوصیا است. و بعد از آن، آن ماده متفرّق شود به عدد انبیا و اوصیا و هر کدام ایشان حامل شود علم و دینی را که نسبت به او دارد؛ به این معنی که عالم و متدین شود به آن علم و دین.

و می تواند بود که در اوّل، از باب «ضَرَبَ» یا به جیم از باب تفعیل باشد. التَّجْمِيلُ: صاحب جمال کردن؛ و دین و علم مرفوع و فاعل باشد و الماء منصوب و مفعول باشد؛ و حاصل همه یکی است. و بر هر تقدیر، اسناد، مجازی است و مراد این است که: الله تعالی بعض آب را با کمال صفا آفرید، برای این که از آن آفریند چیزی را که نگاه دارد کتاب او را، که مشتمل است بر دین او و علم او. حاصل این است که: مراد به عرش این جا کتاب اوست که برای دین او و علم او، وحی به انبیا کرده و مراد به بودن عرش او بر آب در آن وقت، این است که: بعضی آب را مستعدّ و ماده حاملان عرش خود کرده بوده [است].

۱. اعراف (۷): ۱۷۲.

۲. اعراف (۷): ۱۷۳.

۳. بقره (۲): ۲۸۶.

فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ عبارت است از وقتی که پیش از شروع در احداثِ سایر انس و جنّ است. و الف لامِ «الْخَلْق» برای عهد خارجی است؛ و مراد، ماعدای انبیا و اوصیا است.

النَّثَر (به نون و ثاء سه نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): پراکنده کردن. ضمیر نَثَرُهُم راجع است به انبیا و اوصیا که مفهوم اند از حَمَلَ دِينَهُ وَعِلْمَهُ الْمَاءِ و مراد این است که: آن آب را تفریق کرد به عدد انبیا و اوصیا.

بَيِّنَ يَدَيْهِ عبارت از کمال تقرب انبیا و اوصیا است. وَ هُمْ الْمُسْتَوْثُونَ اشارت است به قول الله تعالى در سورة نحل و سورة انبياء: «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۱ و بیان شد در «کِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث دهم «بَابُ النَّوَادِر».

ثُمَّ قَالَ لِتَبِيِّ آدَمَ تَا الْمُبْطِلُونَ اشارت است به آیت سورة اعراف. و «أَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ»^۲.

عَلَى أَنْ لَا يَقُولُوا تَنَمَّه كَلَام ملائکه است.

وَلَا يَتَنَا مُؤَكَّدَةً عَلَيْهِمْ فِي الْمِيثَاقِ ناظر است به وَلَهُؤُلَا ئِ النَّفَرِ بِالْوَلَايَةِ و اشارت است به آنچه بیان شد در حدیث اَوَّلِ باب سوم که اقرار به ربوبیت الله تعالى مشتمل است بر اقرار به رسالت رسول و ولایت اُولی الأُمَر، پس می تواند بود که علیحده از ایشان طلبیده شود و بعضی انکار کنند، پس منافات نیست میان این حدیث و آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّة» در حدیث دَوِّمِ باب صد و هشتم که: بعضی در روز میثاق، انکار و ولایت کردند. و توضیح آیت اعراف می آید در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در شرح حدیث چهارمِ باب ششم.

یعنی: روایت است از داود رَقَى (به فتح راء بی نقطه و تشدید قاف) گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله - عَزَّ وَ جَلَّ - در سورة هود: «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى أَلْمَاءٍ»^۳ پس گفت که: چه می گویند مخالفان ما در تفسیر این آیت؟

۱. نحل (۱۶): ۴۳؛ انبیاء (۲۱): ۷.

۲. اعراف (۷): ۱۷۲.

۳. هود (۱۱): ۷.

گفتم که: می‌گویند که عرش، تختی بود بر آب و صاحبِ کلّ اختیار بر بالای آن تخت بود.

پس امام علیه السلام گفت: دروغ گفته‌اند؛ هر که گوید این را، پس به تحقیق گردانیده الله تعالی را برداشته شده و متّصف ساخته او را به صفتِ مخصوص مخلوق و لازم می‌آید او را این که چیزی که برمی‌دارد او را قوی‌تر از او باشد.

گفتم: بیان کن برای من تفسیر این آیت را قربانت شوم.

پس گفت: به درستی که الله تعالی گردانید دین خود و علم خود را حاملِ بعضِ آب پیش از بودنِ آسمانی یا زمینی یا جَنّی یا انسی یا آفتابی یا ماهی، پس وقتی که اراده کرد خلق این مخلوقین را، پراکنده کرد آن بعضِ آب را که مادهٔ انبیا و اوصیا است در پیش خود. پس گفت ایشان را بعد از نظر ایشان در مخلوقیت خود و آسمان‌ها و زمین و عجایب شواهد ربوبیت که: کیست صاحبِ کلّ اختیار شما؟

پس اوّل کسی که اقرار کرد، رسول الله صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین و یازده امام بود - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - پس گفتند که: تو صاحبِ کلّ اختیار مایی. پس بار کرد انبیا و اوصیا را علم به احکام و دین اسلام، بعد از آن گفت ملائکه را که: این جماعت، حاملان دین من و علم مرا و امینان من اند در مخلوقین من و ایشان اند مسئولان از هر مشکل که مکلفان را پیش آید.

بعد از آن گفت فرزندان آدم را که غیر انبیا و اوصیایند که: اقرار کنید برای الله تعالی به این که صاحبِ کلّ اختیار است؛ به معنی این که کسی شریک در حکم با او نیست و برای این جماعت - که انبیا و اوصیایند - به پیروی و فرمان برداری، اقرار به ربوبیت واقعی باشد و محض ظاهر نباشد؛ و الا پیروی ظن و شرکت در حکم با الله تعالی خواهید کرد و آن، انکار ربوبیت است.

پس گفتند که: آری ای صاحبِ کلّ اختیار ما، اقرار کردیم. پس گفت الله تعالی ملائکه را که: گواه باشید بر اقرار بنی آدم به ربوبیت و ولایت.

پس گفتند ملائکه که: گواه شدیم به نهجی که نتوانند که گویند به اعتبار مشرکان ابتدایی بنی آدم، فردای قیامت که: به درستی که ما بودیم از حقیقت ربوبیت که مشتمل

است بر ولایتِ غافلان، یا گویند به اعتبار مشرکانی که: اولاد مشرکان اند که ما بنای شرک نکردیم، پدران ما کردند پیش از تولّد ما و ما اطفال بودیم بعد از شرک ایشان؛ به این معنی که شرک ایشان، مانع معرفت ما به ربوبیت شد، آیا پس به جهنّم می بری ما را به آنچه کرده اند باطل کنندگان ما؟ ای داود! اقرار به امامت ما شرط شده بر اولاد آدم در پیمان ربوبیت و احتیاج به دلیلِ علی حده نیست بر این که در هر زمان، امام معصوم، مُفْتَرَضُ الطّاعه می باید.

باب بیست و یکم

بَابُ الرُّوحِ

اصل:

شرح: این باب، بیانِ روح است که مضاف به الله تعالی شده در قرآن. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ، عَنِ الْأَحْوَلِ، قَالَ:] سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرُّوحِ الَّتِي فِي آدَمَ، وَقَوْلُهُ: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^۲ قَالَ: «هَذِهِ رُوحٌ مَخْلُوقَةٌ، وَالرُّوحُ الَّتِي فِي عِيسَى مَخْلُوقَةٌ».

شرح: الرُّوح (به ضم راء و سکون واو): آنچه به آن زندگی زنده است. و آن، جسمِ هوایی است. و اطلاقِ روح بر جبرئیل و کتاب الهی و رسول و وصی، بر سبیل تشبیه است؛ چه هر کدام از آنها مانند روح است برای مکلفان؛ چه اگر نمی بود، یک صاحبِ حیات، باقی نمی ماند.

یعنی: پرسیدم امام جعفر صادق عليه السلام را از روحی که در آدم بود و از قولِ الله تعالی در سوره ص: پس چون ساختم آدم را و دمیدم در او روحی را از جمله روح خود. گفت که: این روحی است مخلوق و آن روح که در عیسی است که مذکور شده در سوره نساء نیز مخلوق است. مراد این است که: چیزی نیست که زندگی الله تعالی به آن باشد،

۱. کافی مطبوع: «قوله» بدون واو.

۲. حجر (۱۵): ۲۹؛ ص (۳۸): ۷۲.

مانند روح زید و عمرو؛ بلکه مخلوقِ الله تعالی و [بر] گزیده اوست از میان روح‌ها. یا مراد به نفخ روح، وحی و بعثت به رسالت است.

[حدیث] دوم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَجَّالِ، عَنْ ثَعْلَبَةَ] عَنْ حُمْرَانَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ^۱ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَرُوحٌ مِنْهُ» ^۲ قَالَ: «هِيَ رُوحُ اللَّهِ مَخْلُوقَةٌ، خَلَقَهَا اللَّهُ فِي آدَمَ وَعِيسَى».

شرح: در سورة نساء چنین است: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَيْنَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ» ^۳ جز این نیست که مسیح - که عیسی بن مریم باشد - فرستاده الله تعالی است سوی خلائق. و همان سخن الله تعالی است که گفته که: هیچ زمانی خالی از حجتی نباشد، انداخته آن را سوی مریم بی پدر و روحی است از جانب الله تعالی. مَخْلُوقَةٌ خبر دیگر مبتداست. مراد این است که: این روح - که منسوب به الله تعالی است - مخلوق اوست، پس تسمیه آن به روح، به اعتبار این است که زندگی خلائق به آن است، نه آن که زندگی او به آن باشد.

خَلَقَهَا اللَّهُ فِي آدَمَ اشارت است به آیت: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» ^۴ از سورة ص. و عِيسَى اشارت به این است که حمل روح بر عیسی مانند حمل «كَلِمَتُهُ» مَجَاز است؛ چه روح - فِي الْحَقِيقَةِ - احکامی است که سوی عیسی وحی شده، چنانچه او مصداق «كَلِمَتُهُ» است.

یعنی: روایت است از حمران (به ضم حاء بی نقطه و سکون میم) گفت: پرسیدم امام جعفر صادق عليه السلام را از قول الله تعالی در سورة نساء: «وَرُوحٌ مِنْهُ». امام گفت که: آن روح، مضاف به الله است، آفریده‌ای است که آفریده آن را الله در آدم و عیسی.

۱. کافی مطبوع: «أبا جعفر».

۲. نساء (۴): ۱۷۱.

۳. نساء (۴): ۱۷۱.

۴. حجر (۱۵): ۲۹؛ ص (۳۸): ۷۲.

[حدیث] سوم

اصل: [مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الطَّائِيِّ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^۱: كَيْفَ هَذَا النَّفْخُ؟ فَقَالَ: «إِنَّ الرُّوحَ مَتَحَرِّكَ كَالرَّيْحِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ رُوحًا لِأَنَّهُ اشْتَقَّ اسْمَهُ مِنَ الرَّيْحِ، وَإِنَّمَا أَخْرَجَهُ عَنْ لَفْظَةِ الرَّيْحِ؛ لِأَنَّ الرُّوحَ^۲ مُجَانِسٌ^۳ لِلرَّيْحِ، وَإِنَّمَا أَضَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ اضْطَفَّاهُ عَلَى سَائِرِ الْأَرْوَاحِ، كَمَا قَالَ لَيْثٌ مِنَ الْبُيُوتِ: بَيْتِي، وَلِرَسُولٍ مِنَ الرُّسُلِ: خَلِيلِي، وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ، مَصْنُوعٌ، مُحَدَّثٌ، مَرْبُوبٌ، مُدَبَّرٌ».

شرح: كَيْفَ هَذَا النَّفْخُ سؤال است از این که: این دمیدن آیا از قبیل دمیدنِ هواست در جسمی، یا از قبیل ساختن مجرّد است به جسمی، چنانچه فلاسفه می گویند در نفوس ناطقه انسانیّه؟

یعنی: روایت است از محمد بن مسلم، گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق عليه السلام را از قول الله - عَزَّ وَجَلَّ - در سوره ص که: و دمیدم در آدم از روح خود؛ چگونه است این دمیدن؟

پس گفت در بیان این که از قبیل دمیدنِ هواست که: به درستی که روح حرکت می کند از مکانی به مکانی - مثل باد، که هوای متحرک است - و جز این نیست که نام نهاده آن را روح برای آن که مشتق ساخته نام آن را از باد. و برای این مشتق ساخته از لفظی که برای باد است که روح از جنس باد است؛ به معنی این که هوای متحرک است و برای این نسبت داده سوی خودش که گزیده آن را بر باقی روح های مردمان، چنانچه گفته برای خانه ای از خانه ها که کعبه باشد: خانه من. و برای رسولی از رسولان که

۱. حجر (۱۵): ۲۹؛ ص (۳۸): ۷۲.

۲. کافی مطبوع: «الأرواح».

۳. کافی مطبوع: «مجانسة».

ابراهیم باشد: مصاحبِ درونی من. و مانند آن مثل «جَنَّبُ الله» و «وَجَّهَ الله». و جمیع آن، آفریده شده است، ساخته شده است، احداث کرده شده است، مملوکِ صاحبِ کلِّ اختیار است، تدبیر کرده شده است.

[حدیث] چهارم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَحْرٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَمَّا يَزُوْنُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، فَقَالَ: «هِيَ صُورَةُ مُخْدَنَّهُ مَخْلُوقَةٌ، اضْطَفَّاهَا اللَّهُ وَاخْتَارَهَا عَلَى سَائِرِ الصُّوَرِ الْمُخْتَلِفَةِ، فَأَضَافَهَا إِلَى نَفْسِهِ، كَمَا أَضَافَ الْكَعْبَةَ إِلَى نَفْسِهِ، وَالرُّوحَ إِلَى نَفْسِهِ؛ فَقَالَ: وَ«بَيْنَتِي»^۱ وَ«نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^۲.

شرح: روایت است از محمد بن مسلم، گفت که: پرسیدم امام محمد باقر علیه السلام را از آنچه روایت می‌کنند از رسول الله صلی الله علیه و آله که: به درستی که الله تعالی آفریده آدم را بر صورت او. پس گفت که: این صورتی است که احداث کرده شده است، آفریده شده است، گزیده آن را الله تعالی و ترجیح داده آن را بر باقی صورت‌های مختلف، پس نسبت داده آن را به خود، چنانچه نسبت داده کعبه را به خود و نسبت داده روح را به خود، پس گفته در سوره بقره که: خانه من. و گفته در سوره ص که: و دمیدم در او از روح خود.

مخفی نماند که این حدیث، دلالت بر این می‌کند که ضمیر صُورَتِهِ به الله تعالی راجع است. و بعضی می‌گویند که: به آدم راجع است. و علی نهجیه یا تعلیلیه است؛ به معنی بر نهج صورت لایق به او، یا برای خوبی صورتش.

۱. بقره (۲): (۱۲۵)؛ حج (۲۲): ۲۶.

۲. حجر (۱۵): (۲۹)؛ ص (۳۸): ۷۲.

باب بیست و دوم

بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ

اصل:

شرح: جوامع، جامعه است. و تأنیث، به اعتبار این است که موصوفِ آن، خطبه یا فقره یا کلمه به معنی کلام است.

یعنی: این باب، خطبه‌ای چند است که هر کدام، جمع کرده بسیاری از مسائل توحید را. در این باب، هفت حدیث است و مصنّف، اوّل آنها را توضیح کرده.

[حدیث] اوّل

اصل: مُحَمَّدٌ بْنُ أَبِي عَبْدٍ اللَّهِ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعاً، رَفَعَاهُ إِلَى أَبِي عَبْدٍ اللَّهِ ﷺ: «أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ اسْتَنْهَضَ النَّاسَ فِي حَزْبٍ مُعَاوِيَةَ فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ، فَلَمَّا حَشَدَ النَّاسَ، قَامَ خَطِيباً، فَقَالَ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ، الْأَحَدِ، الصَّمَدِ، الْمُتَفَرِّدِ، الَّذِي لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ، وَلَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ، قُدْرَةُ بَانَ بِهَا مِنْ الْأَشْيَاءِ، وَبَانَتْ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ، فَلَيْسَتْ لَهُ صِفَةٌ تَنَالُ، وَلَا حَدٌّ تُضْرَبُ لَهُ فِيهِ الْأَمْثَالُ».

شرح: الاسْتِنْهَاضُ (به نون و ضاد با نقطه): طلبِ برخاستن از کسی. حَشَدٌ (به حاء بی نقطه و شین با نقطه و دال بی نقطه) به صیغه ماضی معلوم باب «ضَرَبَ» است. الْحُسُودُ (به ضمّ حاء): اجتماع لشکر به زودی.

الْوَاحِدُ: یکتا. و بیانِ معنی وحدانیتِ الله تعالی گذشت در حدیث اوّلِ باب هفدهم.

الْأَحَد: بی همتا؛ به معنی بی جزء و قرین.

الصَّمَد: مقصود در حاجت‌ها و مشکل‌ها. الْمُتَقَرَّد (به صیغه اسم فاعلی باب تَفَعَّل): به غایت جداگانه و ممتاز در صفات ذات و صفات افعال. و بیان این شد مفصلاً در دو حدیث باب هفدهم؛ و آن، مجرور و صفت دیگرِ الله است، یا منصوب، یا مرفوع است به مدح به تقدیر «أَغْنِي الْمُتَقَرَّد» یا «هُوَ الْمُتَقَرَّد». الَّذِي، صفت دیگرِ الله است.

الْكُون: بودن، و شدن. و مراد در لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ معنی اول است، به قرینه تقدیم ظرف؛ و در خَلَقَ مَا كَانَ معنی دوم است. و مفاد تقدیم ظرف، رفع ایجاب کلی است. قُدْرَةُ (به ضم قاف و سکون دال) منصوب و مفعولٌ لَهُ لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ است و اشارت است به آنچه گذشت در شرح حدیث دوم باب ششم - که «بَابُ الْكُونِ وَالْمَكَانِ» است - در شرح «وَكَانَ اِغْتِمَادُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ»^۱ الَّتِي (به فتح باء و سکون یاء): جدایی.

بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ، به معنی این است که: او مکانی نیست، و إلا قدرت او به نفوذ اراده و قول «كُنْ» نخواهد بود. وَبَانَ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ به معنی این است که: شریکی در تجرّد ندارد، و إلا قدرت آن شریک نیز به نفوذ اراده و قول «كُنْ» خواهد بود در بعضی افعالش؛ و آن، اول تصرف او در بدن است. پس این دو فقره، نظیر دو فقره حدیث اول باب هفدهم است که: «لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ وَلَا يُشَبِّهُهُ هُوَ شَيْئاً»^۲ پس مشتمل بر تکرار نیست. فاء در فَلْيَسْتَثْنِ برای تفریع است بر «قُدْرَةُ بَانَ بِهَا» مراد به صفت این جا، بیان عظمت است، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث یازدهم باب دهم، که «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصِّفَةِ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ جَلَّ وَتَعَالَى» است.

تَنَالُ (به نون) به صیغه مضارع مجهول غایبه باب «ضَرَبَ» و «عَلِمَ» نَعِيَ صِفَةً است. الثَّيْل (به فتح نون و سکون یاء دو نقطه در پایین): دریافتن. وَلَا حَدُّ ثَا آخِر، برای ابطال تشبیه در اسم جامد محض است. الْخَذ: طرف چیزی که از جنس آن چیز باشد در سلسله، مثل دانه مروارید که در رشته کشیده شده باشد در پهلوی دیگری.

ضمیر لَهُ راجع به الله تعالی است. و «فِي» در فِيهِ برای سببیت است. و ضمیر، راجع

۱. الکافی، ج ۱، ص ۸۸، ح ۲.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۰۶، ح ۱.

به «حَدَّ» است. الْأَمْثَال (جمع مَثَل، به فتح میم و فتح ثاء): تشبیه غریب به مانندها در اسم جامد محض، چنانچه اهل تشبیه می‌گویند که: الله تعالی مانند بلور یا سبیکه^۱ است. یعنی: روایت کرد محمد بن ابی عبد الله برقی و محمد بن یحیی عطّار، به همگی بالا بردند سند حدیث را سوی امام جعفر صادق علیه السلام که: به درستی که امیر المؤمنین علیه السلام طلب سعیِ مردمان کرد در جنگ معاویه در بار دوم، پس وقتی که زود جمع شد لشکر، برخاست خطبه گویان؛ به این روش که گفت: ستایش الله راست که یکتای بی همتای مقصود به غایت جداگانه است، آن که نه از چیزی بوده و نه از چیزی آفریده آنچه را که حادث شده از روی قدرتی که جدا شده الله تعالی به آن قدرت از همگی اشیا غیر خود و جدا شده همگی اشیا از او. پس نیست او را بیان عظمتی که ادراک کرده شود و نه طرف نسبتی که شریک او باشد در اسم جامد محض که زده شود به سبب آن طرف نسبت مثلها، تا معلوم مخاطب شود که او مانند کدام چیز است از این چیزها در اسم جامد محض.

اصل: «كُلُّ دُونَ صِفَاتِهِ تَخْيِيرُ اللَّغَاتِ، وَضَلَّ هُنَاكَ تَصَارِيفُ الصَّفَاتِ، وَحَازَ فِي مَلَكُوتِهِ عَمِيقَاتُ مَذَاهِبِ التَّفَكِيرِ، وَانْقَطَعَ دُونَ الرُّسُوحِ فِي عِلْمِهِ جَوَامِعُ التَّفْسِيرِ، وَحَالَ دُونَ غَيْبِهِ الْمَكْنُونِ حُجُبٌ مِنَ الْغُيُوبِ، تَاهَتْ فِي أَدْنَى أَدْنِيهَا طَامِحَاتُ الْعُقُولِ فِي لَطِيفَاتِ الْأُمُورِ».

شرح: این پنج جمله، برای بیان «فَلَيْسَتْ لَهُ» تا آخر [است]. الْكَلَال (به فتح کاف): ماندگی. صِفَاتِهِ عبارت از انواع بیان لایق عظمت اوست. التَّخْيِير (به حاء بی نقطه و باء یک نقطه و راء بی نقطه): نیکو ادا کردن سخن و مانند آن. اللَّغَات (به ضمه لام): زبان‌های مختلف. و اضافه در تَخْيِيرُ اللَّغَات اضافه مصدر به مفعول است، یا به فاعل مجازی.

هُنَاكَ اشاره به الله تعالی است. التَّصَارِيف (جمع تَصْرِيف): مبالغه صرف به معنی گردانیدن؛ و مراد این جا، اقسام است. الْف لامِ الصَّفَات برای عهد خارجی است و

۱. سبیکه: قطعه طلا یا نقره. ر.ک: لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۳۸ (سبک).

اشارت است به خصوصیات بیان‌های عظمتی که در آذهان جاهلان درمی‌آید. الْمَلَكُوت (به فتح میم و فتح لام) مبالغه «مُلْك» به معنی پادشاهی، و قدرت تام؛ و مصداق آن نفوذ ازاده و احداث به قول «كُنْ» است. الْعِيق: ته‌دار؛ و مراد این جا، دور است.

الْمَذَاهِب (جمع مَذْهَب): راه‌ها. التَّفْكِير: مبالغه فکر. مصداق حیرت عمیقات مذاهب تفکیر در ملکوت او این است که جمعی از صاحبان فکر عمیق خواسته‌اند که معلوم کنند که قدرت الله تعالی چه قسم قدرتی است، منکر قدرت او شده‌اند و توهمِ قَدَمِ عالم کرده‌اند.

و جمعی خود را تسلی به لفظ قدرت و لفظ حدوث عالم کرده‌اند و می‌گویند که: قدرت منافات ندارد با وجوب سابق و لزوم نظر به ذات و اسلیم طرق ترک تعمق در امثال این مسائل؛ و اکتفا است به آنچه معلوم است مجملاً نزد هر طفلی که به حد تمیز رسیده که فاعل آسمان و زمین - بلکه فاعل ذره - به قول «كُنْ» بر هر چیز تواناست. و مصداق انقطاع جوامع تفسیر پیش از رسوخ در علم او این است که جمعی خواسته‌اند که دانند که علم او به چه نحو است، منکر علم او شده‌اند و جمعی اکتفا به علم اجمالی کرده نفی علم تفصیلی او کرده‌اند و امثال اینها میان خود را به آن بسیار است.

مراد به غَیْبِ مَكْنُون، کُنه ذاتِ الله تعالی است، یا مراد، احکامی است که سوی رسول ﷺ وحی شده و بیان شد در خطبه مصنف در شرح «أُطْلِعَهُمْ عَلَى الْمَكْنُونِ مِنْ غَیْبِ سِرِّهِ». و می‌تواند بود که مراد علمی باشد که اهل اسلام، مخصوص الله تعالی می‌دانند.

الْحُجُب (به ضمّ حاء بی نقطه و ضمّ جیم، جمع حجاب پرده‌ها. و مراد این جا مشکلاتی است که مانند پرده‌هاست، به اعتبار این که کسی که آنها را نداند، غیب مکنون را نمی‌داند به طریق اولی، خواه علم به آن موقوف علیه علم به غیب مکنون باشد و خواه نه.

الطَّمَح: بسیار دور رونده در طلب چیزی، و تابع هوا. و اوّل، مناسب‌تر است این جا و دوم، مناسب‌تر است در حدیث پنجم این باب.

یعنی: مانده شده نرسیده به دریافتِ صفاتِ الله تعالی خوش بیانیِ زبانِ ها، خواه عربی و خواه فارسی و خواه غیر آنها. و کم شده در الله تعالی خصوصیات و اقسام این صفات که در اذهان خلایق درآمده. و حیران مانده در قدرت و پادشاهی الله تعالی دورها از راه‌های فکر. و عاجز بِالْکُلِّیَّةِ شده نرسیده به ماهر شدن در صفتِ علمِ الله تعالی کلماتی که هر کدام، جامع معانی بسیار است از جمله بیان علمِ الله تعالی. و واسطه شده نرسیده به غیب مکنونِ او حجاب‌های بسیار از جمله غیبه‌ها که کم شده در نزدیک‌تر نزدیک‌ترهای آن غیوب - مثل این که در پس این دیوار چه چیز است - سبکِ سیرهای عقل‌ها در دقائق مسائل، چه جای غیب‌های دیگر.

اصل: «فَتَبَارَكَ الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ بُدُّ إِلَهَمَّ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ، وَتَعَالَى الَّذِي لَيْسَ لَهُ وَقْتُ مَعْدُودٍ، وَلَا أَجَلٌ مَّعْدُودٌ، وَلَا نَعْتُ مَخْدُودٌ».

شرح: فاء برای تفریع بر وَحَالَ دُونَ غَیْبِهِ تا آخر است، یا برای تفریع بر کُلِّ دُونَ صِفَاتِهِ تا آخر است. لام در لَهُ برای ملکیت است. به اعتبار این که هر یک از وقت حوادث و اجل آنها و نعت اهل نعت، مخلوق الله تعالی است.

وقت این جا، عبارت است از مدت کون حادث در جانبِ ماضی. و أَجَلِ این جا، عبارت است از مدت کون حادث در جانبِ مستقبل به قرینهٔ مقابله. و نَعْتُ (به فتح نون و سکون عین بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا) عبارت است از بیانِ عظمت. صاحب قاموس گفته که: «الْوَقْتُ: الْمَقْدَارُ مِنَ الدَّهْرِ، وَأَكْثَرُ مَا يَسْتَعْمَلُ فِي الْمَاضِي».^۱ و گفته که: «الْأَجَلُ، مُحَرَّكَةً: غَايَةُ الْوَقْتِ فِي الْمَوْتِ، وَخُلُوعُ الدِّينِ، وَمُدَّةُ الشَّيْءِ».^۲ و ابن اثیر در نه‌ایه گفته که: «النَّعْتُ: وَصْفُ الشَّيْءِ بِمَا فِيهِ مِنْ حُسْنٍ، وَلَا يُقَالُ فِي الْقَبِيحِ إِلَّا أَنْ يَتَكَلَّفَ مُتَكَلِّفٌ، فَيَقُولُ: نَعْتُ سُوءٍ وَالْوَصْفُ يُقَالُ فِي الْحُسْنِ وَالْقَبِيحِ».^۳

۱. کافی مطبوع: + «الله».

۲. القاموس المحيط، ج ۱، ص ۱۶۰ (وقت).

۳. القاموس المحيط، ج ۳، ص ۳۲۷ (أجل).

۴. نه‌ایه، ج ۵، ص ۷۹ (نعت).

هر یک از وقت و أجل و نعت، موصوف است. و لَيْسَ لَهُ وَقْتُ مَعْدُودٌ به معنی این است که: هیچ وقتی که ظرف کون و بقای حادثی باشد، معدود دم به دم نیست به اعتبار مقادیر انفس و مانند آنها، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الْجَنَائِزِ» در حدیث سی و سوم آخر ابواب که: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّمَا نَعْدُ لَهُمْ عَدًّا» مَا هُوَ عِنْدَكَ؟ قُلْتُ: عَدْدُ الْأَيَّامِ. قَالَ: إِنَّ الْأَبَاءَ وَالْأُمَّهَاتِ يُخْصَوْنَ ذَلِكَ، لَا وَلَكِنَّهُ عَدْدُ الْأَنْفَاسِ»^۲.

و چون نسبتِ شمردنِ انفس و مانند آنها سوی الله تعالی به نوعی از مجاز است، پس نفی معدودیت و وقت، مطلقاً صحیح است.

وَلَا أَجَلٌ مَعْدُودٌ به معنی این است که اجلی که ظرف وجودِ حوادث دنیا است در مستقبل و مبدأ آن حال است، کشیده نیست إلى غَيْرِ النَّهَايَةِ، بلکه منتهی می شود موافق آنچه در نهج البلاغه است در خطبه ای که اولش: «مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» است که: «وَإِنَّهُ يَعُودُ سُبْحَانَهُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ ابْتِدَاءِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِلَا وَقْتٍ وَلَا مَكَانٍ وَلَا حَبِيبٍ وَلَا زَمَانٍ، عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَالُ وَالْأَوْقَاتُ، وَزَالَتِ السَّنُونَ وَالسَّاعَاتُ - تَا قَوْلِ أَوْ علیه السلام که: - ثُمَّ يُعِيدُهَا بَعْدَ الْفَنَاءِ»^۳.

وَلَا نَعْتُ مَعْدُودٌ (به حاء بی نقطه و دو دال بی نقطه) به معنی این است که: بیان قدر عظمت او کسی نمی تواند کرد، چنانچه می آید که «الْوَاصِفُونَ لَا يَبْلُغُونَ نَعْتَهُ» موافق آیت سورة زمر: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»^۴ و بیان شد در شرح حدیث یازدهم باب دهم. یعنی: پس به غایت کامل است کسی که نمی رسد به تشخص او دورِ روی قصدها در راه طلب. و در نمی یابد کنه ذات او را فرو رفتنِ زیرکی ها در دریای فکر. و به غایت منزّه است از هر نقصان و قبیح؛ کسی که نیست برای او در مخلوقات او وقتی که شمرده شده باشد دم به دم و نه اجلی که غیر متناهی باشد و نه بیانِ عظمتی که محصور باشد.

۱. مریم (۱۹): ۸۴.

۲. الکافی، ج ۳، ص ۲۵۹، ح ۳۳.

۳. نهج البلاغه، ص ۲۷۶، خطبه ۱۸۶.

۴. انعام (۶): ۹۱؛ حج (۲۲): ۷۴؛ زمر (۳۹): ۶۷.

اصل: «سُبْحَانَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ أَوَّلُ مُبْتَدَأٌ، وَلَا غَايَةُ مُنْتَهَى، وَلَا آخِرُ بَقَاءٍ»^۱.

شرح: **أَوَّلُ** با تنوین است. **مُبْتَدَأٌ** (به باء یک نقطه و دال بی نقطه و همزه) به صیغه اسم زمانِ باب افتعال، مرفوع و بدل، یا صفتِ «أَوَّلُ» است؛ به معنی آنِ حدوث خودش. و ذکر این، برای احتراز است از **أَوَّلُ** به معنی آنِ احداثِ **أَوَّلِ** حوادثِ عالم؛ زیرا که آن را الله تعالی دارد. **غَايَةُ**، به غین با نقطه و الف و یاء دو نقطه در پایین است. **مُنْتَهَى** (به نون و هاء و الف منقلبه از یاء که به التقای ساکنین می افتد، به صیغه اسم زمانِ باب افتعال) بدل، یا صفتِ «غَايَةُ» است، به معنی آنِ انتهای خودش. و ذکر این برای احتراز است از «غَايَةُ» به معنی مدّت؛ زیرا که الله تعالی آن را دارد. و شیخ رضی در شرح کافیه در شرح «فَمِنْ لَا يُتَدَاءُ الْغَايَةُ» گفته که: «لَفْظُ الْغَايَةِ يُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى النِّهَايَةِ وَبِمَعْنَى الْمَدَى»^۲.

و «مَدَى» به فتح میم و تخفیف دال بی نقطه و الف مقصوره، به معنی مدّت است. **آخِرُ** (به همزه و الف و کسر خاء با نقطه و راء بی نقطه) با تنوین است. **بَقَاءٍ**، به حرف جرّ و فتح فاء و نون و الف ممدوده است. و ظرف، صفتِ «آخِر» است. و ذکر این، برای احتراز است از «آخر» به معنی آنِ افناء دنیا؛ زیرا که آن را الله تعالی دارد، چنانچه گذشت در شرح فقره سابقه.

بدان که معنی «لَا غَايَةَ مُنْتَهَى» و معنی «وَلَا آخِرَ بَقَاءٍ» راجع به یک چیز می شود، پس نکته در ذکر «وَلَا غَايَةَ مُنْتَهَى» بعد از نفی **أَوَّلُ** و پیش از نفی آخر این است که: مقصود اصلی در آن، اثبات غایت به معنی مدّت است که مانند وسط است؛ برای ابطالِ خیالِ جمعی که می گویند که: پیش از حدوثِ عالم، مدّتی و استمراری نبوده و تقدّمِ الله تعالی بر عالم محض، تقدّمِ ذاتی است، چنانچه صاحبِ تجرید در مبحث حدوثِ عالم گفته که: «وَاخْتَصَّ الْحُدُوثُ بِوَقْتِهِ؛ إِذْ لَا وَقْتَ قَبْلَهُ»^۳. و دوانی نیز در شرح عقائد عضدیه همین خیال کرده [است].

۱. کافی مطبوع: «یفنی».

۲. شرح الرضی علی الکافیه، ج ۴، ص ۲۶۳.

۳. شرح التجرید، ص ۲۶۴.

یعنی: ای تنزیه آن کس، که نیست او را اولی که آن حدوث او باشد و نه غایتی که منتهای مدّت کون او باشد و نه آخری که به سبب فانی شدن خودش باشد.

اصل: «سُبْحَانَهُ هُوَ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، وَالْوَاصِفُونَ لَا يَبْلُغُونَ نَعْتَهُ، حَدًّا الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ؛ إِبَانَةٌ لَهَا مِنْ شَبِّهِهِ، وَإِبَانَةٌ لَهُ مِنْ شَبِّهَيْهَا».

شرح: فرق میان وصف و نعت مذکور شد در شرح فقره «فَتَبَارَكَ الَّذِي» تا آخر. إِبَانَةٌ (به باء یک نقطه و الف منقلبه از یاء و نون، مصدر باب افعال) مَفْعُولٌ لَهُ مجازی است و از قبیل اقامت لازم چیزی در مقام باعث آن چیز است، نظیر «لِدُوا لِلْمَوْتِ، وَابْنُوا لِلْخَرَابِ»^۲ یا مفعول مطلق فعل محذوف است به تقدیر «أَبَانَ إِبَانَةً» مثل «الْحَمْدُ لِلَّهِ أَقْرَارًا بِنِعْمَتِهِ»؛ یا به تقدیر حرف نداشت.

شَبِّهِ (به فتح شین و فتح باء) به معنی مشابهه است که نفی آن شد در دو حدیث باب هفدهم.

یعنی: ای تنزیه الله تعالی، او چنان است که خود صفت خود کرده در قرآن که: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۳ و «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»^۴ و بیان کنندگان نمی‌رسند به بیانِ قدر عظمت او. بیان این آن که: تمیز کرده به مکانی معین و مقداری معین مثلاً چیزها همگی را نزد آفریدن او آنها را، برای جدا کردن آنها از مانند بودن آنها او را و جدا کردن او از مانند بودن او آنها را.

اصل: «فَلَمْ يَخْلُ فِيهَا؛ فَيَقَالَ: هُوَ فِيهَا كَائِنٌ، وَلَمْ يَنْأَ عَنْهَا؛ فَيَقَالَ: هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ، وَلَمْ يَخْلُ مِنْهَا؛ فَيَقَالَ لَهُ: أَتَيْتُ، لَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ أَحَاطَ بِهَا عِلْمُهُ، وَأَتَقَنَّا صُنْعُهُ وَأَخْصَاهَا حِفْظُهُ».

۱. کافی مطبوع: «وحد».

۲. نهج البلاغه، ص ۴۹۳، کلمه ۱۳۲؛ خصائص الأنمة، ص ۱۰۳.

۳. شوری (۴۲): ۱۱.

۴. انعام (۶): ۱۰۳.

شرح: فاء در فَلَمْ یَخْلُلْ برای تفریع است. الْخُلُول (به حاء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): قرار گرفتن در مکانی، و عارض چیزی شدن. و بنابر اول این جا شرح می شود و توضیح مصنّف، مبنی بر دوم است.

هُوَ مبتدأست. کائِنْ خبر مبتدأست. لَمْ یَنَأْ (به فتح یاء مضارعه و سکون نون و فتح همزه) به صیغه مضارع غایب معلوم مَهْمُوزُ الْعَيْنِ معتلّ اللّام یائی باب «مَنَعَ» است. النَّأْي (به فتح نون و سکون همزه و یاء دو نقطه در پایین): دوری.

هُوَ مبتدأست. بَائِنْ خبر مبتدأست. لَمْ یَخْلُ (به سکون خاء با نقطه و ضمّ لام) به صیغه مضارع غایب معلوم معتلّ اللّام واوی باب «نَصَرَ» است. الْأَيْن (به همزه و الف و کسر همزه منقلبه از یاء): صاحب ماندگی.

یعنی: پس مکانی نگرفته در میان اشیای محدوده تا گفته شود که او در آنها کائن است. و دور نشده از آنها به اعتبار مکان تا گفته شود که او از آنها جدا و بی خبر است. و فارغ نشده از تدبیر کلّ آنها تا گفته شود برای او که مانده شده است؛ لیک الله - سُبْحَانَهُ - احاطه کرده به هر چیز علمش و محکم ساخته هر چیز را تدبیرش و شمرده هر چیز را حفظش.

اصل: «لَمْ تَغْزُبْ^۱ عَنْهُ خَفِیَّاتُ غُیُوبِ الْهُوْی، وَلَا غَوَامِضُ مَكْنُونِ ظَلَمِ

الدُّجَى، وَلَا مَا فِی السَّمَاوَاتِ الْعُلَى إِلَى الْأَرْضِیْنَ السُّفْلَى».

شرح: لَمْ تَغْزُبْ (به عین بی نقطه و زاء با نقطه و باء یک نقطه) به صیغه مضارع غایبه معلوم باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ» است. غُیُوب، به ضمّ غین با نقطه است. الْهُوْی (به فتح هاء و تخفیف واو و الف مقصوره): خواهش نفس. غُیُوبِ الْهُوْی عبارت است از چیزهایی که در دل مردمان و در خواهش ایشان است و داخل غیب است برای دیگران.

الْغَوَامِض (به غین با نقطه و ضاد با نقطه، جمع غَامِضَة): دقایق. الْمَكْنُون: آنچه در پرده باشد. الظُّلَم (به ضمّ ظاء با نقطه و فتح لام، جمع ظلمت): تاریکی ها. الدُّجَى (به ضمّ دال بی نقطه و تخفیف جیم و الف مقصوره، جمع «دُجِیّه» به ضمّ دال و سکون جیم): تاریکی ها.

سَمَاوَاتِ عبارت است از مافوقِ افقِ حقیقی کعبه از جمله اجسام. و اَرْضِین عبارت است از ماتحتِ آن. و توضیحِ این می‌شود در «کِتَابُ الْإِيْمَانِ وَالْکُفْرِ» در شرح حدیث هفتمِ بابِ اوّل.

عُلّی (به ضمّ عین و تخفیف لام و الف مقصوره) جمع «عُلّیّا» به ضمّ عین و سکون لام و یاء دو نقطه در پایین و الف مقصوره است و آن، مؤنث «أَعْلَى» است. سُفْلِی (به ضمّ سین و سکون فاء و لام و الف مقصوره) مؤنث «أَسْفَل» است.

یعنی: غایب نشده از او پنهان‌های غیب‌های خواهشِ نفس و نه دقایقِ پردگی تاریکی‌های تاریکی‌ها و نه آنچه در آسمان‌های بلندترها تا زمین‌های پست‌تر است.

اصل: «لِکُلِّ شَیْءٍ مِنْهَا حَافِظٌ وَرَقِیْبٌ، وَکُلُّ شَیْءٍ مِنْهَا بِشَیْءٍ مُّحِیْطٌ، وَالمُحِیْطُ بِمَا أَحَاطَ مِنْهَا الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، الَّذِی لَا یَغِیْرُهُ صُرُوفُ الْأَزْمَانِ، وَلَا یَتَکَادُّهُ صُنْعُ شَیْءٍ کَانَ، إِنَّمَا قَالَ لِمَا شَاءَ: «کُنْ» فَکَانَ».

شرح: مِنْهَا سه جا، به کسر میم و سکون نون؛ و ضمیر، راجع به ما موصوله در فقره سابقه است، به اعتبار این که عبارت از اجسام است.

حَافِظٌ وَ رَقِیْبٌ از قبیل عطف صفتی بر صفتی دیگر برای یک موصوف است. و «حَافِظٌ» به معنی نگاهدارِ چیزی از زوال است، موافق آیتِ سوره فاطر: «إِنَّ اللَّهَ یُمْسِکُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا»^۱.

«رَقِیْبٌ» به معنی نگاهبانِ چیزی در زمان بقا و تغیر احوال است، موافق آیتِ سوره احزاب: «وَکَانَ اللَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ رَّقِیْبًا»^۲.

«شَیْءٍ» در بِشَیْءٍ عبارت است از جزء، مثل نصف و رُبْع؛ و مراد این است که هر جسمی متجزّی است، موافق آنچه گذشت در حدیث هفتمِ باب شانزدهم در فقره چهارم که: «لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزّی»^۳ و بیان شد.

۱. فاطر (۳۵): ۴۱.

۲. احزاب (۳۳): ۵۲.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۱۶، ح ۷.

مُحِيط در اوّل، مأخوذ است از احاطه که در کلّ می باشد نسبت به جزء آن؛ و در دوم، مأخوذ است از احاطه که در عالم به علم تامّ می باشد نسبت به معلومش.

«مَا» در بِمَا أَحَاطَهُ موصوله است و عایدش، ضمیر مستتر در «أَحَاطَ» است، یا عایدش محذوف است به تقدیر «أَحَاطَهُ بِهِ». و حاصل هر دو یکی است و مراد این است که: علم الله تعالی محیط است به جمیع اجزای غیر متناهی که در جسم مفرد می باشد، بنابر امتناع جزء لَا يَتَجَزَّئُ؛ و این تسلسل محال نیست؛ زیرا که تسلسل در کائنات نیست، بلکه تسلسل در اشیا و ثابتات است، مثل «الْوَاحِدُ نِصْفُ الْإِثْنَيْنِ وَ الثَّلَاثَةُ وَ رُبْعُ الْأَرْبَعَةِ» و بر این قیاس است امثال آنها بی نهایتی.

يُغَيِّرُ (به غین با نقطه و یاء دو نقطه در پایین و راء بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب تَفْعِيل است. الضَّرُوف (جمع صَرْف، به فتح صاد و سکون راء): گردش ها. يَتَكَادُ (به همزه و دال بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب تَفْعُل است. التَّكَادُ: به مشقّت انداختن کسی را.

صُنْعُ شَيْءٍ كَانَ عبارت است از اعاده دنیا بعد از فنای آن چنانچه بوده بِعَيْنِهَا، موافق آنچه در نهج البلاغه است در خطبه ای که اوّلش «مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» است و منقول شد در شرح فقره «فَتَبَارَكَ».

جمله إِنَّمَا قَالَ لِمَا شَاءَ: «كُنْ» فَكَانَ، استیناف بیانی سابق است و استدلال است بر نفی تکاد به این که فاعل به قول «كن» چنانچه در تكوين اوّل، مشقتی نداشته، در اعاده نیز ندارد.

یعنی: برای هر چیزی از آنها نگاهداری و نگاهبانی است و هر چیزی از آنها به چیزی احاطه کننده است و احاطه کننده به آنچه احاطه کرده از جمله آنها، یگانه بی جزء و قرین مقصود در مشکل ها و حاجت ها است، آن که نمی گرداند حال او را گردش های زمان ها و به مشقّت نمی اندازد او را ساختن چیزی که بوده و فانی شده. بیان این آن که: جز این نیست که گفت چیزی را که خواست که: بشو، پس شد.

اصل: «ابْتَدَعَ مَا خَلَقَ بِلَا مِثَالٍ سَبَقَ، وَلَا تَعَبٍ وَلَا نَصَبٍ، وَكُلُّ صَانِعٍ شَيْءٍ»

فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ، وَاللَّهُ لَا مِنْ شَيْءٍ صَنَعَ مَا خَلَقَ، وَكُلُّ عَالِمٍ فَمِنْ بَعْدِ جَهْلٍ تَعَلَّمَ، وَاللَّهُ لَمْ يَجْهَلْ وَلَمْ يَتَعَلَّمْ، أَحَاطَ بِالْأَشْيَاءِ عِلْمًا قَبْلَ كَوْنِهَا، فَلَمْ يَزِدْ بِكَوْنِهَا عِلْمًا، عِلْمُهُ بِهَا قَبْلَ أَنْ يُكُونَهَا كَعِلْمِهِ بَعْدَ تَكْوِينِهَا».

شرح: ابتدا کرد آنچه را که آفریده بی نمونه که گذشته باشد از آفریدگاری دیگر و بی مشقتی و بی آزاری. و هر سازنده چیزی، از ماده می سازد و الله تعالی، بی ماده ساخته آنچه را که اختراع کرده و آفریده از آن آسمان ها و زمین و مانند آنها را. و هر دانایی بعد از ندانستن یاد می گیرد و الله تعالی هرگز نادان نبوده و یاد نگرفته؛ احاطه کرده به چیزها علم او پیش از بودن آنها، پس زیاد نشده به بودن آنها به اعتبار علم. بیان این آن که: علم او به آنها پیش از آن که احداث کند آنها را، مثل علم اوست بعد از احداث آنها.

اصل: «لَمْ يُكُونْهَا لِتَشْدِيدِ سُلْطَانٍ، وَلَا خَوْفٍ مِنْ زَوَالٍ وَلَا نُقْصَانٍ، وَلَا اسْتِعَانَةٍ عَلَى ضِدِّ مُثَاوِرٍ^۱، وَلَا نِدٍّ مُكَاثِرٍ، وَلَا شَرِيكِ مُكَابِرٍ، لَكِنْ خَلَاتِقُ مَرْبُوبُونَ، وَعِبَادٌ دَاخِرُونَ».

شرح: مُثَاوِر، به ثاء سه نقطه و کسر واو و راء بی نقطه است. مُکاثِر (در اول، به کسر ثاء سه نقطه و راء بی نقطه) به معنی همجنگ است که به وسیله کثرت لشکر، طلب غلبه می کند. مُکابِر (در دوم، به کسر باء یک نقطه و راء بی نقطه) به معنی طالب غلبه به وسیله بزرگی است.

یعنی: احداث نکرده چیزها را برای محکم کردن سلطنتی و نه برای ترس از برطرف شدنی و نه ناقص شدنی و نه برای مدد جستن بر دشمنی همجنگ و نه بر مثلی همچشم و نه بر شریکی در ربوبیت که بزرگی کند بر او؛ لیک همه کسان مخلوقان در تحت تدبیر اویند و بندگان خوار و زار اویند.

اصل: «فَسُبْحَانَ الَّذِي لَا يُؤْوِدُهُ خَلْقُ مَا ابْتَدَأَ، وَلَا تَذْيِيرُ مَا بَرَأَ، وَلَا مِنْ عَجْزٍ وَلَا مِنْ قُتْرَةٍ بِمَا خَلَقَ اكْتَفَى، عِلْمَ مَا خَلَقَ، وَخَلَقَ مَا عِلِمَ، لَا بِالتَّفَكِيرِ فِي عِلْمٍ

حَادِثٍ أَصَابَ مَا خَلَقَ، وَلَا شُبْهَةٍ دَخَلَتْ عَلَيْهِ فِيمَا لَمْ يَخْلُقْ، لَكِنْ قَضَاءٌ مُبَرَّمٌ، وَعِلْمٌ مُحْكَمٌ، وَأَمْرٌ مُتَقَنٌّ».

شرح: پس ای تنزیه آن کس که مانده نمی‌کند او را آفریدن آنچه ابتدا کرده و نه تدبیر آنچه احداث کرده و نه از عجز و نه از سستی؛ اکتفا کرده به آنچه کرده. بیان این آن که: دانسته مصلحت آنچه را که به تدبیر کرده و تدبیر کرده آنچه را که دانسته مصلحت آن را، نه به کمال فکر برای علمی که تازه به هم رسد رسیده به آنچه به تدبیر کرده و نه شکّی داخل شده بر او در آنچه به تدبیر نکرده؛ لیک کردن و اکتفا حکمی است استوار و علمی است مستحکم و کاری است بارعایت مصلحت.

اصل: «تَوَحَّدَ بِالرَّبُّوْبِيَّةِ، وَخَصَّ نَفْسَهُ بِالْوَحْدَانِيَّةِ، وَاسْتَخْلَصَ بِالْمَجْدِ وَالسَّنَاءِ، وَتَفَرَّدَ بِالتَّوْحِيدِ وَالْمَجْدِ وَالسَّنَاءِ، وَتَوَحَّدَ بِالتَّحْمِيدِ، وَتَمَجَّدَ بِالتَّمْجِيدِ، وَعَلَا عَنِ اتِّخَاذِ الْأَبْنَاءِ، وَتَطَهَّرَ وَتَقَدَّسَ عَنْ مُلَامَسَةِ السَّاءِ، وَعَزَّ وَجَلَّ عَنِ مُجَاوَزَةِ الشَّرْكَاءِ».

شرح: تَوَحَّدَ «وحدانیت» به فتح واو، مبالغه و حدت است. استخلاص، مبالغه خلوص است. السَّنَاءُ (به ثاء سه نقطه و نون و الف ممدوده، اسم مصدر باب افعال): مدح. تَفَرَّدَ، مبالغه فردیت است. التَّمْجِدُ (به فتح جیم و سکون جیم): شرف. السَّنَاءُ (به فتح سین بی نقطه و نون و الف ممدوده): روشنی؛ و مراد این جا هدایت است. تَمَجَّدَ، مبالغه مجد است. تَطَهَّرَ، مبالغه طهارت است. التَّقَدُّسُ: به غایت پاکیزه بودن. یعنی: به غایت یگانه شده به صاحب کلی اختیار هر کس و هر چیز بودن. و مخصوص کرده خود را به یگانگی در ربوبیت؛ به این معنی که نهی کرده دیگران را از شرکت در حکم و مانند آن. و به غایت خالص شده به بزرگی و شرف. و به غایت تنها شده به استحقاق توحید و شرف و هدایت. و به غایت تنها شده به استحقاق ستایش. و به غایت شریف شده به استحقاق تشریف. و بلند شده از گرفتن پسران برای خود. و به غایت پاکیزه و منزّه شده از مباشرت زنان. و بی ننگ و بزرگ شده از مقارنت شریکان.

اصل: «فَلَيْسَ لَهُ فِيْمَا خَلَقَ ضِدٌّ، وَلَا لَهُ فِيْمَا مَلَكَ نِدٌّ، وَلَمْ يَشْرِكْهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ، الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، الْمُبِيدُ لِلْأَبَدِ، وَالْوَارِثُ لِلْأَمَدِ، الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ وَخَدَانِيًّا أَزَلِيًّا قَبْلَ بَدْيِ الدُّهُورِ، وَبَعْدَ ضُرُوفِ الْأُمُورِ، الَّذِي لَا يَبِيدُ وَلَا يَنْفَدُ».

شرح: مَلَكَ از باب «ضرب» است. لَمْ يَشْرِكْهُ، به صیغه مضارع معلوم باب «عَلِمَ» است. الْمُلْكُ، به ضَمّ و فتح و کسر میم و سکون لام: مملوک؛ و به ضَمّ میم: پادشاهی. و هر دو این جا مناسب است.

الْمُبِيدُ، به ضَمّ میم و کسر باء یک نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و دال بی نقطه: فانی کننده؛ و به کسر میم و سکون همزه و فتح باء یک نقطه و دال بی نقطه، به صیغه اسم آلت: سبب استمرار.

أَبَدَ (به فتح همزه و فتح باء یک نقطه و دال بی نقطه) بنابر اوّل به معنی دهر است و عبارت از اهل دهر است؛ و بنابر دوم، به معنی مستمرّ است.

الْأَمَدُ (به فتح همزه و کسر میم و دال بی نقطه): به نهایت رسیده در مال داری. صاحب قاموس گفته: «الْأَمَدُ: الْمَمْلُوءُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ»^۱ و مراد این است که: هر مال دار را می میراند و مال او را به هر که می خواهد وامی گذارد.

الْأَزَلِيُّ: بی ابتدا. قَبْلَ متعلق است به «أَزَلِيًّا» یا به «وَخَدَانِيًّا» نیز. «قَبْلَ» ناظر است به «لَمْ يَزَلْ».

الْبَدْيِ (به فتح باء یک نقطه و کسر دال بی نقطه و سکون یاء و همزه، به صیغه فاعیل به معنی مفعول): ابتدا کرده شده؛ و حذف یاء آن جایز است. و به تشدید و تخفیف یاء دو نقطه در پایین بی همزه: نمایان. و بنابر دوم، مراد کارهای ظاهر در دنیا است که آمیخته به باطل است.

الدُّهُورُ (جمع دهر): زمانه ها. بَعْدَ ناظر است به لَا يَزَالُ. الضُّرُوفُ (به ضَمّ صاد بی نقطه

۱. کافی مطبوع: «بدء».

۲. القاموس المحيط، ج ۱، ص ۲۷۵ (آمد).

و ضَمَّ راءِ بى نقطه، جمع «صِرْف» به کسر صاد و سکون راء: بى غش ها. و مراد این جا کارهایی است که در روز حساب واقع می شود.

لَا يَنْقُذُ (به نون و فاء و دال بى نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب افعال است. الإِنْفَاد: آخر شدن مال کسی.

یعنی: پس نیست او را در آنچه آفریده همجنگ. و نیست او را در آنچه مالک آن است همچشم. و شریک نشده او را در آنچه مالک شده هیچیک. یگانه است، بى جزء و قرین است، مقصود در شدت ها و حاجت ها است. فانی کننده اهل زمانه است و وارث است برای به غایت مالدار. کسی است که پیوسته بوده و پیوسته خواهد بود. یگانه قدیم پیش از اول دهرها و بعد از بى غش های کارها. آن کس است که فانی نمی شود و به آخر نمی رسد خزاین او.

اصل: «بِذَلِكَ أَصِفُ رَبِّي، فَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِنْ عَظِيمٍ مَا أَعْظَمَهُ! وَمِنْ جَلِيلٍ مَا أَجَلَّهُ! وَمِنْ عَزِيزٍ مَا أَعَزَّهُ! وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا».

شرح: مِنْ برای تبیین است سه جا. و مَا أَعْظَمَهُ برای تعجب است و همچنین است دو نظیر آن.

یعنی: به آنچه گفته شد ثنا می گویم صاحب کل اختیار خود را، نه به آنچه خود را به آن ثنا می گویند به آن؛ پس نیست مستحق پرستشی مگر الله تعالی که عظیم است. و چه عظیم و ظاهر است و چه ظاهر و بى ننگ است و چه بى ننگ و به غایت بلند مرتبه است از آنچه می گویند در ثنای او ظالمان خود راى بلندی ای بزرگ.

توضیح مصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

اصل: وَ هَذِهِ الْخُطْبَةُ مِنْ مَشْهُورَاتِ خُطْبِهِ ﷺ حَتَّى لَقَدْ ابْتَدَلَهَا الْعَامَّةُ، وَهِيَ كَأَفْيَةٍ لِمَنْ طَلَبَ عِلْمَ التَّوْحِيدِ إِذَا تَدَبَّرَهَا وَفَهُمَ مَا فِيهَا، فَلَوْ اجْتَمَعَ أَلْسِنَةُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ - لَيْسَ فِيهَا لِسَانُ نَبِيٍّ - عَلَى أَنْ يُبَيِّنُوا التَّوْحِيدَ بِمِثْلِ مَا أَتَى بِهِ - بِأَبْيِ وَأُمِّي - مَا قَدَرُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ لَا إِهَانَتُهُ ﷺ، مَا عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ يَسْلُكُونَ سَبِيلَ التَّوْحِيدِ.

شرح: و این خطبه از جمله مشهورهای خطبه‌های امیر المؤمنین علیه السلام است حتی آن که هر آینه به تحقیق دست زده کرده‌اند آن را مخالفان. و این خطبه بس است برای کسی که طلب علم به مسائل توحید کند، اگر فکر کند در آن و فهمد آن چه را که در آن است. بیان این آن که: اگر اتفاق می‌کرد زبانهای جن و انس بر حالی که نباشد در میان آنها زبان پیغمبری بر این که بیان کنند به مدد هم مسائل توحید را به مثل آنچه آورده آن را امیر المؤمنین - فدای او باد پدرم و مادرم - قدرت نمی‌داشتند بر آن. و اگر نمی‌بود بیان او مسائل توحید را، نمی‌دانستند مردمان که چگونه سلوک کنند راه مسائل توحید را. اشارت است به قول رسول الله صلی الله علیه و آله: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيُّ الْبَابُ»^۱.

اصل: أَلَا تَرَوْنَ إِلَى قَوْلِهِ صلى الله عليه وآله: «لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ، وَلَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ» فَتَنَفَى بِقَوْلِهِ: «لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ» مَعْنَى الْخُذُوثِ، وَكَيْفَ أَوْقَعَ عَلَى مَا أَخَذَتْهُ صِفَةُ الْخَلْقِ وَالْإِخْتِرَاعِ بِلَا أَصْلٍ وَلَا مِثَالٍ؛ نَفْيًا لِقَوْلِ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا مُخْدَنَةٌ، بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ؛ وَإِنْطِلَالًا لِقَوْلِ الثَّنَوِيَّةِ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُ لَا يُخْدِتُ شَيْئًا إِلَّا مِنْ أَصْلٍ، وَلَا يُدَبِّرُ إِلَّا بِأَخْتِذَاءٍ مِثَالٍ.

شرح: بدان که جمعی که قائل اند به قِدَمِ عالم و امتناع تخلف معلول از علت تامه، قائل اند به این که هر حادث، مسبوق به ماده است، خواه ماده حادث و خواه قدیم؛ پس ایشان دو طایفه شده‌اند:

اول: اشراقیین؛ که نفی ترکیب جسم از هیولی و صورت کرده‌اند و نفی صور نوعیه جوهریه کرده‌اند، پس جمیع اجسام را موافق هم در حقیقت و مخالف هم در تشخیص و عوارض می‌دانند، بنابر نفی «جُزْءٍ لَا يَتَجَزَّأُ» و هر جسم را مُمَكِّنُ الْقَنَاءِ بِالْكُلِّيَّةِ می‌دانند، بنابر علم به فناء بعض اجسام مثل آبی که به انفصال فانی می‌شود. و هر چه فانی تواند شد حادث است؛ چه هر چه ثابت شود قِدَمِ آن، ممتنع است فناء آن، پس قدم عالم به اعتقاد ایشان به معنی قدم مفهوم کلی مشترک میان اجسام است، نه به معنی قدم شخصی از اشخاص اجسام یا اجزای اجسام.

۱. امالی صدوق، ص ۳۴۳، مجلس ۵۵، ح ۱؛ امالی طوسی، ص ۵۵۸، ح ۸؛ تأویل الآیات، ص ۲۲۵.

دوم: مشایین؛ که چون اعتقاد امتناع فَنای جسم بِالْکُلِّیَّة به سبب انفصال دارند، اثبات ترکب جسم از هیولای قدیم و صورت حادث کرده‌اند، بنابر نفی «جُزْءٍ لَا یَتَجَزَّأُ». و چون اعتقاد وجود صور نوعیۀ جوهریۀ دارند، اجسام را موافق هم در حقیقت نمی‌دانند، پس به فَنای بعض اجسام به سبب انفصال - مثل آب - تجویز فَنای افلاک نمی‌کنند؛ چه افلاک را قابل خُرق و التیام نمی‌دانند، پس قائل‌اند به تعدّد قدیم شخصی.

مَعْنَى الْحُدُوث عبارت است از بازگشت و مستلزم حدوث بنابر این که هر چه از دیگری حاصل شده باشد قدیم نمی‌تواند بود و اعتقاد فلاسفه در امکان و قدم فاعلِ افلاک و عناصر، مکابره و خلاف بدیهه است و تنبیه بر این شد مکرّر، از آن جمله در شرح حدیث دومِ باب هفدهم.

کَيْفَ أَوْقَعَ مَعْطُوف است بر نفی و از قبیلِ عطف انشاء بر خبر نیست؛ چه «کَيْفَ» بر حقیقتِ خود نیست و خبر است از عَزَابَتِ این ایقاع. پس تقدیر کلام این است: «أَوْقَعَ إِيْقَاعاً عَجِيباً عَلَى مَا أَخَذَتْهُ».

الْمِثَال (به کسر میم): مانند؛ و مراد این جا مُعَدَّ است، به معنی حادثی دیگر پیش از این حادث و همچنین إِلَى غَيْرِ النَّهَايَةِ.

التَّنْوِيَّة (به فتح ثاء سه نقطه و فتح نون و کسر واو): جمعی که به دو قدیم شخصی قائل‌اند: یکی نور و دیگری ظلمت؛ و هر یکی را قادر به استقلال می‌شمرند. و ایشان، غیر مجوس‌اند؛ چه مجوس قائل‌اند به حدوث ظلمت، و لِهذا در احادیث، تشبیه قدریۀ به مجوس می‌شود.

و مراد به ثنویۀ این جا مَشَايِینِ فلاسفه است که می‌گویند که: هر حادثی مسبوق به مادۀ قدیم شخصی و مَدَّت است و مرادشان به مَدَّت، دهر است؛ به معنی زمانی مخصوص که جمیع مُعَدَّاتِ آن حادث، در آن گنجد؛ یا مراد مُعَدَّ است، چون مددکار بودن است به اعتقاد ایشان.

«إِلَّا» در إِلَّا بِاخْتِذَاءٍ برای استثنای منقطع است. و اگر تدبیر را شاملِ فعلِ موجب

گیرند، می‌تواند بود که قصد استثنای متصل کرده باشند. الإِخْتِذَاءُ: اقتدا به چیزی کردن؛ به معنی تابع و محکوم مقتضای آن بودن.

برهان بطلان قول مشایین که: هر حادثی مسبوق است به ماده و مدت مخصوصی که مناسب آن حادث است به اعتبار حرکت آن ماده در استعداد؛ مفصل شد در شرح حدیث اول باب اول در شرح «إِنْ كَانَ الدَّهْرُ يَذْهَبُ بِهِمْ»^۱ تا آخر.

یعنی: آیا نظر نمی‌کنید سوی قول امیر المؤمنین علیه السلام: «لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ، وَلَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ»؛ چه نفی کرد به قول خود «لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ» بازگشت و مستلزم حدوث را و عجب واقع ساخت بر آنچه احداث کرده فاعلی عالم، صفت آفریدن و اختراع را بی ماده قدیم و بی مُعَدَّات، برای ابطال سخن دو طایفه:

اول: اشراقیین فلاسفه که گفته‌اند که: اجسام و أعراض آنها همه حادث‌اند، بعضی از بعضی؛ به معنی این که اشخاص ممکنات، حادث‌اند و انواع، قدیم‌اند.

دوم: مشایین فلاسفه که به تعدّد شخص قدیم قائل‌اند؛ دعوی کرده‌اند که فاعلی عالم احداث نمی‌کند چیزی را مگر از ماده قدیم شخصی و تدبیر نمی‌کند چیزی را مگر به ایجاب و تابعیت مانند آن که پیش از آن بوده.

اصل: فَدَفَعَ علیه السلام بِقَوْلِهِ: «لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ» جَمِيعَ حُجَجِ الثَّنَوِيَّةِ وَشُبُهِهِمْ؛ لِأَنَّ أَكْثَرَ مَا يَعْتَمِدُ الثَّنَوِيَّةُ فِي حَدُوثِ الْعَالَمِ أَنْ يَقُولُوا: لَا يَخْلُقُ مِنْ أَنْ يَكُونَ الْخَالِقُ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ مِنْ لَا شَيْءٍ، فَقَوْلُهُمْ: «مِنْ شَيْءٍ» خَطَأً، وَقَوْلُهُمْ: «مِنْ لَا شَيْءٍ» مُنَاقَضَةٌ وَإِحَالَةٌ؛ لِأَنَّ «مِنْ» تُوجِبُ شَيْئاً، وَ«لَا شَيْءٍ» يَنْفِيهِ^۲.

شرح: وَشُبُهِهِمْ، یا به ضمّ شین با نقطه و فتح باء یک نقطه است و عطف، تفسیر «حُجَج» است، یا به کسر شین و سکون باء است و عطف است بر «الثَّنَوِيَّة» و مراد به

۱. الکافی، ج ۱، ص ۷۲، ح ۱.

۲. کافی مطبوع: «تنفیه».

ایشان، اِشْرَاقِیِّین است که مانند مَشَایِین اند در قول به قِدَمِ عالم. و بنابر احتمال اوّل، اکتفا به ذکر حُجَجِ ثَنَوِیّه، اشعار به عمدۀ بودن ایشان و ظهور بطلانِ مذهب اِشْرَاقِیِّین است. و همچنین است اکتفا به ذکر اعتماد ثَنَوِیّه. بنابر احتمال دوم نیز «مَا» در مَا یَعْتَمِدُ مصدریّه است، پس اَنْ یَقُولُوا به تقدیر «عَلَى اَنْ یَقُولُوا» است.

فِي حُدُوثِ الْعَالَمِ متعلّق است به «یَعْتَمِدُ» و مراد این است که: در شَقِّ حدوثِ عالم که مذهبِ اهل اسلام است، دعوی حصر در دو احتمال کرده‌اند و هر دو احتمال را باطل کرده‌اند.

الف لامِ الْأَشْیَاءِ برای استغراق است، پس اَوْ مِنْ لَا شَیْءٍ به معنی «اَوْ خَلَقَ بَعْضُ الْأَشْیَاءِ مِنْ لَا شَیْءٍ» است.

فاء در فَقَوْلُهُمْ برای تعقیبِ ذکرِی است. و ضمیر، راجع به اهل اسلام است. و این، تتمّۀ کلام ثَنَوِیّه است.

الْخَطَا (به فتح خاء با نقطه و فتح طاء بی نقطه و همزه): رفتن به جانب غیر مقصود از روی ندانستگی؛ و این جا عبارت است از ارتکابِ قِدَمِ عالم که خلاف مقصود اهل اسلام است.

یعنی: پس ابطال کرد امیر المؤمنین علیه السلام به قول خود: «لَا مِنْ شَیْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ» جمیع حَجَّتِ های مَشَایِینِ فلاسفۀ و شبهه‌های ایشان را؛ چه بیشتر اعتماد ایشان در شَقِّ حدوثِ عالم بر این است که گویند که: خالی نیست حق بر این تقدیر از دو احتمال: اوّل این که: آفریدگار، آفریده باشد هر یک از چیزهای حادثِ عالم را از چیزی که مادّۀ آنها باشد.

دوم این که: آفریده باشد بعضی آنها را از نابود، پس قول اهل اسلام که: هر حادث را آفرید از چیزی، خطا و ارتکابِ مذهبِ خصم است. و قول اهل اسلام که: بعضی چیزها را آفرید از نابود، تناقض و قول به محال است؛ چه لفظ «مِنْ» تقاضای چیزی می‌کند که مادّۀ باشد و لفظ «لَا شَیْءٍ» نفی آن می‌کند.

اصل: فَأَخْرَجَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام هَذِهِ اللَّفْظَةَ عَلَى أْبْلَغِ الْأَلْفَاظِ وَأَصَحِّهَا. فَقَالَ علیه السلام: «لَا مِنْ شَیْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ» فَتَنَفَى «مِنْ»؛ إِذْ كَانَتْ تُوجِبُ شَيْئًا، وَنَفَى

الشَّيْءِ؛ إِذْ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مَخْلُوقًا مُخَدَّتًا، لَا مِنْ أَصْلٍ أَخَذَتْهُ الْخَالِقُ كَمَا قَالَتْ
التَّنْوِيَّةُ: إِنَّهُ خَلَقَ مِنْ أَصْلٍ قَدِيمٍ، فَلَا يَكُونُ تَذْيِيرٌ إِلَّا بِاخْتِدَاءٍ مِثَالٍ.

شرح: إذ در اول برای توقیت است و مقصود این است که: «مَا» در قول امیر
المؤمنین علیه السلام که «لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ» برای عموم است، پس نفی «مِنْ» بِالْكَلِّيَّةِ
نکرده تا منافات داشته باشد، یا امثال آیت سورة انبیاء: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَیٍّ»^۱
بلکه نفی «مِنْ» بر تقدیری کرده که «مِنْ» موجب ماده باشد برای هر حادث، چنانچه
احتمال اول در قول ثنویه است؛ زیرا که الف لام الْأَشْيَاءِ در قول ایشان، برای استغراق
است، چنانچه بیان شد.

الف لام الشَّيْءِ برای عهد خارجی است و مراد، ماده است.

إذ در دوم نیز برای توقیت است و مقصود این است که: نفی ماده بِالْكَلِّيَّةِ نکرده تا
منافات با امثال آیت مذکوره داشته باشد، بلکه بر تقدیری کرده که هر حادث، مسبوق
به ماده قدیمه باشد. و این نیز مبنی بر عموم «مَا» در مَا كَانَ است. حاصل جواب شبهه
ثنویه، منع حصر در دو احتمال و اثبات احتمال ثالث است و آن سلب کلی نیست،
بلکه رفع ایجاب کلی است و راجع می شود به سلب جزئی.

یعنی: پس ظاهر کرد امیر المؤمنین علیه السلام این سخن را بر نهج بهترین الفاظ و
بی عیب ترین الفاظ؛ به این روش که گفت: «لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ». بیان این آن که:
نفی کرد «مِنْ» را به تقدیم «لَا» بر «مِنْ» بر تقدیری که اثبات «مِنْ» موجب شود برای هر
حادث چیزی را که ماده باشد و نفی کرده ماده را بر تقدیری که باشد هر حادثی
مخلوقی مُخَدَّت از اصلی قدیم نه از اصلی که احداث کرده باشد آن اصل را خالق،
چنانچه گفته اند ثنویه: به درستی که خالق، خلق کرد هر حادث را از اصلی قدیم، پس
نمی باشد تدبیری مگر به پیروی مثالی.

اصل: ثُمَّ قَوْلُهُ علیه السلام: «لَيْسَتْ لَهُ صِفَةٌ تُنَالُ، وَلَا حَدٌّ تُضْرَبُ^۲ لَهُ فِيهِ الْأَمْثَالُ، كُلُّ

۱. انبیاء (۲۱): ۳۰.

۲. کافی مطبوع: «یضرب».

دُونَ صِفَاتِهِ تَحْبِيرُ اللَّغَابِ» فَنفَى ﷺ أَقَاوِيلَ الْمُشَبَّهَةِ حِينَ شَبَّهَهُ بِالسَّبِيكِ
وَالْبَلَوْرَةِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ أَقَاوِيلِهِمْ مِنَ الطُّولِ وَالِاسْتِوَاءِ، وَقَوْلُهُمْ: «مَتَى مَا لَمْ
تَعْقِدِ الْقُلُوبُ مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَّتِهِ، وَلَمْ تَرْجِعْ إِلَى اثْبَاتِ هَيْئَتِهِ، لَمْ تَعْقِلْ شَيْئاً، فَلَمْ
تُثَبِّتْ صَانِعاً» فَفَسَّرَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ أَنَّهُ وَاحِدٌ بِلَا كَيْفِيَّةٍ، وَأَنَّ الْقُلُوبَ تَعْرِفُهُ
بِلَا تَصْوِيرٍ وَلَا إِحَاطَةٍ.

شرح: البَلَوْرَةُ (به فتح باء یک نقطه و تشدید لام مضمومه و به کسر باء و فتح لام یک
پارچه): بلور.

یعنی: بعد از آن، آیا نگاه نمی‌کنید سوی قول امیر المؤمنین ﷺ: «لَيْسَتْ» تا آخر؛ چه
نفی کرده به این کلام جمیع گفتگوهای مشبَّهه را وقتی که تشبیه کرده‌اند الله تعالی را به
پارچه نقره آب شده خالص و مانند آن. و تشبیه کرده‌اند او را به پارچه بلور. و نفی
کرده غیر آنها از گفتگوهای مشبَّهه را که آن گفتگوها اثبات کیفیت طول قامت و
استوای خلقت است و گفتن ایشان است که: هرگاه بسته نشود دل‌ها از الله تعالی بر
کیفیتی و رجوع نکنند سوی اثبات صورتی، تعقل نمی‌کنند چیزی را، پس اثبات
نمی‌کنند آفریدگاری را برای عالم، پس بیان کرد امیر المؤمنین ﷺ این را که الله تعالی
یگانه است در صفات ربوبیتی و کیفیتی و این را که دل‌ها می‌شناسند او را بی صورتی
که برای او قرار دهند و بی احاطه علم به او به عنوان ادراک.

أَصْل: ثُمَّ قَوْلُهُ ﷺ: «الَّذِي لَا يَتْلُغُهُ بَعْدُ الْهَمَمُ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ، وَتَعَالَى
الَّذِي لَيْسَ لَهُ وَقْتُ مَعْدُودٍ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ، وَلَا نَعْتُ مَحْدُودٌ».

شرح: مراد این است که: این فقرات، در کمال فصاحت است و بیان شد.

أَصْل: ثُمَّ قَوْلُهُ ﷺ: «لَمْ يَخْلُ فِي الْأَشْيَاءِ؛ فَيَقَالَ: هُوَ فِيهَا كَائِنٌ، وَلَمْ يَنَأْ عَنْهَا؛
فَيَقَالَ: هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ» فَنفَى ﷺ عَنْهُ الْكَلِمَتَيْنِ صِفَةَ الْأَعْرَاضِ

وَالْأَجْسَامُ؛ لِأَنَّ مِنْ صِفَةِ الْأَجْسَامِ التَّبَاعُدَ وَالْمُبَايَنَةَ، وَمِنْ صِفَةِ الْأَعْرَاضِ الْكَوْنُ فِي الْأَجْسَامِ بِالْحُلُولِ عَلَى غَيْرِ مُمَاسَّةٍ وَمُبَايَنَةٍ الْأَجْسَامِ عَلَى تَرَاجِي الْمَسَافَةِ.

شرح: «علی» در علی تَرَاجِي الْمَسَافَةِ بنائیه است و مراد این است که: تراخی مسافت، باعث بی خبری است.

یعنی: بعد از آن، آیا نگاه نمی‌کنید سوی قول امیر المؤمنین علیه السلام که: حلول به عنوان عروض نکرده در آن چیزها تا گفته شود که: او در آنها است و بس؛ زیرا که کَوْنِ عارض در غیر معروض، محال است. و دور نشده از آن چیزها به تراخی مسافت تا گفته شود که: او از آنها بیگانه و بی خبر است، به این معنی که خبر از خودش دارد و بس؛ چه نفی کرده علیه السلام از الله تعالی به این دو فقره، مختصر حال اعراض و حال اجسام را؛ چه از جمله صفات اجسام، دوری از هم و بیگانگی و بی خبری از یکدیگر است و از جمله صفات، اعراض بودن در اجسام است به حلول در اجسام، بی پهلوی هم بودن که در اجسام می‌باشد و بی بیگانگی با یکدیگر که بنای آن بیگانگی بر دوری مسافت میان آن اجسام است.

اصل: ثُمَّ قَالَ علیه السلام: «لَكِنَّ أَحَاطَ بِهَا عِلْمُهُ، وَاتَّقَنَهَا صُنْعُهُ» أَيُّ هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ بِالْإِحَاطَةِ وَالتَّدْبِيرِ، وَعَلَى غَيْرِ مُلَامَسَةٍ.

شرح: بعد از آن گفت علیه السلام در تقویت همان مطلب که: از «لَمْ يَخْلُلْ» تا آخر فهمیده شد که «لَكِنَّ أَحَاطَ» تا آخر، به معنی این که: الله تعالی در اشیا است به روش احاطه علم او به آنها و تدبیر آنها و بی پهلوی هم بودن با آنها.

[حدیث] دوم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ اسْمُهُ، وَتَعَالَى ذِكْرُهُ، وَجَلَّ ثَنَاؤُهُ سُبْحَانَهُ وَتَقَدَّسَ وَتَفَرَّدَ وَتَوَحَّدَ».

شرح: اللّٰه اسم إنّ است. و تَبَارَكَ خبر است.

السُّبْحَانَ (به ضمّ سین بی نقطه و سکون باء یک نقطه و حاء بی نقطه و الف و نون) ذات منزّه. صاحب قاموس گفته که: «أَنْتَ أَعْلَمُ بِمَا فِي سُبْحَانَكَ، أَيَّ نَفْسِكَ». ^۱ و سُبْحَانَات (به ضمّ سین و ضمّ باء و تاء دو نقطه در بالا): انوار الهی است، که عبارت از علومی است که وحی سوی انبیا و رُسل می شود و ایشان به او صیای معصومین علیهم السلام تعلیم می کنند. صاحب قاموس گفته که: «سُبْحَانَاتٍ وَجْهِ اللّٰهِ: أَنْوَارُهُ». ^۲ و این جا هر دو مناسب است.

و «سُبْحَانَهُ» خواه به نون و خواه به تاء، مجرور است اگر «ثَنَاء» مضاف به «سُبْحَانَهُ» باشد، چنانچه در بعض نسخ است. و منصوب و مفعول ثَنَاء است اگر «ثَنَاء» مضاف به ضمیر راجع به «الله» باشد چنانچه در بعضی دیگر نسخ است. و می تواند بود که بنابراین نسخه، «سُبْحَانَهُ» به نون منصوب، به تقدیر حرف ندا، یا مفعول مطلق فعل محذوف باشد و از تَمَمُّه خبر «انّ» نباشد.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله به غایت نافع است نام او. و به غایت بلند مرتبه است یاد او. و بزرگ است ستایش ذات او. و به غایت منزّه است از نقصان. و به غایت جداگانه است از کیفیات و زن و فرزند. و به غایت یگانه است در صفات ربوبیت.

اصل: «وَلَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ، وَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» ^۳، فَلَا أَوْلَ لِأَوْلِيِّهِ، رَفِيعًا فِي أَعْلَى عُلُوِّهِ، شَامِخُ الْأَرْكَانِ، رَفِيعُ الْبُنْيَانِ، عَظِيمُ السُّلْطَانِ، مُنِيفُ الْأَلَاءِ، سَنِيُّ الْعَلَيَاءِ».

شرح: وَهُوَ تَالِأَوْلِيِّهِ جمله حالیه است و قائم مقام خبر لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ است، نظیر «أَخْطَبَ مَا يَكُونُ الْأَمِيرَ وَهُوَ قَائِمٌ».

۱. القاموس المحيط، ج ۱، ص ۲۲۶ (سج).

۲. همان.

۳. حدید (۵۷): ۳.

تفسیر اوّل و آخر گذشت در حدیث پنجم و ششم باب شانزدهم. و تفسیر ظاهر و باطن گذشت در حدیث دوم باب هفدهم.

تفریع در «فَلَا أَوَّلَ لِأَوَّلِيَّتِهِ» برای ابطالِ قول جمعی است که می‌گویند که: همیشگی الله تعالی به معنی مجازی است و تقدّم او بر عالم، محض تقدّم ذاتی است، چنانچه مذکور شد در شرح حدیث سابق، در شرح فقره «سُبْحَانَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ أَوَّلٌ مُبْتَدَأٌ وَلَا غَايَةٌ مُنْتَهَى».

رَفِيعاً منصوب به اختصاص است، مثل «نَحْنُ الْعَرَبُ نُقْرِي الضَّيْفَ»^۱ بنصب العرب. الشَّامِخ (به شین با نقطه و خاء با نقطه): بلند. و «شَامِخ» مرفوع و خبر مبتدای محذوف است، به تقدیر «هُوَ شَامِخٌ» و جمله، استینافِ بیانی سابق است، یا منصوب و مثل «رَفِيعاً» است، یا حال مقدره است از ضمیر در «رَفِيعاً». و حال، گاهی معرفه می‌باشد. الْأَزْكَانَ (جمع رکن): چیزهایی که اعتماد بر آنها شود، مثل «جِبَال» که اعتمادِ استقرار زمین بر آنهاست و مثل حُجَجِ معصومین علیهم‌السلام.

الْبُئْيَان (به ضَمّ باء یک نقطه و سکون نون): بنا کرده شده مثل آسمان. الْمُئِنِّف (به ضَمّ میم و کسر نون و سکون یاء دو نقطه در پایین و فاء): مشرف بر چیزی.

الْآلَاء (به همزه و الف و لام و الف ممدوده، جمع «الی» به فتح و کسر همزه و تخفیف لام و الف مقصوره و به سکون لام و یاء؛ و «أَلُو» به فتح همزه و سکون لام و واو): نعمت‌ها.

السَّيْنِي (به فتح سین بی نقطه و کسر نون و تشدید یاء): رفیع. الْعُلَيَّا (به فتح عین بی نقطه و سکون لام و یاء دو نقطه در پایین و الف ممدوده): آسمان، و مکانِ مُشرف بر مکان‌های دیگر.

یعنی: و همیشه بوده و همیشه خواهد بود بر حالی که اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن، پس نیست اوّلی برای اوّلیت او، بلند مرتبه در بالاترِ بالایی خود؛ چه او بلند

ارکان است، رفیع بناست، بزرگ پادشاهی است، مُشرفِ نعمت‌ها است، بلند آسمان است.

اصل: الَّذِي يَعْجِزُ الْوَاصِفُونَ عَنْ كُنْهِ صِفَتِهِ، وَلَا يُطِيقُونَ حَمْلَ مَعْرِفَةِ إِلَهِيَّتِهِ، وَلَا يَحْدُونَ حُدُودَهُ؛ لِأَنَّهُ بِالْكَفَيَّةِ لَا يُتَنَاهَى إِلَيْهِ».

شرح: يَعْجِزُ از باب «ضَرَبَ» و «عَلِمَ» است. وَاصِفُونَ عبارت است از ثناگویان. الْكُنْه (به ضم کاف و سکون نون و هاء): مقدار؛ و مراد این جا تفصیل است. الصِّفَةُ: ثناگویی، و آنچه به آن ثنا گفته می‌شود مثل علم و قدرت. و هر دو این جا مناسب است.

و از جمله دلایل عجزِ واصفان از کنه صفتش این است که بعضی اجزای اسم اعظم، معلوم غیر الله تعالی نیست، چنانچه می‌آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در احادیثِ «بَابُ مَا أُعْطِيَ الْأَئِمَّةُ مِنْ اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ» که باب سی و ششم است. الْإِطَاقَةُ: تاب آوردن.

الْإِلَهِيَّةُ (به کسر همزه و لام و الف و کسر هاء و تشدید یاء نسبت و تاء مصدریّه): استحقاق عبادت؛ و مراد این جا ولی نعمت بودن است که باعث استحقاق عبادت است؛ زیرا که جمیع عبادات، شکر نعمت است.

إِلَهِيَّتِهِ به تقدیر «كُنْهِ إِلَهِيَّتِهِ» است. و این، اشارت است به امثال آیت سوره ابراهیم: ﴿وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا﴾^۱ و ذکر این فقره بعد از فقره اولی، برای ترقی در بیان عجز است؛ زیرا که وصف به کنه إِلَهِيَّة، بعضی کنه صفت است و وصف، فرع معرفت است، پس عجز از معرفت کنه إِلَهِيَّة، مستلزم عجز از کنه صفت است به طریق اولی.

لَا يَحْدُونَ (به حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) از باب «نَصَرَ» است. الْحَدُّ: تمیز. یا به جیم و تخفیف و دال بی نقطه، از معتل الفاءِ و اویِ باب «ضَرَبَ» است. الْوُجُود: ادراک. الْحُدُود: اطراف. جمع آن، به اعتبار تعدّد واصفان است. حُدُودُهُ به تقدیر «كُنْهِ حُدُودُهُ» است. و ضمیر، راجع به «إِلَهِيَّة» است. و تذکیر به اعتبار این است که مصدر است. و مراد این است که: هیچ واصفی تمیز نمی‌تواند کرد کنه طرف إِلَهِيَّتِ او را؛ به

این معنی که نمی تواند شمرد نعمت هایی را که واقع است برای او در این لحظه که به آن رسیده و هنوز تجاوز از آن نکرده، خواه نعمت های بدن خودش - مثل حرکات عروق متحرکه و سکانات عروق ساکنه - و خواه نعمت های خارج از بدنش که نفع آنها به او می رسد، چه جای شمردن نعمت هایی که برای او واقع شده از ابتدای خلق آب و ماده بدن و روح او تا این لحظه، پس ذکر این فقره نیز، بعد از فقره ثانیه برای ترقی است. لَئِنَّهُ اسْتَدْلَالَ است بر «لَا يَحْدُونُ حُدُودَهُ». و ضمیر، برای شأن است، یا راجع به مرجع ضمیر «إِلَيْهِ» است.

بِالْكَيْفِيَّةِ متعلق به منفی در لَا يُتَنَاهَى است. و تقدیم ظرف برای افاده حصر است. الْكَيْفِيَّةُ: چگونگی؛ به معنی خصوصیتی که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد؛ و آن دو قسم است:

اول: عرضی که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد.

دوم: خصوصیت ذاتی که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد.

لَا يُتَنَاهَى به صیغه مضارع غایب مجهول باب تفاعل است.

إِلَيْهِ نایب فاعل است. و ضمیر، راجع به واحد «حُدُود» است، به اعتبار این که هر مکلفی یک حدّ از جمله حدود دارد، یا راجع به «إِلَهِيَّة» است. و حاصل هر دو یکی است. و مراد این است که: اگر نعمت های الهی که در حدّ است، منحصر می بود در کیفیت - مثل سواد مردمک چشم و بیاض دور آن - ممکن می بود احاطه و اصف به آن؛ زیرا که محسوس می شود.

و تسلسل در امور کائنه - فِي نَفْسِهَا - در خارج محال است، موافق آنچه گذشت در حدیث ششم باب دوم که: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ كَيْفِيَّةٌ؟ قَالَ ﷺ: «لَا؛ لِأَنَّ الْكَيْفِيَّةَ جِهَةٌ الصِّفَةِ وَالْإِحَاطَةُ»^۱ تا آخر؛ لیک نعمت های الهی منحصر در کیفیت نیست، بلکه از جمله آنها است امور معقوله محض - مثل علم و قدرت - و از جمله آنها است تروک مفسدات. و تسلسل در امثال اینها جایز است. و معرفت تفصیل آنها از طاقت بندگان خارج است

و غیر علام الغیوب آنها را نمی داند.

یعنی: آن که عاجز می شوند ثناگویان از تفصیل ثناگویی او. و تاب نمی آورند بر داشتن شناختن تفصیل ولی نعمت بودن او را. و تمیز نمی کنند تفصیل اطراف ولی نعمت بودن او را؛ زیرا که شأن این است که به وسیله محض کیفیت، رسیده نمی شود سوی تفصیل طرف ولی نعمت بودن او.

[حدیث] سوم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُخْتَارِ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ جَمِيعاً] عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيِّ، قَالَ: ضَمَّنِي وَأَبَا الْحَسَنِ عليه السلام الطَّرِيقُ فِي مُنْصَرَفِي مِنْ مَكَّةَ إِلَى خُرَاسَانَ، وَهُوَ سَائِرٌ إِلَى الْعِرَاقِ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَنْ اتَّقَى اللَّهَ يَتَّقَى؛ وَمَنْ أَطَاعَ اللَّهَ، يُطَاعَ» فَلَطِفْتُ^۱ فِي الْوُصُولِ إِلَيْهِ، فَوَصَلْتُ، وَسَلَّمْتُ^۲ عَلَيْهِ، فَرَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ، ثُمَّ قَالَ:

«يَا فَتْحُ، مَنْ أَزْصَى الْخَالِقَ، لَمْ يُبَالِ بِسَخَطِ الْمَخْلُوقِ؛ وَمَنْ أَشْخَطَ الْخَالِقَ، فَقَمَنْ أَنْ يُسَلِّطَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَخَطَ الْمَخْلُوقِ».

شرح: ظاهر و هو سائرٌ إلى العراق و ظاهر صدر این حدیث این است که ابو الحسن این جا امام علی نقی عليه السلام باشد و به سامرا می آمده باشد. و می آید در «کتاب النکاح» در حدیث سوم «باب وقوع الولد» - که باب صد و نهم است - که: عَنْ فَتْحِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام؛ پس شاید که فتح، راوی هر دو امام باشد.

مُنْصَرَفٌ (به فتح راء) مصدر میمی است به معنی انصراف.

فَلَطِفْتُ به صیغه ماضی متکلم معلوم باب «نَصَرَ» یا باب «حَسَنَ» است. و در بعض نسخ به صیغه ماضی باب تَفَعَّل است.

۱. کافی مطبوع: «فلطفت».

۲. کافی مطبوع: «فسلمت».

الْقَمِين (به فتح قاف و کسر میم): سزاوار.

یعنی: روایت است از فتح بن یزید گرگانی گفت که: جمع کرد مرا و امام علی نقی علیه السلام را راه در برگشتن من از مکه سوی خراسان، بر حالی که امام علیه السلام رونده بود سوی عراق، پس در راه شنیدم از او می گفت که: کسی که ترس الله تعالی داشته باشد، مردمان ترس او دارند. و کسی که فرمان برداری کند الله تعالی را، مردمان فرمان برداری او می کنند. پس چون خوب نفهمیدم صدق این سخن را؛ چه مَقْرَبان درگاه الهی گاهی مردود اکثر خلائق می باشند، تدبیر کردم در رسیدن سوی امام علیه السلام به روشی که مردمان نفهمند که من به جانب او می روم، پس رسیدم به او و سلام کردم بر او، پس جواب سلام من داد، بعد از آن در تفسیر این سخن سابق گفت که: ای فتح! هر که راضی کند خالق خلائق را، باک ندارد از خشم مخلوقین، پس مثل آن است که مخلوقین همگی ترس او داشته باشند و در فرمان او باشند. و هر که ناخشنود کند خالق را، پس سزاوار است این را که مسلط کند الله تعالی بر او خشم مخلوقین را.

اصل: «وَإِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ، وَأَنِّي يُوصَفُ الَّذِي تَعَجَّرُ الْحَوَاسُ أَنْ تُدْرِكَهُ، وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ، وَالْخَطَرَاتُ أَنْ تَحُدَّهُ، وَالْأَبْصَارُ عَنِ الْإِحَاطَةِ بِهِ؟ جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الْوَاصِفُونَ، وَتَعَالَى عَمَّا يَنْعَتُهُ النَّاعِتُونَ».

شرح: چون از جمله موجبات سخط خالق، فضولی و صف اوست و این متعارف شده، عطف کرد این جمله را بر سابق.

لَا يُوصَفُ به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضَرَبَ» است. و مراد به وصف این جا، تشبیه است، موافق آنچه گذشت در حدیث ششم باب دوم که: «لَا لِأَنَّ الْكَيْفِيَّةَ جِهَةً الصُّفَةِ وَالْإِحَاطَةَ»^۱ تا آخر؛ یا مراد، بیان قدر عظمت است، موافق آنچه گذشت در حدیث یازدهم باب دهم؛ یا مراد، بیان او به اسم جامد محض است مثل بلور؛ یا مراد، بیان او از روی ظن است، چنانچه عادت بسیاری از متکلمین است.

و بر هر تقدیر، اِلّا برای استثنای منقطع است، چنانچه ظاهر و اَتَنّی یوصف است. و مناسب این گذشت در عنوانِ باب دهم.

الْأَوْهَام: چیزهایی که در دل آید و ماند.

الْخَطَرَات (به فتح خاء با نقطه و فتح طاء بی نقطه): چیزهایی که در دل آید و نماند. فرق میان وصف و نعت گذشت در شرح حدیث اوّل این باب در شرح فقره «فَتَبَارَكَ الَّذِي».

یعنی: و به درستی که خالق عالم، وصف کرده نمی‌شود، لیک بیان کرده می‌شود به آنچه بیان کرده به آن خود را در محکّمات کتاب خود. و کجا وصف کرده می‌شود کسی که عاجز است حواسّ خمس از دریافتن او؟! و عاجز است اوهام از رسیدن به او. و عاجز است خطرات از تمیز او. و عاجز است چشم‌های دیده و دل از احاطه به او. بزرگ است از وصف و اصفان. و بلند است از نعتِ ناعتان.

اصل: «نَأَى فِي قُرْبِهِ، وَقَرَّبَ فِي نَائِهِ، فَهُوَ فِي نَائِهِ قَرِيبٌ، وَفِي قُرْبِهِ بَعِيدٌ، كَيْفَ الْكَيْفِ، فَلَا يُقَالُ: كَيْفَ؟ وَأَيْنَ الْأَيْنِ، فَلَا يُقَالُ: أَيْنَ؟ إِذْ هُوَ مُنْقَطِعُ الْكَيْفُوفِيَّةِ وَالْأَيْنُونِيَّةِ».

شرح: كَيْفَ در اوّل، به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است. و در دوم و سوم، به تشدید یاء مکسوره، به صیغه صفت مشبّهه است. و اِسْكَانِ یاء^۱ جایز است، مثل سَبَد و سید. و بر هر تقدیر، سوم مرفوع منون است. و بر این قیاس است اَيْنَ. اِذْ برای تعلیل است. مُنْقَطِع (به فتح طاء بی نقطه) به صیغه اسم مکان است. الْكَيْفُوفِيَّة (به فتح کاف و سکون یاء دو نقطه در پایین و ضمّ فاء و سکون واو و کسر فاء دوم و تشدید یاء دوم و تاء): قسم اوّل از دو قسم کیفیت که مذکور شد در شرح حدیث سابق در شرح «الَّذِي يَعْجَزُ الْوَاصِفُونَ» تا آخر.

پس جمله اِذْ هُوَ مُنْقَطِعُ الْكَيْفُوفِيَّة اشارت است به این که «كَيْفَ» در این سه جا، مشتقّ از «كَيْفُوفِيَّة» است، نه از کیفیت؛ زیرا که الله تعالی قسم دوم کیفیت را دارد، موافق آنچه

۱. یعنی: ساکن بودن یاء در «کیف».

گذشت در حدیث ششم باب دوم که: «وَلَكِنْ لَأَبْدُ مِنْ إِبْتِثَاتٍ أَنْ لَهُ كَيْفِيَّةٌ لَا يَسْتَحَقُّهَا غَيْرُهُ»^۱ و بیان شد در شرح حدیث اول باب ششم که «أَيْنَ» به فتح همزه و سکون یاء دو نقطه در پایین، به معنی «جَینَ» است و این جامی گوئیم که: الْأَيْنُونِيَّةُ (به فتح همزه و سکون یاء دو نقطه در پایین و ضمّ نون و سکون واو و کسر نون دوم و تشدید یاء دو و تاء) اختصاص به أَيْنَ. پس ذکر وَالْأَيْنُونِيَّةُ اشارت است به این که «أَيْنَ» در این سه جا، مشتق است از «أَيْنُونِيَّة» نه از «أَيْنِيَّة»؛ زیرا که الله تعالی کَامِن است در هر «أَيْنَ»، لیک اختصاص به اینها ندارد.

بدان که تفریع در فَلَا يُقَالُ و تعلیل در إِذْ هُوَ ظاهر است از آنچه گذشت در شرح حدیث اول باب هفدهم.

مُنْقَطَع (به فتح) طاء اسم مکان است.

یعنی: دور شده از قیاس او به غیر او با نزدیکی او به معنی ظهور بودن او به شواهد ربوبیت و نزدیک شده با دوری از، پس او با دوری خود نزدیک است و با نزدیکی خود دور است. صاحبِ کَيْفُونِيَّة کرده هر صاحبِ کَيْفُونِيَّة را، پس گفته نمی شود که صاحبِ کَيْفُونِيَّة است. و صاحبِ أَيْنُونِيَّة کرده هر صاحبِ أَيْنُونِيَّة را، پس گفته نمی شود که صاحبِ أَيْنُونِيَّة است؛ چه او جای بریده شدن کَيْفُونِيَّة و أَيْنُونِيَّة است.

[حدیث] چهارم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ؑ، قَالَ:] «بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ؑ يَخْطُبُ عَلَى مِنْبَرِ الْكُوفَةِ إِذْ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ - يُقَالُ لَهُ: ذِغْلِبٌ - ذُو لِسَانٍ بَلِيعٍ فِي الْخُطْبِ، شَجَاعَ الْقَلْبِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ: وَبَلَّكَ يَا ذِغْلِبُ، مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، كَيْفَ رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: وَبَلَّكَ يَا ذِغْلِبُ، لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ».

شرح: ذُغَلَبَ (به کسر ذال با نقطه و سکون عین بی نقطه و کسر و فتح لام و باء یک نقطه) شتر ماده تند رفتار است و لقب آن مرد است.

الْإِنْصَارَ (به کسر همزه): دیدن به مردمک.

یعنی: میان این که امیر المؤمنین علیه السلام خطبه می گفت بر منبر کوفه، ناگاه برخاست سوی امیر المؤمنین علیه السلام مردی که گفته می شد او را «ذُغَلَبَ»؛ صاحب زبان بود، رسا بود در خطبه ها، جرأت دل داشت، پس گفت: ای امیر المؤمنین! آیا دیدی صاحب کلی اختیارت را؟

گفت: ای مرگِ ناگهانِ تو ای ذغلب! هرگز عبادت نمی کردم صاحب کلی اختیاری را که ندیده باشم او را.

پس گفت که: ای امیر المؤمنین! چگونه بود وقتی که دیدی او را؟
گفت که: ای مرگِ ناگهانِ تو ای ذغلب! ندیده او را چشم ها به معاینه دیدن مردمک، و لیک دیده او را دل ها به دیدن هایی که اصل و بازگشت تصدیق به اوست. مراد، یقین به شواهد ربوبیت است.

اصل: «وَيْلَكَ يَا ذُغَلَبُ، إِنَّ رَبِّي لَطِيفُ اللَّطَافَةِ لَا يُوصَفُ بِاللُّطْفِ، عَظِيمُ الْعَظَمَةِ لَا يُوصَفُ بِالْعَظَمِ، كَبِيرُ الْكِبَرِ يَاءٍ لَا يُوصَفُ بِالْكِبَرِ، جَلِيلُ الْجَلَالَةِ لَا يُوصَفُ بِالْجِلَالِ، قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، لَا يَقَالُ: شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَبَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ، لَا يَقَالُ: لَهُ بَعْدُ، شَاءَ الْأَشْيَاءِ لَا يَهْمُهُ، دَرَاكَ لَا بِخَدِيعَةٍ، فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، غَيْرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا، وَلَا بَائِنٍ مِنْهَا، ظَاهِرٌ لَا يَتَأَوَّلُ الْمُبَاشَرَةَ، مُتَجَلٍّ لَا يَسْتَهْلِكُ رُؤْيَاهُ، نَاءٍ لَا بِمَسَافَةٍ، قَرِيبٌ لَا بِمُدَانَةٍ، لَطِيفٌ لَا يَتَجَسَّمُ، مُوجُودٌ لَا بَعْدَ عَدَمٍ، فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَارٍ، مُقَدَّرٌ لَا بِحَرَكَةٍ، مُرِيدٌ لَا بِهَمَامَةٍ، سَمِيعٌ لَا بِآلَةٍ، بَصِيرٌ لَا بِأَدَاةٍ».

شرح: اللَّطَافَةُ (به فتح لام) و اللَّطْفُ (به ضم لام و سکون طاء) مصدر باب «حَسَنَ»: نازکی. لَطِيفُ اللَّطَافَةِ و نظایر آن^۱ برای مبالغه است، چنانچه می گویند که: «جَدَّ جَدَّهُ».

يُوصَفُ چهار جا، به صیغه مضارع غایب مجهول باب «ضَرَبَ» است.

۱. مراد از نظایر آن: «عظیم العظمة»، «کبیر الکبرياء» و «جلیل الجلالة» می باشد.

الف لام اللُّطْف برای عهد خارجی است؛ و مراد، نوعی از لطف است که در مخلوقان می‌باشد. و بر این قیاس است الف لام العِظَم و الف لام الْکِبَر. و توضیح این گذشت در باب هفدهم که «بَابُ آخِرٍ وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ» تا آخر، است.

الْکِبَرِ یاء (به کسر کاف و سکون باء یک نقطه و کسر راء بی نقطه و یاء دو نقطه در پایین و الف ممدوده) و الْکِبَر (به کسر کاف و سکون باء): بزرگ منشی.

الْجَلَالَة (به فتح جیم، مصدر باب «ضَرَبَ»): بی ننگ بودن، و از آن جمله قهر بر دشمنان است؛ زیرا که ترک آن در وقتش باعث ننگ است.

الْغِلَظ (به کسر غین با نقطه و فتح لام و ظاء با نقطه، مصدر باب «ضَرَبَ» و «حَسَنَ»): سختی دل.

شَاءَ (به صیغه اسم فاعل) در اصل «شَائِي» بوده، اسقاط یاء شده به التقای ساکنین بعد از اسقاط ضمه یاء برای ثقل ضمه بر یاء، پس مضاف است به أَشْيَاءَ.

الْهَمَّةَ (به کسر و فتح هاء): آنچه در دل درآید و قصد کرده شود.

الدَّرَك (به فتح دال و فتح راء): غالب شدن بر دشمن، و الدَّرَاك (به فتح دال و تشدید راء): به غایت غالب بر دشمن.

الْخَدِیْعَة (به فتح خاء با نقطه و کسر دال): فریبی که در جنگ می‌کنند و به آن غالب بر دشمن می‌شوند، چنانچه می‌آید در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالنُّذُورِ وَالْكَفَّارَاتِ» در حدیث اَوَّلِ آخِرِ ابواب که: «إِنَّ الْحَزْبَ خُدْعَةٌ»^۱ و بیان می‌شود.

غَیْرَ منصوب و حال است. و مرفوع و خبر بعد از خبر می‌تواند بود.

الْمُتَجَلِّی (به جیم، به صیغه اسم فاعل باب تَفَعَّلَ): هویدا، و نگاه‌کننده در اجسام؛ و این جا هر دو مناسب است.

الِاسْتِهْلَال: طلب دیدنِ هلال به گذاشتن دست بر ابرو تا بهتر دیده شود؛ و مراد این جا، مبالغه در نگاه است.

التَّجَسُّم (به جیم و سین بی نقطه، مصدر باب تَفَعَّلَ): زیاد شدن مقدار چیزی به

روشی که باعث لطافت آن چیز شود، مثل این که آب چون منقلب به هوا شود، مقدارش زیاد می شود و لطیف تر می شود.

الْمَوْجُود: دریافته شده. و آن، ضِدَّ مَقْشُود است.

الْقَدَم (به فتح عین و فتح دال؛ و به ضَمّ عین و سکون دال، مصدر باب «عَلِمَ») در نیافتن؛ و آن به معنی فَقْد است. و مراد این است که: هیچ مکلف، بلکه هیچ صاحب تمیز، هرگز خالی نبوده از معرفت او، پس اگر منکر او شود، به عنوان مکابره خواهد بود، چنانچه گذشت در حدیث دَوِّم «بَابُ النُّسْبَةِ» - که باب هفتم است - که: «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ»^۱ و اشارت به آن شد در حدیث اوّلِ باب اوّل.

الِاضْطِرَّار: کاری کردن که ترک آن مقدور باشد برای دفع ضرر.

الْمَقْدَر (به صیغۀ اسم فاعلِ باب تفعیل): فاعل از روی تدبیر.

لَا يَحْرُكُهُ اشارت است به این که فعل هر فاعل که غیر الله تعالی است به حرکت خودش است در مکان، بنابر بطلانِ تجرّد غیر الله تعالی و بطلانِ افعال طبیعیّه نزد اهل اسلام.

الْإِرَادَةُ: جَدّ در مشیّت. الْإِهْمَامَةُ (به کسر هاء و تخفیف میم، مصدر باب «نَصَرَ»): قصدی که در دل می باشد کسی را برای پیشۀ خود که مستمرّ است.

الْأَلَّة: شدّت. مراد به سمع بی آلت این است که: شنیدن او احتیاج به شدّت صوت ندارد، بلکه می شنود آواز پای مورچه را چون رود بر سنگ سخت.

الْأُدَاة: چیزی که مدد باشد در کاری؛ و مراد این جا، چشم است. و می تواند بود که مراد به آلت، عضو باشد و مراد به آدات، عینک و مانند آن باشد.

یعنی: ای مرگ ناگهان تو ای ذعلب! به درستی که صاحب کلّ اختیارِ من به غایت نازک است، بیان کرده نمی شود به این نازکی. به غایت بزرگ مرتبه است، بیان کرده نمی شود به این بزرگی. به غایت متکبر است، بیان کرده نمی شود به این تکبر. به غایت بی ننگ است، بیان کرده نمی شود به سختی دل. پیش از هر چیز است، گفته نمی شود

که چیزی پیش از اوست. باقی بعد از فنای هر چیز است، گفته نمی‌شود که او را بعد هست. خواهنده چیزها است، نه به قصد در یابنده. غالب بر دشمن است، نه به فریب. در چیزها همگی آنها هست بر حالی که غیر ممزوج است به آنها و نه جداست از آنها. ظاهر است به اعتبار دلیل بر هستی او، نه به بازگشت اتصال به چیزی. هُویداست، نه به مبالغه در دیدن چشم او را. دور است از مخلوقین، نه به مسافتی که میان او و مخلوقین باشد. نزدیک است به مخلوقین، به اعتبار احاطه علم او، نه به نزدیکی مسافت. نازک است، نه به زیاد شدن مقدار. شناخته شده است، نه بعد از جهل به او. فاعل عالم است، نه برای دفع ضرر از خود. تدبیر کننده است، نه به جنیدن. خواهنده است، نه به قصدی که در دل است. شنواست، نه به شدت. بیناست، نه به چشم.

اصل: «لَا تَحْوِيهِ الْأَمَّاكِنُ، وَلَا تَضُمَّنُهُ الْأَوْقَاتُ، وَلَا تَحْدُهُ الصِّفَاتُ، وَلَا تَأْخُذُهُ السَّنَاتُ، سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمَ وَجُودُهُ، وَالْإِنْتِدَاءَ أَزْلُهُ».

شرح: الضَّمان (به فتح ضاد با نقطه، مصدر باب «عَلِمَ»): در شکم گرفتن چیزی را به روشی که بیرون نباشد اصلاً.

أَوْقَات جمع وقت است؛ و آن، قطعه‌ای است از زمان به اعتبار این که طرف حادثی است که پیش از آن قطعه و بعد از آن قطعه نیست و با قطع نظر از این اعتبار، آن را وقت نمی‌نامند.

الْحَدّ (مصدر باب «نَصَرَ»): مانع شدن.

الصِّفَات: اقسام ثناگویی. مراد این است که: واصفان عاجزند از کنه صفت او، چنانچه گذشت در حدیث دوم این باب که: «الَّذِي يَعْجِزُ الْوَاصِفُونَ عَنْ كُنْهِ صِفَتِهِ».

الْأَخْذُ: باز داشتن کسی را از کاری. السَّنَات (به کسر سین): ماندگی‌ها، چنانچه ظاهر می‌شود در «کِتَابُ الْعِشْرَةِ» در حدیث پنجم باب بیست و یکم که «بَابُ الْجُلُوسِ» است.

السَّبَقُ: پیش از چیزی بودن.

معنی عدم و وجود بیان شد در شرح فقره سابقه و آنها را مصادر متعدیة است. و استعمال عدم به معنی نیستی و وجود به معنی هستی، موافق وضع لغت عرب نیست

و از تصرفات مترجمان کتب فلاسفه است و حمل عدم و وجود بر آنها در این مقام، باعث سرگردانی جمعی شده و توجیهات رکیکه کرده‌اند.

پس می‌گوییم که: از جمله مصداق عدم در این مقام، فقر و عجز مخلوقان است. و از جمله مصداق وجود، غنا و کمال قدرت الله تعالی است که مذکور است در آیت سوره فاطر: «يَتَأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»^۱ و در سوره محمد: «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»^۲.

الْأَزَل (به فتح همزه و فتح زاء با نقطه): همیشگی در جانب ماضی.

یعنی: فرو نمی‌گیرد الله تعالی را مکان‌ها و در شکم نمی‌گیرد او را وقت‌ها و مانع نمی‌شود او را از انصاف به کمالی دیگر انواع ثناگویی‌ها و فرا نمی‌گیرد او را ماندگی‌ها. پیشی گرفته اوقات مخلوقان را بودن او و پیشی گرفته فقر و عجز مخلوقان را غنا و کمال قدرت او و پیشی گرفته ابتدای مخلوقان را همیشگی او در جانب ماضی.

اصل: «بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَبِتَجْهِيرِهِ الْجَوَاهِرَ عُرِفَ أَنْ لَا جَوْهَرَ لَهُ، وَبِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ، وَبِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ».

شرح: التَّشْعِيرُ: چیزی را آلت شعور کردن. اضافه در تَشْعِيرِهِ و نظایر آن^۳، برای عهد خارجی است؛ و مراد، افعالی است از او که از روی تدبیر و به قول «كُنْ» است، پس فاعل آنها بری خواهد بود از هر نقص و قبیح. و شک نیست که آلت شعور داشتن و نظایر آن که این جا مذکور است، نقص است.

الْمَشَاعِرُ (جمع مَشْعَر به کسر میم و سکون شین و فتح عین): آلت‌های شعور؛ یا به فتح میم و سکون شین و فتح عین: محل‌های شعور، مثل چشم و گوش.

عُرِفَ: به صیغه ماضی مجهول باب «ضَرَبَ» است.

۱. فاطر (۳۵): ۱۵.

۲. محمد (۴۷): ۳۸.

۳. مراد از نظایر آن: «تجهیره»، «مضادته» و «مقارنته» می‌باشد.

التَّجْهِير: چیزی را جوهر چیزی کردن. الْجَوَاهِر (جمع جوهر، معرّب گوهر): اصل ها، مثل خاک که اصل آدمی است.

الْمُضَادَّة: جسمی را مخالف جسمی دیگر کردن در کیفیت، مثل سنگ و خاک. مراد به اشیاء اجسام است.

الْمُقَارَنَة: جسمی را موافق جسمی دیگر کردن در کیفیت، مثل این آب و آن آب. یعنی: به خلق او آلات شعور را - مثل حواس خمس - شناخته شد که آلت شعور نیست او را. و به اصل ساختن او چیزها را برای چیزهای دیگر، شناخته شد که اصل نیست او را. و به مخالفت انداختن او میان اجسام، شناخته شد که مخالف در کیفیت نیست او را. و به موافقت انداختن او میان اجسام، شناخته شد که موافق در کیفیت نیست او را.

اصل: «ضَادُّ الثَّوَرِ بِالظُّلْمَةِ، وَالْيَيْسُ بِالْبَلَلِ، وَالْخَشْنُ بِاللَّيْنِ، وَالصَّرَدُ بِالْحَرُورِ، مُؤَلَّفٌ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا، وَمُفَرَّقٌ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا، دَالَّةٌ بِتَقْرِيبِهَا عَلَى مُفَرَّقِهَا، وَبِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلَّفِهَا».

شرح: ضَادُّ (به تشدید دال بی نقطه) به صیغه ماضی معلوم باب مُفَاعَلَه است. و جمله استیناف بیانی سابق است.

الْيَيْسُ (به فتح یاء دو نقطه در پایین و فتح باء یک نقطه و سین بی نقطه، مصدر باب «عَلِمَ»): خشکی؛ و این جا مستعمل شده در معنی اسم فاعل برای مبالغه، مثل آیت سوره طه: «طَرِيقًا فِي الْأُبْحَرِ يَبْسًا»^۱.

الْبَلَلُ (به فتح باء یک نقطه و فتح لام، مصدر باب «عَلِمَ»): تری؛ و این جا مستعمل شده در معنی اسم فاعل برای مبالغه.

الْخَشْنُ (به فتح خاء با نقطه و کسر شین با نقطه): ناهموار.

اللَّيْنُ (به فتح لام و تشدید یاء دو نقطه در پایین، و اسکان آن نیز جایز است): هموار.

الصَّوْدُ (به فتح صاد بی نقطه و سکون راء بی نقطه): سرد.

الْحَرُورُ (به فتح حاء بی نقطه و ضمّ راء بی نقطه): گرم.

مُؤَلَّفًا (به فتح لام مشدده) حال است از هشت چیز که مذکور شد به عنوان مثال. و تذکیر به اعتبار این است که نایب فاعلش مذکر است. بَيْنَ نایب فاعل است و در مثل این، فتح و ضمّ نون جایز است، نظیر «لَقَدْ نَقَطَعَ بَيْنَكُمْ»^۱.

مُتَعَادِيَات عبارت است از متضادات.

ضمیر مؤنث، راجع به هشت چیز مذکور است. و مُفَرَّقًا (به فتح راء بی نقطه مشدده) عطف است بر مُؤَلَّفًا.

دَالَّةٌ منصوب و حال دوم است از هشت چیز.

یعنی: بیانِ این آن که: مخالف کرد الله تعالی جسم روشن را مثل ستاره، به جسم تاریک که در پهلوی ستاره است و خشک را به تر و درشت را به هموار و سرد را به گرم، بر حالی که تألیف داده شده در مکان، میان متضادات آن اجسام و تفریق داده شده در مکان، میان متوافقات آنها، بر حالی که دلالت کننده است آن اجسام به وسیله تفریق متوافقات آنها از یکدیگر بر مدبری بری از هر نقص و قبیح، که به قول «کُن» تفریق کننده آنها است و دلالت کننده است به وسیله جفت کردن متضادات آنها با یکدیگر بر مدبری بری از هر نقص و قبیح، که به قول «کُن» جفت کننده آنها است.

اصل: «وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾»^۲

فَفَرَّقَ بَيْنَ قَبْلِ وَبَعْدٍ؛ لِيُعْلَمَ أَنَّ لَا قَبْلَ لَهُ وَلَا بَعْدَ^۳.

شرح: مُشَارٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ مضمون «وَبِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ» تا آخر است. و این جمله، تا «وَلَا بَعْدَ» معترضه است.

مِنْ برای سببیت است. كُلُّ شَيْءٍ عبارت از کلّ جسم است.

۱. انعام (۶): ۹۶.

۲. ذاریات (۵۱): ۴۹.

۳. کافی مطبوع: + «له».

الرَّوْج: مرکب از دو چیز که مناسب یکدیگر باشد، یا به اتصال مکانی، یا به موافقت در کیفیت. و بنابراین هر جسمی جزء دو زوج است؛ زیرا که غیر متناهی نیست و مخالف در کیفیتی دارد، پس مرکب از آن جسم و از آنچه متصل به آن است یک زوج است و مرکب از آن جسم و از آنچه موافق در کیفیت است با آن، زوجی دیگر است؛ مثلاً در معدن فیروزه فیروزه‌های متفرق هست و میان آنها خاک هست، پس مرکب از این فیروزه و خاک متصل به آن، یک زوج است و مرکب از این فیروزه و فیروزه دیگر، زوجی دیگر است.

فَاء برای تفریع است. فَرَّقَ، به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» یا باب تفعیل است. و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است.

قَبْلُ و یَعْدُ مجرور و منون است؛ و مراد، مقدم و مؤخر زمانی است. لِيُعْلَمَ به صیغه مضارع غایب مجهول مجرّد است؛ و مراد این است که: از دلالت تفریق مکانی بر بودن صانع عالم به عنوان «کُن» مفهوم می‌شود دلالت تفریق زمانی بر بودن آن صانع.

یعنی: و مضمون آنچه مذکور شد، مضمون قول الله تعالی است در سوره ذاریات که: و از هر جسمی آفریدیم دو جفت را، تا شاید که شما به یاد خود آورید و اقرار کنید به این که این تالیف جفتی و تفریق جفتی دیگر، به عنوان «کُن» و از روی تدبیر است و به عنوان ایجاب نیست، چنانچه فلاسفه توهّم می‌کنند، پس جدایی انداخت میان مقدم و مؤخر در زمان تا معلوم شود که نیست مقدم زمانی او را و نه مؤخر زمانی.

اصل: «شَاهِدَةٌ بِغَرَائِزِهَا أَنَّ لَا غَرِيزَةَ لِمُعَرِّزِهَا، مُخْبِرَةٌ بِتَوْقِيتِهَا أَنَّ لَا وَقْتَ لِمَوْقِيتِهَا».

شرح: شَاهِدَةٌ منصوب و حال سوم از هشت چیز مذکور در سابق است. الْغَرَائِزُ (به) غین با نقطه و راء بی نقطه و الف و همزه و زاء با نقطه، جمع غریزه؛ طبیعت‌ها؛ به معنی چگونگی‌هایی که اجسام مخلوق‌اند بر آنها، مثل گرمی برای آتش و سردی برای آب. الْمُعَرِّزُ (به) تشدید راء بی نقطه مکسوره؛ طبیعت دهنده.

المَوْقُوتَ (به تشدید قاف مکسوره): مخصوص کننده چیزی به زمانی معین.

یعنی: بر حالی که آن اجسام، گواهی دهندگانِ یقینی‌اند به زبان حال، به وسیله طبیعت‌های آنها بر این که نیست طبیعتی برای طبیعت دهنده آنها. خبر دهنده‌اند به زبان حال به وسیله تخصیص آنها به زمانی معین به این که نیست زمان معین برای تخصیص کننده آنها.

حاصل این است که: تغریز و توقیت آنها، از افعال علاجیه یا اتقاقیه نیست، بلکه به محض «کُنْ» و به عنوان تدبیر است، پس فاعل آنها منزّه است از هر نقص و قبیح، پس غریزه نخواهد داشت و مخصوص وقتی دونِ وقتی نخواهد بود؛ زیرا که ظاهر است که حدوث و امکان ذاتی، نقص است، پس کمالِ مِنْ جَمِیعِ الْجَهَّاتِ، مخصوصِ الله تعالی است.

اصل: «حَجَبَ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ؛ لِيُعْلَمَ أَنَّ لَا حِجَابَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ، كَانَ رَبًّا إِذْ لَا مَرْبُوبٌ، وَإِلَهاً إِذْ لَا مَالُوهُ، وَعَالِماً إِذْ لَا مَعْلُومٌ، وَسَمِيعاً إِذْ لَا مَسْمُوعٌ».

شرح: این فقره، برای بیان کمال استقلال او در قدرت است.

الْحَجَب (به فتح حاء و سکون جیم، مصدر باب «نَصَرَ»): مانع شدن؛ و مراد این جا، مانع شدنِ الله تعالی است پادشاهان و امثال ایشان را از بعضی مرادات ایشان، مثل اجرای حکم در کلّ روی زمین.

مرجع ضمیر بَعْضُهَا «أَشْيَاء» است.

إِذْ برای ظرفیت است. كَانَ رَبًّا تا آخر، استیناف است برای بیانِ لَا حِجَابَ؛ و بیانِ مضمون آن شد در شرح حدیثِ اوّل باب دوازدهم.

یعنی: مانع شد بعضی اشیا را که قادرند فی الْجُمْلَه از بعضی دیگر که مراد ایشان است، تا دانسته شود که مانعی نیست میان او و مخلوقات او. بیانِ این آن که: صاحبِ کلّ اختیار هر کس و هر چیز بوده وقتی که کسی و چیزی غیر او نبوده و مستحقّ عبادت (به کسر حاء) بوده در وقتی که مستحقّ عبادت (به فتح حاء) نبوده و دانا بوده به هر چیز وقتی که معلوماتِ او کائن نبوده و شنوا بوده وقتی که آواز نبوده. مراد این

است که: شنوایی از صفات ذات اوست به خلاف شنیدن.

[حدیث] پنجم

اصل: عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ شَبَابِ الصَّيْرِفِيِّ - وَاسْمُهُ مُحَمَّدٌ بْنُ الْوَلِيدِ - عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ قُتَيْبَةَ، قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَعِيسَى شَلْقَانُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَأَبْدَأْنَا، فَقَالَ: «عَجَبًا لِأَقْوَامٍ يَدْعُونَ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ قَطُّ، خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام النَّاسَ بِالْكُوفَةِ، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَهُ حَمْدَهُ، وَفَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رُبُوبِيَّتِهِ».

شرح: مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ، عبارت است از بعضی روایات دروغ مخالفان از امیر المؤمنین عليه السلام که منافی آن در این خطبه است، مثل خطبه‌ای که غلات افترا کرده‌اند بر امیر المؤمنین عليه السلام و آن را «خُطْبَةُ الْبَيَان» می‌نامند و مشهور است. و از جمله منافیات آن در این خطبه، فقره «وَالْحَجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ خَلْقُهُ إِيَّاهُمْ»^۱ تا آخر است. و مثل آنچه بخاری در کتاب خود در «بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ» روایت کرده از علی عليه السلام که گفته: «مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ» قَالَ: قُلْتُ: وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: «الْعَقْلُ وَفَكَارُكَ الْأَسِيرِ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ».^۲ و این قریب به آن است که حسن بصری دعوی کرده و مذکور شد در «كِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث پانزدهم «بَابُ النَّوَادِر» که باب هفدهم است. و این منافی قول او عليه السلام است در این خطبه که: «الْمُسْتَشْهِدُ بِآيَاتِهِ عَلَى قُدْرَتِهِ».

یعنی: روایت کرد علی بن محمد از سهل بن زیاد از شَبَابِ صَرَّاف - و نام او محمد بن الولید است - از علی بن سیف بن عمیره که گفت که: خبر داد مرا اسماعیل بن قُتَيْبَةَ گفت: داخل شدم من و عیسی - که لقب او «شَلْقَان» است به فتح شین با نقطه و سکون لام - بر امام جعفر صادق عليه السلام، پس خود شروع کرد در سخن با ما به این روش که گفت

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۹، ح ۵.

۲. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۳۶؛ وج ۴، ص ۳۰؛ وج ۸، ص ۴۵.

که ای تعجب از جماعت‌هایی که دعوی می‌کنند بر امیر المؤمنین علیه السلام سخنی را که نگفته آن را هرگز؛ چه خطبه گفت امیر المؤمنین علیه السلام مردمان را در کوفه به این روش که گفت: ستایش الله تعالی راست که به شواهد ربوبیت به دل بندگان خود انداخته ستایش خود را و جبلی ایشان کرده شناخت صاحب کلی اختیار هر کس و هر چیز بودن خود را، بی حاجت به نظر ایشان، در کتاب الهی و قول رسول و حُجَج. اشارت است به آیت سوره اعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾^۱ و بیان شد در شرح حدیث هفتم، باب بیستم.

اصل: «الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ، وَيَحْدُوثُ خَلْقِهِ عَلَى أَرْزَلِهِ، وَبِإِشْبَاهِهِمْ عَلَى أَنْ لَا شِبْهَ لَهُ، الْمُسْتَشْهِدُ بِآيَاتِهِ عَلَى قُدْرَتِهِ».

شرح: این فقرات، برای تفصیل طرق الهام حمد و معرفت ربوبیت است. الدَّالُّ و نظایر آن، مجرور و صفت «الله» و منصوب به تقدیر «أَغْنِي» و مرفوع به تقدیر «هُوَ» می‌تواند بود. و مفعول «الدَّالُّ» محذوف است به تقدیر «الدَّالُّ النَّاسُ». الوجود (به ضم و او، مصدر باب «ضَرَبَ»): دارایی؛ و مراد این جا، وسعت مملکت است، یا مراد وسعت قدرت است، چنانچه گذشت در شرح کلام مصنف در ذیل احادیث باب چهاردهم.

مراد به خَلْق این جا مخلوق است. و آن این جا عبارت است از آنچه محسوس خلاق است از مخلوقات او، مثل آسمان و زمین. و دلالت بر وسعت مملکت، یا وسعت قدرت او به خلق او، اشارت است به آنچه مذکور است در امثال آیت سوره ذاریات که: ﴿وَالْأَسْمَاءُ بَنِينَهَا بِأَيْدِي وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ * وَالْأَرْضُ فَرَشْنَهَا فَنِعْمَ الْمُهْدُونَ﴾^۳ اضافه حُدُوث به خَلْقِهِ برای عهد خارجی است؛ و مراد، حدوث به قول «كُنْ» است.

۱. اعراف (۷): ۱۷۲.

۲. کافی مطبوع: «وایشباهم».

۳. ذاریات (۵۱): ۴۷ و ۴۸.

پس این دلالت، منتقص نمی‌شود به این که مخلوق بندگان نیز حادث است و ایشان ازلی نیستند.

اضافه در خَلْقِهِ نیز برای عهد خارجی است؛ به معنی مخلوقی که فاعل آن، غیر الله تعالی نیست.

الْأَزَل (به فتح همزه و فتح زاء با نقطه و تخفیف لام، مصدر باب «عَلِمَ»): قدیم بودن. و اضافه آن به ضمیر، برای عهد خارجی است؛ و مراد، قَدِیم به عنوانِ وجوبِ بِالذَّات است. و می‌تواند بود که برای عهد خارجی نباشد و حاجت به اعتبار وجوبِ بِالذَّات این جا نباشد؛ زیرا که در عقولِ جمیع عقلا، مَرکُوز است این که ممکنِ بِالذَّات، قدیم نمی‌تواند بود، بنابر این که احتیاج به تأثیر فاعل دارد و تأثیر در قدیم، معقولِ عقلا نمی‌شود، پیش از آن که ضایع کنند ذهن خود را به تشکیکات فلاسفه، چنانچه گذشت در حدیث دَوِّم باب هفدهم که: «فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ»^۱ و دلالت به این حدوث بر وجوبِ بِالذَّات، مبنی بر این است که فاعلِ به قولِ «كُنْ» منزّه است از هر نقص و قبیح در عقلِ جمیع عقلا، پس قدیم و واجبِ بِالذَّات است؛ زیرا که حدوث و امکان ذاتی، نقص است.

بدان که این، طریقِ اهل اسلام است در اثبات واجبِ بِالذَّات و اثبات جمیع صفات کمال و جلال مُجملاً برای او. و این اَسْلَم طَرِيق است، چنانچه مذکور شد در شرح عنوان باب اوّل.

الْإِشْبَاه (به کسر همزه و شین با نقطه و باء یک نقطه، مصدر باب اِفْعَال): مانند بودن. و به فتح همزه، جمع «شِبْه» به کسر شین و سکون باء؛ و به فتح شین و فتح باء: مانند‌ها. و هر دو این جا مناسب است. و بر هر تقدیر، اضافه این جا، برای عهد خارجی است؛ و مراد، مانند بودن در اسم جامدِ محض است، مثل جسم و بلور، یا مانند بودن در کیفیتِ کائنِ فِي نَفْسِهَا در خارج، یا مانند بودن در معانی اسمای مشترکه است، چنانچه گذشت در احادیث باب هفدهم.

ضمیر هُمْ راجع است به خَلْق، به اعتبار این که مشتمل است بر ذَوِی الْعُقُول. و نکته در عدول از ضمیر مفرد، سوی ضمیری که مخصوص ذَوِی الْعُقُول است، ابطالِ قول فلاسفه است که قائل اند به تجرّد بعضِ ممکنات، مثل نفوس ناطقه؛ زیرا که بر این تقدیر، آشباه آنها معلوم ما نمی شود، پس این کلام از قبیل اقتصار بر ذکر فردِ خفی است به عنوان مثال، بنابر اعتماد بر ظهور این که فعلی که صادر شود از مجرّد نسبت به بدنش، از قبیل افعال علاجیه نیست، بلکه به قول «کُن» است؛ زیرا که جنبیدنِ مجرّد، معقول نیست.

و دلالت به اِشْباهِ بر عدم شِبه، مبنی بر این است که اسم جامدِ محض، البتّه ذاتی افراد خود است، چنانچه اسم مشتقّ و مانند آن، البتّه خارج است. و آنچه اهلِ فِیْ منطق در مثالِ بعضِ ذاتیات ذکر کرده اند از مشتقات، از قبیل مسامحه در مثال است، بنابر اعتماد بر ظهور این که مناقشه در مثال، دأبِ مُحْصَلین نمی باشد، یا غلط کرده اند، پس هر یک از آن افرادِ اسم جامدِ محض، مُمکنُ الوجود و مخلوق خواهد بود؛ زیرا که امتیازِ حِصَصِ اسم جامدِ محض در آن افراد از یکدیگر و اختصاص هر یکی به کیفیتی و خاصیتی و مکانی، به تدبیر خالق خواهد بود.

المُسْتَشْهِد (به شین با نقطه و دال بی نقطه، به صیغه اسم فاعل بابِ استفعال): کسی که طلب گواهی دادن کند. و مَفْعُولُ به این جا محذوف است به تقدیرِ «المُسْتَشْهِدُ الْمُكَلَّفِينَ».

باء در بِلَايَات برای آلت است. الْآيَات: علامات قدرت؛ و مراد این جا، ائمه عالمان به جمیع قرآن است، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّة» در احادیث باب هجدهم که «بَابُ أَنَّ الْآيَاتِ الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي كِتَابِهِ هُمْ الْأَئِمَّةُ عَلَيْهِ السَّلَام» است.

عَلَى صَلَهِ «المُسْتَشْهِد» است. اضافه در قُدْرَتِهِ برای عهد خارجی است به معنی کمال قدرت او که مذکور است در سوره حدید که: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنْزِلَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»^۱ و در سوره نحل که:

﴿وَرَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَتِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^۱ و در سوره یس: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾^۲ و در سوره حجر: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ * وَإِنَّهَا لَبَسِيلٌ مُّوَبِّينٌ ﴿ تا قول او که: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^۳.

حاصل این که: بیان کُلِّ شَيْءٍ در قرآن، با وجود کمی لفظ آن، از کمال قدرت است و کمال دیگر قدرت این که از جنس بشر شخصی را در هر زمانی گزیند، اگر چه آن شخص در سن طفولیت باشد، به این که عالم کند او را به هر چیز به استنباط از قرآن و دل او را محل اسرار خود کند. و موافق این گذشت در «کِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث هفتم باب چهاردهم - که «بَابُ اسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ» است - که: «خَاصِمُوهُ بِمَا ظَهَرَ لَكُمْ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^۴.

مخفی نماند که بیان آیت سوره حدید می آید در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث اوّلِ باب چهل و یکم که «بَابُ فِي شَأْنِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» تا آخر است. و در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث سوّمِ باب صد و نود و نهم که «بَابُ نَادِرٌ أَيْضًا» است. و در «کِتَابُ فَضْلِ الْقُرْآنِ» در حدیث سوّمِ باب اوّل. و بیان آیت سوره نحل گذشت در «کِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث هشتمِ باب بیست و یکم که «بَابُ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» است. و بیان آیت سوره یس می آید در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث چهارمِ باب شصت و یکم که «بَابُ أَنَّ الْأُئِمَّةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَفْعَلُوا شَيْئًا» تا آخر است و در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث دهمِ باب صد و یازدهم که «بَابُ الذُّنُوبِ» است و در حدیث سوّمِ باب صد و سیزدهم که «بَابُ اسْتِصْغَارِ الذُّنْبِ» است. و بیان آیت سوره حجر می آید در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در باب بیست و هشتم که «بَابُ أَنَّ الْمُتَوَسِّمِينَ الَّذِينَ» تا آخر است و در حدیث سوّمِ باب صد و نهم که «بَابُ فِي مَعْرِفَتِهِمْ أَوْلِيَاءَهُمْ» تا آخر است.

یعنی: راهنماست مردمان را سوی وسعت مملکت خود به وسیله مخلوق خود که

۱. نحل (۱۶): ۸۹.

۲. یس (۳۶): ۱۲.

۳. حجر (۱۵): ۷۵ - ۷۹.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۴۵، ح ۷.

عظیم است و به وسیله حادث شدن مخلوق او که به قول «کُن» است سوی قدیم بودن او که به عنوان وجوب بالذات است. و راهنماست به وسیله مانند بودن مخلوقین او در اسم جامد محض سوی این که نیست مانند در اسم جامد محض او را. امر کننده به شهادت است جمیع مکلفان را به وسیله ائمه و خلفای خود سوی کمال قدرت خود که در حق ایشان ظاهر نموده.

اصل: «الْمُتَنَبِّعَةِ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتُهُ، وَمِنَ الْأَبْصَارِ رُؤْيَتُهُ، وَمِنَ الْأَوْهَامِ الْإِحَاطَةُ بِهِ، لَا أَمَدَ لِكُونِهِ، وَلَا غَايَةَ لِبَقَائِهِ، لَا تَشْمُلُهُ الْمَشَاعِرُ، وَلَا تَحْجُبُهُ الْحُجُبُ».

شرح: جواز تأنیث ذات به اعتبار این است که در اصل، اسم اشاره سوی مؤنث است و مستعمل شده به معنی حقیقت. صاحب قاموس گفته که: «ذَا: إِشَارَةٌ إِلَى الْمَذَكَّرِ - تا قول او که: - وَهِيَ ذَاتٌ»^۱.

یعنی: کسی است که سر باز می زند از صفات کائنه - فِي أَنْفُسِهَا در خارج - ذات او و سر باز می زند از چشم هادیدن او و سر باز می زند از چیزهایی که به دل آید احاطه به او. نیست مدتی معین برای بودن او و نیست آخری برای باقی بودن او. فرو نمی گیرد او را حواس خمس و مانع فعل او نمی شود هیچ مانعی که باعث نفی قدرت او شود.

اصل: «وَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ خَلْقُهُ إِيَّاهُمْ؛ لَا مُتَنَابِعَ وَمِمَّا يُمَكِّنُ فِي دَوَائِهِمْ، وَلَا مَكَانٍ مِمَّا يَفْتَنِعُ مِنْهُ، وَلَا فِتْرَاقَ الصَّانِعِ مِنَ الْمَصْنُوعِ، وَالْحَادُّ مِنَ الْمَحْدُودِ، وَالرَّبُّ مِنَ الْمَرْبُوبِ».

شرح: حِجَاب (به کسر حاء بی نقطه و تخفیف جیم) عبارت است از مَا بِهِ الْإِفْتِرَاقِ میان معانی اسمای الله و اسمای مخلوقین در اسمای مشترکه، مثل عالم و قادر، چنانچه بیان شد در باب هفدهم؛ و مَا بِهِ الْإِفْتِرَاقِ میان اسمای الله و اسمای مخلوقین در اسمای مختصه، مثل قدیم و واجب بالذات.

۱. القاموس المحيط، ج ۴، ص ۴۰۹ (ذا).

خَلَقَهُ در اوّل، به معنی مخلوقین او به قول «كُنْ» است و در دوم، به معنی آفریدن او به قول «كُنْ» است.

وَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ خَلَقَهُ إِيَّاهُمْ اشارت است به ابطالِ طریقت دو جماعت: اوّل: فلاسفه و تابعان ایشان در اثبات واجبِ بالذات و اثبات توحیدش و مانند آنها به استدلالاتی که تمام نمی‌توانند کرد و اثری از آنها در کتاب الله و سنت رسولش و او صیای او علیه السلام نیست اصلاً. و تغافل می‌کنند از استدلال صحیح واضح نزد هر کس که به سنّ تمیز رسیده باشد و آن این است که: فاعل به قول «كُنْ» بری است از هر نقص و قبیح. و امکانِ بالذات نقص است. و تعدّد مستلزم ضعف و عجز است، چنانچه بیان شد در حدیث پنجمِ باب اوّل و توضیح این کرده امیر المؤمنین علیه السلام به قول او که: لَا مِثْلَاعِهِ مِمَّا يُمَكِّنُ فِي ذَوَاتِهِمْ وَلَا مِثْلَ مِمَّا يَمْتَنِعُ مِنْهُ.

دوم: اهل اتحاد، مثل غلات که قائل اند به این که امیر المؤمنین الله است. و مثل نصاری که گفته‌اند که: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ»^۱. و مثل بعض صوفیه که قائل اند به اتحاد هر کائن با الله تعالی. و توضیح آن کرده امیر المؤمنین علیه السلام به قول او که: وَلَا فِتْرَاقِ الصَّانِعِ تَا آخِر.

الْإِمْكَانُ: جایز بودن، و سر باز زدن از چیزی. و اوّل مراد است در يُمَكِّنُ و دوم مراد است در لَا إِمْكَانَ، به تنوین که برای افاده تبعیض است و اشارت است به این که جهل به احکام شرع و کفر و فسق در حجج معصومین، امکان ذاتی دارد، اما امکان وقوعی ندارد.

یعنی: و مَا بِهِ الْإِفْتِرَاقِ میانِ الله تعالی و میان مخلوقین، او خلق اوست ایشان را برای سر باز زدن او از آنچه ممکن است در ذوات ایشان که نقص و قبیح است و برای سر باز نزدنی در مخلوقین از آنچه سر باز می‌زند او از آن و برای جدایی سازنده عالم است از ساخته شده و جدایی قرار دهنده مقدار هر جسمی است از مقدار داده شده و جدایی صاحب کلی اختیار هر کس و هر چیز است از آن هر کس و هر چیز.

اصل: «الْوَاحِدُ بِلَا تَأْوِيلٍ عَدَدٌ، وَالْخَالِقُ لَا يَمَعْنِي حَرَكَةٌ، وَالْبَصِيرُ لَا بِأَدَاةٍ، وَالسَّمِيعُ لَا يَتَفَرَّقُ آلَةٌ، وَالشَّاهِدُ لَا بِمَمَاسَةٍ، وَالْبَاطِنُ لَا بِاجْتِنَانٍ، وَالظَّاهِرُ الْبَائِنُ لَا بِتَرَاحِي مَسَافَةٍ».

شرح: الْخَالِقُ لَا يَمَعْنِي حَرَكَةٌ اشارت است به بطلان تجرّد غیر الله تعالی، موافق آنچه بیان شد در شرح حدیث سابق.

الآلَة (به همزه و الف و تخفیف لام): شدت؛ و این جا عبارت است از شدّت کوفته شدن، یا کننده شدن که تفریق صوت کند در نواحی و به گوش ها رساند. و مقصود این است که: الله تعالی می شنود آوازی را که غیر او هیچ کس نمی شنود؛ چون شدتی تفریق آن نکرده، مثل آنچه می آید در «كِتَابُ الْحَجِّ» در حدیث یازدهم «بَابُ حَجِّ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِ السَّلَام» - که باب هشتم است - که: «أَنَا أَسْمَعُ صَوْتَ هَذِهِ فِي بَطْنِ هَذِهِ الصَّخْرَةِ فِي قَعْرِ هَذَا الْبَحْرِ»^۱.

یعنی: یک است نه به برگردانیدن سوی عدد، به معنی این که یکتای بی همتاست. و آفریننده به تدبیر است، نه به بازگشت جنبیدن خودش در مکان. و بیناست نه به مدد چشم. و شنواست نه به پراکنده کردن شدتی آواز را. و حاضر است نه به پهلوی چیزی بودن. و درون است نه به پنهان بودن در میان چیزی. و بیرون جداست نه به دوری راه میان او و دیگران.

اصل: «أَزَلُّهُ نَهْيٌ^۲ لِمَحَاوِلِ^۳ الْأَفْكَارِ، وَدَوَامُهُ رَدْعٌ لَطَائِمَاتِ الْعُقُولِ، قَدْ حَسَرَ كُنْهَهُ نَوَافِذُ الْأَبْصَارِ، وَقَمَعَ وَجُودَهُ حَوَائِلُ الْأَوْهَامِ».

شرح: در این فقره، چهار کلام است:

اول: برای بیان منافات میان ازلت الله تعالی و میان معلومیت کنه اوست.

دوم: برای بیان نفی تغیر الله تعالی در صفات ذات است.

۱. الکافی، ج ۴، ص ۲۱۴، ح ۱۱.

۲. کافی مطبوع: «نَهْيَةٌ».

۳. کافی مطبوع: «لِمَحَاوِلِ» به جیم با نقطه.

سوم: استیناف بیانی برای اوّل است.

چهارم: استیناف بیانی برای دوم است. و فقره آینده برای توضیح اوّل است.

اَوَّل (به فتح همزه و به فتح زاء با نقطه) بیان شد در شرح این حدیث.

نَهْي (به فتح نون و سکون هاء) مصدر باب «مَنَعَ» است و به معنی اسم فاعلِ مستعمل شده برای مبالغه [است]. و در بعض نسخ: «نَهْيَةٌ» به ضمّ نون و سکون هاء و یاء دو نقطه در پایین و تاء است و آن، اسم مصدر است.

مَحَاوِل (به فتح میم و حاء بی نقطه و الف و کسر واو) جمع «مُحَاوِل» به ضمّ میم است - مثل مَفَاتِح و مُفَاتِح - مأخوذ است از «مُحَاوَلَةٌ» به معنی قصد کاری؛ و این جا عبارت است از قصد کنندگانِ بیان کنه الله تعالی. نسبت محاوله به افکار، به نوعی از مجاز است.

الدَّوَام (به فتح دال بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ» و «عَلِمَ»): استمرار بر یک حال؛ و آن، ضدّ تغیر در صفات ذات است، خواه به زیاده و خواه به نقصان و خواه به زوال و خواه به حدوث.

الرُّذَع (به فتح راء بی نقطه و سکون دال بی نقطه و عین بی نقطه، مصدر باب «مَنَعَ»): برگردانیدن؛ و مراد این جا برگرداننده است.

الطَّامِحَات (به طاء بی نقطه و کسر میم و حاء بی نقطه): مرتفع‌ها از پیش خود به خود رأیی و خود پسندی، مثل فلاسفه که می‌گویند که: علم به حوادث ندارد مگر در وقت حدوث آنها. و مثل بعض متکلمین که می‌گویند که: «عِلْمُهُ بِأَنَّ الشَّيْءَ سَيَكُونُ غَيْرُ عِلْمِهِ بِهِ حِينَ كَانَ».

عُقُول، به ضمّ عین بی نقطه و ضمّ قاف است.

الحَسَر (به فتح حاء بی نقطه و سکون سین بی نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ»): مانده کردن.

الْكُنْه (به ضمّ کاف و سکون نون و هاء): حقیقت.

التَّوَانِذ (به نون و فاء و ذال با نقطه): گذراها.

الْبُصَار (به فتح همزه، جمع بَصَر): دیده‌وری‌ها.

الْقَمْعَ (به فتح قاف و سکون میم و عین بی نقطه، مصدر باب «مَنَعَ»): سرکوفتن.
الْوُجُودَ (به ضَمّ واو، مصدر باب «ضَرَبَ»): دارایی؛ و مراد این جا، استجماع جمیع صفات کمال است که دلیل استمرار بر یک حال است.

الْحَوَائِلَ (به فتح حاء بی نقطه و کسر همزه): کج روان. صاحب قاموس گفته که: «وَكُلُّ مَا تَحَوَّلَ أَوْ تَغَيَّرَ مِنَ الْإِسْتِوَاءِ إِلَى الْعُوجِ فَقَدْ حَالَ».^۱ و در بعض نسخ به جیم است به معنی جولان کنندگان و هرزه گردان.

یعنی: قَدِمَ الله تعالی، به غایت نهی کننده است مر قصد کنندگانِ بیانِ کنه او را از جمله فکرها. و استمرار الله تعالی بر یک حال، به غایت برگرداننده است مر پیش خود بر پایان را از جمله خردها. بیانِ این آن که: به تحقیق مانده کرده کنه ذات او گذراهای بصیرت‌ها را و سرکوفته استجماعِ او کج روان گمان‌ها را.

اصل: «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ، فَقَدْ حَدَّهُ؛ وَمَنْ حَدَّهُ، فَقَدْ عَدَّهُ؛ وَمَنْ عَدَّهُ، فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ».

شرح: فاء برای بیان اَرْزَلَهُ نَهْيٌ لِمَحَاوِلِ الْأَفْكَارِ است.

و وَصَفَ به صیغه ماضی معلوم باب «ضَرَبَ» است و مراد به وصف، بیان چیزی به اسم جامد محض است، مثل جسم و صورت و بلور، نظیر آنچه گذشت در حدیث دوازدهم باب هشتم که «بَابُ النِّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ» است که: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ شَيْءٍ مِنَ الصِّفَةِ».^۲

حَدَّهُ (به حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) از باب «نَصَرَ» است. و این مقدمه، ظاهر است از آنچه گذشت در حدیث ششم «بَابُ النِّهْيِ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ» که باب یازدهم است در شرح «أَمَّا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَخْدُودٌ مُتَنَاهٍ، وَالصُّورَةُ مَخْدُودَةٌ مُتَنَاهِيَةٌ، فَإِذَا احْتَمَلَ الْحَدَّ احْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ، وَإِذَا احْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ كَانَ مَخْلُوقاً».^۳

۱. القاموس المحيط، ج ۳، ص ۳۶۳ (حول).

۲. الکافی، ج ۱، ص ۹۴، ح ۱۰.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۰۶، ح ۶.

عَدَّةٌ (به عین بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) از باب «نَصَرَ» است و مراد به عَدَّة، شمردن چیزی از جمله مخلوقین است. و این مقدمه نیز ظاهر است از آن چه مذکور شد. وَمَنْ عَدَّةً فَقَدْ أَبْطَلَ أَزْلَهُ ظاهر است از آنچه گذشت در حدیث دَوِّمِ باب هفدهم که: «فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِفًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ»^۱.

یعنی: بیان این آن که: هر که بیان کرد الله تعالی را به کنه، پس به تحقیق محدود کرد او را. و هر که محدود کرد او را، پس به تحقیق شمرد او را از جمله مخلوقان. و هر که شمرد او را از جمله مخلوقان، پس به تحقیق باطل کرد قدیم بودن او را.

اصل: «وَمَنْ قَالَ: أَئِينَ؟ فَقَدْ عَنَاهُ»^۲؛ وَمَنْ قَالَ: عَلَامٌ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ؛ وَمَنْ قَالَ: فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنَهُ».

شرح: ظاهر و مناسب حدیث آینده این است که از کاتبان سهوی شده باشد و چنین باید: «وَمَنْ قَالَ: عَلَامٌ؟ فَقَدْ عَنَاهُ. وَمَنْ قَالَ: أَئِينَ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ» و ما موافق ظاهر شرح می‌کنیم.

الفاظِ استفهام، گاهی مستعمل می‌شود در آن چه در جواب استفهام حقیقی مذکور می‌شود، مثل «عَلِمْتُ أَئِينَ زَيْدٌ؟» زیرا که علم با استفهام حقیقی جمع نمی‌شود. و گاهی مستعمل می‌شود در استفهام حقیقی؛ و این جا احتمال اوّل ظاهرتر است.

عَنَاهُ (به عین بی نقطه و نون و الف منقلبه از یاء) به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل است. التَّعْنِيَةُ: کسی را رنجور و ضعیف کردن، موافق آنچه گذشت در حدیث هفتم باب بیستم که «بَابُ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ» است که: «وَلَرِمَهُ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ»^۳.

التَّضْمِينُ: چیزی را در صندوق و مانند آن کردن برای حفظ.

یعنی: و هر که گوید که: بر چیست؟ پس به تحقیق رنجور کرده او را. و هر که گوید

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۲.

۲. کافی مطبوع: «غَبَاه».

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۲، ح ۷.

که: کجاست؟ پس به تحقیق خالی کرده بعض مکان‌ها را از او. مراد این است که: نسبت او را به جمیع مکان‌ها برابر نشمرده. و هر که گوید که: در چه چیز است؟ پس به تحقیق او را در ظرفی که حافظ او باشد شمرده.

حدیث ششم

اصل: وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ، عَنْ صَالِحِ بْنِ حَمْزَةَ، عَنْ فَتْحِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي إِسْرَاهِيمَ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّوْحِيدِ، فَكَتَبَ إِلَيَّ بِخَطِّهِ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَةَ حَمْدَهُ». وَذَكَرَ مِثْلَ مَا رَوَاهُ سَهْلُ بْنُ زَيْدٍ إِلَى قَوْلِهِ: «وَقَمَعَ وَجُودُهُ حَوَائِلَ الْأَوْهَامِ». ثُمَّ زَادَ فِيهِ:

شرح: وَرَوَاهُ تَا فِيهِ، كلام علی بن محمد است.

یعنی: و روایت کرد آن حدیث را محمد بن الحسین، از صالح بن حمزه، از فتح بن عبد الله (مولای بنی هاشم) فتح گفت: نوشتم سوی امام موسی کاظم علیه السلام می پرسیدم او را از بعض مسائل توحید، پس نوشت در جواب سوی من به خط خود که: الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَةَ حَمْدَهُ. و ذکر کرد محمد بن الحسین مثل آنچه را که روایت کرد سهل بن زیاد تا قول او که: وَقَمَعَ وَجُودُهُ حَوَائِلَ الْأَوْهَامِ، بعد از آن به جای تتمه آن زیاد کرد این را که می آید.

اصل: «أَوَّلُ الدِّيَانَةِ بِهِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ بِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةِ الْمُوصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، وَشَهَادَتُهُمَا جَمِيعاً بِالتَّشْيِيعِ مِنَ الْأَزَلِّ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ، فَقَدْ حَدَّاهُ؛ وَمَنْ حَدَّاهُ، فَقَدْ عَدَّاهُ؛ وَمَنْ عَدَّاهُ، فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْلَهُ».

شرح: الدِّيَانَةُ (به کسر دال بی نقطه و تخفیف یاء دو نقطه در پایین و الف و نون): فروتنی. و تعدیه آن به باء برای تضمین معنی ایمان است.

المَعْرِفَةُ: شناختن؛ و مراد این جا اعتراف به ربوبیت و تکوین به قول «کُن» است که

معلوم هر طفلی است که به حدّ تمیز رسیده باشد، چنانچه در آیت سورة اعراف است که: «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا»^۱ و بیان شد در شرح حدیث هفتم باب بیستم.

الْکَمَال: ضد نقصان؛ و مراد این جا، مقبول بودن عملی نزد الله تعالی است به سبب این که محض ظاهر و نمودنی بود نباشد، بلکه حقیقتی داشته باشد.

التَّوْحِيد: اقرار به یگانگی الله تعالی در ربوبیت و خواص آن، مثل وجوبِ بِالذَّات.

صفت سه معنی دارد:

اول: معنی مصدری از باب «ضَرَبَ» و آن بیان کردن چیزی است.

دوم: عارضی که کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج باشد.

سوم: عارض مطلقاً.

و مراد به الصِّفَات معنی دوم است؛ زیرا که جمع و تشبیه در معنی اول نادر است و نفی معنی سوم از او معقول نیست.

الشَّهَادَة: گواهی دادن از روی یقین؛ و مراد این جا، گواهی دادنِ صریح است به زبان حال به روشی که معلوم هر عاقل شود و منکرش معذور نباشد؛ چون انکار او از روی مکابره است.

مراد به غَیْر این جا، ضد «عَيْن» است که بیان شد در شرح حدیث اول «بَابُ صِفَاتِ الذَّاتِ» که باب دوازدهم است. و چون می تواند بود که صفت، عین موصوف باشد به آن معنی و موصوف عین صفت نباشد، ذکر عکس در غیر کرده برای دفع تَوْهَم قیاس غیر بر عین. و می تواند بود که مراد به «غَیْر» این جا، معنی حقیقی لغوی باشد و ذکر وَشَهَادَةِ الْمُوصُوفِ أَنَّهُ غَیْرُ الصِّفَةِ مانند تکرار سابق باشد، برای مبالغه در دفع مذهب جمعی که می گویند که: علم الله تعالی مثلاً، کائنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است و عین اوست، حَقِيقَة، و قیام علم به او، قیامِ مَجَازِی است. و بر این قیاس است سایر صفات او، چنانچه مذکور شد در شرح حدیث دومِ باب دوم. و دفع مذهب اشاعره که می گویند

که: هفت صفت او کائِنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است و نه عینِ اوست حَقِيقَةُ و نه غیر او. و دفع مذهب نصاری که می گویند که: علم و حیات او کائِنِ فِي نَفْسِهِ در خارج است و عینِ اوست حَقِيقَةُ.

جَمِيعاً تمیز نسبت در شَهَادَتِهِمَا است، مثل «لِلَّهِ دَرَه فَارِساً». یا حال ضمیر «شَهَادَتِهِمَا» است و افراد و تشنیه و جمع و تذکیر و تأنیث در آن مساوی است. و جَمِيع، ضدّ متفرّق است و مراد این جا، مقارن یکدیگر است به عروضِ أَحَدِهِمَا دیگری را؛ و این، اشارت است به این که چون دو کائن، عارض و معروض اند، این گواهی دادن معلوم است بی ملاحظه برهان توحید واجب بِالذَّات نیز؛ زیرا که بدیهی است که واجب بِالذَّات، عارض چیزی نمی تواند بود.

التَّثْنِيَّة (به ثاء سه نقطه و نون و یاء دو نقطه در پایین، مصدر باب تفعیل): دو چیز کردن؛ به معنی تکوین ثانی برای چیزی، مثل تکوین عارض برای معروض. الإِفْتِنَاع: سر باز زدن از چیزی.

مرجع ضمیر مِنْهُ، «التَّثْنِيَّة» است.

أَزَلَ (به فتح همزه و فتح زاء با نقطه) بیان شد در شرح حدیث سابق.

ذکر امتناعِ أَزَلَ از تشنیه بی استدلال بر آن، اشارت است به این که در ذهن هر عاقلی که ذهن خود را ضایع نکند به مزاولتِ تشکیکات فلاسفه و اشاعره حشویه و امثال ایشان، مرکوز است این که هر چه کونِ آن به تأثیر مؤثری باشد، قدیم زمانی نمی تواند بود، چنانچه گذشت در حدیثِ اوّلِ باب هفدهم.

مخفی نماند که مزاولتِ شبهات، باعث شک در ضروریات می شود، چنانچه گذشت در حدیث پنجمِ باب هشتم که: «إِيَّاكَ وَالْخُصُومَاتِ؛ فَإِنَّهَا تُورِثُ الشُّكَّ».^۱ شاید که در این روایت، فاء در قَمَنْ برای تعقیبِ ذکرِی باشد. قَمَنْ وَصَفَ تا آخر، بیان شد در شرح حدیث سابق.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۹۲، ح ۴ (لازم به ذکر است که این حدیث، طبق شماره گذاری احادیث در کافی مطبوع، حدیث چهارم است، ولی طبق شماره گذاری مصنف که گذشت، حدیث پنجم می باشد).

یعنی: اَوَّلِ اطاعت و ایمان به الله تعالی، اعتراف به ربوبیت الله تعالی است. و باعث مقبول بودن آن، اعتراف به یگانگی اوست در وجوبِ بالذات و خواص آن. و باعث مقبول بودن آن، نفی کیفیات است از او برای گواهی دادنِ هر کیفیتِ عارض به این که آن غیرِ معروض است و گواهی دادنِ مکیفِ معروض به این که آن غیرِ عارض است و گواهی دادنِ عارض و معروض به اعتبار این که مقارن یکدیگر و عارض و معروض اند به دو تا کردن، که سر باز می‌زند از آن ازل. پس هر که بیانِ کنه الله تعالی کرد، پس به تحقیق صاحب مقدار و حدود کرد او را. و هر که صاحب مقدار و حدود کرد او را، پس به تحقیق شمرده او را از مخلوقان. و هر که شمرده او را از مخلوقان، پس به تحقیق باطل کرد قدم او را.

اصل: «وَمَنْ قَالَ: كَيْفَ؟ فَقَدْ اسْتَوْصَفَهُ؛ وَمَنْ قَالَ: فِيمَا؟ فَقَدْ ضَمَّنَهُ؛ وَمَنْ قَالَ: عَلَى مَا؟ فَقَدْ حَمَلَهُ^۱؛ وَمَنْ قَالَ: أَيْنَ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ؛ وَمَنْ قَالَ: مَا هُوَ؟ فَقَدْ نَعَتْهُ؛ وَمَنْ قَالَ إِلَى مَا؟ فَقَدْ غَايَاهُ، عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومَ، وَخَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقَ، وَرَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبَ، وَكَذَلِكَ يُوصَفُ رَبُّنَا، وَفَوْقَ مَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ».

شرح: بیان الفاظ استفهام در امثال این گذشت در آخر شرح حدیث سابق. الاستیصاف: چیزی را صاحب عارض کائنِ فی نفسیه در خارج شمردن. ابقای الفِ ما استفهامیه، با وجود حرف جرّ، شاذّ است، پس این جا الف اطلاق است، چون حکایت کلام سائل است، پس همه جا، محلّ وقف است، نظیر «وَتُظَنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا»^۵.

۱. کافی مطبوع: «فیم».

۲. کافی مطبوع: «عَلَام».

۳. کافی مطبوع: «جهله».

۴. کافی مطبوع: «إِلَام».

۵. احزاب (۳۳): ۱۰.

ضَمَّنَهُ وَ حَمَلَهُ، به تشدید میم مفتوحه است.

نَقَّطَهُ (به نون و عین بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا) به صیغه ماضی غایب معلوم باب تفعیل است. التَّنْعِيتُ: چیزی را قابل بیان کنه ذاتش شمردن.

الْمُعَايَاة (به غین با نقطه و یاء دو نقطه در پایین و الف منقلبه از یاء، مصدر باب مفاعله): بر بالای سر کسی ایستادن به شمشیر به قصد افنای او؛ و مراد این جا، حکم به فنای چیزی است.

خَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقٌ، مبنی بر این است که مقتضای خلق، ترک مخلوق از روی اختیار در مدتی و فعل آن در مدتی دیگر است. یا مبنی بر نوعی از مجاز است، مثل این که کسی گوید که: زید را غنی کردم در وقتی که فقیر بود، بنابر این که زمان غنی کردن، چون متصل است به زمان فقیر بودن، پس گویا که هر دو یکی است.

و ذکر «إِذْ لَا مَخْلُوقٌ» برای ابطال دو مذهب است:

اول: مذهب فلاسفه که می گویند که: عالم قدیم زمانی است.

دوم: مذهب جمعی که می گویند که: عالم حادث زمانی است، اما تقدّم فاعل آن بر آن، محض تقدّم ذاتی است، بنابر این که استمراری و بقای پیش از آن نبوده.

فَوْقَ منصوب به ظرفیت است. و ظرف، خبر مبتدای محذوف است به تقدیر «هُوَ فَوْقَ».

مَا مصدریه است. الف لام در الْوَاصِفُونَ برای عهد خارجی است؛ به معنی جمعی که بیان او به کیفیات می کنند، یا بیان او به اسم جامد محض می کنند.

یعنی: و هر که گفت که: چگونه است؟ پس به تحقیق او را صاحب صفت کائن فی نَفْسِهِ در خارج شمرده. و هر که گفت که: در چه چیز است؟ پس به تحقیق او را در ظرفی که حافظ او باشد شمرده. و هر که گفت که: بر بالای چیست؟ پس به تحقیق او را سوار چیزی که اقوی از او باشد شمرده. و هر که گفت که: کجاست؟ پس به تحقیق خالی از او شمرده. جاهای دیگر را. و هر که گفت که: چیست او؟ پس به تحقیق او را قابل بیان به اسم جامد محض شمرده. و هر که گفت که: تا چه وقت است؟ پس به تحقیق او را فانی شمرده.

دانا بوده در وقتی که معلومی نبوده. و خالق جهان بوده در وقتی که جهان کائن نبوده. و صاحب کلّ اختیار هر کس و هر چیز بوده در وقتی که کسی و چیزی نبوده. و چنان ثنا گفته می شود صاحب کلّ اختیار ما و او بالای بیان این بیان کنندگان است.

[حدیث] هفتم

اصل: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ وَغَيْرِهِ، عَنْ ذَكَرَهُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ رَجُلٍ سَمَّاهُ [عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبَّيْعِيِّ، عَنْ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ، قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَوْمًا خُطْبَةً بَعْدَ الْفَصْرِ، فَعَجَبَ النَّاسُ مِنْ حُسْنِ صِفَتِهِ وَمَا ذَكَرَهُ مِنْ تَعْظِيمِ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ؛ قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: فَقُلْتُ لِلْحَارِثِ: أَوْ مَا حَفِظْتَهَا؟ قَالَ: قَدْ كَتَبْتُهَا، فَأَمْلَاهَا عَلَيْنَا مِنْ كِتَابِهِ:

شرح: روایت است از ابو اسحاق سبّعی (به فتح سین بی نقطه و کسر باء یک نقطه) از حارث اعور (به عین بی نقطه) گفت که: خطبه خواند امیر المؤمنین عليه السلام روزی بعد از نماز عصر، پس تعجب کردند مردمان از نیکویی ثنای او و نیکویی آنچه ذکر کرد آن را از جمله تعظیم الله - جَلَّ جَلَالُهُ - گفت ابو اسحاق: پس گفتم حارث را که: آیا چنین خطبه شنیدی و حفظ نکردی آن را؟ گفت که: به تحقیق نوشتم آن را تا محفوظ ماند، پس خواند آن خطبه را بر ما تا نویسیم از روی نوشته خود به این روش.

اصل: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَلَا يَنْقُضِي^۱ عَجَائِبُهُ؛ لِأَنَّهُ كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ مِنْ إِحْدَاثٍ يَدْبِعُ لَمْ يَكُنِ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ؛ فَيَكُونُ فِي الْعِزِّ مُشَارَكًا، وَلَمْ يُولَدْ؛ فَيَكُونُ مَوْزُونًا هَالِكًا، وَلَمْ تَفَعْ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ؛ فَتَقْدَرُهُ شَبَحًا مَائِلًا، وَلَمْ تُدْرِكْهُ الْأَبْصَارُ؛ فَيَكُونُ بَعْدَ انْتِقَالِهَا حَائِلًا».

شرح: كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ مأخوذ است از سوره رحمان و ردّ است بر منکران بدّا که می آید در «بَابُ الْبَدَاء» که باب بیست و چهارم است.

۱. کافی مطبوع: «ولا ينقضي».

مراد به ولادت در لَمْ يَلِدْ این است که الله تعالی به اختیار خود تکوین کند مثل خود را در خلق به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده. و این برای دفع توهم جمعی است که قائل اند به تجرد نفوس ناطقه و مانند آنها؛ زیرا که بر آن تقدیر، هر تأثیر آنها به حرکت خود، برای تحریک آلتی یا عضوی نخواهد بود.

الْعَزَّ (به کسر عین بی نقطه و تشدید زاء با نقطه، مصدر باب «ضَرَبَ»): ضد خواری. الف لام این جا، برای عهد خارجی است؛ و مراد، بری بودن از هر نقص و قبیح است. مُشَارِكًا، به فتح راء بی نقطه است. فَيَكُونُ فِي الْعَزِّ مُشَارِكًا اشارت است به براهین توحید صانع عالم که مدار آنها بر ضرورت استحالة نقص بر خالق به قول «كُنْ» است و بیان شد در حدیث پنجم باب اول. «لَمْ يُولَدْ» از باب «ضَرَبَ» است.

در اکثر نسخ مؤروثاً (به ثاء سه نقطه، به صیغه اسم مفعول باب «ضَرَبَ») است و در بعضی «مُورثاً» (به ثاء سه نقطه) به صیغه اسم مفعول باب افعال یا باب تفعیل است. و ظاهر این است که: بر هر تقدیر، به باء یک نقطه باشد و مأخوذ باشد از «وَرَب» به فتح و کسر واو و سکون راء بی نقطه و باء یک نقطه، به معنی عضو. و اِزْب (به کسر همزه و سکون راء و باء یک نقطه) نیز به معنی عضو است. و اشتقاق «مُورُوب» از «وَرَب» مثل اشتقاق مَحْمُوم از حُمی و مَحْدُور از حُدُری باشد. و اشتقاق «مُورَب» از «وَرَب» یا از «اِرَب» مثل اشتقاق «مُولَع» از «وَلَع» باشد. و این مبنی باشد بر این که ممکن بالذات، مجرد نمی تواند بود. و بنابر ثاء سه نقطه، نسخه دوم بهتر می نماید؛ والله أعلم.

الْهَالِك (به صیغه اسم فاعل باب «ضَرَبَ» و «مَنَعَ» و «عَلِمَ»): ساقط از درجه اعتبار، و میّت.

شخصی را گفتند که: چه حال داری؟

گفت که: مخلوق چه حال داشته باشد؟

و قوع و هم بر چیزی عبارت از تصوّر آن است به اسم جامد محض.

التَّقْدِير: اعتقاد باطل. الشَّيْخ (به فتح شین با نقطه و فتح باء یک نقطه و حاء بی نقطه):

سیاهی آدمی و مانند آن که از دور دیده شود.

الْمَائِل (به ثاء سه نقطه، به صیغه اسم فاعل باب «نَصَرَ» است): ایستاده.

الْحَائِلُ (به حاء بی نقطه): متغیر از حالی به حالی دیگر، چنانچه نتوان شناخت که اوست یا نه.

یعنی: سپاس الله تعالی راست که نمی‌میرد و آخر نمی‌شود افعال عجیبه او؛ چه او در هر روزی در کاری است که احداث تازه‌ای است که نبوده. آن کس است که نزاید مثل خود را تا دیگری در بی‌ننگی ربوبیت شریک شود او را. و زاده نشد تا شود موروب ساقط. و واقع نشده بر او دل‌ها به اعتبار چیزهایی که در دل می‌آید تا اعتقاد کنند دل‌ها او را سیاهی راست ایستاده. و در نیافته او را چشم‌ها تا شود بعد از انتقال آن چشم‌ها از او و مرور ایام، متغیر از حالی به حالی. بیان این شد در حدیث پنجم باب شانزدهم.

اصل: «الَّذِي لَيْسَتْ فِي أَوَّلِيَّتِهِ نَهَايَةٌ، وَلَا لِآخِرِيَّتِهِ حَدٌّ وَلَا غَايَةٌ، الَّذِي لَمْ يَسْبِقْهُ وَقْتُ، وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ زَمَانٌ، وَلَا يَتَعَاوَرُهُ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ، وَلَا يُوصَفُ بِأَيِّنٍ وَلَا تَمٍّ وَلَا مَكَانٍ».

شرح: نَهَايَةٌ به کسر نون است. حَدٌّ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه) این جا به معنی مبدأ است.

غَايَةٌ این جا به معنی «نَهَايَةٌ» است و این، اشارت است به تفسیر آیت سوره حدید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ»^۱ و مراد این است که: اَوَّلِيَّتْ او نسبت به غیر او منحصر نیست در این که او ازلی است و غیر او حادث است، تا اَوَّلِيَّتْ او منتهایی داشته باشد، بلکه در وقت بودن غیر او نیز او اَوَّل است، به اعتبار این که بقای غیر او، بی‌نگاه داشتن او ممکن نیست، چنانچه گفته در سوره فاطر: «إِنَّ اللَّهَ يُمِصُّكَ أَلْسَمُونَ وَالْأَرْضُ أَنْ تَزُولاً»^۲.

و أيضاً آخِرِيَّتْ او منحصر نیست در این که او باقی می‌ماند بعد از فناى دنیا پیش از

۱. کافی مطبوع: «ولا یم».

۲. حدید (۵۷): ۳.

۳. فاطر (۳۵): ۴۱.

عود آن، چنانچه در نهج البلاغه است در خطبه‌ای که اولش: «مَا وَحَدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» است که: «وَإِنَّهُ يَعُودُ سُبْحَانَهُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ» تا قول او که: «ثُمَّ يُعِيدُهَا مِنْ هَذَا الْفَنَاءِ»^۱ تا آخریت او مبدأی و منتهایی داشته باشد، بلکه در وقت بودنِ غیر او نیز او آخر است؛ به این معنی که او پایانِ کارِ هر پایانِ کار است، چنانچه گذشت در «بَابُ الْكُونِ وَالْمَكَانِ» که باب ششم است در امثال حدیث چهارم که: «انْقَطَعَتْ عَنْهُ الْغَايَةُ وَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ»^۲ و بیان شد.

لَمْ يَسْبِقْهُ به صیغه مضارع غایب معلوم باب «ضَرَبَ» و «نَصَرَ» است.

وقت، عبارت است از قطعه‌ای از دهر که به آن آز موده می‌شود طول و قصر بقای چیزی، نظیر «گزر» در مساحت اجسام، چنانچه می‌گویند که: چند وقت است که فلان در این شهر است.

و زمان، مستعمل می‌شود در کمتر از وقت نیز.

التَّعَاوُرُ (به عین بی نقطه و راء بی نقطه، مصدر باب تفاعل): دریافتن به تربیت مراد به نفی تعاورِ زیاده و نفی تعاورِ نقصان، بیان استجماع جمیع صفات کمال است، پس صفات ذات او نه چنین است که گاهی زیاد شود از آنچه هست و گاهی نشود و بر قرار اوّل باشد. و أيضاً صفات ذات او نه چنین است که گاهی ناقص شود و گاهی نشود و بر قرار اوّل باشد.

أَيْنَ (به فتح و کسر همزه و سکون یاء دو نقطه در پایین) با تنوین است و به معنی جین است.

ثُمَّ (به ضمّ ثاء سه نقطه و تشدید میم) با تنوین است و عبارت است از اسباب کاری، مثل «أَثَاتُ الْبَيْتِ» و مراد این جا، این است که: فعل او به قول «كُنْ» است و محتاج به اعانتِ اَدَوَاتِ نیست. و می‌تواند بود که مأخوذ باشد از «ثُمَّ» به ضمّ ثاء و فتح میم مشدده، نظیر «قِيلَ وَ قَالَ» و مراد این باشد که: فعل او مُتْرَاحِی از اراده او نیست.

۱. نهج البلاغه، ص ۲۷۶، خطبه ۱۸۶.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۸۹، ح ۴.

یعنی: آن کس است که نیست در اوّل بودنِ او و منتهایی و نه برای آخر بودن او مبدئی و نه منتهایی. آن کس است که سابق نشده او را وقتی. و متقدّم نشده او را زمانی. و به نوبت در نمی‌یابد او را زیادتى در صفات ذات و نه نقصانى در آنها. و بیان کرده نمی‌شود به وقتی و نه ادواتی و نه مکانی.

اصل: «الَّذِي بَطَّنَ مِنْ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ، وَظَهَرَ فِي الْعُقُولِ بِمَا يُرَى فِي خَلْقِهِ مِنْ عِلَامَاتِ التَّذْيِيرِ، الَّذِي سُلِّتِ الْأَنْبِيَاءُ عَنْهُ فَلَمْ تَصِفْهُ بِحَدٍّ وَلَا بِبَعْضٍ، بَلْ وَصَفَتْهُ بِفِعَالِهِ، وَدَكَّتْ عَلَيْهِ بِآيَاتِهِ، لَا تَسْتَطِيعُ عُقُولُ الْمُتَفَكِّرِينَ جَحْدَهُ؛ لِأَنَّ مَنْ كَانَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ فِطْرَتَهُ وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ وَهُوَ الصَّانِعُ لَهُنَّ، فَلَا مَدْفَعَ لِقُدْرَتِهِ».

شرح: بَطَّنَ به صیغه معلومِ باب «نَصَرَ» است به معنی خفی. و خَفَا از خفیات، عبارت است از این که کنه او از هر پنهانی، بسیار پنهان‌تر است، یا از این که از جنس سایر پنهان‌ها نیز.

الف لام التَّذْيِيرِ برای عهد خارجی است و عبارت است از خلقِ به قولِ «كُنْ» و محضِ نفوذ اراده.

الْحَدَّ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه): تمام حقیقت.

الْفِعَالِ (به فتح فاء و تخفیف عین بی نقطه): کرم؛ و این جا عبارت است از استجماعِ جمیع کمالات به اعتبار صفات ذات، مثل علم به کُلِّ شَیْء و قدرت بر کُلِّ شَیْء. ضمیر عَلَیْهِ راجع به موصوف به فِعال است.

آيَاتِهِ عبارت است از افعال عجیبه که به قولِ «كُنْ» و محضِ نفوذ اراده است و هر یک دلالت می‌کند بر این که فاعلش بری از هر نقص است، پس مستجمع جمیع صفات کمال است. و این، اشارت است به امثال آیتِ سورة شعراء: «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا»^۱.

فَلَا مَذْفَعٌ لِّقُدْرَتِهِ اِشَارَتِهُ است به این که اوّل آنچه بنده می شناسد به آن ربّ خود را، قدرت بر تکوین چیزی به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده است.

یعنی: آن کس است که پنهان است از پنهان های چیزها. و ظاهر است بودن او به آنچه دیده می شود در مخلوقات او که علامت های تدبیر اوست. آن کس است که پرسیده شدند پیغمبران از کنه ذات او، یا شخص او، پس بیان نکردند او را به اسم جامد محضی که تمام حقیقت او باشد و نه به اسم جامد محضی که بعض حقیقت او باشد، بلکه بیان کردند او را به فعل او و راه نمودند بر او به نشان های عجیب او. استطاعت ندارند عقل های نظر کنندگان به قصد علم به احوال این جهان، انکار بودن او را؛ چه کسی که باشد آسمان ها و زمین است از ستارگان و معادن و مانند آنها و آنچه میان زمین و آسمان است از هوا و ابر و باران و مانند آنها؛ و اوست و بس سازنده آنها، پس دفع نیست قدرت او را.

اصل: «الَّذِي تَأْتِي مِنَ الْخَلْقِ، فَلَا شَيْءَ كَمِثْلِهِ، الَّذِي خَلَقَ خَلْقَهُ لِعِبَادَتِهِ، وَأَقْدَرَهُمْ عَلَى طَاعَتِهِ بِمَا جَعَلَ فِيهِمْ، وَقَطَعَ عُذْرَهُمْ بِالْحُجَجِ، فَعَنْ يَبْنِيَّ هَلَكَ مَنْ هَلَكَ، وَبِمَنْتِهِ نَجَا مَنْ نَجَا، وَلِلَّهِ الْفَضْلُ مُبْدِنًا وَمُعِيدًا».

شرح: تأی، به فتح نون و همزه و الف منقلبه از یاء است.

فاء برای بیان است. لَا شَيْءَ كَمِثْلِهِ مضمون آیت سوره شوری است که بیان شد در شرح حدیث سوم باب چهارم که «بَابُ أَذْنَى الْمَعْرِفَةِ» است.

خَلَقَ خَلْقَهُ لِعِبَادَتِهِ اِشَارَتِهُ است به آنچه در سوره ذاریات است که: «وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ * وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۱ خواه ضمیر جمع، راجع به مؤمنین باشد و مراد این باشد که: اگر پرستش مؤمنان معلوم او نمی بود، خلق نمی کرد؛ و خواه راجع به جن و انس باشد و مراد این باشد که: اگر تعریض ثواب و عقاب به تکلیف به عبادت نمی بود، خلق نمی کرد.

وَأَقْدَرُهُمْ عَلَى طَاعَتِهِ بِمَا جَعَلَ فِيهِمْ إشارات است به جواز تخلف معلول از علت تامه و به این که هر مکلف، مستجمع علت تامه طاعت و علت تامه عصیان است.

وَقَطَعَ عُدْرَهُمْ بِالْحُجَجِ إشارات است به نفی جواز خلو زمانی از امام معصوم عالم به جمیع احکام که شواهد ربوبیت در زمین و آسمان و محکّمات قرآن که در آنها نهی از اختلاف و پیروی ظن صریح شده، دلالت می کند بر بودن او.

فَعَنْ بَيِّنَةٍ تَأْخِرُ، مضمون آیت سوره انفال است: ﴿لَيْلِيكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَخْتِي مَنْ حَى عَنْ بَيِّنَةٍ﴾.^۱

بَيِّنَةٍ، به حرف جرّ و فتح میم و تشدید نون و ضمیر است. و در بعض نسخ به جای آن عَنْهُ است. و در بعض نسخ: «عَنْ بَيِّنَةٍ» است، چنانچه در کتاب توحید ابن بابویه است. یعنی: آن کس است که دور است از مخلوقین خود. بیان این آن که: نیست مانند آن قسم کسی چیزی. آن کس است که خلق کرده مخلوقین را برای پرستش او و قادر کرد مخلوقین را بر اطاعت او به آنچه کرده در ایشان از آلات قبض و بسط و جمیع مَوْقُوفٌ عَلَيْهِ فعل و مَوْقُوفٌ عَلَيْهِ ترک و بُرید راه عذر ایشان را به براهین، پس از روی حجت جهنمی شد آن که جهنمی شد و به تفضّل او نجات یافت آن که نجات یافت. و الله تعالی راست تفضّل و کرم بر حالی که ابتدا کننده مخلوقین است و بر حالی که برگرداننده ایشان است در روز قیامت.

اصل: «ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ - وَلَهُ الْحَمْدُ - افْتَتَحَ الْحَمْدَ لِنَفْسِهِ، وَخَتَمَ أَمْرَ الدُّنْيَا وَمَحَلَّ الآخِرَةِ بِالْحَمْدِ لِنَفْسِهِ، فَقَالَ: «وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»».^۲

شرح: این فقره، تمهید برگشتن بر سر حمد دیگر است و در تمهید نیز، به جمله معترضه میان اسم «إِنَّ» و خبرش گفته: وَلَهُ الْحَمْدُ؛ به معنی این که: و او راست و بس ستایش، تا اشارت شود که ستایش دیگران در جنب ستایش او هیچ است، یا راجع به

۱. انفال (۸): ۴۲.

۲. زمر (۳۹): ۷۵.

ستایش او می‌شود.

اَفْتَتَحَ الْحَمْدُ لِنَفْسِهِ اشارت است به سوره «فَاتِحَةُ الْكِتَابِ» که سوره حمد است و ترغیب کرده خلایق را در آن، به اعتبار این که تکلیف کرده بندگان را، به نماز و در هر نماز، آن سوره را لازم ساخته [است].

الْمَحَلَّ (به فتح میم و سکون حاء بی نقطه): سختی؛ و مراد این جا، دیوان بزرگ الهی است در روز قیامت که سختی آن معلوم است خصوصاً بر ظالمان.

اخبار به لفظ ماضی و قُضِيَ وَقِيلَ برای تحقق وقوع است. و تصریح به قائل نکرد برای افاده عموم و اشارت به این که اهل جهنم نیز به حقیقت آن دیوان اعتراف می‌کنند. و ظاهر خَتَمَ أَمْرَ الدُّنْيَا وَمَحَلَّ الْآخِرَةِ بِالْحَمْدِ لِنَفْسِهِ این است که الله تعالی نیز داخل قائلان است.

بعد از آن حمد که گذشت، به درستی که الله تعالی گشود در ستایش را برای خود و ختم کرد کار دنیا و دیوان بزرگ نشئه آخرت را که متعلق است به کار دنیا، به ستایش برای خود؛ به این روش که گفت در سوره زمر که: و دیوان شد میان مردمان به حق و گفته شد که: ستایش الله تعالی راست که صاحب کلّ اختیار هر کس و هر چیز است.

اصل: «الْحَمْدُ لِلَّهِ اللَّائِسِ الْكِبْرِيَاءِ بِلَا تَجَسُّدٍ^۱، وَالْمُرْتَدِي بِالْجَلَالِ بِلَا تَمَثُّلٍ^۲، وَالْمُسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ بِغَيْرِ زَوَالٍ، وَالْمُتَعَالِي عَلَى الْخَلْقِ بِلَا تَبَاعُدٍ مِنْهُمْ وَلَا مَلَامَسَةٍ مِنْهُمْ لَهُمْ».

شرح: اللَّائِسِ به معنی «الَّذِي لَيْسَ» است و لهذا عمل کرده در مفعول به، یا آن که اسم فاعل به معنی ماضی است.

الْكِبْرِيَاءِ (به کسر کاف و سکون باء یک نقطه و کسر راء بی نقطه و یاء دو نقطه در پایین و الف ممدوده): تَكَبَّرَ. و تَكَبَّرَ الله تعالی عبارت است از تکلیف هر کس به تضرع و تذلل نزد او.

۱. کافی مطبوع: «تجسید».

۲. کافی مطبوع: «تمثل».

المُسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ بیان شد در باب بیستم که «بَابُ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ» است. یعنی: ستایش الله تعالی راست که پوشیده لباس تکبر را بی بدن بودن و ردای خود ساخته عظمت را بی صورت داشتن و مستولی است بر تخت پادشاهی بی فنا و بلند مرتبه است بر مخلوقین خود بی دوری مسافت از ایشان به این روش که به فاصله بر بالای ایشان باشد و نه مباشرتی که از جانب او باشد ایشان را به این روش که متصل به ایشان بر بالای ایشان باشد.

اصل: «لَيْسَ لَهُ حَدٌّ يُنْتَهَى إِلَيْهِ حَدٌّ، وَلَا لَهُ مِثْلٌ؛ فَيَعْرِفَ بِمِثْلِهِ، ذَلِكَ مَنْ تَجَبَّرَ غَيْرُهُ، وَصَغُرَ مَنْ تَكَبَّرَ دُونُهُ، وَتَوَاضَعَتِ الْأَشْيَاءُ لِعَظَمَتِهِ، وَانْقَادَتِ لِسُلْطَانِهِ وَعِزَّتِهِ، وَكَلَّتْ عَنْ إِدْرَاكِهِ طُرُوفُ الْعُيُونِ، وَقَصُرَتْ دُونَ بُلُوغِ صِفَتِهِ أَوْهَامُ الْخَلَائِقِ».

شرح: الْحَدُّ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه): کنار، و حقیقت مرکبه از جنس و فصل. و بنابر اول، ینتهی به صیغه معلوم است و مراد این است که: کنار ندارد اصلاً، نه کنار حسی که برای جسم می باشد و نه کنار عقلی که برای کسی می باشد که کمالاتش متناهی باشد و علوم غیر متناهیه مثلاً نداشته باشد. و بنابر دوم، یُنْتَهَى به صیغه مجهول است و إِلَيْهِ نایب فاعل است و مراد این است که: کنه او مکتسب نمی شود، موافق آنچه گذشت در این حدیث که: «فَلَمْ تَصِفْهُ بِحَدٍّ وَلَا بِبَعْضٍ». مثل (به کسر میم و سکون ثاء سه نقطه) عبارت است از موافق در حقیقت، یا در لا تناهی صفات کمال، یا در فعلی به قول «كُنْ».

التَّجَبُّرُ: به فرمان خود در آوردن کسی دیگر به رأی اذنِ اعلی از آن کس. الْعِزَّةُ: بی ننگ بودن. الطَّرُوفُ (به ضم طاء بی نقطه و ضم راء بی نقطه، جمع «طِرْف» به کسر طاء و سکون راء): نفیس های گزیده که هر که آنها را ببند گزینند.

الصِّفَةُ: ثنای چیزی، و بیان چیزی. و مراد این جا جمیع ثناهاست، یا مراد کنه ذات است، یا مراد کیفیت است.

یعنی: نیست الله تعالی را کناری که رسد سوی آن. و نه او را مثلی است پس شناخته

شود به آن مثل. خوار شد هر که فرمان فرمایی از پیش خود کرد غیر او. و کوچک شد هر متکبریِ سوای او. و فروتنی کرد هر چیز برای عظمت او. و فرمان برداری کرد اشیا برای پادشاهی و بی‌ننگی او. و کند شد از دریافتنِ او گزیده‌ها از جمله چشم‌ها. و کوتاهی کرد نرسیده به جمیع ثناهای او هر چه در اذهان جمیع خلایق درآید.

اصل: «الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا قَبْلَ لَهُ، وَالْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا بَعْدَ لَهُ، وَالظَّاهِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِالْقَهْرِ لَهُ، وَالْمُشَاهِدُ لِجَمِيعِ الْأَمَّاكِنِ بِلَا انْتِقَالٍ إِلَيْهَا، لَا تَلْمُسُهُ لَأَمْسَةٍ، وَلَا تَحْسُهُ حَاسَّةٌ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ»^۱.

شرح: معنی اولیت او و آخریت او بیان شد در شرح فقره «الَّذِي لَيْسَتْ فِي أُولَئِيهِ» تا آخر.

و «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ» از سوره زخرف است و بیان شد در حدیث یازدهم باب نوزدهم که «بَابُ الْخَرَكَةِ وَالْإِنْتِقَالِ» است.

حصر در «هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» مبنی بر فرق میان معانی اسمای الله و اسمای مخلوقین است که بیان شد در احادیث باب هفدهم؛ و اشارت است به این که کار را به او باید گذاشت و راضی به قضای او باید بود و در احکام نیک و بد، رجوع به رسول و حجج او باید کرد که به وحی الهی اخذ کرده‌اند بی واسطه یا به واسطه.

یعنی: اول است پیش از هر چیز و نیست پیش او را. و آخر است بعد از هر چیز و نیست بعد او را. و غالب است بر هر چیز به کمال تسلط بر آن. و حاضر جمیع مکان‌ها است بی انتقالی سوی آنها. به لمس در نمی‌یابد او را هیچ حیّ لمس. و ادراک نمی‌کند او را هیچ یک از حواس خمس. او آن کس است که در آسمان مستحقّ عبادت است و در زمین مستحقّ عبادت است. و اوست و بس. درست کردار به غایت دانا.

۱. کافی مطبوع: «الظاهر» بدون واو.

۲. زخرف (۴۳): ۸۴.

اصل: «أَتَقَنَ مَا أَرَادَ مِنْ خَلْقِهِ مِنَ الْأَشْبَاحِ كُلِّهَا، لَا بِمِثَالٍ سَبَقَ إِلَيْهِ، وَلَا لُغُوبٍ دَخَلَ عَلَيْهِ فِي خَلْقِ مَا خَلَقَ لَدَيْهِ، ابْتَدَأَ مَا أَرَادَ ابْتِدَاءَهُ، وَأَنْشَأَ مَا أَرَادَ أَنْشَاءَهُ عَلَى مَا أَرَادَ مِنَ الثَّقَلَيْنِ: الْجِنِّ وَالْإِنْسِ؛ لِيَعْرِفُوا بِذَلِكَ رُبُوبِيَّتَهُ، وَتَمَكَّنَ فِيهِمْ طَاعَتُهُ».

شرح: مِن در اول، تبعیضیه است. و در دوم، بیانیّه است.

خَلْقِهِ به معنی «مَخْلُوقِهِ» است.

الْأَشْبَاح: ابدان. ضمیر سَبَقَ راجع به «مِثَال» است.

و ضمیر إِلَيْهِ راجع به الله است. و لَا بِمِثَالٍ سَبَقَ إِلَيْهِ برای ابطال قول فلاسفه است که انواع ابدان را قدیم می‌شمردند و اشخاص هر نوع را غیر متناهی در ماضی می‌شمردند. اللُّغُوب (به ضَمّ لام و ضَمّ غین با نقطه و باء یک نقطه): ماندگی. نفی لغوب، اشارت است به این که خلق او به حرکت برای تحریک عضوی یا اداتی نیست، بلکه به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده است.

لَدَيْهِ، به فتح لام و فتح دال بی نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین؛ و ضمیر، راجع به مَا است. و این، از قبیل ذکر فرد خفی است؛ زیرا که خلق به معنی تقدیر و تدبیر است و یک فرد آن که مقدم می‌باشد بر وقت وقوع مخلوق، آشکالی نمی‌دارد، غالباً همگی اشکال، در فردی می‌باشد که در وقت وقوع مخلوق است.

عَلَى مَا أَرَادَ متعلق است به هر یک از ابْتَدَأَ و أَنْشَأَ که فعل ماضی است.

مِن تبعیضیه است و مراد این است که هر یک از افراد جِنِّ و انس به اعتبار اشتغال بر آثار تدبیر در اعضا و عروق ساکنه و متحرّکه و امثال آنها به روشی است که معلوم است هر ناظر را این که ابتدایی و انشایی است به قول «كُنْ» و مستند نیست به طبیعت مَنی پدر و مادر که متشابه الأجزاء است و شعوری ندارد اصلاً.

مُشَارٌّ إِلَيْهِ ذَلِكَ مصدر ابْتَدَأَ و أَنْشَأَ است.

و تَمَكَّنَ، به صیغه مضارع غایبه معلوم باب تفعّل، به حذف یک تاء، منصوب است. یعنی: محکم کرده آنچه را که خواسته از جمله مخلوق خود، که آن خواسته ابدان

است، همگی آنها نه به مدد ماندندی که پیشی گرفته باشد الله تعالی سوی آن و بی ماندگی که داخل شده باشد بر او در خلق آنچه خلق کرده نزد آن.

بیان این آن که: ابتدا کرد روز به روز آنچه را که خواست ابتدای آن را و احداث کرد روز به روز آنچه را که خواست احداث آن را، بر نهجی که خواسته از جمله دو طایفه سنگین که جن و انس است، تا شناسند به آن ابتدا کردن و احداث کردن به قول «کُنْ»، صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن او را و متمکن شود در ایشان فرمان برداری او.

اصل: «نَحْمَدُهُ بِجَمِيعِ مَحَامِدِهِ كُلِّهَا عَلَى جَمِيعِ نِعَمَائِهِ كُلِّهَا، وَنَسْتَغْفِرُهُ لِمَرَاثِدِ أُمُورِنَا، وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، وَنَسْتَغْفِرُهُ لِلذُّنُوبِ الَّتِي سَبَقَتْ مِنَّا، وَنَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، بَعَثَهُ بِالْحَقِّ نَبِيًّا دَلَالًا عَلَيْهِ، وَهَادِيًّا إِلَيْهِ، فَهَدَىٰ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ، وَاسْتَقْدَنَا بِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ».

شرح: المَحَامِد (به فتح میم اول و کسر میم دوم، جمع «مَحْمَد» به کسر میم و سکون حاء و فتح میم دوم): آلت های حمد که در حامد است، مثل زبان و دل و سایر اعضا و اجزا که موافقت زبان و دل کند.

النِّعْمَاء (به فتح نون و سکون عین و مد): نعمت.

المَرَاثِد (جمع «مَرَشَد» به فتح میم و سکون راء و فتح شین): راه های راست.

لِلذُّنُوبِ الَّتِي سَبَقَتْ مِنَّا مَبْنَى بر خلط خود به شیعه خود است، نظیر «فَلَمَّا آسَفُونَا»^۱ که بیان می شود در حدیث ششم باب آینده.

یعنی: ستایش می کنیم الله تعالی را به وسیله جمیع آلت های ستایش او، همگی آنها بر جمیع نعمت او همگی آن. و طلب هدایت او می کنیم برای راه های راست کارهای ما. و پناه می گیریم به او از بدهای عمل های ما. و طلب آمرزش می کنیم از الله تعالی برای گناهایی که در سابق زمان سر زده از ما. و گواهی می دهیم که مستحق عبادتی

نیست مگر الله تعالى و این که محمد، بنده و فرستاده اوست سوی خلایق؛ فرستاد او را با آنچه به کار آمدنی است بر حالی که پیغمبری است که دلالت کننده مردمان است بر راه شناخت ربوبیت الله تعالى و راهنماست سوی او. پس راه نمود و رها کرد الله تعالى به محمد، مردمان را از گمراهی ایشان و نجات داد ما را به محمد از حکم و عمل بی علم.

اصل: «مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا»^۱ وَنَالَ ثَوَابًا جَزِيلًا؛ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا، وَاسْتَحَقَّ عَذَابًا أَلِيمًا، فَأَنْجِعُوا بِمَا يَحِقُّ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِخْلَاصِ النَّصِيحَةِ وَحُسْنِ الْمُوَاظَرَةِ، وَأَعِينُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ يَلْزُمِ الطَّرِيقَةَ الْمُسْتَقِيمَةَ، وَهَجِرِ الْأُمُورَ الْمَكْرُوهَةَ، وَتَعَاطُوا الْحَقَّ بَيْنَكُمْ، وَتَعَاوَنُوا بِهِ دُونِي، وَخُذُوا عَلَى يَدَيَّ^۲ الظَّالِمِ السَّفِيهِ، وَمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ، وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَاعْرِفُوا لِذَوِي الْفَضْلِ فَضْلَهُمْ، عَصَمَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكُمْ بِالْهَدْيِ، وَتَبَيَّنَّا وَإِيَّاكُمْ عَلَى التَّقْوَى، وَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِي وَلَكُمْ».

شرح: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا» از سوره احزاب است و پیش از آن این است که: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»^۳.

«وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»^۴ در سوره احزاب و نساء و جن هست.

الْإِنْبَاع (به نون و جیم و عین بی نقطه): به مطلب رسیدن.

فاء در فَأَنْجِعُوا برای تفریع است و اشارت است به این که: اطاعت الله تعالى در تقوی و قول سدید، عبارت است از پیروی امام عالم به جمیع احکام؛ و عصیان ایشان، ضد آن است.

النَّصِيحَةُ: خالص بودن برای کسی. إِخْلَاصُ النَّصِيحَةِ، از قبیل مبالغه است و مراد این

۱. احزاب (۳۳): ۷۱.

۲. کافی مطبوع: «ید».

۳. احزاب (۳۳): ۷۰ و ۷۱.

۴. نساء (۴): ۱۴؛ احزاب (۳۳): ۳۶؛ جن (۷۲): ۲۳.

است که: کمالِ فرمان برداری امام، مبادا که به قصد دنیا باشد.

دُونِي به معنی «عِنْدِي» است.

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِي مَبْنِي بِرِ خَلَطِ اسْت، نظیر «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ»^۱.
یعنی: هر که اطاعت کند الله تعالی را و رسول او را به اتقاء و قول سدید، پس به تحقیق به مطلب رسیده رسیدنی بزرگ و دریافته ثواب فراوان را. و هر که نافرمانی کند الله تعالی و رسول او را، پس به تحقیق زیان کار شده زیان کاری ظاهر و سزاوار شده عذاب دردناک را، پس به مطلب رسید به آنچه لازم می شود بر شما که شنیدن سخن امام حق است و فرمان برداری اوست و خالص ساختن کمالِ فرمان برداری اوست و نیکویی مدد کردنِ امام حق است. و مدد کنید عقل خود را بر هوا و هوس خود، تا عقل، هوس را مغلوب کند به ملازمت راه راست و مفارقتِ کارهایی که الله تعالی در سؤال از آنها کراهت دارند. و داد و ستد حق کنید میان خود. و مدد هم کنید به حق نزد من. و بچسبید بر دو دست ظالم بی عقل. و امر به پیروی علم کنید. و نهی از پیروی ظن کنید. و شناسید برای صاحبان فضیلت، فضیلت ایشان را.
نگاه دارد ما را الله تعالی و شما را به راستی. و ثابت قدم کناد ما را و شما را بر پرهیزکاری. و طلب آمرزش الله تعالی می کنم برای خود و برای شما.

باب بیست و سوم

بَابُ النُّوَادِرِ

اصل:

شرح: این باب، احادیث غریبه متعلقه به مسائل توحید است. در این باب، یازده حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ ذَكَرَهُ] عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ النَّضْرِيِّ، قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» فَقَالَ: «مَا يَقُولُونَ فِيهِ؟» قُلْتُ: يَقُولُونَ: يَهْلِكُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَ اللَّهِ، فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ! لَقَدْ قَالُوا قَوْلًا عَظِيمًا، إِنَّمَا عَنِ بِذَلِكَ وَجْهُهُ^۱ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ».

شرح: در سوره قصص چنین است: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^۲.

ضمیر يَقُولُونَ راجع به مفسران از جمله مخالفان است و تفسیر ایشان مبنی بر توهّم این است که دعا به معنی عبادت باشد و كُلُّ شَيْءٍ به معنی کلّ کائنات باشد و هَالِكٌ اسم فاعل برای مستقبل باشد و مأخوذ از هَلَاک به معنی فنا باشد و وَجْهَهُ به معنی «ذاتهُ» باشد. سُبْحَانَ اللَّهِ برای تعجب است. عَظِيمًا به معنی بزرگ، به اعتبار گناه است، بنابر این که

۱. کافی مطبوع: «وجه الله» بدل «وجهه».

۲. قصص (۲۸): ۸۱.

تفسیر از روی ظن است و مناسب سابق و لاحق نیست؛ زیرا که لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ استیناف بیانی سابق است و «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» استیناف بیانی استیناف سابق است و «لَهُ الْأَحْكَامُ» استیناف بیانی آن است، پس این تفسیر مخالفان، باعث رکاکت نظم قرآن می شود. و أيضاً تعبیر از «ذات» به «هُوَ» در سابق و به «وَجْهَهُ» در لاحق، خالی از رکاکتی نیست و أيضاً مناسب نیست با آیت سوره انعام و سوره کهف: «الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدُوَّةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ»^۱ و أيضاً مناسب نیست با حصر در آیت سوره حج: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ»^۲.

و تفسیر امام علیه السلام مبنی بر این است که مراد به دعا، استفاده احکام شرع از الله است و مراد به «كُلُّ شَيْءٍ»: «كُلُّ مَدْعُوٍّ مَعَ اللَّهِ» است و مراد به «هَالِكٌ»: «بَاطِلٌ» و از درجه اعتبار ساقط است و مراد به «وَجْهَهُ»: «سَبِيلُهُ» است و آن، عبارت است از عالمان به جمیع احکام الهی بی تصرفی در آنها از روی ظن که الله تعالی در هر زمانی تعیین کرده یکی از ایشان را برای تبلیغ احکام او و مددکاری مردمان در رسیدن سوی احکام او و عمل به آنها، خواه نبی باشد و خواه وصی نبی. و این، احتراز است از امثال اخبار و رهبان در این امت به بیان این که دعوت ایشان دعوت الهی دیگر است به الله تعالی، موافق آنچه گذشت در «كِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث اول و سوم «بَابُ التَّقْلِيدِ» که باب نوزدهم است و می آید در حدیث سوم و هفتم این باب که: «نَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ».

مخفی نماند که بنابراین می تواند بود که ضمیر «لَهُ» و ضمیر «إِلَيْهِ» راجع به الله تعالی باشد و می تواند بود که راجع به «وَجْهَهُ» باشد. و حاصل هر دو، یکی است. و بنابراین دوم، می تواند بود که «إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ» اخبار از زمان قائم علیه السلام و انحصار حکومت در او باشد. و أيضاً بنابراین شاید که ذکر «غَدَاة» و «عَشِيِّ» در آیت انعام و کهف و ذکر «غَدُو» و «أَصَال» در آیت سوره نور: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ»^۳ مبنی بر این باشد که اوایل روز و اواخر روز، وقت استفاده علوم از علماست؛ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

۱. انعام (۶): ۵۲؛ کهف (۱۸): ۲۸.

۲. حج (۲۲): ۶۲.

۳. نور (۲۴): ۳۶ و ۳۷.

یعنی: روایت است از حارث بن مُغیره (به ضَمِّ میم و کسر عین با نقطه) نَصْرَی (به فتح نون و سکون صاد بی نقطه) گفت که: پُر سیده شد امام جعفر صادق علیه السلام از قول الله - عَزَّ وَ جَلَّ - در سوره قصص: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^۱ پس گفت: چه می‌گویند مخالفان ما در معنی این؟

گفتم: می‌گویند: فانی خواهد شد هر کائناتی مگر ذاتِ الله تعالی.
پس گفت: شُبْحَانَ الله، هر آینه به تحقیق گفته‌اند سخنی بزرگ در گناه؛ جز این نیست که اراده کرده الله تعالی به لفظ «وَجْه» راهی را که آمده می‌شود از آن راه.

[حدیث] دوم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ:] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» قَالَ: «مَنْ أَتَى اللَّهَ بِمَا أُمِرَ بِهِ مِنْ طَاعَةِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله، فَهُوَ الْوَجْهَ الَّذِي لَا يَهْلِكُ، وَكَذَلِكَ قَالَ: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»^۲.

شرح: اُمِرَ به صیغه معلوم و مجهول می‌تواند بود.
لَا يَهْلِكُ، به صیغه مجهول غایبِ باب تفعیل است. التَّهْلِيكُ: باطل شمردن. مراد این است که: دعوت محمد صلی الله علیه و آله و اوصیای او از قبیل دعوت الهی دیگر با الله تعالی نیست.
یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله - عَزَّ وَ جَلَّ - در سوره قصص: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» گفت که: هر کس که آمد به جانب الله تعالی به آن راهی که امر کرده الله تعالی به آن راه - آن راه، طاعت محمد صلی الله علیه و آله است - پس راه آن کس، راهی است که نسبت داده نمی‌شود به بطلان. و همچنان به اراده بیان این که دعوت محمد و اوصیای او علیهم السلام دعوت الهی دیگر با الله تعالی نیست؛ گفته الله تعالی در سوره نساء که: هر که اطاعت کند رسول را، پس به تحقیق اطاعت کرده الله تعالی را.

۱. قصص (۲۸): ۸۸.

۲. نساء (۴): ۸۰.

[حدیث] سوم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي سَلَامٍ النَّخَّاسِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «نَحْنُ الْمَثَانِي الَّتِي أَعْطَاهَا اللَّهُ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا عليه السلام، وَنَحْنُ وَجْهَ اللَّهِ تَقَلَّبَ فِي الْأَرْضِ بَيْنَ أَظْهَرِكُمْ، وَنَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، وَيَدُهُ الْمَبْسُوطَةُ بِالرَّحْمَةِ عَلَى عِبَادِهِ، عَرَفْنَا مَنْ عَرَفْنَا، وَجَهِلْنَا مَنْ جَهِلْنَا وَإِمَامَةَ الْمُتَّقِينَ».

شرح: مثنای (جمع مثناء، به فتح میم و سکون ثاء سه نقطه) به صیغه اسم مکان برای کثرت است، یا جمع «مثنائی» به فتح میم و سکون ثاء و تشدید یاء، به صیغه اسم مفعول باب «ضَرَبَ» است. و بر هر تقدیر، عبارت است از آیاتی که حاصل مضمون همگی آنها یکی است و بسیار مکرر شده در قرآن به عبارتهای گوناگون برای تأکید و الزام حجت بر منکران مضمون آنها به تأویل و تخصیص نامعقول. و آنها آیاتی است محکمات که در آنها صریح شده نهی از پیروی ظن و اختلاف از روی ظن و امر به پیروی علم و سلوک صراط مستقیم و سؤال «أَهْلُ الذِّكْرِ» از هر غیر معلوم از جمله نفیس احکام الله تعالی، مثل آیات سوره فاتحه که بیان شد در شرح اول خطبه مصنف، موافق آیت سوره زمر: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ * أَفَمَنْ يَتَّقِ بِوَجْهِهِ سَوْءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ دُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ»^۱ بنابر این که «أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» عبارت از مرکب از آیات محکمات بسیار باشد که حاصل مضمون همگی آنها یکی است و آن، نص بر وجوب امام عالم به جمیع نفیس احکام الله تعالی در هر زمان است تا انقراض دنیا به وسیله نهی از پیروی ظن و امر به پیروی علم و مانند آنها. و کتاب، عبارت باشد از کلامی که در آن فرض تصدیق به وجوب امام مُفْتَرَض الطاعه‌ی عالم به جمیع نفیس احکام الله تعالی در هر زمان باشد.

و متشابه، به معنی متوافق در حاصلِ مضمون باشد، نظیر آیتِ سورهُ بقره: ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾.^۱ و «مَثَانِي» تفسیرِ متشابه باشد برای احتراز از معنیِ متشابهِ مقابلِ محکم. و اَقْشِرَارِ جُلُودِ اهلِ خَشِیت از آنها به سببِ این باشد که مضمونِ آن آیات، تکلیفِ مَا لَا يُطَاقُ می‌نماید اولاً پیش از توجّه و علم به وجوبِ امامِ عالم به جمیعِ نفوسِ احکامِ الله تعالی در هر زمان.

و ذکرِ الله عبارت از آن امام باشد که باعثِ سکونِ جُلُود و اطمینانِ قلوب است، موافقِ آیتِ سورهُ رعد: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾.^۲

و ذَلِكَ اشارت به ذکرِ الله باشد. و «هُدًى اللَّهِ» به معنی راهنما از جانبِ الله تعالی باشد. و «مَنْ يَشَاءُ» عبارت از شیعهٔ امامیه که پیروانِ آن امام اند باشد. و «وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ» عبارت از منکران و جوبِ آن امام در هر زمان باشد، به اعتبارِ این که گم کرده‌اند راهِ حق را؛ و استفهام در أَفَمَنْ يَتَّبِعِي انکاری باشد و مِنْ مبتدا باشد و ضمیر «وَجْهَهُ» راجع به الله باشد و وجهه عبارت از آن امام باشد و خبر مبتدا، مقدّر باشد به تقدیرِ «كَمْ لَا يَتَّبِعِي بِوَجْهِهِ» و واو در وَقِيلَ حَالِیْهِ باشد، یا عاطفه بر جملهٔ اللَّهُ نَزَّلَ بَاشِد و ظَالِمِينَ عبارت از «مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ بَاشِد». و موافقِ این است آیتِ سورهُ حجر: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾^۳ بنابر این که سورهُ فاتحه، هفت آیت است و از جملهٔ مَثَانِي است، چنانچه بیان شد در شرحِ اَوَّلِ خطبهٔ مصتَف. و سورهُ فاتحه، قرآنِ عظیم است به اعتبارِ این که بی آن نماز درست نیست، پس اشرفِ صُورِ قرآنیّه است.

نَحْنُ الْمَثَانِي به معنی این است که: ما ائمهٔ هُدًی، اگر نمی‌بودیم، مَثَانِي در قرآن نمی‌بود؛ زیرا که چاره‌ای جز پیرویِ ظن در نفسِ احکامِ الله تعالی نمی‌بود. یا به معنی این است که: مَثَانِي، نصوص بر امامتِ ماست یکی بعد از یکی تا انقراضِ دنیا؛ و حاصلِ هر دو یکی است. و از این ظاهر می‌شود که وجهِ اعجازِ قرآن، اشتغالِ آن بر

۱. بقره (۲): ۲۵.

۲. رعد (۱۳): ۲۸.

۳. حجر (۱۵): ۸۷.

مثنائی و بیان ائمه هدی جمیع احکام را از قرآن، بی شائبه تجویز اختلاف از روی ظن است، موافق امثال آیت سوره نساء: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»^۱ و اول سوره زمر: «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ»^۲.

و ابن بابویه - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - در کتاب توحید خود، در «بَابُ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^۳ گفته که:

مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: «نَحْنُ الْمَثْنِي» أَي نَحْنُ الَّذِينَ قَرَنَّا الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ إِلَى الْقُرْآنِ، وَأَوْصَى بِالتَّمَسُّكِ بِالْقُرْآنِ، وَبَنَّا وَأَخْبَرْنَا أَنَّهُ إِنَّا لَا نَفْتَرِقُ حَتَّى نَرُدَّ عَلَيْهِ حَوْضَهُ»^۴

أَعْطَاهَا اللَّهُ إِشَارَاتٍ اسْتَبْرَأَ بِهَا مِنْ رِسَالَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي «كِتَابِ فَضْلِ الْقُرْآنِ» فِي حَدِيثِ دَهْمِ بَابِ أَوَّلِ كَلِمَةٍ: «وَأُعْطِيَ الْمَثْنِي مَكَانَ الزَّبُورِ»^۵ و بیان می شود. وَنَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ إِشَارَاتٍ اسْتَبْرَأَ بِهَا مِنْ تَفْسِيرِ آيَةِ سُوْرَةِ قَصَصٍ وَ آيَةِ سُوْرَةِ أَنْعَامٍ وَ سُوْرَةِ كَهْفٍ كَمَا بَيَّانُ شَدِّدٍ فِي تَفْسِيرِ آيَةِ:

أَوَّلِ مِنْ سُوْرَةِ زَمَرٍ: «أَفَمَنْ يَتَّبِعِ بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ»^۶ و بیان شد.

دوم از سوره بقره: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^۷ بنابر این که مراد این باشد که: هیچ قطعه از روی زمین نیست که در تحت حکومت امام عالم به جمیع نفس احکام الله تعالی نباشد.

سوم از سوره بقره: «وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نَفْسِكُمْ وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ»^۸

بنابر این که مراد این باشد که: انفاق صدقات بر حالی فایده مند است که مصرف آنها،

۱. نساء (۴): ۸۲.

۲. زمر (۳۹): ۱ و ۲.

۳. قصص (۲۸): ۸۸.

۴. التوحید، ص ۱۵۱، ذیل ح ۶.

۵. الکافی، ج ۲، ص ۶۰۱، ح ۱۰.

۶. زمر (۳۹): ۲۴.

۷. بقره (۲): ۱۱۵.

۸. بقره (۲): ۲۷۲.

پیروان امام عالم به جمیع نفیس احکام الله تعالى باشند.

چهارم از سوره روم: ﴿فَآتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^۱ بنابر این که مراد این باشد که: ایستاد حق فایده مند است بر حالی که از پیروان آن امام و در پیروان آن امام باشد.

پنجم از سوره روم: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لَّا يَزِيدُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَزِيدُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾^۲ بنابر این که مراد این باشد که: زکات بر حالی فایده مند است که مصرفش پیروان آن امام باشند.

و بر این قیاس است امثال آیت سوره لیل: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾^۳ الْأَطْهَرُ (به فتح همزه و سکون طاء با نقطه و ضمّ هاء و راء بی نقطه، جمع «ظَهَر» به فتح طاء و سکون هاء): اواسط النَّاس و عامه که اعتباری ندارند. و ذکر این، اشارت است به این که حکم، مخصوص وجه الله است و ما از جمله رعیت شده ایم.

نَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ اشارت است به آیت سوره طه: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾^۴ وَيَدُهُ الْمَبْسُوطَةُ اشارت است به آیت سوره مائده: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^۵.

وإِمَامَةُ الْمُتَّقِينَ منصوب به عطف بر ضمیر جَهَلْنَا است. و این، اشارت است به جهل مخالفان و امثال آیت سوره توبه: ﴿يَتَّيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^۶ و آیت سوره احزاب: ﴿يَتَّيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾^۷.

یعنی: روایت است از امام محمد باقر علیه السلام گفت که: ماییم آن مثانی که داده آنها را الله

۱. روم (۳۰): ۳۸.

۲. روم (۳۰): ۳۹.

۳. لیل (۹۲): ۲۰.

۴. طه (۲۰): ۳۹.

۵. مائده (۵): ۶۴.

۶. توبه (۹): ۱۱۹.

۷. احزاب (۳۳): ۷۰.

تعالی به پیغمبر ما محمد ﷺ. و ماییم وجه الله تعالی؛ آمد و رفت می‌کنیم در زمین در میان عامه شما. و ماییم به جای چشم الله تعالی در مخلوقات او. و به جای دست او که گشوده شده به رحمت بر سر بندگان او. شناخت قدر ما را هر که شناخت قدر ما را و شناخت قدر ما را هر که شناخت قدر ما و قدر امامت متقیان را.

[حدیث] چهارم

اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعاً، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ:] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ قَالَ: «نَحْنُ - وَاللَّهِ - الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا».

شرح: در سورة اعراف چنین است: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^۱ و در سورة بنی اسرائیل چنین است: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^۲ و در سورة طه چنین است: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^۳ و در سورة حشر چنین است: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^۴.

نَحْنُ وَاللَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ منافات ندارد با آنچه گذشت در حدیث دوم باب بیستم. بیان این آن که: اسم، مستعمل می‌شود به معنی علامت و به معنی لفظی که در مقابل فعل و حرف است و به معنی مفهوم آن لفظ. و چون قرآن را معانی متعدده می‌باشد، در این حدیث معنی اول بیان شده و در گذشته معنی دیگر بیان شده. و این که ائمه ﷺ علامات و مظاهر کمال قدرت الله تعالی اند، گذشت در «کِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث هفتم باب چهاردهم که «بَابُ اسْتِعْمَالِ الْعِلْمِ» است. و این که بهترند از علامات دیگر، به

۱. اعراف (۷): ۱۸۰.

۲. اسراء (۱۷): ۱۱۰.

۳. طه (۲۰): ۸.

۴. حشر (۵۹): ۲۴.

اعتبار این است که دنیا و مافیها، به طفیل ائمه هدی آفریده شده.
 الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا مدلول «سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» است؛ زیرا که دلالت می‌کند بر این که جمیع اعمال ایشان از نماز و روزه و حج و غیر ذلک، وبال بر ایشان می‌شود. و مؤید این تفسیر است حصر در «لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» و تفریع بر آن حصر، در «فَادْعُوهُ بِهَا» بنابر این که مراد این باشد که: ائمه هدی تصرّفی در احکام الهی نمی‌کنند از روی ظن و پیروی هوا و هوس، پس به مدد خوانید الله را در کار دین به توسط ایشان و در طلب حاجات کوید که: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ بِمُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ». و مثل این تفسیر، در آیت سوره بنی اسرائیل این است که: دعوت الله و دعوت رحمان و امثال آنها فایده ندارد بی توسط ائمه هدی.

و می‌تواند بود که مراد در این حدیث این باشد که: بی معرفت ما و تعلّم مسائل توحید از ما، إلحاد در اسمای حسنی می‌شود و هیچ عملی مقبول نمی‌شود، موافق آنچه می‌آید در حدیث دهم این باب که: «بِنَا عَرِفُ اللَّهُ»^۱.
 یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله - عَزَّ وَجَلَّ - در سوره اعراف که: و الله تعالی راست و بس نام‌های بهتر، پس خوانید او را به آنها. گفت که: ما ائمه، اهل البیت، به خدا قسم که آن اسمای حسنی‌ایم، که قبول نمی‌کند الله تعالی از بندگان عملی را مگر به شناخت ایشان ما را.

[حدیث] پنجم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ صَبَاحٍ، قَالَ:] قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا، فَأَحْسَنَ خَلْقَنَا؛ وَصَوَّرَنَا، فَأَحْسَنَ صُورَنَا؛ وَجَعَلَنَا عَيْنَهُ فِي عِبَادِهِ، وَلِسَانَهُ النَّاطِقَ فِي خَلْقِهِ، وَيَدَهُ الْمَبْسُوطَةَ عَلَى عِبَادِهِ بِالرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ، وَوَجْهَهُ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ، وَبَابَهُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَخَزَائِنَهُ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ؛ بِنَا أَثْمَرَتِ الْأَشْجَارُ، وَأَيْنَعَتِ

الثَّمَارُ، وَجَرَّتِ الْأَنْهَارُ؛ وَبِنَا يَنْزِلُ غَيْثُ السَّمَاءِ، وَيَنْبُتُ عُشْبُ الْأَرْضِ؛
وَيُعْبَادُنَا عَبْدُ اللَّهِ، وَلَوْ لَا نَحْنُ مَا عُبِدَ اللَّهُ».

شرح: وَلِسَانَهُ النَّاطِقُ فِي خَلْقِهِ به معنی این است که: ما عالمان به تأویل جمیع
متشابهات قرآن ایم.

خُرَّانُهُ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ به معنی این است که: قرآن، تبیانِ کُلِّ شَیْءِ است و ما جمیع
قرآن را می دانیم، پس علم جمیع آنها نزد ما محفوظ است و در آسمان و زمین، کسی
غیر ما این رتبه را ندارد، موافق آنچه گذشت در «کِتَابُ الْعَقْلِ» در حدیث هشتم باب
بیست و یکم که «بَابُ الرُّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» تا آخر است.

أَيُنْتَعَتْ، به یاء دو نقطه در پایین و نون و عین بی نقطه است.
عُبِدَ در اوّل، به صیغه مجهول باب «نَصَرَ» است و در دوم، به صیغه معلوم باب
تفعیل، یا مجهول باب «نَصَرَ» است.

یعنی: گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: به درستی که الله تعالی آفرید ما ائمه، عالمان به
جمیع احکام الهی را، پس نیکو کرد آفریدن ما را. و صورت داد ما را، پس نیکو کرد
صورت های ما را. و گردانید ما را نظیر التفات خود در بندگان او و زبان او که گویاست
در مخلوقین او و دست او که گشوده شده است بر سر بندگان او به رأفت و رحمت و
راه او که آمده می شود از آن راه و در او که راهنمایی می کند مردمان را بر او و خزینه
داران او در آسمان او و زمین او.

بیان این آن که: به سبب ما میوه داد درختان و پخته شد میوه ها و جاری شد نهرها. و
به سبب ما فرود می آید باران آسمان و می روید گیاه زمین. و به سبب عبادت ما عبادت
کرده شد الله تعالی. و اگر ما نمی بودیم، تکلیف نمی کرد الله تعالی هیچ کس را؛ چه هیچ
کس نمی بود، پس عبادت کرده نمی شد الله تعالی.

[حدیث] ششم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ
بَرِيعٍ، عَنْ عَمِّهِ حَمْرَةَ بْنِ بَرِيعٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «فَلَمَّا

ءَاسْفُونَا أَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ^۱ فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - لَا يَأْسِفُ كَأَسَفِنَا، وَلَكِنَّهُ خَلَقَ أَوْلِيَاءَ لِنَفْسِهِ يَأْسِفُونَ وَيَرْضَوْنَ وَهُمْ مَخْلُوقُونَ مَرْبُوبُونَ، فَجَعَلَ رِضَاهُمْ رِضًا نَفْسِيهِ، وَسَخَطَهُمْ سَخَطَ نَفْسِيهِ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُمُ الدُّعَاءَ إِلَيْهِ، وَالْأَدِلَّةَ عَلَيْهِ، فَلِذَلِكَ صَارُوا كَذَلِكَ، وَلَيْسَ أَنَّ ذَلِكَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ كَمَا يَصِلُ إِلَى خَلْقِهِ، لَكِنْ هَذَا مَعْنَى مَا قَالَ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ قَالَ: «مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا، فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ، وَدَعَانِي إِلَيْهَا» وَقَالَ: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»^۲ وَقَالَ: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۳ فَكُلُّ هَذَا وَشَبْهُهُ عَلَى مَا ذَكَرْتُ لَكَ، وَهَكَذَا الرِّضَا وَالْعَصَبُ وَغَيْرُهُمَا مِنَ الْأَشْيَاءِ مِمَّا يُشَاكِلُ ذَلِكَ».

شرح: فَقَالَ عطف است بر بعضی معنی فی قَوْل - وَأَنْ «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْل» است - از «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْل».

الْأَسْفُ (به فتح همزه و فتح سین بی نقطه) مصدر باب «عَلِمَ» و السَّخَطُ (به ضم سین بی نقطه و سکون و ضم خاء با نقطه؛ و فتح سین و فتح خاء) مصدر باب «عَلِمَ»: غضب. أَنَّ در دوم (به فتح همزه و تشدید نون) خبر لَيْسَ است و اسمش، ضمیر مستتر راجع به معنی آیت است.

یعنی: روایت است از محمد بن اسماعیل بن بزیر (به فتح باء یک نقطه و کسر زاء با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و عین بی نقطه) از عَمَّش حمزة بن بزیر، از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله - عَزَّ وَجَلَّ - در سورة زخرف: پس وقتی که غضبناک کردند ما را، انتقام کشیدیم از ایشان؛ پس گفت: به درستی که الله - عَزَّ وَجَلَّ - غضبناک نمی شود مانند غضبناکی ما، و لیک او آفریده دوستانی را برای خود که غضبناک می شوند گاهی و راضی می شوند گاهی دیگر و ایشان مخلوق مملوک اند.

۱. زخرف (۴۳): ۵۵.

۲. نساء (۴): ۸۰.

۳. فتح (۴۸): ۱۰.

پس گردانید رضای ایشان را به جای رضای خود و غضب ایشان را به جای غضب خود؛ چه گردانیده ایشان را خوانندگانِ مردمانِ سوی او و راهنمایانِ مردمانِ بر او، پس برای آن گردیده‌اند چنان. و نیست معنی آن این که: می‌رسد به الله تعالی غضب، چنانچه می‌رسد به خلق او، لیک این است که گفتیم باز گشت آنچه گفته از جمله امثال آن غضب؛ و به تحقیق گفته در حدیث قدسی: هر که خوار سازد دوست مرا، پس به تحقیق در معرکه بیرون آمده به جنگ من و طلبیده مرا سوی جنگ با خود^۱.

و گفته در سورة نساء: هر که اطاعت کند رسول را، پس به تحقیق اطاعت کرده الله تعالی را. و گفته در سورة فتح: به درستی که آن جماعت که بیعت می‌کنند تو را، جز این نیست که بیعت می‌کنند الله تعالی را. دست الله تعالی، بالای دست‌های ایشان است؛ چون دست رسول، بالای آنها است، پس جمیع آنچه گفتیم و هر چه مانند آن است، بر این نهج است که ذکر کردم برای تو از مجاز. و همچنین است رضا و غضب و غیر آن دو از چیزهایی که مانند آن است، به معنی این که از کیفیات است.

اصل: «وَلَوْ كَانَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ الْأَسْفَ وَالضَّجَرُ - وَهُوَ الَّذِي خَلَقَهُمَا وَأَنْشَأَهُمَا - لَجَازَ لِقَائِهِ هَذَا أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الْخَالِقَ يَبِيدُ يَوْمًا مَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا دَخَلَهُ الْغَضَبُ وَالضَّجَرُ، دَخَلَهُ التَّغْيِيرُ، وَإِذَا دَخَلَهُ التَّغْيِيرُ لَمْ يُؤْمَنْ عَلَيْهِ الْإِبَادَةُ، ثُمَّ لَمْ يُعْرِفِ الْمَكُونُ مِنَ الْمَكُونِ، وَلَا الْقَادِرُ مِنَ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ، وَلَا الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ عُلُوًّا كَبِيرًا؛ بَلْ هُوَ الْخَالِقُ لِلْأَشْيَاءِ لَا لِحَاجَةٍ، فَإِذَا كَانَ لَا لِحَاجَةَ، اسْتَحَالَ الْحَدُّ وَالْكَيفُ فِيهِ، فَافْهَمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى».

شرح: الضَّجَرُ (به فتح ضاد با نقطه و فتح جیم و راء بی نقطه، مصدر باب «عَلِمَ»): غمگین شدن.

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَهُمَا اشارت است به آیت سورة انعام و رعد و زمر و مؤمن: «خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ»^۲.

۱. نص این حدیث چنین است: «مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُخَارَبَةِ وَدَعَانِي إِلَيْهَا». الكافي، ج ۱، ص ۱۴۴، باب

النوادر، ح ۶: التوحيد، ص ۱۶۸، ح ۲: معاني الأخبار، ص ۱۹، ح ۲.

۲. انعام (۶): ۱۰۲؛ رعد (۱۳): ۱۶؛ زمر (۳۹): ۶۲؛ غافر (۴۰): ۶۲.

الإنشاء: احداث ذکر. و أنشأهما اشارت است به این که محال است که مخلوق، ازلی باشد، چنانچه گذشت در حدیث دوم باب هفدهم که: «فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ»^۱.

پیید (به باء یک نقطه و یاء دو نقطه در پایین و دال بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب «ضَرَبَ» است. البواد (به فتح باء) و البیاد (به فتح باء): فنا. ما برای ابهام است و مراد، خواه نزدیک و خواه دور است. لَمْ يُوْمِنْ به صیغه مضارع غایب مجهول باب «عَلِمَ» است. «علی» در علیه برای اضرار است.

الإِبَادَة (به باء یک نقطه و دال بی نقطه، مصدر باب افعال): افنا. و آن، مرفوع و نایب فاعل است و مراد، افنای دیگری او راست، یا مراد اعم از آن و افنای او خود راست. و حاصل این استدلال این است که: اگر غضب و ضجر حادث شود در او، لازم می آید که در ازل، مستجمع جمیع صفات کمال و بری از جمیع صفات نقص نباشد؛ زیرا که امثال غضب و ضجر از صفات فعل نیست، بلکه از صفات ذات است که کمالات است؛ و این منافات دارد با وجوب بالذات که ثابت است به براهین. ثُمَّ لَمْ يُعْرِفِ الْمَكُونُ مِنَ الْمَكُونِ، وَلَا الْقَادِرُ مِنَ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ، وَلَا الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ، برای دفع دو اعتراض است از استدلالی که بیان شد و هر دو اعتراض ناشی شده از بازی خوردن از سخنان فلاسفه و پیروان ایشان و غفلت از طریقه ائمه هدی و شیعه ایشان:

اول این که: وجوب بالذات در صانع عالم، ثابت نیست، چنانچه فلاسفه می گویند که: فاعل اجسام ده عقل است که هر یک ممکن بالذات است. و دلایل ایشان در اثبات واجب که مشتمل است بر دور و تسلسل، چندین خلل دارد. چنانچه ظاهر است از رسایل اثبات واجب پیروان فلاسفه.

دوم این که: استحالة نقص بر واجب بالذات، محل مناقشه است، چنانچه تفتازانی

از پیروان فلاسفه در شرح مقاصد در مبحث قدرت، تصریح به آن کرده^۱.

و حاصل جوابِ امام این است که: بعد از الزام امکانِ بِالذَّاتِ در صانع عالم به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده، لازم می آید که فرقی نباشد میان فاعلِ به قول «كُنْ» و مفعول به قول «كُنْ» در استحالة نقص بر اوّل و جواز نقص بر دوم. و این فرق، مرکوز است در ذهن هر عاقل که ضایع نشده به تشکیکات زناده، چنانچه عَزَّیر چون تکوینِ حمار به قول «كُنْ» را دید گفت که: «أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^۲ و مذکور است در سوره بقره و معلوم است که حمار در جنب کُلِّ شیء چه باشد و این کافی است در اثبات واجبِ بِالذَّاتِ؛ زیرا که امکانِ بِالذَّاتِ، سر دفترِ نقص ها است و چون این معنی، صریح نشده در این کلام، توضیح آن شده به قول امام که: بَلْ هُوَ الْخَالِقُ لِلْأَشْيَاءِ تا آخر.

الْحَدَّ (به فتح حاء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): منع از چیزی. الْكَيْفَ (به فتح کاف و سکون یاء دو نقطه در پایین و فاء، مصدر باب «ضَرَبَ»): بریدن از چیزی. و عطف آن، از قبیل عطف تفسیر است. و مراد این است که: محال است که ممنوع و مقطوع از صفتی، از صفات ذات باشد و آخر به هم رساند، چنانچه بیان شد در شرح حدیث پنجم باب سابق در شرح فقره «أَزَلَهُ نُهْيَةً»^۳ تا آخر. و چون این طریق استدلال، مخالف طریق زناده است که در زمان منصور دوانیقی رواجی گرفته بوده، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث دوم باب چهلم که «بَابُ فِيهِ ذِكْرُ الصَّحِيفَةِ وَالْجَفْرِ وَالْجَامِعَةِ وَمُصْحَفِ فَاطِمَةَ عليها السلام» است امام گفته که: «فَأَفْهَمُ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ».

یعنی: و اگر می رسید سوی الله تعالی غضب و ملال؛ و حال آن که او آن کس است که آفریده آن دو را، هر آینه جایز می بود گوینده این سخن را که گوید که: خالق عالم برطرف می شود روزی از روزها؛ زیرا که شأن این است که چون

۱. رک: شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۱۷.

۲. بقره (۲): ۲۵۹.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۹، ح ۵.

داخل شود او را غضب و ملال، داخل می شود او را تغییر. و چون داخل شود او را تغییر، ممکن است برطرف کردنِ دیگری او را، بعد از آن لازم می آید که تمییز کرده نشده باشد احداث کننده عالم از احداث کرده شده و تمییز کرده نشود قادر بر عالم از مقدورٌ علیه و تمییز کرده نشود آفریننده به تدبیرِ عالم از آفریده شده به تدبیر.

به غایت بلند است الله از این سخن بلندی ای بزرگ، بلکه او آفریننده به تدبیرِ هر چیز غیر خود است، نه برای حاجتی سوی آفریده شده، پس چون باشد آن آفریدن نه برای حاجتی، محال می شود ممنوع بودن و مقطوع بودن از صفتی از صفات ذات در ازل، پس تأمل در اینها کن تا فهمی آنچه را که گفتیم، اگر خواسته باشد الله تعالی فهمیدنِ تو را.

[حدیث] هفتم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَضْرٍ، عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ حُزْرَانَ] عَنْ أَسْوَدَ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، فَأَنْشَأَ يَقُولُ - ائْتِدَاءٌ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ - : «نَحْنُ حُجَّةُ اللَّهِ، وَنَحْنُ بَابُ اللَّهِ، وَنَحْنُ لِسَانُ اللَّهِ، وَنَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ، وَنَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، وَنَحْنُ أَمْرُ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ».

شرح: الوَلَاة (به ضم واو و تخفیف لام، جمع وَاَلِی): حاکمان.

الأمر: کار عمده؛ و مراد این جا، کتاب الهی است، چنانچه در سورة شوری است: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِمَّنْ أَمَرْنَا﴾^۱.

یعنی: روایت است از اسود بن سعید گفت که: بودم نزد امام محمد باقر عليه السلام، پس شروع کرد می گفت از خود بی آن که پرسیده باشم او را از چیزی که: ما ائمه، اهل البيت، حجت الله تعالی ایم و ما در دین الله تعالی ایم و ما زبان الله تعالی ایم و ما راه الله تعالی ایم و ما چشم الله تعالی ایم در مخلوقات و ما متولیان کار الله تعالی ایم در میان بندگان او.

[حدیث هشتم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنْ حَسَّانِ الْجَمَّالِ، قَالَ: حَدَّثَنِي هَاشِمُ بْنُ أَبِي عَمَّارٍ الْجَنْبِيُّ، قَالَ:] سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَقُولُ: «أَنَا عَيْنُ اللَّهِ، وَأَنَا يَدُ اللَّهِ، وَأَنَا جَنْبُ اللَّهِ، وَأَنَا بَابُ اللَّهِ».

شرح: جَنْبُ اللَّهِ عبارت است از مذکور با الله در آیت سوره نساء: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^۱.

یعنی: شنیدم از امیر المؤمنین علیه السلام می گفت که: من چشم الله تعالی ام و من دست الله تعالی ام و من پهلوی الله تعالی ام و من در دین الله تعالی ام.

[حدیث نهم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ، عَنْ عَمِّهِ حَمْزَةَ بْنِ بَرِيعٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُؤَيْدٍ:] عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «يَحْسُرَتُنِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ»^۲ قَالَ: «جَنْبُ اللَّهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، وَكَذَلِكَ مَا كَانَ بَعْدَهُ مِنَ الْأَوْصِيَاءِ بِالْمَكَانِ الرَّفِيعِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ الْأَمْرُ إِلَى آخِرِهِمْ».

شرح: روایت است از ابو الحسن موسی بن جعفر علیه السلام در قول الله - عَزَّ وَجَلَّ - در سوره زمر در حکایت از اهل جهنم: ای حسرت بر تقصیری که کردم در پهلوی الله تعالی. گفت: پهلوی الله تعالی بعد از رسول، امیر المؤمنین علیه السلام است و همچنین هر که بوده باشد بعد از او از اوصیا به مرتبه بلند امامت، تا این که رسد کار امارت سوی آخر ایشان.

۱. نساء (۴): ۵۹.

۲. زمر (۳۹): ۵۶.

[حدیث] دهم

اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهورٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ، عَنْ الْحَكَمِ وَإِسْمَاعِيلَ ابْنَيْ حَبِيبٍ] عَنْ بُرَيْدِ الْعَجَلِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «بَيْنَا عِبْدُ اللَّهِ، وَبَيْنَا عُرِفَ اللَّهُ، وَبَيْنَا وَحَدَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَمُحَمَّدٌ حِجَابُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى».

شرح: عُبْدَ، به صیغه ماضی مجهول باب «نَصَرَ» و معلوم باب تفعیل می تواند بود؛ و بنا بر اول، مراد این است که: عبادت غیر ما و شیعه ما مقبول نیست. و بنا بر دوم، مراد این است که: اگر خلق ما نمی بود تکلیف واقع نمی شد.

عُرِفَ به صیغه ماضی مجهول باب «ضَرَبَ» است؛ و مراد این است که: غیر جمعی که مسائل توحید از ما یاد گرفته باشند، إلحاد در اسمای الله می کنند، پس معرفتِ الله چنانچه باید ندارند و آنچه دارند و مشترک است میان مؤمن و کافر از ایشان، مقبول نیست، موافق آنچه گذشت در شرح حدیث چهارم این باب.

پس این حدیث منافات ندارد با آنچه گذشت در احادیث «بَابُ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ» که باب سوم است. و موافق این است آنچه در کتاب توحید ابن بابویه در «بَابُ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ» منقول است از امام جعفر صادق عليه السلام که: «لَوْلَا اللَّهُ مَا عَرَفْنَا وَلَوْلَا نَحْنُ مَا عَرَفَ اللَّهُ».^۱

وَحَدَّ به صیغه ماضی مجهول باب تفعیل است. و مراد این است که: غیر شیعه ما مشرکانند، مانند جمعی که مذکورند در آیت سوره توبه: «اتَّخَذُوا أَمْثَلَهُمْ وَرُفْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ».^۲

الْحِجَابُ (به کسر حاء بی نقطه و تخفیف جیم): رسول. مراد این است که: فرقی نیست میان محمد و اوصیای او علیهم السلام در آنچه مذکور شد، فرق در این است که او رسول است و ایشان نیستند.

۱. التوحید، ص ۲۹۰، ذیل ح ۱۰.

۲. توبه (۹): ۳۱.

یعنی: روایت است از بُرید (به ضمّ باء یک نقطه و فتح راء بی نقطه) عِجْلَى (به کسر عین بی نقطه و سکون جیم) گفت که: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: به سبب ما عبادت کرده شد الله تعالی و به سبب ما شناخته شد الله تعالی و به سبب ما یگانه شمرده شد الله - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - و محمد، رسولِ الله - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - است.

[حدیث] یازدهم

اصل: [بَعْضُ أَصْحَابِنَا، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ بْنِ بَشْرٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ قَادِمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ] عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^۱ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْظَمُ وَأَعَزُّ وَأَجَلُّ وَأَمْنَعُ مِنْ أَنْ يُظْلَمَ، وَلَكِنَّهُ خَلَطَنَا بِنَفْسِهِ فَجَعَلَ ظَلَمَنَا ظُلْمَهُ، وَوَلَا يَتَنَا وَلَا يَتَهُ: حَيْثُ يَقُولُ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^۲ يَعْنِي الْأَيْمَةَ مِنَّا». ثُمَّ قَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^۳ ثُمَّ ذَكَرَ مِثْلَهُ.

شرح: يُظْلَمَ، به صیغه مضارع غایب مجهولِ باب «ضَرَبَ» است؛ و مراد این است که: هیچ کس این توهم نکرده تا دفع آن باید کرد.

فاء در فَجَعَلَ برای بیان است. حَيْثُ ظرفِ وَوَلَا يَتَنَا وَلَا يَتَهُ است.

يَعْنِي الْأَيْمَةَ مِنَّا تفسیر ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ است و این مبنی بر این است که مراد به ایمان این جا، تصدیق به جمیع ما جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ نیست، به قرینه این که اهل آن تصدیق به جمیع مخاطبان اند و هر کدام ایشان، قابل حکومت نیست؛ بلکه مراد، ایمن کردن پیروان خود از پیروی غیر حق و از عذاب جهنم و مانند آنها است، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّة» در حدیث دهم [بَابُ] مَوْلِدِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ علیه السلام.

مقصود این است که: با وجود آیاتی که دلالت می کند بر این که حاکم، غیر الله تعالی

۱. بقره (۲): ۵۷؛ اعراف (۷): ۱۶۰.

۲. مانده (۵): ۵۵.

۳. بقره (۲): ۵۷؛ اعراف (۷): ۱۶۰.

نیست، ما را حاکم نامیده، پس این مبنی بر خلط است. و بیان آیت: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» می‌آید در «کِتَابُ الْحُجَّة» در حدیث هفتم و شانزدهم باب هشتم و در حدیث سوم و چهارم و ششم و هشتم باب شصت و چهارم و در حدیث هفتاد و هفتم باب صد و هفتم. ثُمَّ قَالَ تَمَّتْ کَلَامُ اِمَامِ اَسْت و اشارت است به این که آیت «وَمَا ظَلَمُونَا» در دو سوره است؛ اَوَّل: اعراف که از مکیّات است، دوم: بقره که از مدنیّات است.

ثُمَّ ذَكَرَ مِثْلَهُ کَلَامُ زُرَّارِهِ اَسْت. و ضمیر مستتر در «ذَكَرَ» راجع به امام است. و ضمیر «مِثْلَهُ» راجع است به آنچه مذکور شد. و دلالت بر خلط می‌کند. و مثل آن است آیت سوره منافقین: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»؛^۱ زیرا که حصِرِ عَزّت در هر کدام صحیح نیست بی خلط.

یعنی: روایت است از زراره، از امام محمد باقر علیه السلام، راوی گفت که: پرسیدم او را از قول الله - عَزَّ وَ جَلَّ - در سوره اعراف: و ظلم نکردند یهود ما را، و لیک کار ایشان این بود که خود را ظلم می‌کردند؛ گفت که: به درستی که الله تعالی بزرگ‌تر و عزیز‌تر و رفیع‌تر از آن است که مظلوم شود، و لیک او مخلوط کرده ما را با خود.

بیان این آن که: گردانیده ظلم ما را به جای ظلم او و گردانیده حکومت ما را به جای حکومت او، در جایی که می‌گوید در سوره مائده: جز این نیست که حاکم شما الله تعالی است و رسول او و جمعی که مؤمن شدند می‌خواهد^۲ به قول او: «الَّذِينَ آمَنُوا» امامان از ما را. بعد از آن گفت در موضعی دیگر که سوره بقره است که: «وَمَا ظَلَمُونَا»^۳ تا آخر. بعد از آن امام علیه السلام ذکر کرد مثل آنچه را که مذکور شد از آیت دالّه بر خلط.

۱. منافقون (۶۳): ۸.

۲. یعنی: قصد می‌کند از این فقره آیه شریفه.

۳. بقره (۲): ۵۷؛ اعراف (۷): ۱۶۰.

باب بیست و چهارم

بَابُ الْبَدَاءِ

اصل:

شرح: بَدَاءَ (به فتح باء یک نقطه و دال بی نقطه و الف ممدوده) مصدر معتل اللام واوی باب «نَصَرَ» است و در چند معنی مستعمل می‌شود:

اوّل: تَجَدَّد اختیار کاری برای کسی. و به عبارتی دیگر این که رودهد برای کسی کاری مطلقاً به معنی حال شدن کار کسی برای آن کس بعد از مستقبل بودن آن برای آن کس و پیش از ماضی شدن آن برای آن کس. و موافق این است آنچه گذشت در حدیث سوّم باب چهاردهم که: «وَمَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ»^۱.

و اثبات بداء به این معنی برای الله تعالی، ابطال قول یهود و تابعان ایشان است که می‌گویند: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ»^۲ و «إِنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَّغَ مِنَ الْأَمْرِ فَلَيْسَ يُحْدِثُ شَيْئًا»^۳ و مرادشان این است که: در افعال الله تعالی مستقبل و حال و ماضی نمی‌باشد، بلکه جمیع حوادث متعاقبه زمانیه غیر متناهی، یک بار از او صادر شده در ظرفی که غیر زمان است و آن را «دهر» می‌نامند و فلاسفه نیز موافق ایشان‌اند.

و دلایل بر ثبوت بداء به این معنی برای الله تعالی و بطلان قول یهود و تابعان ایشان، مفصل شده در کتاب توحید ابن بابویه در «بَابِ مَجْلِسِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ سُلَيْمَانَ الْمَرْوَزِيِّ مُتَكَلِّمِ خُرَاسَانَ عِنْدَ الْمَأْمُونِ فِي التَّوْحِيدِ» که: قال: «مَا أَتَكَرَّرَتْ مِنَ الْبَدَاءِ يَا

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۰۹، ح ۳.

۲. مانده (۵): ۶۴.

۳. التوحید، ص ۳۳۵ و ص ۴۴۴.

سَلِيمَانُ، وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا»^۱ تا آخر.^۲
و بالجمله بسیاری از اصول قواعد اسلام، مثل حدوث زمانی عالم و قدرت الله تعالی، مبنی بر ثبوت بداء به این معنی برای الله تعالی است.

دوم: این که رو دهد برای کسی کاری که افضل مردمان که امام زمان است، علم به آن نداشته باشد پیش از آن. و این معنی مشتمل است بر معنی اول و زیادتى، پس اثبات بداء به این معنی برای الله تعالی، ابطال قول یهود و تابعان ایشان و ابطال قول بعض صوفیه است که می گویند که: آدمی چون کامل شد، جمیع معلومات او را حاصل می شود بی حاجت به کسب و سماع و استنباط. و این معنی مراد است در این باب؛ و موافق این است آن چه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّة» در حدیث بیست و چهارم «[بَابُ] مَوْلِدِ النَّبِيِّ ﷺ وَوَفَاتِهِ» که عبد المطلب گفت که: «يَا رَبِّ أَتَهْلِكُ آلَكَ أَنْ تَفْعَلَ فَأَمْرٌ مَا بَدَأَ لَكَ»^۳.

سوم: این که رو دهد برای کسی کاری که غریب باشد؛ به این معنی که اکثر مردمان گمان آن نداشته باشند پیش از آن. و موافق این است آن چه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّة» در حدیث دهم باب هفتاد و چهارم که «بَابُ الْإِشَارَةِ وَالنَّصِّ عَلَى أَبِي مُحَمَّدٍ ﷺ» است که: «بَدَأَ لِلَّهِ فِي أَبِي مُحَمَّدٍ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مَا لَمْ يَكُنْ يُعْرِفُ لَهُ»^۴.

چهارم: ظاهر شدن چیزی برای کسی بعد از پنهان بودن آن از آن کس، خواه آن چیز مصلحت در کاری باشد و خواه مفسده باشد و خواه غیر آنها باشد، مثل «وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ آلِهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَخْتَسِبُون»^۵. و اثبات بداء به این معنی برای الله تعالی جایز نیست مگر به نوعی از مجاز و خلط اولیای او به او.

بدان که از جمله جهالات حشویه این است که طعن می کنند بر شیعه امامیه که نسبت بداء به الله تعالی داده اند. طعن این است که: بداء به معنی ظهور چیزی بعد از

۱. مریم (۱۹): ۶۷.

۲. التوحید، ص ۴۴۱، ح ۱.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۴۷، ح ۲۴.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۳۲۷، ح ۱۰.

۵. زمر (۳۹): ۴۷.

جهل به آن است و این راجع می شود به نسبت جهل سابق و حدوث علم به الله تعالی؛ و این، محال است.

جواب ایشان این است که: بنابر معانی بداء که گفتیم، این طعن، مدفوع است. و ایضاً در صحیح بخاری ایشان نیز هست در حدیث آقرع و أبرص و أعمی که: «بَدَأَ اللَّهُ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ».^۱ و ایضاً نسبت حدوث علم به الله تعالی بنابر خلط اولیای او به او جایز است، چنانچه نسبت «اسف» به او شده و بیان شد در حدیث ششم باب سابق. و چنانچه نسبت مظلومیت به او شده و بیان شد در حدیث یازدهم باب سابق. و دلیل بر جواز این نسبت در قرآن بسیار است، مثل: «وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ»^۲ و مثل: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ»^۳.

یعنی: این باب، احادیث متعلقه به اثبات بداء به معنی دوم برای الله تعالی است. در این باب، هفده حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَجَّالِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ نَعْلَبَةَ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ] عَنْ أَحَدِهِمَا رضی الله عنهما، قَالَ: «مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلَ الْبَدَاءِ».

شرح: عُبِدَ به صیغه ماضی غایب مجهول باب «نَصَرَ» است.

مِثْلُ الْبَدَاءِ، به تقدیر «مِثْلُ الْإِقْرَارِ بِالْبَدَاءِ» است. مراد این است که: اقرار به بداء - به معنی دوم که مذکور شد در شرح عنوان این باب - ابطال قول یهود است و ایمان به غیب است، به معنی اقرار به اختصاص علم غیب به الله تعالی، چنانچه الله تعالی گفته در اوّل سوره بقره: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»^۴ پس اقرار به بداء، شرط

۱. رک: عمدة القاري. ج ۱۶، ص ۴۷؛ البداية و النهاية، ج ۲، ص ۱۶۴.

۲. آل عمران (۳): ۱۴۲؛ توبه (۹): ۱۶.

۳. محمد (۴۷): ۳۱.

۴. بقره (۲): ۲ و ۳.

انتفاع به کتب الهی و رسل و حُجَج است و بی آن، هر عبادتی باطل است. مخفی نماند که این معنی ظاهر می شود از ملاحظه آنچه گذشت در حدیث دوازدهم باب اول «کِتَابُ الْعَقْلِ» که: «يَا هِشَامُ! كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَقُولُ: مَا عِبَدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ». پس عقل و اقرار به بداء، به یک چیز راجع می شود. و گذشت در حدیث اول و چند حدیث دیگر آن باب که فضیلت عقل بر چیزهای دیگر این است که عقل، اقبال می کند در احکام الله تعالی که غیب است سوی الله تعالی و در غیر آنها که غیب نیست، ادبار می کند و ایمان به غیب، همین معنی دارد. یعنی: روایت است از امام محمد باقر، یا امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: عبادت کرده نشده الله تعالی به عبادتی که مثل اقرار به بداء باشد.

[حدیث دوم]

اصل: [وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام]: «مَا عَظَّمَ اللَّهُ بِمِثْلِ الْبَدَاءِ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که: بزرگ شمرده نشده الله تعالی به تعظیمی که مثل اقرار به بداء باشد؛ چه آن، اصل جمیع تعظیم ها است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سابق.

[حدیث سوم]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَحَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَغَيْرِهِمَا: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: «يُنْحُوا لِلَّهِ مَا يَشَاءُ وَيُنْتَبِئُ» قَالَ: فَقَالَ: «وَهَلْ يُنْحَى إِلَّا مَا كَانَ ثَابِتًا؟ وَهَلْ يُنْتَبِئُ إِلَّا مَا لَمْ يَكُنْ؟».

شرح: بَخْتَرِي، به فتح باء یک نقطه و سکون خاء با نقطه و فتح تاء دو نقطه در بالا و راء بی نقطه و تشدید یاء است.

ضمیر قَالَ در اوّل و سوم، راجع به امام است و در دوم، راجع به راوی «طلق است، یا راجع به هشام است.

مجموع این آیت، در سوره رعد چنین است: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرُسُلٍ أَنْ يَأْتِيَ بِثَابِتٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^۱ و این آیت، بعد از آیاتی است که در آنها اخبار به این است که: جمعی از احزاب، منکر مضمون بعض قرآن می شوند و آن بعض که منکرش می شوند، مناط توحید است.

و مراد در این آیت بیان این است که: آن بعض، اُمّ الکتاب است و محفوظ بوده در هر شریعتی، موافق آیت سوره شعراء: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾^۲ و محو و اثبات، تعلق به آن نگرفته و نخواهد گرفت اصلاً. و از این ظاهر می شود که «اُمّ الْكِتَاب» عبارت است از مضمون آیات محکماتی که در آنها نهی از پیروی ظن و اختلاف از روی اجتهاد هست و تسمیه آنها به اُمّ الکتاب، به اعتبار این است که آنها دالّ است بر بطلان امامت ائمه ضلالت و حقیقت امامت ائمه عالمین به جمیع متشابهات کتاب الهی در هر زمان تا انقراض دنیا.

پس از آن محکمات، ظاهر می شود معانی جمیع کتاب الهی، مانند ظاهر شدن فرزند از مادرش. و این موافق است با آیت سوره آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^۳ و از این ظاهر می شود که: «رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ» عبارت است از صاحبان شریعت علی حده که پیش از صاحب این شریعت بوده اند و ایشان پنج کس اند: آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی (علیهم السلام).

و ذکر ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ اشارت به این است که جایز نبوده آن رسل را این که به سر خود، تعیین اوصیا نمایند، به سبب میل خاطر به جانب زنان، یا به سبب میل خاطر به جانب فرزندان.

۱. رعد (۱۳): ۳۸ و ۳۹.

۲. شعراء (۲۶): ۱۹۶.

۳. آل عمران (۳): ۷.

و مراد به آیت در «وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِثَابِتٍ» آیت ناسخه از جمله کتاب الهی است؛ چون آن جماعت از احزاب می خواسته اند که در قرآن آیتی به هم رسد که نسخِ اُمّ الکتاب کند.

«کُلُّ أَجَلٍ» عبارت است از هر یک از زمان های شریعت علی حده، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ النُّكَاحِ» در حدیث ششم «بَابُ خُطْبِ النُّكَاحِ» که باب چهل و چهارم است و بیان می شود.

جمله «يَمْضُوا أَلَلَهُ» استیناف بیانی سابق است و استشهد امام علیه السلام به این آیت، برای اثبات بداء به اعتبار این است که دلالت می کند بر این که نسبت به الله تعالی، حال، ماضی و مستقبل می باشد، و الاً فرقی نخواهد بود میان محو کرده شده و اثبات کرده شده و میان اُمّ الکتاب در بودن نزد الله تعالی همیشه.

بدان که اُمّ الکتاب، گاهی مستعمل می شود به معنی ظرف نفْسُ الامر؛ و آن ظرف، ثبوت فانیات و ثبوت محکمی هر قضیه حقّه است، چنانچه مذکور می شود در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در شرح حدیث سوّم «بَابُ أَنَّ الْأَيُّمَةَ علیهم السلام يَغْلُمُونَ جَمِيعَ الْعُلُومِ الَّتِي خَرَجَتْ إِلَى الْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ علیهم السلام» که باب چهل و چهارم است.

یعنی: روایت است از هشام بن سالم و حفص بن بختری و غیر ایشان از امام جعفر صادق علیه السلام که: امام سخن گفت در تفسیر این آیت سوره رعد که: برطرف می کند الله تعالی آنچه را که خواهد برطرف کردن آن را، خواه از جمله احکام شریعت و خواه غیر آنها. و احداث می کند آنچه را که خواهد احداث آن را، خواه از جمله احکام شریعت و خواه غیر آنها. راوی گفت که: پس امام گفت بعد از تفسیر این آیت که: و آیا برطرف کرده می شود مگر آنچه پیش تر ثابت باشد؟ و آیا احداث کرده می شود مگر آنچه پیش تر نبوده باشد؟

[حدیث] چهارم

اصل: [عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا حَتَّى يَأْخُذَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ

خِصَالٍ: الْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ، وَخَلَعَ الْأَنْدَادَ، وَأَنَّ اللَّهَ يُقَدِّمُ مَا يَشَاءُ، وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ.

شرح: نبی این جا، عبارت است از رسولی که پیش از رسالت، نبوت داشته باشد و بیان می شود در «کِتَابُ الْحُجَّة» در شرح حدیث اَوَّلِ «بَابُ الْفَرْقِ بَيْنَ الرَّسُولِ وَالنَّبِيِّ وَالْمُحَدَّثِ» که باب سوم است.

الْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ برای ابطال قول فلاسفه است که می گویند که: تَخَلَّفَ معلول از علّت تامّه محال است، پس الله تعالی فاعلِ موجب است و استحقاق نوازش ندارد، چه جای عبادت؛ و برای ابطال آنچه یهود در عزیر و نصاری در عیسی می گویند.

وَخَلَعَ الْأَنْدَادَ به معنی اقرار به این است که: حاکم، غیر الله تعالی نیست، پس ماندها در حکم ندارد و اتّباع ظن جایز نیست.

وَأَنَّ اللَّهَ يُقَدِّمُ تا آخر، به معنی اقرار به این است که: الله تعالی مقدّم می دارد در احداث، آنچه را که خواهد، به حسب علم به مصالح تقدیم آن را بر وقتی که مظهر افضل خلاق است و مؤخر می دارد آنچه را که خواهد تأخیر آن را از آن وقت. مراد این است که: اقرار به بطلان قول یهود و تابعان ایشان و به اختصاص علم غیب به الله تعالی، حتّی در چیزی که اصل وقوع آن را تعلیم خلاق کرده باشد بی تعیین وقت و اقرار به محو الله تعالی بعضی اعتقادات افضل خلاق را در آن، داخل در استعداد نبوت و رسالت است. یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: نفرستاده الله تعالی هیچ نبی را مگر آن که گیرد بر او سه خصلت را:

اول: اقرار برای الله به بندگی.

و دوم: برطرف کردن امثال الله در حکم از پیش خود.

و سوم: اقرار به این که الله تقدیم می کند آنچه را که خواهد و تأخیر می کند آنچه را که خواهد.

[حدیث] پنجم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ ابْنِ فَضَالٍ، عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ زُرَّادَةَ] عَنْ حُمْرَانَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ:

«قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ»^۱ قَالَ: «هُمَا أَجَلَانِ: أَجَلٌ مَّخْتُومٌ، وَأَجَلٌ مَّوْقُوفٌ».

شرح: الأجل (به فتح همزه و فتح جیم): عمر آدمی و مانند آن.
و أجل مبتداست؛ چه تخصیص یافته به مقابله. أَجَلًا و مُسَمًّى خبر مبتداست. و بعضی گفته‌اند: «مُسَمًّى» نعت «أجل» است و عِنْدَهُ خبر است، تا مبتدا نکره محض نباشد.
المَخْتُوم (به حاء بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا): چیزی که معلوم باشد نزد بعضی خلایق.

المَوْقُوف: چیزی که علم آن به خلایق نرسیده اصلاً.
در سوره انعام چنین است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ»: الله تعالی آن کس است که تدبیر کرد شما را از گل - به معنی خاک - و آب؛ چه ماده هر حیوان از گیاه است که از آب و خاک است. بعد از آن، قطع و فصل کرد یک اجل را و اجلی معلوم است نزد او. و از این تقریر، ظاهر می‌شود که مختم، تفسیر مَقْضَى است؛ به این روش که قضا به معنی حتم است؛ و «مَوْقُوف» تفسیر «مُسَمًّى عِنْدَهُ» است.

یعنی: روایت است از حمران، از امام محمد باقر علیه السلام، راوی گفت که: پرسیدم او را از قول الله - عَزَّ وَ جَلَّ - در سوره انعام: قطع و فصل کرد یک اجل را و اجلی معلوم است نزد او؛ گفت که: آنها دو اجل‌اند؛ یکی مشخص و معلوم است نزد بعضی خلایق در شب قدر و مانند آن. و دیگری معلوم است نزد او و کسی دیگر نمی‌داند.

[حدیث] ششم

اصل: [أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ، عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ، عَنْ خَلْفِ بْنِ حَمَّادٍ، عَنْ ابْنِ مُسْكَانٍ] عَنْ مَالِكِ الْجُهَنِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «أَوْ لَمْ يَزِ الْأِنْسَنُ أَنَا خَلَقْتُهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ

يَكُ شَيْئًا^۱ قَالَ: فَقَالَ: «لَا مَقْدَرًا وَلَا مُكُونًا».

قَالَ: وَسَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا

مَذْكُورًا»^۲ فَقَالَ: «كَانَ مَقْدَرًا غَيْرَ مَذْكُورٍ».

شرح: در سوره مریم: «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا»^۳ است، پس

این، نقلی بالمعنی است، یا قرائتی غیر مشهور است.

التَّكْوِين: قرار دادن اندازه و صورت برای چیزی، مثل قرار دادن صورت بدن آدمی

در رحم.

التَّكْوِين: ساکن ساختن چیزی در مکان معین، مثل ساکن ساختن نطفه در رحم.

الْمَذْكُور: آنچه نسبت فعلی به آن داده شود، مثل طفلی که در رحم مادر حرکت کند

بعد از نفخ روح، و مادر از آن خبر دهد.

بدان که مناسبت این حدیث به «بَابُ الْبَدَاء» به اعتبار دلالت بر ترتب صدور اشیا

است از الله تعالی؛ زیرا که خلق انسان از تراب، پیش از تکوین اوست و آن، پیش از

تقدیر اوست و آن، پیش از نفخ روح در اوست. و نسبت به الله تعالی، حال، ماضی و

مستقبل می باشد، و إِلَّا نمی گفت که «مِن قَبْلُ».

یعنی: روایت است از مالک جُهَنی (به ضمّ جیم و فتح هاء و نون) گفت که: پرسیدم

امام جعفر صادق (علیه السلام) را از قول الله - عَزَّ وَ جَلَّ - در سوره مریم: آیا این را هم از دلایل

قدرت مابِر کُلِّ شَیْء به قول «كُنْ» به خاطر نرسانیده انسان که ما خلق کردیم او را از گل

پیش از این و هنوز نبود چیزی مُعْتَدِبِه؟! راوی گفت که: پس امام گفت که: نه قرار یافته

بود صورت او و نه ساکن کرده شده بود در رحم مادر.

راوی گفت که: و پرسیدم امام را از قول الله تعالی در سوره دهر: آیا آمده باشد بر سر

انسان وقتی از زمانه که نبود چیزی مُعْتَدِبِه، که نسبت فعلی به او داده شود؟

۱. یس (۳۶): ۷۷.

۲. انسان (۷۶): ۱.

۳. مریم (۱۹): ۶۷.

استفهام، برای تقریر است؛ به معنی این که به تحقیق آمده بر سر او آن وقت، پس گفت: قرارِ صورت او در رحم مادر شده بود، مرد یا زن، خوب یا زشت، اما نسبت فعلی به او داده نمی شد.

[حدیث] هفتم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «الْعِلْمُ عِلْمَانِ: فَعِلْمٌ عِنْدَ اللَّهِ مَخْرُونٌ لَمْ يُطْلَعْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ؛ وَعِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ، فَمَا عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ؛ لَا يُكَذِّبُ نَفْسَهُ وَلَا مَلَائِكَتَهُ وَلَا رُسُلَهُ؛ وَعِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْرُونٌ، يُقَدِّمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ، وَيُؤَخِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ، وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ».

شرح: عِلْمٌ به معنی معلوم است و می تواند بود که به معنی مصدر باشد؛ و بنابر اول «مِنْ» در مِنْهُ دو جا، برای تبعیض است. و بنابر دوم، برای سببیت است. و حدیث آینده، مؤید اول است.

لَمْ يُطْلَعْ (به طاء بی نقطه و عین بی نقطه) به صیغه مضارع غایب معلوم باب افعال است. الإِطْلَاع: آگاه کردن، خواه به تحدیث در شب های قدر و مانند آنها و خواه به غیر آن. و این، اشارت است به امثال آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّة» در حدیث دوم باب چهل و پنجم که «بَابُ نَادِرٍ فِيهِ ذِكْرُ الْغَيْبِ» است که: الله تعالی کسی را آگاه نکرده بر وقت ظهور قائم علیه السلام و نخواهد کرد تا آن که تحدیث کند در سالی که در آن ظاهر خواهد شد. يُقَدِّمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ، وَيُؤَخِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ، به معنی این است که: گاه باشد که ملائکه و رُسُل و اوصیا، ظن وقوع چیزی مؤخر آکنند و او تقدیم کند و گاه باشد که ظن وقوع چیزی مقدّم آکنند و او تأخیر کند. و این دو قسم، داخل محو است که مذکور شد در حدیث سوم.

وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ، به این معنی است که: گاه باشد که ملائکه و رسل و اوصیا، شک داشته باشند در چیزی و او اعلام کند. و می تواند بود که مراد، اعم از این باشد و شامل

باشد این را که ظن داشته باشند و او آن ظن را به مرتبه علم رساند.

یعنی: روایت است از فضیل بن یسار، گفت که: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: علم الله تعالی در حوادث آینده، دو قسم است؛ به این روش که یک قسم، نزد الله تعالی محفوظ است، مطلع نساخته بر آن علم کسی را از مخلوقین خود. و یک قسم، تعلیم کرده آن را به ملائکه خود و رسل خود؛ پس آن چه تعلیم کرده آن را به ملائکه خود و رسل خود، پس موافق قول ایشان خواهد شد، دروغگو نمی کند خود را نزد ملائکه و رسل و نه ملائکه را نزد رسل و نه رسل را نزد امت او؛ علمی که نزد او محفوظ است، تقدیم می کند از جمله آن آنچه را که می خواهد تقدیم آن را و تأخیر می کند از جمله آن آنچه را که می خواهد تأخیر آن را و ثابت می کند آنچه را که می خواهد ثابت کردن آن را.

[حدیث هشتم]

اصل: [وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ رِبْعِيِّ] عَنِ الْفُضَيْلِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام يَقُولُ: «مِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ مَوْقُوفَةٌ عِنْدَ اللَّهِ، يُقَدَّمُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ، وَيُؤَخَّرُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ».

شرح: روایت است از فضیل گفت که: شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام که می گفت که: از جمله کارها، کارهای مجهول نزد جمیع خلائق، محفوظ نزد الله تعالی است؛ تقدیم می کند از جمله آن کارها آنچه را که خواهد و تأخیر می کند از جمله آنها آنچه را که خواهد. بیان این شد در شرح حدیث سابق.

[حدیث نهم]

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ سَمَاعَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ؛ وَوُهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: «إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ: عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ

إِلَّا هُوَ، مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ؛ وَعِلْمُ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ وَأَنْبِيَآءُهُ، فَسَخَنُ نَعْلَمُهُ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی را دو قسم علم است؛ یکی محفوظ است که نمی داند آن را مگر او، از روی آن و بس می باشد بداء. و یکی تعلیم کرده آن را به ملائکه خود و رسل خود و پیغمبران خود؛ پس ما جمیع آن را می دانیم.

[حدیث] دهم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: «مَا بَدَأَ لِلَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُو لَهُ».

شرح: بداء به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» است. و فاعلش، ضمیر مستتر راجع به مصدرش است.

ضمیر مستتر در کان، راجع به شیء و به مصدر «بَدَأَ» می تواند بود. و همچنان است ضمیر مستتر در یَبْدُو.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: بداء نشده برای الله تعالی در کاری مگر آن که بوده در علم او پیش از به هم رسیدن آن کار برای او. تحقیق این شد در شرح عنوان باب.

[حدیث] یازدهم

اصل: [عَنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْجُهَنِيِّ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْدُ لَهُ مِنْ جَهْلٍ».

شرح: لَمْ يَبْدُ به صیغه مجهول است. نایب فاعل ضمیر، راجع به مصدرش یا لَهُ است.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که بدا نشد برای الله تعالی از روی جهل.
تحقیق این، مثل سابق است.

[حدیث] دوازدهم

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ، قَالَ:] سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: هَلْ يَكُونُ الْيَوْمُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِيهِ عِلْمُ اللَّهِ بِالْأُمُوسِ؟ قَالَ: «لَا، مَنْ قَالَ هَذَا، فَأَخْزَاهُ اللَّهُ». قُلْتُ: أَرَأَيْتَ، مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَلَيْسَ فِيهِ عِلْمُ اللَّهِ؟ قَالَ: «بَلَى، قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ».

شرح: اَرَأَيْتَ به همزه استفهام و صیغه ماضی مخاطب معلوم، به معنی «اَخْبِرْنِي» است. اَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ، عبارت است از وقت احداثِ اوّلِ مخلوقات که آب است؛ چه در وقت احداث آب، تدبیر جمیع مخلوقات شده، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّة» در حدیث دوم باب چهل و پنجم که «بَابُ نَادَرٍ فِيهِ ذِكْرُ الْغَيْبِ» است.

یعنی: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را که: آیا در صورت بدا می باشد امروز چیزی که نبوده باشد در علم الله تعالی دیروز؟

گفت که: نه، هر که این اعتقاد داشته باشد، پس خوار و رسوا کند او را الله تعالی.
گفتم که: خبر ده مرا که آنچه بود و خواهد بود تا روز قیامت، آیا نبوده در علم الله تعالی؟

گفت که: بلی بوده پیش از احداثِ اوّلِ مخلوقات.

[حدیث] سیزدهم

اصل: [عَلِيٌّ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ يُونُسَ] عَنْ مَالِكِ الْجَهَنِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الْأَجْرِ، مَا فَتَرُوا عَنِ الْكَلَامِ فِيهِ».

شرح: روایت است از مالک جهنی گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت

که: اگر می دانستند مردمان ثوابی را که هست در اقرار به بدا، سست نمی شدند هیچ وقت از سخن در آن؛ چه آن، ایمان به غیب و ایمان به تجدّد امور از الله تعالی است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث اوّل.

[حدیث] چهاردهم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو الْكُوفِيِّ أَخِي يَحْيَى] عَنْ مُرَّازِمِ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «مَا تَنَبَّأَ نَبِيٌّ قَطُّ حَتَّى يُقَرَّ لِلَّهِ بِخَمْسٍ^۱: بِالْبَدَاءِ، وَالْمَشِيئَةِ، وَالسُّجُودِ، وَالْعُبُودِيَّةِ، وَالطَّاعَةِ».

شرح: روایت است از مُرَّازِم (به ضمّ میم و راء بی نقطه و کسر زاء با نقطه) ابن حکیم (به فتح حاء و کسر کاف) گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق عليه السلام می گفت که: پیغمبر نشده هیچ پیغمبری هرگز، مگر به شرطی که اقرار کرده باشد برای الله تعالی به پنج چیز؛ پس پنج اقرار شرط است: اوّل: اقرار به بدا؛ که بیان شد در شرح عنوان باب.

دوم: اقرار به مَشِيئَت (به فتح میم و کسر شین با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و همزه؛ و جایز است قلب همزه به یاء و تشدید) به معنی اقرار به این که هر چه در عالم می شود از افعالِ خَلِیق، با خواهش الله تعالی است و هر چه نمی شود، بی خواهش اوست، بی آن که بندگان، مجبور در افعال خود باشند. و این، ردّ است بر معتزله و مجوس، چنانچه بیان می شود در اوّل باب آینده.

سوم: اقرار به سجود هر کائن، الله تعالی را؛ به معنی اقرار به این که الله تعالی، پادشاه آسمان ها و زمین است و قدرت او گذراست در هر چیز، چنانچه گفته در سورة آل عمران و سورة نور: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۲ و در سورة نحل: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي

۱. کافی مطبوع: + «خصال».

۲. آل عمران (۳): ۱۸۹؛ نور (۲۴): ۴۲.

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ^۱ و این، ردّ است بر فلاسفه که می‌گویند که: هر جسمی مکان طبیعی دارد و سکون ارض در این جا و حرکت فلکیات به تدبیر الله تعالی نیست، بلکه سکون ارض، طبیعی آن است و حرکت فلکیات، ارادی خودشان است؛ و انواع این مزخرفات در میان ایشان بسیار است. و أيضاً ردّ است بر معتزله که: می‌گویند که بندگان مستقلّ اند در قدرت خود و فعل ایشان، موقوف بر اذن الهی نیست؛ و بیان می‌شود در اوّل باب آینده.

چهارم: اقرار به عبودیت به معنی اقرار به این که کلّ مخلوقین، بندگان الله تعالی اند، نه چنانچه فلاسفه می‌گویند که: او فاعل موجب است. و نه چنانچه بعض نصاری می‌گویند که: عیسی پسر اوست. و بعضی دیگر می‌گویند: اوست. و بعضی مشرکین می‌گویند: ملائکه، دختران اویند.

پنجم: اقرار به طاعت به معنی اقرار به این که بر هر کس واجب است فرمان برداری و عبادت الله تعالی، هر چند که مرتبه انبیا و اوصیا و اولیا داشته باشد. و این ردّ است بر صوفیه بی قید، چنانچه در خطبه دفتر پنجم از مثنوی رومی گفته‌اند که: «إِذَا ظَهَرَتِ الْحَقَائِقُ بَطَلَتِ الشَّرَائِعُ»^۲ و تفسیر کرده‌اند که اعمال شرعیّه مانند معالجات اطّبا است، مادام که شخصی مریض است احتیاج به آنها دارد و بعد از صحّت، مستغنی می‌شود از آنها؛ و مانند افعال اهل کیمیا است، مادام که مس طلا یا نقره نشده، احتیاج به آنها هست. و انواع نامعقولات ایشان، در هیچ جوال نمی‌گنجد.

[حدیث] پانزدهم

اصل: [وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ جَهْمِ بْنِ أَبِي جَهْمَةَ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - جَلَّ وَعَزَّ - أَخْبَرَ مُحَمَّدًا عليه السلام بِمَا كَانَ مُنْذُ كَانَتِ الدُّنْيَا، وَبِمَا يَكُونُ إِلَى انْقِضَاءِ الدُّنْيَا، وَأَخْبَرَهُ بِالْمُخْتَوَمِ مِنْ ذَلِكَ، وَاشْتَنَى عَلَيْهِ فِيمَا سِوَاهُ».

۱. نحل (۱۶): ۴۹.

۲. ر.ک: أسرار التوحید، ص ۱۶۸؛ شرح گلشن لاهیجی، ص ۲۰۷.

شرح: مراد به استثناء، تعلیق بر مشیت است به گفتن «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» به اعتبار وقت معین، نه به اعتبار اصل وقوع. و تعدیه آن به «علی» به تضمین معنی شرط اقرار او به جهل خود است، چنانچه گفته در سوره جن: «قُلْ إِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبُ مَا تُوْعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا»^۱ و بداء، در قسم دوم می رود، نه در قسم اول.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله - جَلَّ وَ عَزَّ - خبردار کرد محمد صلی الله علیه و آله را به هر چه شده از وقتی که شروع شده دنیا و به هر چه می شود تا آخر شدن دنیا. و خبردار کرد او را در بعضی آنچه می شود به وقت معین آن و استثنا کرد بر او در باقی که مجهول او گذاشته، به اعتبار وقت معین؛ اگر خواهد تقدیم می کند و اگر خواهد تأخیر می کند و اگر خواهد اثبات می کند.

[حدیث] شانزدهم

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ] عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ، قَالَ: سَمِعْتُ الرِّضَاءَ علیه السلام يَقُولُ: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ إِلَّا بِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ، وَأَنْ يُقَرَّ لِلَّهِ بِالْبَدَاءِ».

شرح: روایت است از ریان (به فتح راء بی نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین) ابن صلت (به فتح صاد بی نقطه و سکون لام و تاء دو نقطه در بالا) گفت که: شنیدم از امام رضا علیه السلام که می گفت که: نفرستاده الله تعالی پیغمبری هرگز، مگر به حرام کردن شراب مسکر و این که اقرار کند برای الله تعالی به بداء، که بیان شد در شرح عنوان باب.

[حدیث] هفدهم

اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ] عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سُئِلَ الْعَالِمُ علیه السلام: كَيْفَ عِلْمَ اللَّهِ؟

شرح: می تواند بود که مراد به عالم در این جا، صاحب الزمان علیه السلام باشد و به توسط یکی از سفرا، یا بی واسطه به معلی رسیده باشد. و می تواند بود که مراد، امام حسن عسکری علیه السلام، یا دیگری از ائمه سابق بر او باشد.

عَلِمَ به لفظ ماضی معلوم است. و می تواند بود که مصدر باشد.
یعنی: روایت است از معلی بن محمد گفت که: پرسیده شد امام علیه السلام که: چگونه دانست الله تعالی این نظام مخلوقات را؟

مراد این است که: آیا علم او ازلی و مقدّم است بر احداث او عالم را، یا نه؟ و اگر مقدّم باشد، آیا لازم می آید که او فاعل موجب باشد، یا نه بلکه مختار است و خلاف معلوم خود می تواند کرد؟

اصل: قَالَ: «عَلِمَ وَشَاءَ، وَأَرَادَ وَقَدَّرَ، وَقَضَى وَأَمْضَى؛ فَأَمْضَى مَا قَضَى، وَقَضَى مَا قَدَّرَ، وَقَدَّرَ مَا أَرَادَ».

شرح: حاصل این فقره تا آخر، حدیث این است که: علم او ازلی و مقدّم است بر احداث؛ و مَعَ هَذَا او مختار است، خلاف معلوم خود می تواند کرد؛ زیرا که همگی را یک بار احداث نکرد، چنانچه فلاسفه توهم کرده اند که: اجسام و حوادث و ازمنه، مترتب نیستند مِنْ حَيْثُ الصُّدُورِ از واجبِ بِالذَّاتِ و این ترتّب که می نماید در آنها، به سبب آن است که نسبت به ما ماضی و حال و مستقبل اند، اما نسبت به واجبِ بِالذَّاتِ، یک بار صادر شده اند و آن را دفعه دهری می نامند.

و شَاءَ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى وَ أَمْضَى، به معنی این است که: بعد از دانستن، به چهار مرتبه به تدریج احداث این نظام کرده و بعد از آن، این نظام مُشَاهِد را باقی داشته تا حال. پس مجموع مراتب، شش مرتبه است:

أَوَّلُ: علم.

دوم: مَشِيت؛ به معنی خواهش این نظام، به این معنی که آبی احداث کرد که ماده جمیع اقسام اجسام است تا اجسام را به این نظام، از آن احداث کند.

سوم: اراده؛ و آن تأکید مَشِيت است به فعلی دیگر در آن آب که نزدیک شود به حصول این نظام مُشَاهِد از آن، مثل این که بعضی آن آب را خوشگوار کرد تا جَنّت و اهل طاعت را از آن احداث کند و بعضی آن آب را شور تلخ کرد تا جهنّم و اهل معصیت را از آن احداث کند.

چهارم: تقدیر؛ و آن، تأکید اراده است به فعلی دیگر در آن مراد که نزدیک‌تر شود به حصول این نظام مشاهد، مثل این که زمین را و آسمان‌ها را احداث کرد به روشی که دو قسم روز به هم رسد؛ یکی زاید بر شب و آن در شش ماه است. و دیگری ناقص از شب و آن نیز در شش ماه است. و به روشی که چهار فصل به هم رسد تا ارزاقِ خلائق حاصل شود.

پنجم: قضا؛ و آن، فعل تتمهٔ جمیع نظام مشاهد است، مثل خلق مکلف و بعث رسول و انزال کتاب و مانند آنها. و می‌تواند بود که مراد به قضا، اثبات کُلِّ حوادث در قرآن باشد، چنانچه گفته در سورهٔ حدید: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِی الْأَرْضِ وَلَا فِی أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِی کِتَابٍ﴾^۱.

ششم: امضا؛ و آن این جا، باقی داشتنِ نظام مشاهد است تا وقتی که فایدهٔ آن بر آن مترتب شود. و تفصیل این، آن است که: امضا در اصل، دو معنی دارد:

اول: باقی داشتنِ چیزی که فاعل آن به اراده، فایدهٔ آن را کرده باشد، تا وقتی که آن فایده بر آن مترتب شود، پس اگر آن فاعل، الله تعالی است، امضای آن چیز بعد از قضای آن البته می‌شود و اگر آن فاعل، غیر الله تعالی است، گاهی قضای آن می‌شود و امضای آن نمی‌شود؛ مثل این که الله تعالی قضا کند حرکت شخصی را به قصد قتل و نهبِ اموال دیگری و آن حرکت، باقی نماند، تا به حدی که قتل و نهبِ اموال بر آن مترتب شود. و بیان می‌شود در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در باب صد و نود و هشتم که «بَابُ نَادِرٍ» است.

دوم: باقی داشتنِ چیزی که غالب در مثل آن، این است که: فلان اثر بر آن مترتب شود تا وقتی که آن اثر مترتب شود، پس گاه باشد که فاعل آن چیز الله تعالی باشد و امضای آن بعد از قضای آن نشود، مثل آلت عذاب قوم یونس علیه السلام. و بیان می‌شود در «کِتَابُ الدُّعَاءِ» در حدیث سوم و هشتم باب سوم که «بَابُ أَنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ الْبَلَاءَ وَالْقَضَاءَ» است.

و می تواند بود که مراد به امضا، انزال ملائکه و روح در شب قدر و مانند آن برای استنباط احکام از قرآن باشد، چنانچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّة» در حدیث هشتم باب چهل و یکم که «بَابُ فِي شَأْنِ «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» وَتَفْسِيرُهَا» است که: قَالَ: «بَلَى، قَدْ عَلِمُوهُ وَلَكِنَّهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ إِمْضَاءَ شَيْءٍ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمَرُوا فِي لَيْلِائِي الْقَدْرِ كَيْفَ يَصْنَعُونَ إِلَى السَّنَةِ الْمُقْبِلَةِ»^۱.

یعنی: گفت که: دانست و مشیت کرد و اراده کرد و تقدیر کرد و قضا کرد و امضا کرد، پس امضا کرده نظام عالم را که قضا کرده و قضا کرده آنچه را که تقدیر کرده و تقدیر کرده آنچه را که اراده کرده.

بدان که در این جا اختصاری هست برای ظهور؛ چه این، تتمه آن است: و اراده کرده آنچه را که مشیت کرده و مشیت کرده آنچه را که دانسته.

اصل: «فَعِلِمُهُ كَانَتْ الْمَشِيئَةُ، وَبِمَشِيئَتِهِ كَانَتْ الْإِرَادَةُ، وَإِرَادَتِهِ كَانَ التَّقْدِيرُ، وَتَقْدِيرُهُ كَانَ الْقَضَاءُ، وَبِقَضَائِهِ كَانَ الْإِمْضَاءُ».

شرح: پس به علم سابق بر مشیت، واقع شده مشیت. و به مشیت سابق بر ارادت، واقع شده ارادت. و به ارادت سابق بر تقدیر، واقع شده تقدیر. و به تقدیر سابق بر قضا، واقع شده قضا. و به قضای سابق بر امضا، واقع شده امضای نظام مُشَاهَد تا حال.

اصل: «وَالْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشِيئَةِ، وَالْمَشِيئَةُ ثَانِيَةٌ، وَالْإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ، وَالتَّقْدِيرُ وَاقِعٌ عَلَى الْقَضَاءِ بِالْإِمْضَاءِ».

شرح: ثانیة به تاء تأنیث است؛ و مراد این است که: از جمله خصال متقدمه بر نظام مشاهد، خصلت دوم است.

والتَّقْدِيرُ وَاقِعٌ عَلَى الْقَضَاءِ، به این معنی است که: اگر چه از خصال متقدمه است، لیک متصل است به قضا که از خصال متقدمه نیست، پس گویا که بر آن فرود آمده.

یعنی: و علم به این نظام مشاهد، سابق مشیت است و مشیت، دوم است و اراده،

سوم است و تقدیر که چهارم خصال متقدمه است فرود آمده بر قضا و امضا.
 اصل: «فَلِلَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - الْبَدَاءُ فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ، وَفِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ
 الْأَشْيَاءِ، فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ، فَلَا بَدَاءَ».

شرح: فاء در فَلِلَّهِ برای تفریع است بر ترتب شش مرتبه که مذکور شد.
 و لام متعلق به الْبَدَاءُ است. فِيمَا عَلِمَ نیز، متعلق به «الْبَدَاءُ» است. مَتَى نیز، متعلق به
 «الْبَدَاءُ» است و مراد این است که: علم، ازلی است و مشیت حادث است، پس پیش از
 مشیت، بدا در علم واقع نشده اصلاً؛ زیرا که معنی بدا مشتمل است بر تجدد امری از
 الله تعالی.

لام در لِتَقْدِيرِ به معنی «عِنْدَ» است مثل «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ»^۱.
 یعنی: پس برای الله تعالی است بدا در آنچه دانسته در وقتی که مشیت کرد. و برای
 الله تعالی است بدا در آنچه اراده کرده نزد تقدیر این اشیا که هر یک، جزء نظام مشاهد
 است. پس چون واقع شد قضای نظام مشاهد با امضای آن، پس بدا نیست در آن، بلکه
 در لواحق آن است.

بدان که در این جا اختصاری هست؛ چه بدا در مَا شَاءَ، در وقت اراده و بدا در مقدر
 در وقت قضا، مذکور نیست و ظاهر است که در مطلب، داخل است.

اصل: «فَالْعِلْمُ فِي الْمَعْلُومِ^۲ قَبْلَ كَوْنِهِ، وَالْمَشِيئَةُ فِي الْمُنْشَأِ قَبْلَ عَيْنِهِ،
 وَالْإِرَادَةُ فِي الْمُرَادِ قَبْلَ قِيَامِهِ، وَالتَّقْدِيرُ لِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ قَبْلَ تَفْصِيلِهَا
 وَتَوْصِيلِهَا عَيْنَانَا وَوَقْتَنَا».

شرح: «فِي» در فِي الْمَعْلُومِ و در فِي الْمُنْشَأِ و در فِي الْمُرَادِ برای ظرفیت حقیقی
 نیست، بلکه در اَوَّل به معنی بآ است، چنانچه در بعض نسخ به جای «فِي الْمَعْلُومِ»:
 «بِالْمَعْلُومِ» است. و در دوم و سوم به معنی لام است و تعبیر از آنها به «فِي» برای کمال

۱. اسراء (۱۷): ۷۸.

۲. کافی مطبوع: «بالمعلوم».

تعلق است. ذات معلوم و منشا و مراد، یک چیز است و تعدّد به اعتبار صفاتی است که عنوان آن ذات است و آن ذات، نظام مشاهد است.

الْعَيْنُ (به کسر عین بی نقطه): معاینه؛ به معنی دیدن. عَيْنَانُ وَوَقْتَانُ، تمییز نسبت در تفصیل‌ها و توصیل‌ها است.

یعنی: پس علم الله تعالی متعلق است به معلوم که نظام مشاهد است پیش از بودن آن به مشیت. و مشیت، متعلق است به احداث کرده شده که نظام مشاهد است پیش از تعیین آن. و اراده، متعلق است به مراد که نظام مشاهد است پیش از راست ایستادن به معنی به پرگار افتادن آن نظام. و تقدیر، متعلق است به این معلومات که اجزای نظام مشاهد است پیش از جدا کردن بعضی آنها از هم به اعتبار دیدن، مثل اهل آسمان و اهل زمین؛ و به اعتبار وقت، مثل آدم و نوح، و پیش از متصل کردن بعضی آنها به هم به اعتبار دیدن، مثل توأمان؛ و به اعتبار وقت مثل زید و عمرو، که یک بار متولد شده باشند.

اصل: «وَالْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ هُوَ الْمُبْتَرَمُ مِنَ الْمَفْعُولَاتِ ذَوَاتِ الْأَجْسَامِ الْمُدْرَكَاتِ بِالْحَوَاسِّ مِنْ ذَوِي لَوْنٍ وَرِيحٍ وَوَزْنٍ وَكَيْلٍ، وَمَا دَبَّ وَدَرَجَ مِنْ إِنْسٍ وَجَنٍّ وَطَيْرٍ وَسَبَاحٍ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ».

شرح: الْمُبْتَرَمُ (به باء یک نقطه و راء بی نقطه، به صیغه اسم مفعول باب افعال): محکم تابیده؛ و مراد این جا، چیزی است که برگشتن از آن ممکن نباشد. و مقصود این است که: قضای با امضاء، مُبْتَرَم می‌باشد و بس. و غیر آن، در مبرم نمی‌باشد؛ به قرینه تصریح به «فِي» در «فَالْعِلْمُ فِي الْمَعْلُومِ» و نظایر آن و قرینه ذکر ضمیر فصل و تعریف خبر به الف لام.

«مِنْ» در مِنَ الْمَفْعُولَاتِ برای بیان مُبْرَم است.

ذَوَاتِ (جمع ذات) به معنی حقیقت است و بیان اصل آن شد در شرح حدیث پنجم «بَابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ» که باب بیست و دوم است در شرح فقره: «الْمُمْتَنِعَةُ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتُهُ»^۱ و آن، بدلِ تفصیل «الْمَفْعُولَاتِ» است.

«مِنْ» در مِنْ ذَوِي لَوْنٍ برای بیانِ «الْأَجْسَام» است.

وَمَا ذَبَّ عطف است بر «الْأَجْسَام» یا عطف است بر «ذَوِي لَوْنٍ». و اوّل، مبنی بر این است که مراد به جسم، میان پر باشد، چنانچه گذشت در «بَابُ النُّهْيِ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ». و دوم، مبنی بر این است که مراد به جسم، اعمّ باشد.

الدَّيْب (مصدر باب «ضَرَبَ»): راه رفتن بی دوری گام، مثل راه رفتن مورچه بر پاها و مثل راه رفتن مار بر شکم.

الدَّرُوج (مصدر باب «نَصَرَ»): رفتن به گام فراخ.

«مِنْ» در مِنْ إِنْسٍ برای بیان است.

الْإِنْس: اسم جنس انسی آدمی. الْجِنّ: اسم جنس جنّی پری.

الطَّيْر (جمع طایر): پرندگان. السَّبَاع (به کسر سین بی نقطه، جمع «سَبْع» به فتح سین و ضمّ باء): درندگان.

غَيْرُ مَجْرُور است به عطف بر «الْأَجْسَام» یا به عطف بر «إِنْس». و بنابر اوّل، عبارت است از أعراض مثل بیاض و سواد؛ و ذَلِكَ اشارت است به مذکور که ذَوَاتِ الْأَجْسَام وَمَا ذَبَّ است. و بنابر دوم، عبارت است از ملائکه و حیواناتی که مذکور نشده‌اند و «ذَلِكَ» اشارت است به مذکور که انس و جنّ و طیر و سباع است.

مِمَّا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ اشارت این است که مجردی غیر الله تعالی نمی‌باشد.

یعنی: و قضا با امضا، آن است که در مُبرم است، آن مبرم، کرده شده‌هایی است که حقیقت‌های اجسامی است که مدرکات به حواسّ است آن اجسام، صاحبان رنگ است و صاحبان بو است و صاحبان وزن است و صاحبان کَیْل است و آنچه راه می‌رود به آهستگی و راه می‌رود به غیر آهستگی، آن انس و جنّ و طیر و سباع است و غیر آنها از جمله آنچه مدرک می‌شود به حواسّ.

اصل: «فَلِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى - فِيهِ الْبَدَاءُ مِمَّا لَا عَيْنَ لَهُ، فَإِذَا وَقَعَ الْعَيْنُ الْمَفْهُومُ

الْمُدْرَكُ، فَلَا بَدَاءَ، وَاللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ».

شرح: فاء در فَلِلَّهِ برای تفریع بر حصرِ مفهوم از «الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ هُوَ الْمُبْرَمُ» است.

ضمیر فیهِ راجع به «مَا يَذْرَؤُكَ بِالْحَوَاسِّ» است.

«مِنْ» در مِمَّا برای سببیت است. مَا كَافَهُ است.

الْعَيْنُ: کائن فی نَفْسِهِ در خارج ذهن، خواه جوهر و خواه عرض.

واو در وَاللَّهُ حالیه است و اشارت است به این که نفی بدا در این صورت، منافات ندارد با عموم قدرتِ الله تعالی حتی بر هر قبیح.

یعنی: پس الله تبارک و تعالی راست در آن چه مدرک می شود به حواس، بدا، به سبب این که کائن عینی نشده، پس چون واقع شود کائن عینی که معلوم و ادراک کرده شود، پس نیست بدا؛ و حال آن که الله تعالی می کند آنچه را که خواهد.

اصل: «فَبِالْعِلْمِ عِلِمَ الْأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا؛ وَبِالْمَشِيئَةِ عَرَفَ صِفَاتِهَا وَحُدُودَهَا، وَأَنْشَأَهَا قَبْلَ إِظْهَارِهَا؛ وَبِالْإِرَادَةِ مَيَّزَ أَنْفُسَهَا فِي أَلْوَانِهَا وَصِفَاتِهَا؛ وَبِالتَّقْدِيرِ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا وَعَرَّفَ أَوَّلَهَا وَآخِرَهَا؛ وَبِالْقَضَاءِ أَبَانَ لِلنَّاسِ أَمَاكِنَهَا، وَذَلَّلَهُمْ عَلَيْهَا؛ وَبِالْإِمْضَاءِ شَرَحَ عِلَلَهَا، وَأَبَانَ أَمْرَهَا، وَذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ».

شرح: بَاء در بِالْعِلْمِ برای سببیت مجازی است. و مراد، نفی سببیت علم است برای چیزی نسبت به خلائق.

عِلِمَ به صیغه ماضی مجزئ معلوم است.

عَرَّفَ به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل است.

التَّعْرِيفُ: چیزی را صاحب بو کردن؛ و مراد این جا، نزدیک کردن چیزی به کَوْن در خارج است.

الْصِّفَاتُ: عوارض، مثل رنگ و مقدار. الْحُدُودُ (جمع حد): حقایق اشیا.

أَنْشَأَ به صیغه ماضی معلوم باب افعال است. الْأَنْشَاءُ: ابتدا کردن چیزی را؛ و مراد

این جا، تمهید مقدمه چیزها کردن است به احداث آب که ماده هر چیز است.

الْأَنْفُسُ (جمع «نَفْس» به سکون فاء): صاحبان روح.

فِي به معنی «مَعَ» است.

الْأَلْوَانُ: رنگ ها؛ و مراد این جا، انواع است. وَصِفَاتِهَا عطف است بر أَلْوَانِهَا؛ و هر دو

ضمیر، راجع است به «أَنْفُس» یا به «أَشْيَاء» می تواند بود که وَبِالْإِزَادَةِ مَيَّزَ أَنْفُسَهَا فِي أَلْوَانِهَا وَصِفَاتِهَا اشارت باشد به این که بعد از خلق آب، جدا کرد دو آب را از یکدیگر؛ یکی خوشگوار که از آن بهشت و اهل طاعت خلق شود و دیگری شور تلخ که از آن جهنم و اهل معصیت خلق شود، چنانچه می آید در باب دوم «كِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ». الْأَقْوَات (جمع «قوت» به ضمّ قاف و سکون واو): آرزاق حیوانات. و اضافه آن به ضمیر «أَشْيَاء» از باب اضافه جزء به کلّ است.

عَرَّفَ به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل است به معنی نزدیک کرد اول و آخر آنها را به هم، چنانچه گویا که هر کدام بوی دیگری را ادراک کرد. می تواند بود که ذکر لِلنَّاسِ در تحت ذکر قَضَاء اشارت به این باشد که آدم و اولاد او مقصود اصلی از خلق مخلوقات اند و بعد از خلق اقوات، مخلوق شده اند.

الْعِلَلُ (به کسر عین و فتح لام اولی): اسرار، و مصالح در کاری. و آنها را علل غایبه می نامند.

الْأَمْرُ: کار؛ و مراد این جا، عمده اسرار است که ارسال رسل و تکلیف برای ثواب و عقاب است.

ذَلِكَ اشارت است به مضمون «وَبِالْمَشِيئَةِ عَرَّفَ» تا آخر، به اعتبار این که مشتمل است بر تدریج در آفریدن با وجود قدرت بر آفریدن جمیع در کمتر از یک لحظه.

یعنی: پس به علم، دانست چیزها را پیش از حدوث آن چیزها. و به مشیت، بوی کَوْنِ عینی داد صفات چیزها و حقایق چیزها را. و به خلق آب، تمهید کرد برای آن چیزها پیش از ظاهر ساختن و احداث خصوصیات آنها. و به اراده، تمیز کرد صاحبان روح را با انواع آنها و صفات آنها. و به تقدیر، تدبیر ارزاق خلایق کرد از جمله چیزها و بویانید اول چیزها را و آخر چیزها را؛ به این معنی که نزدیک کرد که آخر به اول ملحق شود. و به قضا، ظاهر ساخت برای مردمان، مکان هر چیزی را از آسمانها و ستارگان و عناصر و جبال و معادن و آنها را هدایت کرد مردمان را بر منافع آنها. و به امضا، توضیح کرد اسرار خلق چیزها را که برای همین زادن و زیستن و

مردن نیست که عبث خواهد بود، بلکه برای مصلحت‌های بزرگ است. و توضیح کرد به ارسال رسل و انزال کتب و احتجاج به حجج، مصلحت آن را که تکلیف برای ثواب و عقاب است. و آنچه گفتیم تدبیر خدای بی‌ننگی به غایت داناست. این اقتباس است از سوره انعام و سوره یس و سوره فصلت.

باب بیست و پنجم

اصل: **بَابُ فِي أَنَّهُ لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِسَبْعَةٍ**

شرح: می تواند بود که مراد به اَرْض و سَمَاء، معصیت و طاعت باشد، موافق آیت
سوره اعراف: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾^۱. و می تواند بود که مراد، معنی
مشهور باشد.

یعنی: این باب، بیان این است که: نمی باشد فعلی از افعال بندگان در معصیت و نه
در طاعت، مگر با هفت چیز.
در این باب، دو حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ
يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ
جَمِيعاً، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ، عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ جَمِيعاً] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي
الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِهَذِهِ الْخِصَالِ السَّبْعِ: بِمَشِيئَةٍ، وَإِرَادَةٍ، وَقَدَرٍ،
وَقَضَاءٍ، وَإِذْنٍ، وَكِتَابٍ، وَأَجَلٍ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِ وَاحِدَةٍ، فَقَدْ
كَفَرَ».

شرح: معتزله از جمله مخالفان، به دو تفویض قائل اند. و مراد به تفویض، به سر خود شمردن کسی را در کاری است.

اول ناشی شده از اعتقاد به این که هر لطف نافع بر الله تعالی، واجب است؛ و چهار خصلت که اولاً مذکور است، برای ابطال آن است.

دوم ناشی شده از اعتقاد به این که قدرت بندگان بر افعال، قبل از وقت آن افعال است؛ و خصلت پنجم، برای ابطال آن است.

و فلاسفه قائل اند به این که معصیت و طاعت بندگان در صحیفه اعمال نوشته نمی شود و روز حسابی نخواهد بود؛ و خصلت ششم و هفتم، برای ابطال آنها است. و می تواند بود که خصلت ششم، برای ابطال خیال آشاعره باشد؛ چون قائل اند به نفی وجوب چیزی بر الله تعالی، بنابر نفی قاعده تحسین و تقبیح عقلیین. و خصلت هفتم، برای ابطال خیال فلاسفه باشد در قول به این که انواع افعال عباد در دنیا منقضی نمی شود و اشخاص حرکات سماویات ارادی آنها است و منقضی نمی شود، پس قیامتی نخواهد بود بنابر خیال قدیم عالم.

مراد به مشیت، تدبیر افعال و تروک بندگان است در وقت احداث آب که اول حوادث و ماده جمیع ماعدای خود از حوادث است. و مراد به اراده، تدبیری دیگر است مؤکد مشیت به احداث چیزی در ماده تا نزدیک شود به قبول افعال بندگان و آن، پیش از تحقق دواعی فعل و ترک در دل بندگان است. و مراد به قدر (به فتح قاف و فتح دال) تدبیری دیگر است مؤکد مشیت و اراده به احداث چیزی دیگر در ماده تا نزدیک تر شود و آن، در وقت تحقق دواعی و پیش از وقت فعل است. و مراد به قضا، تدبیری دیگر است مؤکد مشیت و اراده و قدر در وقت تحقق افعال بندگان.

این چهار صفت، برای رد است بر مجوس در این که جمیع تدبیر فعل شیطان را به شیطان نسبت می دهند. و بر معتزله در این که جمیع تدبیر فعل خود را به خود نسبت می دهند؛ چه چون منکر تدبیر الله تعالی شده اند در مقدور، ایشان قائل اند به این که الله تعالی قادر نیست بر مهربانی ای که باعث این شود که عاصی از عصیان به اختیار خود برگردد، بنابر این که می گویند: هر مهربانی نافع بر الله تعالی، واجب است نظر به عدل

او، پس اگر مقدور او می بود می کرد، پس تدبیر را به ایشان وا گذاشته و به این اعتبار، معتزله را قدریه و مفوضه نیز می نامند.

و در کتاب توحید ابن بابویه در «بَابُ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ» مروی است از امام جعفر صادق علیه السلام که گفته: به درستی که قدریه، مجوس این امت اند و ایشان جمعی اند که اراده کرده اند که حفظ عدالت الله تعالی کنند، پس بیرون کرده اند الله تعالی را از سلطنت ربوبیت.^۱ پس حاصل ردّ، این است که: در مملکت او فعلی بی تدبیر او نمی شود، بلکه چهار قسم تدبیر از الله تعالی تانشود فعل از بنده سر نمی زند به قدرت و اختیار. و اگر یکی از آن چهار تدبیر نباشد، بنده اختیار ترک آن فعل خواهد کرد.

و مراد به اِذْن (به کسر همزه و سکون ذال با نقطه) ترک احداثِ الله تعالی، مانع عقلی از فعل بنده است در وقت آن فعل با وجود قدرت او بر آن احداث. و مراد به مانع عقلی، چیزی است که بیرون برد بنده را از قدرت. و قید عقلی، برای احتراز از ترک احداثِ مانع علمی است که در چهار صفت سابق، معتبر است. و اثبات اذن در خصال سبع، برای ردّ بر معتزله قدریه است و ایشان را مفوضه نیز می نامند؛ چون قائل اند به این که بنده مستقلّ است در قدرت بر فعل و ترک خود، بنابر این که قدرت بنده را که مناط تکلیف و ثواب و عقاب است قبل از وقت فعل و ترک، واقع می شمروند.

و اکثر ایشان می گویند که: در وقت فعل و ترک، قدرت برطرف می شود. و اقلّ ایشان می گویند که: برطرف نمی شود، لیک فعل یا ترک به آن صادر نمی شود، بلکه به قدرت سابقه بر آن وقت صادر می شود، پس قائل اند به این که الله تعالی قادر نیست بر این که در وقت فعل و ترک، مانع عقلی از آن فعل یا ترک احداث کند، و الا در سابق بر آن وقت، قدرت مناط تکلیف و ثواب و عقاب نخواهد بود.

و جواب ایشان چنانچه ابن بابویه در کتاب خود در توحید روایت کرده از امام

۱. نصّ روایت ابن چنین است: «إِنَّ الْقَدَرِيَّةَ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَهُمْ الَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَصْفُوا اللَّهَ بَعْدَهُ، فَأَخْرَجُوهُ مِنْ

جعفر صادق علیه السلام این است که:

به ایشان می‌گوییم که: آیا بقای شما و در یاد نگاه داشتن شما بعد از وقتی که آن را وقت قدرت می‌شمردید، در دست شماست یا نه؟
اگر گفتند در دست ماست، پس برای خود دعوی ربوبیت کرده‌اند، و الاّ از اعتقاد خود برگشته‌اند؛ چه در آن وقت، توانایی، مناط تکلیف و ثواب و عقاب نبوده^۱.

و مراد به کتاب، نوشتن ملائکه دست راست و چپ، طاعت و معصیت بندگان راست؛ یا مراد، وجوب خلق و تدبیر افعال بندگان بر الله تعالی است. و استعمال کتاب به معنی وجوب، محتمل است در آیت سوره بقره: «حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ»^۲ به معنی «حَتَّى يَبْلُغَ وَجُوبُ التَّرْبُصِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا آخَرَ مُدَّتِهِ».
و مراد به أَجَل (به فتح همزه و فتح جیم) تعیین آخر مدّت مهلت دادن در طاعت و معصیت است و آن، روز حساب و جزای اعمال است؛ یا به معنی تعیین آخر مدّت افعال عباد است و آن، وقتی است که همه فانی و برطرف شوند و غیر الله تعالی چیزی نماند و بعد، اعاده کرده می‌شوند چنانچه در نهج البلاغه است در خطبه‌ای که اولش «مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَيْفَهُ» است.

النَّقْض (به فتح نون و سکون قاف و ضاد با نقطه): شکستن. و به صاد بی نقطه: کم کردن. و حاصل هر دو، یکی است.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام این که او گفت که: نمی‌شود فعلی از افعال بندگان در معصیت و نه در طاعت مگر به این هفت خصلت: به مشیت الله تعالی و اراده الله تعالی و قَدَر الله تعالی و قضای الله تعالی و اذن الله تعالی و نوشتن ملائکه و تعیین آخر مدّت، پس هر که دعوی کرد این را که او قادر می‌شود بر شکستن یک خصلت از این هفت خصلت، پس به تحقیق منکر شده ربوبیت الله تعالی را.

۱. التوحید، ص ۳۵۲، ح ۲۳.

۲. بقره (۲): ۲۳۵.

[وَرَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ، عَنْ حَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَابْنِ مُسْكَانَ مِثْلَهُ.]

[حدیث دوم]

اصل: [وَرَوَاهُ أَيْضاً عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ زَكْرِيَّا بْنِ عِمْرَانَ] عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا بِسَبْعٍ: بِقَضَاءٍ، وَقَدَرٍ، وَإِرَادَةٍ، وَمَشِيئَةٍ، وَكِتَابٍ، وَأَجَلٍ، وَإِذْنٍ، فَمَنْ زَعَمَ غَيْرَ هَذَا، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، أَوْ رَدَّ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».

شرح: روایت است از امام موسی کاظم علیه السلام گفت که: نمی باشد چیزی از افعال و تروک بندگان در طاعت ها و نه در معصیت مگر با هفت خصلت ؛ و ترتیب چهار خصلت را بر عکس ترتیب حدیث سابق آورد، برای این که به بعض ذهن ها نزدیک تر است . و اذن را بعد از کتاب و اجل ذکر کرد تا ظاهر شود که اذن برای رد بر معتزله در مسأله دیگر است غیر مسئله ای که خصال اربع اول در آن مسئله رد بر ایشان است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث سابق، پس هر که دعوی غیر آن کند، پس دروغ بر الله - عز و جل - گفته، یا رد سخن الله - عز و جل - در محکومات قرآن کرده . شک از راوی است و از کلام امام نیست.

باب بیست و ششم

بَابُ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ

اصل:

شرح: چون در دو حدیثِ بابِ سابق، ذکرِ مشیّت و ارادهٔ الله تعالی نسبت به افعال بندگان شد، این باب را برای بیانِ مشیّت و اراده ذکر کرد تا ظاهر شود. و در این جا اختصاری هست؛ چه بیانِ قدر و قضا نیز مراد است. در این باب، شش حدیث است.

[حدیثِ اوّل]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الدِّئَلَمِيِّ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْهَاشِمِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «لَا يَكُونُ شَيْءٌ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ، وَقَدَّرَ وَقَضَى».

قُلْتُ: مَا مَعْنَى «شَاءَ»؟ قَالَ: «إِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ».

قُلْتُ: مَا مَعْنَى «قَدَّرَ»؟ قَالَ: «تَقْدِيرُ الشَّيْءِ مِنْ طَوِيلِهِ وَعَرِضِهِ».

قُلْتُ: مَا مَعْنَى «قَضَى»؟ قَالَ: «إِذَا قَضَى أَمْرًا، فَذَلِكَ الَّذِي لَا مَرَدَّ لَهُ».

شرح: **إِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ** به این معنی است که: مشیّت الله تعالی، تدبیر هر حادث است در وقت احداثِ آب که اوّلِ حوادث و مادهٔ جمیع ماعدایِ خود از حوادث است. و آن آب را نیز گاهی مشیّت می‌نامند، چنانچه گذشت در حدیثِ چهارمِ بابِ چهاردهم. در کتابِ محاسنِ احمد بن ابی عبد الله البرقی، این حدیث منقول شده و بعد از «إِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ» و پیش از قُلْتُ: مَا مَعْنَى قَدَّرَ، این زیادتى هست: «قُلْتُ: فَمَا مَعْنَى أَرَادَ؟»

قَالَ: الثُّبُوتُ عَلَيْهِ» و این موافق تر است با آنچه می آید در حدیث چهارمِ باب سی ام. و ما با این، شرح می کنیم.

إِذَا قَضَى أَمْرًا به این معنی است که: قضا تدبیری است که مقارنِ کَوْنِ مقضی است. الْمَرَادُ (به فتح میم و فتح راء بی نقطه و تشدید دال بی نقطه، به صیغه مصدر میمی باب «نَصَرَ»): برگردانیدن؛ و مراد این جا، بدا است که در شرح عنوان باب بیست و چهارم بیان شد. و در حدیث آخر آن باب، بیان شد که بدا در مقضی مُمضی نمی رود. یعنی: روایت است از علی بن ابراهیم هاشمی، گفت که: شنیدم از امام موسی کاظم علیه السلام می گفت که: نمی شود چیزی مگر آنچه الله تعالی مشیئت آن کرده باشد و اراده آن کرده باشد و تقدیر آن کرده باشد و قضای آن کرده باشد.

گفتم: چیست معنی مشیئت کرد؟

گفت: مشیئت، ابتدای فعل است.

گفتم: پس چیست معنی اراده کرد؟

گفت: اراده، باقی ماندن بر فعل است به احداث چیزی در ماده حوادث، پیش از وقت تقدیر، به قرینه ذکر آن علی حده.

گفتم: چیست معنی تقدیر کرد؟

گفت: تقدیر، اندازه چیزی قرار دادن است از طول آن چیز و عرض آن چیز، مثل قرار دادن نجار عرض و طول کرسی را پیش از شروع در آن کار.

گفتم: چیست معنی قضا کرد؟

گفت: چون قضا کرد، امضا کرد آن را، پس آنچه گفتیم که: قضا با امضا باشد، در آن بدا نمی رود.

[حدیث دوم]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبَانٍ] عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: شَاءَ وَأَرَادَ، وَقَدَّرَ وَقَضَى؟ قَالَ: «نَعَمْ». قُلْتُ: وَأَحَبُّ؟ قَالَ: «لَا». قُلْتُ: وَكَيْفَ شَاءَ وَأَرَادَ، وَقَدَّرَ وَقَضَى وَلَمْ يُحِبَّ؟! قَالَ: «هَكَذَا خَرَجَ إِلَيْنَا».

شرح: روایت است از ابو بصیر گفت که: گفتیم امام جعفر صادق علیه السلام را که: الله تعالی هر فعلی را که صادر می شود از بندگان، مشیت و اراده و تقدیر و قضا کرده؟ گفت: آری.

گفتم: دوست نیز داشته؟

گفت: نه.

گفتم: و چگونه مشیت و اراده و تقدیر و قضا کرده و دوست نداشته؟

گفت: چنین بیرون آمده سوی ما.

مراد این است که: این نزاع در معنی نیست. و در آیات قرآنی چنین مذکور است که: هر واقع، حتی معاصی را مشیت و اراده و تقدیر و قضا کرده، مثل قول او در سوره بقره: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلْنَا﴾^۱ و در سوره هود: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾^۲ و در سوره دهر و سوره تکویر: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^۳. و معاصی را دوست نداشته مثل قول او در سوره نساء: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ﴾^۴ و در سوره بقره: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^۵. و امثال اینها بسیار است. و می تواند بود که سر آن، این باشد که محبت خواهشی است بالاتر از مشیت و اراده و قدر و قضا در استعمالات اهل لغت، پس به غیر جایز، بلکه به غیر راجح، تعلق نمی گیرد و به معنی تجویز یا امر یا اراده ثواب است؛ چه میل نفسانی در الله تعالی ممکن نیست.

[حدیث سوم]

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ، عَنْ وَاصِلِ بْنِ سُلَيْمَانَ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «أَمَرَ اللَّهُ وَلَمْ

۱. بقره (۲): ۲۵۳.

۲. هود (۱۱): ۳۴.

۳. انسان (۷۶): ۳۰؛ تکویر (۸۱): ۲۹.

۴. نساء (۴): ۱۴۸.

۵. بقره (۲): ۲۲۲.

يَسَاءُ، وَشَاءَ وَلَمْ يَأْمُرْ؛ أَمَرَ إِبْلِيسَ أَنْ يَسْجُدَ لِآدَمَ، وَشَاءَ أَنْ لَا يَسْجُدَ، وَلَوْ شَاءَ لَسْجَدَ. وَنَهَى آدَمَ عَنْ أَكْلِ الشَّجَرَةِ، وَشَاءَ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا، وَلَوْ لَمْ يَسَأَلْ يَأْكُلْ».

شرح: نهی آدم از آکلِ شجره، دو قسم واقع شده در قرآن و شخصِ شجره هر کدام، غیر شخصِ شجره دیگری است و هر دو شخصِ شجره، از یک جنس است:

اول: نهی در آیت سوره بقره: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ»^۱ و این نهی، صریح است و برای تحریم است و آدم علیه السلام مخالفت آن نکرده اصلاً.

دوم: نهی در سوره طه: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا تَخْرُجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى»^۲ و این نهی، غیر صریح است از اکل شجره دیگر که آن را ابلیس «شَجَرَةُ الْخُلْد» و «مَلِكٍ لَا يَمُوتُ» نامیده و این نهی، برای تنزیه است، بنابر این که مراد به شقا، آزار کشیدن در دار دنیا است، مثل: «طَه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى»^۳؛ زیرا که هیچ کس توهم سوء عاقبت در آدم علیه السلام نکرده و آدم علیه السلام مخالفت این نهی کرده از روی نسیان و خطا، موافق آیت سوره طه که: «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسِيٍّ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»^۴. و بیان می شود در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالنُّذُورِ وَالْكَفَارَاتِ» در حدیث دوم باب چهاردهم که «بَابُ الْإِسْتِثْنَاءِ فِي الْيَمِينِ» است. و میان خطاب به این نهی و میان مخالفت آدم، سی سال فاصله بوده و به این حجت که سهولتِ خطاب و فراموشی است آدم، مغلوب کرده موسی را، چنانچه در روایتِ موافق و مخالف مذکور است. علی بن ابراهیم در تفسیر سوره بقره گفته که:

حَدَّثَنِي أَبِي، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ مُوسَى عليه السلام سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ آدَمَ عليه السلام فَجَمَعَ، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: يَا أَبَتِي! أَلَمْ يَخْلُقْكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتُهُ وَأَمَرَكَ أَنْ لَا تَأْكُلَ مِنَ الشَّجَرَةِ، فَلِمَ عَصَيْتَهُ؟

۱. بقره (۲): ۳۵؛ اعراف (۷): ۱۹.

۲. طه (۲۰): ۱۱۷.

۳. طه (۲۰): ۲.

۴. طه (۲۰): ۱۱۵.

قَالَ: يَا مُوسَى! بِكُمْ وَجَدْتُ خَطِيئَتِي قَبْلَ خَلْقِي فِي التَّوْرَةِ. قَالَ بِثَلَاثِينَ سَنَةً؟ قَالَ: فَهُوَ ذَلِكَ؟ قَالَ الصَّادِقُ (عليه السلام): فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى (عليه السلام).^۱

خَطِيئَة (به ضمّ خاء با نقطه و فتح طاء بی نقطه و تشدید یاء دو نقطه در پایین مکسوره و باء یک نقطه و تاء وحدت) مصغر است و عبارت از یک خطاب سهل غیر صریح است.

خُلِفَ (به ضمّ خاء با نقطه و سکون لام و فاء، اسم مصدر باب افعال) به معنی مخالفت است. و ابن اثیر از مخالفان در نهایت گفته که: «الحجة الدلیل والبرهان من حاجته حجاجا ومحاجة فانا محاج وحجيج فعيل بمعنی فاعل ومنه الحديث فحج آدم موسى أي غلبه بالحجة»^۲.

و ظاهر آنچه می آید در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث یازدهم باب شصت و یکم که «بَابُ ذَمِّ الدُّنْيَا وَالرُّهْدِ فِيهَا» است، این است که: اصل شجرة أخرى، در بیرون جنت بوده و بعضی شاخ های آن، داخل جنت شده بوده و ابلیس به آن وسیله، تلبیس کرده و آن را از جمله افراد مأمور به در آیت: «كَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا»^۳ و انموده، پس می تواند بود که نهی دوم مفهوم باشد از «كَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا»؛ زیرا که در صورت آماده بودن رزق فراخ مباح یقینی، ارتکاب خوردن چیزی که داخل آن نباشد، قسمی از حرص است و خلاف اولی است.

و بر هر تقدیر، مراد به نهی در این حدیث و حدیث آینده و در آیت: «أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ»^۴ نهی دوم است که نهی است از قبول دلالت ابلیس در قول او، که مذکور است در سوره طه که: «يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّيْلِي»^۵ و قول ابلیس که مذکور است در سوره اعراف که: «مَا نَهَيْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ

۱. تفسیر الفعی، ج ۱، ص ۴۴.

۲. بقره (۲): ۳۵.

۳. بقره (۲): ۳۵.

۴. اعراف (۷): ۲۲.

۵. طه (۲۰): ۱۲۰.

إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَئِنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ^۱؛ زیرا که معلوم است از سیاق قول اول این که شجره‌ای که ابلیس دلالت سوی آن کرده، آدم آن را ندیده بوده. و معلوم است از قول دوم این که ابلیس، ابهام این کرده که نهی شما از قرب شجره اولی برای اراده این شده که از شجره آخری تناول کنید و باعث خلود شما شود، خواه به صورت فرشته شوید و خواه نه، پس فِي الْحَقِيقَةِ شما در تناول از شجره آخری، اطاعت امر او می‌کنید.

و تتمه آیت سوره بقره که: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ»^۲ مؤید این است، بنابر این که «أَزَلَّهُمَا» به معنی «أَزَالَهُمَا» باشد که موافق بعض قرائت است و «عَنْ» برای مجاوزت باشد و ضمیر «عَنْهَا» راجع به «شَجَرَةَ» در «لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» باشد که اقرب است و فاء در فَأَخْرَجَهُمَا برای تعقیب باشد. و از این ظاهر می‌شود که قول مفسران مخالفان و تابعان ایشان که: مراد به «شَجَرَةُ الْخُلْد» و «هَذِهِ الشَّجَرَةُ» یکی است، و إِلَّا «أَنْ تَكُونَا» به تقدیر «إِلَّا كَرَاهَةً أَنْ تَكُونَا» یا به تقدیر «إِلَّا أَنْ لَا تَكُونَا» است؛ از کمال سفاقت و در کمال شناخت است؛ کدام عاقل تجویز می‌کند این رکاکت را در نظم قرآن که معجز است؟

عجب این که خیال کرده‌اند مثل این رکاکت را بی اضطرار در امثال آیت سوره نحل نیز که: «وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ»^۳ و ظاهر است این که «أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» به تقدیر «مِنْ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» است و حذف حرف جر از «أَنْ». و «أَنْ» قیاسی است و ظرف، متعلق است به «رَوَاسِيَ» که متضمن معنی موانع است. و بر این قیاس است آیت سوره اعراف: «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۴؛ زیرا که «أَشْهَدُهُمْ» متضمن معنی «مَنْعَهُمْ» است. و آیت سوره مائده:

۱. اعراف (۷): ۲۰.

۲. بقره (۲): ۳۶.

۳. نحل (۱۶): ۱۵.

۴. اعراف (۷): ۱۷۲.

«يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا»^۱ و آیت سوره نساء: «يُبَيِّنُ [الله] لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا»؛^۲ زیرا که «أَنْ» و مدخولش منصوب و مفعول به «يُبَيِّنُ» است و مراد، بیان سوء عاقبت آن قول و ضلال و مانند آن است، یا «يُبَيِّنُ لَكُمْ» متضمن معنی «يَمْنَعُكُمْ» است. و امثال این در نثر و نظم بسیار است. و در عاملِ جار و مجرور، رایحه فعل، کافی است، هر چند که جامد باشد، مثل «أسد علي وفي الخروب نعمة» به اعتبار این که «أسد» متضمن معنی «مُجْتَرِي» است. و أيضاً کدام عاقل تجویز می کند که آدم ﷺ دانسته و فهمیده ایا و استکبار کرده باشد به وسوسه ابلیس و نظیر: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»^۳ را خیال کرده باشد؟

و این است مراد در روایت ابن بابویه در کتاب عیون أخبار الرضا در «بَابُ ذِكْرِ مَجْلِسِ الرِّضَا ﷺ عِنْدَ الْمَأْمُونِ فِي عِصْمَةِ الْأَنْبِيَاءِ ﷺ»:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْجَهْمِ، قَالَ: حَضَرْتُ مَجْلِسَ الْمَأْمُونِ وَعِنْدَهُ الرِّضَا ﷺ، فَقَالَ [لَهُ] الْمَأْمُونُ: يَا بْنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَلَيْسَ مِنْ قَوْلِكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ»^۴؟ فَقَالَ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - قَالَ لِآدَمَ ﷺ: «اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ»^۵ وَأَشَارَ لَهُمَا إِلَى شَجَرَةِ الْحِنْطَةِ «فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» وَلَمْ يَقُلْ لَهُمَا لَا تَأْكُلَا مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ وَلَا يَمَّا كَانَ مِنْ جَنْسِهَا، فَلَمْ يَقْرَبَا تِلْكَ الشَّجَرَةَ وَإِنَّمَا أَكَلَا مِنْ غَيْرِهَا لِمَا أَنَّ وَسْوَسَ الشَّيْطَانُ إِلَيْهِمَا وَقَالَ: «مَا نَهَيْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ» وَإِنَّمَا نَهَيْكُمَا أَنْ تَقْرَبَا غَيْرَهَا وَلَمْ يَنْهَيْكُمَا عَنِ الْأَكْلِ مِنْهَا «إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ» * وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ^۶ وَلَمْ يَكُنْ آدَمُ وَحَوَّاءُ

۱. مانند (۵): ۱۹.

۲. نساء (۴): ۱۷۶.

۳. اعراف (۷): ۱۲؛ ص (۳۸): ۷۶.

۴. طه (۲۰): ۱۲۱.

۵. بقره (۲): ۳۵.

۶. اعراف (۷): ۲۰ و ۲۱.

شَاهِدًا قَبْلَ ذَلِكَ مَنْ يَخْلِفُ بِاللَّهِ كَاذِبًا ﴿فَدَلَّيْنَهُمَا بِغُرُورٍ﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا ثِقَةً بِبَيِّنَةٍ بِاللَّهِ^۱.
 مراد به «هَذِهِ الشَّجَرَةُ» در این حدیث، در اول بر طبق قرآن، شجره اولی است و مراد به آن در آخر، شجره آخری است. و ضمیر «مِنْهَا» در «وَلَمْ يَنْتَهِكُمَا عَنِ الْأَكْلِ مِنْهَا» راجع به «غَيْرَهَا» است. و تأنیث، به اعتبار «شَجَرَةُ» یا به اعتبار مُضَافٍ إِلَيْهِ است. و چون مأمون معتزلی بوده، چنانچه تفتازانی در شرح مقاصد نقل از او کرده و مذهب معتزله این است که: صغیره جایز است بر انبیا پیش از نبوتِ امام از روی تقیه. بعد از آن گفته که:

وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ آدَمَ قَبْلَ النَّبُوَّةِ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِذَنْبٍ كَبِيرٍ اسْتَحَقَّ بِهِ دُخُولَ النَّارِ، وَإِنَّمَا كَانَ مِنَ الصَّغَائِرِ الْمُؤَهَّوْبَةِ الَّتِي تَجُوزُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ قَبْلَ نَزُولِ الْوَحْيِ عَلَيْهِمْ، تَا آخِر^۲.
 و برای تقیه نگفته که: مراد به عصیان، مخالفتِ نهی تنزیه از روی فراموشی و خطاست، به قرینه آنچه مذکور شد در بیان آیات قرآن. و به قرینه فاء در «فَعَوَى»؛ زیرا که از قبیل فاء در «فَتَشَقَّى» است، پس مراد به غیوایت، شقا است که بیان شد، به اعتبار این که از آن جمله است سرگردانی، چنانچه می آید در «كِتَابُ الْحَجَّ» در حدیث سَوْمِ بابِ اَوَّلِ که: «وَجَعَلَهُ تَائِهًا خَيْرَانَ»^۳.

و شاید که این، از قبیل استعاره و مبنی بر تشبیه باشد، به اعتبار این که ارتکاب صَدِيقَانِ مَرَجُوحِ را، شبیه به ارتکاب غیر ایشان است مُحَرَّمِ را. و از این قبیل است: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ»^۴ و «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ»^۵.

و شیخ طبرسی در کتاب احتجاج، این کلام امام رضا علیه السلام را حمل بر تقیه نکرده و گفته که: مراد به صغیره، مکروه - فِي الْجُمْلَةِ - است.^۶ و این، محلّ تأمل است؛ زیرا

۱. عیون الأخبار، ج ۱، ص ۱۹۵، ح ۱.

۲. ر.ک: تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۱۱.

۳. الکافی، ج ۴، ص ۱۸۶، ح ۳.

۴. توبه (۹): ۴۳.

۵. فتح (۴۸): ۲.

۶. ر.ک: الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۲۶.

که اختصاص به زمان سابق بر نبوت ندارد.

و شیخ طوسی در کتاب عده، در «فَضْلٌ فِي ذِكْرِ مُقْتَضَى الْأَمْرِ هَلْ هُوَ الْوُجُوبُ أَوْ النَّدْبُ أَوْ الْوَقْفُ وَالْخِلَافُ فِيهِ» گفته که:

الْعِصْيَانُ قَدْ يَكُونُ بِمُخَالَفَةِ الْمُنْدُوبِ إِلَيْهِ، وَلِأَجْلِ هَذَا حَمَلْنَا قَوْلَهُ: «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى»^۱ عَلَى أَنَّهُ خَالَفَ مَا نَدَّبَ إِلَيْهِ، وَقَدْ يَسْتَجَاوِزُ ذَلِكَ إِلَى أَنْ يُقَالَ فِيمَنْ خَالَفَ الْمُسَوِّرَةَ بِأَنَّهُ عَصَى، فَيَقُولُونَ: أَشَرْتُ عَلَيْكَ فَعَصَيْتَنِي^۲.

و قول به این که این مخالفت پیش از زمان نبوت آدم بوده، نیز از روی تقیه است؛ زیرا که خطاب «اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ»^۳ و مانند آن، بی نبوت ممکن نیست، موافق آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث اولِ باب دوم که «بَابُ طَبَقَاتِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ وَالْأَيِّمَةِ عَلَيْهِ السَّلَام» است.

و بعضی می گویند که: مراد به آدم در «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» اکثر ذریت آدم است، مثل قول امیر المؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَغْفِرُكَ عَلَى قُرَيْشٍ [وَمَنْ أَعَانَهُمْ] فَإِنَّهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي»؛^۴ به دلیل برائتِ ساحتِ آدم و به موافقتِ «فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَهُ شُرَكَاءَ».

یعنی: روایت است از عبد الله بن سنان، از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: شنیدم از امام می گفت که: امر کرده الله تعالی به چیزی و مشیت نکرده آن را. و مشیت کرده چیزی را و امر نکرده به آن.

بیانِ این آن که: امر کرده ابلیس را به سجود آدم و مشیت نکرده آن را؛ و اگر مشیت می کرد آن را، هر آینه سجده می کرد. و نهی کرده آدم را از خوردنِ از درخت در ضمنِ نهی از قبولِ قولِ ابلیس و مشیت کرده خوردنِ او را از آن؛ و اگر مشیت نمی کرد، نمی خورد. مراد این است که: مشیت او به هر واقع، حتی به معاصی تعلق می گیرد و امر او تعلق

۱. طه (۲۰): ۱۲۱.

۲. عده الأصول، ج ۱، ص ۱۷۹.

۳. بقره (۲): ۳۵؛ اعراف (۷): ۱۹.

۴. نهج البلاغه، ص ۲۴۶ و ۳۳۶.

نمی‌گیرد مگر به طاعت، خواه واقع شود و خواه نه، پس مشیت و امر، لازم و ملزوم هم نیستند. و بنابر آنچه گفتیم در باب سابق، در تفسیر مشیت، اشکالی در این نیست.

[حدیث چهارم]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيِّ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعُلَوِيِّ جَمِيعاً، عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيِّ] عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاءِ ^۱، قَالَ: «إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى إِرَادَتَيْنِ وَسَيِّئَتَيْنِ: إِرَادَةٌ حَتْمٌ، وَإِرَادَةٌ عَزْمٌ، يَنْهَى وَهُوَ يَشَاءُ، وَيَأْمُرُ وَهُوَ لَا يَشَاءُ؛ أَوْ مَا رَأَيْتُ أَنَّهُ نَهَى آدَمَ وَزَوْجَتَهُ أَنْ يَأْكُلَا مِنَ الشَّجَرَةِ وَشَاءَ ذَلِكَ؟ وَلَوْ لَمْ يَشَأْ أَنْ يَأْكُلَا، لَمَا غَلَبَتْ مَشِيئَتُهُمَا مَشِيئَةَ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَمَرَ إِبْرَاهِيمَ أَنْ يَذْبَحَ إِسْحَاقَ وَلَمْ يَشَأْ أَنْ يَذْبَحَهُ، وَلَوْ شَاءَ، لَمَا غَلَبَتْ مَشِيئَةُ إِبْرَاهِيمَ مَشِيئَةَ اللَّهِ تَعَالَى».

شرح: اراده و مشیت الهی متلازم است، و لهذا در این حدیث، بیان یکی از آنها به جای بیان دیگری شده.

مراد به اراده حتم این است که: بندگان را قدرت بر ضدّ مراد آن نباشد و آن، در افعال خودش است، مثل نظام عالم که مذکور شد در حدیث آخر باب بیست و چهارم که «بَابُ الْبَدَاءِ» است.

مراد به اراده عزم این است که: بندگان را قدرت بر ضدّ مراد آن باشد. يَنْهَى وَهُوَ يَشَاءُ مثال مشیت عزم است؛ زیرا که تعلق مشیت حتم الهی به منهی عنه، محال است.

وَيَأْمُرُ وَهُوَ لَا يَشَاءُ مثال مشیت حتم است؛ زیرا که «لَا يَشَاءُ» به معنی «يَشَاءُ خِلَافَهُ» است. و مشیت خلاف مأمور به از جانب الله تعالی دو قسم است؛ اول: مشیت حتم. دوم: مشیت عزم. و این جا مراد، قسم اول است، حقیقت نهی آدم و زوجه او بیان شد در شرح حدیث سابق.

۱. کافی مطبوع: - «الرضا».

تعلقِ مشیتِ حتم الهی به خلاف مأموریه ممکن است اگر مأموریه از افعال مؤلده (به کسر لام مشدده) باشد برای فعلی دیگر که فاعل آن الله تعالی است، مثل ذبح که مؤلد بریده شدنِ اوداج^۱ گردن است، پس ذبح، مأموریه است از حیثیتی و غیر مأموریه است از حیثیتی دیگر. و تعلقِ مشیتِ حتم الهی به خلافِ ذبح از حیثیت دوم ممکن است، پس امر به ذبح منسوخ نشده و ابراهیم ذبح را به جا آورده از آن حیثیت که مأموریه است و ذبح را به جا نیاورده از آن حیثیت [که] غیر مأموریه است.

ظاهر لَمَّا غَلَبَتْ مَشِيئَةُ إِبْرَاهِيمَ مَشِيئَةَ اللَّهِ این است که: ابراهیم در دل خود می خواسته که اوداج گردن پسرش بریده نشود، لیک ابن بابویه در کتاب خصال در «بَابُ الْإِثْنَيْنِ» روایت کرده که: ابراهیم می خواسته قطع اوداج را برای اجر صبر بر مصیبت عظمی؛ و بنابر آن، این کلام به عنوان فرض خواهد بود.

یعنی: روایت است از امام رضا علیه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی راست دو ارادت و دو مشیت؛ یکی اراده حتم که کسی غیر او قدرت بر خلاف آن مراد ندارد. و دیگری اراده عزم که بندگان قدرت بر خلاف آن مراد دارند.

بیان این آن که: نهی می کند از چیزی و او مشیت آن می کند به مشیت عزم. و امر می کند به چیزی و او مشیت آن نمی کند به این معنی که مشیتِ خلاف آن می کند به مشیتِ حتم؛ آیا این را نیز ندیدی که نهی کرد آدم را و زنش حوّا را از خوردن ایشان از آن درخت که ابلیس به ایشان نمود و مشیت عزم کرد آن خوردن را. و اگر مشیت عزم نمی کرد خوردن ایشان را؛ به این معنی که اگر مشیت عزم می کرد نخوردن ایشان را، هر آینه نمی خوردند و غالب نمی شد مشیتِ آدم و حوّا بر مشیت عزم الله تعالی.

و امر کرد ابراهیم را به ذبح اسحاق و مشیت نکرد ذبح او را؛ به این معنی که مشیتِ حتم کرد خلاف ذبح او را. و اگر مشیت حتم می کرد ذبح اسحاق را، غالب نمی شد مشیت ابراهیم بر مشیت الله تعالی.

بدان که روایات مختلف است در این که ذبیح، اسحاق است، یا اسماعیل است.

۱. اوداج: رگ های حلقوم. ر.ک: لسان العرب، ج ۲، ص ۳۹۷ (ودج).

و مصنف، ترجیح روایات اول کرده. و ابن بابویه، ترجیح روایات دوم کرده. و بیان می شود مفصلاً در «کتاب الحج» در شرح کلام مصنف در ذیل حدیث پنجم «باب حج إبراهيم وإسماعیل وبنائیهما البیت و من ولی البیت بعدهما علیهما السلام» که باب هفتم است.

[حدیث] پنجم

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ، عَنْ دُرُسْتِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ] عَنْ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «شَاءَ وَأَرَادَ، وَلَمْ يُحِبَّ وَلَمْ يَرْضَ؛ شَاءَ أَنْ لَا يَكُونَ شَيْءٌ إِلَّا بِعِلْمِهِ، وَأَرَادَ مِثْلَ ذَلِكَ، وَلَمْ يُحِبَّ أَنْ يُقَالَ: ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ، وَلَمْ يَرْضَ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ».

شرح: شاء در اول، به تقدیر «شاء كل كائين» است. و بر این قیاس است اراد و لم يحب و لم يرض، پس «لم يحب و لم يرض» رفع ایجاب کلی است و راجع می شود به سلب جزئی.

«شاء» در «شاء أن لا يكون» مبتدا و محکی است. و «أن لا يكون» خبر مبتداست. «أن» مخففه از مثقله است. و مفسره می تواند بود نزد جمعی که شرط نکرده اند تقدم جمله را و آن را در «وَأَخْرَجُوا عَنْهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^۱ مفسره گرفته اند. و بر هر تقدیر، «لَا يَكُونُ» مرفوع است.

باء در بعلمه برای سببیت است. و مراد به علم، چیزی است که صادر شده باشد از روی علم به مصالح و متفرعات آن چیز، خواه فعل باشد و خواه ترک. و اراد نیز مبتداست. و مثل مرفوع و خبر مبتداست.

یعنی: روایت است از فضیل بن یسار گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق عليه السلام می گفت که: الله تعالی مشیت کرده هر واقع را و اراده کرده هر واقع را و دوست نداشته بعضی را و راضی نشده به آن بعض.

۱. کافی مطبوع: «فضیل» بدون الف لام.

۲. یونس (۱۰): ۱۰.

معنی «شاء» این است که: نمی شود چیزی مگر به دانسته او؛ به این معنی که می توانست که کاری کند که آن چیز نشود، با وجود اختیار فاعل آن چیز. و دانسته نکرد. و معنی «أَرَادَ» نزدیک آن است که در معنی «شاء» مذکور شد؛ به این معنی که ثبوت بر مقتضای مشیت است، چنانچه بیان شد در باب سابق. و دوست نداشته این را که گفته شود که: او ثالثِ ثلاثه است، چنانچه نصاری می گویند که: او ذاتی است که دو صفتِ کائِنَ فِي نَفْسِهِ دارد؛ یکی: علم. و دیگری: حیات. و راضی نشده برای بندگان خود کفر را.

[حدیث] ششم

اصل: [مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ، قَالَ: [قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قَالَ اللَّهُ: ابْنُ آدَمَ، بِمَشِيَّتِي كُنْتُ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ، وَبِقُوَّتِي أَدْبَيْتَ فَرَائِضِي، وَبِنِعْمَتِي قَوَيْتَ عَلَى مَعْصِيَّتِي، جَعَلْتُكَ سَمِيعاً بَصِيراً قَوِيّاً» مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ^۱ وَذَلِكَ أَنِّي أُولَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أُولَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي، وَذَلِكَ أَنِّي^۲ لَا أَسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ».

شرح: لام در لِنَفْسِكَ برای انتفاع است. و مَا تَشَاءُ اعم از افعال حسنه و قبيحه است؛ زیرا که هر فعل اختیاری، موقوف بر داعی است و آن در بنده، علم به نفع است. و می تواند بود که مَا تَشَاءُ عبارت از افعال حسنه باشد، مثل طاعات.

القُوَّة (به ضم قاف و تشدید واو): زورمندی عزم کسی در کاری. و آن، ضدّ «حَوْل» به فتح حاء بی نقطه و سکون واو است که به معنی سستی عزم کسی از کاری است، مثل «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ».

مَا أَصَابَكَ تا آخر، مذکور است در سوره نساء.

«مِنْ» در «مِنْ حَسَنَةٍ» و در «مِنْ سَيِّئَةٍ» برای سببیت است.

۱. نساء (۴): ۷۹.

۲. کافی مطبوع: «أَنِّي».

أَنْتِي دُو جَا، به تقدیر «لَأَنْتِي» است.

لَا أُسْأَلُ تا آخر، مضمون آیت سوره انبیاء است. و سؤال از فعل کسی عبارت است از محاسبه بر معامله که با آن کس است برای باز یافتِ حَقِّی که بر آن کس باقی باشد، تا مداهنه کند آن کس در طلب حق خود از سائل اگر تضییع حق آن کس کرده باشد، مثل طلب این که الله تعالی عذاب نکند مشرک را به سبب حَقِّی از مشرک که نزد الله تعالی باقی باشد.

یعنی: گفت امام رضا علیه السلام که: گفت الله تعالی در حدیث قدسی که: ای فرزند آدم! به مشیئت من شدی تو آن که مشیئت می کنی برای خود آنچه را که مشیئت می کنی. و به قوت عزمی که به وسیله قوت من است ادا کردی فرایض را و به نعمت من - مثل گوش و چشم - قوت بر معصیت من به هم رسانیدی؛ چه من تو را شنوایِ بینایِ توانا کردم و اگر نمی کردم، معاصی که سمع و بصر و توانایی در آنها دخل دارند، نمی شد.

بیانِ این آن که: آن چه از نفع برمی خورد تو را در دنیا و آخرت به سبب عملی که خیر است، پس از الله تعالی است. و آنچه از ضرر برمی خورد تو را در دنیا و آخرت به سبب عملی که شرّ است، پس از خود توست. و این به سببِ این است که من، اولی به اعمال خیرِ توأم از تو. و تو اولی به اعمال شرّ تویی از من. و این اولی بودن، برای این است که هیچ کس را حَقِّی بر الله تعالی باقی نمی ماند و حق الله تعالی بر بندگان بسیار است، پس آن چه در جزای عمل نیک کند، بنابر وعده تفضّل است و آن چه در جزای عمل بد کند، بنابر عدل است.

باب بیست و هفتم

بَابُ الْإِيتِلَاءِ وَالْإِخْتِبَارِ

اصل:

شرح: الْإِيتِلَاءُ: آزمودن. الْإِخْتِبَارُ: خبر گرفتن. و هر دو، راجع به یک معنی می شود و در الله تعالی، مجاز است. و مراد، تَلَقُّ مَقَوَّیِ معصیت است در کسی، مثل خلقِ شهوت و غضب و اقسام نعمت. در این باب، دو حدیث است.

حدیث اوّل

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ حَمْرَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ الطَّيَّارِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «مَا مِنْ قَبْضٍ وَلَا بَسْطٍ إِلَّا وَلِلَّهِ فِيهِ مَشِيئَةٌ وَقَضَاءٌ وَإِتِلَاءٌ».

شرح: الْقَبْضُ (به فتح قاف و سکون باء یک نقطه و ضاد با نقطه، مصدر باب «ضَرَبَ»): بازداشتن. و مراد این جا، بازداشتن مکلف است خود را از مأموریه. الْبَسْطُ (به فتح باء یک نقطه و سکون سین بی نقطه و طاء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): وادادن. و مراد این جا، وادادن مکلف است خود را در منهی عنه. و می تواند بود که مراد به قبض و بسط، ترک و فعل باشد مطلقاً. تفسیر مَشِيئَت و قضا گذشت در باب بیست و پنجم و بیست و ششم. ترک ذکر اراده و قدر این جا، اختصار برای ظهور است.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق عليه السلام گفت که: نیست هیچ ترکی «مأموریه» و نه هیچ فعلی «منهی عنه» مگر بر حالی که الله تعالی راست در آن مَشِيئَت و قضا و خلقِ مقَوَّیِ عصیان، بی جبر بر عصیان.

[حدیث دوم]

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ حَمْزَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ الطَّيَّارِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ فِيهِ قَبْضٌ أَوْ بَسْطٌ - مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَوْ نَهَى عَنْهُ - إِلَّا وَفِيهِ لِلَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - اثْنَاءٌ وَقَضَاءٌ».

شرح: مِمَّا صفت شئیء است. و مِنْ بیانیّه یا تبعیضیه است. و در کلام، لَفَّ و نَشَرِ مرتّب است. و مضمون این، ظاهر است از شرح حدیث سابق.

باب بیست و هشتم

بَابُ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ

اصل:

شرح: السَّعَادَةُ (به فتح سین بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): فراخی عیش. و مراد این جا، نشانِ عاقبت به خیری است.

الشَّقَاءُ (به فتح شین با نقطه و مدّ و قصر، مصدر باب «عَلِمَ»): تنگی عیش. و مراد این جا، نشانِ ناعاقبت به خیری است.

یعنی: این باب، بیان عاقبت به خیری بعض مردمان و ناعاقبت به خیری بعضی دیگر است.

در این باب، سه حدیث است.

[حدیث ۱] اَوَّلُ

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاءَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ، فَمَنْ خَلَقَهُ اللَّهُ سَعِيداً، لَمْ يُبْعِضْهُ أَبَداً، وَإِنْ عَمِلَ شَرّاً، أَبْغَضَ عَمَلَهُ وَلَمْ يُبْعِضْهُ، وَإِنْ كَانَ شَقِيّاً، لَمْ يُجِبْهُ أَبَداً، وَإِنْ عَمِلَ صَالِحاً، أَحَبَّ عَمَلَهُ وَأَبْغَضَهُ؛ لِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ، فَإِذَا أَحَبَّ اللَّهُ شَيْئاً، لَمْ يُبْعِضْهُ أَبَداً، وَإِذَا أَبْغَضَ شَيْئاً، لَمْ يُجِبْهُ أَبَداً».

شرح: آفریدن نشانِ عاقبت به خیری و نشانِ ناعاقبت به خیری، پیش از آن که آفریند مکلّفان را در ابدان، اشارت است به حدیثی که نقل می شود در باب دوم «کِتَابُ

الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» از ابی جعفر علیه السلام گفت که: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ قَالَ: كُنْ مَاءً عَذْبًا أَخْلَقَ مِنْكَ جَنَّتِي وَأَهْلَ طَاعَتِي، وَكُنْ مِلْحًا أَجَاأَ أَخْلَقَ مِنْكَ نَارِي وَأَهْلَ مَعْصِيَتِي»؛^۱ چه از آن حدیث معلوم می شود که هیچ مکلف، مخلوق نمی شود در بدن، بی نشانی که مخلوق شده باشد پیش از خلق او در بدن.

لَمْ يُجِبْهُ أَبَدًا دلالت می کند بر این که آنچه در ادعیه مأثوره واقع شده از طلب سعادت بر تقدیر فرض شقا، قسمی از مجاز است و طلب حقیقی نیست، بلکه ذکر آن، از کمال رغبت در ثواب و ترس از عذاب است و آن، ثواب دارد.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی آفرید نشان عاقبت به خیری و نشان ناعاقبت به خیری را پیش از آن که آفریند مکلفان را در ابدان، پس هر که آفریده او را الله تعالی با نشان عاقبت به خیری، کراهت ندارد او را هرگز و اگر عمل بد کند، کراهت دارد عمل او را و کراهت ندارد او را. و اگر بوده باشد با نشان ناعاقبت به خیری، دوست نمی دارد او را هرگز و اگر عمل خوب کند، دوست می دارد عمل او را و کراهت دارد او را؛ چه می داند آنچه را که بازگشت سوی آن خواهد کرد. پس چون دوست داشت الله چیزی را، خواه مکلف و خواه عمل، کراهت نمی دارد آن را هرگز. و چون کراهت کرد چیزی را، خواه مکلف و خواه عمل، دوست نمی دارد آن را هرگز.

[حدیث دوم]

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ، عَنْ شُعَيْبِ الْعَقْرُقُوفِيِّ] عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: كُنْتُ بَيْنَ يَدَيْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَالِسًا وَقَدْ سَأَلَهُ سَائِلٌ، فَقَالَ: جُعِلَتْ فِدَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، مِنْ أَيْنَ لِحَقِّ الشَّقَاءِ أَهْلَ الْمَعْصِيَةِ حَتَّى حَكَمَ^۲ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ بِالْعَذَابِ عَلَى عَمَلِهِمْ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «أَيُّهَا السَّائِلُ، حُكَمُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - لَا يَقُومُ لَهُ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ بِحَقِّهِ».

۱. الکافی، ج ۲، ص ۶، ح ۱.

۲. کافی مطبوع: + «الله».

شرح: لِحَقٍّ، (به صیغه ماضی غایب معلوم باب «عَلِمَ» است. مراد به شَقَاءِ این جا، ناعاقبت به خیری است. و آن، باعث شَقَا است که نشان ناعاقبت به خیری است.

حَتَّى حرف ابتدا است و داخل جمله شده و افاده تأخیر مابعدش از ماقبلش می‌کند حَقِيقَةً، یا حکماً؛ وَمَا نَحْنُ فِيهِ از قسم دوم است؛ زیرا که علم و حکم از روی علم، مقدّم بِالزَّمان است بر لحوقِ شَقَا، به اعتبار این که علم، ازلی است و حکم به عذاب، اگر چه حادث است، لیک پیش از لحوقِ شَقَا است بِالزَّمان؛ زیرا که در وقت قولِ «كُنْ مِلْحًا أَجَاأَ أَخْلَقَ مِنْكَ نَارِي وَأَهْلٌ مَعْصِيَتِي» است و لحوقِ شَقَا، بعد از خلقِ ابدان و تکلیف است، لیک در حکم مقدّم است، به اعتبار این که علم، تابع معلوم است، پس گویا که اَوَّلًا لحوقِ شَقَا شده و بعد از آن علم و حکم متحقّق شده.

حُكْم در اوّل، به صیغه ماضی غایب معلوم باب «نَصَرَ» است و ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است.

لام در لَهُمْ برای استحقاق است، مثل آیت سوره انفال: «وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابُ النَّارِ»^۱. فی برای تعلیل است. بِالْعَذَابِ متعلّق به «حُكْم» است. و حکم به عذاب از روی علم، عبارت است از نهادن نشانِ ناعاقبت به خیری بر ایشان در وقت تکوینِ آب شور تلخ.

حُكْم در دوم، به ضمّ حاء و سکون کاف، مبتدا و مضاف است. لَا يَقُومُ به صیغه مضارع غایب معلوم باب «نَصَرَ» خبر مبتداست. الْقِيَام: ایستادگی کردن.

لَهُ وَبِحَقِّهِ متعلّق به «يَقُومُ» است. و ضمیر، راجع به حکم است. الْحَقُّ: لایق و سزاوار. مراد این است که: کسی اسرار حکم الهی را نمی‌تواند دانست، چنانچه لایق و سزاوار است.

حاصل سؤال این است که: اگر لحوقِ شَقَا، موجبی به وجوب سابق دارد، بنابر

امتناع تخلف معلول از علت تامه، چنانچه مذهب فلاسفه است که می‌گویند که: «الشئ ما لم یجب بوجوب سابق لم یوجد» حکم به عذاب، معقول نیست و اگر موجبی به وجوب سابق ندارد، علم و حکم به عذاب چگونه متحقق می‌باشد؟!

و حاصل جواب این است که: موجبی به وجوب سابق ندارد و معرفت چگونگی تحقق علم الهی و حکم الهی چنانچه باید، از طاقت خلائق بیرون است و قیاس علم او که علم به غیب است به علم خلائق که علم به غیب نیست، نمی‌توان کرد.

یعنی: روایت است از ابو بصیر گفت که: بودم نزد امام جعفر صادق علیه السلام نشسته بر حالی که به تحقیق پرسید او را پرسنده‌ای به این روش که گفت که: قربانت شوم ای فرزند رسول الله، از کجا دریافت ناعاقبت به خیری اهل معصیت را، تا آن که حکم کرد الله تعالی از روی علم خود به این که عذاب خواهد کرد ایشان را بر عمل‌های ایشان؟ پس امام علیه السلام گفت که: ای پرسنده! حکم الله تعالی از روی علم خود، ایستادگی نمی‌کند برای آن حکم کسی از مخلوقین او به آنچه لایق و سزاوار آن حکم است.

اصل: فَلَمَّا حَكَمَ بِذَلِكَ، وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَوَضَعَ عَنْهُمْ ثِقَلَ الْعَمَلِ بِحَقِيقَةِ مَا هُمْ أَهْلُهُ، وَوَهَبَ لِأَهْلِ الْمَعْصِيَةِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ؛ لِسَبْقِ عِلْمِهِ فِيهِمْ، وَمَنْعَهُمْ إِطَاقَةَ الْقَبُولِ مِنْهُ، فَوَاقَعُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ، وَلَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَأْتُوا حَالًا تُنَجِّيهِمْ مِنْ عَذَابِهِ؛ لِأَنَّ عِلْمَهُ أَوْلَى بِحَقِيقَةِ التَّصَدِيقِ وَهُوَ مَغْنَى «شَاءَ مَا شَاءَ» وَهُوَ سِرُّهُ.

شرح: مُشَارَ إِلَيْهِ ذَلِكَ، علم به لحوق ناعاقبت به خیری جمعی را بی‌موجبی به وجوب سابق و لحوق عاقبت به خیری جمعی را بی‌موجبی به وجوب سابق است. و می‌تواند بود که مُشَارَ إِلَيْهِ «ذَلِكَ» عذاب بر عمل جمعی و ثواب بر عمل جمعی باشد. و بنابر اول، بآء برای سببیت است. و بنابر دوم، برای تأکید تعدیه است. و بر هر تقدیر، حکم به آن عبارت است از خلقی جمع اول از آب شور تلخ و خلق جمع دوم از آب خوشگوار، بی آن که آن دو کیفیت، موجب اعمال ایشان باشد به وجوب سابق. اضافه در مَحَبَّتِهِ اضافه مصدر به مفعول است. و ضمیر، راجع به الله تعالی است.

الْقُوَّةُ: توانایی؛ و مراد این جا، توانایی از روی رغبت است.

وضع ثقل عمل، عبارت است از توفیق به جا آوردنِ عمل، هر چند که آن عمل ثقیل باشد به اعتباری دیگر؛ یا الف لامِ الْعَمَلِ برای عهد خارجی است و عبارت است از مَعْرِفَتِهِ. و بر هر تقدیر، منافات ندارد با آنچه می آید در «كِتَابُ الْجَنَائِزِ» در حدیث اَوَّلِ «بَابِ الْعِلَّةِ فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ» که باب سی و دوم است، در خطاب با شخصی که از شیعه امامیه شده بوده و پیش از آن از مخالفان بوده که: «أَمَّا إِنَّ عِبَادَتَكَ يَوْمَئِذٍ كَانَتْ أَخَفَّ عَلَيْكَ مِنْ عِبَادَتِكَ الْيَوْمَ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ ثَقِيلٌ، وَالشَّيْطَانَ مُوَكَّلٌ بِشِيعَتِنَا»^۱.

وَهَبَ لِأَهْلِ الْمَغْصِيَةِ از باب مجازِ مشاکله است، یا اشارت است به این که از بس که ایشان مستحقِ قُوَّتِ بر معصیت اند، گویا که طلبیده اند و بخشش شده.

اضافه در إِطَاقَةَ الْقَبُولِ اضافه لامیه است. و «إِطَاقَةُ» نوعی از وسعت در قدرت است که آن را استطاعت نیز می نامند و می آید در اَوَّلِ «بَابِ الْإِسْتِطَاعَةِ»؛ یا بیانیه است. پس إِطَاقه به معنی صبر کردن است و منع إِطَاقه، به معنی منع توفیقِ إِطَاقه است. و أَقْعُوا، به قاف و عین بی نقطه است. الْمُوَاقَعَةُ: مخالطت. و در بعض نسخ به فاء و قاف است.

لَمْ يَقْدِرُوا (به قاف و دال بی نقطه و راء بی نقطه، به صیغه مجهول باب تفعیل، یا باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ» است) مأخوذ است از تقدیر، یا از قدر، به معنی تدبیر. و فاعل آن، الله تعالی است.

أَنْ يَأْتُوا مَرْفُوع و بدل اشتمالِ ضمیر «لَمْ يَقْدِرُوا» است. لِأَنَّ متعلق است به «لَمْ يَقْدِرُوا».

التَّصَدِيق: عمل به مقتضای چیزی کردن. و مراد به حَقِيقَةِ التَّصَدِيق، چیزی است کَمَا هُوَ حَقُّهُ، به معنی این که چنانچه باید و شاید.

ضمیر هُوَ در اَوَّل، راجع به مضمون «وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ» تا آخر است.

مَا نَافِيهِ اسْتَ وَ جَمْلَةُ ثَانِيهِ ، عَطَفَ اسْتَ بِرِ جَمْلَةِ أُولَى بِهِ حَذَفَ عَاطَفَ .

ضمير هُوَ در دوم ، راجع به معنی است . و ضمير سِرُّهُ ، راجع به الله تعالى است .

و این اشارت است به این که مخالفان ، مشیت الله تعالى را در امثال آیت سورۀ دهر و تکویر : ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^۱ نفهمیده اند ؛ و مجبرۀ ایشان ، تفسیر می کنند به چیزی که باعث نفی قدرت بنده است بر هر یک از فعل و ترک ، و قدریۀ ایشان تفسیر می کنند به محض علم . و حق آن است که مذکور شد و آن راز الله تعالى است در سینۀ ائمه اهل البیت علیهم السلام و ایشان به شیعه امامیه می رسانند و باید که نگاه دارند از مخالفان نظیر آن چه می آید در «کِتَابُ الْحَيَاضِ» در حدیث اَوَّلِ «بَابُ مَعْرِفَةِ دَمِ الْحَيَاضِ وَالْعَذْرَةِ وَالْقَرْحَةِ» که باب یازدهم است که : «يَا خَلْفُ ، سِرُّ اللَّهِ سِرُّ اللَّهِ ، فَلَا تُذَيِّعُوهُ ، وَلَا تُعْلَمُوا هَذَا الْخَلْقَ أَصُولَ دِينِ اللَّهِ ، بَلِ اِرْضُوا لَهُمْ مَا رَضِيَ اللَّهُ لَهُمْ مِنْ ضَلَالٍ»^۲.

یعنی : پس وقتی که قطع و فصل کرد میان دو فریق به سبب علم خود ، بخشید بعد از خلق ابدان و تکلیف ، اهل محبت خود را توانایی از روی رغبت ، بر اعتراف به ربوبیت او و فرو گذاشت از ایشان ، سنگینی عمل به طاعت را به قدر قابلیت و اهلیت هر کدام ایشان . و بخشید اهل معصیت را توانایی از روی رغبت بر معصیت ایشان ، برای سابق بودن علم الله تعالى در ایشان که اهل معصیت خواهند بود . و نداد ایشان را استطاعت قبول از او . پس کردند آنچه را که گذشته بود برای ایشان در علم الله تعالى . و تدبیر کرده نشد از جانب الله تعالى این که کنند کاری را که نجات دهد ایشان را از عذاب الهی ؛ برای این که علم الله تعالى به این که در صورت تسویه اقدار و تمکین و ازاحۀ عذر و علت میان جمیع مکلفین ، بعضی ایشان اختیار معصیت می کنند ، اولی است به عمل الله تعالى به مقتضای آن چنانچه باید و شاید . و آنچه مذکور شد معنی این است که : الله تعالى خواهش کرده طاعت مطیع و عصیان عاصی را و خواهش نکرده عصیان مطیع و طاعت عاصی را . و آن ، معنی «شَاءَ مَا شَاءَ» راز الله تعالى است در دل ائمه هدی و شیعه ایشان ، باید که مخالفان مطلع نشوند .

۱. انسان (۷۶) : ۳۰ ؛ تکویر (۸۱) : ۲۹ .

۲. الکافی ، ج ۳ ، ص ۹۲ ، ح ۱ .

[حدیث] سوم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَضْحَانِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ، عَنْ مُعَلَّى أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، أَنَّهُ قَالَ: «يُسَلِّكُ بِالسَّعِيدِ فِي طَرِيقِ الْأَشْقِيَاءِ حَتَّى يَقُولَ النَّاسُ: مَا أَشْبَهُهُ بِهِمْ، بَلْ هُوَ مِنْهُمْ! ثُمَّ يَتَذَارَكُ السَّعَادَةُ. وَقَدْ يُسَلِّكُ بِالشَّقِيِّ طَرِيقَ السُّعْدَاءِ حَتَّى يَقُولَ النَّاسُ: مَا أَشْبَهُهُ بِهِمْ، بَلْ هُوَ مِنْهُمْ! ثُمَّ يَتَذَارَكُ الشَّقَاءُ؛ إِنْ مَنْ كَتَبَهُ اللَّهُ سَعِيداً - وَإِنْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا فَوَاقُ نَاقَةٍ - خَتَمَ لَهُ بِالسَّعَادَةِ».

شرح: يُسَلِّكُ دو جا، به صیغه مجهول باب «نَصَرَ» است.

باء برای تعدیه است و ظرف، نایب فاعل است.

يَقُولُ دو جا، مرفوع است. مَا أَشْبَهُهُ صیغه تعجب است.

كَتَبَهُ اللَّهُ سَعِيداً اشارت است به امثال آنچه می آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث شانزدهم «[بَابُ] مَوْلِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَفَاتِهِ».

الْفَوَاقُ (به ضَمّ و فتح فاء و تخفیف واو و قاف): دوشیدن بعض شیر که باقی مانده در پستان ناقه، به سبب عادت ناقه، به بالا کشیدن بعض شیر خود در وقت شروع در دوشیدن آن ناقه و فرو گذاشتن آن بعد از ترک دوشیدن به اندک زمانی. و این عادت در «شاة»^۱ نمی باشد. و صاحب قاموس در معانی فَوَاق گفته که: «وَمَا بَيْنَ الْحَلَبَيْنِ مِنَ الْوَقْتِ، وَيُفْتَحُ، أَوْ مَا بَيْنَ فَتْحِ يَدِكَ وَقَبْضِهَا عَلَى الصَّرْعِ».^۲

خَتَمَ به صیغه معلوم است و در آن، ضمیر مستتر، راجع به الله تعالی است. و می تواند بود که به صیغه مجهول باشد و لَهُ نایب فاعل باشد.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق عليه السلام گفت که: گاهی بُرده می شود سعادت مند در راه ناسعادت مندان، تا آن که می گویند مردمان در اوایل حال که: چه مانند است به

۱. شاة: گوسفند.

۲. القاموس المحيط، ج ۳، ص ۲۷۸ (فوق).

اشقیا؛ و در اواخر می‌گویند به ظن که: بلکه او از اشقیا است، بعد از آن در می‌یابد او را سعادت. و گاهی برده می‌شود شقی در راه سُعدا، تا آن که می‌گویند مردمان که: چه مانند است به سعدا، بلکه او از سُعدا است. بعد از آن در می‌یابد او را شقا. به درستی که هر که نوشته او را الله تعالی سعادت‌مند، اگر چه نمانده باشد از زندگی دنیایی او مگر مقدار دوشیدن بالا رفته شیر ماده شتری، ختم می‌کند الله تعالی برای او به سعادت. و بر این قیاس است شقی.

باب بیست و نهم

بَابُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ

اصل:

شرح: در این باب، ابطالِ تفویض که مذهب قدریه است می شود.
یعنی: این باب، بیان این است که: افعال نیک، مثل ایمان و طاعات و افعال بد، مثل شرک و معاصی، همه مخلوق الله تعالی است، اگر چه فعل بندگان است.
در این باب، سه حدیث است.

[حدیث] اَوَّلُ

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ وَعَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ] عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «إِنَّ مِمَّا أَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى عليه السلام، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ فِي التَّوْرَةِ: أَنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ، وَخَلَقْتُ الْخَيْرَ، وَأَجْرِيئُهُ عَلَى يَدَيَّ مَنْ أُحِبُّ، فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرِيئُهُ عَلَى يَدَيْهِ، وَأَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ، وَخَلَقْتُ الشَّرَّ، وَأَجْرِيئُهُ عَلَى يَدَيَّ مَنْ أَرِيدُهُ، فَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرِيئُهُ عَلَى يَدَيْهِ».

شرح: روایت است از معاویه بن وهب (به فتح واو و سکون و فتح هاء و باء یک نقطه) گفت که: شنیدم از امام جعفر صادق عليه السلام می گفت که: به درستی که از جمله آنچه وحی کرده الله تعالی سوی موسی عليه السلام و فرو فرستاده بر او در تورات، این است که: به درستی که من که منم، آن مستحق عبادت معروفم، نیست مستحق عبادتی مگر من؛ تدبیر کردم خلائق را و تدبیر کردم ایمان و طاعت را و جاری ساختم به توفیق آن را بر

دو دستِ هر که دوست می‌دارم او را، پس خوشا حال کسی که جاری ساختم خیر را بر دو دست او. و من آن مستحقّ عبادت معروفم، نیست مستحقّ عبادتی مگر من؛ تدبیر کردم خلائق را و تدبیر کردم شرک و معصیت را و جاری ساختم به ترک توفیق آن را بر دو دستِ هر که اراده دارم او را که اهل شرّ شود، پس وای بر کسی که جاری ساختم شرّ را بر دو دست او.

[حدیث دوم]

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «إِنَّ فِي بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كُتُبِهِ: أَنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَيْرَ، وَخَلَقْتُ الشَّرَّ، فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرَيْتُ عَلَى يَدَيْهِ الْخَيْرَ، وَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرَيْتُ عَلَى يَدَيْهِ الشَّرَّ، وَوَيْلٌ لِمَنْ يَقُولُ: كَيْفَ ذَا؟ وَكَيْفَ ذَا؟».

شرح: روایت است از محمد بن مسلم گفت که: شنیدم از امام محمد باقر عليه السلام می‌گفت که: به درستی که در بعض آنچه فرو فرستاده الله تعالی از کتاب‌های خود این است که: به درستی که من که منم آن مستحقّ عبادت معروفم، نیست مستحقّ عبادتی مگر من؛ تدبیر کردم خیر را و تدبیر کردم شرّ را، پس خوشی برای کسی که جاری ساختم بر دو دستِ او خیر را و وای برای کسی که جاری ساختم بر دو دستِ او شرّ را و وای برای کسی که به قصد انکار گوید که: چگونه است این و چگونه است این؟ بیان این می‌آید اَلْحَال.

[حدیث سوم]

اصل: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ بَكَّارِ بْنِ كَرْدَمَ، عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ وَعَبْدِ الْمُؤْمِنِ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ -: أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَالِقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرَيْتُ عَلَى يَدَيْهِ الْخَيْرَ، وَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرَيْتُ عَلَى يَدَيْهِ الشَّرَّ، وَوَيْلٌ لِمَنْ

يَقُولُ: كَيْفَ ذَا؟ وَكَيْفَ هَذَا؟.

شرح: روایت کرد علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی، از یونس، از بَکَّار (به فتح باء یک نقطه و تشدید کاف و راء بی نقطه) ابن کُزُوم (به ضم کاف و سکون راء بی نقطه و ضم دال بی نقطه) از مفضل بن عمر و عبد المؤمن انصاری، از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: گفت الله - عَزَّ وَ جَلَّ - که: من آن مستحق عبادت معروفم، نیست مستحق عبادتی مگر من؛ تدبیر کننده خیر و شرّم، پس خوشی برای کسی که جاری ساختم بر دو دست او خیر را و وای برای کسی که جاری ساختم بر دو دست او شر را و وای برای کسی که گوید که: چگونه است این؟

اصل: قَالَ يُونُسُ: يَغْنِي مَنْ يُنْكِرُ هَذَا الْأَمْرَ بِتَفَقُّهِ فِيهِ.

شرح: قَالَ يُونُسُ، کلام محمد بن عیسی است.

بِتَفَقُّهِ (به باء یک نقطه) حرف جرّ است و متعلّق است به يُنْكِرُ. و تفقّه. مصدر باب تفعّل است برای تکلف، به معنی دعوی دانش بی آن که دانش باشد. و در بعض نسخ، به صیغه مضارع غایب است و بنابراین حال، فاعل «يُنْكِرُ» است. و حاصل هر دو، یکی است. و ذکر آن برای این است که کسی انکار را حمل بر نشناختن محض نکند؛ چه مراد این جا، ابطال است.

یعنی: گفت یونس که: می خواهد الله تعالی به مَنْ يَقُولُ: كَيْفَ هَذَا؟ کسی را که منکر شود این را که الله تعالی خالق خیر و شرّ است به دعوی دانش در آن مسئله، یا بر حالی که دعوی دانش کند در آن مسئله.

بدان که فکر کنندگان در این مسئله سه قسم اند:

اول: جمعی که در ذهن ایشان، محض وسوسه می افتد که حقیقت این کار چگونه باشد؟ و این جمع مردود نیستند، چنانچه مذکور است در «کِتَابُ الرُّؤْصَةِ» اندکی پیش از «حَدِيثُ آدَمَ مَعَ الشَّجَرَةِ»: «ثَلَاثَةٌ لَمْ يَنْجُ مِنْهَا نَبِيٌّ فَمَنْ دُونَهُ: التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ، وَالطَّيْرَةِ، وَالْحَسَدِ، إِلَّا أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَسْتَعْمِلُ حَسَدَهُ»^۱: سه چیز است که نجات

نیافته از آنها هیچ پیغمبر، پس کسی که پایین تر از پیغمبر است از اوصیا و مؤمنان: یکی فکر در وسوسه در خالق بودنِ الله تعالی خیر و شر را. دیگری فال بد. دیگری حسد بر مردمان. این قدر هست که مؤمن، کار نمی فرماید حسد خود را و از آن اثری ظاهر نمی شود.

دوم: جمعی که تفحص این کار بسیار می کنند و اظهار می کنند که این کار چگونه است. و این قسم اگر اعتراف به جهل خود و عجز از ادراکِ مکنونِ سر قدر می کنند، مقبول اند، موافق آنچه می آید در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث ششم باب شصت و پنجم که «بَابُ الْإِسَارَةِ وَالنَّصِّ عَلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام» است که: «كَمْ أَطْرَدْتُ الْيَوْمَ أَتْبَحْتُهَا عَنْ مَكْنُونِ هَذَا الْأَمْرِ، فَأَبَى اللَّهُ إِلَّا إِخْفَاءَهُ»^۱ و اگر دعوی اطلاع بر آن سر می کنند، مردودند، موافق روایت ابن بابویه در کتاب توحید خود در «بَابُ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ» از امیر المؤمنین عليه السلام که گفت: «أَلَا إِنَّ الْقَدَرَ سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ - تَا قَوْلُ أَوْ كَه: - فَمَنْ تَطَّلَعَ عَلَيْهَا فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ»^۲.

و حاصل آن این است که: در تحت دریای خلقِ خیر و شر، آفتاب تابان حکمت الهی هست که غیر الله تعالی آن را نمی داند، پس هر که دعوی اطلاع بر آن کند، همچشمی با الله تعالی کرده.

سوم: جمعی که انکار می کنند این را که الله تعالی خالق خیر و شر است، مثل معتزله؛ و ایشان مردودند البته.

و مراد یونس این است که: این حدیث، مخصوص ایشان است.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۲۹۹، ح ۶.

۲. التوحید، ص ۳۸۳، ح ۳۲.

باب سی‌ام

بَابُ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ

اصل:

شرح: چون فارغ شد از ابوابی که بعضی آنها برای ابطال مذهب بعض اهل جبر بود، مثل «بَابُ الْإِثْلَاءِ وَالْإِخْتِيَارِ» و بعضی دیگر برای ابطال مذهب بعض اهل قَدَر (به فتح قاف و فتح دال) بود، مثل دو باب پیش از آن و دو باب بعد از آن، شروع کرد در این باب برای ابطال جمیع مذاهب اهل جبر و ابطال جمیع مذاهب اهل قدر و اثبات واسطه میان جبر و قدر.

بدان که اصول مذاهب در افعال بندگان سه است:

مذهب اَوَّل: جبر. و آن، مذهب سه طایفه است؛ طایفه اَوَّل: تابعان جهنم بن صفوان ترمذی (به کسر تاء دو نقطه در بالا و سکون راء بی نقطه و کسر میم و دال بی نقطه) که می‌گویند: فرقی نیست میان حرکت رعشه^۱ و حرکت مشی؛ و جمیع حرکات بندگان از قبیل حرکت برگ در درختان است که اصلاً غیر الله تعالی رادر آن قدرتی و اختیاری نیست. و این، مکابره صریح است.

طایفه دوم: اشاعره که می‌گویند: فاعل افعال بندگان الله تعالی است و بس. و فرق میان حرکت رعشه و حرکت مشی این است که بنده رادر حرکت رعشه قدرت نیست اصلاً و در حرکت مشی قدرت هست، اما به قدرت بنده صادر نمی‌شود، بلکه چون قدرت الله تعالی اقوی از قدرت بنده است، به قدرت الله تعالی صادر می‌شود، اما به حیثیتی است که اگر بر فرض محال، الله تعالی قادر اقوی نمی‌بود، به قدرت بنده

۱. زعشه: راه رفتن با عجله و شتاب. ر.ک: لسان العرب، ج ۶، ص ۳۰۴ (رعش).

صادر می‌شد. و به این اعتبار آن را مکسوبِ بندگان می‌نامند و حرکت رعشه را مکسوب نمی‌نامند.

طایفه سوم: تابعان یهود و فلاسفه که می‌گویند: تخلف معلول از علت تامه محال است، پس هر فعلی واجب است نظر به علت تامه آن. و آن وجوب را وجوب سابق می‌نامند. و چون سلسله علت تامه، منتهی به واجب بالذات می‌شود، واجب بالذات را و جمیع فاعلین را مجبور می‌شمرند، اگر چه برای دفع فضیحت، نام اختیار و قدرت به محض لفظ می‌گویند. و بنابر مذاهب این سه طایفه جبریه، حسن و قبح افعال، عقلی نمی‌تواند بود.

مذهب دوم: قدر. و آن، مذهب معتزله و تابعان ایشان است که قائل‌اند به دو تفویض؛ اول این که: افعال بندگان در تحت مشیت و اراده و قدر و قضا نیست. دوم این که: افعال بندگان در تحت اذن الهی نیست. و بیان آن دو تفویض که هر کدام، باعث قسمی از استقلال بنده در قدرت است، با ابطال آنها شد در باب بیست و پنجم.

و معتزله بنابر تفویض اول می‌گویند: افعال بندگان، در تحت توفیق و خذلان الله تعالی نیست. و بیان آن با ابطال آن شد در باب بیست و هشتم و بیست و نهم، و معتزله را «قدریه» می‌نامند، به اعتبار این که جمیع قدر - به معنی تدبیر در افعال خود - را به خود نسبت می‌دهند، چون منکر قدر الله تعالی در آن افعال شده‌اند.

مذهب سوم: أمر بین الأمرین؛ به معنی واسطه میان جبر و قدر. و آن، مذهب شیعه امامیه است که قائل‌اند به بطلان جبر و به بطلان قدر.

و از عجایب این که جمعی، تابع فلاسفه شده‌اند در استحالت تخلف معلول از علت تامه و تابع معتزله نیز شده‌اند در وجوب هر لطف بر الله تعالی که مستلزم قسم اول تفویض و استقلال در قدرت است. و در تقدّم قدرت بنده بر وقت فعل که مستلزم قسم دوم تفویض و استقلال است، پس این جمع، هم اهل جبرند و هم اهل قدر و به اعتقاد خود واسطه‌اند.

در این باب، چهارده حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَإِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَغَيْرِهِمَا رَفَعُوهُ،] قَالَ: «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام جَالِسًا بِالْكُوفَةِ بَعْدَ مُنْصَرَفِهِ مِنْ صِفِّينَ إِذْ أَقْبَلَ شَيْخٌ فَجَنَّا بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَخْبَرْنَا عَنْ مَسِيرِنَا إِلَى أَهْلِ الشَّامِ، أَبْقَضَاءٍ مِنَ اللَّهِ وَقَدَرٍ؟ فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: أَجَلٌ يَا شَيْخُ، مَا عَلَوْتُمْ تَلْعَةً وَلَا هَبَطْتُمْ بَطْنَ وَإِلَّا أَبْقَضَاءٍ مِنَ اللَّهِ وَقَدَرٍ».

شرح: بدان که علامه حلی - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - در شرح تجرید، بر طبق عبارت ماتن، روایت این حدیث را نسبت به اصبع بن نباته داده و حال آن که اصبع این را روایت نکرده، بلکه راوی حدیثی است که ابن بابویه روایت کرده و نقل شد در شرح حدیث سَوْمِ باب سابق؛ و آن، به این مبحث دخیلی ندارد و مَعَ هَذَا خیال کرده که از این حدیث ظاهر می شود که قدریه، اشاعره اند. و بیان خواهیم کرد در همین حدیث، در شرح «تِلْكَ مَقَالَةٌ» تا آخر که آن باطل است.

الْمُنْصَرَفَ (به ضمّ میم و فتح راء، مصدر میمی باب انفعال): برگردیدن. صِفِّينَ (به کسر صاد و تشدید فاء مکسوره و سکون یاء دو نقطه در پایین زایده و نون اصلیه): مکانی است که جنگ میان حضرت شاه ولایت و میان معاویه در آن جا شد. و در آن، دو قسم اعراب است؛ اوّل این که: نون محلّ حرکات ثلاث باشد. دوم: تشبیه نون اصلیه به نون جمع و اعراب به حروف. و بنابر اوّل، صرف و منع صرف جایز است.

إِذْ (به کسر همزه و ذال با نقطه) برای مُفَاجَأَة است، اگر چه بعد از «بَيْنَنَا» و «بَيْنَهُمَا» نیست صریحاً، لیک بعد از مقام آنها است.

الْإِقْبَالَ: رو آوردن. الْجُؤُ (به ضمّ جیم و ضمّ ثاء سه نقطه و تشدید واو، مصدر باب نَصَرَ): به دو زانو نشستن.

مراد به قضا و قدر این جا، آن نیست که در بیان خصالِ سبع گذشت در باب بیست

و پنجم، بلکه مراد، تدبیر مطلق است. و تدبیر الهی دو اعتبار دارد؛ به اعتبار آن که در آن قطع و فصل شده و رجوع از آن نمی شود آن را قضا می نامند. و به اعتبار آن که موافق حکمت است آن را قَدَر می نامند.

أَجَلَ (به فتح همزه و فتح جیم و سکون لام) به معنی آری است.

الثَّلَاثَةُ (به فتح تاء و دو نقطه در بالا و سکون لام و عین بی نقطه): بلندی در روی زمین. یعنی: روایت کرد علی بن محمد از سهل بن زیاد و اسحاق بن محمد و غیر این دو کس که سند را بالا بردند، راوی گفت که: بود امیر المؤمنین علیه السلام نشسته در کوفه بعد از برگشتن او از صفین و جنگ معاویه، که در این وقت آمد پیرمردی، پس به زانو نشست پیش دو دست امیر المؤمنین علیه السلام، بعد از آن گفت که: ای امیر المؤمنین! خبر ده ما را از رفتن ما سوی اهل شام، آیا به قضایی بود از جانب الله تعالی و به قَدَری بود؟ پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام که: آری ای پیرمرد، بالا نرفتید هیچ بلندی را و فرو نرفتید هیچ شکم درّه را مگر به قضایی از جانب الله تعالی و قَدَری. اشارت به این است که: یک قضا و قدر نبود که متعلق به این سفر باشد مجملاً، بلکه به هر فعلی از آن، علی حده قضا و قدر، متعلق بود.

اصل: «فَقَالَ لَهُ الشَّيْخُ: عِنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ عَنَائِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ لَهُ: مَهْ يَا شَيْخُ، فَوَ اللَّهِ، لَقَدْ عَظَّمَ اللَّهُ لَكُمْ الْأَجْرَ فِي مَسِيرِكُمْ وَأَنْتُمْ سَائِرُونَ، وَفِي مَقَامِكُمْ وَأَنْتُمْ مُقِيمُونَ، وَفِي مُنْصَرَفِكُمْ وَأَنْتُمْ مُنْصَرِفُونَ، وَلَمْ تَكُونُوا فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَاتِكُمْ مُكْرَهِينَ، وَلَا إِلَيْهِ مُضْطَرِّينَ».

شرح: الإِحتِسَاب: به آخرت انداختن طلبِ عوض یا مزد عمل خود.

العَنَاءُ (به فتح عین بی نقطه و نون و الف ممدوده): تعب.

عِنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ عَنَائِي، بر دو وجه مستعمل می شود؛ اوّل: طلب مزد عمل یا عوض آزار در آخرت. دوم: محض اظهار ملالت از چیزی که شده باشد. و در این جا، هر دو مناسب است؛ زیرا که مرادش این است که: آن عمل ها چون به جبر بوده، ثوابی ندارد، شاید عوضی داشته باشد، مثل بیماری و سایر آزارهای بی اختیار این کس، یا

مرادش عوض آزاری است که از شنیدن این جواب به هم رسیده، یا مرادش محض اظهار ملالت است.

مَهْ به معنی «مگو» آمده و به معنی «مکن» آمده. و این جا، هر دو مناسب است؛ چه قول، قسمی از فعل است.

فاء در قَوْلَ اللَّهِ برای بیان است؛ چون شیخ، تَوْهَم جبر کرده از این که هر چیز به قضا و قدر است.

و اهل جبر این جا، دو قسم اند؛ جمعی از ایشان می گویند: فاعل افعالِ عباد، الله تعالی است، نه عباد، مثل جهم بن صفوان و اشاعره. و جمعی دیگر از ایشان می گویند: فاعل ماییم، اما به واسطه امتناع تخلف معلول از علت تامه، مکره و مضطرب به آن افعال. و بر هر تقدیر، استحقاق ثواب و عقاب، بلکه نوازش و سرزنش، باطل می شود.

امیر المؤمنین علیه السلام، ابطال هر دو قسم جبر کرد. و اشارت به بطلان قسم اول کرد که گفت که: وَأَنْتُمْ سَائِرُونَ و گفت که: وَأَنْتُمْ مُقِيمُونَ و گفت که: وَأَنْتُمْ مُنْصَرِفُونَ. و اشارت به بطلان قسم دوم کرد که گفت که: وَلَمْ تَكُونُوا تا آخر.

فرق میان اکراه و اضطرار، به شدت و ضعف می باشد، نظیر فرق میان جبر و اکراه که می آید در «کتابُ الْإِيمَانِ وَالنُّذُورِ وَالْكَفَّارَاتِ» در حدیث شانزدهم «بَابُ مَا لَا يَلْزِمُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالنُّذُورِ» که باب هشتم است که: «قَالَ: الْجَبْرُ مِنَ السُّلْطَانِ، وَيَكُونُ الْإِكْرَاهُ مِنَ الزَّوْجَةِ وَالْأُمِّ وَالْأَبِ»^۱.

پس اگر اضطرار، اشد است، موافق آنچه گذشت در حدیث اولِ باب اول که: «وَالَّذِي اضْطَرَّ هُمَا أَحْكَمُ مِنْهُمَا وَ أَكْبَرُ»؛ این کلام جاری بر عادت عرب خواهد بود که نفی آدنی پیش از نفی اعلی می کنند، مثل آیت سوره یونس و سبأ: «وَلَا أَضْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ»^۲. و اگر اکراه، اشد است، این کلام جاری بر مقتضای ترقی است.

۱. الکافی، ج ۷، ص ۴۴۲، ح ۱۶.

۲. یونس (۱۰): ۶۱؛ سبأ (۳۴): ۳.

یعنی: پس گفت او را آن پیرمرد که: نزد الله تعالى حساب می‌کنم عوضِ آزار خود را ای امیر المؤمنین، پس گفت او را که: مگو ای پیرمرد؛ چه به خدا قسم که هر آینه به تحقیق بزرگ کرده الله تعالى برای شما ثواب را و اکتفا به عوضِ آزار نکرده در رفتنِ شما و شما فاعلِ رفتنید نه دیگری. و در ایستادنِ شما در برابر دشمن و شما فاعلِ ایستادنید نه دیگری. و در برگشتنِ شما به مرکز خود و شما فاعلِ برگشتنید نه دیگری. و نبودید در چیزی از افعال خود، فاعلانِ موجب و نه سوی آن چیز از افعال خود، مضطران.

اصل: «فَقَالَ لَهُ الشَّيْخُ: وَكَيْفَ لَمْ تَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَاتِنَا مُكْرِهِينَ، وَلَا إِلَيْهِ مُضْطَرِّينَ، وَكَانَ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ مَسِيرُنَا وَمُنْقَلَبُنَا وَمُنْصَرَفُنَا؟»

شرح: الْمُتَقَلَّبُ (به ضم میم و سکون نون و فتح قاف و فتح لام و باء یک نقطه، مصدر میمی باب انفعال): گردیدن در اثنای جنگ چپ و راست.

یعنی: پس گفت او را آن پیرمرد که: و چگونه نبودیم در چیزی از افعال خود فاعلانِ موجب و نه سوی آن مضطران و حال آن که به قضا و قدر بود رفتن ما و گردیدن ما و برگردیدن ما.

اشارت به این است که: اگر چه قسم اول جبر نیست؛ چون بدیهی است که فاعلِ افعال ماییم، اما قسم دوم، لازم است.

اصل: «فَقَالَ لَهُ: وَتَظُنُّ أَنَّهُ كَانَ قَضَاءً حَتْمًا، وَقَدَرًا لَا زِمًا؛ إِنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ، لَبُطِلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالزَّجْرُ مِنَ اللَّهِ، وَسَقَطَ مَعْنَى الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، فَلَمْ تَكُنْ لَا نِيْمَةً لِلْمُذْنِبِ، وَلَا مَحْمَدَةً لِلْمُحْسِنِ، وَلَكَانَ الْمُذْنِبُ أَوْلَى بِالْإِحْسَانِ مِنَ الْمُحْسِنِ، وَلَكَانَ الْمُحْسِنُ أَوْلَى بِالْعُقُوبَةِ مِنَ الْمُذْنِبِ.»

شرح: واو در وَتَظُنُّ برای عطف بر مقدر است و در آن، استفهام انکاری نیز مقدر است؛ به معنی این که آیا قبل از این جوابی که گفتم و مشتمل است بر اثبات اجر و اختیار، گمانِ قضای حتم کردی و بعد از آن نیز گمان می‌کنی!

الْحَثْمُ (به فتح حاء بی نقطه و سکون تاء دو نقطه در بالا): لازم ساختن فعلی به معنی بی اختیار کردن کسی را در آن فعل. و حَثْمًا می تواند بود که نعت یا بدل «قَضَاءٌ» باشد. و می تواند بود که مفعولٌ لَهُ «قَضَاءٌ» باشد. و حاصل همه، یکی است.

الْإِزْمُ: فعلی که فاعلش در آن بی اختیار باشد. و این اشارت است به این که: بنابر چیزی که مذهب فلاسفه است، چنانچه لازم می آید که بندگان در افعال خود بی اختیار باشند، لازم می آید که الله تعالی نیز در فعل خود بی اختیار باشد.

الثَّوَابُ: نفعی که مقارنِ تعظیم و نوازش باشد.

العِقَابُ: ضرری که مقارنِ اهانت و سرزنش باشد.

بطلان امر و نهی، مبنی بر این است که امر و نهی، محبور^۱ سفاهت است، چنانچه مذکور می شود در حدیث پنجم این باب.

الزَّجْرُ (به فتح زاء با نقطه و سکون جیم و راء بی نقطه): تحریم کسی در کاری به وعظ و مانند آن.

مِنْ اللَّهِ متعلق است به کُلِّ واحدٍ از ثواب و عقاب و امر و نهی و زجر.

واو در وَسَقَطَ برای عطفِ تفسیر است.

المُعْتَمِدُ: بازگشت چیزی به معنی مُعْتَمِدٌ عَلَيْهِ آن چیز، مثل استحقاق نوازش که بازگشتِ وعد است و استحقاق سرزنش که بازگشت و عید است.

فاء در فَلَمْ تَكُنْ برای بیانِ «وَسَقَطَ» است.

الْإِئْمَةُ: سرزنش. و آن، در فعلِ اختیاری می باشد؛ چه اگر کسی گوید: این مروارید بد است، سرزنشِ آن نیست.

المُحَمَّدَةُ: نوازش. و آن نیز در فعلِ اختیاری می باشد؛ چه اگر کسی گوید: این مروارید خوب است، نوازشِ آن نیست.

لَا مَ دَرِ الْمُذْنِبِ وَ لِلْمُحْسِنِ، لامِ استحقاق است.

۱. حبر و حبار، یعنی اثر چیزی. و محبور چیزی بودن، یعنی مؤثر از آن چیز بودن. ر.ک: کتاب العین، ج ۳،

وَلَكَانَ الْمُذْنِبُ أَوْلَىٰ بِالْإِحْسَانِ مِنَ الْمُحْسِنِ، مبنی بر این است که هرگاه افعال، به اختیار بندگان نباشد، یا هر که به جبر بر بدی واداشته شده باشد، عوض باید کرد و عوض، غیر ثواب است؛ چه عوض، نفع غیر مقارن نوازش است و ثواب، نفع مقارن نوازش است.

وَلَكَانَ الْمُحْسِنُ أَوْلَىٰ بِالْعُقُوبَةِ مِنَ الْمُذْنِبِ، به این معنی است که: اگر ضرری واقع شود بر کسی در آخرت، نیکوکار اولی است به آن از بدکار.

مخفی نماند که می توان احسان و عقوبت را بر ثواب و عقاب حمل کرد و منافات ندارد با بطلان ثواب و عقاب؛ چه گاهی دلیل، مبنی بر فرض محال می باشد.

العُقُوبَةُ: عقاب؛ و مراد این جا ضرر است که به عقاب ماند، اما عقاب نباشد.

یعنی: پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام آن پیرمرد را که آیا هنوز گمان می بری که تدبیر الله تعالی که آن را قضا و قدر می گوئیم قضایی باشد که بی اختیار کردن بندگان در افعال ایشان باشد و قدری باشد که لازم ذات الله تعالی باشد؛ به درستی که اگر چنان می بود، هر آینه باطل می شد ثواب و عقاب و امر و نهی و تحریص بر طاعات از جانب الله تعالی.

تفسیر این آن که: ساقط می شد بازگشت و عده به بهشت و وعید به جهنم؛ چه نمی بود استحقاق سرزنشی گناهکار را و نه استحقاق نوازشی نیکوکار را و هر آینه می بود گناهکار، سزاوارتر به نیکویی الله تعالی با او از نیکوکار و هر آینه می بود نیکوکار سزاوارتر به ضرر از بدکار.

اصل: «تِلْكَ مَقَالَةٌ إِخْوَانِ عَبْدَةِ الْأَوْثَانِ، وَخُصَمَاءِ الرَّحْمَنِ، وَجَزْبِ الشَّيْطَانِ، وَقَدَرِيَّةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَمَجُوسِهَا».

شرح: چون هر یک از جبریّه و مفوضه، در دور بودن از حق شریک اند، لیک مفوضه از جبریّه مردودترند. جبریّه را تشبیه به مفوضه کرده و برادران مفوضه گفته.

عَبْدَةُ (به فتح عین بی نقطه و فتح باء یک نقطه) جمع عابد است.

خُصَمَاءَ (به ضمّ خاء با نقطه و فتح صاد بی نقطه و الف ممدوده) جمع خصیم (به

فتح خاء و کسر صاد و سکون یاء) معطوف است بر «عَبْدَهُ» و همچنین حزب قدریّه و معجوس ها.

بدان که اطلاق عَبْدَهُ اَوْثَان بر مَفْوضه، به اعتبار این است که جمعی از ایشان که در زمان رسول ﷺ بوده اند، بت پرست بوده اند، چنانچه بعض روایات دلالت بر این می کند که قول الله تعالی در سوره قمر: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^۱ نازل شده در ردّ بر مشرکان قریش و مذکور می شود الْحَال.

و اطلاق خُصَمَاءِ الرَّحْمَنِ بر مَفْوضه به اعتبار این است که می آید در حدیث دوم باب آینده که: مَفْوضه مضادّ الله تعالی اند در پادشاهی او. و در بعض روایات واقع شده که: «الْقَدَرِيَّةُ خُصَمَاءُ اللَّهِ فِي الْقَدَرِ»^۲ و واقع شده که: «أَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطَانِهِ»^۳.

و اطلاق حِزْبِ الشَّيْطَانِ بر مَفْوضه، به اعتبار این است که می گویند که: الله تعالی طاعت کافر را مشیت کرده و شیطان، کفر او را مشیت کرده و شیطان، غالب شده.

و اطلاق قَدَرِيَّةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بر مَفْوضه، به اعتبار این است که جمیع قدر و تدبیر فعل خود را به خود نسبت می دهند؛ چون منکر قدر و تدبیر الله تعالی در آن شده اند.

و اطلاق معجوس ها بر مَفْوضه، به اعتبار این است که در حدیث رسول ﷺ واقع شده که: «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ»^۴.

منخفی نماند که چون علامه حلی - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - خیال کرده در شرح تجرید که خُصَمَاءِ یا حِزْبِ یا قدریّه، معطوف است بر إِخْوَان، قرار داده که قدریّه جبریّه اند و مصتَف - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - در عنوان این باب، جبر و قدر را در دو طرف مقابل ذکر کرده و این حدیث را در تحت عنوان این باب ذکر کرده برای حلّ این حدیث و ابطال این خیال که بعید است لفظاً و معنی، اما لفظاً چه در بیان این در تتمّه حدیث، چنانچه ابطال مذهب جبریّه شده، ابطال مذهب مَفْوضه نیز شده و اما معنی، منافات دارد با احادیث

۱. قمر (۵۴): ۴۹.

۲. جامع الأخبار، ص ۱۶۱؛ متشابه القرآن، ج ۱، ص ۲۰۲.

۳. التوحید، ص ۳۸۲، ح ۲۹.

۴. تفسیر القمّی، ج ۱، ص ۲۲۶؛ التوحید، ص ۳۸۲، ح ۲۹؛ ثواب الأعمال، ص ۲۱۳.

بسیار، مثل این که ابن بابویه گفته در «بَابُ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ» از کتاب توحید خود:
عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْقَدَرِيَّةَ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَهُمْ الَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَصِفُوا
اللَّهَ بِعَدْلِهِ، فَأَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطَانِهِ، وَفِيهِمْ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ
عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ^۱.

روایت است از امام جعفر صادق عليه السلام گفت که: به درستی که قدریه، گبران امت
محمد صلی الله علیه و آله و قدریه، جمعی اند که به دعوی استقلال بندگان در قدرت بر افعال خود
خواسته اند که رعایت جانب عدالت الله تعالی کنند، پس بیرون کرده اند الله تعالی را از
سلطنت پادشاهی او. و در شأن قدریه نازل شده قول الله تعالی در سوره قمر: آن روز
که کشیده می شوند در آتش جهنم بر روهای ایشان بر حالی که گفته می شود که:
بچشید دریافتن آتش جهنم را؛ به درستی که ما هر چیزی را تدبیر کرده ایم به قدر به
معنی به تدبیر موافق حکمت.

کشیدن بر رو، خواری است که موافق جزای تکبر انکار پادشاهی پادشاه است.
یعنی: آن سخن که قول به جبر است، سخن برادران مفوضه است که آن مفوضه
بت پرستان اند و نزاع کنندگان رحمان اند و لشکر شیطان اند و قدریه این امت اند و
گبران این امت اند.

اصل: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - كَلَّفَ تَخْصِيرًا، وَنَهَى تَحْذِيرًا، وَأَعْطَى عَلَى
الْقَلِيلِ كَثِيرًا، وَلَمْ يُعْصَ مَغْلُوبًا، وَلَمْ يُطْعَ مَكْرَهَا، وَلَمْ يُمَلَّكَ مَفْوضًا، وَلَمْ يَخْلُقْ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا، وَلَمْ يَبْعَثِ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ
عَبَثًا ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾^۳».

شرح: التَّخْصِيرُ: دلالت بر خیر. التَّحْذِيرُ: اجتناب فرمودن از شر.
لَمْ يُعْصَ به صیغه مجهول است. و لَمْ يُطْعَ نیز به صیغه مجهول است.

۱. قمر (۵۴): ۴۸ و ۴۹.

۲. التوحید، ص ۳۸۲، ح ۲۹.

۳. ص (۳۸): ۲۷.

مُكْرِهًا به صیغه اسم فاعلی باب افعال است. می آید در حدیث اوّل باب آینده که:
 «وَلَمْ يُطِيعِ اللَّهَ بِإِكْرَاهٍ وَلَمْ يَعْصِهِ بِغَلَبَةٍ»^۱.

لَمْ يُمْلِكْ (به تشدید لام مکسوره) به صیغه معلوم باب تفعیل است.

مُفَوَّضًا (به تشدید واو مسکوره) به صیغه اسم فاعلی باب تفعیل است.

این فقرات، استیناف است برای بیان سابق و چون در سابق، سه چیز مذکور بود: یکی بطلان جبر. دیگری بطلان تفویض. دیگری اشارت به این که مفوضه، عبده اوثان اند. و چون این، مشترک است میان مفوضه و جبریّه؛ بعد از فراغ از ابطال مختص هر یکی، ابطال آن مشترک کرد. پس إِنَّ اللَّهَ تَاكْثِيرًا، برای ابطال جبر است؛ و مراد این است که: از اینها معلوم می شود که حسن و قبح افعال، عقلی است و جبر، باطل است.

وَلَمْ يَعْصَ تا مُفَوَّضًا برای ابطال تفویض است. پس ذکر وَلَمْ يُطِيعِ مُكْرِهًا به تقریب است و مانند جمله معترضه است، مگر آن که «مُكْرِهًا» به فتح راء باشد و آن، بعید می نماید.

وَلَمْ يُخْلَقْ تا آخر، برای ابطال قدر مشترک میان جبر و تفویض است؛ زیرا که بنابر هر کدام، لازم می آید بطلان امر و نهی؛ اما بنابر جبر، پس گذشت در این حدیث که:
 «لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ». و اما بنابر تفویض، پس می آید در حدیث یازدهم این باب که: «لَوْ فَوَّضَ إِلَيْهِمْ لَمْ يَخْصُرْهُمْ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ».

مُشَارًا إِلَيْهِ ذَلِكَ، اعتقادی است که باعث بطلان خلق و عبث بودن بعث باشد و آن، قدر مشترک میان اعتقاد جبر و اعتقاد تفویض است و اشارت است به قول الله تعالی در سوره ص: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»^۲. به این روش که: وَلَمْ يَبْعَثْ تا عَبَثًا اشارت به آخر آیت است. و به آیت دیگر در سوره نساء: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۱.

۲. ص (۳۸): ۲۷ و ۲۸.

الرَّسُولِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا^۱.

یعنی: به درستی که الله تعالی امر کرده جنّ و انس را به طاعات برای دلالت ایشان به خیر. و نهی کرده برای اجتناب فرمودن ایشان از شرّ. و بخشیده بر عمل کم، ثواب بسیار. و عصیان کرده نشده بر حالی که مغلوب باشد. و اطاعت کرده نشده بر حالی که اکراه کننده باشد. و قادر نکرده کسی را بر فعلی بر حالی که واگذارنده باشد سوی او آن فعل را. و خلق نکرده آسمان ها را و زمین را و آنچه را که در میان آن دو است به کار نیامدنی. و نفرستاده رسل را بشارت دهندگان مطیعان اوصیا و ترسانندگان مخالفان اوصیا عبث. آن باعث بطلان خلق و عبث بودن فرستادن، ظن کافران است؛ به این معنی که مظنون ایشان است، پس وای برای کافران از آتش جهنّم.

اصل: «فَأَنشَأَ الشَّيْخُ يَقُولُ:

أَنْتَ الْإِمَامُ الَّذِي نَرْجُو بِطَاعَتِهِ يَوْمَ النَّجَاةِ مِنَ الرَّحْمَنِ غُفْرَانًا
أَوْضَحْتَ مِنْ أَمْرِنَا مَا كَانَ مُلْتَبِسًا جَزَاكَ رَبُّكَ بِالْإِحْسَانِ إِحْسَانًا».

شرح: پس آن پیرمرد شروع کرد می گفت این دو بیت را که مضمونش این است: تویی و بس بعد از رسول ﷺ، بی فاصله آن امامی که امید می داریم به فرمان برداری او در روز نجات اهل نجات از رحمان آمرزش گناهان را. واضح ساختی از کاری که به ما متعلق است آنچه را که مشتبه بود، مثل تعلق قضا و قدر با وجود بقای اختیار و قدرت. جزا دهد تو را صاحب کلّ اختیار تو به مقابله احسانی که به ما کردی احسان خود را در دنیا و عقبی.

[حدیث دوم]

اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوُشَاءِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ؛ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ إِلَيْهِ، فَقَدْ

كَذَبَ عَلَى اللَّهِ».

شرح: قُبِحَ امرِ الله تعالی به فُحْشَاءِ کنایت است از قُبِحَ جبرِ الله تعالی بر فحشا؛ زیرا که قبیح اول، لازم دارد قبیح دوم را به طریق اولی. و در سورة اعراف چنین است: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^۱.

فرق میان فاحشه و فحشا این است که: تاء در «فَاحِشَةً» برای مبالغه است، پس «فاحشه» به معنی به غایت رسوا است و آن این جا عبارت از تقلید اهل ظن است که چون خالی از ظن نیز هست رسواتر است از حال اهل ظن، به اعتبار این که دورتر است از علم و منافی تر است با شواهد ربوبیت و محکّمات کتب الهی که در آنها امر به پیروی علم و نهی از پیروی غیر علم صریح است. و همچنین ظن ضعیف، دورتر است از ظن قوی نسبت به علم. و «فُحْشَاءِ» مؤنث «فَاحِش» است، پس به معنی خصلتِ رسواست.

و ترجمه آیت این است: و چون مشرکان کنند به غایت رسوا را، گویند: یافتیم پدران و بزرگان خود را بر آن و الله تعالی امر کرده ما را به آن. بگو ای محمد: به درستی که الله تعالی امر نمی کند به خصلتِ رسوا که منافی شواهد ربوبیت و وجوبِ اعتراف به ربِّ العالمین است و منافی محکّمات کتب الهی است، خواه رسواتر باشد و خواه نه؛ آیا می گوید بر الله تعالی چیزی را که نمی دانید و پیروی ظن در آن می کنید؟

و می آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در حدیث نهم باب هشتاد و چهارم که «بَابُ مَنْ ادَّعَى الْإِمَامَةَ وَلَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ» است که مراد به فاحشه، اقتدا به ائمه جور است و حاصل آن، همین است که گفتیم.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: هر کس که دعوی کرد که الله تعالی امر می کند به رسوا، پس به تحقیق دروغ بسته بر الله تعالی. و هر کس که دعوی کرد که الله تعالی سر رشته نیک و بد افعال را مقوَّض سوی آن کس کرده، پس به تحقیق دروغ بسته بر الله تعالی.

[حدیث سوم]

اصل: [الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام، قَالَ: سَأَلْتُهُ، فَقُلْتُ: اللَّهُ فَوَضَّ الْأَمْرَ إِلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: «اللَّهُ أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ».

قُلْتُ: فَجَبَرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي؟ فَقَالَ^۱: «اللَّهُ أَعْدَلُ وَأَحْكَمُ مِنْ ذَلِكَ». قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «قَالَ اللَّهُ: يَا ابْنَ آدَمَ، أَنَا أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي؛ عَمِلْتَ الْمَعَاصِيَ بِقُوَّتِي الَّتِي جَعَلْتُهَا فِيكَ».

شرح: روایت است از حسن بن علی (نقاش جام‌ها) از امام رضا عليه السلام، راوی گفت که: پرسیدم او را به این روش که گفتم که: آیا الله تعالی وا گذاشته کار را سوی بندگان؟ گفت که: الله تعالی بی ننگ‌تر از آن است.

گفتم که: آیا پس جبر کرده ایشان را بر معصیت‌ها؟ پس گفت که: الله تعالی عادل‌تر و حکیم‌تر از آن است.

راوی گفت که: بعد از آن امام عليه السلام گفت که: گفت الله تعالی در حدیث قدسی که: ای فرزند آدم! من سزاوارترم به نیکویی‌های تو از تو و تو سزاوارتری به بدی‌های تو از من؛ بجا آوردی معصیت‌ها را به قوتی که کردم آن را در تو.

بیان این گذشت در آخر باب بیست و ششم که «بَابُ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ» است.

[حدیث چهارم]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ] عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام: «يَا يُونُسُ، لَا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدَرِيَّةِ؛ فَإِنَّ الْقَدَرِيَّةَ لَمْ يَقُولُوا بِقَوْلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَلَا بِقَوْلِ أَهْلِ النَّارِ، وَلَا بِقَوْلِ إِبْلِيسَ؛ فَإِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ قَالُوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^۲ وَقَالَ أَهْلُ النَّارِ: ﴿رَبُّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا

۱. کافی مطبوع: «قال».

۲. اعراف (۷): ۴۳.

ضَالِّينَ^۱ وَقَالَ إِبْلِيسُ: (رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي).

شرح: مراد به قدریه این جا، معتزله است. و مراد به قول ایشان، فرد اول تفویض است که بیان شد در باب بیست و پنجم، که اثبات مشیت و اراده و قدر و قضا در خصال سبع برای ابطال آن قول ایشان است.

احتجاج به قول اهل نار و به قول ابلیس، مبنی بر این است که آن دو قول منقول شده در قرآن در مقام تقریر آنها، نه در مقام انکار آنها.

مَا در بِمَا أَغْوَيْتَنِي مصدریه است. مراد به إِغْوَاء خذلان و مشیت غوایت است. و قَسَم به آن، مبنی بر این است که ابلیس می دانسته که خلق او و اغوای او مشتمل است بر حکمت ها و مصلحت های بسیار، بی جبر او بر قبایح اعمال.

یعنی: روایت است از یونس بن عبد الرحمان گفت که: گفت مرا امام رضا علیه السلام که: ای یونس! قائل مشو به قول معتزله؛ چه ایشان قائل نشده اند به قول اهل بهشت و نه به قول اهل جهنم و نه به قول عزازیل^۲؛ چه اهل بهشت گفته اند چنانچه در سوره اعراف است که: سپاس الله تعالی راست که توفیق داده ما را برای بهشت و ما راه نمی یافتیم اگر این که توفیق نمی داد ما را الله تعالی. و گفته اند اهل جهنم چنانچه در سوره مؤمنون است که: ای صاحب کل اختیار ما، دریافت ما را نشان ناعاقبت به خیری ما و بودیم جماعتی گمراهان. و گفته عزازیل چنانچه در سوره حجر است که: ای صاحب کل اختیار من، قسم به اغوایی که مرا کردی.

اصل: فَقُلْتُ: وَاللَّهِ، مَا أَقُولُ بِقَوْلِهِمْ، وَلَكِنِّي أَقُولُ: لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ، وَقَدَّرَ وَقَضَى.

شرح: بَاء در بِمَا شَاءَ برای سببیت است. و این تدقیقی لطیف است از یونس بن عبد الرحمان و مرادش این است که: واسطه هست میان قول معتزله در تفویض اول و میان

۱. مؤمنون (۲۳): ۱۰۶.

۲. عزازیل، مطابق برخ از اخبار، اسم ابلیس به لغت عبرانی می باشد. ر.ک: شرح نهج البلاغة، ابن ابی الحدید، ج

قول به این که مشیت و اراده و قدر و قضا تعلق گیرد به معاصی بی واسطه؛ و من به آن واسطه قائل ام، نه به طرفین. و این تدقیق را برای آن کرده که بعید شمرده این را که الله تعالی خواهش کرده باشد معاصی را، چنانچه بعضی توهم می کنند که آن، منافی عدالت الله تعالی است.

یعنی: پس گفتم که: به خدا قسم که قائل نمی شوم به قول معتزله در فرد اول تفویض، ولیک می گویم که: نمی باشد فعلی از بندگان مگر به سبب چیزی که مشیت کرده آن را الله تعالی و اراده کرده آن را و قدر کرده آن را و قضا کرده آن را.

اصل: قَالَ: «يَا يُونُسُ، لَيْسَ هَكَذَا، لَا يَكُونُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ، وَقَدَّرَ وَقَضَى».

شرح: امام علیه السلام گفت که: ای یونس! صریح حق چنان نیست که گفתי، بگو: نمی باشد فعلی از بندگان مگر آنچه مشیت و اراده و قدر و قضا به آن تعلق گرفته باشد. مراد این است که: تعلق آنها به معاصی، منافی عدالت الله تعالی نیست. پس از این تدقیق لطیف، تجاوز می باید کرد. و اسقاط «باء» که حرف جر است می باید کرد؛ چه مشیت الله تعالی، مثلاً معاصی را، از قبیل مشیت بندگان نیست که کیفیات نفسانیه می دارند، چنانچه بیان کرد که گفت.

اصل: «يَا يُونُسُ، تَعْلَمُ مَا الْمَشِيئَةُ؟»، قُلْتُ: لَا، قَالَ: «هِيَ الذِّكْرُ الْأَوَّلُ، فَتَعْلَمُ مَا الْإِرَادَةُ؟»، قُلْتُ: لَا، قَالَ: «هِيَ الْعَزِيمَةُ عَلَى مَا يَشَاءُ، فَتَعْلَمُ مَا الْقَدَرُ؟»، قُلْتُ: لَا، قَالَ: «هِيَ الْهَنْدَسَةُ، وَوَضْعُ الْحُدُودِ مِنَ الْبَقَاءِ وَالْفَنَاءِ».

قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «وَالْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَإِقَامَةُ الْعَيْنِ».

شرح: الذکر (به کسر و ضم ذال با نقطه و سکون کاف): به خاطر رسانیدن چیزی تا کرده شود؛ و مراد این جا، تدبیر چیزی است بر طبق علم سابق.

الْعَزِيمَةُ (به فتح عین بی نقطه و کسر زاء با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین): به جد شدن در کاری.

يَسْأَلُ، به صیغه معلوم است. تأنیث ضمیر هِيَ با آن که راجع به قدر است، به اعتبار خبر آن است.

الْمُهَنْدَسَةُ (به فتح هاء و سکون نون و فتح دال بی نقطه و سین بی نقطه): معرَب اندازه، تعیین قدر چیزی، مثل تعیین قدر صورتی در عرض و طول، یا حرکتی در ماندن تا فلان وقت و برطرف شدن بعد از آن.

الْوَضْع: نهادن؛ و مراد این جا، تعیین است.

الْحُدُود (جمع حَدّ): اطراف. مِنْ برای ابتداست.

الْبَقَا: باقی ماندن حرکت تا آنی. الْفَنَّا: برطرف شدن حرکت بعد از آنی.

الْإِبْرَاز: استوار کردن چیزی. الْإِقَامَةُ: به راست آوردن چیزی که پیش از این خواهش آن شده باشد.

الْعَيْن: کائنِ فِي تَقْصِيهِ در خارج ذهن، خواه جوهر و خواه عرض.

یعنی: تَمَمُّه کلام امام این بود که: ای یونس! می دانی که چیست مشیت الله تعالی

فعل بنده را؟

گفتم که: نه.

گفت که: مشیت الله تعالی تدبیر اوّل است. پس می دانی که چیست اراده الله تعالی

فعل بنده را؟

گفتم که: نه.

گفت که: باقی ماندن بر خواهش آنچه می خواهد. پس می دانی که چیست قدر الله

تعالی فعل بنده را؟

گفتم که: نه.

گفت که: آن، تدبیر الله تعالی است در وقت تعیین بنده، اندازه حرکت خود را؛ به

این روش که تعیین اطراف حرکاتی که در کاری می باید کند که هر حرکتی تا کی باقی باشد و کی فانی شود، مثل شخصی که عزم جزم کرد که جولانی کند از صبح تا چاشت مثلاً.

یونس گفت که: بعد از آن امام علیه السلام گفت که: و قضا تدبیر الله تعالی است در وقتی که

بنده به راست آورد کائن عینی را.

توضیح اینها شد در شرح حدیث اول باب بیست و پنجم و اول باب بیست و ششم.

اصل: قَالَ: فَاسْتَأْذَنْتُهُ أَنْ أَقْبَلَ رَأْسَهُ، وَقُلْتُ: فَتَحَّتْ لِي شَيْئًا كُنْتُ عَنْهُ فِي غَفْلَةٍ.

شرح: یونس گفت که: پس رخصت طلبیدم از امام علیه السلام که بوسم سرش را و گفتم که: گشودی برای من در علمی را که بودم از آن در غفلت.
مرادش این است که: پنداشتم که تعلق مشیت الله تعالی - مثلاً - به معاصی قبیح است.

[حدیث] پنجم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَمَرَ الْيَمَانِيِّ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخُلُقَ، فَعَلِمَ مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ، وَأَمَرَهُمْ وَنَهَاَهُمْ، فَمَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ، وَلَا يَكُونُونَ آخِذِينَ وَلَا تَارِكِينَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ».

شرح: فاء در فعلم برای تعقیب است. علم به صیغه ماضی غایب و معلوم باب «نَصَرَ» و «صَرَبَ». یا باب تفعل است. العلم (به فتح عین و سکون لام) و التعلیم: نشان کردن.

فاء در فَمَا برای تفریع است. و اشارت است به این که امر و نهی، مجبور سفاقت است. و در آن جمله، اقتضای هست؛ چه این نیز مراد است که: «وَمَا نَهَاَهُمْ عَنْهُ مِنْ شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى أَخْذِهِ».

تفسیر اذن، گذشت در شرح حدیث اول باب بیست و پنجم. و بنا بر آن، رد است بر معتزله در تفویض ثانی ایشان. و می تواند بود که مراد این جامع از آن و از مشیت و اراده و قدر و قضا باشد و رد باشد بر معتزله در تفویض اول نیز.

یعنی: روایت است، جعفر صادق علیه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی آفرید بندگان را، پس نشان کرد در ایشان آنچه را که ایشان بازگشت کنندگان اند سوی آن از ایمان و کفر و طاعت و معصیت. و امر کرد ایشان را و نهی کرد ایشان را. پس آنچه امر کرده

ایشان را به آن، هر چه باشد، پس به تحقیق گردانیده برای ایشان راه سوی ترک آن. و هر چه نهی کرده ایشان را از آن، هر چه باشد، پس به تحقیق گردانیده برای ایشان راه سوی فعل آن. و نمی‌باشند بندگان، فاعلانِ مأموریه یا منهیّی عنه و نه تارکانِ مأموریه یا منهیّی عنه مگر به اذن او.

[حدیث] ششم

اصل: [عَلَيْ بْنِ إِزَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ قُرْطٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ:] «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ؛ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بِغَيْرِ مَشِيئَةِ اللَّهِ، فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ سُلْطَانِهِ؛ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ بِغَيْرِ قُوَّةِ اللَّهِ، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ؛ وَمَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، أَدْخَلَهُ النَّارَ».

شرح: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ، برای ردّ مذهب جبریه است، چنانچه بیان شد در شرح حدیث دوم این باب.

سوء (به ضمّ سین) اسم مصدر است به معنی آزرده کردن. و مراد به سوء این جا، فاحشه است که بیان شد در شرح حدیث دوم این باب.

در سورة یوسف چنین است: «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ»^۱. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ، برای ردّ مذهب قدریه است در خلاف اول از دو خلاف که مذکور شد در شرح حدیث اولی باب بیست و پنجم. و مراد به خیر و شرّ، طاعات و معاصی است.

وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ، برای ردّ قول جمعی است که قائل اند به این که: واجب است بر الله تعالی هر لطف ناجع، پس محال است بر او فعلی قوت بر معاصی؛ زیرا که آن، ضدّ لطف است. و گذشت در حدیث سوم این باب که: «عَمِلْتُ الْمَعَاصِيَ بِقُوَّتِي الَّتِي جَعَلْتَهَا فِيكَ».

۱. کافی مطبوع: + «الله».

۲. یوسف (۱۲): ۲۴.

یعنی: گفت رسول الله ﷺ که: هر که دعوی کرد که الله تعالی امر می‌کند به چیزی که به غایت رسواست، پس به تحقیق دروغ بسته بر الله تعالی. و هر که دعوی کرد که نیک و بد، بی مشیت الله تعالی است. پس به تحقیق بیرون کرده الله تعالی را از سلطنت ربوبیت او. و هر که دعوی کرد که گناهان، بی تقویت الله تعالی است، پس به تحقیق دروغ بسته بر الله تعالی. و هر که دروغ بست بر الله تعالی، داخل می‌کند البته او را در آتش.

[حدیث] هفتم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ اللَّهِ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى] عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ، قَالَ: كَانَ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَتَكَلَّمُ بِالْقَدَرِ^۱ وَالنَّاسُ مُجْتَمِعُونَ، قَالَ: فَقُلْتُ: يَا هَذَا، أَسْأَلُكَ؟ قَالَ: سَلْ، قُلْتُ: يَكُونُ فِي مُلْكِ اللَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - مَا لَا يُرِيدُ؟ قَالَ: فَأَطْرَقَ طَوِيلًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيَّ، فَقَالَ: يَا هَذَا، لَئِنْ قُلْتُ: إِنَّهُ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لَا يُرِيدُ، إِنَّهُ لَمَقْهُورٌ، وَلَئِنْ قُلْتُ: لَا يَكُونُ فِي مُلْكِهِ إِلَّا مَا يُرِيدُ، أَفَرَزْتُ لَكَ بِالْمَعَاصِي، قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: سَأَلْتُ هَذَا الْقَدَرِيَّ، فَكَانَ مِنْ جَوَابِهِ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: «لِنَفْسِهِ نَظَرٌ، أَمَا لَوْ قَالَ غَيْرَ مَا قَالَ، لَهْلَكَ».

شرح: روایت است از اسماعیل بن جابر گفت که: بود در مسجد مدینه، مردی که سخن می‌گفت به تفویض اول معتزله و مردمان جمع بودند. گفت که: پس گفتم که: ای مرد حاضر! آیا پرسم تو را از چیزی که می‌خواهم؟ گفت که: بپرس.

گفتم که: می‌باشد در مملکت الله تعالی چیزی که نخواهد؟

گفت که: پس آن مرد، سر در پیش افکند زمانی دراز، بعد از آن سر برداشت، متوجه من شد، پس گفت که: ای مرد حاضر! هر آینه اگر گویم که: می‌باشد در مملکت الله تعالی چیزی که نمی‌خواهد، به درستی که او هر آینه مغلوب خواهد بود. و اگر

گویم که: نمی‌باشد در مملکت او مگر چیزی که می‌خواهد، اقرار کرده خواهم بود برای تو به این که گناهان نیز به خواست اوست؛ به این معنی که اقرار کرده خواهم بود به خلاف مذهب خود.

اسماعیل گفت که: پس گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: پرسیدم این قدری را، پس بود جواب او چنین و چنین. پس گفتم که: برای خود فکری کرده که اقرار به خلاف مذهب خود کرده در پرده؛ آگاه باش، اگر می‌گفت غیر آنچه گفته، هر آینه داخل جهنم می‌شد.

[حدیث هشتم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ زَعْلَانَ، عَنْ أَبِي طَالِبٍ الْقُمِيِّ] عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: قُلْتُ: أَجَبَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي؟ قَالَ: «لَا». قَالَ: قُلْتُ: فَقَوَّضَ إِلَيْهِمُ الْأُمْرَ؟ قَالَ: «لَا». قَالَ: قُلْتُ: فَمَاذَا؟ قَالَ: «لُطِفَ مِنْ رَبِّكَ بَيْنَ ذَلِكَ».

شرح: أَجَبَرَ، به همزه استفهام و صیغه معلوم باب «نَصَرَ» است، یا به صیغه معلوم باب اِفْعَال و تقدیر استفهام است مثل فَقَوَّضَ.

یعنی: روایت است از مردی از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: گفتم که: آیا مجبور کرده الله تعالی بندگان را بر گناهان؟ گفتم که: نه.

راوی گفت که: گفتم که: پس وا گذاشته سوی ایشان کار را؟ گفت که: نه.

گفتم که: پس چیست حق در این مسئله؟ گفت که: نازک کاری ای است از جانب صاحبِ کُلِّ اختیارِ تو در میان جبر و تفویض.

اشارت است به آنچه می‌آید در حدیث دهم این باب که: «لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعَالِمُ، أَوْ مَنْ عَلَّمَهَا إِيَّاهُ الْعَالِمُ».

[حدیث] نهم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَا: «إِنَّ اللَّهَ أَرْحَمُ بِخَلْقِهِ مِنْ أَنْ يُجْزِرَ خَلْقَهُ عَلَى الذُّنُوبِ، ثُمَّ يُعَذِّبَهُمْ عَلَيْهَا، وَاللَّهُ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُرِيدَ أَمْرًا؛ فَلَا يَكُونُ».

قَالَ: فَسُئِلَا عليه السلام: هَلْ بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ مَنَزَلَةٌ ثَالِثَةٌ؟ قَالَا: «نَعَمْ، أَوْسَعُ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ».

شرح: روایت است متعدد از امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام گفتند که: به درستی که الله تعالی مهربان تر است به مخلوقین خود از این که جبر کند مخلوقین را بر گناهان، به جبر جهمیّه یا اشاعره یا فلاسفه، بعد از آن عذاب کند ایشان را به واسطه گناهان. و الله تعالی بی ننگ تر از این است که اراده کند چیزی را، پس نشود، چنانچه مقتضای تفویض اولی معتزله است.

راوی گفت که: پس پرسیده شدند علیهما السلام که: آیا میان جبر و تفویض، مرتبه دیگر که سؤم آن دو مرتبه باشد هست؟

گفتند که: آری، فراخ تر از میان آسمان و زمین.

اشارت به «أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» است که مذهب شیعه امامیه است. وسعت آن به اعتبار این است که آیاتی که جبریّه به آنها استدلال کرده اند بر بطلان مذهب مفوضه، مفوضه را به تنگی انداخته و آیاتی که مفوضه به آنها استدلال کرده اند بر بطلان مذهب جبریّه، جبریّه را به تنگی انداخته و هیچ کدام، باعث تنگی اهل «أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» نیست. همان مثل است که هرگاه دزدان با هم به نزاع افتند، مال صاحب به آسانی پیدا می شود، پس منافات ندارد با این که آن مرتبه دقیق باشد، چنانچه در حدیث سابق و حدیث آینده است.

[حدیث] دهم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: سُئِلَ عَنِ

الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، فَقَالَ: «لَا جَبْرَ وَلَا قَدَرَ، وَلَكِنْ مَنَزِلَةٌ بَيْنَهُمَا فِيهَا الْحَقُّ؛ الَّتِي بَيْنَهُمَا لَا يَغْلِبُهَا إِلَّا الْعَالِمُ، أَوْ مَنْ عَلَّمَهَا إِيَّاهُ الْعَالِمُ».

شرح: مَنَزِلَةٌ مبتدأست. بَيْنَهُمَا نعت مبتدأست. جمله فِيهَا الْحَقُّ خبر مبتدأست. الَّتِي مبتدأست. بَيْنَهُمَا صلة موصول است. جمله لَا يَغْلِبُهَا تا آخر، خبر مبتدأست. یعنی: روایت است از صالح بن سهل، از بعض یاران او، از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: امام پرسیده شد از جبر و از قَدَر که کدام حق است؟ گفت که: حق نیست جبر و حق نیست قدر، ولیک مرتبه‌ای که میان آن دو است، در آن است و بس حق. آن مرتبه که میان آن دو است نمی‌داند آن را مگر امام عالم به جمیع احکام الهی، یا کسی که تعلیم کرده باشد آن مرتبه را به او آن عالم. مخفی نماند که به تتبع معلوم شده که متکلمین اشاعره و معتزله و امثال ایشان، در این مسئله در نزاع و اضطراب‌اند و مخلصان شیعه امامیه به تعلیم «أَهْلُ الذِّكْرِ» علیهم السلام از این اضطراب برکنارند و با کمال اطمینان خاطر در کشتی نجات‌اند.

[حدیث] یازدهم

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ يُونُسَ] عَنْ عِدَّةٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، أَجَبَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي؟ فَقَالَ: «اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي، ثُمَّ يُعَذِّبُهُمْ عَلَيْهَا». فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَقَوَّضَ اللَّهُ إِلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: فَقَالَ: «لَوْ قَوَّضَ إِلَيْهِمْ، لَمْ يَخْضَرُ لَهُمْ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ». فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَبَيْنَهُمَا مَنَزِلَةٌ؟ قَالَ: فَقَالَ: «نَعَمْ، أَوْسَعُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ»^۲.

شرح: لَمْ يَخْضَرُ (به حاء بی نقطه و صاد بی نقطه و راء بی نقطه) به صیغه مضارع

۱. کافی مطبوع: «مَآ».

۲. کافی مطبوع: «والأرض» بدل «إلى الأرض».

غایب معلوم باب «نَصَرَ» و «ضَرَبَ» است. مراد این است که: تفویض، مستلزم این است که الله تعالی عاجز باشد مثل دیگران، چنانچه گذشت در حدیث ششم این باب که: «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بغيرِ مَشِيئَةِ اللَّهِ، فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ سُلْطَانِهِ». و عاجز، قابل ربوبیت نیست و قابل امر و نهی نیز نیست، مگر آن که به نیابت دیگری باشد مثل انبیا و اوصیا.

یعنی: روایت است از چند کس از امام جعفر صادق علیه السلام، هر کدام گفت که: گفت امام را مردی که: قربانت شوم، آیا مجبور کرده الله تعالی بندگان را بر گناهان؟ گفت که: الله تعالی عادل تر از این است که مجبور کند ایشان را بر گناهان، بعد از آن عذاب کند ایشان را بر آنها.

پس آن مرد گفت او را که: قربانت شوم، آیا پس واگذاشته الله تعالی کار را سوی بندگان؟

راوی گفته که: پس امام علیه السلام گفت که: اگر وامی گذاشت سوی ایشان، در حصار امر و نهی نمی کرد ایشان را.

پس آن مرد گفت او را که: قربانت شوم، پس میان جبر و تفویض، مرتبه ای هست؟ راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت که: آری، فراخ تر از میان آسمان تا زمین. بیان این شد در شرح حدیث نهم این باب.

[حدیث] دوازدهم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَغَيْرُهُ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا علیه السلام: إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَقُولُ بِالْجَبْرِ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالْإِسْطِطَاعَةِ، قَالَ: فَقَالَ علیه السلام لِي: «اَكْتُبْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ علیه السلام: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: يَا ابْنَ آدَمَ، بِمَشِيئَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ، وَبِقُوَّتِي أَذِيتُ إِلَيَّ فِرَاضِي، وَبِنِعْمَتِي قَوَيْتُ عَلَى مَعْصِيَتِي، جَعَلْتُكَ سَمِيعاً بَصِيراً» مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا

أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ^۱، وَذَلِكَ أَنِّي أُولَىٰ بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أُولَىٰ بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي، وَذَلِكَ أَنِّي لَا أَسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ، قَدْ نَظَّمْتُ لَكَ كُلَّ شَيْءٍ تُرِيدُ».

شرح: مراد به جبر این جا، قدر مشترک میان مذهب جهمیه و مذهب اشاعره و مذهب فلاسفه است.

و مراد به استطاعت این جا، استقلال در قدرت است که مذهب معتزله است، خواه به این روش که فعل بنده در تحت مشیت و اراده و قدر و قضای الهی نباشد و خواه به این روش که فعل بنده موقوف بر اذن الهی نباشد. و بیان اینها همه شد در شرح عنوان این باب.

قَدْ نَظَّمْتُ لَكَ كُلَّ شَيْءٍ تُرِيدُ، کلام امام رضا علیه السلام است و مراد این است که: به تحقیق بیان کردم برای تو هر چه را که در کار داری.

یعنی: روایت است از احمد بن محمد بن ابی نصر، گفت که: گفتم امام رضا علیه السلام را که: به درستی که بعضی یاران ما اعتقاد جبر می دارد و بعضی ایشان اعتقاد استطاعت می دارد؟ راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت مرا که: بنویس: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، گفت امام زین العابدین علیه السلام که: گفت الله عزَّ و جَلَّ ...

باقی ظاهر است از آنچه گذشت در شرح حدیث ششم باب بیست و ششم.

[حدیث] سیزدهم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ حُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَمَّنْ حَدَّثَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيزَ، وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ».

قَالَ: قُلْتُ: وَمَا أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ؟ قَالَ: «مَثَلُ ذَلِكَ: رَجُلٌ رَأَيْتُهُ عَلَىٰ مَعْصِيَةٍ، فَتَهَيَّئَتْ، فَلَمْ يَنْتَه، فَفَعَلَ تِلْكَ الْمَعْصِيَةَ؛ فَلَيْسَ حَيْثُ لَمْ يَقْبَلْ مِنْكَ

فَقَرَرْتُ أَنَّهُ كُنْتُ أَنْتَ الَّذِي أَمَرْتَهُ بِالْمَعْصِيَةِ».

شرح: مراد به جبر، قدر مشترک میان مذهب جَهْمِیّه و آشاعره و فلاسفه است. و مراد به تفویض، مذهب معتزله است.

مَثَلُ ذَلِكَ، به فتح میم و فتح ثاء سه نقطه است و مراد، نظیر مَا نَحْنُ فِيهِ است که ظاهر می شود از آن مَا نَحْنُ فِيهِ و از جمله مَا نَحْنُ فِيهِ نیست.

فَنَهَيْتُهُ نظیر نفی تفویض است.

فَلَمْ يَنْتَه فَرَرْتُ كُنْتُ، فَقَعَلَ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ، نظیر «أَمَرَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» است.

فَلَيْسَ تا آخر، نظیر نفی جبر است.

أَمَرْتُهُ به تخفیف میم است، بنابر این که امر به معصیت، نظیر جبر بر معصیت است. و فاضل مدقق، مولانا محمد امین استرآبادی - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - در حواشی کافی گفته که: «یعنی کَمَا لَا يَسْتَلْزِمُ الْأَمْرُ بِالْمَعْصِيَةِ لَا يَسْتَلْزِمُ التَّفْوِيزُ»^۱.

یعنی: روایت است از محمد بن یحیی، از کسی که خبر داد او را از امام جعفر صادق (ع) گفت که: نیست جبر و نیست تفویض، ولیک کاری است میان این دو کار.

راوی گفت که: گفتم که: و چیست کار میان این دو کار؟

گفت که: نظیر آن، حالِ مردی است که دیدی او را که مشرف بر معصیتی شده، پس نهی کردی او را از آن، پس قبول نکرد، پس ترک کردی او را و لطفی با او نکردی که باعث ترک آن معصیت شود، پس کرد آن معصیت را؛ پس نیست از آن حیثیت که قبول نکرد از تو، پس تو وا گذاشتی او را، این که تو کسی باشی که امر کرده باشی او را به معصیت.

[حدیث] چهاردهم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، قَالَ: «اللَّهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُكَلِّفَ النَّاسَ مَا لَا يَطِيقُونَ، وَاللَّهُ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي سُلْطَانِهِ مَا لَا يُرِيدُ».

شرح: الإِطَاقَةُ: قدرتِ با وسعت. مَا لَا يُطِيقُونَ به معنی این است که: عَلَتْ تَامَةً آن را ندارند، نه حَقِيقَةً و نه حُكْمًا؛ به این روش که آنچه ندارند از اجزای عَلَتْ تَامَةً، به اختیار ایشان نباشد با وجود امکان نشدنِ آن جزء، پس جبری که قدر مشترک است میان مذهب جَهْمِيَّة و اشاعره و فلاسفه، باطل است.

وَاللَّهُ أَعَزُّ تَا آخِر، برای ابطال تفویضِ اَوَّلِ معتزله است.

یعنی: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: الله تعالی کریم تر است از این که تکلیف کند مردمان را چیزی که وسعت آن نداشته باشند. و الله تعالی بی ننگ تر است از این که شود در مملکت او چیزی که اراده آن نداشته باشد.

باب سی و یکم

بَابُ الْإِسْتِطَاعَةِ

اصل:

شرح: استطاعت، مستعمل نمی شود مگر در قدرت کسی که قول او به محض نفوذ اراده و قول «كُنْ» نباشد و با آن قدرت، فِي الْجُمْلَةِ وسعتی باشد. و چون الله تعالی در تکلیف بندگان، اکتفا به اصل قدرت ایشان نکرده، بلکه به فضل و رحمت خود گفته در سوره بقره: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^۱ و وسع، مختلف می شود به شدت و ضعف، احتیاج شده به این باب، تا بیان شود که کدام مرتبه استطاعت، مصحح تکلیف است و کدام مرتبه، زاید بر آن است و مخصوص جمعی از مکلفان است، چنانچه در سوره کهف گفته: «وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا»^۲ و گفته: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا»^۳ و کدام مرتبه، ممکن نیست در مکلفان. در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] اوّل

اصل: [عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَانِيِّ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَاءَ عليه السلام عَنِ الْإِسْتِطَاعَةِ، فَقَالَ: «يَسْتَطِيعُ الْعَبْدُ بَعْدَ أَرْبَعِ خِصَالٍ: أَنْ يَكُونَ مُخْلَى السَّرْبِ، صَحِيحَ الْجِسْمِ، سَلِيمَ الْجَوَارِحِ، لَهُ سَبَبٌ وَارِدٌ مِنَ اللَّهِ».

۱. بقره (۲): ۲۸۶.

۲. کهف (۱۸): ۱۰۱.

۳. کهف (۱۸): ۶۷ و ۷۲ و ۷۵.

شرح: الْمُخَلَّى (به ضم میم و فتح خاء با نقطه و تشدید لام و الف): خالی کرده شده. السَّرْب (به فتح و کسر سین بی نقطه و سکون راء بی نقطه و باء یک نقطه): راه. السَّلِيم: بی عیب. الْجَوَارِح (به فتح جیم و کسر راء بی نقطه و حاء بی نقطه، جمع جارحه): اعضاء. و به فتح خاء با نقطه و جیم، جمع خارجه: آلاتی که داخل بدن نباشد و زاید بر اصل قدرت باشد؛ به معنی این که باعث وسعت قدرت شود، مثل زاد و راحله و قافله در حرکت به جانب مکه.

یعنی: روایت است از علی بن اسباط گفت که: پرسیدم امام رضا علیه السلام را از وسعت در قدرت، پس گفت که: وسعت در قدرت به هم می‌رساند بنده بعد از چهار صفت که هر کدام علی حده باعث وسعت است و به مجموع کمال وسعت به هم می‌رسد: اول این که: خالی بوده باشد راه کردن مقدور او از زاجری که مانع فی الجمله باشد او را از کردن مقدور، مثل پدر و حاکم در زنا کردن.

دوم این که: بدن او خالی باشد از عیب، مثل بیماری؛ چه بیمار را وسعت در قدرت بر مقدور او مثل صحیح نیست.

سوم این که: نقصان نباشد در اعضای او، یا در اسباب و آلات کردن او مقدور را که بیرون است از بدن او، مثل مبلغی که وفا به خرج در آن عمل کند؛ چه کم مال را وسعت در قدرت بر بعض مقدورات او مثل پر مال نیست.

چهارم این که: مشیت الهی تعلق به مقدور او گرفته باشد؛ چه وسعت قادری که مقدور او با خواست الهی باشد، بیشتر از وسعت قادری دیگر است.

اصل: «قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَسِّرْ لِي هَذَا، قَالَ: «أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ مُخَلَّى السَّرْبِ، صَحِيحَ الْجِسْمِ، سَلِيمَ الْجَوَارِحِ يُرِيدُ أَنْ يَزْنِيَ، فَلَا يَجِدُ امْرَأَةً ثُمَّ يَجِدُهَا، فَإِمَّا أَنْ يَعْصِمَ نَفْسَهُ، فَيَمْتَنِعَ كَمَا امْتَنَعَ يُوسُفُ عليه السلام، أَوْ يُخَلِّي بَيْنَهُ وَبَيْنَ إِرَادَتِهِ، فَيَزْنِيَ، فَيَسْتَمِي زَانِيًا، وَلَمْ يُطِعِ اللَّهَ بِإِكْرَاهٍ، وَلَمْ يَعْصِهِ بِغَلَبَةٍ».

شرح: مُشَارَ إِلَيْهِ هَذَا، سبب وارد من الله است.

أَنْ يَكُونَ خبر مبتدای محذوف است، به تقدیر «تَفْسِيرُهُ أَنْ يَكُونَ».

يُقَصِّمُ بِهِ صِيغَةُ مَجْهُولٍ بِابٍ «ضَرَبَ» است و فاعلش، الله تعالى است.
يُخْلِي بِهِ صِيغَةُ مَجْهُولٍ بِابٍ تَفْعِيلٍ است.

يُسَمِّي بِهِ صِيغَةُ مَجْهُولٍ بِابٍ «نَصَرَ» یا باب افعال یا باب تفعیل است. السَّمُو (به فتح سین و سکون میم) و الْأَسْمَاءُ وَ التَّسْمِيَةُ: نشان‌دار کردن؛ و مراد این جا، الزام نشان‌ها، و لوازم چیزی است بر کسی، مثل زدن حذرنا.

الْإِكْرَاهُ: مجبور ساختن؛ و فاعلش، الله تعالى است. و مناسب این گذشت در حدیثِ اَوَّلِ باب سابق در فقره «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى» تا آخر.
الْقَلْبَةُ: قادر به استقلال بودن؛ و فاعلش، بنده است.

یعنی: راوی گفت که: گفتم که: قربانت شوم، بیان کن برای من این خصلتِ چهارم را که چگونه می‌شود که سه خصلت باشد و کمال و وسعت در قدرت نباشد؟

امام علیه السلام گفت: مثل این که بوده باشد آن بنده، خالی راه، تندرست تمام اعضا، بر حالی که می‌خواهد که زنا کند، پس نمی‌یابد زنی را و اصل قدرت نیست، بعد از آن می‌یابد زنی را و قادر می‌شود با وسعتی که از آن سه خصلت به هم می‌رسد، پس یا وسعت چهارم ندارد و نگاه داشته می‌شود نفس او به عصمت و مشیت الهی، پس سرباز می‌زند از زنا، چنانچه سرباز زد از زنای با زلیخا یوسف علیه السلام، به مدد دیدن برهان رب خود، چنانچه در سوره یوسف مذکور است. یا وا گذاشته می‌شود میان او و میان اراده زنا، به این معنی که عصمت و مشیت الهی او را در نمی‌یابد، پس زنا می‌کند، پس نشان کرده می‌شود به ننگ و عار زنا و حد شرعی. و در صورت عصمت، اطاعت نکرده مجبور شدن او از جانب الله تعالى و در صورت تخلیه، عصیان نکرده به غالب شدن او بر الله تعالى. مراد، بیان چهار چیز است:

اول این که: این سه خصلت، گاهی بی اصل قدرت می‌باشد، چه جای بی وسعت در قدرت.

دوم این که: هرگاه با قدرت باشد، گاهی مشیت الهی مانع وسعت قدرت است و گاهی مانع نیست.

سوم این که: در صورتی که مشیت الهی مانع شود، بنده مجبور نمی‌شود بر ترک فعل.

چهارم این که: در صورتی که مشیت الهی مانع نشود، وسعت قدرت به حدی نمی‌رسد که بنده مستقل در قدرت شود به تفویض دوم معتزله که در شرح عنوان باب سابق گذشت.

[حدیث دوم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى وَعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ جَمِيعاً، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ جَمِيعاً، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْإِسْطِطَاعَةِ.

شرح: چون حسن بصری از معتزله بوده و قائل بوده به استقلال بنده در قدرت به تفویض دوم معتزله و این مرد آن را شنیده بوده، این سؤال کرده [است].

یعنی: روایت است از علی بن حکم و عبد الله بن یزید (به یاء دو نقطه در پایین مفتوحه) همگی از مردی از اهل بصره، گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق عليه السلام را از وسعت تام در قدرت بنده بر مکلف به که چه وقت می‌باشد و چگونه می‌باشد؟

اصل: فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَعْمَلَ مَا لَمْ يُكُونَ؟»، قَالَ: لَا، قَالَ: «فَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْتَهِيَ عَمَّا قَدْ كُؤُن؟» قَالَ: لَا، قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «فَمَتَى أَنْتَ مُسْتَطِيعٌ؟»، قَالَ: لَا أَدْرِي.

شرح: قَالَ: لَا و نظایرش از قبیل التفات از تکلّم سوی غیبت است، یا کلام علی بن حکم و عبد الله بن یزید است و از قبیل تغلیب حال حکایت بر حال محکی است، نظیر آنچه می‌آید در «کِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیث دوم باب اول که: «نَادَى إِبْلِيسُ يَا وَيْلَهُ»^۱. و بر هر تقدیر، مقصود امام عليه السلام از دو سؤال اول، تقریر این است که: استطاعت، بعد از وقت فعل نمی‌باشد، و این، برای تمهید بیان حق است.

یعنی: پس گفت امام جعفر صادق عليه السلام که: آیا وسعت تام در قدرت داری که کنی الحال عبادتی را که نشده در زمان ماضی به عنوان ادا نه قضا؟

بصری گفت که: نه.

امام علیه السلام گفت که: پس آیا وسعت تامّ در قدرت داری که خود را نگاه داری، اَلْحَال از معصیتی که کرده شده در زمان ماضی به عنوانی که از زمان ماضی رفع شود؟
گفت که: نه.

بصری گفت که: پس گفت او را امام جعفر صادق علیه السلام که: پس چه وقت تو وسعت تامّ در قدرت بر مکلف به داری، آیا پیش از وقت فعل، یا وقت فعل مطلقاً، یا وقت فعل با قیدی؟
گفت که: نمی دانم.

اصل: قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا، فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ
الْإِسْطَاعَةِ، ثُمَّ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِمْ، فَهُمْ مُسْتَطِيعُونَ لِلْفِعْلِ وَقَتَ الْفِعْلِ مَعَ الْفِعْلِ
إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ الْفِعْلَ».

شرح: فَاء در فَجَعَلَ برای تعقیب است.

الآلة: چیزی که مدد شود در کاری. و اضافه آن، لامیه است. و مراد، حالتی است که به آن مخلوقان، مهبّای استطاعت می شوند پیش از وقت فعل بی بودن استطاعت. ثُمَّ برای تعجّب است، یا برای تراخی در زمان است، تا اشارت شود به این که از اوّل وقت حصولِ آلت استطاعت تا وقت فعل مکلف به، مدّتی مدید می باشد، مثل زمانی که از سنّ تمییز تا سنّ بلوغ و تکلیف به ایمان به ربّ العالمین است.
لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِمْ برای نفی تفویض اوّل معتزله در وقت فعل است که گذشت در شرح عنوان باب سابق، یا برای نفی هر یک از تفویض اوّل و تفویض دوم است؛ چه ممکن است که در وقت فعل، فراموش کنند مکلف به را.

وَقَتَ الْفِعْلِ مَعَ الْفِعْلِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ الْفِعْلَ، برای بیان این است که: استطاعت، بلکه اصل قدرت، پیش از وقت فعل نمی باشد، و اِلَّا تفویض دوم معتزله لازم می آید. و در وقت فعل نیز استطاعت کامل، بی تعلّق مشیّت الهی به شروع و اتمام نمی باشد، و اِلَّا تفویض اوّل معتزله لازم می آید. و این منافات ندارد با این که در وقت فعل استطاعت

به قدری که صحیح باشد، تکلیف، متحقق باشد.

فَاء در فَهُمْ برای بیان فَعَجَلَ تا آخر است و می تواند بود که برای تفریع بر آن باشد. یعنی: بصری گفت که: پس گفت او را امام جعفر صادق علیه السلام که: به درستی که الله تعالی خلق کرد قسمی از مخلوقین خود را که قابل تکلیف باشند، پس کرد در ایشان پیش از وقت فعلِ مُكَلَّفَ به، آلت وسعت در قدرت بر مَكَلَّفَ به را بی وسعت در قدرت بر آن، بلکه بی اصل قدرت بر آن نیز، بعد از آن در وقت فعلِ مُكَلَّفَ به تفویض نکرد سوی ایشان.

بیان این آن که: ایشان، وسعت در قدرت بر فعلِ مَكَلَّفَ به دارند در وقتی که مطلوب شده فعل از ایشان که در آن وقت به جا آورند و با وقوع آن فعل از ایشان و با تمام کردن ایشان آن فعل را.

اصل: «فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوهُ^۱، لَمْ يَكُونُوا مُسْتَطِيعِينَ أَنْ يَفْعَلُوا فِعْلاً لَمْ يَفْعَلُوهُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - أَعَزَّ مِنْ أَنْ يُضَادَّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ».

شرح: فَاء برای بیان إِذَا فَعَلُوا، یا تفریع بر آن است. به جای أَنْ يَفْعَلُوا فِعْلاً لَمْ يَفْعَلُوهُ نگفت: «أَنْ يَفْعَلُوهُ» تا اشارت باشد به این که اگر بعض فعل را کنند و بعض را نکنند نفی استطاعت به قدر بعض نکرده است. و نفی استطاعت فعلی نکرده شده مذکور است در سوره کهف در آیت: «الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا»^۲ و در آیت: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا»^۳.

لِأَنَّ دَلِيلَ فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوهُ تا آخر، یا دلیل لَمْ يَقْوُضْ تا آخر است. و حاصل هر دو، یکی است.

یعنی: پس اگر نکردند تمام مَكَلَّفَ به را، نبوده اند صاحبان وسعت تا م در قدرت که کنند قدری از فعل را که نکرده اند؛ چه الله - عَزَّ وَجَلَّ - بی ننگ تر از این است که

۱. کافی مطبوع: + «فی ملکه».

۲. کهف (۱۸): ۱۰۱.

۳. کهف (۱۸): ۶۷ و ۷۲ و ۷۵.

همچشمی کند با او در سلطنت پادشاهی او کسی. اشارت به این است که: افعال بنده اگر در تحت مشیت و اراده و قدر و قضای الهی نباشد، سلطنت الله تعالی ضعیف می شود.

اصل: قَالَ الْبَصْرِيُّ: فَالنَّاسُ مَجْبُورُونَ؟ قَالَ: «لَوْ كَانُوا مَجْبُورِينَ، كَانُوا مَعْدُورِينَ». قَالَ: فَفَوْضَ إِلَيْهِمْ؟ قَالَ: «لَا». قَالَ: فَمَا هُمْ؟ قَالَ: «عَلِمَ مِنْهُمْ فِعْلًا، فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْفِعْلِ، فَإِذَا فَعَلُوهُ^۱ كَانُوا مَعَ الْفِعْلِ مُسْتَطِيعِينَ». قَالَ الْبَصْرِيُّ: أَشْهَدُ أَنَّهُ الْحَقُّ، وَأَنْتُمْ أَهْلُ بَيْتِ النَّبُوَّةِ وَالرَّسَالَةِ.

شرح: فَالنَّاسُ و نظیرش، به تقدیر استفهام است. و فاء برای تفریع است. كَانُوا مَعْدُورِينَ، اشارت است به این که اگر نفی استطاعت، متضمن جبر می بود، جایز نمی بود مذمت ایشان در امثال آیت سوره کهف: «وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا»^۲. فَوْضَ به صیغه مجهول باب تفعیل است. و مراد به تفویض گذشت در شرح عنوان باب سابق.

مَا هُمْ این جا، مستعمل شده به معنی «كَيْفَ هُمْ» و مراد این است که: چگونه است حال ایشان که با وجود این که نه مجبوران اند و نه تفویض سوی ایشان شده، استطاعت تام آنچه کنند دارند و استطاعت تام آنچه نکنند ندارند!

عَلِمَ (به کسر لام) فِعْلًا عبارت است از «مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ» که گذشت در حدیث پنجم باب سابق. و مراد این است که: دانست از ازل این را که اگر تسویه کند میان سعید و شقی در الطاف ضروریّه مُزِيحَةً عَلَتْ و عذر و در الطاف زایده بر آنها که منافات نداشته باشد با مصالح عامّه، مثل فایده تکلیف که ابتلا و اختبار است، سعید اختیار طاعت می کند و شقی اختیار معصیت می کند، بلکه بر فرض محال، اگر مفوض می بود سوی ایشان نیز، چنان می کردند.

مراد به آلَةُ الْفِعْلِ حالتی است که به آن مخلوقات، مهبّای فعل شوند. و اضافه آن،

۱. کافی مطبوع: «فعلوا».

۲. کهف (۱۸): ۱۰۱.

لامیه است و آن، استطاعت تام فعل است، چنانچه گفته در سوره زمر: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾^۱.

یعنی: گفت بصری که: آیا بنابر این که هر که فعلی کند، استطاعت آن داشته باشد و هر که نکند، نداشته باشد، مردمان مجبوران اند در فعل و ترک؟

امام علیه السلام گفت که: اگر می بودند مجبوران، می بودند معذوران در معاصی.

گفت که: آیا پس وا گذاشته شده سوی ایشان؟

گفت که: نه.

گفت که: پس چگونه اند ایشان؟

گفت که: دانست الله تعالی در ازل از ایشان فعلی را، پس کرد در ایشان استطاعت تام فعل را به مناسبت آنچه از ایشان دانست، پس چون کنند آن را، می باشند با فعل صاحبان استطاعت تام.

گفت بصری که: گواهی می دهم که آنچه گفتی به کار آمدنی است، نه آنچه مخالفان می گویند و این که شما اهل بیت نبوت و رسالتید.

[حدیث سوم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ؛ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ] عَنْ صَالِحِ الثَّيْلِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: هَلْ لِلْعِبَادِ مِنَ الْإِسْطِطَاعَةِ شَيْءٌ؟ قَالَ: فَقَالَ لِي: «إِذَا فَعَلُوا الْفِعْلَ، كَانُوا مُسْتَطِيعِينَ بِالْإِسْطِطَاعَةِ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ فِيهِمْ».

قَالَ: قُلْتُ: وَمَا هِيَ؟ قَالَ: «الْأَلَةُ مِثْلُ الزَّنَائِ ۲ إِذَا زَنَى، كَانَ مُسْتَطِيعاً لِلزَّنَى حِينَ زَنَى: وَلَوْ أَنَّهُ تَرَكَ الزَّنَى وَلَمْ يَزِنْ، كَانَ مُسْتَطِيعاً لِتَرْكِه إِذَا تَرَكَ».

۱. زمر (۳۹): ۲۲.

۲. کافی مطبوع: «الزانی».

شرح: التَّيْلُ (به کسر نون و سکون یاء دو نقطه در پایین): دهی از کوفه، و شهری میان بغداد و واسط.

شئی عبارت است از فردی از افراد استطاعت، به معنی وسعت تام، خواه در وقت فعل باشد و خواه پیش از آن وقت.

الآلَةُ (به همزه و الف و تخفیف لام): حالت؛ و مراد این جا، حالتی است که تعبیر از آن به «آلَةُ الْفِعْلِ» شده در حدیث سابق و آن سوای قدرت و رفع مانع و صحت بدن و سلامت اعضا است. و تعبیر از آن در قرآن، به شرح صدر شده در آیت سوره زمر که: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»^۱ و آیت سوره نحل که: «وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ»^۲.

مِثْلُ الزَّانِئِ (به فتح زاء با نقطه و تشدید نون و الف و همزه) به صیغه مبالغه است و نکته در ذکر آن، این است که: توهم حصول استطاعت پیش از وقت فعل و بی فعل، در این قسم کسی، بیشتر می شود. و در بعض نسخ: «مِثْلُ الزَّانِي» است.

یعنی: روایت است از صالح نیلی گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را که: آیا هست برای بندگان از وسعت تام در قدرت چیزی؟

راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت که: چون کنند فعل را، می شوند صاحب وسعت تام در قدرت بر آن فعل به وسعتی که کرده آن را الله تعالی در ایشان.

گفت که: گفتم که: و چه چیز است آن وسعت تام؟

گفت که: آلت فعل است، مثل به غایت زنا کننده. بیان این آن که: چون زنا کند، خواهد بود صاحب وسعت در قدرت مر زنا را در وقت زنا. و اگر این که او ترک می کرد زنا را و زنا نمی کرد، می بود صاحب وسعت در قدرت بر ترک آن؛ چون ترک می کرد.

اصل: قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «لَيْسَ لَهُ مِنَ الْإِسْطَاعَةِ قَبْلُ الْفِعْلِ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ، وَلَكِنْ مَعَ الْفِعْلِ وَالتَّرَكِّ كَانَ مُسْتَطِيعاً».

۱. زمر (۳۹): ۲۲.

۲. نحل (۱۶): ۱۰۶.

شرح: مِنْ برای تبعیض است، خواه به اعتبار اجزا و خواه به اعتبار افراد.

قَلِيل عبارت است از اصل قدرت یا وسعتی که کم باشد.

کَثِير عبارت است از وسعتی که تمام اجزا باشد، یا کامل باشد.

كَانَ مُسْتَطِيعاً به این معنی است که: با فعل، مستطیع فعل بوده و با ترک، مستطیع ترک بوده. و این، ردّ است بر معتزله که می‌گویند: اَلْحَال قدرت و استطاعت تام می‌باشد بر فعل در ثانی اَلْحَال.

یعنی: صالح گفت که: بعد از آن، امام علیه السلام گفت که: نیست برای آن زناکار از جمله استطاعت پیش از وقت فعل چیزی نه کم و نه بسیار، و لیک در وقت فعل و ترک بوده صاحب استطاعت تام.

اصل: قُلْتُ: فَعَلَى مَاذَا يُعَذَّبُهُ؟ قَالَ: «بِالْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ وَالْآلَةِ الَّتِي رَكَّبَ فِيهِمْ؛ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُجِبِرْ أَحَدًا عَلَى مَعْصِيَةٍ^۱، وَلَا أَرَادَ - إِزَادَةً حَتْمًا - الْكُفْرَ مِنْ أَحَدٍ، وَلَكِنْ حِينَ كَفَرَ كَانَ فِي إِزَادَةِ اللَّهِ أَنْ يَكْفُرَ، وَهُمْ فِي إِزَادَةِ اللَّهِ وَفِي عِلْمِهِ أَنْ لَا يَصِيرُوا إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ».

شرح: ضمیر يُعَذَّبُهُ راجع به زناست. الْحُجَّةُ (به ضمّ حاء بی نقطه، مصدر باب «نَصَرَ»): غالب شدن؛ و مراد این جا چیزی است که سبب غالب شدن الله تعالی بر عاصیان است در روز قیامت و آن، کتب و رسل و ائمه است.

الْآلَةُ: حالتی که به آن، بنده مهیای وسعت کامل در قدرت است، اگر چه وسعت کامل نباشد.

رَكَّبَ به صیغه ماضی معلوم باب تفعیل است. التَّرْكِيبُ: سوار کردن نگین در انگشتر و مانند آن؛ و مراد این جا، جا دادن حالتی است در انسان.

ضمیر فِيهِمْ راجع به بندگان است و اشارت است به این که آن آلت، مصحح تکلیف است و مخصوص زنا نیست.

۱. کافی مطبوع: «معصيته».

لَمْ يُخَيَّرْ بِهِ صِيغَةُ مَعْلُومٍ بَاب «نَصَرَ» يَا بَابِ إِفْعَالٍ اسْتَ. و این، برای دفع مذهب جهمیّه و مذهب آشاعره است.

الْحَتْمُ (به فتح حاء بی نقطه و سکون تاء دو نقطه در بالا): مضطرّ ساختن کسی را در کاری. و این، برای دفع مذهب فلاسفه و تابعان ایشان است و بیان شد در شرح عنوان باب سابق.

جِئْنَ كَفَرًا كَانَ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ أَنْ يَكْفُرَ بِهِ مَعْنَى «عِلِمٌ أَنَّهُمْ سَيَكْفُرُونَ فَأَرَادَ الْكَفْرَ لِعِلْمِهِ فِيهِمْ» است، به قرینه فقره آینده.

جمله وَهُمْ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ تا آخر، عطف است بر «جِئْنَ كَفَرًا». و ضمیر جمع، راجع است به رؤسای ضلالت و امثال ایشان از اشقیاء. و ذکر این جمله، برای بیان این است که کافر دو قسم است: یکی آن که از کفر خود برمی گردد و او سعید است. و دیگری آن که بر نمی گردد و او شقی است.

«أَنْ» در أَنْ لَا يَصِيرُوا مصدریه است و حمل مصدر بر ضمیر «هُمْ»، برای مبالغه است.

یعنی: گفتم که: پس بنابر چه عذاب می کند زانی را؟

گفت که: به سبب حجّت رسا و به سبب قدری از استطاعت که مصحّح تکلیف است و جا داده در مکلفان. بیان این، آن که: به درستی که الله تعالی جبر نکرده کسی را بر معصیت و اراده نکرده اراده لازم ساختن انکار ربوبیت را از کسی، و لیک وقتی که منکر ربوبیت شد آن کس در علم الله تعالی، بود در اراده الله این که منکر ربوبیت شود آن کس. و رؤسای ضلالت و امثال ایشان در اراده الله و در علم او آنی اند که نگردند سوی چیزی از طاعت.

اصل: قُلْتُ: أَرَادَ مِنْهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا؟ قَالَ: «لَيْسَ هَكَذَا أَقُولُ، وَلَكِنِّي أَقُولُ: عِلِمٌ أَنَّهُمْ سَيَكْفُرُونَ، فَأَرَادَ الْكَفْرَ؛ لِعِلْمِهِ فِيهِمْ، وَلَيْسَتْ^۱ إِرَادَةُ حَتْمٍ، إِنَّمَا هِيَ إِرَادَةُ اخْتِيَارٍ».

شرح: تفاوت میان عبارت سائل و عبارت امام علیه السلام در لفظ **مِنْهُمْ** و **فِيهِمْ** است؛ چه هرگاه اراده، متعَدی به «مِنْ» باشد به معنی طلب است، خواه به عنوان تکلیف و خواه به عنوان فعلی که برای وقوع آن مراد باشد. و هرگاه متعَدی به «فِي» باشد، به معنی تمکین با قدرت بر منع است، خواه به مانع عقلی و خواه به مانع علمی. پس در کلام امام، ظرف در **لِعِلْمِهِ** و در **فِيهِمْ** متعلق به **أَرَادَ** است، چنانچه در کلام سائل، **مِنْهُمْ** متعلق به **أَرَادَ** است.

یعنی: گفتم که: مقصود تو این است که اراده کرده الله تعالی از ایشان که کافر شوند؟ گفت که: چنین نمی‌گویم، ولیک می‌گویم: دانست به علم ازلی که ایشان با وجود قدر استطاعت مصحح تکلیف - که مشترک است میان سعید و شقی - البته کافر خواهند شد، خواه تقویت جانب کفر شود و خواه نه، پس اراده کرد کفر را به سبب آن دانش در ایشان؛ و این اراده، نیست اراده جبر، جز این نیست که اراده مجامع قدرت و اختیار ایشان است.

[حدیث] چهارم

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا] عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بْنُ حُمْرَانَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْإِسْطِطَاعَةِ فَلَمْ يُجِبْنِي، فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ دَخَلَةً أُخْرَى، فَقُلْتُ: أَضْلَحَكَ اللَّهُ، إِنَّهُ قَدْ وَقَعَ فِي قَلْبِي مِنْهَا شَيْءٌ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا شَيْءٌ أَشْمَعُهُ مِنْكَ، قَالَ: «فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّكَ مَا كَانَ فِي قَلْبِكَ».

قُلْتُ: أَضْلَحَكَ اللَّهُ، إِنِّي أَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَمْ يُكَلِّفِ الْعِبَادَ مَا لَا يَسْتَطِيعُونَ، وَلَمْ يُكَلِّفْهُمْ إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَأَنَّهُمْ لَا يَضْنَعُونَ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِإِزَادَةِ اللَّهِ وَمُسَيِّئَتِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، قَالَ: فَقَالَ: «هَذَا دِينُ اللَّهِ الَّذِي أَنَا عَلَيْهِ وَأَبَائِي». أَوْ كَمَا قَالَ.

شرح: فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّكَ مَا كَانَ فِي قَلْبِكَ اشارت است به این که شیطان گاهی وسوسه در دل مؤمن پاک اعتقاد می‌اندازد و به آن التفات نمی‌باید کرد.

الِإِسْطِطَاعَةَ وَالْإِطَاقَةَ، وسعت در قدرت. و می تواند بود که مراد به استطاعت این جا، آلت استطاعت باشد که بیان شد در حدیث دوم این باب در شرح «فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْإِسْطِطَاعَةِ» و آن، پیش از وقت فعلی مُكَلَّفٍ به است.

وَأَنَّهُمْ لَا يَصْنَعُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِإِزَاةِ اللَّهِ وَمَشِيئَتِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، اشارت است به ابطال تفویض اولی معتزله.

و تفسیر این چهار خصلت شد در شرح حدیث اولی باب بیست و پنجم؛ و ظاهر می شود از آن، این که راوی این خصال را بی ترتیب ذکر کرده و اولی این بود که مشیت را بر اراده مقدم دارد و قدر را بر قضا مقدم دارد.

«أَوْ» در «أَوْ كَمَا قَالَ»، از شک راوی است و مراد این است که: امام، هَذَا دِينَ اللَّهِ گفت، یا به لفظی دیگر که به همین مضمون باشد.

یعنی: روایت است از عبید بن زرارة گفت که: خبر داد مرا حمزة بن حمران گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق (ع) را از وسعت بندگان در قدرت، پس جواب نگفت مرا، پس داخل شدم بر او یک دخول دیگر، پس گفتم که: نگاه دارد تو را الله تعالی، به درستی که به تحقیق درآمده در دل من از وسعت بندگان در قدرت، دغدغه ای که بیرون نمی کند آن دغدغه را مگر جوابی که شنوم آن را از تو.

گفت که: پس جواب این است که: ضرر نمی کند تو را هر دغدغه ای که در دل تو است.

گفتم که: نگاه دارد تو را الله تعالی، به درستی که من می گویم که: به درستی که الله - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - تکلیف نکرده بندگان را چیزی که در وقت آن وَسِيعُ الْقُدْرَةِ نشوند و تکلیف نکرده ایشان را مگر چیزی که در وقت آن، طاقت به هم رسانند. و به درستی که وسعت ایشان به حدی نیست که کاری از آن کارها کنند بی تعلق ارادت او و مشیت او و قضای او و قَدَرِ او.

راوی گفت که: پس امام (ع) گفت که: اعتقاد تو، دین الله تعالی است که من بر آنم و پدرانم.

باب سی و دوم

بَابُ الْبَيَانِ وَالتَّعْرِيفِ وَالزُّوْمِ الْحُجَّةِ

اصل:

شرح: این باب، برای ابطال قول جَهمیّه و مُرجئه و مانند ایشان است؛ چه جهمیّه می‌گویند که: ایمان مکلف، به محض علم به ربوبیت الله تعالی است. و مرجئه می‌گویند که: ایمان مکلف، به محض علم به ربوبیت و رسالت و صدق جمیع ما جاء بِهِ الرَّسُول است، خواه عمل به آن علم شود و خواه نه، چنانچه می‌آید در «كِتَابُ الْحُجَّةِ» در باب صد و دوم که «بَابُ مَا أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِالنَّصِيحَةِ لِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَالزُّوْمِ لِجَمَاعَتِهِمْ وَمَنْ هُمْ» است.

الْبَيَان (به فتح باء یک نقطه و یاء دو نقطه در پایین): ظاهر ساختن.

التَّعْرِيف: شناسانیدن. الزُّوْم: جدا نشدن.

یعنی: این باب، بیان این است که: الله تعالی به شواهد ربوبیت، ظاهر ساخته بر خلاق، صاحبِ کُلِّ اختیارِ هر کس و هر چیز بودن خود را؛ به این معنی که در هر چه اختلاف بی مکابره رود در آن، حکم، حکم او باشد. و چون این معنی بی تعیینِ رسل و اوصیای رسل و شناسانیدن ایشان به خلق به معجزات و محکّمات، نمی‌شود، شناسانیده نزد خلاق رسول را و بعد از رسول امام را به نصوص، مثل محکّماتی که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن هست. و چون ربوبیت الهی، مخصوص بعضی از منه نیست، لازم ساخته حجت خود را که از زمان آدم تا انقراض دنیا هیچ زمانی خالی از رسولی یا وصی رسولی که حجت باشد و مصداق ربوبیت الله تعالی باشد نیست.

در این باب، شش حدیث است.

بدان که می‌تواند بود که در این باب و دو باب بعد از این، از کاتبان کافی، غلطی شده باشد و احادیث این باب، پنج باشد و عنوان باب سی و چهارم که «بَابُ حُجَجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» است در اوّل حدیث ششم این باب بیاید و در باب بی عنوان - که باب سی و سوم است - پنج حدیث باشد. و ظاهر این است که غلط کاتبان از دو چیز ناشی شده باشد:

اول این که: لفظ «الزّمة فیها الحجّة» در حدیث ششم هست، پس خیال کرده‌اند که آن حدیث، به این باب مناسب‌تر است.

دوم این که: در بعض حدیث ششم، حواله بر سند حدیث چهارم و پنجم شده؛ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

[حدیث] اوّل

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ وَغَيْرُهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، عَنِ ابْنِ الطَّيَّارِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَجَّ عَلَى النَّاسِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق عليه السلام گفت که: به درستی که الله تعالی حجت گرفته بر مردمان عاصی به دو چیز؛ اوّل: آنچه داده به ایشان مثل چشم و زبان. دوم: آنچه شناسانیده به ایشان، مثل طریق خیر که تصدیق ربوبیت است و طریق شرّ که انکار ربوبیت است.

اشارات است به امثال آیت سوره بلد: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»^۱.

[مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، مِثْلَهُ.]

[حدیث دوم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَغَيْرُهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: الْمَعْرِفَةُ مِنْ صُنْعٍ مَنْ هِيَ؟ قَالَ: «مِنْ صُنْعِ اللَّهِ، لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ».

شرح: مراد به معرفت این جا، علم به ربوبیت ربّ العالمین و علم به رسالت رسولی برای هر زمانی و علم به وصی عالم به جمیع احکام بعد از وفات آن رسول در هر زمان است.

مِنْ صُنْعٍ مَنْ هِيَ، سؤال است از این که حصول آن علم ها در مکلفان، آیا به تدبیر الله تعالی است، یا به سعی و تدبیر مکلفان است؟ و حاصل جواب این است که به تدبیر الله تعالی است؛ و مراد این است که: هر کس که به سنّ تمیز رسیده، الله تعالی چنان کرده که او نظر در مخلوقی به قول «كُنْ» و محض نفوذ اراده کرده و ربّ خود را دانسته، پس اگر منکر شود، به هوا و هوس و مکابره خواهد بود.

پس هر که ربّ خود را دانست، می داند که خلق آدمیان عبث نیست، بلکه برای تکلیف و دار جزاست و علم به رسالت رسول به هم می رساند به معجزات که به تدبیر الله تعالی است و همچنین علم به وصی به هم می رساند، خصوصاً بعد از نظر در محکّمات کتاب، پس هر که منکر شود به تأویل و تخصیص نامعقول، به هوا و هوس و مکابره خواهد بود.

و توضیح اینها می شود در «کِتَابُ الْحُجَّةِ» در احادیث «بَابُ الْإِضْطِرَارِ إِلَى الْحُجَّةِ» که باب اول است.

یعنی: روایت است از محمد بن حکیم (به ضم حاء و فتح کاف، یا به فتح حاء و کسر کاف) گفت که: گفتم امام جعفر صادق عليه السلام را که: شناخت مکلفان، ربوبیت الله تعالی را و رسالت رسول را و امامت امام حق را در هر زمانی تا انقراض عالم از فعل به تدبیر کیست آن؟

مراد این است که: آیا مُکَلَّفٌ به است یا نه؟

گفت که: از فعل به تدبیر الله تعالى است، نیست بندگان را در آن معرفت، تدبیری اصلاً.

[حدیث] سوم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ] عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مِمْوْنٍ، عَنْ حَمْزَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ الطَّيَّارِ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ»^۱، قَالَ: «حَتَّى يُعَرِّفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَمَا يُسْخِطُهُ».

شرح: حَتَّى این جا، برای استثنای منقطع است.

یعنی: روایت است از ثعلبه بن میمون، از حمزه بن محمد طیار، از امام جعفر صادق عليه السلام در قول الله - عَزَّ وَجَلَّ - در سوره توبه: و هرگز نبوده این که الله تعالى در حیرت گذارد جماعتی را بعد از آن که به ایشان رسول و کتاب فرستاده باشد، لیک ظاهر می سازد به محکّمات کتاب خود برای آن جماعت، چیزی را که به آن خود را نگاه دارند از انکار ربوبیت به خودرایی در مُخْتَلَفِ فیه، بعد از رفتن رسول از دنیا. امام گفت که: مراد این است که: لیک می شناساند بعد از رسول به ایشان، امام حقّی را که پیروی او الله تعالى را راضی می کند و امام ضلالتی را که پیروی او الله تعالى را به غضب می آورد.

اصل: وَقَالَ: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»^۲، قَالَ: «بَيَّنَّ لَهَا مَا تَأْتِي وَمَا تَتْرُكُ».

شرح: وَقَالَ عبارت ثعلبه است. و ضمیر مستتر، راجع به حمزه است.

مَا دُو جَا، مصدریه است. و مَا تَأْتِي تفسیر فُجُورَهَا است. و مَا تَتْرُكُ تفسیر تَقْوَاهَا است. و مراد این است که: به شواهد ربوبیت معلوم او ساخت که هر کاری که به سر خود کند، بی سؤالی اهل الذکر، فُجُور است و ترک آن تا وقتی که سؤال کند تقوی است.

۱. توبه (۹): ۱۱۵.

۲. شمس (۹۱): ۸.

یعنی: و حمزه گفت: این آیت را از سوره شمس که: پس الهام کرد نفس را بی باکی آن نفس و خودداری آن نفس.

امام گفت که: مراد این است که: بیان کرد برای آن نفس، حال ارتکاب مشتهات را و حال خودداری از مشتهات را.

اصل: وَقَالَ: «إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا»^۱، قَالَ: «عَرَفْنَا»، إِنَّمَا آخِذٌ وَإِنَّمَا تَارِكٌ».

شرح: و حمزه گفت این آیت را از سوره انسان که: به درستی که ما به شواهد ربوبیت و به معجزات و به محکّمات کتب نمودیم به آدمی راه را؛ یا بر حالی که مقدر است که شکرگزار باشد و یا بر حالی که مقدر است که کافر نعمت باشد.

امام گفت که: مراد این است که: شناسانیدیم او را راه حق که راه اقرار به ربوبیت، به تصدیق به رسول و حجج است؛ یا او قبول کننده است و یا ترک کننده است. مراد این است که: شکر نعمت هدایت، عمل به مقتضای آن است. و کفران نعمت هدایت، ترک عمل به مقتضای آن است. و این مضمون می آید در «كِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث چهارم «بَابُ الْكُفْرِ» که باب صد و شصت و پنجم است.

اصل: وَعَنْ قَوْلِهِ: «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى»^۲، قَالَ: «عَرَفْنَا هُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى وَهُمْ يَغْرُقُونَ».

● وَفِي رِوَايَةٍ: «بَيَّنَّا لَهُمْ».

شرح: و پرسید حمزه امام علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره فصلت: و اما قوم ثمود، پس هدایت کردیم ایشان را به شواهد ربوبیت و به معجزات و به محکّمات، راه حق را، پس گزیدند کوری را بر راه یافتن.

امام گفت که: مراد این است که: شناسانیدیم به ایشان راه حق را، پس گزیدند

۱. انسان (۷۶): ۳.

۲. فصلت (۴۱): ۱۷.

کوری را بر راه یافتن بر حالی که ایشان راه حق و اهل آن را می شناختند.
و در روایتی دیگر به جای «عَرَفْنَاهُمْ»: «بَيَّنَّا لَهُمْ» است؛ به معنی این که بیان کردیم
برای ایشان. و حاصل هر دو، یکی است.

[حدیث چهارم]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ،
عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ] عَنْ حَمْزَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ
اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾^۱ قَالَ: «نَجْدَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ».

شرح: روایت است از حمزة بن محمد، از امام جعفر صادق عليه السلام، راوی گفت که:
پرسیدم او را از قول الله تعالی در سورة بلد: و نمودیم به آدمی دو راه واضح نمایان را.
امام گفت که: مراد، راه خیر و راه شر است. مراد به راه خیر، اقرار به ربوبیت است
که لازم آن است تصدیق رُسل و کتب و حجج معصومین در هر زمان. و مراد به راه شر،
انکار ربوبیت است که لازم آن است تکذیب رسل یا کتب یا حجج معصومین در هر زمان.

[حدیث پنجم]

اصل: [وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ حَمَّادٍ] عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: قُلْتُ
لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَضْلَحَكَ اللَّهُ، هَلْ جُعِلَ فِي النَّاسِ أَذَاةٌ يَنَالُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟
قَالَ: فَقَالَ: «لَا».
قُلْتُ: فَهَلْ كُلُّوْا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: «لَا، عَلَى اللَّهِ الْبَيَانُ»^۲ لَا يَكْفِي اللَّهُ نَفْسًا
إِلَّا وَسَعَهَا^۳ وَلَا يَكْفِي اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا أَتَاهَا^۴.

شرح: مراد به معرفت، علم به ربوبیت و رسالت و وصایت است. و مراد به اداتی
که به آن نیل معرفت کنند، آلتی است که اگر خواهند به استعمال آن عارف شوند و اگر

۱. بلد (۹۰): ۱۰.

۲. بقره (۲): ۲۸۶.

۳. طلاق (۶۵): ۷.

نخواهند به ترک استعمال آن غیر عارف شوند، نظیر پا که آلت مشی است، اگر خواهند به استعمال آن، ماشی می شوند و اگر نخواهند به ترک استعمال آن، غیر ماشی می شوند. و جواب امام مبنی بر این است که: آن علم، حاصل است برای هر کس و هیچ کس آن را دفع از خود نمی تواند کرد و هر که اظهار خلاف کند، مکابره می کند؛ پس تکلیف به آن، از قبیل تکلیف به تحصیل حاصل است، پس از قبیل تکلیف به «مَا لَا يَطَاقُ» است. یعنی: روایت است از عبد الاعلی گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: نگاه دارد تو را الله تعالی، آیا کرده شده در مردمان از جانب الله تعالی، آلتی که هرگاه خواهند در یابند به آن آلت، شناخت ربوبیت و رسالت و امامت را و هرگاه نخواهند، ترک کنند؟

راوی گفت که: پس امام علیه السلام گفت که: نه.

گفتم که: پس آیا مکلف شده اند به شناخت؟

گفت که: نه، بر الله تعالی واجب است ظاهر ساختن ربوبیت و رسالت و امامت، نزد هر که مکلف به ایمان به آنها است؛ چه الله تعالی گفته در سوره بقره: تکلیف نمی کند الله تعالی کسی را مگر آنچه وسعت در قدرت بر آن داشته باشد. و گفته در سوره طلاق: تکلیف نمی کند الله تعالی کسی را مالی که نفقه [دهد] مگر مالی که داده باشد الله تعالی او را آن مال.

اصل: قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾^۱ قَالَ: «حَتَّىٰ يُعَرِّفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَمَا يُسْخِطُهُ».

شرح: این گذشت در حدیث سوم این باب.

[حدیث] ششم

اصل: وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ سَعْدَانَ رَفَعَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام.

شرح: بنابر آنچه گفتیم در شرح عنوان این باب، عنوان باب سی و چهارم که «بَابُ

حُجِّجَ اللَّهُ عَلَى خَلْقِهِ» است، در اوّل این حدیث می‌باید؛ پس می‌گوییم: چون فارغ شد از احادیث لزوم حجت الله تعالی بر مکلفان، به سبب بیان ربوبیت خود و شناساندن رسل و اوصیا، شروع کرد در حدیثی که دلالت بر لزوم حجت به سبب غیر آن نیز می‌کند برای کمال مناسبت.

یعنی: و به این سند که در دو حدیث سابق گفته شد، روایت است از یونس، از سعدان، که مرفوع ساخته سند روایت را از امام جعفر صادق علیه السلام.

اصل: قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْعِمْ عَلَى عَبْدٍ نِعْمَةً إِلَّا وَقَدْ أَلْزَمَهُ فِيهَا الْحُجَّةَ مِنَ اللَّهِ، فَمَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِ فَجَعَلَهُ قَوِيًّا، فَحُجَّتُهُ عَلَيْهِ الْقِيَامُ بِمَا كَلَّفَهُ، وَاحْتِمَالُ مَنْ هُوَ دُونَهُ مِمَّنْ هُوَ أَوْضَعُ مِنْهُ».

شرح: امام گفت که: به درستی که الله تعالی نعمتی جاری نساخته بر بنده مگر آن که لازم ساخته بر آن بنده در آن نعمت، حجت را از جانب خود. بیان این آن که: هر که جاری ساخته الله تعالی نعمت خود را بر او، به این روش که گردانیده او را قوی، پس حجت الله تعالی بر او باعث ایستادگی است به آنچه تکلیف کرده قوی را به آن، مثل جهاد و حجّ و دفع ظلم ظالمان؛ و از آن جمله است بار برداشتن از کسی که نزدیک اوست، مثل فرزندان و همسایگان و رعایا و مانند آنها از جمله جماعتی که ضعیف‌ترند از او.

اشارات است به این که: یک قوی، بار همه ضعیفان را بر نمی‌تواند داشت، پس هر کسی آنچه را بر می‌دارد که به او نسبت دارد.

اصل: «وَمَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِ فَجَعَلَهُ مُوسِعًا عَلَيْهِ، فَحُجَّتُهُ عَلَيْهِ مَالُهُ، ثُمَّ تَعَاهَدَهُ الْفُقَرَاءُ بَعْدُ بِنَوَافِلِهِ».

شرح: و هر که جاری ساخته الله تعالی بر او نعمت خود را، به این روش که گردانیده او را وسعت داده شده بر او مال دنیا، پس حجت الهی بر او باعث دادن مال اوست به قدر زکات فریضه به مستحقین آن. بعد از آن، باعث، وارسیدن اوست

محتاجان را بعد از ادای زکات فریضه به بخشش های زیاد بر زکات فریضه خود . مخفی نماند که ذکر بُعد، اشارت است به این که : اگر کسی ادای زکات فریضه نکند، عطا های او مقبول نیست . و بیان حقوق واجبه در مال، بعد از ادای زکات فریضه، می آید در «کِتَابُ الزَّكَاةِ» در احادیث باب اوّل که «بَابُ فَرَضِ الزَّكَاةِ وَمَا يَجِبُ فِي الْمَالِ مِنَ الْحَقُوقِ» است.

اصل: «وَمَنْ مَنِ اللَّهُ عَلَيْهِ فَبَعَلَهُ شَرِيفاً فِي بَيْتِهِ، جَمِلاً فِي صُورَتِهِ، فَحُجَّتُهُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْمَدَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ، وَأَنْ لَا يَتَطَاوَلَ عَلَى غَيْرِهِ؛ فَيَمْنَعُ حَقُوقَ الضُّعَفَاءِ لِحَالِ شَرَفِهِ وَجَمَالِهِ».

شرح: و هر که جاری ساخته الله تعالی بر او نعمت خود را، به این روش که گردانیده او را عزیز در خانواده او، خوش نما در ظاهر او، پس حجت الله تعالی بر او باعث آن است که حمد الله تعالی کند بر آن نعمت و تفوق نکند بر غیر خود، تا مبادا که بر طرف کند ادای حقوق ضعیفان اهل بیت خود را برای صفت عزّت و خوش ظاهری خود.

مراد، امر به زیادتى صلّه رحم، یا نهی از قطع صلّه رحم است.

باب سی و سوم

بَابُ

اصل:

شرح: این باب را بی عنوان آورده برای این که شبیه به تَحْمَةُ باب سابق است. و فرق، این است که: در باب سابق، کلام در لزوم حَجَّت در معرفت ربوبیت و رسل و اوصیا بر بی عیبان در خرد بود و کلام در این باب، در نفی لزوم حَجَّت بر باعیبان در خرد است که ایشان را مستضعفان می نامند.

در این باب، یک حدیث است و بنابر آنچه گفتیم در شرح عنوانِ باب سی و دوم، پنج حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ دُرُسْتِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «سِتَّةُ أَشْيَاءَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ: الْمَعْرِفَةُ، وَالْجَهْلُ، وَالرِّضَا، وَالْغَضَبُ، وَالنُّوْمُ، وَالْيَقَظَةُ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق ﷺ گفت که: شش چیز است که نیست بندگان را در آن کردن به تدبیری که اگر خواهند کنند و اگر نخواهند نکنند:

اول: شناخت چیزی، مثل شناخت ربوبیت و رسالت و وصایت.

دوم: ندانستن چیزی، مثل ندانستن ربوبیت و رسالت و وصایت.

سوم: راضی بودن از کسی.

چهارم: غضبناک بودن بر کسی.

پنجم: خواب.

ششم: بیدار شدن.

باب سی و چهارم

بَابُ حُجَجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ

اصل:

شرح: این باب، بیان لزوم حجّت های الله تعالی است بر مخلوقان او. بدان که بنابر آنچه گفتیم در شرح عنوان باب سی و دوم، این عنوان در این جا نمی باید؛ و جای آن در اوّل حدیث ششم باب سی و دوم است؛ وَاللّهُ أَعْلَمُ. به هر حال، بعد از این عنوان، چهار حدیث است.

[حدیث] اوّل

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ الْمَخَاطَلِيِّ، عَنْ دُرِّسْتِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ، عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «لَيْسَ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَنْ يَعْرِفُوا، وَلِلْخَلْقِ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُعْرِفَهُمْ، وَلِلَّهِ عَلَى الْخَلْقِ إِذَا عَرَفَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق عليه السلام گفت که: نیست حق الله تعالی بر مخلوقین او این که شناسند ربوبیت او را، پس به طلب رسول و کتاب و وصی شتابند. و هست مردمان را بر الله تعالی این که به غیر مستضعفان شناساند ربوبیت خود را به شواهد ربوبیت. و هست الله تعالی را بر مخلوقین خود چون شناساند به ایشان ربوبیت خود را این که قبول کنند ربوبیت را به شتابیدن در طلب خصوص رسول و کتاب و وصی.

[حدیث] دوم

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ الْحَجَّالِ، عَنْ

تَغْلَبَهُ بَنِي مَيْمُونٍ] عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعِينٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ لَمْ يَعْرِفْ شَيْئًا هَلْ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟ قَالَ: «لَا».

شرح: روایت است از عبد الاعلی بن اعین گفت که: پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را که: کسی که نشناخته باشد چیزی را از ربوبیت الله تعالی، مثل دیوانگان، آیا بر او گرفت و گیری هست؟
گفت که: نه.

[حدیث سوم]

اصل: [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ ابْنِ فَضَالٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ قُرَيْدٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ زَكَرِيَّا بْنِ يَحْيَى] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَا حَبَّبَ اللَّهُ عَنِ الْعِبَادِ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ».

شرح: روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که: آنچه پنهان داشته الله تعالی از بندگان مستضعف خود از ربوبیت، پس تکلیف به مقتضای آن فرو گذاشته شده از ایشان.

[حدیث چهارم]

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ أَبَانَ الْأَحْمَرِ] عَنْ حُمْزَةَ بْنِ الطَّيَّارِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ لِي: «اَكْتُبْ»، فَأَمْلَيْتُ عَلَيْهِ: «إِنَّ مِنْ قَوْلِنَا: إِنَّ اللَّهَ يَخْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْكِتَابَ، فَأَمَرَ فِيهِ وَنَهَى».

شرح: بیان ما آتاهم وعرفهم شد در شرح حدیث اول باب سی و دوم.
ثم برای تراخی است و این اشارت است به این که احتجاج به «ما آتاهم وعرفهم» احتجاج به حجت باطنه است که عقل است؛ و احتجاج به رسل، احتجاج به حجت ظاهره است و آن، بعد از عقل است به زمانی. و گذشت «در کتاب العقل» در حدیث دوازدهم باب اول که: «يَا هِشَامُ، إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ؛ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَحُجَّةً

بَاطِلَةٌ»^۱ تا آخر.

یعنی: روایت است از حمزه بن طیار، از امام جعفر صادق علیه السلام، حمزه گفت که: امام گفت مرا که: بنویس، پس خواند بر من تا نویسم که: به درستی که از جمله سخن ما اهل بیت پیغمبر این است که: الله تعالی، حجت گرفته بر بندگان غیر مستضعف خود به این که داده ایشان را و شناسانیده به ایشان بعد از آن فرستاده سوی ایشان رسول را و فرود آورده بر ایشان کتاب را، پس امر کرده ایشان را در آن کتاب به طاعت و نهی کرده از معصیت.

اصل: «أَمَرَ فِيهِ بِالصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ، فَتَنَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: أَنَا أُنِيمُكَ، وَأَنَا أُوقِظُكَ، فَإِذَا قُمْتَ فَصَلِّ؛ لِيَعْلَمُوا إِذَا أَصَابَهُمْ ذَلِكَ كَيْفَ يَصْنَعُونَ، لَيْسَ كَمَا يَقُولُونَ: إِذَا نَامَ عَنْهَا هَلَكَ؛ وَكَذَلِكَ الصِّيَامُ، أَنَا أُمِرْتُكَ، وَأَنَا أَصِحُّكَ، فَإِذَا شَفَيْتُكَ فَأَقْضِهِ».

شرح: مقصود از این فقرات تا آخر حدیث، این است که: الله تعالی در اوامر و نواهی سختگیری نکرده و مستضعفان را معذور داشته و به این سبب، حجت او بر عاصیان تمام شده.

فَتَنَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ اشارت است به آنچه می آید در «کِتَابُ الصَّلَاةِ» در حدیث نهم باب دوازدهم که «بَابُ مَنْ نَامَ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ سَهَا عَنْهَا» است که به سبب خواب، نماز صبح را در وقتش نکرده.

لِيَعْلَمُوا متعلق است به نَامَ تا آخر، پس «لِيَعْلَمُوا» تا هَلَكَ، جمله معترضه است و کلام امام است میان کلام الهی.

یعنی: مثلاً امر کرده در کتاب خود به نماز و روزه، پس خوابید رسول الله ﷺ و غافل شد از نماز، پس گفت الله تعالی او را که: من می خوابانم تو را و من بیدار می کنم تو را، پس چون برخیزی از خوابی که در آن خواب، نماز فوت شده باشد، پس قضا

کن؛ اینها همه شد تا مردمان دانند چون بر خوردن ایشان را آن فوت نماز، که چه بایدشان کرد؛ نیست چنانچه مردمان جاهل می گویند که: چون کسی به خواب، ترک نماز کرده باشد، عاصی خواهد بود. و همچنان است روزه؛ من بیمار می کنم تو را در ماه رمضان و من صحیح می کنم تو را، پس چون شفا دهم تو را، پس قضا کن روزه را.

اصل: ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَكَذَلِكَ إِذَا نَظَرْتَ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، لَمْ تَجِدْ أَحَدًا فِي ضَيْقٍ، وَلَمْ تَجِدْ أَحَدًا إِلَّا وَلِلَّهِ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ، وَلِلَّهِ فِيهِ الْمَشِئَةُ».

شرح: بعد از آن گفت امام جعفر صادق علیه السلام که: و همچنان است چون نظر کنی در جمیع چیزها - به معنی امرها و نهی ها - نمی یابی هیچ کس را در تنگی، به معنی اکتفا در تکلیف به اصل قدرت، بی وسعت در قدرت؛ و مَعَ هَذَا نمی یابی هیچ کس از مکلفان را مگر آن که حجت الهی بر او تمام شده. و مر الله تعالی را در هر کس خواهشی هست؛ به معنی این که عمل بر وفق حجت الهی و ترک آن به خواست الهی است، چنانچه گذشت در باب بیست و پنجم.

اصل: «وَلَا أَقُولُ: إِنَّهُمْ مَا شَاءُوا صَنَعُوا».

ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَهْدِي وَيُضِلُّ».

شرح: مقصود، دفع توهمی است که ناشی از حکم به وسعت در قدرت بندگان می شود که مبدا کسی توهم تفویض اول یا دوم معتزله کند، که مذکور شد در شرح عنوان باب سی ام.

یعنی: و نمی گویم که: بندگان آنچه خواسته باشند پیش از وقت فعل، البته می کنند، تا تفویض دوم معتزله لازم آید. بعد از آن گفت از برای دفع توهم تفویض اول معتزله که: به درستی که الله تعالی توفیق می دهد و خذلان می کند.

اصل: وَقَالَ: «وَمَا أَمُرُوا إِلَّا بِدُونِ سَعَتِهِمْ، وَكُلُّ شَيْءٍ أَمَرَ النَّاسُ بِهِ، فَهُمْ يَسْعُونَ لَهُ، وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يَسْعُونَ لَهُ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ، وَلَكِنَّ النَّاسَ لَا خَيْرَ فِيهِمْ».

شرح: بعد از دفع توهم، باز بر سر بیان وسعت در قدرت رفت.
النَّاسُ به معنی «أَكْثَرُ النَّاسِ» است و اشارت است به سوره: «وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»^۱ و امثال آن.

یعنی: و امام گفت که: و مردمان مأمور نشده‌اند مگر به کمتر از آنچه وسعت در قدرت بر آن دارند. و هر چیز که مأمور شده‌اند مردمان به آن، پس ایشان وسعت دارند آن را. و هر چه وسعت ندارند آن را، تکلیف به آن برطرف است از ایشان؛ و لیک اکثر مردمان خیری نیست در ایشان.

اصل: ثُمَّ تَلَا: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾^۲ فَوَضَعَ عَنْهُمْ ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ^۳ قَالَ: ﴿فَوَضَعَ عَنْهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَجِدُونَ﴾.

شرح: در سوره توبه چنین است: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ: نیست در ترک جهاد بر ضعیفان در قدرت - مثل به غایت پیر و بی‌سردار و کور - و نه بر بیماران و نه بر جمعی که نمی‌یابند مالی که صرف نفقه خود کنند، گناهی، اگر اخلاص ورزند در ایمان برای الله تعالی و رسولش؛ چه نمی‌باشد بر نیکوکاران هیچ راه اعتراضی؛ و حال آن که الله تعالی آمرزنده و مهربان است بعضی بندگان را، چه جای نیکوکاران. و نمی‌باشد راه اعتراضی بر جمعی که چون آیند نزد تو تا سوار کنی ایشان را و به جهاد شتابند، گویی: نمی‌یابم آنچه را که سوار کنم شما را بر آن، برمی‌گردند از نزد تو بر حالی که چشم‌های ایشان اشک ریزان

۱. عصر (۱۰۳): ۱ و ۲.

۲. توبه (۹): ۹۱.

۳. توبه (۹): ۹۱ و ۹۲.

است از آزر دگی این که نمی یابند چیزی را که نفقه خود کنند و پیاده به جهاد می آیند. مخفی نماند که حذف ﴿إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ شده در حدیث، تا اشعار شود به این که ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا﴾ عطف است بر ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ نه بر سابق آن. و می تواند بود که اشعار به این نیز باشد که: صدر آیت دوم: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ است نه آنچه مشهور است که ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا﴾ باشد. و در این آیت، اشعار به این هست که: طایفه آخر، محسنین نیستند. و می تواند بود که برای شائبه ترک رضا به قضا باشد.

یعنی: بعد از آن، برای تقویت مضمون «وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يَسْعُونَ لَهُ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ»، خواند ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ﴾ تا آخر را. و گفت که: پس برطرف کرده شده تکلیف به جهاد از ایشان. و خواند: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ تا آخر را؛ گفت که: پس برطرف شده تکلیف به جهاد از ایشان برای این که ایشان چیزی نمی یابند که نفقه کنند.

باب سی و پنجم

بَابُ الْهِدَايَةِ أَنَّهَا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

اصل:

شرح: أَنَّهَا (به فتح همزه) بدل اشتمالِ الْهِدَايَةِ است.

یعنی: این باب، بیانِ این است که: توفیقِ تصدیق به ربوبیتِ ربِّ العالمین و رسالتِ رسول و امامتِ امامِ حق، از جانبِ الله تعالی است؛ به این معنی که کسی غیر الله تعالی علم به استحقاقِ سعادت و شقاوتِ مردمان - به معنی که بیان شد در باب بیست و هشتم که «بَابُ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ» است - ندارد، تا بر طبق آن، توفیق برای عاقبت به خیری دهد، یا خذلان برای ناعاقبت به خیری کند.

در این باب، چهار حدیث است.

[حدیث] اَوَّل

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ، عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ] عَنْ ثَابِتِ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «يَا ثَابِتُ، مَا لَكُمْ وَلِلنَّاسِ، كُفُّوا عَنِ النَّاسِ، وَلَا تَدْعُوا أَحَدًا إِلَى أَمْرِكُمْ؛ فَإِنَّ اللَّهَ، لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَأَهْلَ الْأَرْضِينَ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَهْدُوا عَبْدًا يُرِيدُ اللَّهُ ضَلَالَتَهُ، مَا اسْتَطَاعُوا عَلَى أَنْ يَهْدُوهُ؛ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَأَهْلَ الْأَرْضِينَ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضِلُّوا عَبْدًا يُرِيدُ اللَّهُ هُدَاهُ، مَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَضِلُّوهُ».

شرح: ظاهر، این است که: عَنْ ثَابِتِ أَبِي سَعِيدٍ بَايَد، چنانچه می آید در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در حدیث دَوِّمِ باب نود و چهارم که «بَابُ فِي تَرْكِ دُعَاءِ النَّاسِ» است. مراد به النَّاسِ، اهل اصرار است، چنانچه ظاهر می شود در «کِتَابُ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» در باب نود و دوم و باب نود و سوم و باب نود و چهارم که «بَابُ فِي إِخْيَاءِ الْمُؤْمِنِ» و «بَابُ فِي الدُّعَاءِ لِلْأَهْلِ إِلَى الْإِيمَانِ» و «بَابُ فِي تَرْكِ دُعَاءِ النَّاسِ» است. اَمْرِكُمْ عبارت است از تصدیق به امامتِ امام معصومِ مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ عالم به جمیع احکام و متشابهات.

لَا تَدْعُوا أَحَدًا إِلَى أَمْرِكُمْ اشارت است به این که مخالفان، شواهد ربوبیت و محکّمات قرآن را که در آنها نهی از اختلاف از روی ظن است دیده اند و تصدیق به امامت ما نکرده اند، پس حجت عقلی و نقلی بر ایشان تمام است و غیر جبر و جهاد به سیف با ایشان، یا توفیق الهی چیزی نافع نیست و وقت جهاد نیست و توفیق، مقدور غیر الله تعالی نیست.

یعنی: روایت است از ثابت ابی سعید گفت که: گفت امام جعفر صادق (علیه السلام) که: ای ثابت! چیست شما را با مخالفان ما؟ باز دارید خود را از اختلاطِ ایشان به بهانه قصد هدایت و مخوانید کسی از مخالفان را سوی کار خود.

بیانِ این آن که: به خدا قسم که اگر اهل آسمان ها و اهل زمین ها جمع شوند بر این که توفیق دهند بنده را که اراده دارد الله تعالی گمراهی او را برای علم به استحقاقِ او شقاوت را، قدرت بر آن توفیق ندارند. و اگر اهل آسمان ها و اهل زمین ها جمع شوند بر این که گمراه کنند بنده را که اراده دارد الله تعالی راستی او را برای علم به استحقاق او سعادت را، قدرت ندارند بر آن گمراه کردن.

بدان که این منافات ندارد با حدیث دهمِ باب سَوِّمِ «کِتَابُ الْعُقُلِ» که «بَابُ صِفَةِ الْعِلْمِ وَفَضْلِهِ وَفَضْلِ الْعُلَمَاءِ» است؛ چه مراد این جا نهی از اختلاط و از دعوت در زمان تقیه است و اشارت است به این که در غیر صورتِ اختلاط و زمان تقیه، زیاده از قدر واجب یا مستحبّ از دعوت خوب نیست؛ چه مشعر است به ترک رضا به قضا. و

این مضمون، موافق آیات است، چنانچه گفته در سوره هود در حکایت قول نوح: ﴿وَلَا تَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾^۱ و در سوره رعد: ﴿أَفَلَمْ يَتَأَسَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعاً﴾^۲ و در سوره انعام: ﴿وَلَوْ أَنَّنا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^۳.

اصل: «كُفُّوا عَنِ النَّاسِ، وَلَا يَقُولُ أَحَدٌ: عَمِّي وَأَخِي وَإِبْنُ عَمِّي وَجَارِي؛ فَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا، طَيَّبَ رُوحَهُ، فَلَا يَسْمَعُ مَعْرُوفًا إِلَّا عَرَفَهُ، وَلَا مُنْكَرًا إِلَّا أَنْكَرَهُ، ثُمَّ يَقْذِفُ اللَّهُ فِي قَلْبِهِ كَلِمَةً يَجْمَعُ بِهَا أَمْرَهُ».

شرح: لَا يَقُولُ خبر است به معنی نهی. و در بعضی نسخ: «لَا يَقُلْ» است. یعنی: خود را نگاه دارید از اختلاط با مخالفان. و نگوید کسی از شیعه ماکه: فلان مخالف، عم من است و اختلاط با او بر من لازم است، تا شاید که هدایت یابد. و فلان مخالف، برادر من است و فلان مخالف، پسر عم من است و فلان مخالف، همسایه من است؛ چه به درستی که الله تعالی چون اراده کند به بنده، عاقبت به خیری را، پاکیزه می کند روح او را، پس نمی شنود آیتی از آیات محکمات کتاب الهی را که مضمون آن در همه شرایع انبیای مشهور و معروف بوده و در آنها نهی از انکار ربوبیت الله تعالی به اختلاف از روی ظن است، مگر آن که آن را تصدیق می کند. و نمی شنود حدیثی از احادیث موضوعه را که مخالف آن، معروف در محکمات کتاب الهی است، مگر آن که تصدیق آن نمی کند، بعد از آن می اندازد الله تعالی به توفیق خود در دل او یک کلمه که تصدیق واقعی به «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» باشد که جمع می کند الله تعالی به آن کلمه، جمیع اجزای ایمان او را؛ چه معلومش می شود که در این کلمه «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» و «عَلَيْهِ وَصِيٌّ رَسُولِ اللَّهِ» تا آخر ائمه، مندرج است. و معلومش می شود

۱. هود (۱۱): ۳۴.

۲. رعد (۱۳): ۳۱.

۳. انعام (۶): ۱۱۱.

که مخالفان، مشرک‌اند و تصدیق این معلومات خود می‌کند. و به این معنی اشارت است در قول الله تعالی در سوره انفال: ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾^۱.

[حدیث دوم]

اصل: [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ] عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - إِذَا أَرَادَ بَعْدَ خَيْرٍ، نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً مِنْ نُورٍ، وَفَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ، وَوَكَّلَ بِهِ مَلَكًا يَسْدُدُهُ، وَإِذَا أَرَادَ بَعْدَ سُوءٍ، نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً سُودَاءَ، وَسَدَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ، وَوَكَّلَ بِهِ شَيْطَانًا يَضِلُّهُ».

ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾^۲.

شرح: النُّكْتُ (به فتح نون و سکون کاف و تاء دو نقطه در بالا، مصدر باب «نَصَرَ»): نشان کردن در زمین به سر چوب و مانند آن. الثُّكْتُ (به ضم نون و سکون کاف): نقطه. الْمَسَامِع (به فتح میم و سین بی نقطه و کسر میم، جمع «مِسمَع» به کسر میم و سکون سین و فتح میم): گوش‌ها.

فتح گوش‌های دل، کنایت است از گوش انداختن سوی محکمت قرآن. و سدّ گوش‌های دل، کنایت است از تأویل محکمت قرآن که در آنها نهی صریح از پیروی ظن است به نامعقولاتی که مشهور است، مثل تخصیص آنها به اصول دین و مثل تخصیص ظن به آنچه از روی اماره نباشد.

یعنی: روایت است از سلیمان بن خالد از امام جعفر صادق عليه السلام، راوی گفت که: امام گفت که: به درستی که الله تعالی چون اراده کند به بنده، عاقبت به خیری را، برای علم به استحقاق او سعادت را، نشان می‌کند در دل او یک نقطه از روشنی و می‌گشاید

۱. انفال (۸): ۲۳.

۲. انعام (۶): ۱۲۵.

گوش‌های دل او را و موکل می‌کند به او فرشته را که راست کند او را سوی عمل به مقتضای محکومات. و چون اراده کند به بنده، ناعاقبت به خیری را، برای علم به استحقاق او شقاوت را، نشان می‌کند در دل او نقطه سیاه و می‌بندد گوش‌های دل او را و موکل می‌کند به او شیطانی را که گمراه کند او را به خیال‌های فاسد و دعوی مکاشفه در آنها بعد از آن. امام علیه السلام برای تأیید این معنی خواند این آیت را از سوره انعام که: پس هر که اراده کند الله تعالی توفیق او را، فراخ می‌کند سینه او را برای گنجیدن آیات محکومات که در بیان اسلام است. و هر که اراده کند گمراه کردن او را، می‌گرداند سینه او را تنگی اباکننده از آیات محکومات، چنانچه قبول آنها مثل بالا رفتن در آسمان می‌شود، از بس که بر خود مشکل گرفته.

[حدیث سوم]

اصل: [عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقَبَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «اجْعَلُوا أَمْرَكُمْ لِلَّهِ، وَلَا تَجْعَلُوهُ لِلنَّاسِ؛ فَإِنَّهُ مَا كَانَ لِلَّهِ، فَهُوَ لِلَّهِ؛ وَمَا كَانَ لِلنَّاسِ، فَلَا يَصْعَدُ إِلَى اللَّهِ، وَلَا تَخَاصِمُوا النَّاسَ لِدِينِكُمْ؛ فَإِنَّ الْمَخَاصِمَةَ مَفْرُضَةٌ لِلْقَلْبِ».

شرح: الْمَفْرُضَةُ (به فتح میم اول و سکون میم دوم و فتح راء بی نقطه): جای بسیاری آفت.

یعنی: روایت است از علی بن عقیبه، از پدرش، از امام جعفر صادق علیه السلام، راوی گفت که: شنیدم از امام می‌گفت که: مخصوص سازید تصدیق شما به امامت ما را برای الله تعالی. و مگردانید آن را برای اظهار بر مردمان و غلبه در بحث بر ایشان؛ چه هر چه مخصوص الله تعالی است، پس آن، مقبول درگاه الهی می‌شود و هر چه برای اظهار بر مردمان است، پس مقبول درگاه الهی نمی‌شود. و حرص در مباحثه و مجادله مکنید با مردمان برای دین خود؛ چه حرص در مجادله، جای بسیاری آفت دل است.

۱. کافی مطبوع: «قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام» بدل «عن أبي عبد الله علیه السلام قال: سمعته».

اشارت به این است که: باعث این می شود که آهسته آهسته به استدلالات ظنیّه مستند شوند و دل، پر از آفت شود.

اصل: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^۱ وَقَالَ: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^۲ ذَرُوا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ أَخَذُوا عَنِ النَّاسِ، وَإِنْكُمْ أَخَذْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

شرح: به درستی که الله - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - در مقام نهی از حرص و افراط در مجادله با مشرکان گفته با پیغمبر خود ﷺ در سوره قصص که: به درستی که تو توفیق نمی توانی داد هر که را که خواهی ایمان او را، و لیک الله تعالی توفیق می دهد هر که را که خواهد. و گفته در سوره یونس که: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ﴾^۳ اگر می خواست صاحب کل اختیار تو، هر آینه مؤمن می شد هر که در زمین است همگی ایشان با یکدیگر؛ و نخواسته. آیا پس تو جبر می توانی کرد مردمان را مؤمن شوند، در صورتی که ایمان ایشان را الله تعالی نخواسته باشد؟!

اشارت به این است که: ایمانِ اختیاریِ ایشان را الله تعالی نخواسته، پس طریقی نمانده مگر جبر؛ و آن، مقدور تو نیست، بگذارید مخالفان را. به این معنی که: افراط در مجادله مکنید؛ چه مخالفان ما دین خود را از امثال خود گرفته اند و محکّمات قرآن را نشنیده انگاشته اند و شما دین خود را از رسول الله ﷺ در محکّمات قرآن گرفته اید.

اصل: «إِنِّي سَمِعْتُ أَبِي ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - إِذَا كَتَبَ عَلَى عَبْدٍ أَنْ يَدْخَلَ فِي هَذَا الْأَمْرِ، كَانَ أَسْرَعَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّيْرِ إِلَى وَكْرِهِ».

شرح: الْوَكْرُ (به فتح واو و سکون کاف و راء بی نقطه): آشیان مرغ.

۱. قصص (۲۸): ۵۶.

۲. یونس (۱۰): ۹۹.

۳. یونس (۱۰): ۹۹.

یعنی: به درستی که شنیدم از پدرم امام محمد باقر علیه السلام می گفت که: به درستی که الله - عز و جل - چون نوشته باشد بر بنده این را که داخل شود در تصدیق به امامت ما، می باشد شتابان تر سوی آن تصدیق از مرغی که به شتاب به آشیان خود رود.

[حدیث] چهارم

اصل: [أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ] عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: نَدْعُو النَّاسَ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ؟ فَقَالَ: «لَا، يَا فَضِيلُ، إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا، أَمَرَ مَلَكًا فَأَخَذَ بِعُنُقِهِ، فَأَدْخَلَهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ طَائِعًا أَوْ كَارِهًا».

شرح: روایت است از فضیل بن یسار گفت که: گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که: آیا خوانیم مخالفان را سوی تصدیق به امامت شما و مباحثه با ایشان کنیم؟ پس گفت که: نه ای فضیل! به درستی که الله تعالی چون اراده کند به بنده، عاقبت به خیری را، به سبب علم به استحقاق او سعادت را، امر می کند فرشته را، پس خوب می گیرد گردن او را، پس داخل می کند او را در تصدیق به امامت ما، خواه خواهنده باشد پیش از آن، یا نخواهنده باشد پیش از آن. اشارت به توفیق است.

اصل: تَمَّ كِتَابُ الْعَقْلِ^۱ وَالتَّوْحِيدِ مِنْ كِتَابِ الْكَافِي، وَيَتْلُوهُ كِتَابُ الْحُجَّةِ^۲ الْجُزْءِ الثَّانِي مِنْ كِتَابِ الْكَافِي تَأْلِيفِ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيِّ رَحْمَةً اللَّهُ عَلَيْهِ.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَآخِرًا وَظَاهِرًا وَبَاطِنًا.

شرح: این از الحاقات کاتبان است.

یعنی: تمام شد کتاب عقل و توحید، از جمله کتاب کافی. و لاحق می شود آن را

۱. کافی مطبوع: + «والعلم».

۲. کافی مطبوع: + «فی».

«کِتَابُ الْحُجَّةِ» که جزء دوم است از کتاب کافی که تألیف شیخ ابی جعفر محمد بن یعقوب کلینی رحمته الله است. و حمد، الله راست أَوَّلًا و آخِرًا و ظَاهِرًا و بَاطِنًا.

فَرَعَ الشَّارِحُ خَلِيلُ بْنُ الْغَازِي الْقَزْوِينِي مِنْ شَرْحِ كِتَابِ التَّوْحِيدِ مِنَ الصَّافِي
شَرْحِ الْكَافِي يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، الرَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ مُحَرَّمِ الْحَرَامِ سَنَةِ سِتِّ
وَسِتِّينَ وَأُلْفَ مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ الْمُصْطَفَوِيَّةِ. هَزَارَانِ دُرُودٍ وَهَزَارَانِ سَلَامٍ ز
مَا بَرَّ مُحَمَّدٌ وَآلُش. تمام.

2000-2001

1. The first part of the report is a summary of the work done during the year.

2. The second part is a detailed account of the work done during the year.

3. The third part is a summary of the work done during the year.

4. The fourth part is a summary of the work done during the year.

5. The fifth part is a summary of the work done during the year.

6. The sixth part is a summary of the work done during the year.

فهرست مطالب

.....	كتاب التوحيد	٥
.....	باب حدوث العالم وإثبات المحدث	٧
.....	باب إطلاق القول بأنّه تعالى شيء	٦٩
.....	باب أنّه لا يعرف إلّا به	٨٨
.....	باب أدنى المعرفة	٩٤
.....	باب المعبود	٩٨
.....	باب الكون والمكان	١٠٨
.....	باب النسبة	١٣٥
.....	باب النهي عن الكلام في الكيفيّة	١٤٦
.....	باب في إبطال الرؤية	١٥٩
.....	باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى	١٩١
.....	باب النهي عن الجسم والصورة	٢١٠
.....	باب صفات الذات	٢٢٦
.....	باب آخر وهو من الباب الأوّل	٢٣٧
.....	باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل	٢٤٢
.....	باب حدوث الأسماء	٢٥٩
.....	باب معاني الأسماء واشتقاقها	٢٨٠
.....	باب آخر وهو من الباب الأوّل إلّا أنّ فيه زيادة وهو الفرق	٣١٠
.....	باب تأويل الصمد	٣٤٤

٣٥٠.....	باب الحركة والانتقال
٣٧٠.....	باب العرش والكرسي
٣٩٦.....	باب الروح
٤٠٠.....	باب جوامع التوحيد
٤٦٩.....	باب النوادر
٤٨٨.....	باب البداء
٥١٣.....	باب في أنه لا يكون شيء في الأرض
٥١٨.....	باب المشيئة والإرادة
٥٣٢.....	باب الابتلاء والاختبار
٥٣٤.....	باب السعادة والشقاء
٥٤٢.....	باب الخير والشر
٥٤٦.....	باب الجبر والقدر الأمرين
٥٧٣.....	باب الاستطاعة
٥٨٦.....	باب البيان والتعريف ولزوم الحجّة
٥٩٥.....	باب
٥٩٦.....	باب حجج الله على خلقه
٦٠٢.....	باب الهداية أنّها من الله عز وجل