مرکز القائمیة اصبهان للبحوث والتحریات الکمبیوتریة

السلام علیک یا صاحب الزمان

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

مرآة العقول

في شرح أخبار آل الرسول

تأليف

العلامة الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي

[illegible]

المجلد ٧

دار الكتب الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

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

کاتب:

علامه مجلسی ، محمدباقر بن محمدتقی

نشرت فی الطباعة:

دار الکتب الاسلامیه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مرآة العقول المجلد ۷ ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
کتاب الإيمان و الكفر ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
"باب طينة المؤمن و الكافر" ----- ۱۴
الحديث الأول ----- ۱۴
الحديث الثانی ----- ۱۷
لحديث الثالث ----- ۲۰
الحديث الرابع ----- ۲۰
الحديث الخامس ----- ۲۲
الحديث السادس ----- ۲۳
الحديث السابع ----- ۲۳
اشارة ----- ۲۳
فذلكة ----- ۲۸
باب آخر منه و فيه زيادة وقوع التكليف الأول ----- ۲۹
اشارة ----- ۲۹
الحديث الأول ----- ۲۹
الحديث الثانی ----- ۳۲
الحديث الثالث ----- ۳۴
باب آخر منه ----- ۳۵
الحديث الأول ----- ۳۵

الحديث الثانى ----- ۳۷
الحديث الثالث ----- ۴۳
باب أن رسول الله (ص) أول من أجاب و أقر لله تعالى بالربوبية ----- ۴۵
الحديث الأول ----- ۴۵
الحديث الثانى ----- ۴۶
الحديث الثالث ----- ۴۹
باب كيف أجابوا و هم ذر ----- ۴۹
الحديث الأول ----- ۴۹
اشارة ----- ۴۹
تذييل نفعه جليل ----- ۵۰
"فصل" ----- ۵۲
"فصل" ----- ۵۳
"فصل" ----- ۵۳
"فصل" ----- ۵۴
"فصل" ----- ۵۶
باب فطرة الخلق على التوحيد ----- ۶۷
الحديث الأول ----- ۶۷
الحديث الثانى ----- ۶۹
الحديث الثالث ----- ۷۰
الحديث الرابع ----- ۷۰
الحديث الخامس ----- ۷۷
باب كون المؤمن فى صلب الكافر ----- ۷۷
الحديث الأول ----- ۷۷
الحديث الثانى ----- ۷۷

باب إذا أراد الله أن يخلق المؤمن ۷۹
الحديث الأول ۷۹
باب أن الصبغة هى الإسلام ۸۱
الحديث الأول ۸۱
الحديث الثانى ۸۳
الحديث الثالث ۸۳
باب أن السكينة هى الإيمان ۸۴
الحديث الأول ۸۴
الحديث الثانى ۸۶
الحديث الثالث ۸۶
الحديث الرابع ۸۶
الحديث الخامس ۸۶
باب الإخلاص ۸۷
الحديث الأول ۸۷
الحديث الثانى ۸۸
الحديث الثالث ۸۹
الحديث الرابع ۹۰
الحديث الخامس ۹۹
الحديث السادس ۱۰۰
باب الشرائع ۱۰۲
الحديث الأول ۱۰۲
الحديث الثانى ۱۱۱
باب دعائم الإسلام ۱۱۳
اشارة ۱۱۳

الحدیث الأول ----- ۱۱۳
الحدیث الثانی ----- ۱۱۴
الحدیث الثالث ----- ۱۱۴
الحدیث الرابع ----- ۱۱۴
الحدیث الخامس ----- ۱۱۵
الحدیث السادس ----- ۱۲۱
الحدیث السابع ----- ۱۲۵
الحدیث الثامن ----- ۱۲۵
الحدیث التاسع ----- ۱۲۶
الحدیث العاشر ----- ۱۲۷
الحدیث الحادی عشر ----- ۱۲۸
الحدیث الثانی عشر ----- ۱۲۹
الحدیث الثالث عشر ----- ۱۳۰
الحدیث الرابع عشر ----- ۱۳۰
الحدیث الخامس عشر ----- ۱۳۲
باب أن الإسلام یحقن به الدم و أن الثواب علی الإیمان ----- ۱۳۳
اشارة ----- ۱۳۳
الحدیث الأول ----- ۱۳۳
الحدیث الثانی ----- ۱۳۶
الحدیث الثالث ----- ۱۳۷
الحدیث الرابع ----- ۱۳۸
الحدیث الخامس ----- ۱۳۹
الحدیث السادس ----- ۱۳۹
تحقیق و تبیین ----- ۱۳۹

باب أن الإیمان یشرک الإسلام و الإسلام لا یشرک الإیمان ---- ۱۶۴
الحدیث الأول ---- ۱۶۴
الحدیث الثانی ---- ۱۶۶
الحدیث الثالث ---- ۱۶۶
الحدیث الرابع ---- ۱۶۶
الحدیث الخامس ---- ۱۶۷
باب آخر منه و فیه أن الإسلام قبل الإیمان ---- ۱۷۲
الحدیث الأول ---- ۱۷۲
الحدیث الثانی ---- ۱۷۶
باب ---- ۱۷۷
اشارة ---- ۱۷۷
الحدیث الأول ---- ۱۷۷
الحدیث الثانی ---- ۲۱۹
الحدیث الثالث ---- ۲۲۱
باب فی أن الإیمان مبثوث لجوارح البدن کلها ---- ۲۲۶
اشارة ---- ۲۲۶
الحدیث الأول ---- ۲۲۶
الحدیث الثانی ---- ۲۵۵
الحدیث الثالث ---- ۲۵۶
الحدیث الرابع ---- ۲۵۷
الحدیث الخامس ---- ۲۵۷
الحدیث السادس ---- ۲۵۹
الحدیث السابع ---- ۲۵۹
الحدیث الثامن ---- ۲۶۱

باب السبق إلى الإيمان ----- ۲۷۴
الحديث الأول ----- ۲۷۴
باب درجات الإيمان ----- ۲۸۵
الحديث الأول ----- ۲۸۵
الحديث الثانى ----- ۲۸۷
باب آخر منه ----- ۲۹۰
اشارة ----- ۲۹۰
الحديث الأول ----- ۲۹۰
الحديث الثانى ----- ۲۹۱
الحديث الثالث ----- ۲۹۳
الحديث الرابع ----- ۲۹۴
باب نسبة الإسلام ----- ۲۹۵
الحديث الأول ----- ۲۹۵
الحديث الثانى ----- ۳۰۱
الحديث الثالث ----- ۳۰۲
باب ----- ۳۰۴
اشارة ----- ۳۰۴
الحديث الأول ----- ۳۰۴
الحديث الثانى ----- ۳۰۶
الحديث الثالث ----- ۳۰۷
الحديث الرابع ----- ۳۱۰
باب ----- ۳۱۱
اشارة ----- ۳۱۱
الحديث الأول ----- ۳۱۱

باب صفة الإیمان ---- ۳۲۶
الحدیث الأول ---- ۳۲۶
باب فضل الإیمان علی الإسلام و الیقین علی الإیمان ---- ۳۳۷
الحدیث الأول ---- ۳۳۷
الحدیث الثانی ---- ۳۳۸
الحدیث الثالث ---- ۳۳۹
الحدیث الرابع ---- ۳۳۹
الحدیث الخامس ---- ۳۴۰
الحدیث السادس ---- ۳۴۱
باب حقیقة الإیمان و الیقین ---- ۳۴۴
الحدیث الأول ---- ۳۴۴
الحدیث الثانی ---- ۳۴۵
الحدیث الثالث ---- ۳۴۸
الحدیث الرابع ---- ۳۵۰
باب التفکر ---- ۳۵۱
الحدیث الأول ---- ۳۵۱
الحدیث الثانی ---- ۳۵۳
الحدیث الثالث ---- ۳۵۴
الحدیث الرابع ---- ۳۵۴
الحدیث الخامس ---- ۳۵۵
باب المکارم ---- ۳۵۶
الحدیث الأول ---- ۳۵۶
الحدیث الثانی ---- ۳۶۰
الحدیث الثالث ---- ۳۶۲

الحديث الرابع ----- ۳۶۴
الحديث الخامس ----- ۳۶۴
الحديث السادس ----- ۳۶۵
الحديث السابع ----- ۳۶۵
باب فضل اليقين ----- ۳۶۷
الحديث الأول ----- ۳۶۷
الحديث الثانى ----- ۳۶۸
الحديث الثالث ----- ۳۷۲
الحديث الرابع ----- ۳۷۳
الحديث الخامس ----- ۳۷۴
الحديث السادس ----- ۳۷۷
الحديث السابع ----- ۳۷۹
الحديث الثامن ----- ۳۷۹
الحديث التاسع ----- ۳۸۱
الحديث العاشر ----- ۳۸۳
الحديث الحادى عشر ----- ۳۸۴
تعريف مركز ----- ۳۸۶

مرآة العقول المجلد ۷

اشارة

سرشناسه : مجلسی، محمدباقربن محمدتقی، ۱۰۳۷ - ۱۱۱۱ق.

عنوان قراردادی : الکافی .شرح

عنوان و نام پدیدآور : مرآه‌العقول فی شرح اخبار آل‌الرسول علیهم‌السلام/ محمدباقر المجلسی. مع بیانات نافعه لاحادیث‌الکافی من‌الوافی/ محسن الفیض‌الکاشانی؛ التحقیق بهراد الجعفری.

مشخصات نشر : تهران: دارالکتب‌الاسلامیه، ۱۳۸۹-

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۱۰۰۰۰۰ ریال: دوره۹۷۸-۹۶۴-۴۴۰-۴۷۶-۴ :

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه.

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

موضوع : احادیث شیعه -- قرن ۴ق.

موضوع : احادیث شیعه -- قرن ۱۱ق.

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

شناسه افزوده : جعفری، بهراد، ۱۳۴۵ -

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

رده بندی کنگره : BP۱۲۹/ک۸ک۲۰۲۱۷ ۱۳۸۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۲۰۸۳۷۳۹

ص:۱

اشارة

كتاب الإيمان و الكفر بَابُ طِينَةِ الْمُؤْمِنِ وَ الْكَافِرِ

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

كتاب الإيمان و الكفر

اشارة

الحمـد لوليه و الصـلاة على خير البرايـا محمـد و عترته، و بعـد: فهـذا هو المجلـد الرابع من كتاب مرآة العقول لبيان ما في الكافي من أخبار آل الرسول مما ألفه أفقر العباد إلى غفران ربه الغني: محمد باقر بن محمد تقي عفا الله عن جرائمهما.

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

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

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

"باب طينة المؤمن و الكافر"

الحديث الأول

: مرسل.

ص: ۲
عِلِّيِّينَ قُلُوبَهُمْ وَ أَبْدَانَهُمْ وَ خَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ وَ جَعَلَ خَلْقَ أَبْدَانِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ وَ خَلَقَ الْكُفَّارَ مِنْ طِينَةِ سِجِّينٍ قُلُوبَهُمْ وَ أَبْدَانَهُمْ فَخَلَطَ بَيْنَ الطِّينَتَيْنِ- فَمِنْ هَذَا يَلِدُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ وَ يَلِدُ الْكَافِرُ الْمُؤْمِنَ وَ مِنْ هَاهُنَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنُ السَّيِّئَةَ وَ مِنْ هَاهُنَا يُصِيبُ الْكَافِرُ الْحَسَنَةَ فَقُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ تَحِنُّ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ

قوله: خلق النبيين، الخلق يكون بمعنى التكوين و بمعنى التقدير، و فى النهاية: طين عليه أى جبل و يقال: طانه الله على طينته، أى خلقه على جبلته و طينة الرجل خلقه و أصله، و قال: عليون اسم للسماء السابعة و قيل: اسم لديوان الملائكة الحفظة ترفع إليه أعمال الصالحين من العباد، و قيل: أراد أعلى الأمكنة و أشرف المراتب و أقربها من الله تعالى فى الدار الآخرة و تعرب بالحروف و الحركات كقنسرين و أشباهها على أنه جمع أو واحد، انتهى.

و إضافة الطينة إما بتقدير اللام أو من أو فى "قلوبهم و أبدانهم "بدل النبيين.

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

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

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

ص: ۳

وَ قُلُوبُ الْكَافِرِينَ تَحِنُّ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ

المؤدية إليها أو إلى الأنبياء و الأوصياء المخلوقين من الطينة التى خلق منها قلوبهم، و كذا الفقرة الثانية تحتمل الوجهين.

و قال بعضهم فى تأويل الخبر: المراد بعليين أشرف المراتب و أقربها من الله تعالى، و له درجات كما يدل عليه ما ورد فى بعض الأخبار الآتية من قولهم أعلى عليين و كما وقع التنبيه عليه فى هذا الخبر بنسبة خلق القلوب و الأبدان كليهما إليه مع اختلافهما فى الرتبة، فيشبه أن يراد به عالم الجبروت و الملكوت جميعا اللذين فوق عالم الملك أعنى عالم العقل و النفس، و خلق قلوب النبيين من الجبروت معلوم، لأنهم المقربون و أما خلق أبدانهم من الملكوت فذلك لأن أبدانهم الحقيقية هى التى لهم فى باطن هذه الجلود المدبرة لهذه الأبدان، و إنما أبدانهم العنصرية أبدان أبدانهم لا علاقة لهم بها فكأنهم و هم فى جلابيب من هذه الأبدان، قد نفضوها و تجردوا عنها لعدم ركونهم إليها و شدة شوقهم إلى النشأة الأخرى، و لهذا نعموا بالوصول إلى الآخرة و مفارقة هذا الأدنى، و من هنا ورد فى الحديث: الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر، و إنما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى ما دون ذلك لأنها مركبة من هذه و من هذه لتعلقهم بهذه الأبدان العنصرية أيضا ما داموا فيها، و سجين أخس المراتب و أبعدها من الله سبحانه فيشبه أن يراد به حقيقة الدنيا و باطنها التى هى مخبوءة تحت عالم الملك أعنى هذا العالم العنصرى، فإن الأرواح مسجونة فيه، و لهذا ورد فى الحديث: المسجون من سجنته الدنيا عن الآخرة، و خلق أبدان الكفار من هذا العالم ظاهر.

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

ص: ۴

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

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

و قال آخرون: إن الله تعالى لما علم فى الأزل الأرواح التى تختار الإيمان باختيارها و التى تختار المعصية باختيارها، سواء خلقوا من طينة عليين، أو من طينة سجين فلما علم ذلك أعطى أبدان الأرواح التى علم أنهم يختارون الإيمان كيفية عليين للمناسبة و أعطى أبدان الأرواح التى علم أنها تختار الكفر باختيارها كيفية السجين من غير أن يكون للأمرين مدخل فى اختيارهم الإيمان و الكفر، و خلط بين الطينتين من غير أن يكون لذلك الخلط مدخل فى اختيار الحسنة و السيئة، فمن فى قوله:

من هذا و من هيهنا، للعلية المجازية.

الحديث الثانى

: مجهول.

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

ص: ۵

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

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

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

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

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

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

ص: ۶

....

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

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

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

و قال بعضهم: فى قوله عليه السلام: و المؤمنون الفرع من طين لازب، لأن الجبروت صفوة الملكوت و أصله، و الملكوت فرع الجبروت، و اللازب اللازم للشىء اللاصق به، و إنما كانت طينتهم لازبة للزوبها لطينة أئمتهم و لصوقها بها لخلطها بها و تركبها من العالمين جميعا، أ لا ترى إلى شوقهم إلى أئمتهم و حنينهم إليهم، و كما أن الأمر كذلك كذلك لا يفرق الله بين أئمتهم و بينهم، و الحمأ الطين الأسود و هو كناية عن باطن الدنيا و حقيقة تلك العجوزة الشوهاء، و أما خلق المستضعفين من التراب أعنى ماله قبول الأشكال المختلفة و حفظها، فذلك لعدم لزومهم لطريقة أهل الإيمان، و لا لطريقة أهل الكفر و عدم تقيدهم بعقيدة لا حق و لا باطل، ليس لهم نور الملكوت و لا ظلمة باطن الملك، بل لهم قبول كل من الأمرين بخلاف الآخرين فإنهما لا يتحولان عما خلقوا له، و أما قوله: و لله المشيئة فيهم، فهو رد لتوهم الإيجاب فى

ص: ۷

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

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

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

لحديث الثالث

: ضعيف.

"فلن تنجس أبدا "بنجاسة الشرك و الكفر و إن نجست بالمعاصی فتطهر بالتوبة و الشفاعة، و قیل: لن یتعلق بالدنیا تعلق رکون و إخلاد یذهله عن الآخرة.

الحديث الرابع

: مجهول.

و قد مر بعینه فی باب خلق أبدان الأئمة علیه السلام و قال بعض أرباب التأویل: کل ما یدرکه الإنسان بحواسه یرتفع منه أثر إلی روحه، و یجتمع فی صحیفة ذاته و خزانة مدرکاته، و کذلک کل مثقال ذرة من خیر أو شر یعمله یری أثره مکتوبا ثمة، و لا سیما ما رسخت بسبب الهیئات، و تأکدت به الصفات و صار خلقا و ملکة، فالأفاعیل المتکررة و العقائد الراسخة فی النفوس هی بمنزلة النقوش الکتابیة فی الألواح، کما قال الله تعالی "أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ "و هذه الألواح النفسیة یقال لها صحائف الأعمال، و إلیه الإشارة بقوله سبحانه "وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ "و قوله

ص: ۸

مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ وَ خَلَقَ عَدُوَّنَا مِنْ سِجِّينٍ وَ خَلَقَ قُلُوبَ شِيعَتِهِمْ مِمَّا خَلَقَهُمْ مِنْهُ وَ أَبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَقُلُوبُهُمْ تَهْوِى إِلَيْهِمْ لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِمَّا خُلِقُوا مِنْهُ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ- كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّینٌ کِتابٌ مَرْقُومٌ وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ

عز و جل ":وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً "فیقال له ":لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَهٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ ""هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا کُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ "فمن کان من أهل السعادهٔ و أصحاب الیمین و کانت معلوماته أمورا قدسیهٔ و أخلاقه زکیهٔ و أعماله صالحهٔ فقد أوتی کتابه بیمینه أعنی من الجانب الأقوی الروحانی، و هو جههٔ علیین و ذلک لأن کتابه من جنس الألواح العالیهٔ و الصحف المکرمهٔ المرفوعهٔ المطهرهٔ بأیدی سفرهٔ کرام بررهٔ یشهده المقربون، و من کان من الأشقیاء المردودین و کانت معلوماته مقصورهٔ علی الجرمیات و أخلاقه سیئهٔ و أعماله خبیثهٔ فقد أوتی کتابه بشماله أعنی من جانبه الأضعف الجسمانی و هو جههٔ سجین، و ذلک لأن کتابه من جنس الأوراق السفلیهٔ و الصحائف الحسیهٔ القابلهٔ للاحتراق فلا جرم یعذب بالنار و إنما عود الأرواح إلی ما خلقت منه کما قال سبحانه ":کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ" کَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِیدُهُ "فما خلق من علیین فکتابه فی علیین، و ما خلق من سجین فکتابه فی سجین.

ص: ۹

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

الحديث الخامس

: ضعيف.

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

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

ص: ١٠

طِينَةِ النَّارِ وَ هُمْ يَعُودُونَ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ

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

۷ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِی حَمَّادٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ ع بَعَثَ جَبْرَئِيلَ ع فِی أَوَّلِ سَاعَةٍ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَقَبَضَ بِيَمِينِهِ قَبْضَةً بَلَغَتْ قَبْضَتُهُ مِنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَ أَخَذَ مِنْ

و هؤلاء إلى الأولياء، و ما خلقوا منه فی الأول طينة النار و فی الثانی طينة الجنة.

الحديث السادس

: ضعيف. و المراد فضل طينتهم.

الحديث السابع

اشارة

: ضعيف.

قوله: فی أول ساعة "إلخ "قيل: لما كان خلق آدم عليه السلام بعد خلق السماوات و الأرض ضرورة تقدم البسيط على المركب، و كان خلق السماوات و الأرض و أقواتها فی ستة أيام من الأسبوع و قد جمعت جميعا فی الجمعة صار بدو خلق الإنسان فيه، و المراد بكلمته جبرئيل لأنه حامل كلمته أو لاهتداء الناس به كاهتدائهم بكلام الله أو لكونه مخلوقا بكلمة كن بلا مادة، و قيل: المراد بالسماوات درجات الجنة و بالأرضين دركات سجين ليطابق الأخبار الأخر، و يحتمل أخذها منهما معا، و قيل: كان المراد بالتربة ما له مدخل فی تهيئة المادة القابلة لأن يخلق منها شیء فيشمل الطينة بمعنى الجبلة و آثار القوى السماوية المربية للنطفة، و بالجملة ما له مدخل فی السبب القابلی، انتهى.

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

ص: ۱۱

کُلِّ سَمَاءٍ تُرْبَةً وَ قَبَضَ قَبْضَةً أُخْرَی مِنَ الْأَرْضِ السَّابِعَةِ الْعُلْیَا إِلَی الْأَرْضِ السَّابِعَةِ الْقُصْوَی فَأَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ کَلِمَتَهُ فَأَمْسَکَ الْقَبْضَةَ الْأُولَی بِیَمِینِهِ وَ الْقَبْضَةَ الْأُخْرَی بِشِمَالِهِ فَفَلَقَ الطِّینَ فِلْقَتَیْنِ فَذَرَا مِنَ الْأَرْضِ ذَرْواً وَ مِنَ السَّمَاوَاتِ ذَرْواً فَقَالَ لِلَّذِی بِیَمِینِهِ مِنْکَ الرُّسُلُ وَ الْأَنْبِیَاءُ وَ الْأَوْصِیَاءُ وَ الصِّدِّیقُونَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ السُّعَدَاءُ وَ مَنْ أُرِیدُ کَرَامَتَهُ فَوَجَبَ لَهُمْ مَا قَالَ کَمَا قَالَ وَ قَالَ لِلَّذِی بِشِمَالِهِ مِنْکَ الْجَبَّارُونَ

مِثْلَهُنَّ."

قوله علیه السلام: ففلق الطین فلقتین، ضمیر فلق إما راجع إلی الله أو إلی جبرئیل، و کذا قوله: فذرأ، و فی القاموس فلقه یفلقه شقه کفلقه و فالق الحب خالقه أو شاقه بإخراج الورق منه، و قال: ذرت الریح الشیء ذروا و أذرته و ذرته أطارته و أذهبته و ذرأ هو بنفسه.

أقول: الکلام یحتمل وجوها "الأول "أن یکون قوله: ففلق تفریعا و تأکیدا لما مضی، أی فصار یقبض بعض الطین بالیمین و بعضه بالشمال الطین صنفین، ففرق من الأرض أی ما کان فی یده من طین الأرض، و کذا الثانی فقال الله أو جبرئیل للذی بیمینه قبل الذر أو للذی کان بیمینه بعده.

الثانی: أن یکون المعنی ففلق کل طین من الطینین فلقة أی جعل کلا منهما حصتین ففرق من کل طین حصة لیکون طینة للمستضعفین و الأطفال و المجانین، و قال لما بقی فی الیمین: منک الرسل "إلخ "و لما بقی فی الشمال: منک الجبارون "إلخ "و علی هذا لعل إرجاع الضمائر إلی الله تعالی أولی، فیقرأ أرید فی الموضعین بصیغة المتکلم، و علی الوجه الآخر یقرأ بصیغة الغائب المجهول.

الثالث: ما ذکره بعض الأفاضل حیث قال: کان الفلق کنایة عن إفراز ما یصلح من المادتین لخلق الإنسان، و إنما ذرأ من کل منهما ما ذرأ لأنه کان فیهما ما لیس له مدخل فی خلق الإنسان و إنما کان مادة لسائر الأکوان خاصة.

ص: ١٢

وَ الْمُشْرِكُونَ وَ الْكَافِرُونَ وَ الطَّوَاغِيتُ وَ مَنْ أُرِيدُ هَوَانُهُ وَ شِقْوَتُهُ فَوَجَبَ لَهُمْ مَا قَالَ كَمَا قَالَ ثُمَّ إِنَّ الطِّينَتَيْنِ خُلِطَتَا جَمِيعاً وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى فَالْحَبُّ طِينَةُ الْمُؤْمِنِينَ الَّتِي أَلْقَى اللَّهُ عَلَيْهَا مَحَبَّتَهُ وَ النَّوَى طِينَةُ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ نَأَوْا عَنْ كُلِّ خَيْرٍ وَ إِنَّمَا سُمِّيَ النَّوَى مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ نَأَى عَنْ كُلِّ خَيْرٍ وَ تَبَاعَدَ عَنْهُ وَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِ

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

و الآية فى سورة الأنعام هكذا ":إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى "قال فى مجمع البيان: أى شاق الحبة اليابسة الميتة فيخرج منه النبات و شاق النواة اليابسة فيخرج منها النخل و الشجر، و قيل: معناه خالق الحب و النوى و منشإهما و مبدئهما، و قيل: المراد به ما فى الحبة و النواة من الشق، و هو من عجيب قدرة الله تعالى فى استوائه.

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

ص: ۱۳

فَالْحَىُّ الْمُؤْمِنُ الَّذِى تَخْرُجُ طِينَتُهُ مِنْ طِينَةِ الْكَافِرِ وَ الْمَيِّتُ الَّذِى يَخْرُجُ مِنَ الْحَىِّ هُوَ الْكَافِرُ الَّذِى يَخْرُجُ مِنْ طِينَةِ الْمُؤْمِنِ فَالْحَىُّ الْمُؤْمِنُ وَ الْمَيِّتُ الْكَافِرُ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ فَكَانَ مَوْتُهُ اخْتِلَاطَ طِينَتِهِ مَعَ طِينَةِ الْكَافِرِ

الطرى الخضر من الحب اليابس، و يخرج الحب اليابس من النبات الحى النامى عن الزجاج و العرب تسمى الشجرة ما دام غضا قائما بأنه حى، فإذا يبس أو قطع أو قلع سموه ميتا.

و قيل: معناه يخلق الحى من النطفة و هى موات، و يخلق النطفة و هى موات من الحى عن الحسن و غيره، و هذا أصح، و قيل: معناه يخرج الطير من البيض و البيض من الطير عن الجبائى، و قيل: يخرج المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن.

ثم قال سبحانه فى هذه السورة أيضا ":أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها."

قال الطبرسى: أ و من كان ميتا أى كافرا فأحييناه بأن هديناه إلى الإيمان عن ابن عباس و غيره، شبه سبحانه الكفر بالموت و الإيمان بالحياة، و قيل: معناه من كان نطفة فأحييناه و جعلنا له نورا، المراد بالنور العلم و الحكمة أو القرآن أو الإيمان، و بالظلمات ظلمات الكفر، و إنما سمى الله الكافر ميتا كأنه لا ينتفع بحياته و لا ينتفع غيره بحياته فهو أسوأ حالا من الميت إذ لا يوجد من الميت ما يعاقب عليه، و لا يتضرر غيره به، و سمى المؤمن حيا لأنه له و لغيره المصلحة و المنفعة فى حياته و كذلك سمى الكافر ميتا و المؤمن حيا فى عدة مواضع، مثل قوله ":إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى "*و "لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا "و قوله ":وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ "

ص: ۱۴

وَ كَانَ حَيَاتُهُ حِينَ فَرَّقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَيْنَهُمَا بِكَلِمَتِهِ كَذَلِكَ يُخْرِجُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْمُؤْمِنَ فِي الْمِيلَادِ مِنَ الظُّلْمَةِ بَعْدَ دُخُولِهِ فِيهَا إِلَى النُّورِ وَ يُخْرِجُ الْكَافِرَ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلْمَةِ

و سمی القرآن و العلم و الإیمان نورا لأن الناس یبصرون بـذلک، و یهتـدون به من ظلمات الکفر و حیرة الضـلالة، کما یهتدی بسائر الأنوار، و سمی الکفر ظلمة لأن الکافر لا یهتدی بهداه و لا یبصر أمر رشده "انتهی."

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

"یُخْرِجُ الْحَیَّ "بیان لقوله "فالِقُ الْحَبِّ."

قوله: حیـن فرق الله بینهمـا بکلمته، أی بقـدرته أو بـأمر کن، أو بجبرئیـل، و التفریـق فی المیلاـد أو فی الطینـة، و الأـول أظهر، فقوله: کذلک، تشبیه الإخراج من الظلمات إلی النور و بالعکس بإخراج الحی من المیت و بالعکس، فی أن المراد فیهما إخراج طینة المؤمن من طینـة الکـافر و بـالعکس، و لیس المراد تأویـل تتمـة تلک الآیـة أعنی قوله سـبحانه ":أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً ""إلـخ "فإنه لم یـذکر فیها إخراج الکـافر من النور إلی الظلمـة، بـل فیهـا أنه فی الظلمـات لیس بخـارج منهـا بل هو إشارة إلی قوله تعالی ":اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ "الآیـة، و لا ینافیه قوله علیه السـلام: و یخرج الکافر، مع أن فی الآیـة نسب الإخراج إلی الطاغوت لأن لخـذلانه سبحانه مـدخلا فی ذلـک، مع أنه یمکن أن یقرأ علی بناء المجرد المعلوم، أو علی بناء المجهول، و ما قیل: من أنه یظهر من هذا الحدیث أن إخراج المؤمن من الکافر و بالعکس فی وقتین تفریق الطین و وقت الولادة فلیس بظاهر کما عرفت.

ثم استشـهد علیه السـلام لإطلاق الحیاة علی الإیمان أو کونه من طینـة مقربـة له بقوله سـبحانه ":لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا "أی کان من طینة الجنة علی تأویله علیه السـلام، قال الطبرسی: أی أنزلناه لیخوف به من معاصی الله من کان مؤمنا لأن الکافر کالمیت بل أقل من المیت أو من کان عاقلا کما روی عن علی علیه السلام و قیل: من کان حی القلب

ص: ۱۵

بَعْدَ دُخُولِهِ إِلَی النُّورِ- وَ ذَلِکَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا وَ یَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَی الْکافِرِینَ

حی البصر "وَ یَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَی الْکافِرِینَ "أی یجب الوعید و العذاب علی الکافرین بکفرهم.

و أقول: علی تأویله علیه السلام یحتمل أن یکون المراد بالقول ما مر من قوله سبحانه: منک الجبارون و المشرکون و الکافرون "إلخ."

فذلکة

اعلم أن ما ذکر فی هذا الباب و فی بعض الأبواب الآتیة من متشابهات الأخبار و معضلات الآثار، و مما یوهم الجبر و نفی الاختیار و لأصحابنا رضوان الله علیهم فیها مسالک:

الأول: ما ذهب إلیه الأخباریون و هو أنا نؤمن بها مجملا و نعترف بالجهل عن حقیقة معناها و عن أنها من أی جهة صدرت و نرد علمه إلیهم علیه السلام.

الثانی: أنها محمولة علی التقیة لموافقتها لروایات العامة و مذاهب الأشاعرة الجبریة و هم جلهم.

الثالث: أنه کنایة عن علمه تعالی بما هم إلیه صائرون فإنه سبحانه لما خلقهم و کان عند خلقهم عالما بما یصیرون إلیه فکأنه خلقهم من طینات مختلفة.

الرابع: أنها کنایة عن اختلاف استعداداتهم و قابلیاتهم و هذا أمر بین لا یمکن إنکاره، فإنه لا یریب عاقل فی أن النبی صلی الله علیه و آله و أبا جهل لیسا فی درجة واحدة من الاستعداد و القابلیة، و هذا لا یستلزم سقوط التکلیف فإن الله تعالی کلف النبی صلی الله علیه و آله بقدر ما أعطاه من الاستعداد و القابلیة لتحصیل الکمالات و کلفه ما لم یکلف أحدا مثله، و کلف أبا جهل ما فی وسعه و طاقته، و لم یجبره علی شیء من الشر و الفساد.

الخامس: أنه لما کلف الله تعالی الأرواح أولا- فی الذر و أخذ میثاقهم فاختاروا الخیر و الشر باختیارهم فی ذلک الوقت، و تفرع اختلاف الطینة علی ما اختاروه باختیارهم کما دلت علیه بعض الأخبار فلا فساد فی ذلک.

ص: ۱۶

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ وَ فِيهِ زِيَادَةُ وُقُوعِ التَّكْلِيفِ الْأَوَّلِ

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

باب آخر منه و فيه زيادة وقوع التكليف الأول

اشارة

أقول: إنما أفرد لتلك الأخبار بابا لاشتمالها على أمر زائد لم يكن في الأخبار السابقة رعاية لضبط العنوان بحسب الإمكان.

الحديث الأول

: موثق كالصحيح.

"لما اختلف اثنان "أي في مسألة الاستطاعة و الاختيار و الجبر، أو لما تنازع اثنان في أمر من أمور الدين لاختلاف إفهامهم و قابلياتهم و طينهم، و لما بالغوا في هداية الخلق "كن ماءا عذابا "أمر تكويني أو استعارة تمثيلية لبيان علمه تعالى باختلاف مواد الخلق و استعداداتهم و ما هم إليه صائرون و في القاموس: ماء أجاج ملح مر، و قال أديم النهار عامته أو بياضه، و من الضحى أوله و من السماء و الأرض ما ظهر و قال: عركه دلكه و حكه حتى عفاه و قال: الذر صغار النمل و مائة منها زنة حبة شعير، الواحدة ذرة، و قال: دب يدب دبا و دبيبا: مشى على هنيئة، و قال: أقلته فسختة، و استقالة: طلب إليه أن يقيله، و قال: هابه يهابه هيبا و مهابة: خافه.

و قال السيد رضي الله عنه في نهج البلاغة: روى اليماني عن أحمد بن قتيبة عن عبد الله بن يزيد عن مالك بن دحية قال: كنا عند أمير المؤمنين على عليه السلام و قد ذكر عنده اختلاف الناس، قال: إنما فرق بينهم مبادئ طينهم، و ذلك أنهم قد كانوا فلقة من سبخ أرض و عذبها و حزن تربة و سهلها فهم على حسب قرب أرضهم يتقاربون،

ص: ١٧

عَذْباً أَخْلُقْ مِنْكَ جَنَّتِی وَ أَهْلَ طَاعَتِی وَ كُنْ مِلْحاً أُجَاجاً أَخْلُقْ مِنْكَ نَارِی وَ أَهْلَ مَعْصِيَتِی ثُمَّ أَمَرَهُمَا فَامْتَزَجَا فَمِنْ ذَلِكَ صَارَ يَلِدُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ وَ الْكَافِرُ الْمُؤْمِنَ ثُمَّ أَخَذَ طِيناً

و على قدر اختلافها يتفاوتون، فتام الرواء ناقص العقل و ماد القامة قصير الهمة و زاكی العمل قبيح المنظر و قريب القعر بعيد السبر و معروف الضريبة منكر الجليبة و تائه القلب متفرق اللب و طليق اللسان حديد الجنان.

و قال ابن ميثم فی قوله عليه السلام: إنما فرق بينهم "إلخ "أی تقاربهم فی الصور و الأخلاق تابع لتقارب طينهم و تقارب مباديه و هی السهل و الحزن، و السبخ و العذب و تفاوتهم فيها لتفاوت طينهم و مباديه المذكورة و قال أهل التأويل: الإضافة بمعنى اللام أی المبادئ لطينهم كناية عن الأجزاء العنصرية التی هی مبادئ المركبات ذوات الأمزجة، أو السبخ كناية عن الحار اليابس و العذب عن الحار الرطب و السهل عن البارد الرطب، و الحزن عن البارد اليابس، انتهى.

و أقول: لا يبعد أن يكون الماء العذب كناية عما خلق الله فی الإنسان من الدواعی إلى الخير و الصلاح كالعقل و النفس الملكوتی، و الماء الأجاج عما ينافی و يعارض ذلك و يدعو إلى الشهوات الدنية و اللذات الجسمانية من البدن و ما ركب فيه من الدواعی إلى الشهوات، و يكون مزجهما كناية عن تركيبهما فی الإنسان، فقوله: أخلق منك، أی من أجلك جنتی و أهل طاعتی، إذ لو لا ما فی الإنسان من جهة الخير لم يكن لخلق الجنة فائدة و لم يكن يستحقها أحد، و لم يصر أحد مطيعا له تعالى، و كذا قوله:

أخلق منك ناری إذا لو لا ما فی الإنسان من دواعی الشرور لم يكن يعصی الله أحد، و لم يحتج إلى خلق النار للزجر عن الشرور ثم لإظهار إحاطة علمه بما سيقع من كل فرد من أفراد البشر للملائكة لطفا لهم و لبنی آدم أيضا بعد إخبار الرسل بذلك جعلهم كالذر، و ميز من علم منهم الإيمان ممن علم منهم خلافه، و كلفهم بدخول النار ليعلموا قبل التكليف فی عالم الأجساد أن ما علم منهم مطابق للواقع "فثم ثبتت الطاعة و المعصية "و علم الملائكة من يطيع بعد ذلك و من يعصی و أثبت ذلك فی الألواح مطابقا لعلمه تعالى.

ص: ۱۸

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

و قوله: فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر، أی لأجل ما قرر فی الإنسان من جهتی الخير و الشر ترى الأب يصير تابعا للعقل و مقويا لدواعی الخير و زاجرا للشهوات فيصير من الأخيار، و الابن يتبع الهوى و الشهوات و يسلطها على العقل فيصير من الأشرار مع نهاية الارتباط بينهما.

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

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

و قال بعض أهل التأويل عبر عن المادة تارة بالماء و أخرى بالتربة لاشتراكهما فی قبول الأشكال، و لاجتماعهما فی طينة الإنسان و تركيب خلقته، و أديم الأرض وجهها و كأنه كناية عما ينبت منها مما يصلح أن يصير غذاء الإنسان و يحصل منه النطفة أو تتربى به، و العرك: الدلك و كأنه كناية عن مزجه بحيث يحصل منه المزاج و يستعد للحياة، و الذر: النمل الصغار و وجه الشبه الحس و الحركة و كونهم محل الشعور مع صغر الجثة و الخفاء، و هذا الخطاب إنما كان فی عالم الأمر و لشدة ارتباط الملك بالملكوت و قوامه به جاز إسناد مادته إليه و إن كان عالم الأمر مجردا عن المادة و اجتماعهم فی الوجود عند الله تعالى إنما هو لاجتماع الأجسام الزمانية عنده تعالى دفعة واحدة فی عالم الأمر و إن كانت متفرقة مبسوطة متدرجة فی عالم الخلق و وجودهم فی عالم الأمر وجود ملكوتی ظلی ينبعث من حقيقة هذا الوجود الخلقی الجسمانی و هو صورة علمه سبحانه بها و عبر عنه بالظلال فی حديث آخر، و أمره تعالى إياهم

ص: ۱۹

أَنْ یَکُونُوا مِنْ هَؤُلَاءِ وَ لَا هَؤُلَاءِ مِنْ هَؤُلَاءِ

۲ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَیْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ- وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی إِلَی آخِرِ الْآیَةِ

إلی الجنة و النار هدایته إیاهم إلی سبیلهما، ثم توفیقه أو خذلانه، و لعل المراد بالنار المسعرة بعد ذلک التکالیف الشرعیة و تحصیل المعرفة المحرقة للقلوب لصعوبة الخروج عن عهدتها و استقالة أصحاب الشمال کنایة عن تمنیهم الإطاعة و عدم قدرتهم التامة علیها لغلبة الشقوة علیهم، و کونهم مسخرة تحت سلطان الهوی کما قالوا "رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَیْنا شِقْوَتُنا وَ کُنَّا قَوْماً ضالِّینَ "انتهی.

و الاجتراء علی تلک التأویلات فی الأخبار جرأة علی الله و رسوله و الأئمة الأخیار إلا أن یکون علی سبیل الاحتمال، لکن بعد ثبوت ما بنوا علیه الکلام من المقدمات التی لم تثبت بالبرهان و الیقین بل بعضها مناف لما ثبت فی الدین المبین.

الحدیث الثانی

: حسن کالصحیح.

و ظاهر الحدیث أن السؤال عن الباقر علیه السلام کان فی زمن أبیه و هو حاضر، و فیه أنه لم یعهد إدراک زرارة علی بن الحسین علیه السلام فیحتمل أن یکون روی ذلک عن الرجل السائل و لم یکن زرارة حاضرا عند السؤال، مع أنه یمکن إدراکه زمان السجاد علیه السلام و عدم روایته عنه و لذا لم یعد من أصحابه، و فی تفسیر العیاشی هکذا عن زرارة أن رجلا سأل أبا عبد الله علیه السلام إلی آخر الخبر، و هو أصوب.

"وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ "قال البیضاوی: أی أخرج من أصلابهم نسلهم علی ما یتوالدون قرنا بعد قرن، و من ظهورهم بدل من بنی آدم بدل البعض، و قرأ نافع و أبو عمرو و ابن عامر و یعقوب ذریاتهم "وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ" أی نصب لهم دلائل ربوبیته و رکب فی عقولهم ما یدعوهم إلی الإقرار

ص: ۲۰

فَقَالَ وَ أَبُوهُ يَسْمَعُ ع حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَبَضَ قَبْضَةً مِنْ تُرَابِ التُّرْبَةِ الَّتِي خَلَقَ مِنْهَا آدَمَ ع فَصَبَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ الْعَذْبَ الْفُرَاتَ ثُمَّ تَرَكَهَا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ثُمَّ صَبَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ الْمَالِحَ الْأُجَاجَ فَتَرَكَهَا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً فَلَمَّا اخْتَمَرَتِ الطِّينَةُ أَخَذَهَا فَعَرَكَهَا عَرْكاً شَدِيداً فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ مِنْ يَمِينِهِ وَ شِمَالِهِ وَ أَمَرَهُمْ جَمِيعاً أَنْ يَقَعُوا فِي النَّارِ فَدَخَلَ

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

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

قوله عليه السلام: من تراب، التربة هذا من قبيل إضافة الجزء إلى الكل، قوله

ص: ۲۱

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

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

من يمينه و شماله، الضميران راجعان إلى الملك المأمور بهذا الأمر كجبرئيل أو العرش أو إلى التراب فاستعار اليمين للجهة التى فيها اليمن و البركة، و الشمال للأخرى، أو اليمين لصفة الرحمانية و الشمال لصفة القهارية، فالضميران راجعان إلى الله تعالى كما فى الدعاء: الخير فى يديك، أى كلما يصدر منك من خير أو شر أو نفع أو ضر فهو خير، و مشتمل على المصالح الجليلة.

الحديث الثالث

: حسن موثق كالصحيح.

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

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

ص: ۲۲

أَوَّلُ الْعابِدِينَ

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ

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

المحال، بل المراد نفيهما.

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

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

الرابع: أن كلمة إن نافية أی ما كان له ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة.

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

باب آخر منه

الحديث الأول

: مجهول.

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

ص: ۲۳

بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ ثُمَّ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى النَّبِيِّينَ فَقَالَ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ أَنَّ هَذَا مُحَمَّدٌ رَسُولِي وَ أَنَّ هَذَا عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ قالُوا بَلى فَثَبَتَتْ لَهُمُ النُّبُوَّةُ وَ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى أُولِي الْعَزْمِ أَنَّنِي رَبُّكُمْ وَ مُحَمَّدٌ رَسُولِي وَ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ وُلَاةُ أَمْرِي وَ خُزَّانُ عِلْمِي ع وَ أَنَّ الْمَهْدِيَّ أَنْتَصِرُ بِهِ لِدِينِي وَ أُظْهِرُ بِهِ دَوْلَتِي وَ أَنْتَقِمُ بِهِ مِنْ أَعْدَائِي وَ أُعْبَدُ بِهِ طَوْعاً وَ كَرْهاً قَالُوا أَقْرَرْنَا يَا رَبِّ وَ شَهِدْنَا وَ لَمْ يَجْحَدْ آدَمُ وَ لَمْ يُقِرَّ فَثَبَتَتِ الْعَزِيمَةُ لِهَؤُلَاءِ الْخَمْسَةِ فِي الْمَهْدِيِّ وَ لَمْ يَكُنْ لِآدَمَ عَزْمٌ عَلَى الْإِقْرَارِ بِهِ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً قَالَ إِنَّمَا هُوَ فَتَرَكَ ثُمَّ أَمَرَ نَاراً فَأُجِّجَتْ

المشهورة، فيكون ذكر تتمة الآية استطرادا، و الأصوب هنا أن يقولوا بصيغة الغيبة موافقا لقراءة أبى عمرو فى الآية.

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

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

ص: ۲۴

فَقَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ ادْخُلُوهَا فَهَابُوهَا وَ قَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ادْخُلُوهَا فَدَخَلُوهَا فَكَانَتْ عَلَيْهِمْ بَرْداً وَ سَلَاماً فَقَالَ أَصْحَابُ الشِّمَالِ يَا رَبِّ أَقِلْنَا فَقَالَ قَدْ أَقَلْتُكُمْ اذْهَبُوا فَادْخُلُوا فَهَابُوهَا فَثَمَّ ثَبَتَتِ الطَّاعَةُ وَ الْوَلَايَةُ وَ الْمَعْصِيَةُ

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

واحد، انتهى.

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

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

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

الحديث الثانى

: حسن.

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

ص: ۲۵

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

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

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

ص: ۲۶

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

إلی غیر ذلک من الحکم و المصالح.

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

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

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

ص: ۲۷

وَ لَمْ يَتَّبِعْ رُسُلِى وَ لَا أُبَالِى وَ خَلَقْتُكَ وَ خَلَقْتُ ذُرِّيَّتَكَ مِنْ غَيْرِ فَاقَةٍ بِى إِلَيْكَ وَ إِلَيْهِمْ وَ إِنَّمَا خَلَقْتُكَ وَ خَلَقْتُهُمْ لِأَبْلُوَكَ وَ أَبْلُوَهُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا* فِى دَارِ الدُّنْيَا فِى حَيَاتِكُمْ

الثانى: أنه إن سلمنا أن المراد بالجن و الإنس ما هو أعم من المكلفين و أن اللام للعلة الغائية، لا نسلم العموم فى ضمير الجمع فى قوله: ليعبدون، إذ لعل المراد عبادة بعض الجن و الإنس.

الثالث: إن سلمنا عموم ضمير يعبدون أيضا فلا نسلم رجوع الضمير إلى الجن و الإنس إذ يمكن عوده إلى المؤمنين المذكورين قبل هذه الآية فى قوله تعالى ":وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ "فتدل على أن خلق غير المؤمنين لأجل المؤمنين كما يومئ إليه قوله عليه السلام فى هذا الخبر: و ينظر المؤمن إلى الكافر فيحمدونى و لذلك خلقتهم "إلخ."

الرابع: لو سلمنا جميع ذلك نقول: ترتب الغاية على فعل الحكيم و وجوبه إنما هو فيما هو غاية بالذات، و الغاية بالذات هنا إنما هى التكليف بالعبادة، و العبادة غاية بالعرض، و التكليف شامل لجميع أفراد الجن و الإنس للروايات الدالة على أن الأطفال و المجانين يكلفون فى القيامة كما سيأتى فى كتاب الجنائز.

قوله: و قبل مماتكم، كان تخصيص قبل الممات بالذكر و إن كان داخلا فى الحياة للتنبيه على أن المدار على العاقبة فى السعادة و الشقاوة "،لأبلوك و أبلوهم "أى لأعاملك و إياهم معاملة المختبر "أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا "مفعول ثان للبلوى بتضمين معنى العلم.

ص: ۲۸

وَ قَبْلَ مَمَاتِكُمْ فَلِذَلِكَ خَلَقْتُ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ وَ الْحَيَاةَ وَ الْمَوْتَ وَ الطَّاعَةَ وَ الْمَعْصِيَةَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ وَ كَذَلِكَ أَرَدْتُ فِي تَقْدِيرِي وَ تَدْبِيرِي وَ بِعِلْمِيَ النَّافِذِ فِيهِمْ خَالَفْتُ بَيْنَ صُوَرِهِمْ وَ أَجْسَامِهِمْ وَ أَلْوَانِهِمْ وَ أَعْمَارِهِمْ وَ أَرْزَاقِهِمْ وَ طَاعَتِهِمْ وَ مَعْصِيَتِهِمْ فَجَعَلْتُ مِنْهُمُ الشَّقِيَّ وَ السَّعِيدَ وَ الْبَصِيرَ وَ الْأَعْمَى وَ الْقَصِيرَ وَ الطَّوِيلَ وَ الْجَمِيلَ وَ الدَّمِيمَ وَ الْعَالِمَ وَ الْجَاهِلَ وَ الْغَنِيَّ وَ الْفَقِيرَ وَ الْمُطِيعَ وَ الْعَاصِيَ وَ الصَّحِيحَ وَ السَّقِيمَ وَ مَنْ بِهِ الزَّمَانَةُ وَ مَنْ لَا عَاهَةَ بِهِ فَيَنْظُرُ الصَّحِيحُ إِلَى الَّذِي بِهِ الْعَاهَةُ فَيَحْمَدُنِي عَلَى عَافِيَتِهِ وَ يَنْظُرُ الَّذِي بِهِ الْعَاهَةُ إِلَى الصَّحِيحِ فَيَدْعُونِي وَ يَسْأَلُنِي أَنْ أُعَافِيَهُ وَ يَصْبِرُ عَلَى بَلَائِي فَأُثِيبُهُ جَزِيلَ عَطَائِي وَ يَنْظُرُ الْغَنِيُّ إِلَى الْفَقِيرِ فَيَحْمَدُنِي وَ يَشْكُرُنِي وَ يَنْظُرُ الْفَقِيرُ إِلَى الْغَنِيِّ فَيَدْعُونِي وَ يَسْأَلُنِي وَ يَنْظُرُ الْمُؤْمِنُ إِلَى الْكَافِرِ فَيَحْمَدُنِي عَلَى مَا هَدَيْتُهُ فَلِذَلِكَ خَلَقْتُهُمْ لِأَبْلُوَهُمْ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ فِيمَا أُعَافِيهِمْ وَ فِيمَا أَبْتَلِيهِمْ وَ فِيمَا أُعْطِيهِمْ

قوله: و الطاعة و المعصية إسناد خلقهما إليه سبحانه إسناد إلى العلة البعيدة، أو المراد به جعل المعصية معصية، و الطاعة طاعة، أو المراد بالخلق التقدير على عموم المجاز أو الاشتراك، و ظاهره أن الجنة و النار مخلوقتان كما هو مذهب أكثر الإمامية بل كلهم، و أكثر العامة، و ذهب جماعة من المعتزلة إلى أنهما غير مخلوقتين الآن، و ستخلقان.

"و بعلمي النافذ فيهم "أي المتعلق بكنه ذواتهم و صفاتهم و أعمالهم، كأنه نفذ في أعماقهم أو الجاري أثره فيهم "فجعلت منهم الشقي و السعيد "أي من كنت أعلم عند خلقه أنه يصير شقيا، أو المادة القابلة للشقاوة و إن لم يكن مجبورا عليها، و كذا السعيد "و البصير "أي بصرا أو بصيرة، و كذا الأعمى و "الذميم "في أكثر النسخ بالذال المعجمة، أي المذموم الخلقة، في القاموس: ذمه ذما و مذمة فهو مذموم و ذميم و بئر ذميم و ذميمة قليلة الماء، غزيرة ضد، و به ذميمة أي زمانة تمنعه الخروج، و كأمير بثر يعلو الوجوه من حر أو جرب، و في بعض النسخ بالدال المهملة، في القاموس: و الدمة بالكسر الرجل القصير الحقير، و أدم أقبح أو ولد له ولد قبيح

ص: ۲۹

وَ فِیمَا أَمْنَعُهُمْ وَ أَنَا اللَّهُ الْمَلِکُ الْقَادِرُ وَ لِی أَنْ أَمْضِیَ جَمِیعَ مَا قَدَّرْتُ عَلَی مَا دَبَّرْتُ وَ لِی أَنْ أُغَیِّرَ مِنْ ذَلِکَ مَا شِئْتُ إِلَی مَا شِئْتُ وَ أُقَدِّمَ مِنْ ذَلِکَ مَا أَخَّرْتُ وَ أُؤَخِّرَ مِنْ ذَلِکَ مَا قَدَّمْتُ وَ أَنَا اللَّهُ الْفَعَّالُ لِمَا أُرِیدُ لَا أُسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَ أَنَا أَسْأَلُ خَلْقِی عَمَّا

دمیم، و قال: الزمانة العاهة و قوله: لأبلوهم بدل لقوله لذلک خلقتهم.

قوله: و لی أن أغیر إشارة إلی أن الطینات المختلفة و الخلق منها، و تقدیر الأمور المذکورة فیهم لیس مما ینفی اختیار الخیر و الشر أو من الأمور الحتمیة التی لا تقبل البداء "لا أسأل عما أفعل "إنما لا یسأل لأنه سبحانه الکامل بالذات العادل فی کل ما أراد، العالم بالحکم و المصالح الخفیة التی لا تصل إلیها عقول الخلق، بخلاف غیره فإنهم مسئولون عن أعمالهم و أحوالهم لأن فیها الحسن و القبیح و الإیمان و الکفر، لا بالمعنی التی تذهب إلیه الأشاعرة أنه یجوز أن یدخل الأنبیاء علیه السلام النار و الکفار الجنة، و لا یجب علیه شیء، و قیل: إن هذا إشارة إلی عدم الوجوب السابق و جواز تخلف المعلول عن العلة التامة کما اختاره هذا القائل.

و قال بعض أرباب التأویل فی شرح هذا الخبر: إنما ملأوا السماء لأن الملکوت إنما هو فی باطن السماء و قد ملأها، و کانوا یومئذ ملکوتین، و السر فی تفاوت الخلائق فی الخیرات و الشرور و اختلافهم فی السعادة و الشقاوة و اختلاف استعداداتهم و تنوع حقائقهم لتباین المواد السفلیة فی اللطافة و الکثافة و اختلاف أمزجتهم فی القرب و البعد من الاعتدال الحقیقی و اختلاف الأرواح التی بإزائها فی الصفاء و الکدورة و القوة و الضعف و ترتب درجاتهم فی القرب من الله سبحانه و البعد عنه کما أشیر إلیه فی الحدیث:

الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الإسلام.

و أما سر هذا السر أعنی سر اختلاف الاستعدادات و تنوع الحقائق فهو تقابل صفات الله سبحانه و أسمائه الحسنی التی هی من أوصاف الکمال و نعوت الجلال، و ضرورة تباین مظاهرها التی بها یظهر أثر تلک الأسماء، فکل من الأسماء یوجب تعلق إرادته سبحانه و قدرته إلی إیجاد مخلوق یدل علیه من حیث اتصافه بتلک الصفة

ص: ۳۰

هُمْ فَاعِلُونَ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيِّ وَ عُقْبَةَ جَمِيعاً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْخَلْقَ فَخَلَقَ مَنْ أَحَبَّ مِمَّا أَحَبَّ وَ كَانَ مَا أَحَبَّ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ طِينَةِ الْجَنَّةِ وَ خَلَقَ مَنْ أَبْغَضَ مِمَّا أَبْغَضَ وَ كَانَ مَا أَبْغَضَ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ طِينَةِ النَّارِ ثُمَّ بَعَثَهُمْ فِي الظِّلَالِ فَقُلْتُ وَ أَيُّ شَيْءٍ الظِّلَالُ فَقَالَ أَ لَمْ تَرَ إِلَى ظِلِّكَ فِي الشَّمْسِ شَيْئاً وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ ثُمَّ

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

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

الحديث الثالث

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

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

ص: ۳۱

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

كما قال أمير المؤمنين عليه السلام فى بعض خطبه: ألا إن الذرية أفنان أنا شجرتها، و دوحة أنا ساقتها، و إنى من أحمد بمنزلة الضوء، من الضوء، كما إظلالا تحت العرش قبل البشر و قبل خلق الطينة التى كان منها البشر أشباحا حالية لا أجساما نامية.

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

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

ص: ۳۲

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

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

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

الحديث الأول

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

قوله: سبقت الأنبياء، أي رتبة و فضلا و آخرهم منصوب بالظرفية و خاتمهم مرفوع بالعطف على بعثت، و على طريقة أصحاب التأويل يمكن أن يراد بسبقه صلى الله عليه و آله إلى الإقرار كونه أكثر قابلية و استعدادا لقبول الحق و إدراك المعارف الربانية، و قوله صلى الله عليه و آله حيث أخذ الله، يمكن تعلقه بالجملتين معا و بالأخيرة فقط، كما هو الظاهر، فعلى الأخير يمكن أن يكون سبق الإيمان إشارة إلى سبق خلق روحه على خلق سائر الأرواح و قد آمن عند وجوده، فزمان إيمانه و إقراره أكثر من زمان إيمان الجميع، و يمكن أن يكون المراد الإيمان في عالم الأجساد أي عند تعلق الروح بالبدن كان معرفتي و إيماني قبل سائر الأنبياء فإنه صلى الله عليه و آله كان متكلما بالتوحيد في بطن أمه و هو بعيد، و قيل في علة تأخيره صلى الله عليه و آله في الوجود البدني و البعثة وجوه ":منها" تعظيمه لأن سائر الأنبياء مقدمة له مخبرة بوجوده و بعثته كالمقدمة للسلطان، و منها: تكميله للأديان السابقة كما قال: بعثت لأتمم مكارم الأخلاق، و منها: تعظيم دينه من جهة نسخه للشرائع السابقة و عدم نسخ شرع آخر، و منها:

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

ص: ۳۳

أَنَا أَوَّلَ نَبِيٍّ قَالَ بَلَى فَسَبَقْتُهُمْ بِالْإِقْرَارِ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ

۲ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنِّی لَأَرَی بَعْضَ أَصْحَابِنَا یَعْتَرِیهِ النَّزَقُ وَ الْحِدَّهُ وَ الطَّیْشُ فَأَغْتَمُّ لِذَلِکَ غَمّاً شَدِیداً وَ أَرَی مَنْ خَالَفَنَا فَأَرَاهُ حَسَنَ السَّمْتِ قَالَ لَا تَقُلْ حَسَنَ السَّمْتِ فَإِنَّ السَّمْتَ سَمْتُ الطَّرِیقِ وَ لَکِنْ قُلْ حَسَنَ السِّیمَاءِ- فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ سِیماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ قَالَ قُلْتُ فَأَرَاهُ حَسَنَ

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

الحديث الثانى

: مرسل.

و يقال: عراه و اعتراه أى غشيه و أتاه، و النزق بالفتح و التحريك الخفة عند الغضب، و الحدة و الطيش قريبان منه، و قال الجوهرى: السمت الطريق و سمت يسمت بالضم أى قصد، و السمت هيئة أهل الخير، يقال: ما أحسن سمته أى هديه، و قال: السيما مقصور من الواو، قال تعالى ":سِيماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ "و قد يجيء السيماء و السيمياء ممدودين، و قال الفيروزآبادى: السمت الطريق و هيئة أهل الخير، و السير على الطريق بالظن و حسن النحو و قصد الشيء، و قال: السيما و السيماء و السيمياء بكسرهن: العلامة، و قال الجزرى: السمت: الهيئة الحسنة، و منه فينظرون إلى سمته و هديه أى حسن هيئته و منظره فى الدين، و ليس من الحسن و الجمال.

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

ما أحسن سمته أى طريقته التى ينتهجها فى تحرى الخير و التزيى بزى الصالحين، و فى المصباح: السمت الطريق و القصد و السكينة و الوقار و الهيئة انتهى.

ص: ۳۴

السِّيمَاءِ وَ لَهُ وَقَارٌ فَأَغْتَمُّ لِذَلِكَ قَالَ لَا تَغْتَمَّ لِمَا رَأَيْتَ مِنْ نَزَقِ أَصْحَابِكَ وَ لِمَا رَأَيْتَ مِنْ حُسْنِ سِيمَاءِ مَنْ خَالَفَكَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ خَلَقَ تِلْكَ الطِّينَتَيْنِ ثُمَّ فَرَّقَهُمَا فِرْقَتَيْنِ فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ كُونُوا خَلْقاً بِإِذْنِي فَكَانُوا خَلْقاً بِمَنْزِلَةِ الذَّرِّ يَسْعَى وَ قَالَ لِأَهْلِ الشِّمَالِ كُونُوا خَلْقاً بِإِذْنِي فَكَانُوا خَلْقاً بِمَنْزِلَةِ الذَّرِّ يَدْرُجُ ثُمَّ رَفَعَ لَهُمْ نَاراً فَقَالَ ادْخُلُوهَا بِإِذْنِي فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ دَخَلَهَا- مُحَمَّدٌ ص ثُمَّ اتَّبَعَهُ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ أَوْصِيَاؤُهُمْ وَ أَتْبَاعُهُمْ ثُمَّ قَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ ادْخُلُوهَا بِإِذْنِي فَقَالُوا رَبَّنَا خَلَقْتَنَا لِتُحْرِقَنَا فَعَصَوْا فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ اخْرُجُوا

و لعل منعه عليه السلام عن إطلاق السمت لأن السمت يكون بمعنى سمت الطريق فيوهم أن طريقهم و مذهبهم حسن فعبر عليه السلام بعبارة أخرى لا يوهم ذلك، أو لما لم يكن السمت بمعنى هيئة أهل الخير فصيحا أمر بعبارة أخرى أفصح منه، أو أنه عليه السلام علم أنه أراد بالسمت السيماء لا هيئة أهل الخير و الطريقة الحسنة و الأفعال المحمودة فلذا نبهه عليه السلام بأن السمت لم يأت بالمعنى الذى أردت و هذا قريب من الأول، و الوقار الاطمئنان و السكينة البدنية "لأصحاب اليمين "أى للذين كانوا فى يمين الملك الذى أمره بتفريقها أو للذين كانوا فى يمين العرش أو للذين علم أنهم سيصيرون من المؤمنين الذين يقفون فى القيامة عن يمين العرش" كونوا خلقا "أى مخلوقين ذوى أرواح، و قيل: أى كونوا أرواحا بمنزلة الذر أى النمل الصغار "يسعى "و إطلاق السعى هنا و الدرج فيما سيأتى إما لمحض التفنن فى العبارة، أو المراد بالسعى سرعة السير، و بالدرج المشى الضعيف كما يقال: درج الصبى إذا مشى أول مشيه فيكون إشارة إلى مسارعة الأولين إلى الخيرات و بطوء الآخرين عنها، و قيل: المراد سعى الأولين إلى العلو و الآخرين إلى السفل، و لا دلالة فى اللفظ عليهما.

"ثم اتبعه أولوا العزم "أى سائرهم عليه السلام، و الكلم: الجرح و الفعل كضرب، و قد يبنى على التفعيل، و فى القاموس: وهج النار تهج وهجا و وهجانا اتقدت، و الاسم الوهج محركة.

ص: ۳۵

بِإِذْنِی مِنَ النَّارِ لَمْ تَكْلِمِ النَّارُ مِنْهُمْ كَلْماً وَ لَمْ تُؤَثِّرْ فِيهِمْ أَثَراً فَلَمَّا رَآهُمْ أَصْحَابُ الشِّمَالِ قَالُوا رَبَّنَا نَرَى أَصْحَابَنَا قَدْ سَلِمُوا فَأَقِلْنَا وَ مُرْنَا بِالدُّخُولِ قَالَ قَدْ أَقَلْتُكُمْ فَادْخُلُوهَا فَلَمَّا دَنَوْا وَ أَصَابَهُمُ الْوَهَجُ رَجَعُوا فَقَالُوا يَا رَبَّنَا لَا صَبْرَ لَنَا عَلَى الِاحْتِرَاقِ فَعَصَوْا فَأَمَرَهُمْ بِالدُّخُولِ ثَلَاثاً كُلَّ ذَلِكَ يَعْصُونَ وَ يَرْجِعُونَ وَ أَمَرَ أُولَئِكَ ثَلَاثاً كُلَّ ذَلِكَ يُطِيعُونَ وَ يَخْرُجُونَ فَقَالَ لَهُمْ كُونُوا طِيناً بِإِذْنِی فَخَلَقَ مِنْهُ آدَمَ قَالَ

و أقول: ما عرفت من التأويلات فی الأخبار السابقة يمكن إجراء أكثرها فی هذا الخبر كان يقال: لما كان من علم الله منهم السعادة تابعين للعقل و المقتضيات للنفس المقدس فكأنها طينتهم، و من علم الله منهم الشقاوة تابعين للشهوات البدنية و دواعی النفس الأمارة فكأنها طينتهم، و لما مزج الله بينهما فی عالم الشهود جری فی غالب الناس الطاعة و المعصية، و الصفات القدسية و الملكات الرديئة، فما كان من الخيرات فهو من جهة العقل و النفس و هما طينة أصحاب اليمين و إن كان فی أصحاب الشمال، و ما كان من الشرور و المعاصی فهو من الأجزاء البدنية التی هی طينة أصحاب الشمال و إن كان فی أصحاب اليمين، و يمكن أيضا أن يقال: المعنی أن الله تعالی لما قرر فی خلقة آدم عليه السلام و طينته دواعی الخير و الشر و علم أنه يكون فی ذريته السعداء و الأشقياء و خلق آدم عليه السلام مع علمه بذلك فكأنه خلط بين الطينتين، و لما كان أولاد آدم مدنيين بالطبع لا بد لهم فی نشأة الدنيا من المخالطة و المصاحبة، فالسعداء يكتسبون الصفات الذميمة من مخالطة الأشقياء و بالعكس.

فلعل قوله: من لطخ أصحاب الشمال و من لطخ أصحاب اليمين إشارة إلی هذا المعنی، و لما كان السبب الأقوی فی اكتساب السعداء صفات الأشقياء، استيلاء أئمة الجور و أتباعهم علی أئمة الحق و أتباعهم، و علم الله أن المؤمنين إنما يرتكبون الآثام لاستيلاء أهل الباطل عليهم و عدم تولی أئمة الحق لسياستهم فيعذرهم بذلك، و يعفو عنهم و يعذب أئمة الجور و أتباعهم بتسببهم لجرائم من خالطهم مع ما يستحقون من جرائم أنفسهم.

ص: ۳۶

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

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

بَابُ كَيْفَ أَجَابُوا وَ هُمْ ذَرٌّ

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

کما ورد فی بعض الأخبار: أن الله تعالی یلحق الأعمال السیئة التی اقترفها المؤمنون بالنواصب لأنها من طینتهم، و الأعمال الحسنة التی اکتسبها النواصب بالمؤمنین لأنها من طینتهم، و قد أوردنا الأخبار فی ذلک فی کتابنا الکبیر، و هذا باب غامض تعجز العقول عن إدراکها و الإقرار بالجهل و العجز فی مثله أولی.

الحدیث الثالث

: ضعیف و شرحه ظاهر مما مر.

باب کیف أجابوا و هم ذر

الحدیث الأول

اشارة

: حسن.

"ما إذا سألهم "کلمة "ما "موصولة و العائد محذوف أی أجابوه به، أی جعل

ص: ۳۷

إِذَا سَأَلَهُمْ أَجَابُوهُ يَعْنِي فِي الْمِيثَاقِ

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

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

تذییل نفعه جلیل

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

ص: ۳۸

....

الخلق، و للناس فيها مسالك:

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

و الثانى: حملها على الاستعارة و المجاز و التمثيل.

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

فلنذكر هنا بعض ما ذكره أصحابنا و المخالفون فى ذلك.

فمنها: ما ذكره الشيخ المفيد (ره) فى جواب المسائل السروية حيث سئل:

ما قوله أدام الله تأييده فى معنى الأخبار المروية عن الأئمة الهادية عليه السلام فى الأشباح و خلق الله تعالى الأرواح قبل خلق آدم عليه السلام بألفى عام و إخراج الذرية من صلبه على صور الذر، و معنى قول رسول الله صلى الله عليه و آله: الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف؟

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

ص: ۳۹

....

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

"فصل"

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

ص: ۴۰

....

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

"فصل"

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

"فصل"

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

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

ص: ۴۱

....

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

فأما الأخبار التی جاءت بأن ذریة آدم علیه السلام استنطقوا فی الذر فنطقوا فأخذ علیهم العهد فأقروا فهی من أخبار التناسخیة و قد خلطوا فیها و مزجوا الحق بالباطل و المعتمد من إخراج الذریة ما ذکرناه دون ما عداه مما استمر القول به علی الأدلة العقلیة و الحجج السمعیة، و إنما هو تخلیط لا یثبت به أثر علی ما وصفناه.

"فصل"

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

ص: ۴۲

....

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

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

بجمع تظل البلق فى حجراته ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

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

ص: ۴۳

....

تری إلی قول الشاعر:

و قالت له العینان سمعا و طاعهٔ و أسبلتا کالدر ما لم یثقب

و العینان لم تقل قولا مسموعا و لکنه أراد منها البکاء، فکانتا کما أراد من غیر تعذر علیه، و مثله قول عنترهٔ:

فازود من وقع القنا بلبانه و شکا إلی بعبرهٔ و تحمحم

و الفرس لا یشتکی قولا لکنه ظهر منه علامهٔ الخوف و الجزع، فسمی ذلک قولا، و منه قول الآخر ":و شکا إلی جملی طول السری "و الجمل لا یتکلم لکنه لما ظهر منه النصب و الوصب لطول السری عبر عن هـذه العلامهٔ بالشکوی التی یکون کالنطق و الکلام، و منه قولهم أیضا:

امتلاء الحوض و قال قطنی حسبک منی قد ملأت بطنی

و الحوض لم یقـل قطنی لکنه لمـا امتلاء بالماء عبر عنه بأنه قال: حسبی، و لـذلک أمثال کثیرهٔ فی منثور کلام العرب و منظومـهٔ، و هو من الشواهد علی ما ذکرناه فی تأویل الآیهٔ، و الله تعالی نسأل التوفیق.

"فصل"

فأما الخبر بأن الله تعالی خلق الأرواح قبل الأجساد بألفی عام فهو من أخبار الآحاد، و قـد روته العامـهٔ کما روته الخاصهٔ، و لیس هو مع ذلک مما یقطع علی الله بصـحته، و إنما نقله رواته لحسن الظن به، و إن ثبت القول فالمعنی فیه أن الله تعالی قدر الأرواح فی علمه قبل اختراع الأجسـاد و اخترع الأجسـاد و اخترع لهـا الأرواح، فالخلق للأرواح قبل الأجساد خلق تقـدیر فی العلم کما قـدمناه، و لیس بخلق لـذواتها کمـا وصـفناه، و الخلق لهـا بالإحـداث و الاختراع بعـد خلق الأجساد و الصور التی تـدبرها الأرواح، و لو لا أن ذلک کـذلک لکانت الأرواح یقوم بأنفسـها و لا تحتاج إلی آلات تعتملها، و لکنا نعرف ما سـلف لنا من الأحوال قبل خلق الأجساد کما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد، و هذا محال لإخفاء بفساده.

ص: ۴۴

....

و أما الحدیث بأن الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف، فالمعنی فیه أن الأرواح التی هی الجواهر البسائط تتناصر بالجنس، و تتخاذل بالعوارض، فما تعارف منها باتفاق الرأی و الهوی ائتلف، و ما تناکر منها بمباینة فی الرأی و الهوی اختلف، و هذا موجود حسا و مشاهد، و لیس المراد بذلک أن ما تعارف منها فی الذر ائتلف کما یذهب إلیه الحشویة کما بیناه من أنه لا علم للإنسان بحال کان علیها قبل ظهوره فی هذا العالم، و لو ذکر بکل شیء ما ذکر بذلک فوضح بما ذکرناه أن المراد بالخبر ما شرحناه و الله الموفق للصواب، انتهی.

و أقول: طرح ظواهر الآیات و الأخبار المستفیضة بأمثال تلک الدلائل الضعیفة و الوجوه السخیفة جرأة علی الله و علی أئمة الدین، و لو تأملت فیما یدعوهم إلی ذلک من دلائلهم و ما یرد علیها من الاعتراضات الواردة لعرفت أن بأمثالها لا یمکن الاجتراء علی طرح خبر واحد فکیف یمکن طرح تلک الأخبار الکثیرة الموافقة لظاهر الآیة الکریمة بها و بأمثالها، و قد أوردنا الأخبار الدالة علی تقدم خلق الأرواح علی الأجساد فی کتاب السماء و العالم من کتابنا الکبیر و تکلمنا علیها هناک.

و منها: ما ذکره السید المرتضی رضی الله عنه فی قوله تعالی ":وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ "الآیة، حیث قال: و قد ظن بعض من لا بصیرة له و لا فطنة عنده، أن تأویل هذه الآیة أن الله تعالی سبحانه استخرج من ظهر آدم علیه السلام جمیع ذریته و هم فی خلق الذر، فقررهم بمعرفته و أشهدهم علی أنفسهم، و هذا التأویل مع أن العقل یبطله و یحیله، مما یشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأن الله تعالی قال وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ، و لم یقل من آدم، و قال مِنْ ظُهُورِهِمْ، و لم یقل: من ظهره، و قال ذُرِّیَّتَهُمْ، و لم یقل: ذریته، ثم أخبر تعالی بأنه فعل ذلک لئلا یقولوا یوم القیامة إنهم کانوا عن ذلک غافلین، أو یعتذروا بشرک آبائهم و أنهم نشأوا علی دینهم و سنتهم، و هذا یقتضی أن الآیة لم تتناول ولد آدم علیه السلام لصلبه، و أنها إنما

ص: ۴۵

....

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

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

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

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

قلنا: فى الآية وجهان "أحدهما "أن يكون تعالى إنما عنى بها جماعة من ذرية

ص: ۴۶

....

بنی آدم خلقهم و بلغهم و أکمل عقولهم و قررهم علی ألسن رسله علیهم السلام بمعرفته و ما یجب من طاعته، فأقروا بذلک و أشهدهم علی أنفسهم به لئلا یقولوا یوم القیامة إنا کنا عن هذا غافلین أو یعتذروا بشرک آبائهم، و إنما أتی من اشتبه علیه تأویل الآیة من حیث ظن أن الذریة لا یقع إلا علی من لم یکن کاملا عاقلا و لیس الأمر کما ظن لأنا نسمی جمیع البشر بأنهم ذریة آدم و إن دخل فیهم العقلاء الکاملون و قد قال الله تعالی ":رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِی وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ "و لفظ الصالح لا یطلق إلا علی من کان کاملا عاقلا فإن استبعدوا تأویلنا و حملنا الآیة علی البالغین المکلفین فهذا جوابهم. الجواب الثانی: أنه تعالی لما خلقهم و رکبهم ترکیبا یدل علی معرفته و یشهد بقدرته و وجوب عبادته و أراهم العبر و الآیات و الدلائل فی غیرهم و فی أنفسهم کان بمنزلة المشهد لهم علی أنفسهم و کانوا فی مشاهدة ذلک و معرفته و ظهوره فیهم علی الوجه الذی أراده الله تعالی و تعذر امتناعهم منه و انفکاکهم من دلالته بمنزلة المقر المعترف و إن لم یکن هناک إشهاد و لا اعتراف علی الحقیقة، و یجری ذلک مجری قوله تعالی "ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ" و إن لم یکن منه تعالی قول علی الحقیقة و لا منهما جواب، و مثله قوله تعالی ":شاهِدِینَ عَلی أَنْفُسِهِمْ بِالْکُفْرِ "و نحن نعلم أن الکفار لم یعترفوا بالکفر بألسنتهم و أنهم لما ظهر منهم ظهورا لا یتمکنون من دفعه کانوا بمنزلة المعترفین به، و مثل هذا قولهم: جوارحی تشهد بنعمتک و حالی معترفة بإحسانک، و ما روی عن بعض الحکماء: سل الأرض من شق أنهارک و غرس أشجارک و جنی ثمارک فإن لم تجبک حوارا إجابتک اعتبارا، و هذا باب کبیر و له نظائر کثیرة فی النظم و النثر یغنی

ص: ۴۷

....

عن ذكر جميعها القدر الذى ذكرناه منها.

و منها: ما ذكره الرازى فى تفسير تلك الآية حيث قال: فى تفسير تلك الآية قولان مشهوران "الأول "و هو مذهب المفسرين و أهل الأثر: ما روى مسلم بن يسار الجهنى أن عمر سئل عن هذه الآية فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله سئل عنها؟ فقال: إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة و بعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار و بعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة، و إذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل النار، و عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة، و قال مقاتل: إن الله مسح ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيأة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيأة الذر فقال: يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم: أ لست بربكم قالوا بلى فقال للبيض: هؤلاء فى الجنة برحمتى و هم أصحاب اليمين و قال للسود: هؤلاء فى النار و لا ـ أبالى و هم أصحاب الشمال و أصحاب المشيمة ثم أعادهم جميعا فى صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال و أرحام النساء، و قال تعالى فيمن نقض العهد الأول "وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ "و هذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب و سعيد بن جبير و الضحاك و عكرمة و الكلبى.

و أما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه

ص: ۴۸

....

و احتجوا علی فساد هذا القول بوجوه ":الأولی: "أنه قال من بنی آدم، من ظهورهم فقوله: من ظهورهم بدل من قوله: بنی آدم، فلم یذکر الله أنه أخذ من ظهر آدم شیئا.

الثانیة: أنه لو کان کذلک لما قال: من ظهورهم، و لا من ذریاتهم بل قال:

من ظهره و ذریته.

الثالثة: أنه تعالی حکی عن أولئک الذریة أنهم قالوا إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ، و هذا الکلام لا یلیق بأولاد آدم لأنه علیه السلام ما کان مشرکا.

الرابعة: أن أخذ المیثاق لا یمکن إلا من العاقل فلو أخذ الله المیثاق من أولئک لکانوا عقلاء، و لو کانوا عقلاء و أعطوا ذلک المیثاق حال عقلهم لوجب أن یتذکروا فی هذا الوقت أنهم أعطوا المیثاق قبل دخولهم فی هذا العالم لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظیمة مهیبة فإنه لا یجوز مع کونه عاقلا أن ینساها نسیانا کلیا لا یتذکر منها شیئا لا بالقلیل و لا بالکثیر و بهذا الدلیل یبطل القول بالتناسخ، فإنا نقول لو کانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد فی أجساد أخری لوجب أن نتذکر الآن أنا کنا قبل هذا الجسد فی أجساد أخری، و حیث لم نتذکر ذلک کان القول بالتناسخ باطلا، فإذا کان اعتمادنا فی إبطال التناسخ لیس إلا علی هذا الدلیل و هذا الدلیل بعینه قائم فی هذه المسألة وجب القول بمقتضاه.

الخامسة أن جمیع الخلق الذین خلقهم الله من أولاد آدم علیه السلام عدد عظیم و کثرة کثیرة فالمجموع الحاصل من تلک الذرات تبلغ مبلغا عظیما فی الحجمیة و المقدار، و صلب آدم علی صغره یبعد أن یتسع لهذا المجموع.

السادسة: أن البنیة شرط لحصول الحیاة و العقل و الفهم، إذ لو لم یکن کذلک لم یبعد فی کل ذرة من الذرات الهباء أن تکون عاقلا فاهما مصنفا للتصانیف الکثیرة فی العلوم الدقیقة، و فتح هذا الباب یفضی إلی التزام الجهالات، و إذا ثبت أن البنیة شرط لحصول الحیاة فکل واحد من تلک الذرات لا یمکن أن یکون فاهما عاقلا

ص: ۴۹

....

إلا إذا حصلت له قدرة من البنية و الجثة، و إذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم عليه السلام إلى آخر فناء الدنيا لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال إنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام.

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

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

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

التاسعة: أن أولئك الذر في ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملي العقول و القدر أو ما كانوا كذلك، فإن كان الأول كانوا مكلفين لا محالة، و إنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال، و لو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا، فلو افتقر التكليف في الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق

ص: ۵۰

....

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

العاشرة: قوله تعالى ":فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ "و لو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هـذا الماء الـدافق و لا معنى للإنسان إلا ذلك الشـىء، فحينئـذ لا يكون الإنسان مخلوقا من الماء الـدافق و ذلك رد لنص القرآن، فإن قـالوا: لم لا يجوز أن يقال: أنه تعالى خلقه كامل العقل و الفهم و القـدرة عنـد الميثاق ثم أزال عقله و فهمه و قـدرته، ثم إنه خلقه مرة أخرى إلى رحم الأم و أخرجه إلى هـذه الحيـاة الـدنيا؟ قلنا: هـذا باطل لأنه لو كان الأمر كـذلك لما كان خلقه من النطفـة خلقا على سبيل الابتـداء بل كان تجب أن يكون خلقا على سبيل الإعادة، و أجمع المسـلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على أن ما ذكرتموه باطل.

الحادية عشـر: هى أن تلك الذرات إما أن يقال أنه عين هؤلاء الناس أو غيرهم، و القول الثانى باطل بالإجماع فى القول الأول، فنقول: إما أن يقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفـة و علقة و مضـغة، أو ما بقوا كذلك و الأول باطل ببديهة العقل، و الثانى يقتضـى أن يقال الإنسان حصل له الحياة أربع مرات، أولها وقت الميثاق، و ثانيها فى الـدنيا، و ثالثها فى القبر، و رابعها فى القيامة و أنه حصـل له الموت ثلاـث مرات موت بعـد الحياة الحاصـلة فى الميثاق الأول، و موت فى الـدنيا و موت فى القبر، و هـذا العـدد مخالف للعدد المذكور فى قوله تعالى ":رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ

ص: ۵۱

....

وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ."

الثانية عشـر: قوله تعالى ":وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُـلالَةٍ مِنْ طِينٍ "فلو كان القول بهذا الذر صـحيحا لكان ذلك الذر هو الإنسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب، و ذلك باطل لأن الذر غير مخلوق من النطفة و العلقة و المضغة، و نص الكتاب دليل على أن الإنسان مخلوق من النطفة و العلقة و المضغة، و هو قوله:

"وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ "و قوله ":قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ."

فهذه جملة الوجوه المذكورة فى بيان أن هذا القول ضعيف.

و القول الثانى فى تفسير هـذه الآية قول أصحاب النظر و أرباب المعقولات أنه أخرج الذر و هم الأولاد من أصـلاب آبائهم، و ذلك الإخـراج أنهم كـانوا نطفـة، فأخرجهـا الله تعـالى فى أرحـام الأمهـات و جعلها علقـة ثم مضـغة ثم جعلهم بشـرا سويا و خلقا كاملا، ثم أشـهدهم على أنفسـهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته و عجائب خلقه و غرائب صـنعه، فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى، و إن لم يكن هناك قول باللسان، و لذلك نظائر منها قوله تعالى ":فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ "و منها قوله تعالى ": إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ "و قول العرب: قال الجدار للوتد لم تشقنى؟ قال: سل من يدقنى فإن الذى ورائى ما خلانى ورائى و قال الشاعر ":امتلاء الحوض و قال قطنى."

و هذا النوع من المجاز و الاستعارة مشهورة فى الكلام، فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام فى تقرير هذين القولين، و هذا القول الثانى لا طعن فيه البتة، و بتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الأول، إنما الكلام فى

ص: ۵۲

....

أن القول الأول هل یصح أم لا.

فإن قال قائل: فما المختار عندکم فیه؟ قلنا: هیهنا مقامان ":أحدهما "أنه هل یصح القول بأخذ المیثاق عن الذر؟ و الثانی أن بتقدیر أن یصح القول به فهل یمکن جعله تفسیرا لألفاظ هذه الآیة؟

أما المقام الأول فالمنکرون له قد تمسکوا بالدلائل العقلیة التی ذکرناها و قررناها، و یمکن الجواب عن کل واحد منها بوجه مقنع: أما الوجه الأول من الوجوه العقلیة المذکورة و هو أنه لو صح القول بأخذ هذه المیثاق لوجب أن نتذکره الآن؟ قلنا: خالق العلم بحصول الأحوال الماضیة هو الله تعالی لأن هذه العلوم عقلیة ضروریة، و العلوم الضروریة خالقها هو الله تعالی، و إذا کان کذلک صح منه تعالی أن یخلقها، فإن قالوا: فإذا جوزتم هذا فجوزوا أن یقال أن قبل هذا البدن کنا فی أبدان أخری علی سبیل التناسخ و إن کنا لا نتذکر الآن أحوال تلک الأبدان؟ قلنا: الفرق بین الأمرین ظاهر، و ذلک لأنا إذا کنا فی أبدان أخری و بقینا فیها سنین و دهورا امتنع فی مجری العادة نسیانها أما أخذ هذا المیثاق إنما حصل فی أسرع زمان و أقل وقت فلم یبعد حصول النسیان و الفرق الظاهر حاکم بصحة هذا الفرق لأن الإنسان إذا بقی علی العمل الواحد سنین کثیرة یمتنع أن ینساها، أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ینساها فظهر الفرق.

و أما الوجه الثانی و هو أن یقال: مجموع تلک الذرات یمتنع حصولها بأسرها فی ظهر آدم علیه السلام؟ قلنا: عندنا البنیة لیست شرطا لحصول الحیاة و الجوهر الفرد و الجزء الذی لا یتجزی قابل للحیاة و العقل، فإذا جعلنا کل واحد من تلک الذرات جوهرا فردا فلم قلتم أن ظهر آدم لا یتسع لمجموعها، إلا أن هذا الجواب لا یتم إلا إذا قلنا: الإنسان جوهر فرد و جزء لا یتجزی فی البدن، علی ما هو مذهب

ص: ۵۳

....

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

و أما الوجه الثالث و هو قوله: فائدة أخذ الميثاق هی أن تكون حجة فی ذلك الوقت أو فی الحياة الدنيا، فجوابنا أن نقول: يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد، و أيضا أ ليس أن من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الأعمال و إنطاق الجوارح قالوا: لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين فی إسماع هذه الأشياء لطف، فكذا هيهنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة من تميز السعداء من الأشقياء فی وقت أخذ الميثاق لطف، و قيل: أيضا إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة.

و بقية الوجوه ضعيفة و الكلام عليها سهل هين. و أما المقام الثانی و هو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لألفاظ هذه الآية فنقول: الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك، لأن قوله: أخذ ربك من بنی آدم، من ظهورهم، ذريتهم، فقد بينا أن المراد منه و إذ أخذ ربك من ظهور بنی آدم، و أيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم يقال من ظهره، ذريته، و لم يقل من ظهورهم، ذريتهم، أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنه فسر هذه الآية بهذا الوجه، و الطعن فی تفسير رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم غير ممكن؟ فنقول: ظاهر الآية تدل على أنه تعالى أخرج ذرا من ظهور بنی آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلانی يتولد منه فلان، و من ذلك الفلان فلان آخر، فعلى الترتيب الذی علم دخولهم فی الوجود يخرجهم و يميز بعضهم من بعض، و أما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس فی لفظ الآية ما يدل على ثبوته، و ليس فی الآية أيضا ما يدل على بطلانه إلا أن الخبر قد دل عليه، فثبت إخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر، و على هذا التقدير فلا منافاة بين الأمرين و لا مدافعة فوجب

ص: ۵۴

بَابُ فِطْرَةِ الْخَلْقِ عَلَى التَّوْحِيدِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا قَالَ التَّوْحِيدُ

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

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

باب فطرة الخلق على التوحيد

الحديث الأول

: حسن.

"فِطْرَتَ اللَّهِ "إشارة إلى قوله سبحانه في سورة الروم ":فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً "قال البيضاوي أي فقومه له غير ملتفت أو ملتفت عنه، و هو تمثيل للإقبال و الاستقامة عليه و به "فِطْرَتَ اللَّهِ "خلقته، نصب على الإغراء أو المصدر بما دل عليه ما بعدها "الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها "خلقهم عليها و هي قبولهم للحق و تمكنهم من إدراكه، أو لملة الإسلام فإنهم لو خلوا و ما خلقوا عليه أدى بهم إليها، و قيل:

العهد المأخوذ من آدم و ذريته "لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ "لا يقدر أحد أن يغيره أو ما ينبغي أن يغيره "ذلِكَ "إشارة إلى الدين المأمور بإقامة الوجه له أو الفطرة إن فسرت بالملة "وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ "استقامته لعدم تدبرهم، انتهى.

ص: ۵۵

....

و قال فى النهاية: فيه: كل مولود يولد على الفطرة، الفطر الابتداء و الاختراع و الفطرة منه الحالة كالجلسة و الركبة، و المعنى أنه يولد على نوع من الجبلة و الطبع المتهيّئ لقبول الدين، فلو ترك عليها لاستمر على لزومها و لم يفارقها إلى غيرها، و إنما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر و التقليد، ثم تمثل بأولاد اليهود و النصارى فى اتباعهم لآبائهم، و الميل إلى أديانهم من مقتضى الفطرة السليمة، و قيل:

معناه كل مولود يولد على معرفة الله و الإقرار به، فلا تجد أحدا إلا و هو يقر بأن الله صانعه و إن سماه بغير اسمه أو عبد معه غيره، و منه حديث حذيفة: على غير فطرة محمد، أراد دين الإسلام الذى هو منسوب إليه، انتهى.

و قيل: الفطرة بالكسر مصدر للنوع من الإيجاد و هو إيجاد الإنسان على نوع مخصوص من الكمال و هو التوحيد و معرفة الربوبية مأخوذا عليهم ميثاق العبودية و الاستقامة على سنن العدل، و قال بعض العامة: الفطرة ما سبق من سعادة أو شقاوة، فمن علم الله سعادته ولد على فطرة الإسلام، و من علم شقاوته ولد على فطرة الكفر، تعلق بقوله تعالى ":لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ "و بحديث الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام طبع يوم طبع كافرا فإنه يمنع من كون تولده على فطرة الإسلام، و أجيب عن الأول بأن معنى لا تبديل: لا تغيير يعنى لا يكون بعضهم على فطرة الكفر و بعضهم على فطرة الإسلام، و يؤيده قوله صلى الله عليه و آله كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه و ينصرانه فإن المراد بهذه الفطرة فطرة الإسلام.

و عن الثانى بأن المراد بالطبع حالة ثانية طرأت و هى التهيؤ للكفر عن الفطرة التى ولد عليها.

و قال بعضهم: المراد بالفطرة كونه خلقا قابلا للهداية و متهيئا لها لما أوجد فيه من القوة القابلة لها، لأن فطرة الإسلام و صوابها موضوع فى العقول، و إنما يدفع العقول عن إدراكها تغيير الأبوين أو غيرهما.

ص: ۵۶

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

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

الحديث الثانى

: صحيح.

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

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

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

ص: ۵۷

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

۴ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ قَالَ الْحَنِيفِيَّةُ مِنَ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ- قَالَ

الحديث الثالث

: صحيح و قد مر شرحه.

الحديث الرابع

: حسن.

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

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

ص: ۵۸

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

کان کلهم مسلمین مقرین به أو قائلین للمعرفة و أراهم نفسه بالرؤیة العقلیة الشبیهة بالرؤیة العینیة فی الظهور لیرسخ فیهم معرفته، و یعرفوه فی دار التکلیف، و لو لا تلک المعرفة المیثاقیة لم یحصل لهم تلک القابلیة و فسر علیه السلام الفطرة فی الحدیث بالمجبولیة علی معرفة الصانع و الإذعان به "کذلک قوله "أی هذه الآیة أیضا محمولة علی هذا المعنی ":وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ "أی کفار مکة کما ذکره المفسرون أو الأعم کما هو أظهر من الخبر "لَيَقُولُنَّ اللَّهُ "لفطرتهم علی المعرفة.

و قال البیضاوی: لوضوح الدلیل المانع من إسناد الخلق إلی غیره بحیث اضطروا إلی إذعانه، انتهی.

و المشهور أنه مبنی علی أن کفار قریش لم یکونوا ینکرون أن الصانع هو الله، بل کانوا یعبدون الأصنام لزعمهم أنها شفعاء عند الله، و ظاهر الخبر أن کل کافر لو خلی و طبعه و ترک العصبیة و متابعة الأهواء و تقلید الأسلاف و الآباء لأقر بذلک، کما ورد ذلک فی الأخبار الکثیرة.

قال بعض المحققین: الدلیل علی ذلک ما نری أن الناس یتوکلون بحسب الجبلة علی الله، و یتوجهون توجها غریزیا إلی مسبب الأسباب و مسهل الأمور الصعاب، و إن لم یتفطنوا لذلک، و یشهد لهذا قول الله عز و جل ":قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ

ص: ۵۹

....

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

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

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

و لهذا جعلت الناس معذورين فى تركهم اكتساب المعرفة بالله عز و جل، متروكين على ما فطروا عليه، مرضيا عنهم بمجرد الإقرار بالقول، و لم يكلفوا الاستدلالات العلمية فى ذلك، و إنما التعمق لزيادة البصيرة و لطائفة مخصوصة، و أما الاستدلال فللرد على أهل الضلال.

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

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

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

ص: ۶۰

....

کشهوته و غضبه و خلقه و صحته و مرضه و کل ذلک لا نعرفه، و صفاته الظاهرة لا نعرف بعضها و بعضها نشک فیه کمقدار طوله و اختلاف لون بشرته و غیر ذلک من صفاته، أما حیاته و قدرته و إرادته و علمه و کونه حیوانا فإنه جلی عندنا من غیر أن یتعلق حس البصر بحیاته و قدرته و إرادته، فإن هذه الصفات لا تحس بشیء من الحواس الخمس، ثم لا یمکن أن یعرف حیاته و قدرته و إرادته إلا بخیاطته و حرکته، فلو نظرنا إلی کل ما فی العالم سواه لم نعرف به صفاته، فما علیه إلا دلیل واحد و هو مع ذلک جلی واضح.

و وجود الله و علمه و قدرته و سائر صفاته یشهد له بالضرورة کل ما نشاهده و ندرکه بالحواس الظاهرة و الباطنة من حجر و مدر و نبات و شجر و حیوان و سماء و أرض و کوکب و بر و بحر و نار و هواء و جوهر و عرض، بل أول شاهد علیه أنفسنا و أجسامنا و أصنافنا و تقلب أحوالنا و تغیر قلوبنا، و جمیع أطوارنا فی حرکاتنا و سکناتنا و أظهر الأشیاء فی علمنا أنفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس، ثم مدرکاتنا و سکناتنا بالبصیرة و العقل و کل واحد من هذه المدرکات له مدرک واحد و شاهد واحد و دلیل واحد، و جمیع ما فی العالم شواهد ناطقة و أدلة شاهدة بوجود خالقها و مدبرها و مصرفها و محرکها و دالة علی علمه و قدرته و لطفه و حکمته، و الموجودات المدرکة لا حصر لها.

فإن کانت حیاة الکاتب ظاهرة عندنا و لیس یشهد له إلا شاهد واحد و هو ما أحسنا من حرکة یده، فکیف لا یظهر عندنا من لا یتصور فی الوجود شیء داخل نفوسنا و خارجها إلا ـ و هو شاهد علیه و علی عظمته و جلاله، إذ کل ذرة فإنها تنادی بلسان حالها أنه لیس وجودها بنفسها و لا ـ حرکتها بذاتها و إنما یحتاج إلی موجد و محرک لها، یشهد بذلک أولا ترکیب أعضائنا و ائتلاف عظامنا و لحومنا و أعصابنا و نبات شعورنا و تشکل أطرافنا و سائر أجزائنا الظاهرة و الباطنة، فإنا نعلم أنها لم تأتلف بنفسها، کما نعلم أن ید الکاتب لم یتحرک بنفسها، و لکن لما لم یبق فی الوجود

ص: ۶۱

....

مدرك و محسوس و معقول و حاضر و غائب إلا هو، و شاهد و معرف عظم ظهوره، فانبهرت العقول و دهشت عن إدراكه. فإذا ما يقصر عن فهمه عقولنا له سببان: أحدهما خفاؤه فى نفسه و غموضه و ذلك لا يخفى مثاله، و الآخر ما يتناهى وضوحه و هذا كما أن الخفاش يبصر بالليل و لا يبصر بالنهار لا لخفاء النهار و استتاره و لكن لشدة ظهوره، فإن بصر الخفاش ضعيف يبهره نور الشمس إذا أشرق، فيكون قوة ظهوره مع ضعف بصره سببان لامتناع إبصاره فلا يرى شيئا إلا إذا امتزج الظلام بالضوء و ضعف ظهوره فكذلك عقولنا ضعيفة و جمال الحضرة الإلهية فى نهاية الإشراق و الاستنارة، و فى غاية الاستغراق و الشمول حتى لا يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السماوات و الأرض فصار ظهوره سبب خفائه، فسبحان من احتجب بإشراق نوره و اختفى عن البصائر و الأبصار بظهوره، و لا تتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور، فإن الأشياء تستبان بأضدادها و ما عم وجوده حتى لا ضد له عسر إدراكه، فلو اختلف الأشياء فدل بعضها دون البعض أدركت التفرقة على قرب، و لما اشتركت فى الدلالة على نسق واحد أشكل الأمر.

و مثاله نور الشمس المشرق على الأرض فإنا نعلم أنه عرض من الإعراض يحدث فى الأرض و يزول عند غيبة الشمس، فلو كانت الشمس دائمة الإشراق لا غروب لها لكنا نظن أن لا هيئة فى الأجسام إلا ألوانها و هى السواد و البياض و غيرها، فإنا لا نشاهد فى الأسود إلا السواد، و فى الأبيض إلا البياض، و أما الضوء فلا ندركه وحده لكن لما غابت الشمس و أظلمت المواضع أدركنا تفرقة بين الحالتين، فعلمنا أن الأجسام كانت قد استضاءت بضوء و اتصفت بصفة فارقتها عند الغروب، فعرفنا وجود النور بعدمه، و ما كنا نطلع عليه لو لا عدمه إلا بعسر شديد، و ذلك لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة فى الظلام و النور.

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

ص: ۶۲

....

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

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

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

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

ص: ۶۳

....

لا يغنيهم، فهذا هو السبب فى قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى.

و انضم إليه أن المدركات كلها التى هى شاهدة على الله إنما يدركها الإنسان فى الصبى عند فقد العقل قليلا قليلا و هو مستغرق الهم بشهواته، و قد أنس بمدركاته و محسوساته ألفها، فسقط وقعها عن قلبه بطول الأنس.

و لذلك إذا رأى على سبيل الفجأة حيوانا غريبا أو فعلا من أفعال الله خارقا للعادة عجيبا انطلق لسانه بالمعرفة طبعا فقال: سبحان الله و هو يرى طول النهار نفسه و أعضاءه و سائر الحيوانات المألوفة و كلها شواهد قاطعة و لا يحس بشهادتها لطول الأنس بها و لو فرض أكمه بلغ عاقلا ثم انقشعت غشاوة عن عينه فامتد بصره إلى السماء و الأرض و الأشجار و النبات و الحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة يخاف على عقله أن ينبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب على خالقها.

و هذا و أمثاله من الأسباب مع الانهماك فى الشهوات و هى التى سدت على الخلق سبيل الاستضائة بأنوار المعرفة و السباحة فى بحارها الواسعة، و الجليات إذا صارت مطلوبة صارت معتاضة فهذا سد الأمر، فليتحقق و لذلك قيل:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أكمه لا يعرف القمرا

لكن بطنت بما أظهرت محتجبا و كيف يعرف من بالعرف استترا

أقول: و فى كلام سيد الشهداء أبى عبد الله الحسين على جده و أبيه و أمه و أخيه و عليه و بنيه سلام الله، ما يرشدك إلى هذا العيان، بل يغنيك عن هذا البيان حيث قال فى دعاء عرفة: كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، و متى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك، عميت عين لا تراك و لا تزال عليها رقيبا، و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا.

و قال أيضا: تعرفت لكل شىء، فما جهلك شىء.

ص: ۶۴

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها قَالَ فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ

بَابُ كَوْنِ الْمُؤْمِنِ فِي صُلْبِ الْكَافِرِ

۱ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَيْسَرَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ نُطْفَةَ الْمُؤْمِنِ لَتَكُونُ فِي صُلْبِ الْمُشْرِكِ فَلَا يُصِيبُهُ مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ حَتَّى إِذَا صَارَ فِي رَحِمِ الْمُشْرِكَةِ لَمْ يُصِبْهَا مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ حَتَّى تَضَعَهُ فَإِذَا وَضَعَتْهُ لَمْ يُصِبْهُ مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ حَتَّى يَجْرِيَ عَلَيْهِ الْقَلَمُ

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّي قَدْ أَشْفَقْتُ مِنْ دَعْوَةِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع

و قال: تعرفت إلى فی كل شیء فرأيتك ظاهرا فی كل شیء فأنت الظاهر لكل شیء.

الحديث الخامس

: ضعيف.

باب كون المؤمن فی صلب الكافر

الحديث الأول

: ضعيف على المشهور.

"فلا يصيبه من الشر "و فی بعض النسخ من الشرك، أی يحفظه الله من أن يصيبه من شرك الأبوين أو شركهما شیء، بحيث يضره واقعا و الحكم عليه بالكفر و النجاسة بالتبعية قبل البلوغ نظرا إلى الظاهر لا ينافی إيمانه الواقعی فی علم الله.

الحديث الثانی

: حسن كالصحيح.

و كان يقطين بن موسى من دعاة العباسية فی ابتداء دولتهم و كان له اختصاص بهم، قال الشيخ فی الفهرست: علی بن يقطين (ره) ثقة جليل القدر له منزلة عظيمة

ص: ۶۵

عَلَى يَقْطِينٍ وَ مَا وَلَدَ فَقَالَ يَا أَبَا الْحَسَنِ لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُ فِي صُلْبِ الْكَافِرِ بِمَنْزِلَةِ الْحَصَاةِ فِي اللَّبِنَةِ يَجِيءُ الْمَطَرُ فَيَغْسِلُ اللَّبِنَةَ وَ لَا يَضُرُّ الْحَصَاةَ شَيْئاً

عند أبي الحسن موسى عليه السلام، عظيم المكان في الطائفة، و كان يقطين من وجوه الدعاة و طلبه مروان فهرب، و ابنه علي بن يقطين هذا ولد بالكوفة سنة أربع و عشرين و مائة و هربت أم علي به و بأخيه عبيد بن يقطين إلى المدينة، فلما ظهرت الدولة الهاشمية ظهر يقطين و عادت أم علي بعلي و عبيد فلم يزل يقطين في خدمة أبي العباس و أبي جعفر المنصور، و مع ذلك كان يتشيع و يقول بالإمامة، و كذلك ولده يحمل الأموال إلى جعفر بن محمد عليه السلام و نمى خبره إلى المنصور و المهدي فصرف الله عنه كيدهما، انتهى.

و أقول: هذا الخبر و ما تقدم في باب كراهية التوقيت يدلان على أن يقطين لم يكن مشكورا و كان منحرفا عن هذه الناحية، و هذا الخبر يدل على أن الصادق عليه السلام كان دعا على يقطين و ولده و لعنهم و كان علي مشفقا خائفا من أن يصيبه أثر تلك الدعوة و اللعنة، فأجاب عليه السلام بأن اللعنة و سائر الشرار لا تصيب المؤمن الذي في صلب الكافر، و شبه ذلك بالحصاة في اللبنة، فإنه لا يضر الحصاة ما تقع على اللبنة من المطر و غيره، فعلى هذا شبه عليه السلام اللعنة بالمطر لأن المطر يفتت اللبنة و يفرقها و يبطلها، فكذا اللعنة تبطل من تصيبه و تفتته و تفرقه.

و يحتمل أن يكون شبه عليه السلام الرحمة و الألطاف التي تشمل من الله تعالى المؤمن بالمطر، و يكون الغرض أن ألطافه سبحانه و رحماته التي تحفظ طينة المؤمن تغسله و تظهره من لوث الكفر و ما يلزمه و ما يتبعه من اللعنات و العقوبات كما يغسل المطر لوث الطين من الحصاة و لعله أظهر.

و حاصل الكلام على الوجهين أن دعاءه عليه السلام كان مشروطا بعدم إيمانهم و لم يكن مطلقا، و كان غرضه عليه السلام اللعن على من يشبهه من أولاده.

قوله عليه السلام شيئا، أي من الضرر، و في بعض النسخ شيء أي من الآفات و اللعنات و الشرور.

ص: ۶۶

بَابُ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يَخْلُقَ الْمُؤْمِنَ

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

باب إذا أراد الله أن يخلق المؤمن

الحديث الأول

: مجهول.

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

و كان التسمية هنا على التشبيه، قيل: هذا الحديث كما يناسب ما قيل من أن المراد بالطينة الأصول الممتزجات المنقلة في أطوار الخلقة كالنطفة و ما قبلها من موادها مثل النبات و الغذاء و ما بعدها من العلقة و المضغة و المزاج الإنساني القابل للنفس الناطقة المدبرة، كذلك يناسب ما ذكر من أن المراد بالطينة طينة الجنة لأن طينة الجنة اختمارها و تربيتها بهذه القطرة كما أنه بماء العذب الفرات المذكور سابقا، و بالجملة خلقه من طينة الجنة و مزجها بماء الفرات أولا و تربيتها بماء المزن ثانيا لطف منه تعالى بالنسبة إلى المؤمن ليحصل له الوصول إلى أعلى مراتب القرب، انتهى.

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

ص: ۶۷

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

و سحاب ماء المطر و الخصب و الديم، و كما أن لكل قطرة من ماء المطر صورة و سحابا انفصلت منه فى عالم الملك كذلك له صورة و سحاب انفصلت منه فى عالمى الملكوت و الجبروت، و كما أن البقلة و الثمرة تتربى بصورتها الملكوتية كذلك تتربى بصورتيها الملكوتية و الجبروتية المخلوقتين من ذكر الله تعالى اللتين من شجرة المزن الجنانى و كما أنهما تتربيان بها قبل الأكل كذلك تتربيان بها بعد الأكل فى بدن الآكل، فإنها ما لم تستحل إلى صورة العضو فهى بعد فى التربية، فالإنسان إذا أكل بقلة أو ثمرة ذكر الله عز و جل عندها و شكر الله عليها، و صرف قوتها فى طاعة الله سبحانه و الأفكار الإيمانية و الخيالات الروحانية فقد تربت تلك البقلة أو الثمرة فى جسده بماء المزن الجنانى، فإذا فضلت من مادتها فضلة منوية فهى من شجرة المزن التى أصلها فى الجنة و إذا أكلها على غفلة من الله سبحانه، و لم يشكر الله عليها و صرف قوتها فى معصية الله تعالى و الأفكار المموهة الدنيوية و الخيالات الشهوانية، فقد تربت تلك البقلة أو الثمرة فى جسده بماء آخر غير صالح لخلق المؤمن إلا أن يكون قد تحقق تربيتها بماء المزن الجنانى قبل الأكل، و أما مأكولة الكافر التى يخلق منها المؤمن فإنما يتحقق تربيتها بذلك الماء قبل أكله لها غالبا، و لذكر الله عند زرعها أو غرسها مدخل فى تلك التربية، و كذلك لحل ثمنها و تقوى زارعها أو غارسها إلى غير ذلك من الأسباب.

ص: ۶۸

بَابٌ فِی أَنَّ الصِّبْغَةَ هِیَ الْإِسْلَامُ

۱ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً- قَالَ الْإِسْلَامُ وَ قَالَ فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدِ

باب أن الصبغة هی الإسلام

الحدیث الأول

: صحیح.

قوله صِبْغَةَ اللَّهِ

، أقول: تمام الآیة و ما یتعلق بها هكذا "وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصاری تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِینَ، قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِیَ مُوسی وَ عِیسی وَ ما أُوتِیَ النَّبِیُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ. مُسْلِمُونَ، فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِی شِقاقٍ فَسَیَكْفِیكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ، صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ "یعنی قالت الیهود كونوا هودا، و قالت النصاری كونوا نصاری "بَلْ مِلَّةَ "أی بل نكون أهل ملة إبراهیم، أو بل نتبع ملة إبراهیم، و الحنیف: المائل عن كل دین إلی الحق "وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِینَ "تعریض بأهل الكتابین فإنهم كانوا یدعون أتباع ملة إبراهیم، و هم مع ذلك علی الشرك، و الأسباط حفدة یعقوب علیه السلام.

"صِبْغَةَ اللَّهِ "قال البیضاوی أی صبغنا الله صبغة، و هی فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها، فإنها حلیة الإنسان، كما أن الصبغة حلیة المصبوغ، أو هدانا هدایته أو أرشدنا حجته أو طهر قلوبنا بالإیمان تطهیره و سماه صبغة لأنه ظهر أثره علیهم

ص: ۶۹

اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی قَالَ هِیَ الْإِیمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ

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

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

قوله فَقَدِ اسْتَمْسَکَ

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

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

ص: ٧٠

٢ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً قَالَ الصِّبْغَةُ هِیَ الْإِسْلَامُ

٣ حُمَیْدُ بْنُ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً قَالَ الصِّبْغَةُ هِیَ الْإِسْلَامُ وَ قَالَ فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی قَالَ هِیَ الْإِیمَانُ

الغاصبون للخلافة فالمعنى من رفض متابعة أئمة الضلالة و آمن بما جاء من عند الله فی علی و الأوصیاء من بعده علیه السلام فقد آمن بالله وحده لا شریک له، و إلا فهو مشرک کما روی فی معانی الأخبار عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم من أحب أن یستمسک بالعروة الوثقى التی لا انفصام لها فلیتمسک بولایة أخی و وصیی علی بن أبی طالب فإنه لا یهلک من أحبه و تولاه و لا ینجو من أبغضه و عاداه، و عن الباقر علیه السلام أن العروة الوثقى هو مودتنا أهل البیت.

الحدیث الثانی

: ضعیف علی المشهور.

الحدیث الثالث

: مرسل کالموثق، و قال الجوهری: صبغة الله دینه، و یقال:
أصله من صبغ النصاری أولادهم فی ماء لهم، و قال الفیروزآبادی: الصبغة بالکسر الدین و الملة، و صبغة الله فطرة الله، أو التی أمر الله تعالی بها محمدا صلی الله علیه و آله و سلم و هی الختانة

ص: ۷۱

بَابٌ فِی أَنَّ السَّکِینَةَ هِیَ الْإِیمَانُ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی

باب أن السکینة هی الإیمان

الحدیث الأول

: صحیح کما فی بعض النسخ عن أبی حمزة، و ضعیف علی المشهور إن کان عن علی بن أبی حمزة کما فی بعض النسخ.

"هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَةَ "الآیة فی سورة الفتح هکذا ":هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ "و الظاهر أن المراد بالسکینة الثبات و طمأنینة النفس و شدة الیقین بحیث لا یتزلزل عند الفتن و عروض الشبهات، بل هذا إیمان موهبی یتفرع علی الأعمال الصالحة و المجاهدات الدینیة سوی الإیمان الحاصل بالدلیل و البرهان، و لذا قال ":لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ."

و قال فی مجمع البیان: هی أن یفعل الله بهم اللطف الذی یحصل لهم عنده من البصیرة بالحق ما تسکن إلیه نفوسهم، و ذلک بکثرة ما ینصب لهم من الأدلة الدالة علیه، فهذه النعمة التامة للمؤمنین خاصة، و أما غیرهم فتضطرب نفوسهم لأول عارض من شبهة ترد علیهم إذ لا یجدون برد الیقین و روح الطمأنینة فی قلوبهم، و قیل: هی النصرة للمؤمنین لتسکن بذلک قلوبهم، و یثبتوا فی القتال، و قیل: ما أسکن قلوبهم من التعظیم لله و لرسوله لیزدادوا إیمانا مع إیمانهم، أی یقینا إلی یقینهم بما یرون من الفتوح و علو کلمة الإسلام علی وفق ما وعدوا، و قیل: لیزدادوا تصدیقا بشرائع الإسلام و هو أنهم کلما أمروا بشیء من الشرائع و الفرائض کالصلاة و الصیام و الصدقات صدقوا به، و ذلک بالسکینة التی أنزلها الله فی قلوبهم عن ابن عباس

ص: ۷۲

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

و المعنى ليزدادوا معارف على المعرفة الحاصلة عندهم، انتهى.

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

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

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

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

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

ص: ۷۳

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

۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ السَّکِینَةُ الْإِیمَانُ

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

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

الإیمان و قوته و کماله لما سیأتی أن الله تعالی أید المؤمن بروح یحضره فی کل.

وقت یحسن فیه و یتقی و یغیب عنه فی کل وقت یذنب فیه و یعتدی و إن أمکن تأویل تلک الأخبار بما یوافق ظاهر هذا الخبر کما سیأتی فی باب الروح الذی أید به المؤمن.

الحدیث الثانی

: موثق کالصحیح.

و إنما ذکر هذا مع عدم اشتماله علی ما عنون به الباب لأنه کالتتمة لما ذکر فی آخر الخبر السابق لأنهما فی آیة واحدة، و یدل علی أن الإیمان من الله و لیس للعباد فیها صنع و اختیار، و إنما کلف العباد بعدم الجحد ظاهرا و بإخراج التعصب و الأغراض الباطلة عن النفس، أو مع السعی فی الجملة أیضا، و یمکن تخصیصه بمعرفة الصانع کما مر أو بکمال المعرفة و قد مضی تفصیل القول فی ذلک فی باب البیان و التعریف، و فی بعض النسخ صبغ بالباء الموحدة و الغین المعجمة، أی لهذه الکتابة صبغ و لون و هو تصحیف.

الحدیث الثالث

: صحیح.

الحدیث الرابع

: حسن کالصحیح.

الحدیث الخامس

: صحیح و فسر أکثر المفسرین کلمة التقوی بکلمة التوحید

ص: ۷۴

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

بَابُ الْإِخْلَاصِ

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

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

باب الإخلاص

الحدیث الأول

: صحیح.

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

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

ص: ۷۵

عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ

۲ عِـدَّةٌ مِنْ أَصْـحَابِنَا عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ رَفَعَهُ إِلَی أَبِی جَعْفَرٍ ع قَـالَ قَـالَ رَسُولُ اللَّهِ ص یَـا أَیُّهَـا النَّاسُ إِنَّمَـا هُوَ اللَّهُ وَ الشَّیْطَانُ وَ الْحَقُّ وَ الْبَاطِلُ وَ الْهُدَی وَ الضَّلَالَهُ وَ الرُّشْدُ وَ الْغَیُّ وَ الْعَاجِلَهُ وَ الْآجِلَهُ وَ الْعَاقِبَهُ وَ الْحَسَنَاتُ

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

ملعون من عبد الدنیا و الدرهم، و فی المحاسن هکذا: خالصا مخلصا لا یشوبه شیء، من دون ذکر عبادهٔ الأوثان.

الحدیث الثانی

: مرفوع.

"إنما هو الله "الضمیر راجع إلی المقصود فی العبادهٔ أو الأعم منه و من الباعث علیها، أو الموجود فی الدنیا و المقصود فیها، و الغرض أن الحق و الهدی و الرشد و رعایهٔ الآجلهٔ و الحسنات منسوب إلی الله، و أضدادها منسوبهٔ إلی الشیطان، فما کان خالصا لله فهو من الحسنات، و ما کان للشیطان فیه مدخل فهو من السیئات، ففی الکلام شبه قلب، أو المعنی أن الرب تعالی و الحق و الهدی و الرشد و الآجلهٔ و الحسنات فی جانب، و أضدادها فی جانب آخر، فالحسنات ما یکون موافقا للحق و معلوما بهدایهٔ الله، و یکون سببا للرشد و المنظور فیه الدرجات الأخرویهٔ دون اللذات الدنیویهٔ و قربه تعالی فهو منسوب إلی الله، و إلا فهو من خطوات الشیطان و وساوسه، و الرشد ما یوصل إلی السعادهٔ الأبدیهٔ و الغی ما یؤدی إلی الشقاوهٔ السرمدیهٔ، و العاقبهٔ عطف تفسیر للآجلهٔ.

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

قال بعض المحققین أرید بالحسنات و السیئات الأعمال الصالحهٔ و السیئهٔ المترتبتان علی الأمور الثمانیهٔ الناشئتان منها "فما کان من حسنات "یعنی ما نشأ

ص: ۷۶

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

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

من الحق و الهدى و الرشد و رعاية العاقبة من الأعمال الصالحة "و ما كان من سيئات "يعنى ما نشأ من الباطل و الضلالة و الغى و رعاية العاجلة من الأعمال السيئة، فكل من عمل عملا من الخير طاعة لله آتيا فيه بالحق على هدى من ربه و رشدة من أمره، و لعاقبة أمره فهو حسنة تقبله الله بقبول حسن، و من عمل عملا من الخير أو الشر طاعة للشيطان آتيا فيه بالباطل على ضلالة من نفسه و غى من أمره و لعاجلة أمره فهو سيئة مردود إلى من عمل له، و من عمل عملا مركبا من أجزاء بعضها لله و بعضها للشيطان فما كان لله فهو لله و ما كان للشيطان فهو للشيطان، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره فإن أشرك بالله الشيطان فى عمله أو فى جزء عمله فهو مردود إليه لأن الله لا يقبل الشريك كما يأتى بيانه فى باب الرياء إنشاء الله.

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

الحديث الثالث

: ضعيف على المشهور.

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

ص: ۷۷
الْعِبَادَةَ وَ الدُّعَاءَ وَ لَمْ يَشْغَلْ قَلْبَهُ بِمَا تَرَى عَيْنَاهُ وَ لَمْ يَنْسَ ذِكْرَ اللَّهِ بِمَا تَسْمَعُ أُذُنَاهُ وَ لَمْ يَحْزُنْ صَدْرَهُ بِمَا أُعْطِيَ غَيْرُهُ
۴ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا قَالَ

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

الحديث الرابع

: ضعيف.
قوله ":لِيَبْلُوَكُمْ "إشارة إلى قوله تعالى":بارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا
"تبارك أى تكاثر خيره من البركة و هى كثرة الخير، أو تزايد عن كل شىء و تعالى عنه فى صفاته و أفعاله، فإن البركة تتضمن معنى الزيادة "الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ "أى بقبضة قدرته التصرف فى الأمور كلها "الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ "أى قدرهما أو أوجدهما و فيه دلالة على أن الموت أمر وجودى، و المراد بالموت الموت الطارى على الحياة أو العدم الأصلى فإنه قد يسمى موتا أيضا، كما قال تعالى ":كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ "و تقديمه على الأول لأنه ادعى إلى حسن العمل و أقوى فى ترك الدنيا و لذاتها،

ص: ۷۸

لَیسَ یَعْنِی أَکْثَرَ عَمَلًا وَ لَکِنْ أَصْوَبَکُمْ عَمَلًا وَ إِنَّمَا الْإِصَابَةُ خَشْیَةُ اللَّهِ وَ النِّیَّةُ الصَّادِقَةُ

و علی الثانی ظاهر لتقدمه.

"لِیَبْلُوَکُمْ "أی لیعاملکم معاملة المختبر "أَیُّکُمْ "مفعول ثان لفعل البلوی باعتبار تضمینه معنی العلم، و وجه التعلیل أن الموت داع إلی حسن العمل لکمال الاحتیاج إلیه بعده، و موجب لعدم الوثوق بالدنیا و لذاتها الفانیة، و الحیاة نعمة تقتضی الشکر و یقتدر بها علی الأعمال الصالحة، و إن أرید به العدم الأصلی فالمعنی أنه نقلکم منه و ألبسکم لباس الحیاة لذلک الاختبار، و لما کان اتصافنا بحسن العمل یتحقق بکثرة العمل تارة و بإصابته و شدة رعایة شرائطه أخری نفی الأول، بقوله:

لیس یعنی أکثرکم عملا، لأن مجرد العمل من غیر خلوصه و جودته لیس أمرا یعتد به، بل هو تضییع للعمر و أثبت الثانی بقوله: و لکن أصوبکم عملا، لأن صواب العمل و جودته و خلوصه من الشوائب یوجب القرب منه تعالی، و له درجات متفاوتة یتفاوت القرب بحسبها.

و اسم لیس فی قوله ":لیس یعنی "ضمیر عائد إلی الله عز و جل أو ضمیر شأن، و جملة یعنی خبرها، ثم بین الإصابة و حصرها فی أمرین بقوله: إنما الإصابة خشیة الله و النیة الصادقة، و ذکر الخشیة ثانیا لعله من الرواة أو النساخ، و لیست فی بعض النسخ و لو سحت یکون معناه خشیة أن لا یقبل کما سیأتی فی الخبر، و هو غیر خشیة الله، أو یقال: النیة الصادقة مبتدأ و الخشیة معطوف علیه، و الخبر محذوف أی مقرونتان، أو الخشیة منصوب لیکون مفعولا معه.

فیکون الحاصل أن مدار الإصابة علی الخشیة و تلزمها النیة الصادقة، و فی بعض النسخ و الحسنة أی کونه موافقا لأمره تعالی، و لا یکون فیه بدعة، و فی أسرار الصلاة للشهید الثانی (ره): و النیة الصادقة الحسنة و هو أصوب.

و الحاصل أن العمدة فی قبول العمل بعد رعایة أجزاء العبادة و شرائطها المختصة النیة الخالصة و الاجتناب عن المعاصی کما قال تعالی ":فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ

ص: ۷۹

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

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

قال الشيخ البهائى قدس سره: المراد بالنية الصادقة انبعاث القلب نحو الطاعة غير ملحوظ فيه شيء سوى وجه الله سبحانه، لا كمن يعتق عبد مثلا ملاحظا مع القربة الخلاص من مؤنته أو سوء خلقه أو يتصدق بحضور الناس لغرض الصواب و الثناء معا بحيث لو كان منفردا لم يبعثه مجرد الثواب على الصدقة و إن كان يعلم من نفسه أنه لو لا الرغبة فى الثواب لم يبعثه مجرد الرياء على الإعطاء، و لا كمن له ورد فى الصلوات و عادة فى الصدقات و اتفق أن حضر فى وقتها جماعة فصار الفعل أخف عليه و حصل له نشاط ما بسبب مشاهدتهم، و إن كان يعلم من نفسه أنهم لو لم يحضروا لم يكن يترك العمل أو يفتر عنه البتة، فأمثال هذه الأمور مما يخل بصدق النية و بالجملة فكل عمل قصدت به القربة و انضاف إليه حظ من حظوظ الدنيا بحيث تركب الباعث عليه من دينى و نفسى، فنيتك فيه غير صادقة سواء كان الباعث الدينى أقوى من الباعث النفسى أو أضعف أو مساويا.

قال فى مجمع البيان ":لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا "أى ليعاملكم معاملة المختبر بالأمر و النهى فيجازى كل عامل بقدر عمله، و قيل: ليبلوكم أيكم أكثر للموت ذكرا و أحسن له استعدادا و أحسن صبرا على موته و موت غيره، و أيكم أكثر امتثالا للأوامر و اجتنابا عن النواهى فى حال حياته قال أبو قتادة: سألت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن قوله تعالى ":أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا "ما عنى به؟ فقال: يقول أيكم أحسن عقلا، ثم قال تعالى: أتمكم عقلا و أشدكم لله خوفا و أحسنكم فيما أمر الله به و نهى عنه نظرا، و إن كان أقلكم تطوعا، و عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه و آله: أنه تلا قوله:

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

ص: ۸۰

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

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

أیکم ازهد فی الدنیا و أترک لها، انتهی.

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

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

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

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

ص: ۸۱

....

فإن لها حيل و تسويلات لا ينجو منها إلا المقربون.

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

إخراج الخلق عن معاملة الحق، و قيل: هو ستر العمل عن الخلائق و تصفيته عن العلائق، و قيل: أن لا يريد عامله عليه عوضا فى الدارين، و هذه درجة علية عزيزة المنال، و قد أشار إليها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: ما عبدتک خوفا من نارک و لا طمعا فى جنتک و لكن وجدتک أهلا للعبادة فعبدتک.

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

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

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

ص: ۸۲

....

قوله تعالى "ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً "و جزم فى أوائل سورة الفاتحة بأنه لو قال: أصلى لثواب الله أو الهرب من عقابه فسدت صلاته، و من قال بأن ذلك القصد غير مفسد للعبادة منع خروجها به عن درجة الإخلاص، و قال: إن إرادة الفوز بثواب الله و السلامة من سخطه ليس أمرا مخالفا لإرادة وجه الله سبحانه، و قد قال تعالى فى مقام مدح أصفيائه ":كانُوا يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً "أى للرغبة فى الثواب و الرهبة من العقاب، و قال سبحانه ":وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً "و قال تعالى:

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

هذا ما وصل إلينا من كلام هؤلاء، و للمناقشة فيه مجال، أما قولهم أن تلك الإرادة ليست مخالفة لإرادة وجه الله تعالى فكلام ظاهرى قشرى إذ البون البعيد بين إطاعة المحبوب و الانقياد إليه لمحض حبه و تحصيل رضاه و بين إطاعته لأغراض أخر أظهر من الشمس فى رائعة النهار، و الثانية ساقطة بالكلية عن درجة الاعتبار عند أولى الأبصار، و أما الاعتضاد بالآيتين الأوليين، ففيه: أن كثيرا من المفسرين ذكروا أن المعنى راغبين فى الإجابة، راهبين من الرد و الخيبة، و أما الآية الثالثة فقد ذكر الطبرسى فى مجمع البيان أن معنى لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ لكى تسعدوا. و لا ريب أن تحصيل رضاه سبحانه هو السعادة العظمى، و فسر (ره) الفلاح فى قوله تعالى ":أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "*بالنجاح و الفوز، و قال شيخ الطائفة فى التبيان: المفلحون هم المنجحون

ص: ۸۳

....

الذين أدركوا ما طلبوا من عند الله بأعمالهم و إيمانهم.

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

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

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

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

ثم قال رحمه الله: المانعون فى نية العبادة من قصد تحصيل الثواب أو دفع العقاب جعلوا هذا القصد مفسدا لها و إن انضم إليه قصد وجه الله تعالى على ما يفهم من كلامهم، أما بقية الضمائم اللازمة الحصول مع العبادة نويت أو لم تنو كالخلاص من النفقة بعتق العبد فى الكفارة، و الحمية فى الصوم و التبرد فى الوضوء و إعلام المأموم الدخول فى الصلاة بالتكبير، و مماطلة الغريم بالتشاغل بالصلاة و ملازمته بالطواف و السعى، و حفظه المتاع بالقيام لصلاة الليل و أمثال ذلك فالظاهر أن قصدها عندهم مفسد أيضا بالطريق الأولى و أما الذين لا يجعلون قصد الثواب مفسدا فقد اختلفوا فى الإفساد بأمثال هذه الضمائم، فأكثرهم على عدمه، و به قطع الشيخ فى المبسوط، و المحقق فى المعتبر، و العلامة فى التحرير و المنتهى، لأنها تحصل لا محالة فلا يضر قصدها، و فيه أن لزوم حصولها لا يستلزم صحة قصد حصولها، و المتأخرون من أصحابنا حكموا بفساد العبادة بقصدها و هو مذهب العلامة فى النهاية

ص: ۸۴

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

و القواعد، و ولده فخر المحققین فی الشرح، و شیخنا الشهید فی البیان لفوت الإخلاص و هو الأصح، و احتمل شیخنا الشهید فی قواعده التفصیل بأن القربة إن کانت هی المقصود بالذات و الضمیمة مقصودة تبعا صحت العبادة و إن انعکس الأمر أو تساویا بطلت. هذا، و اعلم أن الضمیمة إن کانت راجحة و لاحظ القاصد رجحانها وجوبا أو ندبا کالحمیة فی الصوم لوجوب حفظ البدن، و الإعلام بالدخول فی الصلاة للتعاون علی البر فینبغی أن لا- تکون مضرة إذ هی حینئذ مؤکدة، و إنما الکلام فی الضمائم غیر الملحوظة الرجحان، فصوم من ضم قصد الحمیة مطلقا صحیح مستحبا کان الصوم أو واجبا، معینا کان الواجب أو غیر معین، و لکن فی النفس من صحة غیر المعین شیء، و عدمها محتمل، و الله أعلم.

قوله علیه السلام: و النیة أفضل من العمل، أی النیة الخالصة أو إخلاص النیة أفضل من العمل، و النیة تطلق علی إرادة إیقاع الفعل و علی الغرض الباعث علی الفعل و علی العزم علی الفعل و الأولتان مقارنتان للفعل دون الثالثة، و الأولی لا تنفک فعل الفاعل المختار عنها، و الثانیة الإخلاص فیها من أشق الأمور و أصعبها و به تتفاضل عبادات المکلفین و هی روح العبادة و بدونها لا تصح، و کلما کانت أخلص عن الشوائب و الأغراض الفاسدة کان العمل أکمل، و لذا ورد أن نیة المؤمن خیر من عمله، و لا ینافی قوله صلی الله علیه و آله و سلم أفضل الأعمال أحمزها، إذ تصحیح النیة أصعب من تصحیح العمل بمراتب شتی إذ لیس المراد بالنیة ما یتکلم به الإنسان عند الفعل، أو یتصوره و یخطره بباله، بل هو الباعث الأصلی و الغرض الواقعی الداعی للإنسان علی الفعل و هو تابع للحالة التی علیها الإنسان، و الطریقة التی یسلکها، فمن غلب علیه حب الدنیا و شهواتها لا یمکنه قصد القربة و إخلاص النیة عن دواعیها فإن نفسه متوجهة إلی الدنیا و همته مقصورة علیها، فما لم یقلع عن قلبه عروق حب الدنیا و لم یستقر فیه

ص: ۸۵

....

طلب النشأة الأخرى و حب الرب الأعلى لم يمكنه إخلاص النية واقعا عن تلك الأغراض الدنية، و ذلك متوقف على مجاهدات عظيمة و رياضات طويلة و تفكرات صحيحة، و اعتزال عن شرار الخلق، فلذا ورد أن نية المؤمن خير من عمله، و من عرف ذلك لم يحتج إلى تأويل الخبر بما ستسمع من الوجوه مع ركاكة أكثرها و بعدها عن نظم الكلام، فلذا قال عليه السلام: النية أفضل من العمل و السعى فى تصحيحها أهم.

فإن قيل: العمل بلا نية باطل، و معها النية داخلة فيه فكيف يفضل النية على العمل فإنه يوجب تفضيل الجزء على الكل؟.

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

ص: ۸۶
۵ وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- إِلَّا مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ

و أولی بـالحق عنـده عن الجبائی، قال: و لهـذا قال ":فَرَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْـدی سَبِیلًا "أی أنه یعلم أی الفریقین علی الهـدی و أیهما علی الضـلال، و قیل: معناه أنه أعلم بمن هو أصوب دینا و أحسن طریقهٔ، و قال بعض أرباب اللسان هذه الآیهٔ أرجی آیهٔ فی کتاب الله لأن الألیق بکرمه سبحانه وجوده العفو عن عباده، فهو یعمل به، انتهی.

و یمکن حمل النیهٔ هنا علی المعنی الثالث کما سیأتی فی الخبر لکنه بعید عن سیاق هذا الخبر و سیأتی مزید کلام فی ذلک فی باب النیهٔ و باب الریاء.

الحدیث الخامس

: مثل السابق:

قوله تعالی ":إِلَّا مَنْ أَتَی اللَّهَ "قال سبحانه فی سورهٔ الشعراء حکایهٔ عن إبراهیم علیه السلام حیث قال ":وَ لا تُخْزِنِی یَوْمَ یُبْعَثُونَ."

قـال الطبرسـی قـدس الله سره أی لاـ تفضـحنی و لا تعیرنی بـذنب یوم یحشـر الخلائق، و هـذا الـدعاء کان منه علیه السـلام علی وجه الانقطاع إلی الله تعالی لما بینا أن القبیح لا یجوز وقوعه من الأنبیاء علیه السـلام، ثم فسر ذلک الیوم بأن قال: یوم لا ینفع مال و لا بنون أی لا ینفع المال و البنون أحـدا إذ لا یتهیأ لـذی مال أن یفتـدی من شدائـد ذلک الیوم به و لا یتحمل من صاحب البنین بنوه شیئا من معاصـیه "إِلَّا مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ "من الشـرک و الشـک عن الحسن و مجاهـد و قیل: سـلیم من الفساد و المعاصـی، و إنما خص القلب بالسلامهٔ لأنه إذا سلم القلب سلم سائر الجوارح من الفساد من حیث أن الفساد بالجارحهٔ لا یکون إلا عن قصد بالقلب الفساد، و روی عن الصادق علیه السـلام أنه قال: هو القلب الذی سـلم من حب الدنیا، و یؤیده قول النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم حب الدنیا رأس کل خطیئهٔ انتهی.

ص: ۸۷

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

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

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

"و إنما أرادوا "أى الأنبياء و الأوصياء "الزهد "و فى بعض النسخ: أراد بالزهد أى أراد الله، و الباء زائدة يعنى أن الزهد فى الدنيا ليس مقصودا لذاته، و إنما أمر الناس به لتكون قلوبهم فارغة عن محبة الدنيا، صالحة لحب الله تعالى، خالصة له عز و جل، لا شركة فيها لما سوى الله، و لا شك ناشئا من شدة محبتها لغير الله.

الحديث السادس

: مثل السابق.

"و إخلاص الأيمان "مما يشوبه من الشرك و الرياء و المعاصى، و أن يكون جميع أعماله خالصة لله تعالى، و لعل خصوص الأربعين لأن الله تعالى جعل انتقال الإنسان فى أصل الخلقة من حال إلى حال فى أربعين يوما كالانتقال من النطفة إلى العلقة و من العلقة إلى المضغة، و من المضغة إلى العظام و منها إلى اكتساء اللحم.

و لذا يوقف قبول توبة شارب الخمر إلى أربعين يوما كما ورد فى الخبر، و الزهد فى الشىء تركه و عدم الرغبة فيه، و داء الدنيا المعاصى و الصفات الذميمة و ما

ص: ۸۸

عَزَّ وَ جَلَّ أَرْبَعِینَ یَوْماً إِلَّا زَهَّدَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِی الدُّنْیا وَ بَصَّرَهُ دَاءَهَا وَ دَوَاءَهَا فَأَثْبَتَ الْحِکْمَةَ فِی قَلْبِهِ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ ثُمَّ تَلَا- إِنَّ الَّذِینَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَیَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُفْتَرِینَ فَلَا تَرَی صَاحِبَ بِدْعَةٍ

یوجب البعد عن الله تعالی، و دواؤها ما یوجب ترکها و اجتنابها من الریاضات و المجاهدات و التفکرات الصحیحة و أمثالها، أو المراد بدائها الأمراض القلبیة الحاصلة من محبة الدنیا، و دواؤها ملازمة ما یوجب ترکها، و قیل: أی قدر الضرورة منها و الزائد علیه أو میل القلب إلیها و صرفه عنها أو الضار و المنافع منها فی الآخرة أعنی الطاعة و المعصیة و الحکمة العلوم الحقة الواقعیة و أصلها و منبعها معرفة الإمام و لذا فسرت بها کما مر.

و فی مناسبة ذکر الآیة لما تقدم إشکال، و یمکن أن یقال فی توجیهه وجوه:

الأول: ما خطر بالبال و هو أنه لما ذکر فوائد إخلاص الأربعین و قد أبدع جماعة من الصوفیة فیها ما لیس فی الدین، دفع علیه السلام توهم شموله لذلک بالاستشهاد بالآیة، و أنها تدل علی أن کل مبتدع فی الأحکام و مفتر علی الله و رسوله فی حکم من الأحکام ذلیل فی الدنیا و الآخرة، لقوله تعالی ":کَذلِکَ نَجْزِی الْمُفْتَرِینَ "و قوله: أو مفتریا أی لا تری مفتریا، و بعبارة أخری لما کان صحة العبادة و کما لها مشترطة بأمرین: الأول، کونها علی وفق السنة، و الثانی: کونها خالصة لوجه الله تعالی، فأشار أولا إلی الثانی، و ثانیا إلی الأول، فتأمل.

الثانی: ما قیل أن الوجه فی تلاوته علیه السلام الآیة التنبیه علی أن من کانت عبادته لله تعالی و اجتهاده فیها علی وفق السنة بصره الله عیوب الدنیا فزهده فیها، فصار بسبب زهده فیها عزیزا لأن المذلة فی الدنیا إنما تکون بسبب الرغبة فیها، و من کانت عبادته علی وفق الهوی أعمی الله قلبه عن عیوب الدنیا، فصار بسبب رغبته فیها ذلیلا، فأصحاب البدع لا یزالون أذلاء صغارا، و من هنا قال الله فی متخذی العجل ما قال.

ص: ۸۹

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

بَابُ الشَّرَائِع

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

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

الرابع: ما خطر بالبال أيضا و هو أن الإخلاص المذكور في صدر الخبر يشمل الإخلاص عن الرياء و البدعة، و كل ما ينافي قبول العمل فاستشهد لأحد أجزائه بالآية.

باب الشرائع

الحديث الأول

: مرسل.

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

ص: ۹۰

وَ خَلْعَ الْأَنْدَادِ وَ الْفِطْرَةَ الْحَنِيفِيَّةَ السَّمْحَةَ وَ لَا رَهْبَانِيَّةَ وَ لَا سِيَاحَةَ أَحَلَّ فِيهَا الطَّيِّبَاتِ

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

و كان المراد بالتوحيد نفى الشريك فى الخلق، و بالإخلاص نفى الشريك فى العبادة، و خلع الأنداد تأكيد لهما، أو المراد به ترك اتباع خلفاء الجور و أئمة الضلالة أو نفى الشرك الخفى أو المراد بالإخلاص نفى الشرك الخفى و بخلع الأنداد نفى الشريك فى استحقاق العبادة، و الأنداد جمع ند و هو مثل الشىء الذى يضاده فى أموره و يناده أى يخالفه، و الفطرة ملة الإسلام التى فطر الله الناس عليها كما مر و الحنيفية المائلة من الباطل إلى الحق أو الموافقة لملة إبراهيم عليه السلام قال فى النهاية:

الحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم عليه السلام، و أصل الحنيف الميل، و منه الحديث: بعثت بالحنيفية السمحة السهلة، و فى القاموس: السمحة الملة التى ما فيها ضيق.

و فى النهاية: فيه لا رهبانية فى الإسلام، هى من رهبة النصارى، و أصله من الرهبة الخوف، كانوا يترهبون بالتخلى من أشغال الدنيا و ترك ملاذها و الزهد فيها، و العزلة عن أهلها، و تعمد مشاقها حتى أن منهم من كان يخصى نفسه، و يضع السلسلة فى عنقه و غير ذلك من أنواع التعذيب، فنفاها النبى صلى الله عليه و آله عن الإسلام و نهى المسلمين

ص: ۹۱

....

عنها، انتهى.

و قال الطبرسی قدس سره: فی قوله تعالی ":وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها "هی الخصلة من العبادة یظهر فیها معنی الرهبة إما فی لبسته أو انفراد عن الجماعة أو غیر ذلک من الأمور التی یظهر فیها نسک صاحبه و المعنی ابتدعوا رهبانیة لم نکتبها علیهم، و قیل: إن الرهبانیة التی ابتدعوها هی رفض النساء و اتخاذ الصوامع عن قتادة، قال: و تقدیره و رهبانیة ما کتبناها علیهم إلا أنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعایتها، و قیل: إن الرهبانیة التی ابتدعوها لحاقهم بالبراری و الجبال فی خبر مرفوع عن النبی صلی الله علیه و آله، فما رعاها الذین بعدهم حق رعایتها، و ذلک لتکذیبهم بمحمد صلی الله علیه و آله عن ابن عباس.

و قیل: إن الرهبانیة هی الانقطاع عن الناس للانفراد بالعبادة "ما كَتَبْناها "أی ما فرضناها علیهم، و قال الزجاج: إن تقدیره ما کتبناها علیهم إلا ـ ابتغاء رضوان الله و ابتغاء رضوان الله اتباع ما أمر الله فهذا وجه، قال: و فیها وجه آخر جاء فی التفسیر أنهم کانوا یرون من ملوکهم ما لا یصبرون علیه فاتخذوا أسرابا و صوامع و ابتدعوا ذلک، فلما ألزموا أنفسهم ذلک التطوع و دخلوا علیه لزمهم إتمامه، کما أن الإنسان إذا جعل علی نفسه صوما لم یفرض علیه لزمه أن یتمه.

قال: و قوله: فما رعوها حق رعایتها، علی ضربین أحدهما أن یکونوا قصروا فیما ألزموه أنفسهم، و الآخر و هو الأجود أن یکونوا حین بعث النبی صلی الله علیه و آله فلم یؤمنوا به، و کانوا تارکین لطاعة الله فما رعوا تلک الرهبانیة حق رعایتها، و دلیل ذلک قوله ":فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ "یعنی الذین آمنوا بالنبی صلی الله علیه و آله "وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ "أی کافرون، انتهی کلام الزجاج.

ص: ۹۲

....

و يعضد هذا ما جاءت به الرواية عن ابن مسعود قال: كنت رديف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم على حمار فقال: يا ابن أم عبد هل تدرى من أين أحدثت بنو إسرائيل الرهبانية؟

فقلت: الله و رسوله أعلم، فقال: ظهرت عليهم الجبابرة بعد عيسى عليه السلام يعملون بمعاصى الله فغضب أهل الإيمان فقاتلوهم فهزم أهل الإيمان ثلاث مرات، فلم يبق منهم إلا القليل، فقالوا: إن ظهرنا هؤلاء أفنونا و لم يبق للدين أحد يدعو إليه، فتعالوا نتفرق فى الأرض إلى أن يبعث الله النبى الذى وعدنا به عيسى عليه السلام يعنون محمدا صلى الله عليه و آله و سلم فتفرقوا فى غيران الجبال و أحدثوا رهبانية، فمنهم من تمسك بدينه، و منهم من كفر، ثم تلا هذه الآية ":وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ، إلى آخرها، ثم قال: يا بن أم عبد أ تدرى ما رهبانية أمتى؟ قلت: الله و رسوله أعلم، قال: الهجرة و الجهاد و الصلاة و الصوم و الحج و العمرة.

و فى حديث آخر عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه و آله و سلم قال: من آمن بى و صدقنى و اتبعنى فقد رعاها حق رعيتها، و من لم يؤمن بى فأولئك هم الهالكون، انتهى.

و قال فى النهاية: فيه لا سياحة فى الإسلام، يقال: ساح فى الأرض يسيح سياحة إذا ذهب فيها و أصله من السيح و هو الماء الجارى أى المنبسط على الأرض، أراد مفارقة الأمصار و سكنى البرارى و ترك شهود الجمعة و الجماعات، و قيل: أراد الذين يسيحون فى الأرض بالشر و النميمة و الإفساد بين الناس، و من الأول سياحة هذه الأمة الصيام قيل للصائم: سائح لأن الذى يسيح فى الأرض متعبدا يسيح و لا زاد معه و لا ماء، فحين يجد يطعم، و الصائم يمضى نهاره لا يأكل و لا يشرب شيئا فشبه به، انتهى.

قوله عليه السلام أحل فيها الطيبات، إشارة إلى قوله تعالى فى الأعراف ":الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِى كانَتْ عَلَيْهِمْ "الآية، قال الطبرسى قدس سره: و يحل

ص: ۹۳

....

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

الإصر ما عقدته من عقد ثقيل.

"وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ "معناه و يضع عنهم العهود التى كانت فى ذمتهم، و جعل تلك العهود بمنزلة الأغلال التى تكون فى الأعناق للزومها كما يقال: هذا طوق فى عنقك، و قيل: يريد بالأغلال ما امتحنوا به من قتل نفوسهم فى التوبة، و قرض ما يصيبه البول من أجسادهم و ما أشبه ذلك من تحريم السبت، و تحريم العروق و الشحوم و قطع الأعضاء الخاطئة، و وجوب القصاص دون الدية عن أكثر المفسرين، انتهى.

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

ص: ۹۴

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

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

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

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

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

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

ص: ۹۵

وَ الْحَرَامَ وَ الْمَوَارِيثَ وَ الْحُدُودَ وَ الْفَرَائِضَ وَ الْجِهَادَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ زَادَهُ الْوُضُوءَ وَ فَضَّلَهُ بِفَاتِحَهِٔ الْکِتَابِ وَ بِخَوَاتِیمِ سُورَهِٔ الْبَقَرَهِٔ وَ الْمُفَصَّلِ وَ أَحَلَّ لَهُ الْمَغْنَمَ وَ الْفَیْءَ وَ نَصَرَهُ بِالرُّعْبِ

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

أعطیت مکان التوراهٔ السبع الطول، و مکان الإنجیل المثانی، و مکان الزبور المئین، و فضلت بالمفصل، و فی روایهٔ واثلهٔ بن الأصقع: و أعطیت مکان الإنجیل المئین، و مکان الزبور المثانی، و أعطیت فاتحهٔ الکتاب و خواتیم البقرهٔ من تحت العرش لم یعطها نبی قبلی، و أعطانی ربی المفصل نافلهٔ.

قال الطبرسی (ره) فالسبع الطویل البقرهٔ و آل عمران و النساء و المائدهٔ و الأنعام و الأعراف و الأنفال مع التوبهٔ، لأنهما تدعیان القرینتین، و لذلک لم یفصل بینهما بالبسملهٔ و قیل: إن السابعهٔ سورهٔ یونس، و الطول جمع الطولی تأنیث الأطول و إنما سمیت هذه السور الطوال، لأنها أطول سورهٔ القرآن و أما المثانی فهی السور التالیهٔ للسبع الطول، أولها یونس و آخرها النحل و إنما سمیت المثانی لأنها ثنت الطول أی تلتها، و کان الطول هی المبادئ و المثانی لها ثوانی و واحدها مثنی مثل المعنی و المعانی، و قال الفراء، واحدها مثناهٔ، و قیل: المثانی سور القرآن کلها طوالها و قصارها، من قوله تعالی ":کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ "و أما المئون فهی کل سورهٔ تکون نحوا من مائهٔ آیهٔ أو فوق ذلک، أو دوینه، و هی سبع سور أولها سورهٔ بنی إسرائیل و آخرها المؤمنون، و قیل، إن المئین: ما ولی السبع الطول ثم المثانی بعدها و هی التی تقصر عن المئین و تزید علی المفصل و سمیت مثانی لأن المئین مبادیها، و أما المفصل فما بعد الحوامیم من قصار السور إلی آخر القرآن، سمیت مفصلا لکثرهٔ الفصول بین سورها ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*، انتهی.

و أقول: اختلف فی أول المفصل فقیل: من سورهٔ ق و قیل من سورهٔ محمد صلی الله علیه و آله و سلم و قیل من سورهٔ الفتح، و عن النووی: مفصل القرآن من محمد إلی آخر القرآن، و قصاره من الضحی إلی آخره، و مطولاته إلی عم و متوسطاته إلی الضحی، و فی

ص: ۹۶

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

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

"أحل له المغنم "فى النهاية: الغنمية و الغنم و المغنم و الغنائم هو ما أصيب من أموال أهل الحرب و أوجف عليه المسلمون بالخيل و الركاب، و قال: الفىء ما حصل للمسلمين من أموال الكفار من غير حرب و لا جهاد، و أصل الفىء الرجوع، يقال: فاء يفىء فئة و فيوءا كأنه فى الأصل لهم ثم رجع إليهم، انتهى.

أقول: و يحتمل أن يكون المراد بالمغنم المنقولات و بالفىء الأراضى سواء أخذت بحرب أم لا، و على التقديرين فى قوله توسع أى له و لأهل بيته و أمته، و يحتمل أن يكون اللام سببية لا صلة للإحلال، فيكون من أحل له غير مذكور، فيشمل الجميع، و الاختصاص لما مر أن الأمم السابقة كانوا لا تحل لهم الغنيمة بل كانوا يجمعونها فتنزل نار من السماء فتحرقها، و كان ذلك بلية عظيمة عليهم حتى كان قد يقع فيها السرقة، فيقع الطاعون بينهم فمن الله على هذه الأمة بإحلالها "و نصره بالرعب "مع قلة العدد و العدة و كثرة الأعداء و شدة بأسهم، و الرعب الفزع و الخوف فكان الله تعالى يلقى رعبه فى قلوب الأعداء حتى إذا كان بينه و بينهم مسيرة شهر هابوه و فزعوا منه.

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

"و أرسله كافة "إشارة إلى قوله تعالى "وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ "و كافة فى الآية إما حال عما بعدها، أى إلى الناس جميعا، و من لم يجوز تقديم الحال على

ص: ۹۷

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

ذی الحال المجرور قال: هی حال عن الضمیر المنصوب فی أرسلناک، و التاء للمبالغة أو صفة لمصدر محذوف، أی إرساله کافة، أو مصدر کالکاذبة و العاقبة، و لعل الأخیرین فی الخبر أنسب، و ظاهره أن غیره صلی الله علیه و آله و سلم لم یبعث إلی الکافة و هو خلاف المشهور، و یحتمل أن یکون الحصر إضافیا أو یکون المراد به بعثه علی جمیع من بعده إذ لا نبی بعده بخلاف سائر أولی العزم فإنهم لم یکونوا کذلک، بل نسخت شریعتهم.

"الأبیض و الأسود "العجم و العرب أو کل من اتصف باللونین لیشمل جمیع الناس قال فی النهایة: فیه بعثت إلی الأحمر و الأسود، أی العجم و العرب، لأن الغالب علی ألوان العجم الحمرة و البیاض، و علی ألوان العرب الأدمة و السمرة، و قیل: الجن و الإنس، و قیل: أراد بالأحمر الأبیض مطلقا فإن العرب تقول: امرأة حمراء أی بیضاء و منه الحدیث أعطیت الکنزین الأحمر و الأبیض، هی ما أفاء الله علی أمته من کنوز الملوک، فالأحمر الذهب و الأبیض الفضة، و الذهب کنوز الروم لأنه الغالب علی نقودهم، و الفضة کنوز الأکاسرة لأنها الغالبة علی نقودهم، و قیل: أراد العرب و العجم جمعهم الله علی دینه و ملته، انتهی.

و الکلام فی اختصاص البعث علی الجن و الإنس به صلی الله علیه و آله و سلم کالکلام فیما سبق و یدل الخبر أیضا علی اختصاص الجزیة و الأسر و الفداء، و الجزیة: المال الذی یقرره الحاکم علی الکتابی إذا أقره علی دینه، و هی فعلة من الجزاء کأنها جزت عن قتله و أسره، و الفداء بالکسر و المد، و بالفتح و القصر، فکان الأسیر بالمال الذی قرره الحاکم علیه یقال: فداه یفدیه فداءا، ثم کلف علی بناء المفعول و ثم هنا أیضا مثل ما سبق لأن هذا التکلیف أعظم التکالیف و أشقها فقد ثبت صلی الله علیه و آله و سلم فی حرب أحد و حنین بعد انهزام أصحابه مصرحا باسمه لا یبالی شیئا، و أنزل علیه سیف من السماء أی ذو الفقار أو غیره، و کونه بلا غمد تحریض علی الجهاد و إشارة إلی أن سیفه ینبغی أن لا یغمد، و قیل السیف عبارة عن آیة سورة براءة ":فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ

ص: ٩٨
وَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ سَيْفٌ مِنَ السَّمَاءِ فِی غَیْرِ غِمْدٍ وَ قِیلَ لَهُ- فَقاتِلْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ لا تُکَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ
٢ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فَاصْبِرْ کَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ فَقَالَ نُوحٌ وَ إِبْرَاهِیمُ وَ مُوسَی وَ عِیسَی وَ مُحَمَّدٌ ص قُلْتُ کَیْفَ صَارُوا أُولِی الْعَزْمِ قَالَ لِأَنَّ نُوحاً بُعِثَ بِکِتَابٍ وَ شَرِیعَةٍ وَ کُلُّ مَنْ جَاءَ بَعْدَ نُوحٍ أَخَذَ بِکِتَابِ نُوحٍ وَ شَرِیعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّی جَاءَ

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ "فإنه یقال لها آیة السیف و کونه من غیر غمد کنایة عن أنها من المحکمات، و لا یخفی بعده.
و الغمد بالکسر الغلاف، و قال البیضاوی ":فَقاتِلْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ "أی إن تثبطوا و ترکوک وحدک "لا تُکَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ "أی إلا فعل نفسک لا یضرک مخالفتهم و تقاعدهم فتقدم إلی الجهاد و إن لم یساعدک أحد، فإن الله ناصرک لا الجنود.

الحدیث الثانی

: موثق.
"فَاصْبِرْ کَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ "قال الطبرسی قدس سره أی فاصبر یا محمد علی أذی هؤلاء الکفار علی ترک إجابتهم لک کما صبر الرسل، و "من "هنا تبیین الجنس فالمراد جمیع الأنبیاء لأنهم عزموا علی أداء الرسالة و تحمل أعبائها، و قیل:
أن من هیهنا للتبعیض، و هو قول أکثر المفسرین، و الظاهر فی روایات أصحابنا، ثم اختلفوا فقیل: هم من أتی بشریعة مستأنفة نسخت شریعة من تقدمه، و هم نوح و

ص: ۹۹

إِبْرَاهِيمُ ع بِالصُّحُفِ وَ بِعَزِيمَةِ تَرْكِ كِتَابِ نُوحٍ لَا كُفْراً بِهِ فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ ع أَخَذَ بِشَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ وَ مِنْهَاجِهِ وَ بِالصُّحُفِ حَتَّى جَاءَ مُوسَى بِالتَّوْرَاةِ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ وَ بِعَزِيمَةِ تَرْكِ الصُّحُفِ وَ كُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ مُوسَى ع أَخَذَ بِالتَّوْرَاةِ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ الْمَسِيحُ ع بِالْإِنْجِيلِ وَ بِعَزِيمَةِ تَرْكِ شَرِيعَةِ مُوسَى وَ مِنْهَاجِهِ فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ الْمَسِيحِ أَخَذَ بِشَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ مُحَمَّدٌ ص فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَ بِشَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ فَحَلَالُهُ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَهَؤُلَاءِ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ع

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

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

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

ص: ۱۰۰

بَابُ دَعَائِمِ الْإِسْلَام

۱ حَدَّثَنِی الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِیُّ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ الزِّیَادِیِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَّاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ فُضَیْلٍ عَنْ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِیَ الْإِسْلَامُ عَلَی خَمْسٍ عَلَی الصَّلَاةِ وَ الزَّکَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَایَةِ وَ لَمْ یُنَادَ بِشَیْءٍ کَمَا نُودِیَ بِالْوَلَایَةِ

باب دعائم الإسلام

اشارة

قال الجوهری: الدعامة عماد البیت الذی یقوم به.

الحدیث الأول

: ضعیف علی المشهور.

"بنی الإسلام علی خمس "یحتمل أن یکون المراد بالإسلام الشهادتین، و کأنهما موضوعتان علی هذه الخمسة لا تقومان إلا بها، أو المراد بالإسلام الإیمان، و المراد بالبناء علیها کونها أجزاءه و أرکانه فحینئذ یمکن أن یکون المراد بالولایة ما یشمل الشهادتین أیضا، أو یکون عدم ذکر الشهادتین لظهورهما، و أما ذکر الولایة التی هی من العقائد الإیمانیة مع العبادات الفرعیة مع تأخیرها عنها إما للمماشاة مع العامة، أو المراد بالولایة و فور المودة و المتابعة اللتان هما من مکملات الإیمان أو المراد بالأربعة الاعتقاد بها و الانقیاد لها، فتکون من أصول الدین لأنها من ضروریات المذهب، و إنکار کل منها کفر و الأول أظهر کما لا یخفی.

"کما نودی بالولایة "أی فی یوم الغدیر کما سیأتی، أو فی المیثاق و هو بعید، و الولایة بالکسر الإمارة و کونه أولی بالحکم و التدبیر، و بالفتح المحبة و النصرة و هنا یحتملهما.

ص: ۱۰۱

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

۳ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَايَةِ وَ لَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ فَأَخَذَ النَّاسُ بِأَرْبَعٍ وَ تَرَكُوا هَذِهِ يَعْنِي الْوَلَايَةَ

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

الحديث الثانى

: صحيح.

و حدود الإيمان هنا أعم من أجزائه و شرائطه و مكملاته و الإقرار بما جاء من عند الله إجمالا قبل العلم و تفصيلا بعده كما سيأتى تحقيقه إنشاء الله، و الدخول مع الصادقين متابعة الأئمة الصادقين فى جميع الأقوال و الأفعال أى المعصومين كما قال سبحانه: "وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ "و قد مر الكلام فى تلك الآية فى كتاب الحجة.

الحديث الثالث

: موثق كالصحيح و قد مر شرحه.

و قال بعضهم يعنى أدخل هذه الأعمال فى حقيقة الإسلام، و اعتبرت فيه و عد تاركها من الكفار، و الولاية بالفتح بمعنى المحبة و المودة و هى المراد بها فى الحديث السابق، و لهذا لم يكتف بها حتى أردفه بقوله و الدخول مع الصادقين، و بالكسر تولى الأمر و مالكية التصرف فيها و هو المراد بها هيهنا، انتهى.

و الظاهر أن "يعنى "كلام الراوى و يحتمل المصنف على بعد.

الحديث الرابع

: مجهول.

ص: ۱۰۲

الْعَرْزَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ قَالَ أَثَافِيُّ الْإِسْلَامِ ثَلَاثَةٌ الصَّلَاةُ وَ الزَّكَاةُ وَ الْوَلَايَةُ لَا تَصِحُّ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ إِلَّا بِصَاحِبَتَيْهَا

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الْحَجِّ وَ الصَّوْمِ وَ الْوَلَايَةِ قَالَ زُرَارَةُ فَقُلْتُ وَ أَيُّ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ فَقَالَ الْوَلَايَةُ أَفْضَلُ لِأَنَّهَا مِفْتَاحُهُنَّ وَ الْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِنَّ قُلْتُ ثُمَّ الَّذِي يَلِي ذَلِكَ فِي الْفَضْلِ فَقَالَ الصَّلَاةُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ الصَّلَاةُ عَمُودُ دِينِكُمْ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ الَّذِي يَلِيهَا فِي الْفَضْلِ قَالَ الزَّكَاةُ لِأَنَّهُ قَرَنَهَا بِهَا وَ بَدَأَ

و الأثافی جمع الأثفیة بالضم و الکسر، و هی الأحجار التی توضع علیها القدر و أقلها ثلاثة و إنما اقتصر فی هذا الحدیث علی هذه الثلاث لأنها أهمهن، و اشتراط صحة الصلاة و الزکاة بالولایة ظاهر.

الحدیث الخامس

: صحیح.

و لا ریب فی أن الولایة و الاعتقاد بإمامة الأئمة علیهم السلام و الإذعان لها من جملة أصول الدین و أفضل من جمیع الأعمال البدنیة لأنها مفتاحهن أی بها تفتح أبواب معرفة تلک الأمور و حقائقها و شرائطها و آدابها، أو مفتاح قبولهن و الوالی أی الإمام المنصوب من قبل الله "هو الدلیل علیهن "یدل من قبل الله الناس علی آدابهم و أحکامها و العمود الخشبة التی یقوم علیها البیت، و یمکن أن یکون شبه الدین بالفسطاط و أثبت العمود له علی سبیل المکنیة و التخییلیة، فإذا زال العمود لا ینتفع بالفسطاط لا بغشائه و لا بطنبه و لا بوتده، فکذلک مع ترک الصلاة لا تنتفع بشیء من أجزاء الدین کما صرح بهذا التشبیه فی أخبار أخر، و المراد بالصلاة المفروضة أو الخمس کما مر و سیأتی فی آخر الخبر ما یدل علیه.

قوله علیه السلام: لأنه قرنها بها، استدلال علی أن فضل الزکاة بعد الصلاة و قبل غیرها بمجموع مقارنتها فی الذکر مع البداءة بذکر الصلاة ثم أکد الجزء الأخیر

ص: ۱۰۳

بِالصَّلَاةِ قَبْلَهَا وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الزَّكَاةُ تُذْهِبُ الذُّنُوبَ قُلْتُ وَ الَّذِی یَلِیهَا فِی الْفَضْلِ قَالَ الْحَجُّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ- وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَحَجَّةٌ مَقْبُولَةٌ

بذكر الحدیث، و لیس هو دلیلا تاما علی الأفضلیة لأن الحج أیضا یذهب الذنوب إلا أن یقال أنه علیه السلام علم أن الإذهاب الذی یحصل فی الزكاة أقوی مما یحصل فی الحج ثم استدل علیه السلام علی فضل الحج بتسمیته تعالی ترك الحج كفرا و ترك ذكر العقاب المترتب علیه، و ذكر الاستغناء الدال علی غایة السخط قال البیضاوی "لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ "أی قصده للزیارة علی الوجه المخصوص، و قرأ حمزة و الكسائی و عاصم و فی روایة حفص حج بالكسر و هو لغة نجد "مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا "بدل من الناس مخصص له "وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ "وضع كفر موضع من لم یحج تأكیدا لوجوبه و تغلیظا علی تاركه، و لذلك قال صلی الله علیه و آله و سلم: من مات و لم یحج فلیمت إن شاء یهودیا أو نصرانیا.

و قد أكد أمر الحج فی هذه الآیة من وجوه الدلالة علی وجوبه بصیغة الخبر و إبرازه فی [صورة] الاسمیة و إیراده علی وجه یفید أنه حق واجب لله فی رقاب الناس و تعمیم الحكم أولا و تخصیصه ثانیا فإنه كإیضاح بعد إبهام، و تثنیة و تكریر للمراد و تسمیة ترك الحج كفرا من حیث أنه فعل الكفرة و ذكر الاستغناء فإنه فی هذا الموضع مما یدل علی المقت و الخذلان، و قوله: عن العالمین، یدل علیه لما فیه من مبالغة التعمیم و الدلالة علی الاستغناء عنه بالبرهان، و الإشعار بعظم السخط لأنه تكلیف شاق جامع بین كسر النفس و إتعاب البدن و صرف المال و التجرد عن الشهوات و الإقبال علی الله.

قوله: من عشرین صلاة نافلة فیه دلالة علی أن المراد بالصلاة المفضلة فی أول الخبر الفریضة.

ص: ۱۰۴

....

و اعلم أنه يشكل الجمع بين الأخبار المختلفة الواردة فى فضل الصلاة و الحج فقد روى الخاص و العام عن الصادق عليه السلام و عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: صلاة فريضة خير من عشرين حجة، و حجة خير من بيت مملوء ذهبا يتصدق منه حتى يفنى، و حى على خير العمل فى الأذان متواتر، و روى أن الحج أفضل من الصلاة، و الصيام، لأن المصلى يشتغل عن أهله ساعة و أن الصائم يشتغل عن أهله بياض يوم، و إن الحاج يشخص بدنه و يضحى نفسه و ينفق ماله و يطيل الغيبة عن أهله لا فى مال يرجوه و لا إلى تجارة و نحو ذلك من الأخبار، مع أنه اشتهر فى الرواية إن أفضل الأعمال أحمزها.

و يمكن الجواب عنه بوجوه: الأول: ما يومئ إليه هذا الخبر أن المفضلة من الصلاة الفريضة، و المفضل عليها النافلة أو الحج المفضل هو الفريضة و أن المفضل عليه النافلة، أو المفضلة من الصلاة الفرائض اليومية، و المفضل عليها سائرها كما يرشد إليه تخصيص الأذان و الإقامة المشتملين على حى على خير العمل باليومية.

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

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

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

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

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

ص: ۱۰۵

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

السادس: أن يقال: لكل منهما جهة فضل ليس ذلك للآخر و لا يغنى شيء منهما من الآخر فإنه إذا كانت الصلاة أفضل الأعمال لا يغنى عن الصوم لأن له تأثيرا فى الإيمان و كما له ليس فى الصلاة كما أن الأغذية البدنية كالخبز و الماء لا يغنى شيء منهما عن الآخر فصح أن يقال صلاة واحدة خير من عشرين حجة لأنه يترتب على الصلاة الواحدة أثر لا يترتب ذلك على عشرين حجة، و صح العكس أيضا إذ يؤثر الحج الواحد فى النفس أثرا لا يؤثر عشرون صلاة مثله، و قد بسطنا القول فى ذلك فى كتابنا الكبير.

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

و هيهنا إشكال آخر و هو أن الحج مشتمل على الصلاة أيضا، و إن كان مندوبا فالصلاة فيه فرض فما معنى تفضيل الصلاة الفريضة على عشرين حجة.

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

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

ص: ۱۰۶

قُلْتُ وَ مَا بَالُ الصَّوْمِ صَارَ آخِرَ ذَلِكَ أَجْمَعَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ قَالَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ أَفْضَلَ الْأَشْيَاءِ مَا إِذَا فَاتَكَ لَمْ تَكُنْ مِنْهُ تَوْبَةٌ دُونَ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ فَتُؤَدِّيَهُ بِعَيْنِهِ إِنَّ الصَّلَاةَ وَ الزَّكَاةَ وَ الْحَجَّ وَ الْوَلَايَةَ لَيْسَ يَقَعُ شَيْءٌ

و الآداب المرعية فيهما "و قال في يوم عرفة و يوم المزدلفة ما قال "أشار بذلك إلى ما جاء في ثواب عبادة اليومين و فضل الوقوف بالمشعرين أو فضل الحج و كونه سببا لحط السيئات و رفع الدرجات، قوله: فما ذا يتبعه، و في بعض النسخ: بما ذا يتبعه أي الرب أو المكلف، و لا يخفى أن هذا السؤال لا فائدة فيه لأنه مع ذكر الصوم أولا في الأعمال المعدودة و تفضيل ما سواه علم أن الصوم بعدها إلا أن يكون ذلك تمهيدا للسؤال الثاني أو يقال: لما لم يكن كلامه عليه السلام أولا صريحا في كون تلك الأعمال أفضل من غيرها فهذا السؤال لاستعلام أنه هل بين الصوم و الحج عمل يكون أفضل منه.

قوله: قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله، في بعض النسخ و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فيكون من كلام الراوي، أي كيف يكون مؤخرا عنها و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله فيه ذلك و على النسخة الأخرى لعله إنما ذكر عليه السلام حديثا في فضل الصوم رفعا لما عسى أن يتوهم السائل أنه مما لا فضل فيه، أو أنه قليل الأجر و كونه جنة من النار لأن أعظم أسباب النار هو الشهوات، و الصوم يكسرها، و الظرف متعلق بجنة لتضمنه معنى الوقاية أو السر أو التبعيد، و في النهاية فيه: الصوم جنة أي نفي صاحبه مما يؤذيه من الشهوات، و الجنة الوقاية ثم ذكر عليه السلام للفضل قاعدة كلية و هو أن الأفضل ما لم يقم شيء آخر مقامه.

و كان المراد بالتوبة هنا المعنى اللغوي أي الرجوع، أو أطلقت على ما ينوب مناب الشيء مجازا أو أنه عليه السلام لما أطلق الذنب على الشرك و إن كان لعذر أطلق على ما يتداركه التوبة. قوله: أو قصرت، يعني في شيء من شرائطه أو أركانه، و الحاصل أنه عليه السلام أشار إلى أقسام الفوت و أحكامه إجمالا، لأن الفوت إما للعذر مثل المرض

ص: ۱۰۷

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

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

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

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

و ذروة الشىء بالضم و الكسر أعلاه، و سنام البعير كسحاب معروف و يستعار لأرفع الأشياء، و المراد بالأمر الدين، و بطاعة الإمام انقياده فى كل أمر و نهى، و لما كان معرفة الإمام مع طاعته مستلزم لمعرفة سائر أصول الدين و فروعه فهى كأنها أرفع أجزائه، و كالسنام بالنسبة إلى سائر أجزاء البعير، و كالمفتاح الذى يفتح به جميع الأمور المغلقة، و المسائل المشكلة و كالباب لقرب الحق سبحانه، و للوصول إلى مدينة علم

ص: ۱۰۸

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

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

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

و الضمير في قوله: بعد معرفته راجع إلى الإمام، و يحتمل رجوعه إلى الله و الاستشهاد بالآية لجميع ما ذكر أو للأخير إما مبنى على أن الآية إنما نزلت في ولاية الأئمة عليهم السلام، أو على أن طاعة الإمام هى بعينها طاعة الرسول إما لأنه أمر بطاعته أو أنه نائب منابه، فحكمه حكم المنوب عنه و قيل: لأن الرسول في الآية شامل للإمام و هو بعيد.

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

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

الحديث السادس

: صحيح بسنديه.

ص: ۱۰۹

أَحداً التَّقْصِیرُ عَنْ مَعْرِفَهْ شَیْءٍ مِنْهَا الَّذِی مَنْ قَصَّرَ عَنْ مَعْرِفَهْ شَیْءٍ مِنْهَا فَسَدَ دِینُهُ وَ لَمْ یَقْبَلِ [اللَّهُ] مِنْهُ عَمَلَهُ وَ مَنْ عَرَفَهَا وَ عَمِلَ بِهَا صَلَحَ لَهُ دِینُهُ وَ قَبِلَ مِنْهُ عَمَلَهُ وَ لَمْ یَضِقْ بِهِ مِمَّا هُوَ فِیهِ لِجَهْلِ شَیْءٍ مِنَ الْأُمُورِ جَهْلُهُ فَقَالَ شَهَادَهُْ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِیمَانُ بِأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ حَقٌّ فِی الْأَمْوَالِ الزَّکَاهُْ

قوله علیه السلام: و لم یضق به، الباء للتعدیهٔ و من فی قوله مما هو فیه، للتبعیض و هو مع مدخولهٔ فاعل لم یضق أی لم یضیق علیه شیء مما هو فیه، و یمکن أن یقرأ لجهل بالتنوین، و شیء بالرفع، فشیء فاعل لم یضیق، و فی بعض النسخ "فیما "مکان "مما "فلعل الأخیر فیه متعین، و فی بعض النسخ و لم یضر به فیمکن أن یقرأ علی بناء المجهول، و "جهله "فعل ماض و من فی مما صلهٔ الضرر، أو علی بناء الفاعل و جهله علی المصدر فاعله، و "من "ابتدائیهٔ یقال: ضره و ضربه، و فی تفسیر العیاشی و لم یضره ما هو فیه بجهل شیء من الأمور إن جهله، و قیل: یعنی لم یضق أو لم یضر به من أجل ما هو فیه من معرفهٔ دعائم الإسلام و العمل بها جهل شیء جهله من الأمور التی لیست هی من الدعائم، فقوله: مما هو فیه، تعلیل لعدم الضیق أو الضرر و قوله: لجهل شیء تعلیل للضیق أو الضرر، و قوله: جهله صفهٔ لشیء، و قوله: من الأمور عبارهٔ عن غیر الدعائم من شعائر الإسلام، انتهی. و لا یخفی ما فیه.

"و حق فی الأموال "أما مجرور بالعطف علی ما جاء و الزکاهٔ بدله و یکون تخصیصا بعد التعمیم، و ربما یخص ما جاء بالصلاهٔ و الزکاهٔ و سائر الأخبار المتقدمهٔ و هو بعید، و إما مرفوع بالخبریهٔ للزکاهٔ و الزکاهٔ مبتدأ، و یمکن أن یقرأ حق علی بناء الماضی المجهول، و علی التقدیرین الجملهٔ معترضهٔ للتأکید و التبیین و إنما لم یذکر الصلاهٔ لظهور أمرها فاکتفی عنها بما جاء به، و أما رفعه بالعطف علی الشهادهٔ کما قیل فهو بعید، لأنه علیه السلام لم یتعرض فیه لسائر العبادات بل اقتصر فیه علی الاعتقادات، و قیل: أراد علیه السلام بالولایهٔ المأمور بها من الله بالکسر الإمارهٔ و أولویهٔ التصرف، و بالأمر بها ما ورد فیها من الکتاب و السنهٔ کالآیهٔ المذکورهٔ فی

ص: ١١٠

وَ الْوَلَايَةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا وَلَايَةُ آلِ مُحَمَّدٍ ص قَالَ فَقُلْتُ لَهُ هَلْ فِي الْوَلَايَةِ شَيْءٌ دُونَ شَيْءٍ فَضْلٌ يُعْرَفُ لِمَنْ أَخَذَ بِهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

هذا الحديث، و كآية "إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ "و حديث الغدير و غير ذلك، أقول: بل الولاية بالفتح بمعنى المحبة و النصرة و الطاعة و اعتقاد الإمامة هنا أنسب كما لا يخفى.

قوله: هل فى الولاية شيء دون شيء، أقول: هذا الكلام يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون المراد هل فى الإمامة شرط مخصوص و فضل معلوم يكون فى رجل خاص من آل محمد بعينه يقتضى أن يكون هو ولى الأمر دون غيره يعرف هذا الفضل لمن أخذ به أى بذلك الفضل و ادعاه و ادعى الإمامة فيكون من أخذ به الإمام أو يكون معروفا لمن أخذ و تمسك به و تابع إماما بسببه، و يكون حجته على ذلك فالمراد بالموصول الموالى للإمام.

الثانى: أن يكون المراد به هل فى الولاية دليل خاص يدل على وجوبها و لزومها فضل أى فضل بيان و حجة و ربما يقرأ بالصاد المهملة أى برهان فاصل قاطع يعرف هذا البرهان لمن أخذ به أى بذلك البرهان، و الأخذ يحتمل الوجهين، و لكل من الوجهين شاهد فيما سيأتى، و يمكن الجمع بين الوجهين بأن يكون قوله شيء دون شيء إشارة إلى الدليل، و قوله: فضل إشارة إلى شرائط الإمامة و إن كان بعيدا و حاصل جوابه أنه لما أمر الله بطاعة أولى الأمر مقرونة بطاعة الرسول و بطاعته فيجب طاعتهم و لا بد من معرفتهم، و قال الرسول صلى الله عليه و آله: من مات و لم يعرف إمام زمانه، أى من يجب أن يقتدى به فى زمانه، مات ميتة جاهلية، و الميتة بالكسر مصدر للنوع أو كموت أهل الجاهلية على الكفر و الضلال، فدل على أن لكل زمان إماما لا بد من معرفته و متابعته.

ص: ۱۱۱

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

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

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

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

ص: ۱۱۲

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

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

۷ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُثَنًّى الْحَنَّاطِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَجْلَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ الْوَلَايَةِ وَ الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ الْحَجِ

۸ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَايَةِ وَ لَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ مَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ يَوْمَ الْغَدِيرِ

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

"و هکذا یکون الأمر "أی هکذا یکون أمر الإمامة دائما مرددا بین معصوم من أهل البیت بین فضله و ورعه و عصمته، و جاهل فاسق بین الجهالة و الفسق من خلفاء الجور "و الأرض لا تکون إلا بإمام معصوم "عالم بجمیع ما یحتاج إلیه الأمة، و من لم یعرفه مات میتة جاهلیة، و أحوج مبتدأ مضاف إلی ما، و هی مصدریة و تکون تامة و نسبة الحاجة إلی المصدر مجاز، و المقصود نسبة الحاجة إلی فاعل المصدر باعتبار بعض أحوال وجوده و إلی متعلق بأحوج و "ما "موصولة و عبارة عن التصدیق بالولایة و إذا، ظرف و هو خبر أحوج "،أومأ "کلام الراوی وقع بین کلامه علیه السلام.

الحدیث السابع

: ضعیف علی المشهور.

الحدیث الثامن

: مجهول.

ص: ۱۱۳

۹ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع حَدِّثْنِي عَمَّا بُنِيَتْ عَلَيْهِ دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ إِذَا أَنَا أَخَذْتُ بِهَا زَكَى عَمَلِي وَ لَمْ يَضُرَّنِي جَهْلُ مَا جَهِلْتُ بَعْدَهُ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ حَقٌّ فِي الْأَمْوَالِ مِنَ الزَّكَاةِ وَ الْوَلَايَةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا وَلَايَةُ آلِ مُحَمَّدٍ ص فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ مَنْ مَاتَ وَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَكَانَ عَلِيٌّ ع ثُمَّ صَارَ مِنْ بَعْدِهِ- الْحَسَنُ ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ الْحُسَيْنُ ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ

الحديث التاسع

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

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

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

ص: ۱۱۴

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

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

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

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

الحديث العاشر

: ضعيف.

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

قال في النهاية في الحديث أن أعرابيا جاءه فقال: علمني عملا يدخلني الجنة، فقال: لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أعرضت المسألة، أي جئت بالخطبة قصيرة و بالمسألة عريضة، يعني قللت الخطبة و أعظمت المسألة.

ص: ۱۱۵

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

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

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

الحديث الحادى عشر

: ضعيف على المشهور.

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

ص: ۱۱۶

سَبِيلًا وَ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ سَكَتَ قَلِيلًا ثُمَّ قَالَ وَ الْوَلَايَةُ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ هَذَا الَّذِى فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ وَ لَا يَسْأَلُ الرَّبُّ الْعِبَادَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولَ أَلَّا زِدْتَنِى عَلَى مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْكَ وَ لَكِنْ مَنْ زَادَ زَادَهُ اللَّهُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص سَنَّ سُنَناً حَسَنَةً جَمِيلَةً يَنْبَغِى لِلنَّاسِ الْأَخْذُ بِهَا ۱۲ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبِى زَيْدٍ الْحَلَّالِ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ أَبِى الْعَلَاءِ الْأَزْدِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ عَلَى خَلْقِهِ خَمْساً فَرَخَّصَ فِى أَرْبَعٍ وَ لَمْ يُرَخِّصْ

أقول: و يمكن أن يكون ذكر الإقامة لتشبيه الصلاة من الإيمان بمنزلة العمود من الفسطاط كما ورد فى الخبر، و إنما لم يذكر الجهاد لأنه لا يجب إلا مع الإمام فهو تابع للولاية مندرج تحتها، أو لعدم تحقق شرط وجوبه فى ذلك الزمان قوله: مرتين أى كرر الولاية تأكيدا.

قوله عليه السلام: هذا الذى فرض الله على العباد أى علم فرضها ضرورة من الدين "فيقول ألا زدتنى "بالتشديد حرف تحضيض، و إذا دخل على الماضى يكون للتعبير و التنديم، و كان المعنى أنه لا يسأل عن شىء سوى هذه من جنسها، كما أنه من أتى بالصلوات الخمس لا يسأل الله عن النوافل و من أتى بالزكاة الواجبة لا يسأل عن الصدقات المستحبة و هكذا.

الحديث الثانى عشر

: ضعيف.

قوله عليه السلام: فرخص فى أربع كالتقصير فى الصلاة فى السفر و تأخيرها عن وقت الفضيلة مع العذر، و ترك كثير من واجباتها فى بعض الأحيان، أو سقوط الصلاة عن الحائض و النفساء، و عن فاقد الطهورين أيضا إن قلنا به، و الزكاة عمن لم يبلغ ماله النصاب أو لم يحل عليه الحول، أو لم يتمكن من التصرف فيه أو فقد سائر الشرائط، و الحج عمن لم يستطع أو لم يخل سر به و أشباه ذلك، و الصوم عن المسافر أو الشيخ الكبير أو ذى العطاش و أمثالهم، بخلاف الولاية فإنها مع بقاء التكليف لا يسقط

ص: ۱۱۷

فِي وَاحِدَةٍ

۱۳ عَنْهُ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ ع وَ مَعَهُ صَحِيفَةٌ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ ع هَذِهِ صَحِيفَةُ مُخَاصِمٍ يَسْأَلُ عَنِ الدِّينِ الَّذِي يُقْبَلُ فِيهِ الْعَمَلُ فَقَالَ رَحِمَكَ اللَّهُ هَذَا الَّذِي أُرِيدُ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً ص عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ تُقِرَّ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ الْوَلَايَةُ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَ الْبَرَاءَةُ مِنْ عَدُوِّنَا وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِنَا وَ الْوَرَعُ وَ التَّوَاضُعُ وَ انْتِظَارُ قَائِمِنَا فَإِنَّ لَنَا دَوْلَةً إِذَا شَاءَ اللَّهُ جَاءَ بِهَا

۱۴ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ هُوَ فِي مَنْزِلِ أَخِيهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا حَوَّلَكَ إِلَى هَذَا الْمَنْزِلِ قَالَ طَلَبُ النُّزْهَةِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَ لَا أَقُصُّ عَلَيْكَ دِينِي فَقَالَ بَلَى قُلْتُ أَدِينُ اللَّهَ بِشَهَادَةِ

وجوبها في حال من الأحوال، و يحتمل أن يراد بالرخصة أنه لا ينتهي تركها إلى حد الكفر و الخلود في النار، بخلاف الولاية فإن تركها كفر و الأول أظهر.

الحديث الثالث عشر

: ضعيف على المشهور.

"صحيفة مخاصم "أي مناظر مجادل سائل و في بعض النسخ سئل أي فيها، و يحتمل على هذه النسخة أن يكون مخاصم اسم رجل، و قيل في بعض النسخ: سل فعل أمر يعني لا تناظرني بل سل من غير تعنت و هو أوضح، انتهى.

و أقول: ما رأيت هذه النسخة و في وضوحه خفاء "و تقر "أي و إن تقر "و الورع "أي عن محارم الله "و التواضع "أي لله و لأوليائه أو الأعم و انتظار القائم عليه السلام يتضمن العلم بوجوده و ظهوره و عدم الشك فيه و التسليم لغيبته و الصبر على ما يلقاه من الأذى فيها و التمسك بما في يده من آثارهم و الرجوع إلى رواة أخبارهم عليه السلام.

الحديث الرابع عشر

: صحيح.

و في القاموس: التنزه التباعد، و الاسم النزهة بالضم، و مكان نزه ككتف و

ص: ۱۱۸

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

نزيه، و أرض نزهة بكسر الزاى و نزيهة بعيدة عن الريف و عمق المياه و ذبان القرى و ومد البحار، و فساد الهواء، نزه ككرم و ضرب نزاهة و نزاهية و الرجل تباعد عن كل مكروه فهو نزيه، و استعمال التنزه فی الخروج إلى البساتين و الخضر و الرياض غلط قبيح، و هو بنزهة من الماء بالضم ببعد، انتهى.

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

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

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

ص: ۱۱۹
اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ عَلَيْكَ وَ لَا تَكُنْ مِمَّنْ إِذَا أَقْبَلَ طُعِنَ فِي عَيْنِهِ وَ إِذَا أَدْبَرَ طُعِنَ فِي قَفَاهُ وَ لَا تَحْمِلِ النَّاسَ عَلَى كَاهِلِكَ فَإِنَّكَ أَوْشَكَ إِنْ حَمَلْتَ النَّاسَ عَلَى كَاهِلِكَ أَنْ يُصَدِّعُوا شَعَبَ كَاهِلِكَ

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

---

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

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

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

الحديث الخامس عشر

: صحيح.

قوله عليه السلام: ذروة سنامه، الإضافة بيانية أو لامية إذ للسنام الذى هو ذروة البعير ذروة أيضا هى أرفع أجزائه، و إنما صارت الصلاة أصل الإسلام لأنها بدونها لا يثبت على ساق، و الزكاة فرعه لأنه بدونها لا تتم و قيل: لأنها بدونه لا تصح و لا تقبل، و الجهاد ذروة سنامه لأنه سبب لعلو الإسلام و ارتفاعه، و قيل: لأنه فوق كل بر كما ورد فى الخبر، و ذكر من أبواب الخير ثلاثة: أحدها: الصوم

ص: ۱۲۰

وَ ذِرْوَةِ سَنَامِهِ قُلْتُ بَلَى جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ أَمَّا أَصْلُهُ فَالصَّلَاةُ وَ فَرْعُهُ الزَّكَاةُ وَ ذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ إِنْ شِئْتَ أَخْبَرْتُكَ بِأَبْوَابِ الْخَيْرِ قُلْتُ نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ الصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ وَ الصَّدَقَةُ تَذْهَبُ بِالْخَطِيئَةِ وَ قِيَامُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ بِذِكْرِ اللَّهِ ثُمَّ قَرَأَ ع- تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ

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

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ أَيْمَنَ

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

باب أن الإسلام يحقن به الدم و أن الثواب على الإيمان

اشارة

يقال: حقن دم فلان أي أنقذه من القتل.

الحديث الأول

: مجهول بل حسن.

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

ص: ۱۲۱

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

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

ثم إنه ذكر عليه السلام من الثمرات المترتبة على الإسلام ثلاثة:

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

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

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

ص: ۱۲۲

بِهِ الدَّمُ وَ تُؤَدَّى بِهِ الْأَمَانَةُ وَ تُسْتَحَلُّ بِهِ الْفُرُوجُ وَ الثَّوَابُ عَلَى الْإِيمَانِ

عدم قبول ذلك منهم، لحكمه عليه السلام بعلمه في أكثر الأحكام، و يحتمل قبوله منهم إلى أن يظهر منهم خلافه كما يظهر من أخبار دابة الأرض و أكثر الأخبار في ذلك مجملة.

الثاني: أداء الأمانة و ظاهره عدم وجوب رد وديعة من لم يظهر الإسلام، و هو خلاف المشهور و سائر الأخبار، فإن المشهور بين الأصحاب وجوب رد الوديعة و لو كان المودع كافرا، و قال أبو الصلاح: إن كان حربيا وجب أن يحتمل ما أودعه إلى سلطان الإسلام، و يدل كثير من الأخبار على الأول، فيمكن حمل الخبر على أن الرد على المسلم آكد أو أنه مما يحكم به أهل الإسلام. أو المراد بالأمانة غير الوديعة مما حصل من أمواله في يد غيره، أو المراد أن الإسلام يصير سببا لأن يؤدى الأمانات إلى أهلها و في الكل تكلف، و الحمل على مذهب أبي الصلاح (ره) أيضا يحتاج إلى تكلف لأنه أيضا يوجب رد أمانة الذمي، فيمكن أن يقال: رد أمانة الذمي أيضا بسبب الإسلام إذ هو بسبب أنه في أمان المسلمين و ذمتهم.

قال بعض الأفاضل: إن قيل: أداء أمانة الكافر أيضا واجب فلم خص بالمسلم؟

قلنا: إنما يجب أداء أمانة الكافر إذا صار في حكم المسلم بالذمة.

الثالث: استحلال الفرج بالإسلام، فيدل ظاهرا على عدم جواز نكاح الكافرة مطلقا بل بملك اليمين أيضا إلا ما خرج بالدليل، و كذا إنكاح الكافر، و على جواز نكاح المسلمة مطلقا و كذا نكاح المسلم من أي الفرق كان.

أما الأول، فلا خلاف في عدم نكاح المسلم غير الكتابية و في تحريم الكتابية أقوال: التحريم مطلقا، و جواز متعة اليهودية و النصرانية اختيارا، و الدوام اضطرارا، و عدم جواز العقد بحال، و جواز ملك اليمين و جواز المتعة و ملك اليمين لليهودية و النصرانية، و تحريم الدوام كما هو مختار أكثر المتأخرين تحريم نكاحهن مطلقا اختيارا، و تجويزه مطلقا اضطرارا، و تجويز الوطء بملك اليمين

ص: ۱۲۳

۲ عَلِیٌّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ الْإِیمَانُ إِقْرَارٌ وَ عَمَلٌ وَ الْإِسْلَامُ إِقْرَارٌ بِلَا عَمَلٍ

الجواز مطلقا کما ذهب إلیه الصدوق، و فی المجوسیهٔ اختلاف فی الأقوال و الروایات و الأقرب جواز وطیها بملک الیمین، و الأحوط الترک فی غیر ذلک و إذا أسلم زوج الکتابیهٔ فهو علی نکاحه و إن لم یدخل بها.

و أما الثانی و هو تزویج غیر المؤمن من فرق المسلمین فالمشهور اعتبار الإیمان فی جانب الزوج دون الزوجهٔ، و ذهب جماعهٔ إلی عدم اعتباره مطلقا، و الاکتفاء بمجرد الإسلام و لا یخلو من قوهٔ فی زمان الهدنهٔ، و لا یصح نکاح الناصب المبغض لأهل البیت علیهم السلام مطلقا.

ثم ذکر علیه السلام ثمرهٔ الإیمان و هو ترتب الثواب علی أعماله فی الآخرهٔ فغیر المؤمن الاثنی عشری المصدق قلبا لا یترتب علی شیء من أعماله ثواب فی الآخرهٔ و یلزمه الخلود فی النار کما مر و سیأتی أیضا إنشاء الله.

الحدیث الثانی

: حسن کالصحیح.

و یدل علی اصطلاح آخر للإیمان و الإسلام و هو أن الإسلام نفس العقائد مع العمل بمقتضاها من الإتیان بالفرائض و ترک الکبائر و هذا اصطلاح آخر غیر الاصطلاح المتقدم، و ربما یأول هذا الخبر بأن المراد بالإقرار الإقرار بالشهادتین و بالعمل عمل القلب و هو التصدیق بجمیع ما أتی به النبی صلی الله علیه و آله و سلم أو بأن المراد بالإقرار ترک الإیذاء و الإنکار، و المراد بالعمل العمل الصحیح، و الحمل فیهما علی المجاز أی الإیمان سبب لأن یقر علی دینه و لا یؤذی و یحکم علیه بأحکام المسلمین و سبب لصحهٔ أعماله بخلاف الإسلام فإنه یصیر سببا للأول دون الثانی، و لا یخفی بعده، و یحتمل أن یکون المراد بالإقرار إظهار الشهادتین، و بالعمل ما یقتضیه من التصدیق بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم، و منها الولایهٔ فیرجع إلی الخبر الأول.

ص: ۱۲۴

۳ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ

الحدیث الثالث

: صحیح.

"قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا "قال البیضاوی: نزلت فی نفر من بنی أسد، قدموا المدینة فی سنة جدبة و أظهروا آله الشهادتین، و کانوا یقولون لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

أتیناک بالأثقال و العیال و لم نقاتلک کما قاتلک بنو فلان، یریدون الصدقة و یمنون "قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا "إذ الإیمان تصدیق مع ثقة و طمأنینة قلب و لم یحصل لکم و إلا لما مننتم علی الرسول صلی الله علیه و آله و سلم بالإسلام و ترک المقاتلة کما دل علیه آخر السورة "وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا "فإن الإسلام انقیاد و دخول فی السلم و إظهار الشهادتین و ترک المحاربة یشعر به "وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ "توقیت لقولوا، فإنه حال عن ضمیره أی و لکن قولوا أسلمنا و لم تواطیء قلوبکم ألسنتکم بعد.

و قال الطبرسی قدس سره ":قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا "أی صدقنا بما جئت به "قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا "أی لم تصدقوا علی الحقیقة فی الباطن "وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا "أی أنقذنا و استسلمنا مخافة السبی و القتل، ثم بین سبحانه أن الإیمان محله القلب دون اللسان فقال ":وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ "قال الزجاج: الإسلام إظهار الخضوع و القبول لما أتی به الرسول و بذلک یحقن الدم، فإن کان مع ذلک الإظهار اعتقاد و تصدیق بالقلب فذلک الإیمان و صاحبه المسلم المؤمن حقا، فأما من أظهر قبول الشریعة و استسلم لدفع المکروه فهو فی الظاهر مسلم و باطنه غیر مصدق و قد أخرج هؤلاء من الإیمان بقوله ":وَ لَمَّا یَدْخُلِ "إلی آخره، أی لم تصدقوا بعد ما أسلمتم تعوذا من القتل فالمؤمن مبطن من التصدیق مثل ما یظهر، و المسلم التام الإسلام مظهر للطاعة، و هو مع ذلک مؤمن بها، و الذی أظهر الإسلام تعوذا من القتل غیر مؤمن بالحقیقة إلا أن حکمه فی الظاهر حکم المسلمین، انتهی.

و بالجملة هذه الآیة مما استدل به القائلون بعدم ترادف الإسلام و الإیمان،

ص: ۱۲۵

تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِی قُلُوبِكُمْ- فَقَالَ لِی أَ لَا تَرَى أَنَّ الْإِيمَانَ غَيْرُ الْإِسْلَام

۴ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ السِّمْطِ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ مَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يُجِبْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ ثُمَّ الْتَقَيَا فِی الطَّرِيقِ وَ قَدْ أَزِفَ مِنَ الرَّجُلِ الرَّحِيلُ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع كَأَنَّهُ قَدْ أَزِفَ مِنْكَ رَحِيلٌ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ فَالْقَنِی فِی الْبَيْتِ فَلَقِيَهُ فَسَأَلَهُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ مَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَقَالَ- الْإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِی عَلَيْهِ النَّاسُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَ حِجُّ الْبَيْتِ وَ صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَهَذَا الْإِسْلَامُ وَ قَالَ الْإِيمَانُ

و أجاب بعضهم بأن المراد بالإسلام هنا الاستسلام و الانقياد الظاهری و هو غير المعنى المصطلح، و الجواب أن الأصل فی الإطلاق الشرعی الحقيقة الشرعية، و صرفه عنها يحتاج إلى دليل و استدل أيضا بها على أن الإيمان هو التصديق فقط لنسبته إلى القلب، و الجواب أنها لا تنفی اشتراط الإيمان القلبی بعمل الجوارح، و إنما تنفی الجزئية، مع أن فيه أيضا كلاما.

الحديث الرابع

: مجهول.

و كان تأخير الجواب للتقية و المصلحة، و فی القاموس: أزف الترحل كفرح أزفا و أزوفا: دنا.

و يظهر من الخبر أن بين الإيمان و الإسلام فرقين: أحدهما أن الإسلام هو الانقياد الظاهری، و لا يعتبر فيه التصديق و الإذعان القلبی بخلاف الإيمان، فإنه يعتبر فيه الاعتقاد القلبی بل القطعی كما سيأتی، و ثانيهما: اعتبار الاعتقاد بالولاية، و ذكر الأعمال إما بناء على اشتراط الإيمان بالأعمال أو على أن المراد الاعتقاد

ص: ۱۲۶

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

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

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

بها كما عرفت، و يرشد إليه قوله: فإن أقر بها، أو الغرض بيان العقائد و جل الأعمال المشتركة بين أهل الإسلام و الإيمان، و الوصف بالضلال و عدم إطلاق الكفر عليهم إما للتقية فى الجملة، أو لعدم توهم كونهم فى الأحكام الدنيوية فى حكم الكفار.

الحديث الخامس

: موثق كالصحيح.

قوله: فمن زعم، تنبيه على مغايرة المفهومين و تحقق مادة الافتراق بينهما، و عموم الإسلام بالنسبة إلى الإيمان.

الحديث السادس

: حسن على الأصح و قد مر شرحه.

تحقيق و تبيين

اعلم أن الذى ظهر لنا من مجموع الآيات المتضافرة و الأخبار المتكاثرة الواردة فى الإيمان و الإسلام و حقائقهما و شرائطهما أن لكل منهما إطلاقات كثيرة فى الكتاب و السنة و لكل منهما فوائد و ثمرات تترتب عليه.

فالأول من معانى الإيمان مجموع العقائد الحقة و الأصول الخمسة، و الثمرة المترتبة عليه فى الدنيا الأمان من القتل و نهب الأموال و الإهانة إلا أن يأتى بقتل أو فاحشة يوجب القتل أو الحد أو التعزير، و فى الآخرة صحة أعماله و استحقاق الثواب عليها فى الجملة، و عدم الخلود فى النار، و استحقاق العفو و الشفاعة، و يدخل

ص: ۱۲۷

....

فی الکفر المقابل لهذا الإیمان من سوی الفرقهٔ الناجیهٔ الإمامیهٔ من فرق الإسلام و غیرهم، فإنهم مخلدون فی النار سوی المستضعفین منهم کما سیأتی.

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

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

ص: ۱۲۸

....

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

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

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

الثالث: أن يقال بزيادة الإيمان و تفاوته شدة و ضعفا، و تكون الأعمال كثرة و قلة كاشفة عن حصول كل مرتبة من تلك المراتب فإنه لا شك أن لشدة اليقين مدخلا فى كثرة الأعمال الصالحة و ترك المناهى، و قد بسطنا الكلام فى ذلك قليلا فى كتاب عين الحياة، و سيتضح لك بعض ما ذكرنا فى تضاعيف الأخبار الآتية، و لنذكر هنا بعض ما ذكره أصحابنا فى حقيقة الإيمان و الإسلام و معانيهما و شرائطهما:

قال المحقق الطوسى قدس سره القدوسى فى قواعد العقائد: المسألة الخامسة:

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

ص: ۱۲۹

....

المؤمن بالإجماع الخلود فی الجنة و یستحق الکافر الخلود فی العذاب و صاحب الکبیرة عند الخوارج کافر، لأنهم جعلوا العمل الصالح جزءا من الإیمان، و عند غیرهم فاسق، و المؤمن عند المعتزلة و الوعیدیة لا یکون فاسقا و جعلوا الفاسق الذی لا یکون کافرا منزلة بین المنزلتین الإیمان و الکفر، و هو عندهم یکون فی النار خالدا و عند غیرهم المؤمن قد یکون فاسقا و قد لا یکون، و تکون عاقبة الأمر علی التقدیرین الخلود فی الجنة.

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

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

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

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

ص: ۱۳۰

....

الاعتقاد الصحيح و الباطل و الفسق لغة الخروج مطلقا، و فى الشرع عبارة عن الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر، و النفاق فى اللغة هو إظهار خلاف الباطن، و فى الشرع إظهار الإيمان و إبطان الكفر، و اختلف الناس فى الفاسق فقالت المعتزلة:

أن الفاسق لا مؤمن و لا كافر، و أثبتوا له منزلة بين المنزلتين، و قال الحسن البصرى: أنه منافق و قالت الزيدية: أنه كافر نعمة، و قالت الخوارج: أنه كافر و الحق ما ذهب إليه المصنف و هو مذهب الإمامية و المرجئة و أصحاب الحديث و جماعة الأشعرية أنه مؤمن، و الدليل عليه أن حد المؤمن و هو المصدق بقلبه و لسانه فى جميع ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم موجود فيه، فيكون مؤمنا، انتهى.

و قال الشيخ المفيد قدس سره فى كتاب المسائل: اتفقت الإمامية على أن مرتكب الكبائر من أهل المعرفة و الإقرار لا يخرج بذلك عن الإسلام، و أنه مسلم و إن كان فاسقا بما معه من الكبائر و الآثام و وافقهم على هذا القول المرجئة كافة و أصحاب الحديث قاطبة، و نفر من الزيدية، و أجمعت المعتزلة على خلاف ذلك و زعموا أن مرتكب الكبائر ممن ذكرناه فاسق ليس بمؤمن و لا مسلم.

و قال قدس سره: اتفقت الإمامية على أن الإسلام غير الإيمان، و أن كل مؤمن فهو مسلم و ليس كل مسلم مؤمنا، و أن الفرق بين هذين المعنيين فى الدين كما كان فى اللسان، و وافقهم على هذا القول المرجئة و أصحاب الحديث، و أجمعت المعتزلة على عدم الفرق بينهما.

و قال الشهيد الثانى قدس سره فى رسالة الإيمان: اعلم أن الإيمان لغة التصديق كما نص عليه أهلها، و هو أفعال من الأمن بمعنى سكون النفس و اطمئنانها لعدم ما يوجب الخوف لها و حينئذ فكان حقيقة آمن به سكنت نفسه و اطمأنت بسبب قبول قوله، و امتثال أمره، فتكون الباء للسببية و يحتمل أن يكون بمعنى أمنه التكذيب و المخالفة كما ذكره بعضهم، فتكون الباء فيه زائدة، و الأول أولى كما لا يخفى

ص: ۱۳۱

....

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

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

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

ص: ۱۳۲

....

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

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

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

ص: ۱۳۳

....

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

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

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

ص: ۱۳۴

....

و اعلم أن جميع ما ذكرنا من الأدلة لا يفيد شيء منه العلم بأن الجزم و الثبات معتبر فى التصديق الذى هو الإيمان، إنما يفيد الظن باعتبارهما لأن الآيات قابلة للتأويل، و غيرها كذلك مع كونها من الآحاد.

ثم قال رفع الله درجته: اعلم أن العلماء أطبقوا على وجوب معرفة الله بالنظر و أنها لا تحصل بالتقليد إلا من شذ منهم كعبد الله بن الحسن العنبرى و الحشوية و التعليمية حيث ذهبوا إلى جواز التقليد فى العقائد الأصولية كوجود الصانع و ما يجب له و يمتنع و النبوة و العدل و غيرها، بل ذهب بعضهم إلى وجوبه، لكن اختلف القائلون بوجوب المعرفة أنه عقلى أو سمعى فالإمامية و المعتزلة على الأول و الأشعرية على الثانى، و لا ـ غرض لنا هنا ببيان ذلك بل ببيان أصل الوجوب المتفق عليه. ثم استدل بوجوب شكر المنعم عقلا و شكره على وجه يليق بكمال ذاته، يتوقف على معرفته، و هى لا ـ تحصل بالظنيات كالتقليد و غيره، لاحتمال كذب المخبر و خطأ الأمارة، فلا بد من النظر المفيد للعلم ثم قال: هذا الدليل إنما يستقيم على قاعدة الحسن و القبح، و الأشاعرة ينكرون ذلك لكن كما يدل على وجوب المعرفة بالدليل يدل أيضا على كون الوجوب عقليا و اعترض أيضا بأنه مبنى على وجوب ما لا يتم الواجب المطلق إلا ـ به، و فيه أيضا منوع الأشاعرة، و من ذلك أن الأمة أجمعت على وجوب المعرفة، و التقليد و ما فى حكمه لا يوجب العلم إذ لو أوجبه لزم اجتماع الضدين فى مثل تقليد من يعتقد حدوث العالم و يعتقد قدمه، و قد اعترض على هذا بمنع الإجماع كيف و المخالف معروف، بل عورض بوقوع الإجماع على خلافه، و ذلك لتقرير النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أصحابه العوام على إيمانهم، و هم الأكثرون فى كل عصر مع عدم الاستفسار عن الدلائل الدالة على الصانع و صفاته، مع أنهم كانوا لا يعلمونها و إنما كانوا مقرين باللسان و مقلدين فى المعارف، و لو كانت المعرفة واجبة لما جاز تقريرهم على ذلك، مع الحكم بإيمانهم، و أجيب عن هذا بأنهم كانوا

ص: ۱۳۵

....

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

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

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

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

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

ص: ۱۳۶

....

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

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

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

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

ص: ۱۳۷

....

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

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

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

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

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

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

ص: ۱۳۸

....

و ليس بالضرورة فهو بالنظر و الاستدلال، و أما إنه لم ينقل النظر و المناظرة فلاتفاقهم على العقائد الحقة لوضوح الأمر عندهم حيث كانوا ينقلون عقائدهم عمن لا ينطق عن الهوى، فلم يحتاجوا إلى كثرة البحث و النظر بخلاف الأخلاف بعدهم فإنهم لما كثرت شبه الضالين و اختلف أنظار طالبى اليقين لتفاوت أذهانهم فى إصابة الحق احتاجوا إلى النظر و المناظرة ليدفعوا بذلك شبه المضلين، و يقفوا على اليقين إما مسائل الفروع لما كانت أمورا ظنية اجتهادية خفية لكثرة تعارض الأمارات فيها وقع بينهم الخلاف فيها و المناظرة و التخطئة لبعضهم من بعض فلذا نقل.

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

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

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

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

ص: ۱۳۹

....

بها، بخلاف الاعتقاديات فإن الطريق إليها بالنظر ميسر.

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

و منه قوله تعالى ":وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ "أی حالة إيمانه و هذا يقتضی المغايرة.

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

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

و منه الآيات الدالة على كون القلب محلا للإيمان من دون ضميمة شیء

ص: ۱۴۰

....

آخر کقوله تعالی ":أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ "و لو کان الإقرار أو غیره من الأعمال نفس الإیمان أو جزءه لما کان القلب محل جمیعه، و قوله تعالی ":وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ "و قوله تعالی ":وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ "و کذا آیات الطبع و الختم تشعر بأن محل الإیمان القلب کقوله تعالی ":أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ "*و "خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ یَهْدِیهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ."

و أما السنة فکقوله صلی الله علیه و آله و سلم یا مقلب القلوب و الأبصار ثبت قلبی علی دینک و روی أن النبی صلی الله علیه و آله و سلم سأل جبرئیل عن الإیمان؟ فقال: أن تؤمن بالله و رسله و الیوم الآخر.

و أما الإجماع فهو أن الأمة أجمعت علی أن الإیمان شرط لسائر العبادات و الشیء لا یکون شرطا لنفسه فلا یکون الإیمان هو العبادات.

و أما أهل الثانی و هم الکرامیة فقد استدلوا علی مذهبهم بأن النبی صلی الله علیه و آله و سلم و الصحابة کانوا یکتفون فی الخروج عن الکفر بکلمتی الشهادتین فتکون هی الإیمان إذ لا واسطة بین الکفر و الإیمان، لأن الکفر عدم الإیمان، و لقوله تعالی ":فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ "و بقوله صلی الله علیه و آله و سلم أمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا لا إله إلا الله، و بقوله صلی الله علیه و آله و سلم لأسامة حین قتل من تکلم بالشهادتین: هلا شققت قلبه، أو هل

ص: ۱۴۱

....

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

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

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

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

ص: ۱۴۲

....

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

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

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

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

ص: ۱۴۳

....

لمن لا أمانة له، و بقوله تعالى ":وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ "و قد لا يحكم بما أنزل الله أو يحكم بما لم ينزل الله مصدقا فلو تحقق الإيمان بالتصديق لزم اجتماع الكفر و الإيمان فى محل واحد و هو محال لتقابلهما بالعدم و الملكة.

و الجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد و الله أعلم الأعمال الندبية، على أنا نقول أن ظاهر الآية الكريمة متروك فإنها تدل ظاهرا على أن من أخلص فى جميع أفعاله و كان قد سبق منه معصية واحدة لم يثبت عليها و يكون جميع الطاعات اللاحقة غير مقبولة، و القول بذلك مع بعده عن حكمة الله تعالى من أفظع الفظائع فلا يكون مرادا، بل المراد و الله أعلم أن من عمل عملا إنما يكون مقبولا إذا كان متقيا فيه بأن يكون مخلصا فيه لله تعالى و حينئذ فلا دلالة لهم فى الآية الكريمة.

مع أنا لو تنزلنا عن ذلك و قلنا بدلالتها على عدم قبول التصديق من دون التقوى فلا يحصل بذلك مدعاهم الذى هو كون الإيمان عبارة عن جميع الواجبات "إلخ "و لقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون الإيمان عبارة عما ذكرتهم مع التصديق بالمعارف الأصولية و عدم قبول الجزء إنما هو لعدم قبول الكل، و أما الحديث الأول على تقدير تسليمه فيمكن حمله على المبالغة فى الزجر أو تخصيصه بمن استحل و دليل التخصيص فى أحاديث أخر، أو على نفى الكمال فى الإيمان، و كذا الحديث الثانى.

و أما الاستدلال بالآية فقد تعارض بقوله تعالى ":وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ "و الفاسق مؤمن على المذهب الحق أو بين المنزلتين على غيره و يمكن أن يقال: الفسق لا ينافى الكفر إذ الكافر فاسق لغة و إن كان فى العرف يباينه لكنه لم يتحقق كونه عرف الشارع، بل المعلوم كونه لأهل الشرع و الأصول فلا تعارض حينئذ.

ص: ۱۴۴

....

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

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

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

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

ص: ۱۴۵

....

إلى أبى عبد الله عليهم السلام أسأله عن الإيمان ما هو إلى آخر الخبر، و منها ما رواه على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن عجلان أبى صالح قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أوقفنى على حدود الإيمان، الخبر. و منها: أبو على الأشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان أو غيره عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الإيمان، الخبر.

ثم قال قدس سره: و اعلم أن هذه الأحاديث منها ما سنده غير نقى كالأول، فإن فى سنده عبد الرحيم و هو مجهول مع كونه مكاتبة، و أما الثانى فإن سنده و إن كان جيدا إلا أن دلالته غير صريحة فإن كون المذكورات حدود الإيمان لا يقتضى كونها نفس حقيقته إذ حد الشىء نهايته و ما لا يجوز تجاوزه، فإن تجاوزه خرج عنه، و نحن نقول بموجب ذلك فإن من تجاوز هذه المذكورات بأن تركها جاحدا لا ريب فى خروجه عن الإيمان، لكن لعل ذلك لكونها شروطا للإيمان، لا لكونها نفسه، و أما الثالث فإن دلالته و إن كانت جيدة إلا أن فى سنده إرسالا مع كون العلاء مشتركا بين المقبول و المجهول، و بالجملة فهذه الرواية معارضة بما هو أمتن منها دلالة، و قد تقدم ذلك فليراجع، نعم لا ريب فى كونها مؤيدة لما قالوه.

و أما أهل السادس القائلون بأنه التصديق مع كلمتى الشهادة ففيما مر من الأحاديث ما يصلح شاهدا لهم، و كذا ما ذكره الكرامية مع ما ذكره أهل التصديق يصلح شاهدا لهم، و قد عرفت ما فى الأولين فلا نعيده، و أما السابع فإنه مذهب جماعة من المتأخرين منهم المحقق الطوسى (ره) فى تجريده فإنه اعتبر فى حقيقة الإيمان مع التصديق الإقرار باللسان، قال: و لا يكفى الأول لقوله تعالى "وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ "أثبت للكفار الاستيقان النفسى و هو التصديق القلبى، فلو كان الإيمان هو التصديق القلبى فقط لزم اجتماع الكفر و الإيمان و هو باطل لتقابلهما

ص: ۱۴۶

....

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

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

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

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

ص: ۱۴۷

....

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

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

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

ص: ۱۴۸

....

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

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

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

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

ص: ۱۴۹

....

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

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

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

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

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

ص: ۱۵۰

....

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

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

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

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

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

ص: ۱۵۱

بَابُ أَنَّ الْإِيمَانَ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامَ لَا يَشْرَكُ الْإِيمَانَ

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

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

أقول: الذى ظهر مما حررناه أن الإيمان هو التصديق بالله وحده و صفاته و عدله و حكمته، و بالنبوة و بكل ما علم بالضرورة مجىء النبى صلى الله عليه و آله و سلم مع الإقرار بذلك و على هذا أكثر المسلمين بل ادعى بعضهم إجماعهم على ذلك، و التصديق بإمامة الأئمة الاثنى عشر عليه السلام و بإمام الزمان، و هذا عند الإمامية.

باب أن الإيمان يشرك الإسلام و الإسلام لا يشرك الإيمان

الحديث الأول

: موثق.

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

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

ص: ۱۵۲

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

أنه إطلاقه الشائع و يحتمل التصديق القلبى فيكون إشارة إلى معنى آخر للإسلام، و يحتمل أن يكون أصل معناه الإقرار القلبى و إن ترتبت الأحكام على الإقرار الظاهرى، بناء على الحكم بالظاهر ما لم يظهر خلافه، لعدم إمكان الاطلاع على القلب كما قال صلى الله عليه و آله و سلم: فهل شققت قلبه؟ و لذا قال عليه السلام و على ظاهره جماعة الناس فتأمل، و على هذا فلا فرق بين الإيمان و الإسلام إلا بالولاية و الإقرار بالأئمة عليهم السلام، إذ فى الإيمان أيضا يحكم بالظاهر و الأول أظهر، و المراد بالهدى الولاية و الاهتداء بالأئمة عليهم السلام و ما يثبت فى القلوب إشارة إلى العقائد القلبية بالشهادة الظاهرة الإسلامية فكلمة "من "فى قوله: من صفة الإسلام، بيانية، و يحتمل أن يكون ابتدائية أى ما يسرى من أثر الأعمال الظاهرة إلى الباطن، و قوله: و ما ظهر من العمل، يدل على أن الأعمال أجزاء الإيمان و إن أمكن حمله على الشهادتين كما يومئ إليه آخر الخبر.

"أرفع من الإسلام "لأنه يصير سببا لإحراز المثوبات الأخروية أو لاعتبار الولاية فيه فيكون أكمل و أجمع. قوله عليه السلام: الإيمان يشارك الإسلام ظاهره أنه لا فرق بين العقائد الإيمانية و الإسلامية، و الفرق بينهما أن فى الإيمان يعتبر الإقرار الظاهرى و التصديق الباطنى معا بخلاف الإسلام فإنه لا يعتبر فيه إلا الظاهر فقط، و قد يأول بأن المراد أن الإيمان يشارك الإسلام فى جميع الأعمال الظاهرة المعتبرة فى الإسلام مثل الصلاة و الزكاة و غيرهما، و الإسلام لا يشارك الإيمان فى جميع الأمور الباطنة المعتبرة فى الإيمان، لأنه لا يشاركه فى التصديق بالولاية و إن اجتمعا فى الشهادتين و التصديق بالتوحيد و الرسالة، قيل: و منه يتبين أن الإيمان كالنوع و الإسلام كالجنس، و قد

ص: ۱۵۳

فِی الْبَاطِنِ وَ إِنِ اجْتَمَعَا فِی الْقَوْلِ وَ الصِّفَةِ

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

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

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

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

الحدیث الثانی

: ضعیف کالموثق و قد مر القول فیه.

الحدیث الثالث

: حسن کالصحیح.

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

الحدیث الرابع

: صحیح.

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

ص: ۱۵۴

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

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

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

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

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

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

الحدیث الخامس

: حسن.

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

ص: ۱۵۵

الْعَمَلُ بِالطَّاعَةِ لِلَّهِ وَ التَّسْلِيمِ لِأَمْرِهِ وَ الْإِسْلَامُ مَا ظَهَرَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ وَ هُوَ الَّذِی عَلَیْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ مِنَ الْفِرَقِ کُلِّهَا وَ بِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ وَ عَلَیْهِ جَرَتِ الْمَوَارِیثُ وَ جَازَ النِّکَاحُ وَ اجْتَمَعُوا عَلَی الصَّلَاةِ وَ الزَّکَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ فَخَرَجُوا بِذَلِکَ مِنَ الْکُفْرِ وَ أُضِیفُوا إِلَی الْإِیمَانِ وَ الْإِسْلَامُ لَا

راجعا إلی المؤمن و ضمیر به راجعا إلی الموصول أی وصل بسبب ذلک الاعتقاد أو أوصل ذلک الاعتقاد إلی الله کنایة عن علمه سبحانه بحصوله فی قلبه، و قیل: أی جعل وجه القلب إلی الله من الفضائل و الأحکام أی الفضائل الدنیویة و الأحکام الشرعیة، قال فی المصباح: أفضی الرجل بیده إلی الأرض بالألف مسها بباطن راحته قاله ابن فارس و غیره، و أفضیت إلی الشیء وصلت إلیه و السر أعلمته به، انتهی.

و قیل: أشار به إلی أن المراد بما استقر فی القلب مجموع التصدیق بالتوحید و الرسالة و الولایة، لأن هذا المجموع هو المفضی إلی الله، و قوله: و صدقه العمل، مشعر بأن العمل خارج عن الإیمان. و دلیل علیه، لأن الإیمان و هو التصدیق أمر قلبی یعلم بدلیل خارجی مع ما فیه من الإیماء إلی أن الإیمان بلا- عمل لیس بإیمان "و التسلیم لأمره "أی الإمامة عبر هکذا تقیة أو الأعم فیشملها أیضا، و یحتمل أن یکون عدم ذکر الولایة لأن التصدیق القلبی الواقعی بالشهادتین مستلزم للإقرار بالولایة فکأن المخالفین لیس إذعانهم إلا إذعانا ظاهریا لإخلالهم بما یستلزمانه من الإقرار بالولایة، فلذا أطلق علیهم فی الأخبار اسم النفاق و الشرک فتفطن.

"و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل "أی قول بالشهادتین أو الأعم و فعل بالطاعات کالصلاة و الزکاة و الصوم و الحج و غیرها، فیدل علی أن الإسلام یطلق علی مجرد الطاعات و الشهادات من غیر اشتراط التصدیق "فخرجوا بذلک من الکفر "أی من أن یجری علیهم فی الدنیا أحکام الکفار "و أضیفوا إلی الإیمان "أی نسبوا إلی الإیمان ظاهرا و إن لم یکونوا متصفین به حقیقة "و هما فی القول و الفعل یجتمعان"

ص: ۱۵۶

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

أي في الشهادتين و العبادات الظاهرة و إن خص الإيمان بالولاية، و ظاهر سياق الحديث لا يخلو من شوب تقية، و كان المراد بالفضائل ما يفضل به في الدنيا من العطاء و الأجر و أمثاله لا الفضائل الواقعية الأخروية أو ما يفضل به على الكافر من الإنفاق و الإعطاء و الإكرام و الرعاية الظاهرية و قيل: أي في التكليف بالفضائل بأن يكون المؤمن مكلفا و لا يكون المسلم مكلفا بها.

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

"في إعمالهما "أي صحتها و قبولها "و ما يتقربان به إلى الله "أي من العقائد و الأعمال فيكون تأكيدا أو تعميما بعد التخصيص لشموله للعقائد أيضا، أو المراد بالأول صحة الأعمال، و بالثاني كيفياتها فإن المؤمن يعمل بما أخذه من إمامه، و المسلم يعمل ببدع أهل الخلاف، و قيل: المراد به الإمام الذي يتقرب بولايته و متابعته إلى الله تعالى، فإن أمام المؤمن مستجمع لشرائط الإمامة و إمام المسلم لشرائط الفسق و الجهالة.

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

ص: ۱۵۷

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

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

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

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

ص: ۱۵۸

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

کثیرة حتی أنه تعطی بواحدة سبعمائة أو أزید و یفعل الله بالمؤمنین ما یشاء من الخیر الذی لا یعلمه إلا هو کما قال ":وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ "و قیل: أراد بما یشاء من الخیر إیتاء العلم و الحکمة و زیادة الیقین و المعرفة.

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

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

ص: ۱۵۹
نَعَمْ قَالَ وَ کَیْفَ ذَلِکَ قُلْتُ إِنَّهُ لَا یَصِلُ إِلَی دُخُولِ الْکَعْبَهِٔ حَتَّی یَدْخُلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ قَدْ أَصَبْتَ وَ أَحْسَنْتَ ثُمَّ قَالَ کَذَلِکَ الْإِیمَانُ وَ الْإِسْلَامُ
بَابٌ آخَرُ مِنْهُ وَ فِیهِ أَنَّ الْإِسْلَامَ قَبْلَ الْإِیمَانِ
۱ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحِیمِ الْقَصِیرِ قَالَ کَتَبْتُ مَعَ عَبْدِ الْمَلِکِ بْنِ أَعْیَنَ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَسْأَلُهُ عَنِ الْإِیمَانِ مَا هُوَ فَکَتَبَ إِلَیَّ مَعَ عَبْدِ الْمَلِکِ بْنِ أَعْیَنَ سَأَلْتَ رَحِمَکَ اللَّهُ عَنِ الْإِیمَانِ وَ الْإِیمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ وَ عَقْدٌ فِی الْقَلْبِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْکَانِ

ثم اعلم أنه استدل بهذه الأخبار علی کون الکعبة جزءا من المسجد الحرام، و یرد علیه أنه لا دلالة فی أکثرها علی ذلک، بل بعضها یومئ إلی خلافه کهذا الخبر، حیث قال: أ کنت شاهدا أنه قد دخل المسجد، و لم یقل أ کنت شاهدا أنه فی المسجد، و کذا قوله: لا یصل إلی دخول الکعبة حتی یدخل المسجد، نعم بعض الأخبار تشعر بالجزئیة.

باب آخر منه و فیه أن الإسلام قبل الإیمان

الحدیث الأول

: مجهول.
قوله علیه السلام: و الإیمان هو الإقرار "إلخ "هذا تفسیر للإیمان الکامل و الأخبار فی ذلک کثیرة، و علیه انعقد اصطلاح المحدثین منا، قال الصدوق رحمه الله فی الهدایة:
الإسلام هو الإقرار بالشهادتین و هو الذی یحقن به الدماء، و الأموال، و من قال:
لا إله إلا الله محمد رسول الله فقد حقن ماله و دمه إلا بحقیهما و علی الله حسابه، و الإیمان هو الإقرار باللسان و عقد بالقلب و عمل بالجوارح، و أنه یزید بالأعمال و ینقص بترکها، و کل مؤمن مسلم و لیس کل مسلم بمؤمن و مثل ذلک مثل الکعبة و المسجد فمن دخل الکعبة فقد دخل المسجد، و لیس کل من دخل المسجد دخل الکعبة، و قد فرق الله عز اسمه

ص: ۱۶۰

....

فی کتابه بین الإسلام و الإیمان، فقال "قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا "و قد بین الله عز و جل أن الإیمان قول و عمل، لقوله ":إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ "إلی قوله تعالی ":أُولئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا "و أما قوله عز و جل": فَأَخْرَجْنا مَنْ کانَ فِیها مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فَما وَجَدْنا فِیها غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ "فلیس ذلک بخلاف ما ذکرنا لأن المؤمن یسمی مسلما و المسلم لا یسمی مؤمنا حتی یأتی مع إقراره بعمل، و أما قوله عز و جل ":وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ "الآیة فقد سئل الصادق علیه السلام عن ذلک فقال: هو الإسلام الذی فیه الإیمان، انتهی.

و قال الشیخ المفید قدس سره فی کتاب المسائل: أقول: إن مرتکبی الکبائر من أهل المعرفة و الإقرار مؤمنون بإیمانهم بالله و برسله و بما جاء من عنده و فاسقون بما معهم من کبائر الآثام و لا أطلق لهم اسم الفسوق و لا اسم الإیمان، بل أقیدهما جمیعا فی تسمیتهم بکل واحد منهما و امتنع من الوصف لهم بهما علی الإطلاق و أطلق لهم اسم الإسلام بغیر تقیید، و علی کل حال و هذا مذهب الإمامیة إلا بنی نوبخت رحمهم الله، فإنهم خالفوا فیه و أطلقوا للفساق اسم الإیمان، انتهی.

"و الإیمان بعضه من بعض "أی تترتب أجزاء الإیمان بعضها علی بعض فإن الإقرار بالعقائد یصیر سببا للعقائد القلبیة و العقائد تصیر سببا للأعمال البدنیة أو المعنی أن أفراد الإیمان و درجاته یترتب بعضها علی بعض، فإن الأدنی منها تصیر سببا لحصول الأعلی و هکذا إلی حصول أعلی درجاته فإن حصول قدر من الیقین یصیر سببا للإتیان بقدر من الأعمال بحسبه فإذا أتی بتلک الأعمال زاد الإیمان القلبی فیزید أیضا العمل و هکذا، فیترتب کمال کل جزء من الإیمان علی کمال الجزء الآخر.

و یحتمل أن یکون إشارة إلی اشتراط بعض أجزاء الإیمان ببعض، فإن العمل لا ینفع بدون الاعتقاد و الاعتقاد أیضا مشروط فی کماله و ترتب الآثار علیه بالعمل

ص: ۱۶۱
وَ الْإِيمَانُ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ وَ هُوَ دَارٌ وَ كَذَلِكَ الْإِسْلَامُ دَارٌ وَ الْكُفْرُ دَارٌ فَقَدْ يَكُونُ الْعَبْدُ مُسْلِماً قَبْلَ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِناً وَ لَا يَكُونُ مُؤْمِناً حَتَّى يَكُونَ مُسْلِماً- فَالْإِسْلَامُ قَبْلَ الْإِيمَانِ وَ هُوَ يُشَارِكُ الْإِيمَانَ فَإِذَا أَتَى الْعَبْدُ كَبِيرَةً مِنْ كَبَائِرِ الْمَعَاصِي أَوْ صَغِيرَةً مِنْ صَغَائِرِ الْمَعَاصِي الَّتِي نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْهَا كَانَ خَارِجاً مِنَ الْإِيمَانِ سَاقِطاً عَنْهُ اسْمُ

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

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

و أقول: الظاهر هنا المشاركة في الأحكام الظاهرة و فيما سبق نفي المشاركة في جميع الأحكام، و قيل و سر ذلك أن الإقرار بالتوحيد و الرسالة مقدم على الإقرار بالولاية و العمل، و المؤمن و المسلم بسبب الأول يخرجان من دار الكفر و يدخلان في دار الإسلام ثم المسلم بسبب الاكتفاء يستقر في هذه الدار و المؤمن بسبب الثاني يترقى و ينزل في دار الإيمان، و منه لاح أن الإسلام قبل الإيمان و أنه يشارك الإيمان فيما هو سبب للخروج من دار الكفر لا فيما هو سبب للدخول في دار الإيمان، و بهذا التقرير تندفع المنافاة بين قوله عليه السلام هيهنا: و هو يشارك الإيمان، و قوله سابقا: و الإسلام لا يشارك الإيمان.

قوله: فإذا أتى العبد كبيرة "إلخ "يدل على أن الصغيرة أيضا مخرجة من الإيمان مع أنها مكفرة مع اجتناب الكبائر، و يمكن حمله على الإصرار كما يومئ إليه ما بعده، أو على أن المراد بهما الكبيرة لكن بعضها صغيرة بالإضافة إلى بعضها التي هي أكبر الكبائر، فالمراد بقوله عليه السلام: نهى الله عنها نهيه عنها في القرآن و إيعاده عليها النار، و يدل على أن جحود المعاصي و استحلالها موجبان للارتداد، و ينبغي حمله على

ص: ۱۶۲

الْإِيمَانِ وَ ثَابِتاً عَلَيْهِ اسْمُ الْإِسْلَامِ فَإِنْ تَابَ وَ اسْتَغْفَرَ عَادَ إِلَى دَارِ الْإِيمَانِ وَ لَا يُخْرِجُهُ إِلَى الْكُفْرِ إِلَّا الْجُحُودُ وَ الِاسْتِحْلَالُ أَنْ يَقُولَ لِلْحَلَالِ هَذَا حَرَامٌ وَ لِلْحَرَامِ هَذَا حَلَالٌ وَ دَانَ بِذَلِكَ فَعِنْدَهَا يَكُونُ خَارِجاً مِنَ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ دَاخِلًا فِي الْكُفْرِ وَ كَانَ بِمَنْزِلَةِ

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

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

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

ص: ۱۶۳

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

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِیمَانِ وَ الْإِسْلَامِ قُلْتُ لَهُ أَ فَرْقٌ بَیْنَ الْإِسْلَامِ وَ الْإِیمَانِ قَالَ فَأَضْرِبُ لَکَ مَثَلَهُ قَالَ قُلْتُ أَوْرِدْ ذَلِکَ قَالَ مَثَلُ الْإِیمَانِ وَ الْإِسْلَامِ مَثَلُ الْكَعْبَةِ الْحَرَامِ مِنَ الْحَرَمِ قَدْ یَكُونُ فِی الْحَرَمِ وَ لَا یَكُونُ فِی الْكَعْبَةِ وَ لَا یَكُونُ فِی الْكَعْبَةِ حَتَّی یَكُونَ فِی الْحَرَمِ وَ قَدْ یَكُونُ مُسْلِماً وَ لَا یَكُونُ مُؤْمِناً وَ لَا یَكُونُ مُؤْمِناً حَتَّی یَكُونَ مُسْلِماً قَالَ قُلْتُ فَیُخْرِجُ مِنَ الْإِیمَانِ شَیْءٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَیُصَیِّرُهُ إِلَی مَا ذَا قَالَ إِلَی الْإِسْلَامِ أَوِ الْكُفْرِ وَ قَالَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْكَعْبَةَ فَأَفْلَتَ مِنْهُ بَوْلُهُ أُخْرِجَ مِنَ الْكَعْبَةِ وَ لَمْ یُخْرَجْ مِنَ الْحَرَمِ فَغَسَلَ ثَوْبَهُ وَ تَطَهَّرَ ثُمَّ لَمْ یُمْنَعْ أَنْ یَدْخُلَ الْكَعْبَةَ وَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْكَعْبَةَ فَبَالَ فِیهَا مُعَانِداً أُخْرِجَ مِنَ الْكَعْبَةِ وَ مِنَ الْحَرَمِ وَ ضُرِبَتْ عُنُقُهُ

و الثانی أن یکون مولودا علی الکفر فأسلم ثم ارتد فهذا یستتاب علی المشهور فإن امتنع قتل، و اختلف فی مدة الاستتابة فقیل ثلاثة أیام لروایة مسمع، و قیل:

القدر الذی یمکن معه الرجوع، و یظهر من ابن الجنید أن الارتداد قسم واحد و أنه یستتاب فإن تاب و إلا قتل و هو مذهب العامة لکن لا یخلو من قوة.

الحدیث الثانی

: موثق.

"فخرج من الإیمان شیء؟ قال: نعم "ما یخرجه عن الإیمان فقط أما المعاصی و ترک الطاعات بناء علی دخول الأعمال فی الأیمان، أو إنکار الإمامة و لوازمها، و ما یخرجه عن الإیمان و الإسلام معا الارتداد و ما ینافی دین الإسلام قولا أو فعلا و التردید فی قوله إلی الإسلام أو الکفر لذلک، و فی القاموس: کان الأمر فلتة أی فجأة من غیر تردد و تدبر، و أفلتنی الشیء و تفلت منی انفلت، و أفلته غیره و أفلت علی بناء المفعول مات فجأة، و بأمر کذا فوجئ به قبل أن یستعد له، و فی المصباح أفلت الطائر و غیره إفلاتا تخلص، و أفلته إذا أطلقته و خلصته یستعمل لازما و متعدیا.

ص: ۱۶۴

بَابٌ

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

باب

اشارة

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

الحديث الأول

: مجهول.

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

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

و قال الفقهاء: المتشابه ما لا ينبئ ظاهره عن مراده و حقيقة ذلك أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب محكم على الإطلاق، و متشابه على الإطلاق، و محكم من وجه متشابه من وجه، فالمتشابه فی الجملة ثلاثة أضرب، متشابه من جهة اللفظ

ص: ۱۶۵

....

فقط و متشابه من جهة المعنی فقط و متشابه من جهتهما، فالمتشابه من جهة اللفظ ضربان: أحدهما یرجع إلی الألفاظ المفردة، و ذلک إما من جهة غرابته نحو الأب و یزفون، و إما من مشارکة فی اللفظ کالید و العین، و الثانی یرجع إلی جملة الکلام المرکب، و ذلک ثلاثة أضرب ضرب لاختصار الکلام نحو "وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ "و ضرب لبسط الکلام نحو "لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ "لأنه لو قیل لیس مثل مثله شیء کان أظهر للسامع، و ضرب لنظم الکلام نحو "أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیِّماً "تقدیره الکتاب قیما و لم یجعل له عوجا، و المتشابه من جهة المعنی أوصاف الله تعالی و أوصاف القیامة فإن تلک الصفات لا تتصور لنا إذا کان لا تحصل فی نفوسنا صورة ما لم نحسه أو لم یکن من جنس ما نحسه.

و المتشابه من جهة المعنی و اللفظ جمیعا خمسة أضرب.

الأول من جهة الکمیة کالعموم و الخصوص نحو ":فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ."

و الثانی من جهة الکیفیة کالوجوب و الندب نحو "فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ."

و الثالث من جهة الزمان کالناسخ و المنسوخ نحو "اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ."

و الرابع من جهة المکان و الأمور التی نزلت فیها "وَ لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها "و قوله عز و جل ":إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ "فإن من لا یعرف عادتهم فی الجاهلیة یتعذر علیه معرفة تفسیر هذه الآیة.

الخامس من جهة الشروط التی بها یصح الفعل أو یفسد کشروط الصلاة و النکاح.

ص: ۱۶۶

....

و هذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرين فى تفسير المتشابه لا يخرج عن التقاسيم نحو قول من قال: المتشابه "الم"* و قول قتادة المحكم الناسخ و المتشابه و المنسوخ، و قول الأصم: المحكم ما أجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه، ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة و خروج دابة الأرض و كيفية الدابة و نحو ذلك، و ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة و الأحكام المغلقة، و ضرب متردد بين الأمرين يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين فى العلم و يخفى على من دونهم و هو الضرب المشار إليه بقوله صلى الله عليه و آله و سلم فى على عليه السلام: اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل.

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

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

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

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

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

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

ص: ۱۶۷

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

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

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

وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ "الذین تثبتوا و تمکثوا فیه.

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

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

و لما کان المحکم غیر المتشابه و الناسخ غیر المنسوخ و نقیض الأخص أعم من نقیض الأعم غیر الأسلوب فی الفقرهًْ الثانیهًْ فقال: و المحکمات من الناسخات للإشارهًْ إلی ذلک و تسمیته غیر المنسوخ مطلقا ناسخا إما علی التوسع و إطلاق لفظ الجزء علی الکل أو لکونها ناسخهًْ للشرائع السالفهًْ أو للإباحهًْ الأصلیهًْ التی کانوا متمسکین بها قبلها.

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

ص: ۱۶۸

اللَّهُ- الْآیَةَ فَالْمَنْسُوخَاتُ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ وَ الْمُحْکَمَاتُ مِنَ النَّاسِخَاتِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَ

أیضا أخص من المحکم و لا فساد فیه لعدم انحصار الآیات حینئذ فی الناسخة و المنسوخة و قیل: لما کان بعض المحکمات مقصور الحکم علی الأزمنة السابقة منسوخا بآیات أخر و نسخها خافیا علی أکثر الناس فیزعمون بقاء حکمها صارت متشابهة من هذه الجهة و لهذا قال علیه السلام: فالمنسوخات من المتشابهات.

و فی بعض النسخ من المتشابهات، و إنما غیر الأسلوب فی أختها لأن المحکم أخص من الناسخ من وجه، بخلاف المتشابه فإنه أعم من المنسوخ مطلقا، انتهی.

و فیه أن کون المتشابه أعم من مطلق المنسوخ مطلقا لا وجه له إلا أن یخص بمنسوخ لم یعلم نسخه کما أومأنا إلیه، و قیل: الظاهر أن الفاء للتفسیر لزیادة تفظیع حالهم بأنهم یتبعون المنسوخات و المتشابهات دون المحکمات و الناسخات، لأن المنسوخات من باب المتشابهات فی التشابه إذ یشتبه علیهم ثباتها و بقاءها و المحکمات من قبیل الناسخات فی الثبات و البقاء، فإذا اتبعوا المتشابهات اتبعوا المنسوخات لأنهما من باب واحد، و إذا اتبعوا المنسوخات لم یتبعوا الناسخات، و إذا لم یتبعوا الناسخات لم یتبعوا المحکمات لأنهما أیضا من باب واحد.

قوله: إن الله عز و جل بعث نوحا، هذا شروع فی المقصود، و حاصله أن الإیمان فی بدایة بعثه کل رسول کان مجرد التصدیق بالتوحید و الرسالة و من مات علیه حینئذ کان مؤمنا و وجبت له الجنة، فلما استجابوا لهم ذلک و کثرت أتباعهم و ضعوا أعمالا و شرائع و أوجبوا علیهم و أوعدوا علی ترکها النار فصارت تلک الأعمال أجزاء للإیمان فأول أولی العزم من الأنبیاء کان نوحا علیه السلام فحین بعثه أمرهم أولا بالتوحید و الإقرار بنبوته فقط، و کان ذلک الإیمان حیث قال فی سورة نوح إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ، قالَ یا قَوْمِ إِنِّی لَکُمْ نَذِیرٌ مُبِینٌ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ

"أی مخلصا من غیر شرک "وَ اتَّقُوهُ "أی اتقوا عذابه الذی

ص: ۱۶۹

بَعَثَ نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ- أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ ثُمَّ دَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ وَحْدَهُ وَ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَ لَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ثُمَّ بَعَثَ الْأَنْبِيَاءَ ع عَلَى ذَلِكَ إِلَى أَنْ بَلَغُوا مُحَمَّداً ص فَدَعَاهُمْ إِلَى أَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ قَالَ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى

قرره على الشرك "وَ أَطِيعُونِ "فيما أمركم به و أذعنوا لنبوتى فلم يذكر فيما أنذرهم به إلا هذين الأمرين.

"ثم دعاهم "أى ثم بعد ذلك استمر على هذه الدعوة زمانا طويلا فكانت دعوته منحصرة فى التوحيد و نفى الشريك، و كان قبولهم ذلك منه مستلزما للإذعان بنبوته "ثم بعث الأنبياء "أى ثم بعث سائر أولى العزم فى أول بعثتهم على هذا الأمر فقط، إلى أن انتهت سلسلة أولى العزم و سائر الأنبياء إلى محمد صلى الله عليه و آله و سلم فكان صلى الله عليه و آله و سلم فى أول بعثته بمكة يدعوهم إلى التوحيد و ما يتبعه من الإقرار بالنبوة بل المعاد أيضا فإنه أيضا من الأمور التى نزلت الآيات المشتملة على التهديدات العظيمة فيها قبل الهجرة، فالمراد جميع أصول الدين سوى الإمامة، و ذكر التوحيد على المثال، أو على أن الإقرار به مستلزم للإقرار بسائر الأصول، و يؤيده قوله عليه السلام بعد ذلك: و الإقرار بما جاء به من عند الله.

قوله عليه السلام: و قال، أى فى سورة الشورى و هى مكية، على ما ذكره المفسرون إلى قوله ":وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا ""وَ الَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ "إلى قوله ":لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ "عن الحسن، و على قول ابن عباس و قتادة إلا أربع آيات منها نزلت بالمدينة "قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً "إلى قوله ":لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ "و على التقادير الآيات المذكورة مكية.

و الاستشهاد بالآية لأن الدين المشترك بين جميع الأنبياء هى الأصول الدينية التى لا تختلف باختلاف الشرائع، مع أن قوله سبحانه": كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ "يشعر بأن عمدة الدين فى ذلك الوقت كانت التوحيد و نفى الشرك مع

ص: ۱۷۰

بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِیهِ کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِینَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ اللَّهُ یَجْتَبِی إِلَیْهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ یُنِیبُ- فَبَعَثَ الْأَنْبِیاءَ إِلَی قَوْمِهِمْ بِشَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِقْرَارِ بِمَا جَاءَ [بِهِ] مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَنْ آمَنَ مُخْلِصاً وَ مَاتَ عَلَی ذَلِکَ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِذَلِکَ وَ ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ

الإقرار بالنبوة لقوله تعالی ":اللَّهُ یَجْتَبِی."

قال الطبرسی رحمه الله ":شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً، أی بین لکم و نهج و أوضح من الدین و التوحید و البراءة من الشرک ما وصی به نوحا "وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ "أی و هو الذی أوحینا إلیک یا محمد و هو ما وصینا به إبراهیم و موسی و عیسی، ثم بین ذلک بقوله ":أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ "و إقامة الدین التمسک به و العمل بموجبه و الدوام علیه و الدعاء إلیه "وَ لا تَتَفَرَّقُوا "أی لا تختلفوا فِیهِ و ائتلفوا فیه و اتفقوا و کونوا عباد الله إخوانا "کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِینَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ "من توحید الله و الإخلاص له، و رفض الأوثان و ترک دین الآباء لأنهم قالوا أ جعل الآلهة إلها واحدا، و قیل: معناه ثقل علیهم و عظم اختیارنا لک بما تدعوهم إلیه و تخصیصک بالوحی و النبوة دونهم "اللَّهُ یَجْتَبِی إِلَیْهِ مَنْ یَشاءُ "أی لیس لهم الاختیار لأن الله یصطفی لرسالته من یشاء علی حسب ما یعلم من قیامه باعتبار الرسالة و قیل: معناه: الله یصطفی من عباده لدینه من یشاء "وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ یُنِیبُ "أی و یرشد إلی دینه من یقبل إلی طاعته أو یهدی إلی جنته و ثوابه من یرجع إلیه بالنیة و الإخلاص.

قوله علیه السلام: فمن آمن مخلصا، أی بقلبه و لسانه دون لسانه فقط و لم یخلطه بشرک "و ذلک أن الله "کأنه إشارة إلی إدخاله الجنة بمجرد الشهادة و الإقرار و إن لم یعمل من الطاعات شیئا و لم یترک سائر المحرمات لأنه کان بذلک مؤمنا فی ذلک الزمان، و إدخال المؤمن النار ظلم "و ذلک أن الله "المشار إلیه بذلک إما عدم تعذیب

ص: ۱۷۱

لَيْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ* وَ ذَلِكَ أَنَّ اللّهَ لَمْ يَكُنْ يُعَذِّبُ عَبْداً حَتَّى يُغَلِّظَ عَلَيْهِ فِي الْقَتْلِ وَ الْمَعَاصِي الَّتِي أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا النَّارَ لِمَنْ عَمِلَ بِهَا فَلَمَّا اسْتَجَابَ لِكُلِّ نَبِيٍّ مَنِ اسْتَجَابَ لَهُ مِنْ قَوْمِهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جَعَلَ لِكُلِّ نَبِيٍّ مِنْهُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ الشِّرْعَةُ وَ الْمِنْهَاجُ سَبِيلٌ

من ترك العمل بالنار، أو أنه إن لم يدخل الجنة و أدخل النار كان ظالما، و هذا الكلام يحتمل وجهين: أحدهما أن تكون المعاصى التى نهى عنها فى مكة من المكروهات و يكون النهى عنها نهى تنزيه، و الطاعات التى أمر بها فيها من المستحبات فالتعليل حينئذ ظاهر لأن التعذيب على ترك المستحبات أو فعل المكروهات فى الآخرة ظلم، و ثانيهما أن يكون النهى عن المعاصى نهى تحريم و الأمر بالطاعات أمر وجوب لكن لم يوعد على فعل المعاصى و ترك الطاعات النار و لم يغلظ فيهما، و إنما أوعد النار على المشرك و الإخلال بالعقائد و إنكار النبوة و المعاد فهى كانت بمنزلة الفرائض لسعة كرمه و رحمته أن لا يؤاخذ مجتنب الكبائر بفعل الصغائر، و الكبائر و غيرها بمنزلة الصغائر و سائر الواجبات، و قد أوجب الله تعالى على نفسه فلو عذبهم بها كان ظلما من حيث الإخلال بما أوجب على نفسه من العفو عنهم أو يقال:

التعذيب بالنار مع ترك الإيعاد بها ظلم أو يقال التعذيب بالنار العظيم الأليم أبدا أو مدة طويلة بمحض النهى من غير تهديد و وعيد و تغليظ لا سيما ممن كملت قدرته و وسعت رحمته ظلم، أو يقال: اللطف على الله تعالى واجب و أعظم الألطاف التهديد و الوعيد بالنار فتركه ظلم، أو يقال: أطلق الظلم على خلاف الأولى مجازا و الكل مبنى على أن الأعمال و التروك التى هى أجزاء الإيمان إنما هى ما يستحق بتركه الدخول فى النار، و فى مكة سوى العقائد لم تكن كذلك و لما شرع فى المدينة شرائع و جعل فيها فرائض و كبائر يستحق بترك الأولى، و فعل الثانية دخول النار جعلتاه من أجزاء الإيمان.

"جعل لكل نبى "إشارة إلى قوله تعالى فى المائدة و هى مدنية ":لِكُلٍ

ص: ۱۷۲

وَ سُنَّةٌ وَ قالَ اللَّهُ لِمُحَمَّدٍ ص- إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ- وَ أَمَرَ كُلَّ نَبِيٍّ بِالْأَخْذِ بِالسَّبِيلِ وَ السُّنَّةِ وَ كَانَ مِنَ السُّنَّةِ وَ السَّبِيلِ الَّتِي أَمَرَ

جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً "قال البيضاوی: شرعة شریعة و هی الطریقة إلی الماء، شبه بها الدین لأنه طریق إلی ما هو سبب الحیاة الأبدیة و قرأ بفتح الشین "وَ مِنْهاجاً "و طریقا واضحا فی الدین من نهج الأمر إذا وضح، و استدل به علی أنا غیر متعبدین بالشرائع المتقدمة، انتهی.

و قال الراغب: الشرع نهج الطریق الواضح، یقال: شرعت له طریقا و الشرع مصدر، ثم جعل اسما للطریق النهج فقیل له شرع و شرعة و شریعة و أستعیر ذلک للطریقة الإلهیة من الدین قال تعالی ":لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً "فذلک إشارة إلی أمرین أحدهما: ما سخر تعالی علیه کل إنسان من طریق یتحراه مما یعود إلی مصالح عباده و عمارة بلاده و ذلک المشار إلیه بقوله ":وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا. "الثانی: ما قیض له من الدین و أمره به لیتحراه اختیارا مما یختلف فیه الشرائع و یعترضه النسخ، و دل علیه قوله ":ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها "قال ابن عباس: الشرعة ما ورد به القرآن و المنهاج ما ورد به السنة و قوله: شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا، الآیة، فإشارة إلی الأصول التی تتساوی فیها الملل و لا یصح علیها النسخ کمعرفة الله و نحو ذلک من نحو ما دل علیه قوله: و من یکفر بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر.

قال بعضهم: سمیت الشریعة تشبیها بشریعة الماء من حیث أن من شرع فیها علی الحقیقة روی و تطهر قال: و أعنی بالری ما قال بعض الحکماء: کنت أشرب فلا أروی، فلما عرفت الله رویت بلا شرب، و بالتطهیر ما قال تعالی ":إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ

ص: ۱۷۳

اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا مُوسَى ع أَنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ السَّبْتَ وَ كَانَ مِنْ أَعْظَمِ السَّبْتِ وَ لَمْ

عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً "انتهى.

و الشرعة و المنهاج متقاربان فى المعنى كما أن اللفظين الذين فسرهما عليه السلام بهما أيضا متقاربان، فيحتمل أن يكونا تفسيرين لكل منهما أو يكون على اللف و النشر.

فعلى الأول أطلق على أعمال الدين و أحكامه الشرعة لإيصالها العامل بها إلى الحياة الأبدية و التطهر من الأدناس الرديئة، و المنهاج لأنها كالطريق الواضح الموصل إلى المقصود من الجنة الباقية و الدرجات العالية.

و على الثانى المراد بالأول الواجبات و بالثانى المستحبات، و لذا عبر عليه السلام عن الثانى بالسنة، أو بالأول العبادات و بالثانى سائر الأحكام، و الوجه الأول أوفق بقوله: و كان من السبيل، و إن أمكن أن يكون المراد من مجموعهما و إن كان من أحدهما.

قال الطبرسى (ره) الشرعة و الشريعة واحدة و هى الطريقة الظاهرة، و الشريعة هى الطريقة التى يوصل منه إلى الماء الذى فيه الحياة فقيل: الشريعة فى الدين الطريق الذى يوصل منه إلى الحياة فى النعيم و هى الأمور التى يعبد الله بها من جهة السمع، و الأصل فيه الظهور، و المنهاج الطريق المستمر يقال: طريق نهج و منهج أى بين، و قال المبرد: الشرعة: ابتداء الطريق و المنهاج الطريق المستقيم قال: و هذه الألفاظ إذا تكررت فلزيادة فائدة فيه و قد جاء أيضا بمعنى واحد كقول الشاعر: أقوى و أقفر، و هما بمعنى، انتهى.

قوله: أن جعل عليهم السبت، قال الراغب: أصل السبت قطع العمل و منه سبت السير أى قطعه، و سبت شعره حلقه، و قيل: سمى يوم السبت لأن الله تعالى ابتدأ بخلق السماوات و الأرض يوم الأحد فخلقها فى ستة أيام كما ذكره فقطع عمله تعالى يوم السبت فسمى بذلك، و سبت فلان صار فى السبت.

ص: ۱۷۴

یَسْتَحِلَّ أَنْ یَفْعَلَ ذَلِکَ مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ وَ مَنِ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهِ وَ اسْتَحَلَّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَیْهِ مِنَ الْعَمَلِ الَّذِی نَهَاهُ اللَّهُ عَنْهُ فِیهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ النَّارَ وَ ذَلِکَ حَیْثُ اسْتَحَلُّوا الْحِیتَانَ وَ احْتَبَسُوهَا وَ أَکَلُوهَا یَوْمَ السَّبْتِ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنْ غَیْرِ أَنْ یَکُونُوا

و قوله عز و جل ":یَوْمَ سَبْتِهِمْ "قیل: یوم قطعهم للعمل "وَ یَوْمَ لا یَسْبِتُونَ "قیل: معناه لا یقطعون العمل، و قیل: یوم لا یکونون فی السبت و کلاهما إشارة إلی حالة واحدة و قوله: إنما جعل السبت أی ترک العمل فیه، انتهی.

قوله علیه السلام: و لم یستحل، الظاهر أن المراد بالاستحلال هنا الجرأة علی الله و انتهاک ما حرم الله فکأنه عده حلالا لقوله بعد ذلک و لا شکوا فی شیء مما جاء به موسی.

و ما قیل: دل علی أن مخالفة الأحکام کفر یوجب دخول النار مع الاستحلال و الظاهر أنه لا خلاف فیه بین الأمة، و ما ذلک إلا لأن الإقرار بها و العمل بها داخلان فی الإیمان، و إذا کان کذلک کان تارکها و إن لم یستحل کافرا یعذب بالنار أیضا. فلا یخفی وهنه" حیث استحلوا الحیتان "أی استحلوا صیدها أو أکلها أو حبسها أیضا، و قوله: یوم السبت ظرف لکل من احتبسوها و أکلوها أو لاستحلوا أیضا أی استحلوا أو لأحبسها یوم السبت ثم استحلوا صیدها و أکلها فیه.

و قیل: یوم السبت ظرف لاحتبسوها لا لأکلوها أی احتبسوها یوم السبت فی مضیق بسد الطریق علیها ثم اصطادوها یوم الأحد و أکلوها، فعلوا ذلک حیلة و لم تنفعهم لأن احتباسها فیه هتک لحرمته، فخرجوا بذلک من الإیمان إلی الکفر، و لذلک غضب الله علیهم من غیر أن یشرکوا بالرحمن و أن یشکوا فی رسالة موسی علیه السلام و ما جاء به، و لذلک لم یصطادوا یوم السبت، فعلم أن الإیمان لیس مجرد التصدیق بل هو مع العمل لأن المؤمن لا یغضب و لا یدخل النار.

و فیه شیء لأن استحلالهم الحیتان ینافی ظاهرا عدم شکهم بما جاء به موسی.

ص: ۱۷۵

أَشْرَکُوا بِالرَّحْمَنِ وَ لَا شَکُّوا فِی شَیْءٍ مِمَّا جَاءَ بِهِ مُوسَی ع قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ ثُمَّ بَعَثَ

و یمکن دفعه بأن ما جاء به موسی تحریم الحیتان یوم السبت و هم استحلوها یوم الأحد و لحق بهم ما لحق بسبب احتباسهم یوم السبت، انتهی.

و أقول: قد عرفت معنی الاستحلال و هو معنی شائع فی المحاورات، فلا یرد ما أورده، و أما الجواب الذی ذکره فهو أیضا لا یسمن و لا یغنی من جوع، لأن الاحتباس إذا لم یکن منهیا عنه فکیف عذبوا علیه، و إن کان داخلا فیما نهوا عنه عاد الإشکال مع أن ظاهر أکثر الروایات المعتبرة أنهم بعد تلک الحیلة تعدی أکثرهم إلی الصید و الأکل یوم السبت فاعتزلت طائفة منهم فلم یمسخوا، و بقیت طائفة بینهم فمسخوا أیضا لترکهم النهی عن المنکر، و إن اختلف المفسرون فی ذلک.

قال فی مجمع البیان: اختلفت فی أنهم کیف اصطادوا فقیل: إنهم ألقوا الشبکة فی الماء یوم السبت حتی کان یقع فیها السمک ثم کانوا لا- یخرجون الشبکة من الماء إلی یوم الأحد، و هذا تسبب محظور، و فی روایة ابن عباس: اتخذوا الحیاض فکانوا یسوقون الحیتان إلیها و لا یمکنها الخروج منها فیأخذونها یوم الأحد.

و قیل: إنهم اصطادوها و تناولوها بالید یوم السبت عن الحسن.

"وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ "قال البیضاوی: السبت مصدر سبتت الیهود إذا عظمت یوم السبت و أصله القطع، أمروا أن یجردوه للعبادة فاعتدی فیه ناس منهم فی زمن داود علیه السلام و اشتغلوا بالصید و ذلک أنهم کانوا یسکنون قریة علی الساحل یقال لها أبلة، و إذا کان یوم السبت لم یبق حوت فی البحر إلا حضر هناک و أخرج خرطومه و إذا مضی تفرقت فحضروا حیاضا و شرعوا إلیها الجداول، و کانت الحیتان تدخلها یوم السبت فیصطادونها یوم الأحد "فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ"

ص: ۱۷۶

اللَّهُ عِیسَی ع بِشَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِقْرَارِ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ جَعَلَ لَهُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً فَهَدَمَتِ السَّبْتَ الَّذِی أُمِرُوا بِهِ أَنْ یُعَظِّمُوهُ قَبْلَ ذَلِکَ وَ عَامَّةَ مَا کَانُوا عَلَیْهِ مِنَ السَّبِیلِ وَ السُّنَّةِ الَّتِی جَاءَ بِهَا مُوسَی فَمَنْ لَمْ یَتَّبِعْ سَبِیلَ عِیسَی أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ وَ إِنْ کَانَ الَّذِی جَاءَ بِهِ النَّبِیُّونَ جَمِیعاً أَنْ لَا یُشْرِکُوا بِاللَّهِ شَیْئاً ثُمَّ بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّداً ص وَ هُوَ بِمَکَّةَ عَشْرَ سِنِینَ فَلَمْ یَمُتْ بِمَکَّةَ فِی تِلْکَ الْعَشْرِ سِنِینَ أَحَدٌ یَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَ

جامعین بین صورة القردة، و الخسوء و هو الصغار و الطرد، قال مجاهد: ما مسخت صورهم و لکن قلوبهم فمثلوا بالقردة کما مثلوا بالحمار فی قوله ":کَمَثَلِ الْحِمارِ یَحْمِلُ أَسْفاراً "و قوله: کونوا، لیس بأمر إذ لا قدرة لهم علیه و إنما المراد به سرعة التکوین و أنهم صاروا کذلک کما أراد بهم، انتهی.

قوله: فهدمت، أی الشرعة و المنهاج أیضا لکونه بمعنی الطریق یجوز فیه التأنیث، و یمکن أن یقرأ علی بناء المجهول بإضمار السنة فی السبت، و قوله: أن یعظموه بدل اشتمال للضمیر، و عامة عطف علی السبت "سبیل عیسی "أی شرائعه المختصة به.

قوله علیه السلام: و إن کان الذی جاء به النبیون أی هدمت شریعة عیسی عامة ما کانوا علیه و إن کان الذی جاء به النبیون من التوحید و سائر الأصول باقیا لم یتغیر، أو المعنی أدخله الله النار و إن کان منه الإقرار بما جاء به النبیون و هو التوحید، و نفی الشرک، و قوله: أن لا یشرکوا، عطف بیان أو بدل للموصول، و علی الوجهین یحتمل کون کان تامة و ناقصة، و قیل: الموصول اسم کان و أن لا یشرکوا خبره و له أیضا وجه و إن کان بعیدا.

قوله علیه السلام: عشر سنین، أقول: هذا مخالف لما مر فی تاریخ النبی صلی الله علیه و آله و سلم و لما هو المشهور من أنه صلی الله علیه و آله و سلم أقام بعد البعثة بمکة ثلاث عشرة سنة، فقیل: هو مبنی علی إسقاط الکسور بین العددین و هو بعید فی مثل هذا الکسر، و الذی سنح لی أنه مبنی علی ما یظهر من الأخبار أنه لما نزل ":وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ "و کان أول

ص: ۱۷۷

مُحَمَّداً ص رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِإِقْرَارِهِ وَ هُوَ إِيمَانُ التَّصْدِيقِ وَ لَمْ يُعَذِّبِ اللَّهُ أَحَداً مِمَّنْ مَاتَ وَ هُوَ مُتَّبِعٌ لِمُحَمَّدٍ ص عَلَى ذَلِكَ إِلَّا مَنْ أَشْرَكَ بِالرَّحْمَنِ وَ تَصْدِيقُ

بعثه دعا بنی عبد المطلب و أظهر لهم رسالته و دعاهم إلی بیعته و الإیمان به، فلم یؤمن به إلا علی علیه السلام ثم خدیجة رضی الله عنها، ثم جعفر رضی الله عنه، و کان علی ذلک ثلاث سنین حتی نزل "فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ "فدعا الناس إلی الإسلام فلذا لم یعد علیه السلام تلک الثلاث سنین من أیام البعثة، و أنها لم تکن بعثة عامة مؤکدة.

قال علی بن إبراهیم فی قوله تعالی "فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ "إلخ، أنها نزلت بمکة بعد أن نبی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بثلاث سنین و ذلک أن النبوة نزلت علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یوم الاثنین و أسلم علی علیه یوم الثلاثاء ثم أسلمت خدیجة بنت خویلد زوجة النبی صلی الله علیه و آله و سلم ثم دخل أبو طالب علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و هو یصلی و علی بجنبه و کان مع أبی طالب جعفر فقال له أبو طالب: صل جناح ابن عمک فوقف جعفر علی یسار رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فبدر رسول الله من بینهما فکان یصلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و علی و جعفر و زید بن حارثة و خدیجة، فلما أتی لذلک ثلاث سنین أنزل الله علیه "فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ، إِنَّا کَفَیْناکَ الْمُسْتَهْزِئِینَ."

و فی إعلام الوری بعد ذلک فخرج رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و قام علی الحجر و قال: یا معشر قریش و یا معشر العرب أدعوکم إلی عبادة الله و خلع الأنداد و الأصنام و أدعوکم إلی شهادة أن لا إله إلا الله و أنی رسول الله فأجیبونی تملکوا بها العرب، و تدین لکم بها العجم، و تکونن ملوکا فی الجنة، إلی آخر ما ذکر.

و یحتمل أن یکون مبنیا علی إسقاط سنی الهجرة إلی شعب أبی طالب، أو إسقاط الثلاث سنین بعد وفاة أبی طالب رضی الله عنه، لعدم تمکنه فی هاتین المدتین

ص: ۱۷۸

ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْزَلَ عَلَیْهِ فِی سُورَهِٔ بَنِی إِسْرَائِیلَ بِمَکَّهَٔ- وَ قَضی رَبُّکَ

من التبلیغ کما ینبغی لکنهما بعیدان، و الأظهر ما ذکرنا أولا.

قوله علیه السلام: یشهد أن لا إله إلا الله، الظاهر أن المراد به الشهادهٔ القلبیهٔ بالتوحید و الرسالهٔ و ما یلزمهما فقط أو مع الإقرار باللسان أو عدم الإنکار الظاهری لا مجرد الإقرار باللسان بقرینهٔ قوله: و هو إیمان التصدیق، و قد عرفت أن الإیمان الظاهری فقط لا ینفع فی الآخرهٔ و إن احتمل التعمیم، و یکون قوله: إلا- من أشرک بالرحمن، أی قلبا استثناء منه فیرجع إلی ما ذکرنا أولا و علی الأول یکون استثناء منقطعا.

و علی التقدیرین یکون المراد بقوله: و هو إیمان التصدیق أنه الإیمان بمعنی التصدیق فقط، و لا یدخل فیه الأعمال لا شرطا و لا شطرا و إن کانت سببا لکماله بخلاف الإیمان بعد الهجرهٔ فإن الأعمال قد دخلت فیه علی أحد الوجهین و ذلک لأنهم لم یکلفوا بعد إلا بالشهادتین فحسب، و إنما نهوا عن أشیاء نهی أدب و عظهٔ و تخفیف، ثم نسخ ذلک بالتغلیظ فی الکبائر و التواعد علیها، و لم یکن التغلیظ و التواعد یومئذ إلا فی الشرک خاصهٔ، فلما جاء التغلیظ و الإیعاد بالنار فی الکبائر ثبت الکفر و العذاب بالمخالفهٔ فیها.

"و تصدیق ذلک "أی دلیل ما ذکرنا من التفاوت فی التکالیف و معنی الإیمان قبل الهجرهٔ و بعدها.

و قال الفاضل الأسترآبادی: بیان لأول الواجبات علی المکلفین و أن تکالیف الله تعالی ینزل علی التدریج، و فی کتاب الأطعمهٔ من تهذیب الأحکام أحادیث صریحهٔ فی التدریج فی التکالیف، انتهی.

و لنذکر تفسیر الآیات التی أسقطت اختصارا إما من الإمام علیه السلام أو من الراوی قال تعالی قبل تلک الآیات ":لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولًا "ثم قال ":وَ قَضی رَبُّکَ "قیل: أی أمر أمرا مقطوعا به ":أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ "لأن

ص: ۱۷۹

أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً أَدَبٌ وَ عِظَةٌ وَ تَعْلِيمٌ وَ نَهْيٌ خَفِيفٌ وَ لَمْ يَعِدْ عَلَيْهِ وَ لَمْ يَتَوَاعَدْ عَلَى اجْتِرَاحِ شَيْءٍ مِمَّا نَهَى

غاية التعظيم لا تحق إلا لمن له غاية العظمة و نهاية الإنعام "وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً "بأن تحسنوا أو أحسنوا بالوالدين إحسانا لأنهما السبب الظاهر للوجود و التعيش "إِمَّا يَبْلُغَنَّ "إما إن الشرطية زيدت عليها ما للتأكيد "عِنْدَكَ الْكِبَرَ "فى كنفك و كفالتك "أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ "إن أضجراك "وَ لا تَنْهَرْهُما "أى فلا تزجرهما إن ضرباك "وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً "أى حسنا جميلا "وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ "أى تذلل لهما و تواضع "مِنَ الرَّحْمَةِ "أى من فرط رحمتك عليهما "وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً" جزاء لرحمتهما على و تربيتهما و إرشادهما لى فى صغرى "رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً." عن الصادق عليه السلام الأوابون التوابون المتعبدون "وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً "و هو صرف المال فيما لا ينبغى و إنفاقه على وجه الإسراف "إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ "أى أمثالهم "وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً "أى مبالغا فى الكفر.

"وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُوراً، وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً "أى فتصير ملوما عند الله و عند الناس بالإسراف و سوء التدبير "مَحْسُوراً "أى نادما أو منقطعا بك لا شىء عندك "إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ "أى يوسعه و يضيقه بمشيته التابعة للحكمة "إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً "يعلم سرهم و علانيتهم.

قوله عليه السلام: أدب و عظة، أى كلما ذكر فى تلك الآيات سوى صدر الأولى و هو قوله "وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ "تأديب و موعظة، و هذا مبنى على أن قوله و بالوالدين بتقدير و أحسنوا عطفا على جملة: قضى ربك، لأن فيها تأكيدا و تهديدا فى الجملة.

ص: ۱۸۰

عَنْهُ وَ أَنْزَلَ نَهْیاً عَنْ أَشْیاءَ حَذَّرَ عَلَیْهَا وَ لَمْ یُغَلِّظْ فِیهَا وَ لَمْ یَتَوَاعَدْ عَلَیْهَا وَ قَالَ وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ خَشْیَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِیَّاکُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ کانَ خِطْأً کَبِیراً وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِیلًا وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ

و یحتمل أن یکون المراد جمیعها لکن وقع التهدید علی الشرک فیما مر و فیما سیأتی من الآیات کقوله وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ.

فإن قیل: قوله وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ، إلی قوله ":کَفُوراً "فیه وعید و تهدید؟

قلنا: لیس محض کونهم إخوان الشیاطین تهدیدا و وعیدا صریحا بالنار، بل قیل قوله کانوا، یدل علی أن فی أواخر شرائع سائر أولی العزم کانت کذلک، فلا یدل صریحا علی أن فی تلک الشریعة أیضا کذلک، و الاجتراح الاکتساب.

"وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ خَشْیَةَ إِمْلاقٍ "قیل: أی مخافة الفاقة و قتلهم أولادهم و أدهم بناتهم مخافة الفقر فنهاهم الله عنه، و ضمن لهم أرزاقهم فقال ":نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِیَّاکُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ کانَ خِطْأً کَبِیراً "أی ذنبا کبیرا مما فیه من قطع التناسل و انقطاع النوع.

و الخطأ الإثم، یقال: خطیء خطأ کأثم إثما، و قرأ ابن عامر خطأ بالتحریک و هو اسم من أخطأ یضاد الصواب، و قیل: لغة فیه کمثل و مثل و حذر و حذر، و قرأ ابن کثیر خطاءا بالمد و الکسر، و هو إما لغة أو مصدر خاطئا، و قری خطاءا بالفتح و المد، و خطأ بحذف الهمزة مفتوحا و مکسورا و علی التقادیر لیس فیه تصریح بکونه ذنبا، و لا ترتب العقوبة علیه.

"وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی "بالقصد و إتیان المقدمات فضلا أن تباشروه "إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً "فعلة ظاهرة القبح زایدته "وَ ساءَ سَبِیلًا "أی و بئس طریقا طریقه، و هو الغصب علی الإبضاع المؤدی إلی قطع الأنساب و هیج الفتن.

"وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ "قیل: أی إلا بإحدی ثلاث خصال:

کفر بعد إیمان، و زنی بعد إحصان، و قتل مؤمن معصوم عمدا "وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً "غیر

ص: ۱۸۱

قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ

مستوجب للقتل "فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ "للذی یلی أمره بعد وفاته و هو الوارث "سُلْطاناً "أی تسلطا بالمؤاخذة بمقتضی القتل "فَلا يُسْرِفْ " أی القاتل "فِي الْقَتْلِ "بأن یقتل من لا یحق قتله فإن العاقل لا یفعل ما یعود علیه بالهلاک أو الولی بالمثلة أو قتل غیر القاتل "إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً "علة النهی علی الاستئناف، و الضمیر إما للمقتول فإنه منصور فی الدنیا بثبوت القصاص بقتله و فی الآخرة بالثواب، و إما لولیه فإن الله نصره حیث أوجب القصاص له و أمر الولاة بمعونته و إما للذی یقتله الولی إسرافا بإیجاب القصاص و التعزیر و الوزر علی المسرف.

"وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ "فضلا أن تتصرفوا فیه "إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ "أی إلا بالطریقة التی هی أحسن "حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ "غایة لجواز التصرف الذی دل علیه الاستثناء "وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ "بما عاهدکم الله من تکالیفه أو ما عاهدتموه و غیره "إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا "مطلوبا یطلب من المعاهد أن لا یضیعه و یفی به، أو مسئولا عنه یسأل الناکث و یعاتب علیه أو یسأل العهد لم نکثت تبکیتا للناکث کما یقال للموؤدة بأی ذنب قتلت، و یجوز أن یراد أن صاحب العهد کان مسئولا.

"وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ "و لا تبخسوا فیه "وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ "بالمیزان السوی و هو رومی عرب، و قرأ حمزة و الکسائی و حفص بکسر القاف "ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا "أی و أحسن عاقبة تفعیل من آل إذا رجع.

"وَ لا تَقْفُ "و لا تتبع "ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ "ما لم یتعلق به علمک تقلیدا أو رجما بالغیب قیل: و احتج به من منع من اتباع الظن، و جوابه: أن المراد بالعلم هو الاعتقاد

ص: ۱۸۲

عَنْهُ مَسْؤُلًا وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً ذلِکَ مِمَّا أَوْحی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ

الراجح المستفاد من سند، سواء کان قطعیا أو ظنیا و استعماله بهذا المعنی شائع، و قیل: إنه مخصوص بالعقائد، و قیل: بالرمی و شهادة الزور "إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ "أی کل الأعضاء فأجراها مجری العقلاء بما کانت مسئولة عن أحوالها، شاهدة عن صاحبها، هذا.

و إن "أولاء "و إن غلب علی العقلاء لکنه من حیث أنه اسم جمع لذا و هو یعم القبیلین جاء لغیرهم کقوله ":و العیش بعد أولئک الأیام."

"کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا "فی ثلاثتها ضمیر کل، أی کان کل واحد منها مسئولا عن نفسه، یعنی عما فعل به صاحبه، و یجوز أن یکون الضمیر فی عنه لمصدر و لا تقف، أو لصاحب السمع و البصر، و قیل: مسئولا مسند إلی عنه کقولک: غیر المغضوب علیهم، و المعنی یسأل صاحبه عنه و هو خطأ لأن الفاعل و ما یقوم مقامه لا یتقدم، و قیل: المراد بسؤال الجوارح إما سؤال نفسها أو سؤال أصحابها کما یظهر من أولئک أو جعلت بمنزلة ذوی العقول أو هم ذوو العقول مع الله تعالی "وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً "أی ذا مرح و هو الاختیال، و فی القاموس: المرح شدة الفرح و النشاط "إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ "لن تجعل فیها خرقا بشدة وطأتک "وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا "بنظارتک و مد عنقک و هو تهکم بالمختال و تعلیل للنهی بأن الاختیال حماقة مجردة لا تعود بجدوی لیس فی التذلل "کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ "قیل: یعنی المنهی عنه فإن المذکورات مأمورات و مناهی، و قرأ الحجازیان و البصریان "سیئة "علی أنها خبر کان و الاسم ضمیر کل و "ذلک "إشارة إلی ما نهی عنه خاصة و علی هذا قوله "عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً "بدل من سیئة أو صفة لها محمولة علی المعنی.

"ذلِکَ "إشارة إلی الأحکام المتقدمة "مِمَّا أَوْحی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَةِ"

ص: ۱۸۳

الْحِکْمَةِ وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقی فِی جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً وَ أَنْزَلَ فِی وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی ... فَأَنْذَرْتُکُمْ ناراً تَلَظَّی لا یَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَی الَّذِی کَذَّبَ وَ تَوَلَّی فَهَذَا

التی هی معرفة الحق لذاته و الخیر للعمل به "وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ "کرره للتنبیه علی أن التوحید مبدء الأمر و منتهاه و رأس الحکمة و ملاکها "مَلُوماً "تلوم نفسک "مَدْحُوراً "مطرودا مبعدا من رحمة الله.

و أقول: هذا شروع فی ذکر الآیات التی نزلت بمکة مشتملة علی الوعید و التهدید فی الشرک و نحوه بخلاف ما ورد فی غیره مما مضی فإن کونه خطأ کبیرا أو فاحشة و مسئولا و مسئولا عنه و مکروها لیس فی شیء منها تصریح بالعذاب و النکال الأخروی و لا یحتاج إلی ما یتکلف بأن کان خطأ و کان فاحشة، و مسئولا، و کان عنه مسئولا، و کان سیئة عند ربک مکروها، محمولة علی أنها کانت فی أواخر الأمم السابقة کذلک، و ستصیر فی هذه الأمة أیضا بعد ذلک کذلک فإنه فی غایة البعد و زیادة "کان "فی هذه المقامات کثیرة فی الذکر الحمید کقوله "کانَ رَبُّکَ قَدِیراً "و کانَ غَفُوراً رَحِیماً "*بل الوجه ما ذکرنا فتفطن.

"ناراً تَلَظَّی "أی تتلهب "لا یَصْلاها "أی لا یلزمها مقاسیا شدتها "إِلَّا الْأَشْقَی "قیل أی إلا الکافر فإن الفاسق و إن دخلها لم یلزمها و لکن سماه أشقی و وصفه بقوله ":الَّذِی کَذَّبَ وَ تَوَلَّی "أی کذب الحق و أعرض عن الطاعة کذا ذکره البیضاوی، و قال فی قوله تعالی بعد ذلک ":وَ سَیُجَنَّبُهَا الْأَتْقَی "أی الذی اتقی الشرک و المعاصی فإنه لا یدخلها فضلا أن یدخلها و یصلیها، و مفهوم ذلک أن من اتقی الشرک دون المعصیة لا یجنبها، و لا یلزم ذلک صلیها، فلا یخالف الحصر السابق انتهی.

و قال الطبرسی (ره): لا یصلیها، أی لا یدخل تلک النار و لا یلزمها إلا

ص: ۱۸۴

....

الأشقی و هو الکافر بالله، الـذی کذب بآیات الله و رسله و تولی، أی أعرض عن الإیمان، و سیجنبها، أی سیجنب النار و یجعل منها علی جانب "الأتقی "المبالغ فی التقوی "الَّذِی یُؤْتِی مالَهُ "أی ینفقه فی سبیل الله "یَتَزَکَّی "أی یکون عنـد الله زکیا لا یطلب بـذلک ریاء و لا سمعة.

قال القاضی: قوله: لا یصلیها الآیة، لا یدل علی أنه تعالی لا یدخل النار إلا الکافر علی ما تقوله الخوارج و بعض المرجئة، و ذلک لأنه نکر النـار المـذکورة و لم یعرفهـا، فالمراد بـذلک أن نارا من جملـة النیران لا یصـلیها إلا من هـذه حاله، و النیران درکات علی ما بینه سبحانه فی سورة النساء فی شأن المنافقین، فمن أین عرف أن هذه النار لا یصلیها قوم آخرون، و بعد فإن الظاهر من الآیة یوجب أن لا یـدخل النـار إلاـ من کـذب و تولی و جمع بین الأـمرین، فلاـ بـد للقوم من القول بخلاـفه لأـنهم یوجبون النار لمن یتولی عن کثیر من الواجبات و إن لم یکذب، و قیل: إن الأتقی و الأشقی المراد بهما التقی و الشقی، انتهی.

ثم اعلم أنه استدل بالآیات الأول علی أن وعید النار فی مکة إنما کان علی الکفار لأنه سبحانه حصر الصلی بالنار علی الأشقی الذی کـذب الرسول و تولی عن قبول قوله فی التوحیـد أو الأعم، و من کذب الرسول و أعرض عما جاء به کافر مشرک، فظهر أنه لم یکن یومئذ یستحق النار غیر المشرکین و الکفار من الفساق و إلیه أشار علیه السلام بقوله فهذا مشرک و هذا وجه حسن، و استدلال متین لکن کیف یستقیم علی هذا الآیات التالیة و هی قوله "وَ سَیُجَنَّبُهَا الْأَتْقَی "إلخ، فإنها تدل علی أن غیر الأتقی لا یجنب النار.

و یمکن الجواب عنه بوجوه:

الأول: أن المضارع فی قوله تعالی لا یَصْلاها، للحال و استعمل الصلی فی سببه مجازا أی الحکم فی الحال قبل الهجرة أنه لا یدخلها إلا المشرک، و فی قوله

ص: ۱۸۵

مُشْرِکٌ وَ أَنْزَلَ فِی إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ یَدْعُوا ثُبُوراً وَ یَصْلی سَعِیراً إِنَّهُ کانَ فِی أَهْلِهِ مَسْرُوراً إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ یَحُورَ بَلی- فَهَذا مُشْرِکٌ وَ أَنْزَلَ فِی [سُورَهِ] تَبارَکَ- کُلَّما أُلْقِیَ فِیها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ یَأْتِکُمْ

سیجنبها للاستقبال القریب إخبارا عن التکالیف المدینهٔ بعد دخول الأعمال فی الإیمان فلا تنافی بینهما و تکون الآیات جمع دالهٔ علی الحکمین صریحا.

الثانی: أن یقال أن الآیات التالیهٔ نزلت بالمدینهٔ کما روی فی تفسیر علی بن إبراهیم أنها نزلت فی أبی الدحداح بالمدینهٔ لکن ظاهر الروایهٔ أن الآیات الأول أیضا نزلت بالمدینهٔ.

الثالث: أن یقال أن الآیات الأخیرهٔ و إن کانت دالهٔ علی عدم تجنب الفساق النار لکنها دلالهٔ ضعیفهٔ بالمفهوم، فما یدل صریحا علی دخول النار إنما هو فی الکفار، و ما یدل علی حکم الفجار فلیس فیه وعید صریح و تهدید عظیم بل یدل دلالهٔ ضعیفهٔ علی عدم الحکم بأنهم لا یدخلونها لا سیما مع الحصر المتقدم و لعل السر فی هذا الإجمال عدم اجترائهم علی المعاصی.

"وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ "أی یؤتی کتابه بشماله من وراء ظهره، قیل: یغل یمناه إلی عنقه و یجعل یسراه وراء ظهره "فَسَوْفَ یَدْعُوا ثُبُوراً "أی یتمنی الثبور و یقول وا ثبوراه و هو الهلاک "وَ یَصْلی سَعِیراً "أی نارا مسعرهٔ "إِنَّهُ کانَ فِی أَهْلِهِ "أی فی الدنیا" مَسْرُوراً "بطرا بالمال و الجاه فارغا عن ذکر الآخرهٔ "إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ یَحُورَ "أی لن یرجع بعد أن یموت "بَلی "یرجع "إِنَّ رَبَّهُ کانَ بِهِ بَصِیراً "أی عالما بأعماله فلا- یهمله بل یرجعه و یجازیه "فهذا مشرک "لأنه أنکر البعث و إنکاره کفر أو کان لا ینکره حینئذ إلا المشرکون "کُلَّما أُلْقِیَ فِیها فَوْجٌ "أی جماعهٔ من الکفرهٔ "سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها "أی خزنهٔ جهنم "أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَذِیرٌ "یخوفکم هذا العذاب

ص: ۱۸۶

نَذِيرٌ قالُوا بَلى قَدْ جاءَنا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنا وَ قُلْنا ما نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ فَهَؤُلَاءِ مُشْرِكُونَ وَ أَنْزَلَ فِي الْوَاقِعَةِ- وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ فَهَؤُلَاءِ مُشْرِكُونَ وَ أَنْزَلَ فِي الْحَاقَّةِ وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ يا لَيْتَها كانَتِ الْقاضِيَةَ ما أَغْنى عَنِّي مالِيَهْ إِلَى قَوْلِهِ

و هو توبيخ و تبكيت.

"قالُوا بَلى قَدْ جاءَنا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنا "أی الرسل و أفرطنا فی التکذیب حتی نفینا الإنزال رأسا و بالغنا فی نسبتهم إلی الضلال حیث قالوا بعد ذلک "إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلالٍ كَبِيرٍ."

فهؤلاء مشرکون لتکذیبهم بکتب الله و رسله "وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ "بالبعث و الرسل و آیات الله "الضَّالِّينَ "عن الهدی الذاهبین عن الصواب و الحق "فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ "أی فنزلهم الذی أعد لهم من الطعام و الشراب من حمیم جهنم "وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ "أی إدخال نار عظیمة فهؤلاء مشرکون للتصریح بأنهم کانوا من المکذبین الضالین.

"وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ "لما رأی من قبح العمل و سوء العاقبة "يا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ "الهاء فیهما و فیما بعدها للسکت، تثبت فی الوقف و تسقط فی الوصل، و قالوا: استحب الوقف لثباتها فی الإمام و لذلک قرأ بإثباتها فی الوصل "يا لَيْتَها "أی یا لیت الموتة التی متها "كانَتِ الْقاضِيَةَ "أی القاطعة لأمری فلم أبعث بعدها أو یا لیت هذه الحالة کانت الموتة التی قضیت علی أو یا لیت حیاة الدنیا کانت الموتة و لم أخلق حیا "ما أَغْنى عَنِّي مالِيَهْ "أی مالی من المال و التبع أو ما نفی و المفعول محذوف أو استفهام إنکار مفعول لأغنی و بعد ذلک.

"هَلَكَ عَنِّي سُلْطانِيَهْ "أی ملکی و تسلطی أو حجتی التی کنت أحتج فی

ص: ۱۸۷

إِنَّهُ کانَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِیمِ فَهَذَا مُشْرِکٌ وَ أَنْزَلَ فِی طسم- وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِلْغاوِینَ وَ قِیلَ لَهُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ یَنْصُرُونَکُمْ أَوْ یَنْتَصِرُونَ فَکُبْکِبُوا فِیها هُمْ وَ الْغاوُونَ وَ جُنُودُ إِبْلِیسَ أَجْمَعُونَ جُنُودُ إِبْلِیسَ ذُرِّیَّتُهُ مِنَ الشَّیاطِینِ وَ قَوْلُهُ

الدنیا "خُذُوهُ "یقوله الله لخزنة جهنم "فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ "أی ثم لا تصلوه إلا الجحیم و هی النار العظمی لأنه کان یتعظم علی الناس "ثُمَّ فِی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُکُوهُ "أی فأدخلوه فیها بأن تلقوه علی جسده، إِنَّهُ کانَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِیمِ "فدل علی أن هذا الوعید بالنار لمن لا یؤمن بالله من الکفار فهذا مشرک.

قوله "فی طسم "أی فی الشعراء "وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِلْغاوِینَ "فیرونها مکشوفة و یتحسرون علی أنهم المسوقون إلیها "وَ قِیلَ لَهُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ "أی أین آلهتکم الذین تزعمون أنهم شفعاؤکم "هَلْ یَنْصُرُونَکُمْ "بدفع العذاب عنکم "أَوْ یَنْتَصِرُونَ" بدفعه عن أنفسهم لأنهم و آلهتهم یدخلون النار کما قال "فَکُبْکِبُوا فِیها هُمْ وَ الْغاوُونَ "أی الآلهة و عبدتهم و الکبکبة تکریر الکب لتکریر معناه، کان من ألقی فی النار ینکب مرة بعد أخری حتی یستقر فی قعرها "وَ جُنُودُ إِبْلِیسَ "قیل: متبعوه من عتاة الثقلین أو شیاطینه "أَجْمَعُونَ "تأکید للجنود إن جعل مبتدأ خبره ما بعده، أو للضمیر و ما عطف علیه و کذا الضمیر المنفصل و ما یعود إلیه فی قوله ":قالُوا وَ هُمْ فِیها یَخْتَصِمُونَ، تَاللَّهِ إِنْ کُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ "علی أن الله ینطق الأصنام فتخاصم العبدة، و یؤیده الخطاب فی قوله": إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعالَمِینَ "أی فی استحقاق العبادة، و یجوز أن یکون الضمائر للعبدة کما فی قالوا و الخطاب للمبالغة فی التحسر و الندامة، و المعنی أنهم مع تخاصمهم فی مبدء ضلالهم معترفون بانهماکهم فی الضلالة یتحسرون علیها، کذا ذکره البیضاوی فی تفسیر تلک الآیات.

ص: ۱۸۸

وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ- يَعْنِی الْمُشْرِكِینَ الَّذِینَ اقْتَدَوْا بِهِمْ هَؤُلَاءِ فَاتَّبَعُوهُمْ عَلَی شِرْكِهِمْ وَ هُمْ قَوْمُ مُحَمَّدٍ ص لَیْسَ فِیهِمْ مِنَ الْیَهُودِ وَ النَّصَارَی أَحَدٌ وَ تَصْدِیقُ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ كَذَّبَ أَصْحابُ الْأَیْكَةِ كَذَّبَتْ قَوْمُ

قوله علیه السلام: یعنی المشركین، هو خبر لقوله "بحذف العائد، أی یعنی به، و المعنی أن المراد بالمجرمین المشركون الذین اتبعهم هؤلاء القائلون علی شركهم و كلاهما من أمة محمد صلی الله علیه و آله و سلم "و تصدیق ذلك "أی تصدیق أن المراد بهم المشركون من هذه الأمة أن الله تعالی ذكر بعد تلك الآیات أحوال المشركین و عبدة الأوثان من كل أمة، و لم یدخل فیهم الیهود و النصاری.

فالظاهر أن یكون المراد هنا أیضا طائفة مخصوصة، و لیس هم الیهود و النصاری لقوله تعالی سابقا فَكُبْكِبُوا فِیها هُمْ وَ الْغاوُونَ، لدلالته علی أن معبودهم فی النار فلم یبق إلا أن یكونوا من هذه الأمة أو یكتفی بالوجه الأول، و یقال: لما كان الظاهر من الآیات اللاحقة اختصاص الكلام بعبدة الأوثان فالظاهر هنا أیضا أن یكون المراد به من هو من جنسهم و لم یبق من الأمم المشهورة الذین تعرض الله لذكرهم فی القرآن إلا هذه الأمة فهم المرادون به و قوله ":كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ "*كأنه نقل بالمعنی لأن تلك الآیات فی سورة الشعراء و لیس فیها "قبلهم "و إنما هو فی ص و المؤمن، و یحتمل أن یكون فی مصحفهم علیهم السلام هكذا.

هذا ما خطر بالبال، و قیل: لعل المراد أن القائلین بهذا القول أعنی قولهم ":وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ "هم مشركو قوم نبینا الذین اتبعوا آباءهم المكذبین للأنبیاء بدلیل أن الله سبحانه ذكر عقیب ذلك فی مقام التفصیل المكذبین للأنبیاء طائفة بعد طائفة، و لیس المراد بهم أحدا من الیهود و النصاری الذین صدقوا نبیهم و إنما

ص: ۱۸۹

لُوطٍ لَیْسَ فِیهِمُ الْیَهُودُ الَّذِینَ قَالُوا عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ لَا النَّصَارَی الَّذِینَ قَالُوا الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ سَیُدْخِلُ اللَّهُ الْیَهُودَ وَ النَّصَارَی النَّارَ وَ یُدْخِلُ کُلَّ قَوْمٍ بِأَعْمَالِهِمْ وَ قَوْلُهُمْ وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ- إِذْ دَعَوْنَا إِلَی سَبِیلِهِمْ ذَلِکَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِیهِمْ حِینَ جَمَعَهُمْ إِلَی

أشرکوا من جهة أخری و إن کان الفریقان یدخلان النار أیضا فقوله: سیدخل الله، استدراک لدفع توهم عدم دخولهما النار و عدم دخول غیرهما ممن أساء العمل، انتهی.

قوله علیه السلام: لیس هم الیهود، تأکید لقوله: لیس فیهم، أو المراد بالأول أنه لیس فی القائلین و المجرمین، و بالثانی أنه لیس فی هؤلاء المکذبین من الأمم السابقة، و قیل: الأول نفی للتشریک، و الثانی نفی للاختصاص، و الأوسط أظهر.

و "قولهم "مبتدأ "إذ دعونا إلی سبیلهم "ذلک من کلامه علیه السلام ذکره تفسیرا للآیة، و قول الله خبر للمبتدإ، و یحتمل أن یکون ذلک مبتدأ ثانیا إشارة إلی قولهم، و قول الله خبره، و المجموع خبر للمبتدإ الأول، و حاصله أن القولین حکایتان عن قصة واحدة، و قیل: حین ظرف لقول الله مجازا من قبیل وضع الدال موضوع المدلول.

ثم اعلم أن الآیات فی سورة الأعراف هکذا ":حَتَّی إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا یَتَوَفَّوْنَهُمْ قالُوا أَیْنَ ما کُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ کانُوا کافِرِینَ، قالَ ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِکُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فِی النَّارِ کُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتَّی إِذَا ادَّارَکُوا فِیها جَمِیعاً، قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قالَ لِکُلٍّ ضِعْفٌ وَ لکِنْ لا- تَعْلَمُونَ، وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما کانَ لَکُمْ عَلَیْنا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما کُنْتُمْ تَکْسِبُونَ "فظهر أن قوله: قالت أولیهم لأخریهم، من سهو النساخ أو الرواة

ص: ۱۹۰

النَّارِ- قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا- فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ وَ قَوْلُهُ كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً بَرِئَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ وَ لَعَنَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً يُرِيدُ بَعْضُهُمْ أَنْ يَحُجَّ بَعْضاً رَجاءَ الْفَلْجِ فَيُفْلِتُوا مِنْ عَظِيمِ مَا نَزَلَ بِهِمْ

و أن "كُلَّما دَخَلَتْ "مقدم على السابق فى الترتيب.

قالوا "و "فى قوله: و قوله، بمعنى مع، مع أنه لا يدل على الترتيب.

"كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ "أى فى النار "لَعَنَتْ أُخْتَها "التى ضلت بالاقتداء بها "حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها "أصل اداركوا تداركوا، فأدغم و معناه تلاحقوا، أى لحق آخرهم أولهم فى النار "قالَتْ أُخْراهُمْ "دخولا- و منزلة و هم الأتباع "لِأُولاهُمْ "إذ الخطاب مع الله لا معهم "رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا "أى سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم "فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ "أى مضاعفا لأنهم ضلوا و أضلوا.

"قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ "أما القادة فبكفرهم و تضليلهم، و أما الأتباع فبكفرهم و تقليدهم "وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ "ما لكم أو ما لكل فريق "وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ "عطفوا كلامهم على جواب الله لأخريهم، و بنوه عليه، أى فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا، و إنا إياكم متساوون فى الضلال و استحقاق العذاب "فَذُوقُوا الْعَذابَ "من قول القادة أو من قول الفريقين.

"أن يحج بعضا "بضم الحاء أى يغلبه بالحجة، فى القاموس الحج الغلبة بالحجة و فى المصباح حاجة محاجة فحجة بحجة من باب قتل إذا غلبه فى الحجة، و قال: فلج فلوجا من باب قعد ظفر بما طلب، و فلج بحجته أثبتها، و أفلج الله حجته أظهرها، و قال: أفلت الطائر و غيره إفلاتا تخلص، و أفلته أنا إذا أطلقته و خلصته، يستعمل لازما و متعديا و فلت فلتا من باب ضرب لغة و فلتة، يستعمل

ص: ۱۹۱

وَ لَیسَ بِأَوَانِ بَلْوَی وَ لَا اخْتِبَارٍ وَ لَا قَبُولِ مَعْذِرَةٍ وَ لَاتَ حِینَ نَجَاةٍ وَ الْآیَاتُ وَ أَشْبَاهُهُنَّ مِمَّا نَزَلَ بِهِ بِمَکَّةَ وَ لَا یُدْخِلُ اللَّهُ النَّارَ إِلَّا مُشْرِکاً فَلَمَّا أَذِنَ اللَّهُ لِمُحَمَّدٍ ص فِی الْخُرُوجِ مِنْ مَکَّةَ إِلَی الْمَدِینَةِ بَنَی الْإِسْلَامَ عَلَی خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً ص عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ إِیتَاءِ الزَّکَاةِ وَ حِجِّ الْبَیْتِ وَ صِیَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ أَنْزَلَ عَلَیْهِ

أیضا لازما و متعدیا، و انفلت خرج بسرعة.

"و لیس بأوان بلوی و لا اختبار "یعنی أنهم یطمعون فی غیر مطمع، فإن الاحتجاج و طلب الدلیل إنما ینفع فی دار التکلیف و الاختبار لا فی دار الجزاء بعد ظهور الأمر و دخول النار.

"و لا حین نجاة "أی لیس هذا الزمان حین نجاة یمکن التخلص من العذاب بالتوبة و غیرها، و فی بعض النسخ و لا حین نجاة، مقتبسا من قوله تعالی ":وَ لاتَ حِینَ مَناصٍ "قال البیضاوی: أی لیس الحین حین مناص، و "لا "هی المشبهة بلیس زیدت علیها تاء التأنیث للتأکید کما زیدت علی رب و ثم، و خصت بلزوم الأحیان و حذف أحد المعمولین، و قیل: هی النافیة للجنس، أی و لا حین مناص لهم، و قیل:

للفعل و النصب بإضماره أی و لا أری حین مناص، و قیل: أن التاء مزیدة علی حین لاتصالها به فی الإمام، انتهی.

"و الآیات "أی تلک الآیات المتقدمة "و لا یدخل الله "الجملة حالیة أی نزلت تلک الآیات فی حال کان الحکم فیها أن لا یدخل الله النار إلا مشرکا.

قوله علیه السلام: فلما أذن الله، قال المحدث الأسترآبادی: تصریح بأن مصداق الإسلام فی مکة أقل من مصداقه فی المدینة، انتهی.

و عد الشهادتین واحدة لتلازمهما و کان الولایة أیضا داخلة فیهما کما عرفت و عدم التصریح للتقیة، أو أنه علیه السلام استدل بهذا الخبر المشهور بین العامة إلزاما

ص: ۱۹۲

الْحُدُودَ وَ قِسْمَةَ الْفَرَائِضِ وَ أَخْبَرَهُ بِالْمَعَاصِی الَّتِی أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَیْهَا وَ بِهَا النَّارَ لِمَنْ عَمِلَ بِهَا وَ أَنْزَلَ فِی بَیَانِ الْقَاتِلِ وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً- وَ لَا یَلْعَنُ اللَّهُ مُؤْمِناً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْکافِرِینَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِیراً خالِدِینَ فِیها أَبَداً لا یَجِدُونَ وَلِیًّا وَ لا نَصِیراً- وَ کَیْفَ یَکُونُ فِی الْمَشِیئَةِ وَ قَدْ أَلْحَقَ بِهِ حِینَ جَزَاهُ جَهَنَّمَ الْغَضَبَ وَ اللَّعْنَةَ وَ قَدْ بَیَّنَ ذَلِکَ مَنِ

علیهم، و کان ذکر العبادات الأربع و تخصیصها لکونها أهم الفرائض أو لأنها صرحت بها فی القرآن و أکدت علیها دون غیرها، أو أنه بنی علیها أولا ثم زیدت سائر الفرائض.

"وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً "استدل به من قال بخلود أصحاب الکبائر فی النار و أول بوجوه:

الأول أن المراد بالمتعمد من قتله لإیمانه کما ورد فی أخبار کثیرة فیکون کافرا.

الثانی: أن المراد بالخلود المکث الطویل.

الثالث: أن المراد أن هذا جزاؤه إن جازاه لکنه سبحانه لا یجازیه کما ورد فی بعض أخبارنا.

الرابع: أن المراد بالتعمد المستحل.

الخامس: أنه یفعل فعلا یستحق به دخول النار، و استدل علیه السلام علی عدم إیمانه بأن الله لعنه و لا یلعن مؤمنا لقوله تعالی ":إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْکافِرِینَ "و کأنه علیه السلام استدل بمفهوم الوصف فیدل علی حجیته، و یمکن أن یکون لخصوص سیاق الآیة أیضا مدخل فیه.

"و کیف یکون فی المشیئة "أی کیف یکون أمر القاتل فی مشیئة الله إن

ص: ۱۹۳

....

شاء عذبه و إن شاء غفر له، و الحال أنه قد ألحق به بعد أن جزاه جهنم الغضب و اللعنة المختصین بالکفار.

أقول: کونه فی المشیئة إما مبنی علی ما ذکره أکثر المتکلمین من أن خلف الوعد قبیح و علی الله محال، و أما خلف الوعید فهو حسن و یجوز علی الله تعالی و لیس بکذب، قال الطبرسی (ره): و روی عاصم بن أبی النجود عن ابن عباس فی قوله ":فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ "قال: هی جزاؤه فإن شاء عذبه و إن شاء غفر له، و روی عن أبی صالح و بکر بن عبد الله و غیره أنه کما یقول الإنسان لمن یزجره عن أمر: إن فعلت فجزاؤک القتل و الضرب، ثم إن لم یجازه بذلک لم یکن ذلک منه کذبا، انتهی.

أو إشارة إلی قوله تعالی ":إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ "*فیدل علی أن ما دون الشرک مما یغفره الله لمن یشاء و القتل داخل فی ذلک فیکون داخلا فی المشیئة کما قال فی مجمع البیان قال جماعة من التابعین: الآیة اللینة و هی "إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ "*الآیة، نزلت بعد الشدیدة، و هی "وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً "الآیة، و علی الأول فکان جوابه علیه السلام مبنی علی أن آیة القتال لیست مشتملة علی الوعید فقط بل علی أنه ممن غضب الله علیه و لعنه، فإذا دخل الجنة من غیر توبة أو غیرها مما یکفره یکون کذبا، و لم یکن مغضوبا و لا ملعونا مبعدا من رحمة الله.

و علی الثانی مبنی علی وجهین ":الأول "أن القتل المذکور داخل فی الشرک و الکفر حیث لعنه الله، و لا یلعن إلا الکافر "و الثانی" أنه لا یکون داخلا فیمن یشاء مغفرته حیث أخبر بأنه مغضوب و ملعون، و هذا صریح فی عدم المغفرة و الوجوه کأنها متقاربة.

ص: ۱۹۴

الْمَلْعُونُونَ فِی کِتَابِهِ وَ أَنْزَلَ فِی مَالِ الْیَتِیم مَنْ أَکَلَهُ ظُلْماً- إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً- وَ ذَلِکَ أَنَّ آکِلَ مَالِ الْیَتِیم یَجِیءُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَ النَّارُ تَلْتَهِبُ فِی بَطْنِهِ حَتَّی یَخْرُجَ لَهَبُ النَّارِ مِنْ فِیهِ حَتَّی یَعْرِفَهُ کُلُّ أَهْلِ الْجَمْعِ أَنَّهُ آکِلُ مَالِ الْیَتِیم وَ أَنْزَلَ فِی الْکَیْلِ وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ-

---

"و قد بین ذلک "المشار إلیه آیة الأحزاب أی أن الله لعن الکافرین.

"و أنزل "أی فی سورة النساء أیضا "من أکله "بدل اشتمال لمال الیتیم "إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً "قال فی المجمع: أی ینتفعون بأموال الیتامی و یأخذونها ظلما بغیر حق، و لم یرد به قصر الحکم علی الأکل، و إنما خص لأنه معظم منافع المال المقصودة.

"إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً "قیل فیه وجهان:

أحدهما: أن النار تلتهب من أفواههم و إسماعهم و آنافهم یوم القیامة لیعلم أهل الموقف أنهم أکلة أموال الیتامی عن السدی، و روی عن الباقر علیه السلام أنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: یبعث ناس من قبورهم یوم القیامة تأجج أفواههم نارا فقیل له: یا رسول الله من هؤلاء؟ فقرأ هذه الآیة.

و الآخر: أنه ذکر ذلک علی وجه المثل من حیث أن من فعل ذلک یصیر إلی جهنم فیمتلی بالنار أجوافهم عقابا علی أکلهم مال الیتیم "وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً "أی یلزمون النار المسعرة للإحراق، و إنما ذکر البطون تأکیدا کما یقال: نظرت بعینی، و قلت بلسانی، و أخذت بیدی و مشیت برجلی، انتهی.

"و أنزل فی الکیل "فإن قیل: سورة المطففین من السور المکیة و الغرض هنا بیان التکالیف المتجددة بالمدینة؟ قلنا: لا عبرة بما ذکره المفسرون فی ذلک مع أنهم اختلفوا فی هذه السورة قال فی مجمع البیان: مکیة، و قال المعدل مدنیة عن الحسن و الضحاک و عکرمة، و قال ابن عباس و قتادة: إلا ثمانی آیات منها، و هی

ص: ۱۹۵
وَ لَمْ یَجْعَلِ الْوَیْلَ لِأَحَدٍ حَتَّی یُسَمِّیَهُ کَافِراً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ یَوْمٍ عَظِیمٍ- وَ أَنْزَلَ فِی الْعَهْدِ إِنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَیْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِیلًا

"إِنَّ الَّذِینَ أَجْرَمُوا "إلی آخر السورة، انتهی.

فالخبر یؤید قول هؤلاء الجماعة و یؤیده ما رواه فی مجمع البیان فی سبب نزول صدر السورة عن عکرمة عن ابن عباس أنه لما قدم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم المدینة کانوا من أخبث الناس کیلا فأنزل الله عز و جل ":وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ "فأحسنوا الکیل بعد ذلک، و روی عن السدی أنه صلی الله علیه و آله و سلم قدم المدینة و بها رجل یقال له أبو جهینة و معه صاعان یکیل بأحدهما و یکتال بالآخر فنزلت الآیات، و یؤنسه أن الطبرسی (ره) ذکرها فی ترتیب نزول السور آخر السور المکیة.

فیمکن أن یکون نزولها بعد الهجرة و قبل نزول المدینة.

و فی القاموس: الویل حلول الشر، و ویل کلمة عذاب، و واد فی جهنم أو بئر أو باب لها، انتهی.

و استدل علیه السلام بأن الویل لم یطلق فی القرآن إلا للکافرین کقوله ":فَوَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا کَتَبَتْ أَیْدِیهِمْ وَ وَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا یَکْسِبُونَ ""وَ وَیْلٌ لِلْکافِرِینَ مِنْ عَذابٍ شَدِیدٍ ""فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ یَوْمٍ أَلِیمٍ ""وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَةٍ ""یا وَیْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا ""یا وَیْلَنا إِنَّا کُنَّا طاغِینَ."

و فی المجمع وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ، هم الذین ینقصون المکیال و المیزان و یبخسون الناس حقوقهم فی الکیل و الوزن، قال الزجاج: و إنما قیل له: مطفف لأنه لا یکاد یسرق فی المکیال و المیزان إلا الشیء الیسیر الطفیف.

"و أنزل فی العهد "أی فی سورة آل عمران و هی مدنیة "إِنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ

ص: ۱۹۶

....

بِعَهْدِ اللَّهِ "لعل المراد بالعهد هنا على ظاهر سياق الحديث ما عاهدوا الله عليه، فخالفوه، و باليمين الإيمان التى يحلفون بها على المستقبل ثم يخالفونها، و يحتمل شموله لليمين الغموس الكاذبة، و يحتمل أن يكون العهد شاملا للبيعة و ما عاهدوا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثم نقضوه.

و قال الراغب: العهد: حفظ الشيء و مراعاته حالا بعد حال و سمى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا قال عز و جل ":وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا "أى أوفوا لفظ الأمان، و عهد فلان إلى فلان أى ألقى العهد إليه و أوصاه بحفظه، قال عز و جل ":وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ "و عهد الله تارة يكون بما ركزه فى عقولنا، و تارة يكون بما أمرنا به بكتابه و بسنة رسله، و تارة بما نلتزمه و ليس بلازم فى أصل الشرع كالنذور و ما يجرى مجراه، انتهى.

و أما ما ذكره المفسرون فى تلك الآية فقال الطبرسى قدس سره: نزلت فى جماعة من أحبار اليهود كتموا ما فى التوراة من أمر محمد صلى الله عليه و آله و سلم و كتبوا بأيديهم غيره، و حلفوا أنه من عند الله لئلا تفوتهم الرئاسة، و ما كان لهم على أتباعهم عن عكرمة، و قيل: نزلت فى الأشعث بن قيس و خصم له فى أرض قام ليحلف عند رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلما نزلت الآية نكل الأشعث و اعترف بالحق عن ابن جريج، و قيل:

نزلت فى رجل حلف يمينا فاجرة فى تنفيق سلعته، عن مجاهد و الشعبى.

ثم قال ":إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ "أى يستبدلون بأمر الله سبحانه ما يلزمهم الوفاء به، و قيل: معناه: إن الذين يحصلون بنكث عهد الله و نقضه "وَ أَيْمانِهِمْ "أى و بالأيمان الكاذبة "ثَمَناً قَلِيلًا "أى عوضا نذرا لأنه قليل فى جنب ما يفوتهم من الثواب، و يحصل لهم من العقاب، و قيل: العهد ما أوجبه الله تعالى على الإنسان من الطاعة و الكف عن المعصية، و قيل: هو ما فى عقل الإنسان من الزجر عن الباطل

ص: ۱۹۷

أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَ لا یُزَکِّیهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ- وَ الْخَلَاقُ النَّصِیبُ فَمَنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ نَصِیبٌ فِی الْآخِرَةِ فَبِأَیِّ شَیْءٍ یَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَ أَنْزَلَ بِالْمَدِینَةِ الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً وَ الزَّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلَّا

و الانقیاد للحق ".أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ "أی لا نصیب وافرا لهم فی نعیم الآخرة "وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ "أی بما یسرهم، أو لا یکلمهم أصلا و تکون المحاسبة بکلام الملائکة استهانة لهم "وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ "أی لا یعطف علیهم و لا یرحمهم کما یقول القائل للغیر:

انظر إلی، یرید ارحمنی "وَ لا یُزَکِّیهِمْ "أی لا یطهرهم، و قیل: لا ینزلهم منزلة الأزکیاء، و قیل: لا یطهرهم من دنس الذنوب و الأوزار بالمغفرة بل یعاقبهم، و قیل: لا یحکم بأنهم أزکیاء و لا یسمیهم بذلک بل یحکم بأنهم کفرة فجرة "وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ "مؤلم موجع، انتهی.

و قال البیضاوی: أی یستبدلون بما عاهدوا علیه من الإیمان بالرسول و الوفاء بالأمانات، و بإیمانهم و بما حلفوا به من قولهم و الله لنؤمنن به و لننصرنه "ثَمَناً قَلِیلًا "مَتاعُ الدُّنْیا "و لا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ "الظاهر أنه کنایة عن غضبه علیهم لقوله ":وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ" فإن من سخط علی غیره و استهان به أعرض عنه و عن التکلم معه و الالتفات نحوه کما أن من اعتد بغیره یقاوله و یکثر النظر إلیه "وَ لا یُزَکِّیهِمْ "و لا یثنی علیهم، انتهی.

و ظاهر الخبر أن ناقض العهد و الیمین لا یدخل الجنة أصلا، فیمکن حمله علی الاستحلال أو علی أنه لا یدخل الجنة ابتداء و حمله علی المشرکین و الکافرین کما هو ظاهر المفسرین ینافی سیاق الحدیث، و یمکن حمله علی أنهم لا یستحقون دخول الجنة و لا یلزم علی الله ذلک لعدم الوعد إلا أن یدخلهم الجنة بفضله.

"و أنزل بالمدینة "أی فی سورة النور و هی مدنیة ":الزَّانِی لا یَنْکِحُ "قال فی

ص: ۱۹۸

زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ فَلَمْ یُسَمِّ اللَّهُ الزَّانِیَ مُؤْمِناً وَ لَا الزَّانِیَةَ

مجمع البیان: اختلف فی تفسیره علی وجوه "أحدها "أن یکون المراد بالنکاح العقد و نزلت الآیة علی سبب و هو أن رجلا- من المسلمین استأذن النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی أن یتزوج أم مهزول و هی امرأة کانت تسافح و لها رایة علی بابها تعرف بها، فنزلت الآیة عن ابن عباس و غیره، و المراد بالآیة النهی و إن کان ظاهره الخبر "و ثانیها "أن النکاح هیهنا الجماع و المعنی أنهما اشترکا فی الزنا فهی مثله، فیکون نظیر قوله:

"الْخَبِیثاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثاتِ "فی أنه خرج مخرج الأغلب "و ثالثها "أن هذا الحکم کان فی کل زان و زانیة ثم نسخ بقوله ":وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ "الآیة عن سعید بن المسیب و جماعة "و رابعها "أن المراد به العقد و ذلک الحکم ثابت فیمن زنی بامرأة فإنه لا یجوز له أن یتزوج بها، روی ذلک عن جماعة من الصحابة.

و إنما قرن الله سبحانه بین الزانی و المشرک تعظیما لأمر الزنا و تفخیما لشأنه، و لا یجوز أن یکون هذه الآیة خبرا لأنا نجد الزانی یتزوج غیر زانیة، و لکن المراد هنا الحکم فی کل زان أو النهی، سواء کان المراد بالنکاح الوطء أو العقد و حقیقة النکاح فی اللغة الوطء.

"وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ "أی حرم نکاح الزانیات أو حرم الزنا علی المؤمنین فلا- یتزوج بهن و لا- یطأهن إلا زان أو مشرک، انتهی.

ثم المشهور بین الأصحاب کراهة نکاح المشهورات بالزنا، و ذهب الشیخان و جماعة إلی اشتراط التوبة فی الحل سواء زنی بها من أراد نکاحها أو غیره للآیة المتقدمة و بعض الأخبار، و أجیب عن الآیة تارة بأن المراد بالنکاح الوطء، و أخری بأنها منسوخة بقوله تعالی ":وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ "و بقوله ":فَانْکِحُوا ما طابَ

ص: ۱۹۹

....

لَكُمْ "أو قوله ":وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ "و فى الأول أنه خلاف الظاهر، فإنه إن أريد الوطء لم يظهر للكلام فائدة ظاهرة، و فى الثانى أنه خلاف الأصل مع أن الظاهر من طاب: حل، و من وراء ذلكم، سائر أصناف النساء، و لا ينافيه عروض الحرمة لعروض زناء و نحوه.

و الظاهر أنه عليه السلام استدل بالآية على أن الله تعالى أخرج الزناة و الزوانى فى هذه الآية من عداد المؤمنين حيث قابل بين المؤمنين و بينهما، إذا الظاهر من سياق الآية أن المراد أنه لا يليق نكاح الزانى إلا بزانية أو مشركة، و لا نكاح الزانية إلا بزان أو مشرك، و أما المؤمن فإنه لا يليق به هذا الفعل و هو محرم عليه إما بمعناه أو بمعنى الكراهة الشديدة، أو بمعنى المحرومية كما فى قوله سبحانه ":وَ حَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ "فظهر أنه لم يسمها بالإيمان لما عرفت من المقابلة مع أنه جمع بينهما و بين المشرك ففيه أيضا إيماء بعدم إيمانهما.

و هذا وجه حسن خطر بالبال للآية و الخبر معا فإن حمل الآية على وجه آخر لا- يستقيم ظاهرا فإنه إذا حمل النكاح على الوطء فالكلام إما فى قوة النهى أو الخبر، فعلى الأول المعنى النهى عن أن يطأ الزانى سوى الزانية و المشركة و جواز وطيه لهما، و فيه ما لا يخفى و كذا العكس، و على الثانى يكون كذبا إن أراد بالوطء غير الزنا أو الأعم، و إن أريد به الزنا كان الكلام خاليا عن الفائدة.

و إذا حمل على العقد فلو كان فى قوة النهى كان مفادها النهى عن أن ينكح الزانى سوى الزانية و المشركة و تجويز نكاحه إياهما و تجويز نكاح الزانية بالزانى و المشرك و لم يقل به أحد، و لو كان خبرا لزم الكذب، فلا بد من حمل الآية على ما ذكرنا فيتضح استدلاله عليه السلام غاية الوضوح.

و يظهر منه عدم تمام الاستدلال بها على تحريم نكاحهما، نعم قوله سبحانه

ص: ۲۰۰

مُؤْمِنَةً وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَيْسَ يَمْتَرِي فِيهِ أَهْلُ الْعِلْمِ أَنَّهُ قَالَ لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ

"وَ حُرِّمَ ذلِكَ "فيه دلالة على التحريم إن لم نحمله على معنى الحرمان، و حمله على الكراهة الشديدة مع وجود المعارض غير بعيد مع أنه يحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى الزنا، و يكون الجملة حالية أو تعليلية.

قوله: ليس يمترى، الامتراء الشك، و الجملة إلى قوله: أنه قال، معترضة، و ضمير "فيه "راجع إلى الرسول، و قوله: إنه قال، بدل اشتمال للضمير، و قوله:

لا يزنى مفعول قال أولا و الاعتراض لبيان أن الخبر معلوم متواتر بين الفريقين، و كان المراد بقوله: حين يزنى و حين يسرق، حين يصير عليهما و لم يتب، و لا فساد فى مفارقه الإيمان بالمعنى الذى ذكرناه، حيث اشتمل على فعل الفرائض و ترك الكبائر عنه، و بها يستحق العذاب فى الجملة لا الخلود فى النار، و من لم يقل بذلك أوله بتأويلات بعيدة.

قال فى النهاية: فى الحديث: لا يزنى الزانى و هو مؤمن، قيل: معناه النهى و إن كان فى صورة الخبر، و الأصل حذف الياء من يزنى، أى لا يزن المؤمن و لا يسرق و لا يشرب، فإن هذه الأفعال لا يليق بالمؤمن، و قيل: هو وعيد يقصد به الردع كقوله عليه السلام: لا إيمان لمن لا أمانة له، و المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده، و قيل: معناه لا يزنى و هو كامل الإيمان و قيل: معناه أن الهوى يغطى الإيمان فصاحب الهوى لا يرى إلا هواه و لا ينظر إلى إيمانه الناهى له عن ارتكاب الفاحشة، فكان الإيمان فى تلك الحالة قد انعدم.

و قال ابن عباس: الإيمان نزه فإذا أذنب العبد فارقه، و منه الحديث الآخر:

إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فوق رأسه كالظلة فإذا أقلع رجع إليه الإيمان، و كل هذا محمول على المجاز و نفى الكمال دون الحقيقة فى رفع الإيمان و إبطاله، انتهى.

و قيل: أنه ليس بمؤمن إذا كان مستحلا، و قيل: ليس بمؤمن من العقاب و قيل: المقصود نفى المدح، أى لا يقال له مؤمن بل يقال: زان أو سارق، و قيل: أنه

ص: ۲۰۱

خُلِعَ عَنْهُ الْإِیمَانُ کَخَلْعِ الْقَمِیصِ وَ نَزَلَ بِالْمَدِینَهِٔ وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَهِٔ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَهًٔ وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهًٔ أَبَداً وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ إِلَّا الَّذِینَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ- فَبَرَّأَهُ اللَّهُ

لنفی البصیرهٔ، أی لیس هو ذا بصیرهٔ، و قال ابن عباس: أی لیس ذا نور و قیل: أی لیس بمستحضر الإیمان، و قیل: أی لیس هو بعاقل لأن المعصیهٔ مع استحضار العقوبهٔ مرجوحهٔ و الحکم بالمرجوح بخلاف المعقول، و قیل: المقصود نفی الحیاء، و الحیاء شعبهٔ من الإیمان أی لیس بمستحی من الله سبحانه.

و لا یخفی ما فی أکثر هذه الوجوه من البعد و الرکاکهٔ.

"و أنزل بالمدینهٔ "أی فی سورهٔ النور ":الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ "أی یقذفون العفائف من النساء بالزنا "ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَهِٔ شُهَداءَ" أی بأربعهٔ عدول یشهدون أنهم رأوهن یفعلن ما رموهن به من الزنا "فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَهًٔ "خبر الذین بتأویل "وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهًٔ "خبر ثان، و تنکیر شهادهٔ للعموم، أی فی أمر من الأمور کان أبدا تأکید للعموم أی ما لم یتب "وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ "أی هم فی أعلی مراتب الفسق حتی کأنه لا فاسق غیرهم فقد عبر عنهم باسم الإشارهٔ و عرف الخبر و أتی بضمیر الفصل مبالغهٔ فی ادعاء حصر الفسق فیهم و قصره علیهم.

قیل: و یمکن أن یکون حالا- أو اعتراضا یجری مجری التعلیل لعدم قبول الشهادهٔ "إِلَّا الَّذِینَ تابُوا "عن القذف و ندموا و رجعوا بالتدارک "مِنْ بَعْدِ ذلِکَ "أی من بعد إقامهٔ الحد، و قیل: من بعد الرمی "وَ أَصْلَحُوا "سرائرهم و أعمالهم فاستقاموا علی مقتضی التوبهٔ، قالوا و منه الاستسلام للحد و الاستحلال من المقذوف و العزم علی عدم العود إلی ذلک، و علی ترک جمیع المناهی علی قول.

و فی المجمع: و من شرط توبهٔ القاذف أن یکذب نفسه فیما قاله فإن لم یفعل ذلک لم یجز قبول شهادته "فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ "علهٔ للاستثناء.

قوله علیه السلام ":فَبَرَّأَهُ اللَّهُ "الظاهر أنه علیه السلام استدل علی عدم وصفهم بالإیمان

ص: ۲۰۲

مَا کانَ مُقِیماً عَلَى الْفِرْیَهِٔ مِنْ أَنْ یُسَمَّى بِالْإِیمَانِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- أَ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً لا یَسْتَوُونَ- وَ جَعَلَهُ اللَّهُ مُنَافِقاً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- إِنَّ الْمُنافِقِینَ هُمُ الْفاسِقُونَ وَ جَعَلَهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ أَوْلِیَاءِ إِبْلِیسَ قَالَ إِلَّا إِبْلِیسَ کانَ مِنَ الْجِنِ

بوصفهم بالفسق لأن فی عرف القرآن لازم للکفر و لم یطلق فیه الفاسق إلا على الکافر کقوله تعالى ":أ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً "فقابل بین الإیمان و الفسق، فدل على أن الفاسق لیس بمؤمن، و قال ":إِنَّ الْمُنافِقِینَ هُمُ الْفاسِقُونَ "فخص الفاسق فی المنافق فجعله الله منافقا "و جعله من أولیاء إبلیس "حیث أطلق الفسق علیهما، و أیضا إذا نظرت فی الآیات الکریمهٔ و سبرتها لم تر الفاسق أطلق فیها إلا على الکافر.

قال الراغب: فسق فلان: خرج من حد الشرع، و ذلک من قولهم فسق الرطب إذا خرج عن قشره و هو أعم من الکافر، و الفسق یقع بالقلیل من الذنوب و بالکثیر لکن تعورف فیما کان کثیرا، و أکثر ما یقال لمن التزم حکم الشرع و أقر به ثم أخل بجمیع أحکامه أو ببعضه، و إذا قیل للکافر الأصلی فاسق فلأنه أخل بحکم ما ألزمه العقل و اقتضاء الفطرة، قال عز و جل ":فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ""فَفَسَقُوا فِیها فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ

""وَ أَکْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ ""وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ ""أ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً لا یَسْتَوُونَ "و قال ":وَ مَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ "و قال تعالى ":وَ أَمَّا الَّذِینَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ ""وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا یَمَسُّهُمُ الْعَذابُ بِما کانُوا یَفْسُقُونَ ""وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ ""*إِنَّ الْمُنافِقِینَ هُمُ الْفاسِقُونَ ""و کَذلِکَ حَقَّتْ کَلِمَهُٔ رَبِّکَ عَلَى الَّذِینَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا یُؤْمِنُونَ "انتهى.

ص: ۲۰۳

فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ وَ جَعَلَهُ مَلْعُوناً فَقَالَ- إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ وَ لَيْسَتْ تَشْهَدُ الْجَوَارِحُ عَلَى مُؤْمِنٍ إِنَّمَا تَشْهَدُ عَلَى مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيُعْطَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- فَأَمَّا

"و جعله "أى الرامى "الْمُحْصَناتِ "أى العفائف "الْغافِلاتِ "مما قذفن به "الْمُؤْمِناتِ "بالله و رسوله و ما جاء به "لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ "بما طعنوا فيهن "وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ "لعظم ذنوبهم.

"يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ "ظرف لما فى لهم من معنى الاستقرار لا للعذاب "أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ "يعترفون بها بإنطاق الله إياها بغير اختيارهم أو بظهور آثاره عليها.

قوله عليه السلام: و ليست تشهد، يدل على أن شهادة الجوارح إنما هى للكفار كما ذكره جماعة من المفسرين، و ذكره الشيخ البهائى (ره) فى الأربعين.

قوله عليه السلام: فيعطى كتابه بيمينه، أى فيقرأه، و من تنطق جوارحه يختم على فيه، لقوله تعالى ":الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ "أو لأن سياق آيات شهادة الجوارح تدل على غاية الغضب، و الآيات النازلة فى المؤمنين مشتملة على نهاية اللطف كقوله سبحانه ":يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ "أى من المدعوين "كِتابَهُ بِيَمِينِهِ "أى كتاب عمله "فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ "ابتهاجا بما يرون فيه "وَ لا- يُظْلَمُونَ فَتِيلًا "أى و لا ينقصون من أجورهم أدنى شىء، و الفتيل: المفتول، و سمى ما يكون فى شق النواة فتيلا لكونه على هيئته، و قيل: هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ و يضرب به المثل فى الشىء الحقير.

ثم اعلم أن هذا المضمون وقع فى مواضع من القرآن المجيد أو لها فى بنى- إسرائيل ":فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ "إلى آخر ما فى الحديث.

ص: ۲۰۴

مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتابَهُمْ وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلًا وَ سُورَةُ النُّورِ أُنْزِلَتْ بَعْدَ سُورَةِ النِّسَاءِ وَ تَصْدِیقُ ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْزَلَ عَلَیْهِ فِی سُورَةِ النِّسَاءِ- وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَ

و ثانیها فی إلحاقه "فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَیَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا کِتابِیَهْ "و ثالثها فی الانشقاق ":فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً یَسِیراً."

و ما فی الحدیث لا یوافق شیئا منها و إن کان بالأول أنسب، فکأنه من تصحیف النساخ أو کان فی قراءتهم علیهم السلام هکذا، أو نقل بالمعنی جمعا بین الآیات.

"و سورة النور أنزلت "کان هذا جواب عن اعتراض مقدر، و هو أنه لما أنزل الله فی سورة النساء مرتین إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ*، و هی تدل علی عدم ترتب العذاب علی غیر الشرک، فیمکن کونها ناسخة للآیات الدالة علی عقوبات أصحاب الکبائر و عدم کونهم من المؤمنین، فأجاب علیه السلام بعد التنزل علی عدم المخالفة بین هذه الآیة و تلک الآیات لأن تجویز المغفرة لمن شاء الله لا ینافی استحقاقهم للعذاب و العقاب و خروجهم عن الإیمان بأحد معانیه بأن أکثر ما أوردنا من الآیات و استدللنا بها إنما هی فی سورة النور و هی نزلت بعد سورة النساء فکیف تکون آیة النساء ناسخة لها، فلو احتاج التوفیق إلی القول بالنسخ لکان الأمر بعکس ما قلتم، مع أنه لا قائل بالفصل.

ثم استدل علیه السلام علی ذلک بأن الله تعالی قال فی سورة النساء ":أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا "و السبیل هو الذی ذکره من الحد فی سورة النور، و یحتمل أن یکون الغرض إفادة دلیل آخر علی ما سبق من نزول الأحکام مدرجا و نسخ الأشد للأضعف لکن الأول أظهر.

"وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ "ذهب الأکثر إلی أن المراد بالفاحشة الزنا، و قیل: هی المساحقة "فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ "الخطاب للأئمة

ص: ۲۰۵

فِی الْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا- وَ السَّبِیلُ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِیها آیاتٍ بَیِّناتٍ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِی دِینِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ

و الحکام بطلب أربعة رجال من المسلمین شهودا علیهن و قیل: الخطاب للأزواج "فَإِنْ شَهِدُوا "أی الأربعة "فَأَمْسِکُوهُنَّ "أی فاحبسوهن "فِی الْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ "أی یدرکهن "الْمَوْتُ "قیل: أرید به صیانتهن عن مثل فعلهن و الأکثر علی أنه علی وجه الحد علی الزنا قالوا: کان فی بدو الإسلام إن فجرت المرأة و قام علیها أربعة شهود حبست فی البیت أبدا حتی تموت، ثم نسخ ذلک بالرجم فی المحصنین و الجلد فی البکرین ".أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا "أی ببیان الحکم کما مر و قیل: بالتوبة أو بالنکاح المغنی عن السفاح، و قالوا: لما نزل قوله تعالی ":الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا "قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: خذوا عنی قد جعل الله سبیلا.

"سُورَةٌ "أی هذه سورة أو فیما أوحینا إلیک سورة "أَنْزَلْناها "صفة "وَ فَرَضْناها "أی فرضنا ما فیها من الأحکام "لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ" فتتقون الحرام "الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی "قیل: أی فیما فرضنا أو أنزلنا حکمهما و هو الجلد، و یجوز أن یرفعا بالابتداء و الخبر "فَاجْلِدُوا "إلی قوله "رَأْفَةٌ "أی رحمه "فِی دِینِ اللَّهِ "أی فی طاعته و إقامة حده فتعطلوه أو تسامحوا فیه "إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ "فإن الإیمان یقتضی الجد فی طاعة الله.

ثم اعلم أن عدم ذکر الولایة فی هذا الخبر مع أنها الغرض الأصلی منه لنوع من التقیة لأنه علیه السلام ذکره إلزاما علیهم حیث أنکروا کون الولایة جزءا من الإیمان.

ص: ۲۰۶

۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ الْكِنَانِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ قِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص كَانَ مُؤْمِناً قَالَ فَأَيْنَ فَرَائِضُ اللَّهِ قَالَ وَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَانَ عَلِیٌّ ع يَقُولُ لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ كَلَاماً لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ صَوْمٌ وَ لَا صَلَاةٌ وَ لَا حَلَالٌ وَ لَا حَرَامٌ قَالَ وَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ ع إِنَّ عِنْدَنَا قَوْماً يَقُولُونَ إِذَا شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص فَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالَ فَلِمَ يُضْرَبُونَ الْحُدُودَ وَ لِمَ تُقْطَعُ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ خَلْقاً أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنَ الْمُؤْمِنِ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ خُدَّامُ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَّ جِوَارَ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَّ الْحُورَ الْعِينَ لِلْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ قَالَ فَمَا بَالُ مَنْ جَحَدَ الْفَرَائِضَ كَانَ كَافِراً

الحديث الثانی

: مجهول.

و الحاصل أن الإيمان الذی هو سبب لرفع الدرجات و التخلص من العقوبات فی الدنيا و الآخرة ليس محض العقائد و إلا لم يفرض الله الفرائض و لم يتوعد على المعاصی، و أيضا ما ورد فی الآيات و الأخبار من كرامة المؤمنين و درجاتهم و منازلهم ينافی إجراء الحدود عليهم و إذا لهم و إهانتهم، فلا بد من خروجهم عن الإيمان حين استحقاقهم تلك العقوبات.

قوله: فما بال من جحد؟ لعل المعنى أنه لو كان الإيمان محض التكلم بالشهادتين أو الاعتقاد بهما كما تزعمون لم يكن جحد الفرائض موجبا للكفر مع أنكم توافقوننا فی ذلك لورود الأخبار فيه، فلم لا تقولون بعدم إيمان تاركی الفرائض و مرتكبی الكبائر أيضا مع ورود الأخبار الكثيرة فيها أيضا، و قيل: المراد بجحد الفرائض تركها عمدا من غير عذر فإنه يؤذن بالاستخفاف و الجحد.

قال الشهيد الثانی رفع الله درجته فی بيان حقيقة الكفر: عرفه جماعة بأنه عدم الإيمان عما من شأنه أن يكون مؤمنا سواء كان ذلك العدم بضد أو لا بضد فبالضد كان يعتقد عدم الأصول التی بمعرفتها يتحقق الإيمان أو عدم شیء منها و بغير الضد

ص: ۲۰۷

....

كالخالى من الاعتقادين أى اعتقاد ما به يتحقق الإيمان و اعتقاد عدمه، و ذلك كالشاك أو الخالى بالكلية كالذى لم يقرع سمعه شيء من الأمور التى يتحقق الإيمان بها.

و يمكن إدخال الشاك فى القسم الأول إذ الضد يخطر بباله و إلا لما صار شاكا، و اعترض عليه بأن الكفر قد يتحقق مع التصديق بالأصول المعتبرة فى الإيمان كما إذا ألقى إنسان المصحف فى القاذورات عامدا أو وطأه كذلك أو ترك الإقرار باللسان جحدا و حينئذ فينقض حد الإيمان منعا و حد الكفر جمعا.

و أجيب تارة بأنا لا نسلم بقاء التصديق لفاعل ذلك، و لو سلمنا يجوز أن يكون الشارع جعل وقوع شيء من ذلك علامة و أمارة على تكذيب فاعل ذلك و عدم تصديقه فيحكم بكفره عند صدور ذلك منه، و هذا كما جعل الإقرار باللسان علامة على الحكم بالإيمان مع أنه قد يكون كافرا فى نفس الأمر.

و تارة بأنه يجوز أن يكون الشارع حكم بكفره ظاهرا عند صدور شيء من ذلك حسما لمادة جرأة المكلفين على انتهاك حرماته و تعدى حدوده، و إن كان التصديق فى نفس الأمر حاصلا و غاية ما يلزم من ذلك جواز الحكم بكون شخص واحد مؤمنا و كافرا و هذا لا محذور فيه لأنا نحكم بكفره ظاهرا و إمكان إيمانه باطنا فالموضوع مختلف فلم يتحقق اجتماع المتقابلين ليكون محالا، و نظير ذلك ما ذكرناه من دلالة الإقرار على الإيمان فيحكم به مع جواز كونه كافرا فى نفس الأمر.

و أقول أيضا: أن النقض المذكور لا يرد على جامعية تعريف الكفر و ذلك لأنه قد بين أن العدم المأخوذ فيه أعم من أن يكون بالضد أو غيره، و ما ذكر من موارد النقض داخل فى غير الضد كما لا يخفى، و حينئذ فجامعيته سالمة لصدقه على الموارد المذكورة و الناقض و المجيب غفلا عن ذلك.

و يمكن الجواب عن مانعية تعريف الإيمان أيضا بأن نقول من عرف الإيمان بالتصديق المذكور جعل عدم الإتيان بشيء من موارد النقض شرطا فى اعتبار ذلك

ص: ۲۰۸

۳ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ سَلَّامٍ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ الْإِيمَانُ أَنْ يُطَاعَ اللَّهُ فَلَا يُعْصَى

التصديق شرعا و تحقق حقيقة الإيمان.

و الحاصل أنا لما وجدنا الشارع حكم بإيمان المصدق و حكم بكفر من ارتكب شيئا من الأمور المذكورة مطلقا علمنا أن ذلك التصديق إنما يعتبر فی نظر الشارع إذا كان مجردا عن ارتكاب شيء من موارد النقض و أمثالها الموجبة للكفر، فكان عدم الأمور المذكورة شرطا فی حصول الإيمان، و لا ريب أن المشروط عدم عند عدم شرطه و شروط المعرف التی يتوقف عليها وجود ماهيته ملحوظة فی التعريف و إن لم يصرح بها فيه للعلم باعتبارها عقلا لما تقرر فی بداهة العقول أنه بدون العلة لا يوجب المعلول و الشرط من أجزاء العلة كما صرحوا به فی بحثها، و الكل لا يوجد بدون جزئه.

و هذا الجواب و اللذان قبله لم نجدها لغيرنا بل هی من هبات الواهب تعالى و تقدس و لم نعدم لذلك مثلا و إن لم نكن له أهلا، انتهى كلامه قدس سره.

و أقول: هذه التكلفات إنما يحتاج إليها إذا جعل الإيمان نفس العقائد و لم يدخل فيها الأعمال و مع القول بدخول الأعمال لا حاجة إليها، مع أن هذا التحقيق يهدم ما أسسه سابقا إذ يجری هذه الوجوه فی سائر الأعمال و التروك التی نفى كونها داخلة فی الإيمان و ما ذكره عليه السلام فی آخر الحديث من الإلزام على المخالفين يومئ إلى هذا التحقيق فتأمله.

الحديث الثالث

: مجهول.

و يدل على أحد المعانی التی ذكرنا للإيمان، و حمله القوم على الإيمان الكامل، و قال بعض المحققين ممن كان فی عصرنا قدس سره: هذا مجمل القول فی الإيمان و يفصله سائر الأخبار بعض التفصيل.

و أما الضابط الكلی الذی يحيط بحدوده و مراتبه و يعرفه حق التعريف فهو أن الإيمان الكامل الخالص المنتهی تمامه هو التسليم لله تعالى و التصديق بما

ص: ۲۰۹

....

جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم لسانا و قلبا علی بصیرة مع امتثال جمیع الأوامر و النواهی کما هی، و ذلک إنما یمکن تحققه بعد بلوغ الدعوة النبویة إلیه فی جمیع الأمور أما من لم تصل إلیه الدعوة فی جمیع الأمور أو فی بعضها لعدم سماعه أو عدم فهمه فهو ضال أو مستضعف لیس بکافر و لا مؤمن، و هو أهون الناس عذابا بل أکثر هؤلاء لا یرون عذابا و إلیهم الإشارة بقوله سبحانه ":إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا یَسْتَطِیعُونَ حِیلَةً وَ لا یَهْتَدُونَ سَبِیلًا "و من وصلت إلیه الدعوة فلم یسلم و لم یصدق و لو ببعضها إما لاستکبار و علو أو لتقلید للأسلاف و تعصب لهم أو غیر ذلک فهو کافر بحسبه أی بقدر عدم تسلیمه و ترک تصدیقه کفر جحود و عذابه عظیم علی حسب جحوده، و إلیهم الإشارة بقوله سبحانه ":إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ، خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ."

و من وصلت إلیه الدعوة فصدقها بلسانه و ظاهره لعصمة ماله أو دمه أو غیر ذلک من الأغراض و أنکرها بقلبه و باطنه لعدم اعتقاده بها فهو کافر کفر نفاق و هو أشدهم عذابا و عذابه ألیم بقدر نفاقه.

و إلیهم الإشارة بقوله سبحانه ":وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ، یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ ما یَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَشْعُرُونَ، فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ بِما کانُوا یَکْذِبُونَ "إلی قوله:

"إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ."

و من وصلت إلیه الدعوة فاعتقدها بقلبه و باطنه لظهور حقیتها لدیه و جحدها أو بعضها بلسانه و لم یعترف بها حسدا و بغیا و عتوا و علوا أو تقلیدا و تعصبا أو غیر

ص: ۲۱۰

....

ذلک فهو کافر کفر تهود، و عذابه قریب من عذاب المنافق.

و إلیهم الإشارة بقوله عز و جل ":الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ "و قوله ":فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ "و قوله ":إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الْهُدی مِنْ بَعْدِ ما بَیَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتابِ أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ "و قوله ":وَ یَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَکْفُرُ بِبَعْضٍ وَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَّخِذُوا بَیْنَ ذلِکَ سَبِیلًا، أُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ حَقًّا "و قوله ":أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ "إلی قوله ":أَشَدِّ الْعَذابِ."

و من وصلت إلیه الدعوة فصدقها بلسانه و قلبه و لکن لا یکون علی بصیرة من دینه إما لسوء فهمه مع استبداده بالرأی و عدم تابعیته للإمام أو نائبه المقتفی أثره حقا و إما لتقلید و تعصب للآباء و الأسلاف المستبدین بآرائهم مع سوء إفهامهم أو غیر ذلک فهو کافر کفر ضلالة و عذابه علی قدر ضلالته و قدر ما یضل فیه من أمر الدین.

و إلیهم الإشارة بقوله عز و جل ":یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ "حیث قالوا عزیر ابن الله أو المسیح ابن الله، و بقوله تعالی:

"یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ "و بقول نبینا صلی الله علیه و آله و سلم: اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغیر علم فضلوا و أضلوا.

و من وصلت إلیه الدعوة فصدقها بلسانه و قلبه علی بصیرة و اتباع للإمام أو نائبه الحق إلا أنه لم یمتثل جمیع الأوامر و النواهی بل أتی ببعض دون بعض بعد أن

ص: ۲۱۱

....

اعترف بقبح ما يفعله و لكن لغلبة نفسه و هواه عليه فهو فاسق عاص و الفسق لا ينافى أصل الإيمان، و لكن ينافى كماله، و قد يطلق عليه الكفر و عدم الإيمان أيضا إذا ترك كبار الفرائض أو أتى بكبار المعاصى كما فى قوله عز و جل ":وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ "و قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم: لا يزنى الزانى حين يزنى و هو مؤمن، و ذلك لأن إيمان مثل هذا لا يدفع عنه أصل العذاب و دخول النار، و إن دفع عنه الخلود فيها فحيث لا يفيده فى جميع الأحوال فكأنه مفقود.

و التحقيق فيه أن المتروك إن كان أحد الأصول الخمسة التى بنى الإسلام عليها أو المأتى به إحدى الكبائر من المنهيات خاصة فصاحبه خارج عن أصل الإيمان أيضا ما لم يتب أو لم يحدث نفسه بتوبة لعدم اجتماع ذلك مع التصديق القلبى فهو كافر كفر استخفاف، و عليه يحمل ما روى من دخول العمل فى أصل الإيمان، روى ابن أبى شعبة عن الصادق عليه السلام فى حديث طويل أنه قال: لا يخرج المؤمن من صفة الإيمان إلا بترك ما استحق أن يكون به مؤمنا، و إنما استوجب و استحق اسم الإيمان و معناه بأداء كبار الفرائض موصولة، و ترك كبار المعاصى و اجتنابها و إن ترك صغار الطاعة و ارتكب صغار المعاصى فليس بخارج من الإيمان و لا تارك له ما لم يترك شيئا من كبار الطاعة و ارتكاب شيء من كبار المعاصى فما لم يفعل ذلك فهو مؤمن بقول الله ":إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً "يعنى مغفرة ما دون الكبائر فإن هو ارتكب كبيرة من كبائر المعاصى كان مأخوذا بجميع المعاصى صغارها و كبارها معاقبا عليها معذبا بها.

إلى هنا كلام الصادق عليه السلام.

إذا عرفت هذا فاعلم أن كل من جهل أمرا من أمور دينه بالجهل البسيط فقد

ص: ۲۱۲

....

نقص إيمانه بقدر ذلك الجهل، و كل من أنكر حقا واجب التصديق لاستكبار أو هوى أو تقليد أو تعصب فله عرق من كفر الجحود، و كل من أظهر بلسانه ما لم يعتقد بباطنه و قلبه لغير غرض دينى كالتقية فى محلها و نحو ذلك أو عمل عملا أخرويا لغرض دنيوى فله عرق من النفاق، و كل من كتم حقا بعد عرفانه أو أنكر ما لم يوافق هواه و قبل ما يوافقه فله عرق من التهود، و كل من استبد برأيه و لم يتبع إمام زمانه أو نائبه الحق أو من هو أعلم منه فى أمر من الأمور الدينية فله عرق من الضلالة، و كل من أتى حراما أو شبهة أو توانى فى طاعة مصرا على ذلك فله عرق من الفسوق، فإن كان ذلك ترك كبير فريضة أو إتيان كبير معصية فله عرق من كفر الاستخفاف، و من أسلم وجهه لله فى جميع الأمور من غير غرض و هوى و اتبع إمام زمانه أو نائبه الحق آتيا بجميع أوامر الله و نواهيه من غير توانى و لا مداهنة، فإذا أذنب ذنبا استغفر من قريب و تاب أو زلت قدمه استقام و أناب فهو المؤمن الكامل الممتحن و دينه هو الدين الخالص و هو الشيعى حقا و الخالص صدقا و أولئك أصحاب أمير المؤمنين، بل هو من أهل البيت عليهم السلام إذا كان عالما بأمرهم محتملا لسرهم كما قالوا: سلمان منا أهل البيت.

ص: ۲۱۳

بَابٌ فِی أَنَّ الْإِیمَانَ مَبْثُوثٌ لِجَوَارِحِ الْبَدَنِ کُلِّهَا

۱ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَکْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَیْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو الزُّبَیْرِیُّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ أَیُّهَا الْعَالِمُ أَخْبِرْنِی أَیُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ مَا لَا یَقْبَلُ اللَّهُ شَیْئاً إِلَّا بِهِ قُلْتُ وَ مَا هُوَ قَالَ- الْإِیمَانُ بِاللَّهِ الَّذِی لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَعْلَی الْأَعْمَالِ دَرَجَةً وَ أَشْرَفُهَا مَنْزِلَةً وَ أَسْنَاهَا حَظّاً

باب فی أن الإیمان مبثوث لجوارح البدن کلها

اشارة

یقال: بث الخبر و أبثه أی نشره.

الحدیث الأول

: ضعیف علی المشهور لکنه مؤید بأخبار أخر، و قد روی النعمانی فی تفسیره مثله عن أمیر المؤمنین صلوات الله علیه و مضامینه دالة علی صحته.

قوله علیه السلام: الإیمان بالله، هو مبتدأ و أعلی خبره، و یحتمل أن یکون المراد به جمیع العقائد الإیمانیة اکتفی بذکر أشرفها و أعظمها للزومها لسائرها مع أن کون التوحید أشرف لا ینافی وجوب البقیة و اشتراطه بها، و السنا الضوء و بالمد الرفعة، و الحظ النصیب، و المراد بالقول التصدیق القلبی أو هو مع الإقرار اللسانی بالعقائد الإیمانیة، و قیل: هو الذی یعبر عنه بالکلام النفسی، و قد یستدل بقوله:

عمل کله، علی أن التصدیق المکلف به لیس محض العلم إذ هو من قبیل الانفعال، بل هو فعل قلبی.

قال شارح المقاصد: و المذهب أنه غیر العلم و المعرفة لأن من الکفار من کان یعرف الحق و لا یصدق به عنادا و استکبارا، قال الله تعالی ":الَّذِینَ آتَیْناهُمُ

ص: ۲۱۴

....

الْکِتابَ یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ "و قال ":وَ إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُونَ "و قال تعالی حکایة عن موسی علیه السلام لفرعون ":لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ "فاحتیج إلی الفرق بین العلم بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم و هو معرفته و بین التصدیق لیصح کون الأول حاصلا للمعاندین دون الثانی، و کون الثانی إیمانا دون الأول، فاقتصر بعضهم علی أن ضد التصدیق هو الإنکار و التکذیب، و ضد المعرفة النکارة و الجهالة، و إلیه أشار الغزالی حیث فسر التصدیق بالتسلیم، فإنه لا یکون مع الإنکار و الاستکبار بخلاف العلم و المعرفة و فصل بعضهم زیادة التفصیل، و قال: التصدیق عبارة عن ربط القلب بما علم من أخبار المخبر و هو أمر کسبی یثبت باختیار المصدق، و لهذا یؤمر و یثاب علیه بل یجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة فإنها ربما تحصل بلا کسب کمن وقع بصره علی جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر، و حققه بعض المتأخرین زیادة تحقیق فقال: المعتبر فی الإیمان هو التصدیق الاختیاری، و معناه نسبة التصدیق إلی المتکلم اختیارا و بهذا القید یمتاز عن التصدیق المنطقی المقابل للتصور، فإنه قد یخلو عن الاختیار کما إذا ادعی النبی النبوة و أظهر المعجزة فوقع فی القلب صدقه ضرورة، من غیر أن ینسب إلیه اختیارا فإنه لا- یقال فی اللغة أنه صدقه فلا یکون إیمانا شرعیا، کیف و التصدیق مأمور به فیکون فعلا اختیاریا زائدا علی العلم لکونه کیفیة نفسانیة أو انفعالا و هو حصول المعنی فی القلب، و الفعل القلبی لیس کذلک بل هو إیقاع النسبة اختیارا الذی هو کلام النفس، و یسمی عقد القلب فالسوفسطائی عالم بوجود النهار و کذا بعض الکفار بنبوة النبی صلی الله علیه و آله و سلم لکنهم لیسوا بمصدقین لأنهم لا یحکمون اختیارا بل ینکرون.

ص: ۲۱۵

قَالَ قُلْتُ أَ لَا تُخْبِرُنِی عَنِ الْإِیمَانِ أَ قَوْلٌ هُوَ وَ عَمَلٌ أَمْ قَوْلٌ بِلَا عَمَلٍ فَقَالَ الْإِیمَانُ

و کلام هذا القائل متردد یمیل تارة إلی أن التصدیق المعتبر فی الإیمان نوع من التصدیق المنطقی لکونه مقیدا بالاختیار و کون التصدیق العلمی أعم لا فرق بینهما إلا بلزوم الاختیار و عدمه، و تارة إلی أنه لیس من جنس العلم أصلا لکونه فعلا اختیاریا، و کون العلم کیفیة أو انفعالا، و علی هذا الأخیر أصر بعض المعتنین بتحقیق الإیمان، و جزم بأن التسلیم الذی فسر به الغزالی التصدیق لیس من جنس العلم، بل أمر وراءه معناه "گردن دادن و گرویدن و حق دانستن مر آن را که حق دانسته باشی "و یؤیده ما ذکره إمام الحرمین أن التصدیق علی التحقیق کلام النفس لکن لا یثبت کلام النفس إلا مع العلم.

و نحن نقول: لا- شک أن التصدیق المعتبر فی الإیمان هو ما یعبر فیه فی الفارسیة "بگرویدن و باور کردن و راستگوی داشتن "إذا أضیف إلی الحاکم "و راست داشتن و حق داشتن "إذا أضیف إلی الحکم، و لا یکفی مجرد العلم و المعرفة الخالی عن هذا المعنی، ثم أطال الکلام فی ذلک و آل تحقیقه إلی أنه لیس شیء وراء العلم و المعرفة.

و قال المحقق الدوانی فی شرح العقائد: اعلم أنه لو فسر التصدیق المعتبر فی الإیمان بما هو أحد قسمی العلم فلا بد من اعتبار قید آخر لیخرج الکفر العنادی، و قد عبر عنه بعض المتأخرین بالتسلیم و الانقیاد، و جعله رکنا من الإیمان، و الأقرب أن یفسر التصدیق بالتسلیم الباطنی و الانقیاد القلبی و یقرب منه ما قیل:

إن التصدیق أن تنسب باختیارک الصدق إلی أحد و هو یحوم حول ذلک و إن لم یصب المخبر، انتهی.

و الحق أن إثبات معنی آخر غیر العلم و المعرفة مشکل، و کون بعض أفراده حاصلا بغیر اختیار لا ینافی التکلیف به لمن لم یحصل له ذلک و ترتب الثواب علی ما حصل بغیر الاختیار إما تفضل أو هو علی الثبات علیه و إظهاره و العمل بمقتضاه،

ص: ۲۱۶

عَمَلٌ کُلُّهُ وَ الْقَوْلُ بَعْضُ ذَلِکَ الْعَمَلِ بِفَرْضٍ مِنَ اللَّهِ بَیَّنَ فِی کِتَابِهِ وَاضِحٍ نُورُهُ ثَابِتَةٍ حُجَّتُهُ یَشْهَدُ لَهُ بِهِ الْکِتَابُ وَ یَدْعُوهُ إِلَیْهِ قَالَ قُلْتُ صِفْهُ لِی جُعِلْتُ فِدَاکَ حَتَّی أَفْهَمَهُ قَالَ الْإِیمَانُ حَالاتٌ وَ دَرَجَاتٌ وَ طَبَقَاتٌ وَ مَنَازِلُ فَمِنْهُ التَّامُّ الْمُنْتَهَی تَمَامُهُ

و الکلام النفسی الذی ذکروه لیس وراء التصور و التصدیق شیئا، نعم المعنی الذی نفهمه هیهنا زائدا علی العلم هو العزم علی إظهار ما اعتقده أو علی عدم إنکاره ظاهرا بغیر ضرورة تدعو إلیه، و یمکن عده من لوازم الإیمان أو شرائطه کما یومئ إلیه بعض الآیات و الأخبار، و العلم لو سلم أنه من قبیل الانفعال فعده عملا علی سبیل التوسع باعتبار أسبابه و مبادیه.

قوله علیه السلام: بفرض، الباء للسببیة و ضمیرا "نوره "و "حجته "راجعان إلی الفرض، و ضمیر "له "إلی العامل، و قیل: إلی کونه عملا، و قیل: إلی الله، و الأول أظهر، و من أرجع ضمیر "به "إلی الفرض و ضمیر "له "إلی کونه عملا لو عکس کان أنسب، و قوله: واضح، و ثابتة، نعتان للفرض، و ضمیر یدعوه، المستتر راجع إلی الکتاب، و البارز إلی العامل، و قیل: الظاهر أن یشهد، و یدعوه حال عن فرض، و أن ضمیر له و إلیه راجع إلی الله، و ضمیر "به "و البارز فی یدعوه للفرض، و المراد بدعاء الکتاب ذلک الفرض إلیه سبحانه نسبته إلیه، و بیانه أنه منه، و یحتمل أن یکون حالا عن الإیمان و أن یکون ضمیر له و یدعوه راجعا إلیه و ضمیر به و إلیه للعمل، أی یشهد الکتاب للإیمان بأنه عمل، و یدعو الکتاب للإیمان إلی أنه عمل، انتهی.

و لا یخفی بعدهما، و فی تفسیر العیاشی: یشهد له بها الکتاب، و یدعو إلیه فضمیر بها راجع إلی الحجة.

"للإیمان حالات "کأنه إشارة إلی الحالات الثلاث الآتیة أی التام و الناقص:

و الراجح و الدرجات مراتب الرجحان فإنها کثیرة بحسب الکمیة و الکیفیة، و الطبقات مراتب النقصان، و المنازل ما یلزم تلک الدرجات و الطبقات من القرب إلیه

ص: ۲۱۷

وَ مِنْهُ النَّاقِصُ الْبَیِّنُ نُقْصَانُهُ وَ مِنْهُ الرَّاجِحُ الزَّائِدُ رُجْحَانُهُ قُلْتُ إِنَّ الْإِیمَانَ لَیَتِمُّ وَ یَنْقُصُ وَ یَزِیدُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ کَیْفَ ذَلِکَ قَالَ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی فَرَضَ الْإِیمَانَ عَلَی جَوَارِحِ ابْنِ آدَمَ وَ قَسَّمَهُ عَلَیْهَا وَ فَرَّقَهُ فِیهَا فَلَیْسَ مِنْ جَوَارِحِهِ جَارِحَةٌ

سبحانه و البعد عنه، و المثوبات المترتبة علیها.

و قیل: إشارة إلی أن للإیمان مراتب متکثرة و هی حالات الإنسان باعتبار قیامها به، و درجات باعتبار ترقیه من بعضها إلی بعض، و طبقات باعتبار تفاوت مراتبها فی نفسها، و کون بعضها فوق بعض، و منازل باعتبار أن الإنسان ینزل فیها و یأوی إلیها فمنه التام و هو إیمان الأنبیاء و الأوصیاء علیهم السلام لاشتماله علی جمیع أجزاء الإیمان من فعل الفرائض و ترک الکبائر و إن تفاوتت بانضمام سائر المکملات من المستحبات و ترک المکروهات زیادة و نقصانا، أو المراد بالتام المنتهی تمامه درجة النبی صلی الله علیه و آله و سلم و أوصیائه علیهم السلام، و منه الناقص البین نقصانه و هو أقل مراتب الإیمان الذی بعده الکفر، و منه الراجح و فیه أفراد غیر متناهیة باعتبار التفاوت فی الکمیة و الکیفیة.

ثم أنه یحتمل الکلام وجهین: أحدهما: أن یکون الإیمان المشتمل علی فعل الفرائض و ترک الکبائر حاصلا فی الجمیع لعدم صدق الإیمان بدون ذلک، و یکون الدرجات و المنازل باعتبار تلک الأعمال و نقصها و انضمام فعل سائر الواجبات و ترک سائر المحرمات و فعل المندوبات و ترک المکروهات، بل المباحات و الاتصاف بالأخلاق السنیة و الملکات العلیة.

و ثانیهما: أن یکون القدر المشترک حصول الإیمان فی الجملة و الکامل ما یکون مشتملا علی جمیع الأجزاء و هو الإیمان حقیقة و الناقص التام ما لم یکن فیه سوی العقائد الحقة و الدرجات المتوسطة تختلف باعتبار کثرة أجزاء الإیمان و قلتها فالمؤمن حقیقة هو الفرد الأول، و إطلاقه علی البواقی علی التوسع لانتفاع الکل بانتفاء أحد الأجزاء و لکل منهما شواهد لفظا و معنی فتأمل، فلما عسر فهمه علی السائل لألفته بمصطلحات المتکلمین أعاد السؤال لمزید التوضیح.

ص: ۲۱۸

إِلَّا وَ قَدْ وُكِّلَتْ مِنَ الْإِيمَانِ بِغَيْرِ مَا وُكِّلَتْ بِهِ أُخْتُهَا فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِی بِهِ يَعْقِلُ وَ يَفْقَهُ وَ يَفْهَمُ وَ هُوَ أَمِيرُ بَدَنِهِ الَّذِی لَا تَرِدُ الْجَوَارِحُ وَ لَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ وَ أَمْرِهِ وَ

قوله علیه السلام: به یعقل و یفقه و یفهم، قیل: العقل العلم بالقضایا الضروریة، و الفقه ترتیبها لإنتاج القضایا النظریة، و الفهم العلم بالنتیجة.

أقول: و یحتمل أن یکون العقل معرفة الأصول العقلیة، و الفقه العلم بالأحکام الشرعیة، و الفهم معرفة سائر الأمور المتعلقة بالمعاش و غیره، و المراد بالقلب النفس الناطقة سمیت به لتعلقها أو لا بالروح الحیوانی المنبعث منه أو القلب الصنوبری من حیث تعلق النفس به، و قیل: محل الإدراک هذا الشکل الصنوبری، عملا بظواهر الآیات و الأخبار و سیأتی تحقیقه فی محله إن شاء الله.

قال الراغب فی المفردات: قال بعض الحکماء حیث ما ذکر الله القلب فإشارة إلی العقل و العلم، نحو "إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ "و حیث ما ذکر الصدر فإشارة إلی ذلک و إلی سائر القوی من الشهوة و الهوی و الغضب و نحوها، و قوله "رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی "فسؤال لإصلاح قواه، و کذا قوله "وَ یَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِینَ "إشارة إلی اشتفائهم، و قوله "وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ "أی العقول التی هی مندرجة بین سائر القوی و لیست بمهتدیة و الله أعلم بذلک.

و قال: قلب الإنسان قیل: سمی به لکثرة تقلبه و یعبر بالقلب عن المعانی التی تختص به من الروح و العلم و الشجاعة و سائر ذلک، فقوله "وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ "أی الأرواح "إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ "أی علم و فهم، و کذلک "وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً أَنْ یَفْقَهُوهُ "*و قوله "وَ طُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ "

ص: ۲۱۹

مِنْهَا عَيْنَاهُ اللَّتَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا وَ أُذُنَاهُ اللَّتَانِ يَسْمَعُ بِهِمَا وَ يَدَاهُ اللَّتَانِ يَبْطِشُ بِهِمَا وَ رِجْلَاهُ اللَّتَانِ يَمْشِي بِهِمَا وَ فَرْجُهُ الَّذِي الْبَاهُ مِنْ قِبَلِهِ وَ لِسَانُهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ رَأْسُهُ الَّذِي فِيهِ وَجْهُهُ فَلَيْسَ مِنْ هَذِهِ جَارِحَةٌ إِلَّا وَ قَدْ وُكِّلَتْ مِنَ الْإِيمَانِ بِغَيْرِ مَا وُكِّلَتْ بِهِ أُخْتُهَا بِفَرْضٍ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ اسْمُهُ يَنْطِقُ بِهِ الْكِتَابُ لَهَا وَ يَشْهَدُ بِهِ عَلَيْهَا فَفَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ وَ فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ وَ فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْيَدَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الْيَدَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْفَرْجِ وَ فَرَضَ عَلَى الْفَرْجِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْوَجْهِ فَأَمَّا مَا فَرَضَ

و قوله ":وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ "أى تثبت به شجاعتكم و يزول خوفكم، و على عكسه "وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ "*و قوله ":هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ "و قوله ":وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى "أى متفرقة و قوله ":وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ."

و قيل: العقل، و قيل: الروح، فأما العقل فلا يصح عليه ذلك و مجازه مجاز قولهم: تجرى من تحتها الأنهار، و الأنهار لا تجرى و إنما يجرى الماء الذى فيه، انتهى.

و الورود حضور الماء للشرب، و الصدر و الصدور الانصراف عنه، و هذا مثل فى أنها لا تفعل شيئا إلا بأمره كما يقال فى الفارسية: لا يشرب الماء إلا بأمره و إذنه.

و البطش تناول الشىء بصولة و قوة، و الباه فى بعض النسخ بدون الهمزة و فى بعضها بها، قال الجوهرى: الباه مثل الجاه لغة فى الباءة و هو الجماع "ينطق به "الجملة نعت للفرض و ضمير به فى الموضعين للفرض، و ضمير لها و عليها للجارحة، و اللام للانتفاع، و على للإضرار و إرجاع ضمير "به "إلى الإيمان كما قيل يقتضى خلو الجملة عن العائد و إرجاع ضمير "لها "هنا إلى الجارحة يؤيد إرجاع ضمير "له "سابقا إلى العامل.

ص: ۲۲۰

عَلَی الْقَلْبِ مِنَ الْإِیمَانِ فَالْإِقْرَارُ وَ الْمَعْرِفَةُ وَ الْعَقْدُ وَ الرِّضَا وَ التَّسْلِیمُ بِأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ إِلَهاً وَاحِداً لَمْ یَتَّخِذْ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ ص وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ نَبِیٍّ أَوْ کِتَابٍ فَذَلِکَ

قوله: فالإقرار، أی الإقرار القلبی لأن الکلام فی فعل القلب و إن احتمل أن یکون المراد الإقرار اللسانی لأنه إخبار عن القلب، لکن ذکره بعد ذلک فی عمل اللسان ربما یأبی عن ذلک و إن احتمل توجیهه، و المعطوفات علیه علی الأول عطف تفسیر له و کأنها إشارة إلی مراتب الیقین و الإیمان القلبی، فإن أقل مراتبه الإذعان القلبی و لو عن تقلید أو دلیل خطابی، و المعرفة ما کان عن برهان قطعی و العقد هو العزم علی الإقرار اللسانی و ما یتبعه و یلزمه من العمل بالأرکان، و الرضا هو عدم إنکار قضاء الله و أوامره و نواهیه، و أن لا یثقل علیه شیء من ذلک المخالفة لهوی نفسه، و التسلیم هو الانقیاد التام للرسول فیما یأتی به لا سیما ما ذکر فی أمر أوصیائه و ما یحکم به بینهم، کما قال تعالی "فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً "فظهر أن الإقرار بالولایة أیضا داخل فی ذلک بل جمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم.

و قوله بأن لا إله إلا الله، متعلق بالإقرار لأن ما ذکر بعده تفسیر و مکمل له، و الصاحبة الزوجة، و الإقرار عطف علی الإقرار، و المراد الإقرار بسائر أنبیاء الله و کتبه، و المستتر فی "جاء "راجع إلی الموصول، و ما قیل: إن قوله بأن لا إله إلا الله "إلخ "متعلق بالإقرار و المعرفة و العقد، و قوله و الإقرار بما جاء من عند الله، معطوف علی أن لا إله فیکون الأولان بیانا للأخیرین و الأخیر بیانا للأول، فلا یخفی ما فیه من أنواع الفساد.

و قال المحدث الأسترآبادی: المعرفة جاء فی کلامهم لمعان: أحدها، التصور مطلقا و هو المراد من قولهم علی الله التعریف و البیان أی ذکر المدعی و التنبیه علیها

ص: ۲۲۱

مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَ الْمَعْرِفَةِ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جلَّ- إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً وَ قَالَ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ

إذ لا يجب خلق الإذعان كما يفهم من باب الشك و غير ذلك من الأبواب "و ثانيها "الإذعان القلبى و هو المراد من قولهم أقروا بالشهادتين و لم يدخل معرفة أن محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى قلوبهم "و ثالثها "عقد القضية الإجمالية مثل نعم و بلى، و هذا العقد ليس من باب التصور و لا من باب التصديق "و رابعها "العلم الشامل للتصور و التصديق، و هو المراد من قولهم العلم و الجهل من صنع الله فى القلوب، انتهى.

و فيه ما فيه و الآية الأولى من سورة النحل "مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ "قيل: بدل من الذين لا يؤمنون، و ما بينهما اعتراض، أو من أولئك أو من الكاذبون، أو مبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله: فعليهم غضب، و يجوز أن ينتصب بالذم و أن تكون من شرطية محذوفة الجواب "إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ "على الافتراء أو كلمة الكفر استثناء متصل لأن الكفر لغة يعم القول و العقد كالإيمان، كذا ذكره البيضاوى، و الظاهر أنه منقطع "وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ "لم يتغير عقيدته "وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً "أى اعتقده و طاب به نفسا" فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ "و قد ورد فى أخبار كثيرة من طرق الخاصة و العامة أنها نزلت فى عمار بن ياسر حيث أكرهه و أبويه ياسرا و سمية كفار مكة على الارتداد فأبى أبواه فقتلوهما و هما أول قتيلين فى الإسلام و أعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مكرها فقيل: يا رسول الله إن عمارا كفر، فقال: كلا إن عمارا ملىء إيمانا من قرنه إلى قدمه، و اختلط الإيمان بلحمه و دمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو يبكى فجعل النبى صلى الله عليه و آله و سلم يمسح عينيه و قال: ما لك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت.

و عن الصادق عليه السلام فأنزل الله فيه ":إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ "الآية فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم

ص: ۲۲۲

تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ وَ قَالَ الَّذِینَ آمَنُوا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ قَالَ إِنْ

عندها: یا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرک و أمرک أن تعود إن عادوا. و بالجملة الآیة تدل علی أن بعض أجزاء الإیمان متعلق بالقلب و إن استدل القوم بها علی أن الإیمان لیس إلا التصدیق القلبی.

و الآیة الثانیة "الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللَّهِ "قیل: أی أنسا به و اعتمادا علیه و رجاء منه أو بذکر رحمته بعد القلق من خشیته أو بذکر دلائله الدالة علی وجوده و وحدانیته أو بکلامه یعنی القرآن الذی هو أقوی المعجزات "أَلا بِذِکْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ "أی تسکن إلیه.

و قال فی المجمع: معناه الذین اعترفوا بتوحید الله علی جمیع صفاته و نبوة نبیه و قبول ما جاء به من عند الله و تسکن قلوبهم بذکر الله و تأنس إلیه، و الذکر حضور المعنی للنفس و قد یسمی العلم ذکرا و القول الذی فیه المعنی الحاضر للنفس أیضا یسمی ذکرا "أَلا بِذِکْرِ اللَّهِ "إلخ، هذا حث للعباد علی تسکین القلب إلی ما وعد الله به من النعیم و الثواب، انتهی.

و کان استدلاله علیه السلام بالآیة مبنی علی أن المراد بذکر الله العقائد الإیمانیة و الدلائل المفضیة إلیها إذ بها تطمئن القلب من الشک و الاضطراب، و یؤیده قوله فی الآیة السابقة ":وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ."

قوله سبحانه ":إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ "قال الطبرسی (ره): أی تظهروها و تعلنوها من الطاعة و المعصیة أو العقائد "أَوْ تُخْفُوهُ "أی تکتموه "یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ "أی یعلم الله ذلک فیجازیکم علیه، و قیل: معناه إن تظهروا الشهادة أو تکتموها فإن الله یعلم ذلک و یجازیکم به عن ابن عباس و جماعة، و قیل: إنها عامة فی الأحکام التی تقدم ذکرها فی السورة، خوفهم الله تعالی من العمل بخلافها و قال قوم: إن هذه

ص: ۲۲۳

تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ فَذَلِکَ

الآیـة منسوخـة بقوله ":لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْـعَها "و رووا فی ذلک خبرا ضـعیفا، و هذا لا یصح لأن تکلیف ما لیس فی الوسع غیر جـائز فکیف ینسخ و إنمـا المراد بالآیـة مـا یتأوله الأمر و النهی من الاعتقادات و الإرادات و غیر ذلک مما هو مستور عنا، و أما ما لا یـدخل فی التکلیف من الوساوس و الهواجس مما لا یمکن التحفظ عنه من الخواطر فخارج عنه لدلالـة العقل، و لقوله علیه السـلام: و یعفی لهذه الأمة عن نسیانها و ما حدثت به أنفسها و علی هذا تجوز أن تکون الآیة الثانیة بینت الأولی و أزالت توهم من صرف ذلک إلی غیر وجه المراد، و الظن أن ما یخطر بالبال و یتحدث به النفس مما لا یتعلق بالتکلیف فإن الله یؤاخذ به و الأمر بخلاف ذلک.

"فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ "منهم رحمة و تفضلا "وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ "منهم ممن استحق العقاب عدلا "وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ "من المغفرة و العذاب، عن ابن عباس، و لفظ الآیة عام فی جمیع الأشـیاء، و القول فیما یخطر بالبال من المعاصی إن الله سبحانه لا یؤاخذ به، و إنما یؤاخذ بما یعزم الإنسان و یعقد قلبه علیه مع إمکان التحفظ عنه فیصیر من أفعال القلب فیجازیه کما یجازیه علی أفعال الجوارح، و إنما یجازیه جزاء العزم لا جزاء عین تلک المعصیـة لأنه لم یباشـرها، و هـذا بخلاف العزم علی الطاعة فإن العازم علی فعل الطاعـة یجازی علی عزمه ذلـک جزاء تلـک الطاعـة کما جاء فی الأخبار أن المنتظر للصـلاة فی الصـلاة ما دام ینتظرها، و هـذا من لطائف ما أنعم الله علی عباده، انتهی.

و الظاهر من الأخبار الکثیرة التی یأتی بعضـها فی هـذا الکتاب عـدم مؤاخـذة هـذه الأمـة علی الخواطر و العزم علی المعاصـی، فیمکن تخصـیص هـذه الآیـة بالعقائـد کما هو ظاهر هذه الروایة و إن أمکن أن تکون نیة المعصـیة و العزم علیها معصـیة یغفرها الله للمؤمنین، فالمراد بقوله ":لِمَنْ یَشاءُ "المؤمنون و یؤیده ما ذکره المحقق

ص: ۲۲۴

....

الطوسی و غیره أن إرادة القبیح قبیحة فتأمل.

و یظهر من بعض الأخبار أن هذه الآیة منسوخة و قد خففها الله عن هذه الأمة کما روی الدیلمی فی إرشاد القلوب بإسناده عن موسی بن جعفر عن آبائه علیهما السلام فی خبر طویل فی معراج النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: ثم عرج به حتی انتهی إلی ساق العرش و ناجاه بما ذکره الله عز و جل فی کتابه، قال تعالی ":لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ "و کانت هذه الآیة قد عرضت علی سائر الأمم من لدن آدم إلی أن بعث محمد صلی الله علیه و آله و سلم فأبوا جمیعا أن یقبلوها من ثقلها، و قبلها محمد صلی الله علیه و آله فلما رأی الله عز و جل منه و من أمته القبول خفف عنه ثقلها، فقال الله عز و جل ":آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ "ثم إن الله عز و جل تکرم علی محمد، و أشفق علی أمته من تشدید الآیة التی قبلها هو و أمته فأجاب عن نفسه و أمته فقال "":وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ "فقال الله عز و جل لهم المغفرة و الجنة إذا فعلوا ذلک، فقال النبی ":سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَیْکَ الْمَصِیرُ" یعنی المرجع فی الآخرة فأجابه قد فعلت ذلک بتائبی أمتک قد أوجبت لهم المغفرة، ثم قال الله تعالی ":أما إذا قبلتها أنت و أمتک و قد کانت عرضت من قبل علی الأنبیاء و الأمم فلم یقبلوها فحق علی أن أرفعها عن أمتک فقال الله تعالی ":لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما کَسَبَتْ "من خیر "وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ "من شر ثم ألهم الله عز و جل نبیه أن قال ":رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا" فقال الله سبحانه أعطیتک لکرامتک، إلی آخر الخبر.

و أما المخالفون فهم اختلفوا فی ذلک، قال الرازی فی تفسیر هذه الآیة: یروی عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت هذه الآیة جاء أبو بکر و عمر و عبد الرحمن بن

ص: ۲۲۵

....

عوف و معاذ و ناس إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقالوا: یا رسول الله کلفنا من العمل ما لا نطیق إن أحدنا لیحدث نفسه بما لا یحب أن یثبت فی قلبه و إنه لذنب؟ فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم:

فلعلکم تقولون کما قال بنو إسرائیل سَمِعْنا وَ عَصَیْنا* فقولوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا* فقالوا:

سمعنا و أطعنا و اشتد ذلک علیهم فمکثوا فی ذلک حولا فأنزل الله تعالی ":لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها "فنسخت هذه الآیة فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: إن الله تجاوز عن أمتی ما حدثوا به أنفسهم ما لم یعلموا أو تکلموا به.

و اعلم أن محل البحث فی هذه الآیة أن قوله ":إِنْ تُبْدُوا "یتناول حدیث النفس و الخواطر الفاسدة التی ترد علی القلب و لا یتمکن من رفعها، فالمؤاخذة بها تجری مجری تکلیف ما لا یطاق، و العلماء أجابوا عنه من وجوه:

الأول: أن الخواطر الحاصلة فی القلب علی قسمین فمنها ما یوطن الإنسان نفسه علیه و یعزم علی إدخاله فی الوجود، و منها ما لا یکون کذلک بل یکون أمورا خاطرة بالبال مع أن الإنسان یکرهها و لکنه لا یمکنه دفعها عن نفسه، فالقسم الأول یکون مؤاخذا به، و الثانی لا یکون مؤاخذا به، أ لا تری إلی قوله تعالی:

"لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِکُمْ وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ "و قال فی آخر هذه السورة "لَها ما کَسَبَتْ وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ "و قال ":إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ "هذا هو الجواب المعتمد.

الوجه الثانی: أن کل ما کان فی القلب مما لا یدخل فی العمل فإنه فی محل العفو، و قوله ":وَ إِنْ تُبْدُوا "إلخ، فالمراد منه أن یدخل ذلک العمل فی الوجود إما ظاهرا أو علی سبیل الخفیة، و أما ما یوجد فی القلب من العزائم و الإرادات و لم یتصل بالعمل فکل ذلک فی محل العفو، و هذا الجواب ضعیف لأن أکثر المؤاخذات إنما یکون

ص: ۲۲۶

....

بأفعال القلوب، أ لا تری أن اعتقاد الکفر و البدع لیس إلا من أعمال القلوب و أعظم أنواع العقاب مرتب علیه أیضا، و أفعال الجوارح إذا خلت من أعمال القلوب لا یترتب علیها عقاب کأفعال النائم و الساهی، فثبت ضعف هذا الجواب.

و الوجه الثالث: أنه تعالی یؤاخذ بها، و مؤاخذتها من الغموم فی الدنیا، و روی ذلک خبرا عن عائشة عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم.

الوجه الرابع: أنه تعالی قال ":یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ "و لم یقل یؤاخذکم به الله، و قد ذکرنا فی معنی کونه حسیبا و محاسبا وجوها، منها: کونه عالما بها، فرجع المعنی إلی کونه تعالی عالما بالضمائر و السرائر و روی عن ابن عباس أنه تعالی إذا جمع الخلائق یخبرهم بما کان فی نفوسهم، فالمؤمن یخبره و یعفو عنه، و أهل الذنوب یخبرهم بما أخفوا من التکذیب و الذنب.

الوجه الخامس: أنه تعالی ذکر بعد هذه الآیة "فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ "فیکون الغفران نصیبا لمن کان کارها لورود تلک الخواطر، و العذاب لمن کان مصرا علیها مستحسنا لها.

الوجه السادس: قال بعضهم: المراد بهذه الآیة کتمان الشهادة و هو ضعیف و إن کان واردا عقیبه.

الوجه السابع: ما مر أنها منسوخة بقوله ":لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها "و هذا أیضا ضعیف بوجوه "أحدها "أن هذا النسخ إنما یصح لو قلنا أنهم کانوا قبل هذا النسخ مأمورین بالاحتراز عن تلک الخواطر التی کانوا عاجزین عن دفعها، و ذلک باطل لأن التکلیف قط ما ورد إلا بما فی القدرة، و لذلک قال صلی الله علیه و آله و سلم: بعثت بالحنیفیة السمحة السهلة.

الثانی: أن النسخ إنما یحتاج إلیه لو دلت الآیة علی حصول العقاب علی تلک الخواطر، و قد بینا أنها لا تدل علی ذلک.

ص: ۲۲۷

مَا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَ الْمَعْرِفَةِ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ رَأْسُ الْإِيمَانِ وَ فَرَضَ اللَّهُ عَلَى اللِّسَانِ الْقَوْلَ وَ التَّعْبِيرَ عَنِ الْقَلْبِ بِمَا عَقَدَ عَلَيْهِ وَ أَقَرَّ بِهِ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى- وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَ قَالَ- وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْنا وَ أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ

الثالث: أن نسخ الخبر لا يجوز و إنما يجوز نسخ الأوامر و النواهى، و اختلفوا فى أن الخبر هل ينسخ أم لا، انتهى.

و قال أبو المعين النسفى: قال أهل السنة و الجماعة: العبد مؤاخذ بما عقد بقلبه نحو الزنا و اللواطة و غير ذلك، أما إذا خطر بباله و لم يقصد فلا يؤاخذ به، و قال بعضهم لا يؤاخذ فى الصورتين جميعا، و حجتهم قوله صلى الله عليه و آله و سلم: عفى عن أمتى ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا و يفعلوا، و حجتنا قوله تعالى "وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ "الآية، فثبت أنه مؤاخذ بقصده، و ما ذكرتم من الحديث فمحمول على ما خطر بباله و لم يقصد، أما إذا قصد فلا، انتهى.

"و هو رأس الإيمان "كان التشبيه بالرأس باعتبار أن بانتفائه ينتفى الإيمان رأسا كما أن بانتفاء الرأس لا تبقى الحياة، و يفسد جميع البدن.

قوله عليه السلام: القول، أى ما يجب التكلم به من الأقوال كإظهار الحق و الأمر بالمعروف، و النهى عن المنكر، و القراءة و الأذكار فى الصلاة و أمثالها، فيكون قوله:

و التعبير تخصيصا بعد التعميم لمزيد الاهتمام.

"وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً "قال البيضاوى: أى قوله حسنا و سماه حسنا للمبالغة، و قرأ حمزة و يعقوب و الكسائى حسنا بفتحتين، انتهى.

أقول: فى بعض الأخبار عن الصادق عليه السلام أنه قال: يعنى قولوا محمد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و فى رواية أخرى عنه عليه السلام: نزلت فى اليهود ثم نسخت بقوله ":قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ "الآية، و فى بعض الروايات أنه حسن المعاشرة و القول الجميل،

ص: ۲۲۸

وَ إِلٰهُنا وَ إِلٰهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَهٰذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى اللِّسَانِ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ أَنْ يَتَنَزَّهَ عَنِ الِاسْتِمَاعِ إِلَى مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ أَنْ يُعْرِضَ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُ مِمَّا نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْهُ وَ الْإِصْغَاءِ إِلَى مَا أَسْخَطَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ فِي ذَلِكَ وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ

و فی بعضها أنه الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر، و كان التعمیم أولی فیناسب التعمیم فی القول أولا و یؤیده أن فی تفسیر النعمانی هكذا: و أما ما فرضه علی اللسان فقوله عز و جل فی معنی التفسیر لما عقد به القلب و أقر به أو جحده "قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ "الآیة، و قوله سبحانه وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً، و قوله سبحانه "وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا "فأمر سبحانه بقول الحق و نهی عن قول الباطل.

ثم إن الآیة الثانیة لیست فی المصاحف هكذا، ففی سورة البقرة "قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ "و فی سورة العنكبوت "وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلٰهُنا وَ إِلٰهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ "فالظاهر أن التغییر من النساخ أو نقل الآیتان بالمعنی، و فی النعمانی موافق للأولی و لعله كان فی الخبر الآیتان فأسقطوا عجز الأولی و صدر الثانیة.

و التنزه الاجتناب "و أن یعرض "عطف علی "أن یتنزه "و الإصغاء عطف علی الموصول فی قوله: عما لا یحل.

"وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ "هذه الآیة فی سورة النساء، و فی تفسیر علی بن إبراهیم إن آیات الله هم الأئمة علیهم السلام، و روی العیاشی فی تفسیرها: إذا سمعت

ص: ۲۲۹

حَتَّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ ثُمَّ اسْتَثْنَی اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مَوْضِعَ النِّسْیَانِ فَقَالَ وَ إِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْری مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ وَ قَالَ فَبَشِّرْ عِبادِ

الرجل یجحد الحق و یکذب به و یقع فی أهله فقم من عنده و لا تقاعده، قال الراغب:

و الخوض الشروع فی الماء و المرور فیه، یستعار فی الأمور و أکثر ما ورد فی القرآن ورد فیما یذم الشروع فیه، و تتمة الآیة "إِنَّکُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِینَ وَ الْکافِرِینَ فِی جَهَنَّمَ جَمِیعاً "و الاستثناء فی سورة الأنعام حیث قال "وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ وَ إِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطانُ "الآیة و یحتمل أن یکون قوله تعالی "وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ "إشارة إلی ما نزل فی سورة الأنعام، فهذه الآیة کالتفسیر لتلک الآیة فذکره علیه السلام آیة النساء لبیان أن الخوض فی الآیات المذکور فی الأنعام هو الکفر و الاستهزاء بها، و إلا کان المناسب ذکر الآیة المتصلة بالاستثناء فتفطن.

و روی العیاشی عن الباقر علیه السلام فی هذه الآیة قال: الکلام فی الله و الجدال فی القرآن قال منه القصاص "وَ إِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطانُ "أی النهی "فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْری "أی بعد أن تذکره "مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ "أی معهم، فوضع الظاهر موضعه تنبیها علی أنهم ظلموا بوضع التکذیب و الاستهزاء موضع التصدیق و الاستعظام، و فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یجلس فی مجلس یسب فیه إمام، أو یغتاب فیه مسلم إن الله تعالی یقول فی کتابه "وَ إِذا رَأَیْتَ "الآیة.

ثم إن الخطاب فی الآیة إما خطاب عام أو الخطاب ظاهرا للرسول صلی الله علیه و آله و سلم و المراد به الأمة، لأن النسیان لا یجوز علیه صلی الله علیه و آله و سلم لا سیما إذا کان من الشیطان، فإن من جوز السهو و النسیان علیه صلی الله علیه و آله و سلم کالصدوق (ره) إنما جوز الإسهاء من

ص: ۲۳۰

الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ وَ قالَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ لِلزَّکاةِ فاعِلُونَ وَ قالَ وَ إِذا سَمِعُوا

الله تعالی للمصلحة لا من الشیطان "فَبَشِّرْ عِبادِ "الإضافة للتشریف، و أحسن القول ما فیه رضا الله أو أشد رضاه، و ما هو أشق علی النفس، و هذه کلمة جامعة یندرج فیها القول فی أصول الدین و فروعه و الإصلاح بین الناس و التمیز بین الحق و الباطل، و إیثار الأفضل فالأفضل، و فی روایة هو الرجل یسمع الحدیث فیحدث به کما سمع لا یزید فیه و لا ینقص منه.

"أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ "لدینه "وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ "أی العقول السلیمة عن منازعة الهوی و الوهم و العادات و "عبادی" فی النسخ بإثبات الیاء موافقا لروایة أبی عمرو بروایة موسی حیث قرأ فی الوصل بفتح الیاء و فی الوقف بإسکانها، و قرأ الباقون بإسقاط الیاء و الاکتفاء بالکسرة.

"الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ "قیل: أی خائفون من الله متذللون له یلزمون أبصارهم مساجدهم و فی تفسیر علی بن إبراهیم غضک بصرک فی صلاتک و إقبالک علیها، و سیأتی تفسیره فی کتاب الصلاة إنشاء الله.

"وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ "قیل: اللغو ما لا یعنیهم من قول أو فعل، و فی تفسیر علی بن إبراهیم یعنی عن الغناء و الملاهی، و فی إرشاد المفید عن أمیر المؤمنین علیه السلام کل قول لیس فیه ذکر فهو لغو، و فی المجمع عن الصادق علیه السلام قال: أن یتقول الرجل علیک بالباطل أو یأتیک بما لیس فیک فتعرض عنه لله، قال: و فی روایة أخری أنه الغناء و الملاهی، و فی الاعتقادات عنه علیه السلام أنه سئل عن القصاص أ یحل الاستماع لهم،

ص: ۲۳۱

اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ قَالَ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً فَهَذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى السَّمْعِ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ لَا يُصْغِيَ إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَهُ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ مِنَ الْإِيمَانِ وَ فَرَضَ عَلَى الْبَصَرِ أَنْ لَا يَنْظُرَ إِلَى مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْ يُعْرِضَ عَمَّا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِمَّا لَا يَحِلُّ لَهُ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ مِنَ الْإِيمَانِ فَقَالَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى- قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ فَنَهَاهُمْ أَنْ يَنْظُرُوا

فقال: لا- و الحاصل أن اللغو كل ما لا خير فيه من الكلام و الأصوات، و يكفى فى الاستشهاد كون بعض أفراده حراما مثل الغناء و الدف و الصنج و الطنبور و الأكاذيب و غيرها.

و قال فى سورة القصص ":وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ "قال على بن إبراهيم: اللغو الكذب و اللهو و الغناء، و قال فى الفرقان ":وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً "أى معرضين عنه مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه و الخوض فيه، و فى أخبار كثيرة تفسير اللغو فى هذه الآية بالغناء و الملاهى.

قوله: من الإيمان "،من "تبعيضية "و أن لا يصغى "عطف بيان لهذا، و قيل:

من الإيمان مبتدأ و أن لا يصغى خبره، و فيه ما فيه.

"قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا "الخطاب للرسول صلى الله عليه و آله و سلم و يغضوا مجزوم بتقدير اللام، أى ليغضوا فالمقصود تبليغهم أمر ربهم أو حكاية لمضمون أمره عليه السلام أو منصوب بتقدير أن أى أمرهم أن يغيضوا فإن "قل لهم "فى معنى مرهم، و قيل: أنه جواب الأمر أى قل لهم غضوا يغضوا، و اعترض بأنه حينئذ ينبغى الفاء أى فيغضوا و فيه:

أنه سهل ليكن محذوفا و أبعد منه ما يقال: إن التقدير: قل لهم غضوا فإنك إن تقل لهم يغضوا و أصل الغض النقصان و الخفض كما فى قوله ":وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ "و أجاز الأخفش أن تكون من زائدة و أباه سيبويه و قيل: إنه للتبعيض، و لعله الوجه،

ص: ۲۳۲

إِلَى عَوْرَاتِهِمْ وَ أَنْ يَنْظُرَ الْمَرْءُ إِلَى فَرْجِ أَخِيهِ وَ يَحْفَظَ فَرْجَهُ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهِ وَ قَالَ وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ مِنْ أَنْ تَنْظُرَ إِحْدَاهُنَّ إِلَى فَرْجِ أُخْتِهَا وَ تَحْفَظَ فَرْجَهَا مِنْ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهَا وَ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ مِنْ حِفْظِ الْفَرْجِ فَهُوَ مِنَ الزِّنَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةَ فَإِنَّهَا مِنَ النَّظَرِ ثُمَّ نَظَمَ مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ وَ اللِّسَانِ وَ السَّمْعِ وَ الْبَصَرِ فِي آيَةٍ أُخْرَى فَقَالَ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ

و ليس المراد نقص المبصرات و تبعيضها و لا الأبصار بل النظر بها و هو المراد مما قيل:

المراد غض البصر و خفضه مما يحرم النظر إليه و الاقتصار به على ما يحل، و كذا قوله "وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ "أى إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم، فلما كان المستثنى هنا كالشاذ النادر مع كونه معروفا معلوما بخلافه فى غض الأبصار أطلق الحفظ هنا و قيد الغض بحرف التبعيض، و فى الكشاف و يجوز أن يراد مع حفظها عن الإبداء و هذه الرواية و غيرها تدل على أن المراد بحفظ الفرج هنا ستره عن أن ينظر إليه أحد و كذا ظاهر الرواية تخصيص غض البصر بترك النظر إلى العورة.

قوله عليه السلام: ثم نظم، أقول: و فى تفسير النعمانى: ثم نظم تعالى ما فرض على السمع و البصر و الفرج فى آية واحدة فقال: و ما كنتم، و هو أظهر، و ما هنا يحتاج إلى تكلف فى إدخال اللسان و القلب، فقيل: المراد بالاستتار ترك ذكر الأعمال القبيحة فى المجالس "و أن يشهد "بتقدير من أن يشهد متعلقا بالاستتار بتضمين معنى الخوف، فقوله تستترون إشارة إلى فرض القلب و اللسان معا، و يحتمل أن يكون المراد بالآية الأخرى الجنس أى الآيتين، و الفؤاد داخل فى الآية الثانية و كذا اللسان لأن قوله "لا تَقْفُ" عبارة عن عدم متابعة غير المعلوم بعدم التصديق به بالقلب و عدم إظهار العلم به باللسان.

"وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ "قبل هذه الآية فى حم التنزيل "وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ، حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما

ص: ۲۳۳

....

کانُوا یَعْمَلُونَ، وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَیْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ وَ هُوَ خَلَقَکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ "قال الطبرسی (ره): أی شهد علیهم سمعهم بما قرعه من الدعاء إلی الحق "فأعرضوا عنه "و لم یقبلوه و أبصارهم بما رأوه من الآیات الدالة علی وحدانیة الله فلم یؤمنوا و سائر جلودهم بما باشروه من المعاصی و الأعمال القبیحة، و قیل فی شهادة الجوارح قولان: أحدهما: أن الله تعالی یبنیها بنیة الحی و یلجئها إلی الاعتراف و الشهادة بما فعله أصحابها، و الآخر: أن الله تعالی تفعل الشهادة فیها و إنما أضاف الشهادة إلیها مجازا، و قیل: فی ذلک أیضا وجه ثالث و هو أنه یظهر فیه أماراته الدالة علی کون أصحابها مستحقین للنار فسمی ذلک شهادة مجازا کما یقال: عیناک تشهدان لسهرک، و قیل: إن المراد بالجلود هنا الفروج علی طریق الکنایة عن ابن عباس و المفسرین ثم قال ":وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ یَشْهَدَ "أی من أن یشهد علیکم سمعکم، معناه و ما کنتم تستخفون أی لم یکن مهیئا لکم أن تستروا أعمالکم عن هذه الأعضاء لأنکم کنتم بما تعملون، فجعلها الله شاهدة علیکم فی القیامة، و قیل: معناه و ما کنتم تترکون المعاصی حذرا أن تشهد علیکم جوارحکم بها لأنکم ما کنتم تظنون ذلک و لکن ظننتم أن الله لا یعلم کثیرا مما کنتم تعملون لجهلکم بالله تعالی، فهان علیکم ارتکاب المعاصی لذلک.

و روی عن ابن مسعود أنها نزلت فی ثلاثة نفر تساروا فقالوا: أ تری إن الله تعالی یسمع تسارنا.

و یجوز أن یکون المعنی أنکم عملتم عمل من ظن أن عمله یخفی علی الله کما یقال أهلکت نفسی أی عملت عمل من أهلک النفس، و قیل: إن الکفار کانوا یقولون إن الله لا یعلم ما فی أنفسنا لکنه یعلم ما نظهر عن ابن عباس.

"وَ ذلِکُمْ ظَنُّکُمُ الَّذِی ظَنَنْتُمْ بِرَبِّکُمْ أَرْداکُمْ "ذلکم مبتدأ، و ظنکم خبره، و أردیکم خبر ثان، و یجوز أن یکون ظنکم بدلا من ذلکم، و یکون المعنی و ظنکم الذی ظننتم بربکم أنه لا یعلم کثیرا مما تعملون أهلککم إذ هون علیکم أمر المعاصی

ص: ۲۳۴

سَمْعُکُمْ وَ لا أَبْصارُکُمْ وَ لا جُلُودُکُمْ یَعْنِی بِالْجُلُودِ الْفُرُوجَ وَ الْأَفْخَاذَ وَ قَالَ وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا فَهَذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَی الْعَیْنَیْنِ مِنْ غَضِّ الْبَصَرِ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هُوَ عَمَلُهُمَا وَ هُوَ مِنَ الْإِیمَانِ وَ فَرَضَ اللَّهُ عَلَی الْیَدَیْنِ أَنْ لَا یَبْطِشَ بِهِمَا إِلَی مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ أَنْ یَبْطِشَ بِهِمَا إِلَی مَا أَمَرَ اللَّهُ

و أدی بکم إلی الکفر "فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِینَ "أی فظللتم من جملة من خسرت تجارته، لأنکم خسرتم الجنة و خضتم فی النار، انتهی.

فإن قیل: هذه الآیات فی السور المکیة و کذا قوله "وَ لا تَقْفُ "إلخ، کما مر فی الخبر السابق فکیف صار أعمال الجوارح فیها جزءا من الإیمان، و کیف یوعد علیها.

قلت: لعل الوعید فیها باعتبار کفرهم و شرکهم لأنها تدل علی أنهم إنما فعلوا ذلک کفر بالله و استهانة بأمره و ظنهم أنه سبحانه لا یعلم کثیرا مما یعملون فالوعید علی شرکهم و إتیانهم بتلک الأعمال من جهة الاستخفاف و الاستحلال وقفوا ما لیس لهم به علم کان فی أصول الدین مع أنه قد مر أنه لیس فیها وعید بالنار و کون جمیع آیات حم مکیة لم یثبت لعدم الاعتماد علی قول المفسرین من العامة، و یحتمل أن یکون الغرض هنا محض کون الأعمال متعلقة بالجوارح و أن لها مدخلا فی الإیمان و إن کان مدخلیتها فی کماله، و المقصود فی الخبر السابق کان أمرا آخر، و کذا الکلام فی قوله "وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً "فإنها أیضا مکیة.

قوله: إلی ما حرم الله، مثل القتل و الضرب و النهب و السرقة و کتابة الجور و الکذب و الظلم و مس الأجانب و نحوها "و فرض علیهما من الصدقة و صلة الرحم "إذ إیصال الصدقة إلی الفقراء و الخیر إلی الأقرباء و الضرب و البطش و القتال فی الجهاد و الطهور للصلاة من فروض الید، و قیل: یفهم منه وجوب استعمال الید فی غسل الوجه، و هو إما لأنه الفرد الغالب أو لأنه فرد الواجب التخییری.

ص: ۲۳۵

عَزَّ وَ جَلَّ وَ فَرَضَ عَلَيْهِمَا مِنَ الصَّدَقَةِ وَ صِلَةِ الرَّحِمِ وَ الْجِهَادِ فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَ الطَّهُورِ لِلصَّلَاةِ فَقَالَ- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ قَالَ فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها- فَهَذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْيَدَيْنِ لِأَنَّ الضَّرْبَ مِنْ عِلَاجِهِمَا وَ فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ أَنْ لَا يَمْشِيَ بِهِمَا إِلَى شَيْءٍ مِنْ مَعَاصِي اللَّهِ وَ فَرَضَ عَلَيْهِمَا الْمَشْيَ إِلَى مَا

و أقول: يمكن أن يكون غسل الوجه داخلا فيما سيأتی من قوله: و قال فيما فرض الله.

"فَضَرْبَ الرِّقابِ "ضرب الرقاب عبارة عن القتل بضرب العنق، و أصله فاضربوا الرقاب ضربا، حذف الفعل و أقيم المصدر مقامه، و أضيف إلى المفعول و الإثخان إكثار القتل أو الجراح بحيث لا يقدر على النهوض، و الوثاق بالفتح و الكسر ما يوثق به و شده كناية عن الأسر،

و المروی و مذهب الأصحاب أن الأسير إن أخذ و الحرب قائمة تعين قتله إما بضرب عنقه أو بقطع يده و رجله من خلاف و تركه حتى ينزف و يموت، و إن أخذ بعد انقضاء الحرب تخير الإمام بين المن و الفداء و الاسترقاق، و لا يجوز القتل.

و الاسترقاق علم من السنة، و العلاج: المزاولة "،أن لا يمشی "بصيغة المجهول، و الباء فی "بهما "للآلة، و الظرف نائب الفاعل و قوله عليه السلام: فقال، لعله ليس لتفسير ما تقدم و الاستدلال عليه، بل لبيان نوع آخر من تكليف الرجلين و هو نوع المشی، و ما ذكر سابقا كان غاية المشی، و فی رواية النعمانی: أما ما فرضه الله

ص: ۲۳۶

یُرْضِی اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا وَ قَالَ وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ إِنَّ أَنْکَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِیرِ وَ قَالَ فِیمَا شَهِدَتِ الْأَیْدِی وَ الْأَرْجُلُ عَلَی أَنْفُسِهِمَا وَ عَلَی أَرْبَابِهِمَا مِنْ تَضْیِیعِهِمَا لِمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ وَ فَرَضَهُ عَلَیْهِمَا الْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ وَ تُکَلِّمُنا

علی الرجلین فالسعی بهما فی ما یرضیه، و اجتناب السعی فیما یسخطه، و ذلک قوله سبحانه "فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ "و قوله سبحانه "وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً "*و قوله "وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ "و فرض الله علیهما القیام فی الصلاة فقال "وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِینَ "ثم أخبر أن الرجلین من الجوارح التی تشهد یوم القیامة حین تستنطق بقوله سبحانه "الْیَوْمَ نَخْتِمُ" الآیة.

و قال البیضاوی "وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ "توسط فیه بین الدبیب و الإسراع، و عنه صلی الله علیه و آله و سلم: سرعة المشی تذهب بهاء المؤمن "وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ "و أنقص منه و اقصر "إِنَّ أَنْکَرَ الْأَصْواتِ "أوحشها "لَصَوْتُ الْحَمِیرِ "و الحمار مثل فی الذم سیما نهاقه.

و لذلک یکنی عنه فیقال: طویل الأذنین و فی تمثیل الصوت المرتفع بصوته ثم إخراجه مخرج الاستعارة مبالغة شدیدة، و توحید الصوت لأن المراد تفضیل الجنس فی النکر دون الآحاد، أو لأنه مصدر.

و قال فی قوله سبحانه "الْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ "بأن نمنعها عن کلامهم "وَ تُکَلِّمُنا أَیْدِیهِمْ "إلخ، بظهور آثار المعاصی علیها و دلالتها علی أفعالها أو بإنطاق الله إیاها، و فی الحدیث أنهم یجحدون و یخاصمون فیختم علی أفواههم و تکلمهم أیدیهم و أرجلهم، انتهی.

ص: ۲۳۷

أَیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ فَهَذَا أَیْضاً مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَلَی الْیَدَیْنِ وَ عَلَی الرِّجْلَیْنِ وَ هُوَ عَمَلُهُمَا وَ هُوَ مِنَ الْإِیمَانِ وَ فَرَضَ عَلَی الْوَجْهِ السُّجُودَ لَهُ بِاللَّیْلِ وَ النَّهَارِ فِی مَوَاقِیتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ فَهَذِهِ فَرِیضَةٌ جَامِعَةٌ عَلَی الْوَجْهِ وَ الْیَدَیْنِ وَ الرِّجْلَیْنِ

و قیل: هذا لا ینافی ما روی أن الناس فی هذا الیوم یحتجون لأنفسهم، و یسعی کل منهم فی فکاک رقبته کما قال سبحانه "یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها "و الله یلقن من یشاء حجته کما فی دعاء الوضوء: اللهم لقنی حجتی یوم ألقاک، لأن الختم مخصوص بالکفار کما قاله بعض المفسرین، أو أن الختم یکون بعد الاحتجاج و المجادلة کما فی الروایة السابقة، و بالجملة الختم یقع فی مقام و المجادلة فی مقام آخر.

قوله: فهذا أیضا، کأنه إشارة إلی ما تشهد به الجوارح، فمن فی قوله "مما "تبعیضیة، أو إلی التکلیم و الشهادة فمن تعلیلیة، و یحتمل أن یکون إشارة إلی جمیع ما تقدم، و قال البیضاوی فی قوله تعالی "ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا "أی فی صلاتکم أمرهم بهما لأنهم ما کانوا یفعلونهما أول الإسلام، أو صلوا و عبر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أرکانهما، أو اخضعوا لله و خروا له سجدا و اعبدوا ربکم بسائر ما تعبدکم به "وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ "و تحروا ما هو خیر و أصلح فیما تأتون و تذرون کنوافل الطاعات و صلة الأرحام و مکارم الأخلاق "و لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ "أی افعلوا هذه کلها و أنتم راجعون الفلاح غیر متیقنین له، واثقین علی أعمالکم.

و أقول "لعل "من الله موجبة، و هذه فریضة جامعة أی ما ذکر فی هذه الآیة من الرکوع و السجود و العبادة و فعل الخیر، و مدخلیة الأعضاء المذکورة فی تلک الأعمال فی الجملة ظاهرة.

ص: ۲۳۸

وَ قَالَ فِی مَوْضِعٍ آخَرَ وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً وَ قَالَ فِیمَا فَرَضَ عَلَی الْجَوَارِحِ مِنَ الطَّهُورِ وَ الصَّلَاةِ بِهَا وَ ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا صَرَفَ نَبِیَّهُ ص

"وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ "ظاهر أنه علیه السلام فسر المساجد بالأعضاء السبعة التی تسجد علیها، أی خلقت لأن یعبد الله بها فلا تشرکوا معه غیره فی سجودکم علیها، و هذا التفسیر هو المشهور بین المفسرین و المذکور فی صحیحة حماد و المروی عن أبی جعفر الثانی علیه السلام حین سأله المعتصم عنها، و به قال ابن جبیر و الزجاج و الفراء فلا عبرة بقول من قال: أن المراد بها المساجد المعروفة، و لا بقول من قال: هی بقاع الأرض کلها، و لا بقول من قال: هی المسجد الحرام، و الجمع باعتبار أنه قبلة لجمیع المساجد، و لا بقول من قال: هی السجدات جمع مسجد بالفتح مصدرا أی السجودات لله فلا تفعل لغیره.

و قال فی الفقیه: قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی وصیته لابنه محمد بن الحنفیة رضی الله عنه: یا بنی لا تقل ما لا تعلم بل لا تقل کل ما تعلم، فإن الله تعالی قد فرض علی جوارحک کلها فرائض یحج بها علیک یوم القیامة و یسألک عنها، و ساق الحدیث إلی أن قال: ثم استعبدها بطاعته فقال عز و جل ":یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا "إلی قوله ":لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ "فهذه فریضة جامعة واجبة علی الجوارح، و قال عز و جل:

"وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ "إلخ، یعنی بالمساجد الوجه و الیدین و الرکبتین و الإبهامین، الحدیث بطوله.

قوله: و قال فیما فرض علی الجوارح من الطهور و الصلاة بها، أی بالجوارح و کان مفعول القول محذوف أی ما قال، أو "من الطهور" مفعوله بزیادة من، أو بتقدیر شیئا أو کثیرا أو المراد قال ذلک أی آیة المساجد فیما فرض الله علی هذه الجوارح من الطهور و الصلاة، لأن الطهور أیضا یتعلق بالمساجد.

و علی التقادیر قوله: و ذلک، إشارة إلی کون الآیات السابقة دلیلا علی کون

ص: ۲۳۹

إِلَى الْكَعْبَةِ عَنِ الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ فَسَمَّى الصَّلَاةَ إِيمَاناً فَمَنْ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَافِظاً لِجَوَارِحِهِ

الإيمان مبثوثا على الجوارح لأنها إنما دلت على أن الله تعالى فرض أعمالا متعلقة بتلك الجوارح، و لم تدل على أنها إيمان فاستدل عليه السلام على ذلك بأن الله تعالى سمى الصلاة المتعلقة بجميع الجوارح إيمانا فتم به الاستدلال بالآيات المذكورة على المطلوب.

و الظاهر أن في العبارة سقطا أو تحريفا أو اختصارا مخلا من الرواة أو من المصنف إذ في تفسير النعماني و أما ما افترضه على الرأس فهو أن يمسح من مقدمه بالماء في وقت الطهور للصلاة بقوله ":وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ "و هو من الإيمان و فرض على الوجه الغسل بالماء عند الطهور، فقال ":يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ "و فرض عليه السجود و على اليدين و الركبتين و الرجلين الركوع و هو من الإيمان، و قال فيما فرض الله على هذه الجوارح من الطهور و الصلاة و سماه في كتابه إيمانا حين تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، فقال المسلمون: يا رسول الله صارت صلاتنا إلى بيت المقدس و طهورنا ضياعا؟ فأنزل الله ":وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها "إلى قوله "وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ "فسمى الصلاة و الطهور إيمانا، انتهى.

و يحتمل أن يكون مفعول القول: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ، أو مبهما يفسره ذلك، حذف لدلالة التعليل عليه و قوله: و ذلك، تعليل للقول أي النزول، و قوله:

فأنزل الله، ليس جواب لما لعدم جواز دخول الفاء عليه بل الجواب محذوف، بتقدير أنزل وجه الحكمة في الصرف فأنزل.

قوله: فمن لقي الله، عند الموت أو في القيامة أو الأعم "حافظا لجوارحه"

ص: ۲۴۰

مُوفِياً كُلُّ جَارِحَةٍ مِنْ جَوَارِحِهِ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهَا لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُسْتَكْمِلًا لِإِيمَانِهِ وَ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ مَنْ خَانَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا أَوْ تَعَدَّى مَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِيهَا لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَاقِصَ الْإِيمَانِ قُلْتُ قَدْ فَهِمْتُ نُقْصَانَ الْإِيمَانِ وَ تَمَامَهُ فَمِنْ أَيْنَ جَاءَتْ زِيَادَتُهُ فَقَالَ قَوْلُ اللَّهِ

عن المحرمات "موفيا كل جارحة "التوفية إعطاء الحق وافيا تاما و يمكن أن يقرأ كل بالرفع و بالنصب "مستكملا لإيمانه "أى مكملا له، فى القاموس:

أكمله و استكمله و كمله أتمه و جمله "و من خان فى شىء منها "أى من الجوارح بفعل المنهيات أو تعدى ما أمر الله عز و جل فى الجوارح، و يحتمل أن يكون الخيانة أعم من ترك المأمورات و فعل المنهيات، و التعدى بإيقاع الفرائض على وجه البدعة و مخالفا لما أمر الله، و فى النعمانى: و من كان مضيعا لشىء مما فرضه الله تعالى فى هذه الجوارح و تعدى ما أمر الله به و ارتكب ما نهاه عنه لقى الله ناقص الإيمان.

و أقول: حكم عليه السلام فى الأول بدخول الجنة أى من غير عقاب، و فى الثانى لم يحكم بدخول النار و لا بعدم دخول الجنة لأنه يدخل الجنة و لو بعد حين، و ليس دخوله النار مجزوما به لاحتمال عفو الله تعالى و غفرانه. قوله: فمن أين جاءت زيادته، يفهم منه أن السائل فهم من الزيادة كون ما يشترط فى الإيمان متحققا و زاد عليه، لا أنه يكون الزائد بالنسبة إلى الناقص، و إلا فلم يحتج إلى السؤال لأن كل نقص إذا سلب كان زائدا بالنسبة إليه، فالأفراد ثلاثة: تام الإيمان و هو الذى اعتقد العقائد الحقة كلها، و عمل بالفرائض و اجتنب الكبائر و إن أتى بشىء منها تاب بعده و لم يصر على الصغائر، و ناقص الإيمان و هو الذى أتى مع العقائد الحقة بشىء من الكبائر و لم يتب منها أو ترك شيئا من الفرائض و لم يتداركها أو أصر على الصغائر، و زائد الإيمان و هو الذى زاد فى العقائد على ما يجب كما و كيفا كما سيأتى، و فى الأعمال بإيتاء سائر الواجبات و المستحبات و ترك الصغائر و المكروهات، و كلما زادت العقائد و الأعمال كما و كيفا زاد الإيمان

ص: ۲۴۱

عَزَّ وَ جَلَّ- وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ أَیُّکُمْ زادَتْهُ هـذِهِ إِیماناً فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِیماناً- وَ هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ قالَ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْیَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ

فإذا عرفت هـذا فلم یحتج إلی ما تکلفه بعضـهم أنه لما ذکر علیه السلام أن الإیمان مفروض علی الجوارح و أنه یزید و ینقص و علم السائل الأول صریحا من الآیات المذکورة، و الثانی ضمنا أو التزاما منها للعلم الضروری بأن العلم یزید و ینقص سأل عن الآیات الدالة علی الثانی صـریحا، أو قصـده من السؤال أنی قـد فهمت مما ذکر نقصان الإیمان العملی و تمامه باعتبار أن العمل یزیـد و ینقص فمن أین جاءت زیادة الإیمان التصدیقی و أیة آیة تدل علیها؟ و فیه حینئذ استخدام إذ أراد بلفظ الإیمان الإیمان العملی، و بضمیره الإیمان التصدیقی، و علی التقدیرین لا یرد أنه إذا علم نقصان الإیمان و تمامه فقد علم زیادته، لأن فی التام زیادة لیست فی الناقص، انتهی.

"فَمِنْهُمْ "قال البیضاوی: فمن المنافقین "مَنْ یَقُولُ "إنکارا و اسـتهزاء "أَیُّکُمْ زادَتْهُ ""هذِهِ "السورة "إِیماناً "و قرأ أیکم بالنصب علی إضـمار فعل یفسـره زادته "فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِیماناً "بزیادة العلم الحاصل من تدبر السورة و انضـمام الإیمان بها و بما فیها إلی أیمانهم "وَ هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ "بنزولها لأنها سبب لزیادة کما لهم و ارتفاع درجاتهم "وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ "کفر "فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِـهِمْ "کفرا بها مضـموما إلی الکفر بغیرها "وَ ماتُوا وَ هُمْ کافِرُونَ "و اسـتحکم ذلک فیهم حتی ماتوا علیه "وَ زِدْناهُمْ هُـدیً" أی هدایـة إلی الإیمان أو زدناهم بسبب الإیمان ثباتا و شدة یقین و صبر علی المکاره فی الدین کما قال "وَ رَبَطْنا عَلی قُلُوبِهِمْ "فهذه الهدایة الخاصة الربانیة زیادة علی الإیمان الذی کانوا به متصفین حیث قال تعالی

ص: ۲۴۲

وَ زِدْناهُمْ هُدىً وَ لَوْ كَانَ كُلُّهُ وَاحِداً لَا زِيَادَةَ فِيهِ وَ لَا نُقْصَانَ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ فَضْلٌ عَلَى الْآخَرِ وَ لَاسْتَوَتِ النِّعَمُ فِيهِ وَ لَاسْتَوَى النَّاسُ وَ بَطَلَ التَّفْضِيلُ وَ لَكِنْ بِتَمَامِ الْإِيمَانِ دَخَلَ الْمُؤْمِنُونَ الْجَنَّةَ وَ بِالزِّيَادَةِ فِي الْإِيمَانِ تَفَاضَلَ الْمُؤْمِنُونَ بِالدَّرَجَاتِ عِنْدَ اللَّهِ وَ بِالنُّقْصَانِ دَخَلَ الْمُفَرِّطُونَ النَّارَ

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ

أولا- إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ "و لو كان كله واحدا "أى كل الإيمان واحدا لا زيادة فيه و لا نقصان لم يكن لأحد من المؤمنين فضل على الآخر، لأن الفضل إنما هو بالإيمان فلا فضل مع مساواتهم فيه "و لاستوت النعم "أى نعم الله بالهدايات الخاصة فى الإيمان "و لاستوى الناس "فى دخول الجنة أو فى الخير و الشر، و بطل تفضيل بعضهم على بعض بالدرجات و الكمالات، و اللوازم كلها باطلة بالكتاب و السنة.

"و لكن بتمام الإيمان "باعتبار أصل التصديق و العمل بالفرائض أو بالواجبات و ترك الكبائر أو المنهيات "دخل المؤمنون" المتصفون به "الجنة و بالزيادة فى الإيمان "بضم سائر الواجبات مع المندوبات أو المندوبات و ترك الصغائر مع المكروهات، أو المكروهات و تحصيل الآداب المرغوبة و الأخلاق المطلوبة "تفاضل المؤمنون "المتصفون بها بدرجات الجنة العالية، و المنازل الرفيعة فى قربه تعالى "و بالنقصان "فى التصديق أو التقصير فى الأعمال الواجبة و ارتكاب المحرمات "دخل المفرطون "فى النار إن لم ينجوا بفضله و عفوه سبحانه.

الحديث الثانى

: مجهول، و الظاهر زيادة عن أبيه عن النساخ لأن محمد بن يحيى عطف على العدة، و البرقى هو محمد بن خالد كما هو المصرح به فى بعض النسخ،

ص: ۲۴۳

ع إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا قَالَ يُسْأَلُ السَّمْعُ عَمَّا سَمِعَ وَ الْبَصَرُ عَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ وَ الْفُؤَادُ عَمَّا عَقَدَ عَلَيْهِ

۳ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ أَوْ غَيْرِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقُلُوبِ مِنَ التَّصْدِيقِ بِذَلِكَ قَالَ قُلْتُ الشَّهَادَةُ أَ لَيْسَتْ عَمَلًا قَالَ بَلَى قُلْتُ الْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ نَعَمْ الْإِيمَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِعَمَلٍ وَ الْعَمَلُ مِنْهُ وَ لَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِعَمَلٍ

و أحمد البرقی و ابن عیسی یرویان عن محمد البرقی.

الحديث الثالث

: مرسل قوله: شهادة أن لا إله إلا الله أی التکلم بکلمة التوحید و الإقرار به ظاهرا و إنما اکتفی بها عن الإقرار بالرسالة لتلازمهما أو هو داخل فی قوله: و الإقرار بما جاء من عند الله، و الضمیر فی "جاء "راجع إلی الموصول أی الإقرار بکل ما أرسله الله من نبی أو کتاب أو حکم ما علم تفصیلا و ما لم یعلم إجمالا، و کل ذلک الإقرار الظاهری.

و قوله: ما استقر فی القلوب، الإقرار القلبی بجمیع ذلک، و هذا أحد معانی الإیمان کما عرفت، و لا یدخل فیه أعمال الجوارح سوی الإقرار الظاهری بما صدق به قلبا، و لما کان عند السائل أن الإیمان محض العلوم و العقائد و لا یدخل فیه الأعمال استبعد کون الشهادة التی هی من عمل الجوارح من الإیمان، فأجاب علیه السلام بأن العمل جزء الإیمان.

"و لا یثبت الإیمان "أی لا یتحقق واقعا أو لا یثبت الإیمان عند الناس إلا بالإقرار و الشهادة التی هی عمل الجوارح أو لا یستقر الإیمان إلا بأعمال الجوارح، فإن التصدیق الذی لم یکن معه عمل یزول و لا یبقی.

ص: ۲۴۴

۴ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ مَا الْإِسْلَامُ فَقَالَ دِينُ اللَّهِ اسْمُهُ الْإِسْلَامُ- وَ هُوَ دِينُ اللَّهِ قَبْلَ أَنْ تَكُونُوا حَيْثُ كُنْتُمْ وَ بَعْدَ أَنْ تَكُونُوا فَمَنْ أَقَرَّ بِدِينِ اللَّهِ فَهُوَ مُسْلِمٌ وَ مَنْ عَمِلَ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ

۵ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِی جَعْفَرٍ ع فَقَالَ لَهُ سَلَّامٌ إِنَّ خَيْثَمَةَ ابْنَ أَبِی خَيْثَمَةَ يُحَدِّثُنَا عَنْكَ أَنَّهُ سَأَلَكَ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقُلْتَ لَهُ إِنَ

الحديث الرابع

: مرسل قوله عليه السلام: دين الله اسمه الإسلام، لقوله تعالى ":إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ "و قوله "وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً." "و هو دين الله قبل أن تكونوا حيث كنتم "أی قبل أن تكونوا فی عالم من العوالم أی حين لم تكونوا فی عالم الأجساد، و لا فی عالم الأرواح و بعد أن تكونوا فی أحد العوالم، أو قبل أن تكونوا و توجدوا على هذا الهيكل المخصوص حيث كنتم فی الأظلة أو فی العلم الأزلی "و بعد أن تكونوا "فی عالم الأبدان، و الأول أظهر، و على التقديرين المراد عدم التغير فی الأديان و الأزمان "فمن أقر بدين الله "أی العقائد التی أمر الله بالإقرار بها فی كل دين قلبا و ظاهرا "فهو مسلم و من عمل "أی مع ذلك الإقرار "بما أمر الله عز و جل به "من الفرائض و ترك الكبائر أو الأعم "فهو مؤمن "و هذا أحد المعانی التی ذكرنا من الإسلام و الإيمان.

الحديث الخامس

: صحيح.

و سلام يحتمل ابن المستنير الجعفی، و ابن أبی عمرة الخراسانی و كلاهما مجهولان من أصحاب الباقر عليه السلام و خيثمة بفتح الخاء ثم الياء المثناة الساكنة ثم المثلثة المفتوحة غير مذكور فی الرجال.

ص: ۲۴۵

الْإِسْلَامَ مَنِ اسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَ شَهِدَ شَهَادَتَنَا وَ نَسَکَ نُسُکَنَا وَ وَالَى وَلِيَّنَا وَ عَادَى عَدُوَّنَا فَهُوَ مُسْلِمٌ فَقَالَ صَدَقَ خَيْثَمَةُ قُلْتُ وَ سَأَلُکَ عَنِ الْإِيمَانِ فَقُلْتَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَ التَّصْدِيقُ بِکِتَابِ اللَّهِ وَ أَنْ لَا يُعْصَى اللَّهُ فَقَالَ صَدَقَ خَيْثَمَةُ

قوله: من استقبل قبلتنا، أى دين من استقبل فقوله: فهو مسلم، تفريع و تأكيد، أو قوله: فهو مسلم قائم مقام العائد لأنه بمنزلة فهو صاحبه، أو فهو المتصف به "و شهد شهادتنا "أى شهادة جميع المسلمين.

"و نسک نسکنا "أى عبد کعبادة المسلمين فيأتى بالصلاة و الزکاة و الصوم و الحج، أو المراد بالنسک أفعال الحج أو الذبح، قال الراغب: النسک العبادة و الناسک العابد، و اختص بأعمال الحج، و المناسک مواقف النسک و أعمالها، و النسيکة مختصة بالذبيحة، قال ":فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ "و قال تعالى ":فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ "و قال ":مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ."

"و والى ولينا "أى ولى جميع المسلمين "و عادى عدونا "أى عدو جميع المسلمين و هم المشرکون و سائر الکفار فهذا يشمل جميع فرق المسلمين.

"و التصديق بکتاب الله "يدخل فيه الإقرار بالرسالة و الإمامة و العدل و المعاد "و أن لا يعصى الله "بالعمل بالفرائض و ترک الکبائر أو العمل بجميع الواجبات و ترک جميع المحرمات، و الحاصل أنه يحتمل أن يکون المراد بالإسلام الإسلام الظاهرى و إن لم يکن مع التصديق القلبى، و بالإيمان العقائد القلبية مع الإقرار بالولاية و الإتيان بالأعمال، و يحتمل أن يکون المراد بقوله: والى ولينا و عادى عدونا، موالاة أولياء الأئمة عليهم السلام و معاداة أعدائهم، فالإسلام عبارة عن الإذعان بجميع العقائد الحقة ظاهرا و باطنا و الإيمان عبارة عن انضمام العقائد القلبية و الأعمال معه أو الأعمال فقط، و على کل تقدير يرجع إلى أحد المعانى المتقدمة لهما.

ص: ۲۴۶

۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ أَ لَيْسَ هَذَا عَمَلٌ قَالَ بَلَى قُلْتُ فَالْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ لَا يَثْبُتُ لَهُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِالْعَمَلِ وَ الْعَمَلُ مِنْهُ

۷ بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُيَسِّرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصِيبِيِّ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ الْعَالِمَ ع فَقَالَ أَيُّهَا الْعَالِمُ أَخْبِرْنِي أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ مَا لَا يُقْبَلُ عَمَلٌ إِلَّا بِهِ فَقَالَ وَ مَا ذَلِكَ قَالَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ الَّذِي هُوَ أَعْلَى الْأَعْمَالِ دَرَجَةً وَ أَسْنَاهَا حَظّاً وَ أَشْرَفُهَا مَنْزِلَةً قُلْتُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ أَ قَوْلٌ وَ عَمَلٌ أَمْ قَوْلٌ بِلَا عَمَلٍ قَالَ الْإِيمَانُ عَمَلٌ كُلُّهُ وَ الْقَوْلُ بَعْضُ ذَلِكَ الْعَمَلِ بِفَرْضٍ مِنَ اللَّهِ بَيَّنَهُ فِي كِتَابِهِ وَاضِحٍ نُورُهُ ثَابِتَةٍ حُجَّتُهُ يَشْهَدُ بِهِ الْكِتَابُ وَ يَدْعُو إِلَيْهِ قُلْتُ صِفْ لِي ذَلِكَ حَتَّى أَفْهَمَهُ فَقَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ حَالاتٌ وَ دَرَجَاتٌ وَ طَبَقَاتٌ وَ مَنَازِلُ فَمِنْهُ التَّامُّ الْمُنْتَهَى تَمَامُهُ وَ مِنْهُ النَّاقِصُ الْمُنْتَهَى نُقْصَانُهُ وَ مِنْهُ الزَّائِدُ الرَّاجِحُ زِيَادَتُهُ قُلْتُ وَ إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَتِمُّ وَ يَزِيدُ وَ يَنْقُصُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَ

الحديث السادس

: صحيح و مضمونه قريب من الحديث الثالث.

"أ ليس هذا عمل "كذا في النسخ بالرفع و لعله من تصحيف النساخ و يحتمل أن يكون اسم ليس ضمير الشأن و يكون مبنيا على لغة بني تميم حيث ذهبوا إلى أن ليس إذا انتقض نفيه يحمل على ما في الإهمال، و النفي هنا منتقض بالاستفهام الإنكاري.

قوله عليه السلام: لا يثبت له الإيمان، الضمير راجع إلى المؤمن المدلول عليه بالإيمان.

الحديث السابع

: ضعيف على المشهور.

و هو جزء من الحديث الأول بتغييرات مخلة.

منها، قوله: بالله الذي هو، فإن الصحيح بالله الذي لا إله إلا هو و قوله

ص: ۲۴۷

كَيفَ ذَلِكَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَرَضَ الْإِيمَانَ عَلَى جَوَارِحِ بَنِى آدَمَ وَ قَسَّمَهُ عَلَيْهَا وَ فَرَّقَهُ عَلَيْهَا فَلَيْسَ مِنْ جَوَارِحِهِمْ جَارِحَةٌ إِلَّا وَ هِىَ مُوَكَّلَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ بِغَيْرِ مَا وُكِّلَتْ بِهِ أُخْتُهَا فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِى بِهِ يَعْقِلُ وَ يَفْقَهُ وَ يَفْهَمُ وَ هُوَ أَمِيرُ بَدَنِهِ الَّذِى لَا تُورَدُ الْجَوَارِحُ وَ لَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ وَ أَمْرِهِ وَ مِنْهَا يَدَاهُ اللَّتَانِ يَبْطِشُ بِهِمَا وَ رِجْلَاهُ اللَّتَانِ يَمْشِى بِهِمَا وَ فَرْجُهُ الَّذِى الْبَاهُ مِنْ قِبَلِهِ وَ لِسَانُهُ الَّذِى يَنْطِقُ بِهِ الْكِتَابُ

بينه، الأصح بين، و قوله: المنتهى نقصانه، كان البين نقصانه أصح، و قوله: لا تورد على بناء المجهول و الأصح لا ترد كما فى بعض النسخ هنا أيضا.

قوله: ينطق به الكتاب يظهر مما مر أنه سقط هنا نحو من سطرين، من ينطق به إلى ينطق به، و يمكن أن يتكلف فى تصحيح ما فى النسخ بأن يقال من عمل اللسان أن ما يكتب فى الكتب يصير متلفظا به، فكان الكتاب ينطق بسبب اللسان كما قال تعالى ":هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ "و "يشهد "على بناء المفعول "به "أى بالكتاب "عليها "أى على اللسان بتأويل الجارحة، و فى المصباح قال الفراء:

لم أسمع اللسان من العرب إلا مذكرا، و قال أبو عمرو بن العلاء: اللسان يذكر و يؤنث، انتهى.

و قد صرح فى المغرب أيضا بأنه يذكر و يؤنث، أو المراد باللسان عند إرجاع الضمير الكلمات الصادرة عنه، فلذا أنت قال الجوهرى: اللسان جارحة الكلام و قد يكنى بها عن الكلمة فيؤنث حينئذ، انتهى.

ففيه استخدام، و يحتمل أن يكون المراد بالكتاب أولا- كتاب الأعمال، و يمكن إرجاع ضمير به إلى اللسان و ضمير عليها إلى الجوارح، أى تؤاخذ الجوارح بما يشهد اللسان عليها.

كل ذلك خطر بالبال و إن كان كل منها لا يخلو من بعد، و قيل: الظاهر

ص: ۲۴۸

وَ يَشْهَدُ بِهِ عَلَيْهَا وَ عَيْنَاهُ اللَّتَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا وَ أُذُنَاهُ اللَّتَانِ يَسْمَعُ بِهِمَا وَ فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ وَ فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ وَ فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْيَدَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الْيَدَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْفَرْجِ وَ فَرَضَ عَلَى الْفَرْجِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْوَجْهِ فَأَمَّا مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَالْإِقْرَارُ وَ الْمَعْرِفَةُ وَ التَّصْدِيقُ وَ التَّسْلِيمُ وَ الْعَقْدُ وَ الرِّضَا بِأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ أَحَداً صَمَداً لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَداً وَ أَنَّ مُحَمَّداً ص عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ

۸ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْأَشْعَثِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصِ بْنِ خَارِجَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ قَوْلِ

أن المراد بالكتاب القرآن و الضمير فى "يشهد "راجع إليه و فى "به "إلى النطق أو إلى اللسان بحذف مضاف أى بأقواله، و فى " عليها "إلى اللسان و نطق القرآن بأقوال اللسان خيرا و شرا و شهادته عليها كثير، و يحتمل أن يراد بالكتاب كتاب الإيمان و صحيفتها و شهادته عليها يوم القيامة ظاهرة، و ربما يقرأ الكتاب بضم الكاف و تشديد التاء بأن يراد به الحفظة للأعمال.

الحديث الثامن

: مجهول.

و مفعول يقول قوله: سبحان الله إلى آخر الكلام، و إعادة "فقال "للتأكيد لطول الفصل، و قد مر أن المرجئة قوم يقولون أنه لا يضر مع الأيمان معصية كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة، و يظهر من هذا الخبر أنهم كانوا يقولون بأن الإيمان هو الإقرار الظاهرى و لا يشترط فيه الاعتقاد القلبى، و كذا الكفر لكنه غير مشهور عنهم، قال فى المواقف و شرحه: من كبار الفرق الإسلامية المرجئة لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النية أى يؤخرونه، أو لأنهم يقولون لا يضر مع الأيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فهم يعطون الرجاء و على هذا ينبغى أن لا يهمز لفظ المرجئة و فرقهم خمس: اليونسية أصحاب يونس النميرى،

ص: ۲۴۹

الْمُرْجِئَةِ فِی الْکُفْرِ وَ الْإِیمَانِ وَ قَالَ إِنَّهُمْ یَحْتَجُّونَ عَلَیْنَا وَ یَقُولُونَ کَمَا أَنَّ الْکَافِرَ

قالوا: الإیمان هو المعرفة بالله و الخضوع له و المحبة بالقلب، فمن اجتمعت فیه هذه الصفات فهو مؤمن و لا یضر معها ترک الطاعات و ارتکاب المعاصی، و لا یعاقب علیها، و العبیدیة أصحاب عبید المکذب زادوا علی الیونسیة أن علم الله لم یزل شیئا غیره، و أنه تعالی علی صورة الإنسان، و الغسانیة أصحاب غسان الکوفی قالوا: الإیمان هو المعرفة بالله و رسوله و بما جاء من عندهما إجمالا لا تفصیلا و هو یزید و لا ینقص، و غسان کان یحکیه عن أبی حنیفة و هو افتراء علیه، فإنه لما قال الإیمان هو التصدیق و لا یزید و لا ینقص ظن به الإرجاء بتأخیر العمل عن الإیمان، و الثوبانیة أصحاب الثوبان المرجئی قالوا: الإیمان هو المعرفة و الإقرار بالله و رسوله و بکل ما لا یجوز فی العقل أن یعقله، و أما ما جاز فی العقل أن یعقله فلیس الاعتقاد به من الإیمان و أخروا العمل کله من الإیمان، و الثومنیة أصحاب أبی معاذ الثومنی قالوا: الإیمان هو المعرفة و التصدیق و المحبة و الإخلاص و الإقرار بما جاء به الرسول و ترک کله أو بعضه کفر، و لیس بعضه إیمانا و لا بعض إیمان، و کل معصیة لم یجمع علی أنه کفر فصاحبه یقال: إنه فسق و عصی و إنه فاسق، و من ترک الصلاة مستحلا کفر لتکذیبه لما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم و من ترکها بنیة القضاء لم یکفر، و قالوا السجود للصنم لیس کفرا بل هو علامة الکفر، فهذه هی المرجئة الخالصة، و منهم من جمع إلی الإرجاء القدر، انتهی.

قوله: کما أن الکافر، کأنه قاس الإیمان بالکفر فإن من أنکر ضروریا من ضروریات الدین ظاهرا من غیر تقیة فهو کافر و إن لم یعتقد ذلک، فإذا أقر بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم یجب أن یکون مؤمنا غیر معذب و إن لم یعتقد بقلبه شیئا من ذلک، و لم یضم إلیه أفعال الجوارح من الطاعات و ترک المعاصی فأجاب علیه السلام بأنه مع بطلان القیاس لا سیما فی المسائل الأصولیة فهو قیاس مع الفارق، ثم شبه علیه السلام الأمرین بالإقرار و الإنکار لیظهر الفرق، فإن إنکار الضروری مستلزم لترک جزء من أجزاء الإیمان و هو الإقرار الظاهری فهو بمنزلة إقرار الإنسان علی نفسه، فإنه لا یکلف

ص: ۲۵۰

عِنْدَنَا هُوَ الْكَافِرُ عِنْدَ اللَّهِ فَكَذَلِكَ نَجِدُ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَقَرَّ بِإِيمَانِهِ أَنَّهُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ فَقَالَ- سُبْحَانَ اللَّهِ وَ كَيْفَ يَسْتَوِى هَذَانِ وَ الْكُفْرُ إِقْرَارٌ مِنَ الْعَبْدِ فَلَا يُكَلَّفُ بَعْدَ إِقْرَارِهِ بِبَيِّنَةٍ وَ الْإِيمَانُ دَعْوَى لَا تَجُوزُ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَ بَيِّنَتُهُ عَمَلُهُ وَ نِيَّتُهُ فَإِذَا اتَّفَقَا فَالْعَبْدُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ وَ الْكُفْرُ مَوْجُودٌ بِكُلِّ جِهَةٍ مِنْ هَذِهِ الْجِهَاتِ الثَّلَاثِ مِنْ نِيَّةٍ أَوْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ وَ الْأَحْكَامُ تَجْرِى عَلَى الْقَوْلِ وَ الْعَمَلِ فَمَا أَكْثَرَ مَنْ يَشْهَدُ لَهُ الْمُؤْمِنُونَ بِالْإِيمَانِ وَ يَجْرِى عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْمُؤْمِنِينَ وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ كَافِرٌ وَ قَدْ أَصَابَ مَنْ أَجْرَى عَلَيْهِ أَحْكَامَ

بينة على إقراره بل يحكم بمحض الإقرار عليه و إن شهدت البينة على خلافه، بخلاف إظهار الإيمان و التكلم به، فإنه و إن أتى بجزء من الإيمان و هو الإقرار الظاهرى لكن عمدة أجزائه التصديق القلبى و هو مع ذلك مدع لا بد له من شاهد من عمل الجوارح عند الناس و من النية و التصديق عند الله، فإذا اتفق الشاهدان و هما التصديق و العمل ثبت إيمانه عند الله، و لما كان التصديق القلبى أمرا لا يطلع عليه غير الله لم يكلف الناس فى الحكم بإيمانه إلا بالإقرار الظاهرى و العمل فإنهما شاهدان عدلان يحكم بهما ظاهرا و إن كانا كاذبين عند الله. و الحاصل أنه عليه السلام شبه الإقرار الظاهرى بالدعوى فى سائر الدعاوى، و كما أن الدعوى فى سائر الدعاوى لا تقبل إلا ببينة فكذا جعل الله تعالى هذه الدعوى غير مقبولة إلا بشاهدين من قلبه و جوارحه فلا يثبت عنده إلا بهما، و أما عند الناس فيكفيهم فى الحكم الإقرار و العمل الظاهرى كما يكتفى عند الضرورة بالشاهد و اليمين، فالإيمان مركب من ثلاثة أجزاء و لا يثبت الإيمان الواقعى إلا بتحقق الجميع فهو من هذه الجهة يشبه سائر الدعاوى للزوم ثلاثة أشياء فى تحققها الدعوى و الشاهدين.

و يمكن أن يكون الأصل فى الإيمان الأمر القلبى و لما لم يكن ظهوره للناس إلا بالإقرار و العمل، فجعلهما الله من أجزاء الإيمان أو من شرائطه و لوازمه.

"و قد أصاب" أى حكم بالحق و الصواب.

ص: ۲۵۱

الْمُؤْمِنِينَ بِظَاهِرِ قَوْلِهِ وَ عَمَلِهِ

ثم اعلم أن أكثر المتكلمين من الخاصة و العامة اختلفوا فى أن الإيمان هل يقبل الزيادة و النقصان كما يدل عليه بعض أخبار هذا الباب أم لا و منهم من جعل هذا الخلاف فرع الخلاف فى أن الأعمال داخلة فيه أم لا، قال إمامهم الرازى فى المحصل: الإيمان عندنا لا- يزيد و لا ينقص لأنه لما كان اسما لتصديق الرسول فى كل ما علم بالضرورة مجيئه به، و هذا لا يقبل التفاوت فسمى الإيمان لا يقبل الزيادة و النقصان، و عند المعتزلة لما كان اسما لأداء العبادات كان قابلا لهما، و عند السلف لما كان اسما للإقرار و الاعتقاد و العمل فكذلك، و البحث لغوى و لكل واحد من الفرق نصوص، و التوفيق أن يقال: الأعمال من ثمرات التصديق، فما دل على أن الإيمان لا- يقبل الزيادة و النقصان كان مصروفا إلى أصل الإيمان، و ما دل على كونه قابلا لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل، انتهى.

و قال الشهيد الثانى قدس سره فى رسالة العقائد: حقيقة الإيمان بعد الاتصاف بها بحيث يكون المتصف بها مؤمنا عند الله تعالى هل تقبل الزيادة أم لا، فقيل بالثانى لما تقدم من أنه التصديق القلبى الذى بلغ الجزم و الثبات، فلا تتصور فيه الزيادة عن ذلك، سواء أتى بالطاعات و ترك المعاصى أم لا، و كذا لا تعرض له النقيصة و إلا لما كان ثابتا و قد فرضناه كذلك هذا خلف و أيضا حقيقة الشيء لو قبلت الزيادة و النقصان لكانت حقائق متعددة، و قد فرضناها واحدة، هذا خلف، و إن قلت: حقيقة الإيمان من الأمور الاعتبارية للشارع و حينئذ فيجوز أن يعتبر الشارع للإيمان حقائق متعددة متفاوتة زيادة و نقصانا بحسب مراتب المكلفين فى قوة الإدراك و ضعفه، فإنا نقطع بتفاوت المكلفين فى العلم و الإدراك؟ قلت: لو جاز ذلك و كان واقعا لوجب على الشارع بيان حقيقة إيمان كل فرقة يتفاوتون فى قوة الإدراك، مع أنه لم يبين ما ورد من جهة الشارع فيما به يتحقق الإيمان من حديث جبرئيل للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و غيره من الأحاديث قد مر ذكره، و ليس فيه شيء يدل على تعدد الحقائق بحسب

ص: ۲۵۲

....

تفاوت قوى المكلفين.

و أما ما ورد فى الكتاب العزيز و السنة المطهرة مما يشعر بقبوله الزيادة و النقصان كقوله تعالى ":وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً "و قوله تعالى:

"لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ "و قوله تعالى ":لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ "و كذا ما ورد من أمثال ذلك فى القرآن العزيز فمحمول على زيادة الكمال و هو أمر خارج عن أصل الحقيقة الذى هو محل النزاع، و الآية الثانية صريحة فى ذلك فإن قوله تعالى ":مَعَ إِيمانِهِمْ" يدل على أن أصل الإيمان ثابت، أو على من كان فى عصر النبى حيث كانوا يسمعون فرضا بعد فرض منه عليه السلام فيزداد إيمانهم به لأنهم لم يكونوا مصدقين به قبل أن يسمعوه.

و حاصله أن الحقيقة الشرعية للإيمان لم تكن حصلت بتمامها فى ذلك الوقت، فكان كلما حصل منها شىء صدقوا به، و اعترض بأن من كان بعد عصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم يمكن فى حقه تجدد الاطلاع على تفاصيل الفرائض المتوقف عليها الإيمان فإنه يجب الاعتقاد إجمالا ـ فيما عليم إجمالا و تفصيلا فيما علم تفصيلا، و لا ريب أن اعتقاد الأمور المتعددة تفصيلا أزيد و أظهر عند النفس من اعتقادها إجمالا فعلم من ذلك قبول حقيقة الإيمان الزيادة.

أقول: فيه بحث فإن الجازم بحقيقة الجملة جازم بحقيقة كل جزء منها و إن لم يعلمه بعينه، أ لا ترى أنا بعد علمنا بصدق النبى صلى الله عليه و آله و سلم جازمون بصدق كل ما يخبر به و إن لم نعلم تفصيل ذلك جزءا جزءا، حتى لو فصل ذلك علينا واحدا واحدا لما ازداد

ص: ۲۵۳

....

ذلک الجزم، نعم الزائد فی التفصیل إنما هو إدراک الصور المتعددة من حیث التعدد و التشخص و هو لا یوجب زیادة فی التصدیق الإجمالی الجازم، فإن هذه الصور قد کانت مجزوما بها علی تقدیر دخولها فی الهیئة الإجمالیة، و إنما الشاذ عن النفس إدراک خصوصیاتها و هو أمر خارج عن تحقق الحقیقة المجزوم بها، نعم لا ریب فی حصول الأکملیة به و لیس الکلام فیها.

و قد أجاب بعض المفسرین عن الآیة الثالثة بأن تکرار الإیمان فیها لیس فیه دلالة علی الزیادة، بل إما أن یکون باعتبار الأزمنة الثلاثة أو باعتبار الأحوال الثلاث، حال المؤمن مع نفسه، و حاله مع الناس، و حاله مع الله تعالی، و لذا بدل الإیمان بالإحسان کما یرشد إلیه قوله صلی الله علیه و آله و سلم فی تفسیر الإحسان: أن تعبد الله کأنک تراه فإن لم تکن تراه فإنه یراک، أو باعتبار المراتب الثلاث المبدأ و الوسط و المنتهی، أو باعتبار ما ینبغی فإنه ینبغی ترک المحرمات حذرا عن العقاب، و ترک الشبهات تباعدا عن الوقوع فی المحرمات و هو مرتبة الورع، و ترک بعض المباحات المؤذنة بالنقص حفظا للنفس عن الخسة، و تهذیبا لها عن دنس الطبیعة، أو یکون هذا التکرار کنایة عن أنه ینبغی للمؤمن أن یجدد الإیمان فی کل وقت بقلبه و لسانه و أعماله الصالحة، و عبر عنه علی بقائه و الثبات علیه عند الذهول لیصیر الإیمان ملکة للنفس فلا یزلزله عروض شبهة، انتهی.

قیل: فی بیان قبول الإیمان الزیادة أن الثبات و الدوام علی الإیمان أمر زائد علیه فی کل وقت و زمان، و حاصل ذلک یرجع إلی أن الإیمان عرض لأنه من الکیفیات النفسانیة و العرض لا یبقی زمانین بل بقاؤه إنما یکون بتجدد الأمثال.

أقول: و هذا مع بنائه علی ما لم یثبت حقیته بل نفیه فلیس من الزیادة فی شیء، إذ لا یقال للمماثل الحاصل بعد انعدام مثله أنه زائد و هذا ظاهر، و قیل فی

ص: ۲۵۴

....

توجيه قبوله الزيادة: أنه بمعنى زيادة ثمرته من الطاعات و إشراق نوره و ضيائه فى القلب و أنه يزيد بالطاعات و ينقص بالمعاصى.

أقول: هذا التوجيه وجيه لو كان النزاع فى مطلق الزيادة لكنه ليس كذلك بل النزاع إنما هو فى أصل حقيقته لا فى كمالها.

و استدل بعض المحققين على أن حقيقة التصديق الجازم الثابت تقبل الزيادة و النقصان بأنا نقطع أن تصديقنا ليس كتصديق النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

أقول: لا ريب فى أنا قاطعون بأن تصديق النبى صلى الله عليه و آله و سلم أقوى من تصديقنا و أكمل، لكن هذا لا يدل على اختلاف أصل حقيقة الإيمان التى قدرها الشارع باعتقاد أمور مخصوصة على وجه الجزم و الثبات، فإن تلك الحقيقة إنما هى من اعتبارات الشارع، و لم يعهد من الشارع اختلاف حقيقة الإيمان باختلاف المكلفين فى قوة الإدراك، بحيث يحكم بكفر قوى الإدراك لو كان جزمه بالمعارف الإلهية كجزم من هو أضعف إدراكا منه، نعم الذى تفاوت فيه المكلفون إنما هو مراتب كماله بعد تحقق أصل حقيقته التى يخاطب بتحصيلها كل مكلف و يعتبر بها مؤمنا عند الله تعالى و تستحق الثواب الدائم و بدونها العقاب الدائم، و أما تلك الكمالات الزائدة فإنما تكون باعتبار قرب المكلف إلى الله تعالى بسبب استشعاره لعظمة الله و كبريائه و شمول قدرته و علمه، و ذلك لإشراق نفسه و اطلاعها على ما فى مصنوعات الله تعالى من الأحكام و الإتقان و الحكم و المصالح، فإن النفس إذا لاحظت هذه البدائع الغريبة العظيمة التى تحار فى تعقلها مع علمها بأنها تشترك فى الإمكان و الافتقار إلى صانع يبدعها و يبديها متوحد فى ذاته بذاته انكشف عليها كبرياء ذلك الصانع و عظمته و جلاله و إحاطته بكل شىء، فيكثر خوفها و خشيتها و احترامها لذلك الصانع حتى كأنها لا تشاهد سواه و لا تخشى غيره، فتنقطع عن غيره إليه و تسلم أزمة أمورها إليه حيث علمت أن لا رب غيره و أن المبدأ منه و المعاد إليه، فلا تزال شاخصة منتظرة

ص: ۲۵۵

....

لأمره حتی تأتیها فتفر إلیه من ضیق الجهالة إلی سعة معرفته و رحمته و لطفه، و فی ذلک فلیتنافس المتنافسون.

و کذا ما ورد من السنة المطهرة مما یشعر بقبوله الزیادة و النقصان یمکن حمله علی ما ذکرناه کحدیث الجوارح، ذکره فی الکافی بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قلت: صفه لی یعنی الإیمان جعلت فداک حتی أفهمه، فقال: الإیمان حالات و درجات، إلی قوله: و بالنقصان دخل المفرطون النار، انتهی.

ثم قال (ره): اعلم أن سند هذا الحدیث ضعیف لأن فی طریقه بکر بن صالح الرازی و هو ضعیف جدا کثیر التفرد بالغرائب، و أبو عمرو الزبیری و هو مجهول فسقط الاستدلال به، و لو سلم سنده فلا دلالة فیه علی اختلاف نفس حقیقة الإیمان التی یترتب علیها النجاة، و جعل الناقص عنها یترتب علیه دخول النار، فلم یکن إیمانا و إلا لم یدخل صاحبه النار بقوله تعالی وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ.

و جعل الزیادة فی الإیمان مما یوجب التفاضل فی الدرجات، و لا ریب أن هذه الزیادة لو ترک و اقتصر المکلف علی ما یحصل به التمام لم یعاقب علی ترک هذه الزیادة، و لأنه علیه السلام جعل التمام موجبا للجنة فکیف یوجب العقاب ترک الزیادة مع أن ما دونه و هو التمام یوجب الجنة، و علی هذا فتکون الزیادة غیر مکلف بها فلم تکن داخلة فی أصل حقیقة الإیمان لأنه مکلف به بالنص و الإجماع، فیکون من الکمال، فظهر بذلک کون الحدیث دلیلا علی عدم قبول حقیقة الإیمان للزیادة و النقصان، لا دلیلا علی قبولهما، و هذا استخراج لم نسبق إلیه، و بیان لم یعثره غیرنا علیه.

علی أن هذا الحدیث لو قطعنا النظر عما ذکرنا و حملناه علی ظاهره لکان

ص: ۲۵۶

....

معارضا بما سبق من حديث جبرئيل للنبی صلی الله علیه و آله و سلم حيث سأله عن الإيمان فقال: أن تؤمن بالله و رسله و اليوم الآخر، أی تصدق بذلک، و لو بقی من حقيقته شیء سوی ما ذكره له لبينه له، فدل علی أن حقيقته تتم بما أجابه بالقياس إلی كل مكلف أما للنبی صلی الله علیه و آله و سلم فلأنه المجاب به حين سأله، و أما لغيره فللتأسی به و طريق الجمع بينهما حينئذ حمل ما فی حديث الجوارح من الزيادة عن ذلک علی مرتبة الكمال بيناه سابقا.

و هيهنا بحث و هو أن حقيقة الإيمان لما كانت من الأمور الاعتبارية للشارع كان تحديدها إنما هو بجعل الشارع و تقريره لها، فلا يعلم حينئذ مقداره و حقيقته إلا منه، و حيث رأينا ما وصل إلينا من خطاباته تعالی غير قاطع فی الدلالة علی تعيين قدر مخصوص من أنواع الاعتقاد و الأعمال بحيث تشترک الكل فی التكليف به من غير تفاوت بين قوی الإدراک و ضعيفة، بل رأيناها متفاوتة فی الدلالة علی ذلک يعلم ذلک من تتبع آيات الكتاب العزيز و السنة المطهرة و قد سبق نبذة من ذلک و لا يجوز الاختلاف فی خطاباته، و لا أن يكلف عباده بأمر لا- يبين لهم مراده تعالی منه، لاستحالة تكليف ما لا يطاق و إخلاله باللطف و رأينا الأكثر ورودا فی كتابه بذلک الأمر بالاعتقاد القلبی من غير تعيين مقدار مخصوص منه بقاطع يوقفنا علی اعتباره أمكن حينئذ أن يكون مراده منه مطلق الاعتقاد العلمی سواء كان علم الطمأنينة أو علم اليقين أو حق اليقين أو عين اليقين فتكون حقيقة واحدة و هو الإذعان القلبی و الاعتقاد العلمی، و التفاوت بالزيادة و النقصان إنما هو فی أفراد تلک الحقيقة و من مشخصاتها فلا يكون داخلا فی الحقيقة المذكورة، و ما ورد مما ظاهره الاختلاف فی الدلالة علی مراد الشارع منه يمكن تنزيله علی تفاوت الأفراد المذكورة كعلم الطمأنينة و علم اليقين و غيرهما فيكون كل واحد منها مرادا و كافيا فی امتثال أمر الشارع.

و هذا هو المناسب لسهولة التكليف و اختلاف طبقات المكلفين فی الإدراک كما

ص: ۲۵۷

....

لا ـ يخفى، و بـذلك يسـهل الخطب فى الحكم بإيمان أكثر العوالم الـذين لا يتيسـر لأنفسـهم الاتصاف بالعلم الـذى لا يقبل تشـكيك المشـكك، فإن علم الطمأنينـة متيسـر لكل واحـد، و على هـذا فيكون ما تشـعر النفس به من الازدياد فى التصـديق و الاطمئنان عند ما تشاهده من برهان أو عيان، إنما هو انتقال فى أفراد تلك الحقيقة و تبدل واحد بآخر، و الحقيقة واحدة.

لا ـ يقـال: أفراد الحقيقـة الواحـدة لا تنافى الاجتماع فى القوة العاقلـة فإن أفراد الحيوان و الإنسان يصـلح اجتماعها فى القوة العاقلـة و ما نحن فيه ليس كـذلك، إذ لا يمكن اتصاف الحصول بنفس علم الطمأنينـة و علم اليقين فى حالـة واحـدة لتضادهما و بهذا يزول الأول بحصول الثانى فلا يكون ما ذكرت أفراد حقيقة واحدة بل حقائق.

قلت: لا نسـلم أن أفراد كل حقيقـة يصـح اجتماعها فى الحصول عنـد القوة العاقلـة، بل قـد لا يصـح ذلك لما بينها من التضاد كما فى البياض و السواد فإنها فردان لحقيقة واحدة هى اللون مع عدم صـحة اجتماعهما فى محل واحد لا خارجا و لا ذهنا. بقى هيهنا شـىء و هو أنه لا ريب فى تحقق الإيمان الشرعى بالتصديق الجازم الثابت و إن أخل المتصف به ببعض الطاعات، و قارف بعض المنهيات عند من يكتفى فى حصول الإيمـان بإذعـان الجنـان، و إذا كـان الأـمر كـذلك فلا معنى للنزاع عنـد هؤلاء فى أن حقيقـة الإيمان هل تقبل الزيادة و النقصان، إذ لو قبلت شيئا منهما لم تكن واحدة بل متعددة، لأن القابل غير المقبول، و العارض غير المعروض فإن دخل الزائد فى مفهوم الحقيقـة بحيث صار ذاتيا لها تعـددت و تبدلت، و كذا الناقص إذا خرج عنها فلا تكون واحدة، و قد فرضـناها كذلك، هذا خلف، و إن لم يدخل و لم يخرج شىء منهما كانت واحدة من غير نقصان و زيادة فيها بل هما راجعان إلى الكمال و عدمه

ص: ۲۵۸

....

و حينئذ فيبقى محل النزاع هل يقبل كما لها الزيادة و النقصان، و أنت خبير بأن هذا مما لا يختلف فى صحته اثنان، و قد ذكر بعض العلماء أن هذا النزاع إنما يتمشى على قول من جعل الطاعات من الإيمان.

و أقول: الذى يقتضيه النظر أنه لا- يتمشى على قولهم أيضا، و ذلك أن ما اعتبروه فى الإيمان من الطاعات إما أن يريدوا به توقف حصول الإيمان على جميع ما اعتبروه أو عليه فى الجملة، و على الأول يلزم كون حقيقته واحدة، فإذا ترك فرضا من تلك الطاعات يخرج من الإيمان و على الثانى يلزم كون ما يتحقق به الإيمان من تلك الطاعات داخلا فى حقيقته و ما زاد عليه خارجا فتكون واحدة على التقديرين، فليس الزيادة و النقصان إلا فى الكمال على جميع الأقوال، انتهى كلامه رفع الله مقامه.

و قال شارح المقاصد: ظاهر الكتاب و السنة و هو مذهب الأشاعرة و المعتزلة و المحكى عن الشافعى و كثير من العلماء أن الإيمان يزيد و ينقص، و عند أبى حنيفة و أصحابه و كثير من العلماء و هو اختيار إمام الحرمين أنه لا يزيد و لا ينقص لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم و الإذعان و لا يتصور فيه الزيادة و النقصان، و المصدق إذا ضم الطاعات إليه أو ارتكب المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا و إنما يتفاوت إذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة و كثرة، و لهذا قال الإمام الرازى و غيره: إن هذا الخلاف فرع تفسير الأيمان، فإن قلنا: هو التصديق فلا يتفاوت، و إن قلنا هو الأعمال فمتفاوت.

و قال إمام الحرمين: إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا كما لا يفضل علم علما و من حمله على الطاعة سرا و علنا و قد مال إليه القلانسى فلا يبعد إطلاق القول بأنه يزيد بالطاعة و ينقص بالمعصية و نحن لا نؤثر هذا، ثم قال: و لقائل أن يقول: لا نسلم أن التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوة و ضعفا كما فى التصديق

ص: ۲۵۹

....

بطلوع الشمس و التصديق بحدوث العالم لأنه إما نفس الاعتقاد القابل للتفاوت أو مبنى عليه قلة و كثرة كما فى التصديق الإجمالى و التفصيلى الملاحظ لبعض التفاصيل و أكثر، فإن ذلك من الإيمان لكونه تصديقا بما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم إجمالا فيما علم إجمالا، و تفصيلا فيما علم تفصيلا.

لا يقال: الواجب تصديق يبلغ حد اليقين و هو لا يتفاوت، لأن التفاوت لا يتصور إلا باحتمال النقيض.

لأنا نقول: اليقين من باب العلم و المعرفة، و قد سبق أنه غير التصديق، و لو سلم أنه التصديق و أن المراد به ما يبلغ حد الإذعان و القبول و يصدق عليه المعنى المسمى بگرويدن ليكون تصديقا قطعا فلا نسلم أنه لا يقبل التفاوت، بل لليقين مراتب من أجلى البديهيات إلى أخفى النظريات، و كون التفاوت راجعا إلى مجرد الجلاء و الخفاء غير مسلم بل عند الحصول و زوال التردد التفاوت بحاله، و كفاك قول الخليل ":وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي "و عن على عليه السلام: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا.

على أن القول بأن المعتبر فى حق الكل هو اليقين و أن ليس للظن الغالب الذى لا يخطر معه النقيض بالبال حكم اليقين محل نظر.

احتج القائلون بالزيادة و النقصان بالعقل و النقل أما العقل فلأنه لو لم يتفاوت لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمك فى الفسق مساويا لتصديق الأنبياء و اللازم باطل قطعا و أما النقل فلكثرة النصوص الواردة فى هذا المعنى، قال الله ":وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً ""لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ ""وَ يَزْدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيماناً ""وَ ما زادَهُمْ إِلَّا إِيماناً وَ تَسْلِيماً ""فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً" و عن

ص: ۲۶۰

....

ابن عمر قلنا: يا رسول الله إن الإيمان يزيد و ينقص؟ قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار.

و أجيب بوجوه: الأول: أن المراد الزيادة بحسب الدوام و الثبات و كثرة الأزمان و الساعات و هذا ما قال إمام الحرمين: النبى صلى الله عليه و آله و سلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه و عصمة الله إياه من مخامرة الشكوك، و التصديق عرض لا يبقى، فيقع للنبى متواليا و لغيره على الفترات، فثبت للنبى صلى الله عليه و آله و سلم أعداد من الإيمان لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه أكثر، و الزيادة بهذا المعنى مما لا نزاع فيه.

و ما يقال: من أن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة، مدفوع بأن المراد زيادة إعداد حصلت و عدم البقاء لا ينافى ذلك.

الثانى: أن المراد الزيادة بحسب زيادة المؤمن به، و الصحابة كانوا آمنوا فى الجملة و كان يأتى فرض بعد فرض، و كانوا يؤمنون بكل فرض خاص، و حاصله أن الإيمان واجب إجمالا فيما علم إجمالا و تفصيلا فيما علم تفصيلا، و الناس متفاوتون فى ملاحظة التفاصيل كثرة و قلة، فيتفاوت إيمانهم زيادة و نقصانا و لا يختص ذلك بعصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم على ما يتوهم.

الثالث: أن المراد زيادة ثمرته و إشراق نوره فى القلب فإنه يزيد بالطاعات و ينقص بالمعاصى، و هذا مما لا خفاء فيه، و هذه الوجوه جيدة فى التأويل لو ثبت لهم أن التصديق فى نفسه لا يقبل التفاوت و الكلام فيه، انتهى.

و الحق أن الإيمان يقبل الزيادة و النقصان، سواء كانت الأعمال أجزاءه أو شرائطه أو آثاره الدالة عليه، فإن التصديق القلبى بأى معنى فسر لا ريب أنه يزيد، و كلما ازدادت آثاره على الأعضاء و الجوارح فهى كثرة و قلة تدل على مراتب الإيمان زيادة و نقصانا، و كل منهما يتفرع على الآخر، فإن كل مرتبة من مراتب الإيمان يصير سببا لقدر من الأعمال يناسبها، فإذا أتى بها قوى الإيمان

ص: ۲۶۱

بَابُ السَّبْقِ إِلَى الْإِيمَانِ

١ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو الزُّبَيْرِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنَّ لِلْإِيمَانِ دَرَجَاتٍ وَ مَنَازِلَ يَتَفَاضَلُ الْمُؤْمِنُونَ فِيهَا عِنْدَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ صِفْهُ لِي رَحِمَكَ اللَّهُ حَتَّى أَفْهَمَهُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ سَبَّقَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ كَمَا يُسَبَّقُ بَيْنَ الْخَيْلِ يَوْمَ الرِّهَانِ ثُمَّ فَضَّلَهُمْ

القلبی، و حصلت مرتبة أعلی تقتضی عملا أکثر، و هکذا و سیأتی مزید تأیید لذلک فی الأخبار إنشاء الله تعالی.

باب السبق إلی الإیمان

الحدیث الأول

: ضعیف، و تتمة من الحدیث الکبیر المذکور فی الباب السابق.

"درجات "أی ذو درجات أو نفسه باعتبار إضافة الدرجات و قیل: الدرجات مراتب الترقیات، و المنازل مراتب التنزلات، و یحتمل أن یکون المقصود منهما واحدا أطلق علیهما اللفظان باعتبارین "إن الله سبق "علی بناء التفعیل المعلوم، و یسبق علی بناء التفعیل المجهول، أی قرر السبق و قدره بینهم فی الإیمان، و ندبهم إلیه کما یسابق بین الخیل یوم الرهان، و الخیل جماعة الأفراس لا واحد له، و قیل:

واحده خائل لأنه یختال و جمعه أخیال و خیول، و یطلق الخیل علی الفرسان، أیضا و المراهنة و الرهان بالکسر المسابقة علی الخیل، و کأنه علیه السلام سبه مدة الحیاة بالمضمار و الأرواح بالفرسان، و الأبدان بالخیول، و العلم الذی یسبق إلیه منتهی مراتب الإیمان، و السبق الذی یراهن علیه الجنة، فمنهم من سبق الکل و بلغ الغایة و هو رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، و منهم من تأخر عن الکل، و منهم من

ص: ۲۶۲

عَلَى دَرَجَاتِهِمْ فِي السَّبْقِ إِلَيْهِ فَجَعَلَ كُلَّ امْرِئٍ مِنْهُمْ عَلَى دَرَجَةِ سَبْقِهِ لَا يَنْقُصُهُ فِيهَا مِنْ حَقِّهِ وَ لَا يَتَقَدَّمُ مَسْبُوقٌ سَابِقاً- وَ لَا مَفْضُولٌ فَاضِلًا تَفَاضَلَ بِذَلِكَ أَوَائِلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ أَوَاخِرُهَا وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلسَّابِقِ إِلَى الْإِيمَانِ فَضْلٌ عَلَى الْمَسْبُوقِ إِذاً لَلَحِقَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَوَّلَهَا نَعَمْ وَ لَتَقَدَّمُوهُمْ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِمَنْ سَبَقَ إِلَى الْإِيمَانِ الْفَضْلُ عَلَى مَنْ أَبْطَأَ عَنْهُ

بقى فى وسط الميدان و منازلهم بحسب العقائد و الأعمال كما و كيفا لا يتناهى.

قوله عليه السلام: فجعل كل امرئ منهم، أى أعطاه ما يستحقه من الكرامة و الأجر و الذكر الجميل، قيل فى الاقتصار بنفى النقص دون الزيادة إيماء إلى جوازها من باب التفضل و إن لم يستحق.

"و لا يتقدم "أى فى الفضل و الثواب "مسبوق "فى الإيمان "سابقا "فيه و لا مفضول فى الكمالات و الأعمال الصالحة سابقا فيهما" تفاضل "استئناف بيانى "بذلك "أى بالسبق "أوائل هذه الأمة "أى من تقدم إيمانه من الصحابة "أواخرها "منهم أو الأعم من الصحابة و غيرهم أو الصحابة على التابعين، و التابعين على غيرهم، و ظاهره السبق الزمانى إشعارا بأن الغاصبين للخلافة و إن فرض منهم تحقق إسلام و عمل صالح فلا يجوز تقديمهم على أمير المؤمنين عليه السلام، و قد كان أولهم إيمانا و أسبقهم مع قطع النظر عن سائر الكمالات و الفضائل التى استحق بها التقديم.

و يحتمل أن يكون المراد أعم من السبق الزمانى و السبق بحسب الرتبة و كمال اليقين، فالأكثرية بحسب الكمية لا الكيفية فإنها تابعة للكمالات النفسانية و الحقائق الإيمانية التى هى من الأعمال القلبية لكنه بعيد عن السياق، و قوله: نعم تأكيد لقوله: للحق، و قوله و لتقدموهم عطف على قوله: نعم، أو على قوله: للحق، و قوله: إذا لم يكن إعادة للشرط السابق تأكيدا.

أو المعنى أنه لو لم يكن للسبق الزمانى مدخل فى الفضل، للزم أن يجوز لحوق المتأخرين السابقين أو تقدمهم عليهم مع عدم تحقق فضل فى أصل الإيمان و شرائطه

ص: ۲۶۳

وَ لَكِنْ بِدَرَجَاتِ الْإِيمَانِ قَدَّمَ اللَّهُ السَّابِقِينَ وَ بِالْإِبْطَاءِ عَنِ الْإِيمَانِ أَخَّرَ اللَّهُ الْمُقَصِّرِينَ لِأَنَّا نَجِدُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْآخِرِينَ مَنْ هُوَ أَكْثَرُ عَمَلًا مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ أَكْثَرُهُمْ صَلَاةً وَ صَوْماً وَ حَجّاً وَ زَكَاةً وَ جِهَاداً وَ إِنْفَاقاً وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ سَوَابِقُ يَفْضُلُ بِهَا الْمُؤْمِنُونَ بَعْضُهُمْ

و مكملاته للسابقين على اللاحقين، فاللحوق في صورة المساواة، و التقدم في صورة زيادة إيمان اللاحقين على إيمان السابقين، و الحال أنه ليس كذلك فإن لهم بالتقدم الزماني فضلا عليهم، فالمراد بالفضل ما هو غير السبق الزماني، و قوله: و لكن إضراب عن قوله: نعم و لتقدموهم "إلخ."

أو المراد بالدرجات ما هو باعتبار السبق الزماني من الأولين أو من بعضهم مقدمين على الأولين أي مطلقا، لكن ليس كذلك بل ربما كان بعض الأولين باعتبار السبق أفضل من كثير من الآخرين و إن كانوا أقل منهم عملا باعتبار تقدمهم و سبقهم و صعوبة الإيمان في ذلك الزمان، و بسبب أن لهم مدخلا عظيما في أيمان الآخرين.

و الحاصل أن المسابقة تكون بحسب الرتبة و الزمان، فمن اجتمعا فيه كأمير المؤمنين صلوات الله عليه فهو الكامل حق الكمال، و السابق على كل حال، و من انتفى عنه الأمران فهو الناقص المستحق للخذلان و الوبال، و أما إذا تعارض الأمران فظاهر الخبر أن السابق زمانا أفضل و أعلى درجة من الآخر، و قال بعض المحققين:

الغرض من هذا الحديث أن يبين أن تفاضل درجات الإيمان بقدر السبق و المبادرة إلى إجابة الدعوة إلى الإيمان.

و هذا يحتمل عدة معان: أحدها: أن يكون المراد بالسبق السبق في الذر و عند الميثاق كما مر أنه سئل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بأي شيء سبقت ولد آدم؟ قال: إنني أول من أقر بربي إن الله أخذ ميثاق النبيين و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى، فكنت أول من أجاب، و على هذا يكون المراد بأوائل هذه الأمة و أواخرها أوائلها و أواخرها في الإقرار و الإجابة هناك فالفضل للمتقدم في قوله بلى، و المبادرة إلى

ص: ۲۶۴

بَعْضاً عِنْدَ اللَّهِ لَكَانَ الْآخِرُونَ بِكَثْرَةِ الْعَمَلِ مُقَدَّمِينَ عَلَى الْأَوَّلِينَ وَ لَكِنْ أَبَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يُدْرِكَ آخِرُ دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ أَوَّلَهَا وَ يُقَدَّمَ فِيهَا مَنْ أَخَّرَ اللَّهُ أَوْ يُؤَخَّرَ فِيهَا

ذلک، ثم المتقدم و المبادرة.

و المعنى الثانى أن يكون المراد بالسبق السبق فى الشرف و الرتبة و العلم و الحكمة و زيادة العقل و البصيرة فى الدين، و وفور سهام الإيمان الآتى ذكرها، و لا سيما اليقين كما يستفاد من الأخبار الآتية، و على هذا يكون المراد بأوائل هذه الأمة و أواخرها أوائلها و أواخرها فى مراتب الشرف و العقل و العلم، فالفضل للأعقل و الأعلم و الأجمع للكمالات، و هذا المعنى يرجع إلى المعنى الأول لتلازمهما و وحدة ما لهما و اتحاد محصلهما، و الوجه فى أن الفضل للسابق على هذين المعنيين ظاهر لا مرية فيه، و مما يدل على إرادة هذين المعنيين الذين مرجعهما إلى واحد، قوله عليه السلام: و لو لم يكن سوابق يفضل بها المؤمنون إلى قوله: من قدم الله، و لا سيما قوله: أبى الله أن يدرك آخر درجات الإيمان أولها.

و من تأمل فى تتمة الحديث أيضا حق التأمل يظهر له أنه المراد إنشاء الله تعالى.

و المعنى الثالث أن يكون المراد بالسبق الزمانى فى الدنيا عند دعوة النبى صلى الله عليه و آله و سلم إياهم إلى الإيمان، و على هذا يكون المراد بأوائل هذه الأمة و أواخرها فى الإجابة للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و قبول الإسلام و التسليم بالقلب و الانقياد للتكاليف الشرعية طوعا، و يعرف الحكم فى سائر الأزمنة بالمقايسة.

و سبب فضل السابق على هذا المعنى أن السبق فى الإجابة للحق دليل على زيادة البصيرة و العقل و الشرف التى هى الفضيلة و الكمال.

و المعنى الرابع أن يراد بالسبق السبق الزمانى عند بلوغ الدعوة فيعم الأزمنة المتأخرة عن زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

و هذا المعنى يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد بالأوائل و الأواخر ما ذكرناه أخيرا، و كذا السبب فى الفضل، و الآخر: أن يكون المراد بالأوائل من

ص: ۲۶۵

مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ قُلْتُ أَخْبِرْنِی عَمَّا نَدَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْمُؤْمِنِینَ إِلَیْهِ مِنَ الِاسْتِبَاقِ إِلَی الْإِیمَانِ فَقَالَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- سابِقُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ قَالَ السَّابِقُونَ

کان زمن النبی صلی الله علیه و آله و سلم، و بالأواخر من کان بعد ذلک، و یکون سبب فضل الأوائل صعوبة قبول الإسلام و ترک ما نشأوا علیه فی تلک الزمن، و سهولته فیما بعد استقرار الأمر و ظهور الإسلام و انتشاره فی البلاد، مع أن الأوائل سبب لاهتداء الأواخر إذ بهم و بنصرتهم استقر ما استقر و قوی ما قوی و بأن ما استبان و الله المستعان، انتهی.

قوله: أخبرنی عما ندب الله، لما دل کلامه علیه السلام سابقا علی أنه تعالی طلب منهم الاستباق إلی الإیمان سأله الراوی عن الآیات الدالة علیه "سابِقُوا إِلی مَغْفِرَةٍ "کذا فی سورة الحدید، و فی سورة آل عمران ":وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ "و کان مقتضی الجمع بین الآیتین أن المراد بالمسارعة المسابقة، أی سارعوا مسابقین إلی سبب مغفرة من ربکم من الإیمان و الأعمال الصالحة "وَ جَنَّةٍ "أی إلی جنة "عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ "و فی آل عمران "عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ."

قال المحقق الأردبیلی قدس سره: کنی بالعرض عن مطلق المقدار و هو متعارف، و نقل علی ذلک الإشعار فی مجمع البیان، أو لأنه لما علم أن عرضه الذی هو أقل من الطول عرفا فی غیر المساوی علم أن طوله أیضا یکون إما أکثر أو مثله.

و قال القاضی: ذکر العرض للمبالغة فی وصفها بالسعة علی طریق التمثیل لأنه دون الطول، و عن ابن عباس کسبع سماوات و سبع أرضین لو وصل بعضها ببعض، و ظاهر الآیة وجوب المسارعة أو رجحانها إلی الطاعة الموجبة للدخول فی الجنة و أعظمها الإیمان بالله و کتبه و رسله و الیوم الآخر و الترقی إلی مقاماتها العالیة.

"أُعِدَّتْ لِلَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ "ظاهر هذه الآیة و غیرها من الآیات

ص: ۲۶۶

السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ وَ قَالَ وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ

و الروايات أن الجنة مخلوقة الآن و كذا النار و قال به الأصحاب، و صرح به الشيخ المفيد فى بعض رسائله و قال: إن الجنة مخلوقة مسكونة سكنتها الملائكة و ظاهر الآية أنها فى السماء، و الظاهر أن المراد به أنه يكون بعضها فى المساء و يكون البعض الآخر فوقها، أو يكون أبوابها فيها أو فوق الكل، و ما ذكره الحكماء غير مسموع شرعا و هو ظاهر كما قيل أن النار تحت الأرض فتكون الآية دليلا على بطلان ما قالوه، انتهى.

و قال البيضاوى: فيه دلالة على أن الجنة مخلوقة و أنها خارجة عن هذا العالم، و ذهب جماعة من المعتزلة إلى أنهما غير مخلوقتين و أنهما تخلقان يوم القيامة.

"و قال: أى فى الواقعة "وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ "قال البيضاوى: أى الذين سبقوا إلى الإيمان و الطاعة بعد ظهور الحق من غير تلعثم و توان، أو سبقوا إلى حيازة الفضائل و الكمالات أو الأنبياء فإنهم مقدموا أهل الأديان هم الذين عرفت حالهم و عرفت ما لهم كقول أبى النجم ":و شعرى شعرى "أو الذين سبقوا إلى الجنة.

"أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ ""فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ "أى الذين قربت درجاتهم فى الجنة و أعليت مراتبهم.

"و قال "أى فى التوبة "وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ "فى المجمع أى السابقون إلى الإيمان و إلى الطاعات، و إنما مدحهم بالسبق لأن السابق إلى الشيء يتبعه غيره فيكون متبوعا و غيره تابع له، فهو إمام فيه وداع له إلى الخير بسبقه إليه، و كذلك من سبق إلى الشر يكون أسوأ حالا لهذه العلة "مِنَ الْمُهاجِرِينَ "الذين هاجروا من مكة إلى المدينة، و إلى الحبشة "وَ الْأَنْصارِ "أى و من الأنصار الذين سبقوا

ص: ۲۶۷

وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ فَبَدَأَ بِالْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ عَلَى دَرَجَةِ سَبْقِهِمْ ثُمَّ ثَنَّى بِالْأَنْصَارِ ثُمَّ ثَلَّثَ بِالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ فَوَضَعَ كُلَّ قَوْمٍ عَلَى قَدْرِ دَرَجَاتِهِمْ وَ مَنَازِلِهِمْ عِنْدَهُ ثُمَّ ذَكَرَ مَا فَضَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ أَوْلِيَاءَهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ- تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ

نظراءهم من أهل المدينة إلى الإسلام، و قرأ يعقوب و الأنصار بالرفع فلم يجعلهم من السابقين، و جعل السبق للمهاجرين خاصة "وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ "أى بأفعال الخير و الدخول فى الإسلام بعدهم و سلوك منهاجهم، و يدخل فى ذلك من بعدهم إلى يوم القيامة "رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ

وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ "قال: و فى هذه الآية دلالة على فضل السابقين و مزيتهم على غيرهم لما لحقهم من أنواع المشقة فى نصرة الدين، فمنها مفارقة العشائر و الأقربين و منها مباينة المألوف من الدين و منها نصرة الإسلام مع قلة العدد و كثرة العدو، و منها السبق إلى الإيمان و الدعاء إليه، انتهى.

و قال بعضهم: السابقون الأولون من المهاجرين هم الذين صلوا إلى القبلتين و شهدوا بدرا و أسلموا قبل الهجرة، و من الأنصار أهل بيعة العقبة الأولى، و كانوا سبعة نفر، و أهل بيعة العقبة الثانية و كانوا سبعين، و قال بعض المخالفين: كلمة "من "للتبيين فيتناول المدح جميع الصحابة.

قوله عليه السلام ":ثم ذكر "كلمة ثم للتراخى بحسب المرتبة، إذ سورة البقرة نزلت قبل سورتى التوبة و الحديد "فقال الله عز و جل" أى فى سورة البقرة "تِلْكَ الرُّسُلُ "قيل: إشارة إلى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة أو المعلومة للرسول أو جماعة الرسل و اللام للاستغراق.

"فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ "بأن خصصناه بمنقبة ليست لغيره "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ "تفصيل له و هو موسى، و قيل موسى و محمد صلى الله عليهما و آله، كلم موسى ليلة

ص: ۲۶۸

وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ وَ قَالَ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ

الحيرة و فی الطور، و محمدا لیلة المعراج، حین کان قاب قوسین أو أدنی و بینهما بون بعید، و فی المصاحف: و رفع بعضهم درجات، و لیس فیهما فوق بعض، فالزیادة إما من الرواة أو النساخ أو منه علیه السلام زاده للبیان و التفسیر، و هذه الزیادة مذکورة فی سورة الزخرف حیث قال ":نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ "فیحتمل أن یکون الزیادة للإشارة إلی الآیتین، قیل: و رفع بعضهم درجات بأن فضله علی غیره من وجوه متعددة و بمراتب متباعدة و هو محمد صلی الله علیه و آله و سلم فإنه خص بالدعوة العامة و الحجج المتکاثرة و المعجزات المستمرة و الآیات المترتبة المتعاقبة بتعاقب الدهر و الفضائل العلمیة و العملیة الفائتة للحصر و الإبهام لتفخیم شأنه کأنه العلم المتعین لهذا الوصف، المستغنی عن التعیین، و قیل: إبراهیم خصصه بالخلة التی هی أعلی المراتب، و قیل: إدریس لقوله تعالی ":وَ رَفَعْناهُ مَکاناً عَلِيًّا "و قیل:

أولوا العزم من الرسل، و بعد ذلک "وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ."

"و قال "أی فی سورة الأسری ":وَ لَقَدْ فَضَّلْنا "إلخ.

قال البیضاوی: أی بالفضائل النفسانیة و التبری عن العلائق الجسمانیة لا بکثرة الأموال و الأتباع حتی داود فإن شرفه بما أوحی إلیه من الکتاب لا بما أوتی من الملک، و قیل: هو إشارة إلی تفضیل رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لقوله ":آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً "*تنبیه علی وجه تفضیله و هو أنه خاتم الأنبیاء و أمته خیر الأمم المدلول علیه بما کتب فی الزبور من أن الأرض یرثها عبادی الصالحون.

"و قال "أی فی الأسری أیضا قیل: هو عطف علی ثم ذکر، لا علی قوله: فقال،

ص: ۲۶۹

النَّبِيِّينَ على بَعْضٍ وَ قالَ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ على بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا وَ قالَ هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ قالَ وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَ قالَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ

لعدم اختصاص ما يذكر بعده بالأولياء بل هو في مطلق المؤمنين "كيف فضلنا "قيل:

أي في الرزق، و في المجمع بأن جعلنا بعضهم أغنياء و بعضهم فقراء و بعضهم عبيدا و بعضهم أصحاء و بعضهم مرضى على حسب ما علمناه من المصالح "وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ "أي درجاتها و مراتبها أعلى و أفضل، فينبغي أن يكون رغبتهم فيها و سعيهم لها أكثر.

"و قال "أي في آل عمران "هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ "قيل: شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب و العقاب، أو هم ذوو درجات فقال ":وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ."

"و قال "أي في هود "وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ "أي في دينه "فَضْلَهُ "أي جزاء فضله في الدنيا و الآخرة، و يدل على عدم تفضيل المفضول.

"و قال "أي في التوبة "وَ هاجَرُوا "أي إلى الرسول و فارقوا الأوطان و تركوا الأقارب و الجيران، و طلبوا مرضات الرحمن "وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ "بصرفها "وَ أَنْفُسِهِمْ "ببذلها "أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ "أي أعلى رتبة و أكثر كرامة، ممن لم يستجمع هذه الصفات أو من أهل السقاية و العمارة عندكم، إذ قبلها "أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ."

"و قال "أي في سورة النساء، و قبل الآية ":لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً وَ كُلًّا

ص: ۲۷۰

دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ و قالَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً دَرَجاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَ قالَ لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ- مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا و قالَ- يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ وَ قالَ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ

وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً "قال البيضاوى:

نصب على المصدر لأن فضل بمعنى آجر، أو المفعول الثانى له لتضمنه معنى الإعطاء كأنه قال: و أعطاهم زيادة على القاعدين أجرا عظيما درجات منه و مغفرة و رحمة، كل واحد منها بدل من أجرا، و يجوز أن ينتصب درجات على المصدر كقولك ضربته أسواطا و أجرا على الحال عنها، تقدمت عليها لأنها نكرة "وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً "على المصدر بإضمار فعلهما، و تتمة الآية "وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً."

"و قال "أى فى سورة الحديد ":لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ "قال البيضاوى: بيان لتفاوت المنفقين باختلاف أحوالهم من السبق و قوة اليقين و تحرى الحاجات حثا على تحرى الأفضل منها بعد الحث على الإنفاق، و ذكر القتال للاستطراد، و قسم من أنفق محذوف لوضوحه و دلالة ما بعده عليه، و الفتح فتح مكة إذ أعز الإسلام به و كثر أهله و قلت الحاجة إلى المقاتلة و الإنفاق.

"مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا "أى من بعد الفتح، و التتمة "وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ."

"و قال: أى فى سورة المجادلة و الآية هكذا ":يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَ إِذا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ "و التفسح التوسع "وَ إِذا قِيلَ انْشُزُوا "أى أنهضوا للتوسعة أو لما أمرتم به كصلاة أو

ص: ۲۷۱

اللَّهِ وَ لا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ وَ قالَ وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ وَ قالَ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ فَهَذا ذِكْرُ دَرَجاتِ الْإِيمانِ

جهاد أو ارتفعوا فی المجلس "يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ "بالنصر و حسن الذكر فی الدنيا و إيوائهم غرف الجنان فی الآخرة "وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ "و يرفع العلماء منهم خاصة "دَرَجاتٍ "بما جمعوا من العلم، و قد مر تفسيرهم بالأئمة عليهم السلام.

"و قال "أی فی سورة التوبة حيث قال ":ما كانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، وَ لا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ "ذلك، قيل: إشارة إلى ما دل عليه قوله: ما كان، من النهی عن التخلف أو وجوب المتابعة لأنهم بسبب أنهم "لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ "أی شیء من العطش "وَ لا نَصَبٌ "أی تعب "وَ لا مَخْمَصَةٌ "أی مجاعة "فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَطَؤُنَ "أی لا يدرسون مَوْطِئاً "أی مكانا "يَغِيظُ الْكُفَّارَ "أی يغضبهم وطيه "وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا "كالقتل و الأسر و النهب "إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ "أی إلا استوجبوا الثواب و ذلك مما يوجب المسابقة "إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ."

"و قال "أی فی المزمل ":وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ "يمكن أن يكون عدم ذكر تتمة الكلام للاختصار، فإن التتمة "هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً "أی من الذی تؤخرونه إلى الوصية عند الموت، و خيرا ثانی مفعولی "تجدوه "و هو تأكيد أو فصل أو هو مبنی على قراءة هو خير بالرفع كما قرأ فی الشواذ، فالكلام إلى قوله:

عند الله، تمام و قوله: هو، مبتدأ و خير خبره و هی جملة أخرى مؤكدة للأولى.

"وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ "الذرة هی النملة الصغيرة، أو الهباء المنبث فی الجو

ص: ۲۷۲

وَ مَنَازِلِهِ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ

بَابُ دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ

۱ عِـدَّةٌ مِنْ أَصْـحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ أَبِی الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَضَعَ الْإِيمَانَ عَلَی سَبْعَهِٔ أَسْهُمٍ عَلَی الْبِرِّ وَ الصِّدْقِ وَ الْيَقِينِ وَ الرِّضَا وَ الْوَفَاءِ وَ الْعِلْمِ وَ الْحِلْمِ ثُمَّ قَسَمَ ذَلِكَ بَيْنَ

و بالجملهٔ هذه الآيات كلها تدل على اختلاف مراتب المؤمنين فی الثواب و الدرجات عند الله تعالى و المنازل فی الجنهٔ كما لا يخفى.

باب درجات الإيمان

الحديث الأول

: مجهول بمعـاد و البر الإحسان إلی نفسه و إلی غيره و يطلق غالبا علی الإحسان بالوالـدين و الأقربين و الإخوان من المؤمنين كما ورد من خالص الإيمان البر بالإخوان.

و الصـدق هو القول المطابق للواقع و يطلق أيضا علی مطابقـهٔ العمل للقول و الاعتقاد، و علی فعل القلب و الجوارح المطابقين للقوانين الشرعيهٔ و الموازين العقليهٔ و منه الصديق و هو من حصل له ملكهٔ الصدق فی جميع هذه الأمور، و لا يصدر منه خلاف المطلوب عقلا و نقلا كما صرح به المحقق الطوسی (ره) فی أوصاف الأشراف.

و اليقين الاعتقـاد الجـازم المطـابق للواقع، و فی عرف الأخبار هو مرتبـهٔ من اليقين يصـير سـببا لظهور آثاره علی الجوارح و يطلق غالبا علی ما يتعلق بأمور الآخرهٔ، و بالقضاء و القدر كما سـتعرف، و له مراتب أشـير إليها فی القرآن العزيز و هی علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين كمـا قال تعالی ":لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ "و قال سـبحانه ":وَ تَصْـلِيَهُٔ جَحِيمٍ إِنَّ هـذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ."

ص: ۲۷۳

....

و قالوا: الأول مرتبة أرباب الاستدلال كمن لم ير النار و استدل بالدخان، و الثانی مرتبة أصحاب المشاهدة و العیان کمن رأی النار بعینها بعینه، و الثالث مرتبة أرباب الیقین کمن کان فی وسط النار و اتصف بصفاتها و إن لم یصر عینها کالحدیدة المحماة فی النار فإنک تظنها نارا و لیست بنار، و هذا هی التی زلت فیها الأقدام و ضلت العقول و الأحلام و لیس محل تحقیقها هذا المقام.

و الرضا هو اطمئنان النفس بقضاء الله تعالی عند البلاء و الرخاء و عدم الاعتراض علیه سبحانه قولا و فعلا فی شیء من الأشیاء.

و الوفاء هو العمل بعهود الله تعالی من التکالیف الشرعیة و ما عاهد الله تعالی علیه و ألزم علی نفسه من الطاعات و الوفاء ببیعة النبی و الأئمة صلوات الله علیهم، و الوفاء بعهود الخلق ما لم تکن فی معصیة، و العلم هو معرفة الله و رسوله و حججه و ما أمر به و نهی عنه، و علم الشرائع و الأحکام و الحلال و الحرام، و الأخلاق و مقدماتها.

و الحلم هو ملکة حاصلة للنفس مانعة لها عن المبادرة إلی الانتقام و طلب التسلط و الترفع و الغلبة.

"فهو کامل "أی فی الإیمان محتمل لشرائطه و أرکانه، قابل لها کما ینبغی "و لا تحملوا علی صاحب السهم سهمین "أی لما کانت القابلیات و الاستعدادات متفاوتة و لم یکلف الله کل امرئ إلا علی قدر قابلیته فلا تحملوا فی العلوم و الأعمال و الأخلاق علی کل امرئ إلا بحسب طاقته و وسعه کما مر: إنما یداق الله العباد فی الحساب علی قدر ما أتاهم من العقول فی الدنیا.

نعم للأعلی أن ینقل الأدنی إلی درجته بالتعلیم و التدریج و الرفق حتی یصل إلی درجته إن کان قابلا لذلک کما سیأتی إن شاء الله، و علی الأدنی أن یسعی و یتضرع

ص: ۲۷۴

كَذَلِكَ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى السَّبْعَةِ

۲ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ أَبِي الْيَقْظَانِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ الضَّحَّاكِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا سَرَّاجٍ وَ كَانَ خَادِماً لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ بَعَثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَاجَةٍ وَ هُوَ بِالْحِيرَةِ أَنَا وَ جَمَاعَةً مِنْ مَوَالِيهِ قَالَ فَانْطَلَقْنَا فِيهَا ثُمَّ رَجَعْنَا مُغْتَمِّينَ قَالَ وَ كَانَ فِرَاشِي فِي الْحَائِرِ الَّذِي كُنَّا فِيهِ نُزُولًا فَجِئْتُ وَ أَنَا بِحَالٍ فَرَمَيْتُ بِنَفْسِي فَبَيْنَا أَنَا كَذَلِكَ إِذَا أَنَا بِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَدْ أَقْبَلَ قَالَ فَقَالَ قَدْ

إلى الله تعالى لأن يوفقه للصعود إلى درجة العليا "فتبهضوهم "فى بعض النسخ بالضاد و فى بعضها بالظاء و هما معجمتان متقاربان معنى، قال فى القاموس: بهضنى الأمر كمنع و أبهضنى أى فدحنى و بالظاء أكثر، و قال: بهظه الأمر كمنع غلبه و ثقل عليه و بلغ به مشقة، و الراحلة أوقرها فأتعبها.

الحديث الثانى

: مجهول.

و الحيرة بالكسر بلد كان قرب الكوفة، و أنا تأكيد للضمير المنصوب فى بعثنى، و تأكيد المنصوب و المجرور بالمرفوع جائز و" جماعة "عطف على الضمير أو الواو بمعنى مع "معتمين "الظاهر أنه بالعين المهملة على بناء الأفعال أو التفعيل، فى القاموس: العتمة- محركة- ثلث الليل الأول بعد غيبوبة الشفق أو وقت صلاة العشاء الآخرة، و اعتم و عتم سار فيها أو أورد و أصدر فيها، و ظلمة الليل و رجوع الإبل من المرعى بعد ما تمسى، انتهى.

أى رجعنا داخلين فى وقت العتمة، و فى أكثر النسخ بالغين المعجمة من الغم و كأنه تصحيف، و ربما يقرأ مغتنمين من الغنيمة و هو تحريف، و الحائر المكان المطمئن

ص: ۲۷۵

أَتَيْنَاكَ أَوْ قَالَ جِئْنَاكَ فَاسْتَوَيْتُ جَالِساً وَ جَلَسَ عَلَى صَدْرِ فِرَاشِی فَسَأَلَنِی عَمَّا بَعَثَنِی لَهُ فَأَخْبَرْتُهُ فَحَمِدَ اللَّهَ ثُمَّ جَرَى ذِكْرُ قَوْمٍ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّا نَبْرَأُ مِنْهُمْ إِنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ مَا نَقُولُ قَالَ فَقَالَ يَتَوَلَّوْنَا وَ لَا يَقُولُونَ مَا تَقُولُونَ تَبْرَءُونَ مِنْهُمْ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَهُوَ ذَا عِنْدَنَا مَا لَيْسَ عِنْدَكُمْ فَيَنْبَغِی لَنَا أَنْ نَبْرَأَ مِنْكُمْ قَالَ قُلْتُ لَا جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ وَ هُوَ ذَا عِنْدَ اللَّهِ مَا لَيْسَ عِنْدَنَا أَ فَتَرَاهُ اطَّرَحَنَا قَالَ قُلْتُ لَا وَ اللَّهِ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا نَفْعَلُ قَالَ فَتَوَلَّوْهُمْ وَ لَا تَبَرَّءُوا مِنْهُمْ إِنَّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ لَهُ سَهْمٌ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَهْمَانِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ أَرْبَعَةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ خَمْسَةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ سِتَّةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَبْعَةُ أَسْهُمٍ فَلَيْسَ يَنْبَغِی أَنْ يُحْمَلَ صَاحِبُ السَّهْمِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ السَّهْمَيْنِ وَ لَا صَاحِبُ السَّهْمَيْنِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ الثَّلَاثَةِ وَ لَا صَاحِبُ الثَّلَاثَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ الْأَرْبَعَةِ وَ لَا صَاحِبُ الْأَرْبَعَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ الْخَمْسَةِ وَ لَا صَاحِبُ الْخَمْسَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ السِّتَّةِ وَ لَا صَاحِبُ السِّتَّةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ السَّبْعَةِ وَ سَأَضْرِبُ لَكَ مَثَلًا إِنَّ رَجُلًا كَانَ لَهُ جَارٌ

و البستان "و أنا بحال "أى بحال سوء من الضعف و الكلام "أنهم لا يقولون ما نقول "أى من مراتب فضائل الأئمة عليهم السلام و كمالاتهم و مراتب معرفة الله و دقائق مسائل القضاء و القدر و أمثال ذلك مما تختلف تكاليف العباد فيها بحسب إفهامهم و استعداداتهم لا فى أصل المسائل الأصولية، أو المراد اختلافهم فى المسائل الفروعية و الأول أظهر، و أما حمله على أدعية الصلاة و غيرها من المستحبات كما قيل فهو فى غاية البعد و إن كان يوافقه التمثيل المذكور فى آخر الخبر "يتولونا و لا يقولون "إلخ، استفهام على الإنكار.

"فهو ذا عندنا "أى من المعارف و العلوم و الأخلاق و الأعمال "ما ليس عندكم فينبغى لنا "على الاستفهام "أطرحنا "أى عن الإيمان و الثواب أو عن درجة الاعتبار.

قوله: ما نفعل؟ لما فهم من كلامه عليه السلام نفى التبرى تردد فى أنه هل يلزمه التولى أو عدم ارتكاب شىء من الأمرين فإن نفى أحدهما لا يستلزم ثبوت الآخر "أن يحمل صاحب السهم على ما عليه صاحب السهمين "أى يقاس حاله بحاله و يتوقع

ص: ۲۷۶

وَ كَانَ نَصْرَانِيّاً فَدَعَاهُ إِلَى الْإِسْلَامِ وَ زَيَّنَهُ لَهُ فَأَجَابَهُ فَأَتَاهُ سُحَيْراً فَقَرَعَ عَلَيْهِ الْبَابَ فَقَالَ لَهُ مَنْ هَذَا قَالَ أَنَا فُلَانٌ قَالَ وَ مَا حَاجَتُكَ فَقَالَ تَوَضَّأْ وَ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ وَ مُرَّ بِنَا إِلَى الصَّلَاةِ قَالَ فَتَوَضَّأَ وَ لَبِسَ ثَوْبَيْهِ وَ خَرَجَ مَعَهُ قَالَ فَصَلَّيَا مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ صَلَّيَا الْفَجْرَ ثُمَّ مَكَثَا حَتَّى أَصْبَحَا- فَقَامَ الَّذِى كَانَ نَصْرَانِيّاً يُرِيدُ مَنْزِلَهُ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ أَيْنَ تَذْهَبُ النَّهَارُ قَصِيرٌ وَ الَّذِى بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الظُّهْرِ قَلِيلٌ قَالَ فَجَلَسَ مَعَهُ إِلَى أَنْ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ قَالَ وَ مَا بَيْنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ قَلِيلٌ فَاحْتَبَسَهُ حَتَّى صَلَّى الْعَصْرَ قَالَ ثُمَّ قَامَ وَ أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَقَالَ لَهُ إِنَّ هَذَا آخِرُ النَّهَارِ وَ أَقَلُّ مِنْ أَوَّلِهِ فَاحْتَبَسَهُ حَتَّى صَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَقَالَ لَهُ إِنَّمَا بَقِيَتْ صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ قَالَ فَمَكَثَ حَتَّى صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ ثُمَّ تَفَرَّقَا فَلَمَّا كَانَ سُحَيْرٌ غَدَا عَلَيْهِ فَضَرَبَ عَلَيْهِ الْبَابَ فَقَالَ مَنْ هَذَا قَالَ أَنَا فُلَانٌ قَالَ وَ مَا حَاجَتُكَ قَالَ تَوَضَّأْ وَ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ وَ اخْرُجْ بِنَا فَصَلِّ قَالَ اطْلُبْ لِهَذَا الدِّينِ مَنْ هُوَ أَفْرَغُ مِنِّى وَ أَنَا إِنْسَانٌ مِسْكِينٌ وَ عَلَيَّ عِيَالٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَدْخَلَهُ فِى شَيْءٍ أَخْرَجَهُ مِنْهُ أَوْ قَالَ أَدْخَلَهُ مِنْ مِثْلِ ذِهْ وَ أَخْرَجَهُ مِنْ مِثْلِ هَذَا

منه ما يتوقع من الثانى من الفهم و المعرفة و العمل "و زينه له "أى حسن الإسلام فى نظره "فأتاه سحيرا "هو تصغير السحر و هو سدس آخر الليل أو ساعة آخر الليل و قيل: قبيل الصبح، و التصغير لبيان أنه كان قريبا من الصبح أو بعيدا منه "و مر بنا "أى معنا "و خرج معه "أى إلى المسجد "ما شاء الله "أى كثيرا "حتى أصبحا "أى دخلا فى الصباح، و المراد الإسفار و انتشار ضوء النهار و ظهور الحمرة فى الأفق.

قال فى المفردات: الصبح و الصباح أول النهار و هو وقت ما أحمر الأفق بحاجب الشمس.

قوله: و أقل من أوله، أى مما انتظرت بعد الفجر لصلاة الظهر "أدخله فى شيء "أى من الإسلام صار سببا لخروجه من الإسلام رأسا أو المراد بالشيء الكفر أى أدخله بجهله فى الكفر الذى أخرجه منه "أو قال أدخله فى مثل هذا "أى العمل الشديد "و أخرجه من مثل هذا "أى هذا الدين القويم.

ص: ۲۷۷

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ

۱ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبَانٍ عَنْ شِهَابٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَوْ عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى هَذَا الْخَلْقَ لَمْ يَلُمْ أَحَدٌ أَحَداً- فَقُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ فَكَيْفَ ذَاكَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ أَجْزَاءً بَلَغَ بِهَا تِسْعَةً وَ أَرْبَعِينَ جُزْءاً ثُمَّ جَعَلَ الْأَجْزَاءَ

باب آخر منه

اشارة

أی هذا باب آخر یمکن عده من الباب الأول و إنما جعله بابا آخر لأن الباب الأول کان مبنیا علی قسمة الإیمان بسبعة أسهم، و أخبار هذا الباب مبنیة علی أکثر أو أقل أو عبر فی أخبار الباب السابق بالسهام، و فی أخبار هذا الباب بالأجزاء و الدرجات و المنازل، و علی التقدیرین لا تنافی بینهما لأنه لما کان تعدد درجات الإیمان و منازله متفاوتة تارة بحسب الأخلاق الحسنة کثرة و قلة و شدة و ضعفا، و تارة بحسب الاعتقادات الحقة قوة و ضعفا کلا و بعضا، و تارة بحسب الأعمال الصالحة کثرة و قلة، خالصة و مشوبة، و لا یدخل شیء من ذلک تحت الحصر و العد یمکن اعتبار تقسیمها بوجوه مختلفة، بإدخال بعضها تحت بعض و عدمه، و قسمتها إلی الأجناس و إلی الأنواع و إلی الأصناف.

الحدیث الأول

: مجهول.

"لم یلم أحد أحدا "أی فی عدم فهم الدقائق و القصور عن بعض المعارف أو فی عدم اکتساب الفضائل و الأخلاق الحسنة، و ترک الإتیان بالنوافل و المستحبات و إلا فکیف یستقیم عدم الملامة علی ترک الفرائض و الواجبات و فعل الکبائر و المحرمات و قد مر أن الله تعالی لا یکلف الناس إلا بقدر وسعهم و لیسوا بمجبورین فی فعل المعاصی و لا فی ترک الواجبات لکن یمکن أن لا یکون فی وسع بعضهم معرفة دقائق الأمور

ص: ۲۷۸

أَعْشَاراً فَجَعَلَ الْجُزْءَ عَشَرَةَ أَعْشَارٍ ثُمَّ قَسَمَهُ بَيْنَ الْخَلْقِ فَجَعَلَ فِي رَجُلٍ عُشْرَ جُزْءٍ وَ فِي آخَرَ عُشْرَيْ جُزْءٍ حَتَّى بَلَغَ بِهِ جُزْءاً تَامّاً وَ فِي آخَرَ جُزْءاً وَ عُشْرَ جُزْءٍ وَ آخَرَ جُزْءاً وَ عُشْرَيْ جُزْءٍ وَ آخَرَ جُزْءاً وَ ثَلَاثَةَ أَعْشَارِ جُزْءٍ حَتَّى بَلَغَ بِهِ جُزْءَيْنِ تَامَّيْنِ ثُمَّ بِحِسَابِ ذَلِكَ حَتَّى بَلَغَ بِأَرْفَعِهِمْ تِسْعَةً وَ أَرْبَعِينَ جُزْءاً فَمَنْ لَمْ يَجْعَلْ فِيهِ إِلَّا عُشْرَ جُزْءٍ- لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يَكُونَ مِثْلَ صَاحِبِ الْعُشْرَيْنِ وَ كَذَلِكَ صَاحِبُ الْعُشْرَيْنِ لَا يَكُونُ مِثْلَ صَاحِبِ الثَّلَاثَةِ الْأَعْشَارِ وَ كَذَلِكَ مَنْ تَمَّ لَهُ جُزْءٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَكُونَ مِثْلَ صَاحِبِ الْجُزْءَيْنِ وَ لَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ هَذَا الْخَلْقَ عَلَى هَذَا لَمْ يَلُمْ أَحَدٌ أَحَداً

۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِي

و غوامض الأسرار فلم يكلفوا بها، و كذا عن تحصيل بعض مراتب الإخلاص و اليقين و غيرها من المكارم، فليسوا بملومين بتركها، فالتكاليف بالنسبة إلى العباد مختلفة بحسب اختلاف قابلياتهم و استعداداتهم، و لا يستحق من لم يكن قابلا لمرتبة من المراتب المذكورة أن يلام لم لا تفهم هذا المعنى و لم تفعل الصلاة كما كان أمير المؤمنين عليه السلام يفعله مثلا، و هكذا قوله عليه السلام: بلغ بها، كأنه جعل كل جزء من السهام السبعة المتقدمة سبعة.

قوله عليه السلام: فجعل الجزء عشرة أعشار، كان هذا للتأكيد و التوضيح، و رفع توهم أن المراد جعل كل جزء عشرا من مرتبة فوقه، فيصير المجموع أربعمائة و تسعين عشرا "حتى بلغ به "الباء للتعدية و الضمير راجع إلى الإيمان، أو إلى الرجل المطلق المفهوم من رجل لا إلى الرجل المذكور و لا إلى آخر لاختلال المعنى و هذا أظهر لقوله: حتى بلغ بأرفعهم إلا عشر جزء، أي من القابلية أو قابلية عشر جزء من الإيمان و هكذا في البواقي.

الحديث الثاني

: ضعيف.

و القراطيسي بايع القراطيس "عشر درجات "كأنه عليه السلام عد كل تسعة

ص: ۲۷۹

بْنِ أَبِی عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَمَّادٍ الْخَزَّازِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِیزِ الْقَرَاطِیسِیِّ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع یَا عَبْدَ الْعَزِیزِ إِنَّ الْإِیمَانَ عَشْرُ دَرَجَاتٍ بِمَنْزِلَهِ السُّلَّمِ یُصْعَدُ مِنْهُ مِرْقَاهً بَعْدَ مِرْقَاهٍ فَلَا یَقُولَنَّ صَاحِبُ الِاثْنَیْنِ لِصَاحِبِ الْوَاحِدِ لَسْتَ عَلَی شَیْءٍ حَتَّی یَنْتَهِیَ إِلَی الْعَاشِرِ فَلَا تُسْقِطْ مَنْ هُوَ دُونَکَ فَیُسْقِطَکَ مَنْ هُوَ

و أربعین جزءا من السابق درجه، أو هذه الدرجات لبعض مراتب الإیمان لا- لکلها، و قیل: یجوز أن یراد بالإیمان هنا التصدیق أو الکامل المرکب منه و من العمل "لیصعد "علی بناء المجهول "و منه "نائب مناب الفاعل، و قیل "من "بمعنی فی، و الضمیر راجع إلی السلم، و المرقاه بالفتح و الکسر اسم مکان، أو آله و هی الدرجه، و فی المصباح المرقی و المرتقی موضع الرقی، و المرقاه مثله، و یجوز فیها فتح المیم علی أنه موضع الارتقاء، و یجوز الکسر تشبیها باسم الآله کالمطهره، و أنکر أبو عبید الکسر، انتهی "هو "منصوبه علی الظرفیه للمکان "لست علی شیء "أی من الإیمان أو الکمال "فلا تسقط "أی من الإیمان أو من درجه الاعتبار "من هو دونک" أی أسفل منک بدرجه أو أکثر فارفعه إلیک.

فإن قلت: کیف یرفعه إلیه مع أنه لا- یطیقه کما مر فی الخبر السابق؟ قلت: یمکن أن تکون الدرجات المذکوره فی الخبر السابق درجات القابلیات و الاستعدادات و لذا نسبها إلی أصل الخلق، و الدرجات المذکوره فی هذا الخبر درجات الفعلیه و التحقق فیمکن أن یکون رجلان فی درجه واحده من القابلیه فسعی أحدهما و حصل ما کان قابلا له و الآخر لم یسع، و بقی فی درجه أسفل منه فلو کلفه أن یفهم دفعه ما فهمه فی أزمنه متطاوله یعسر الأمر علیه بل یصیر سببا لضلالته و حیرته، بل ینبغی أن یرفق به و یکلمه تدریجا حتی یبلغ إلی تلک الدرجه، کما أن الکاتب الجید الخط إذا کلف أمیا لم یکتب قط أن یکتب مثله فی یوم أو شهر أو سنه لکان تکلیفا لما لا یطاق، بل یجب أن یرقیه تدریجا حتی یصل إلی مرتبته، و کذا فی المراتب العقلیه من

ص: ۲۸۰

فَوْقَكَ وَ إِذَا رَأَيْتَ مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْكَ بِدَرَجَةٍ فَارْفَعْهُ إِلَيْكَ بِرِفْقٍ وَ لَا تَحْمِلَنَّ عَلَيْهِ مَا لَا يُطِيقُ فَتَكْسِرَهُ- فَإِنَّ مَنْ كَسَرَ مُؤْمِناً فَعَلَيْهِ جَبْرُهُ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَنَازِلَ مِنْهُمْ عَلَى وَاحِدَةٍ وَ مِنْهُمْ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَ مِنْهُمْ عَلَى ثَلَاثٍ وَ مِنْهُمْ عَلَى أَرْبَعٍ وَ مِنْهُمْ عَلَى خَمْسٍ وَ مِنْهُمْ عَلَى سِتٍّ وَ مِنْهُمْ عَلَى سَبْعٍ فَلَوْ ذَهَبْتَ تَحْمِلُ عَلَى صَاحِبِ الْوَاحِدَةِ ثِنْتَيْنِ لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ الثِّنْتَيْنِ ثَلَاثاً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ الثَّلَاثِ أَرْبَعاً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ

لم يحصل شيئا منها لا يمكن إفهامه دفعة جميع المسائل الغامضة، و لو ألقيت إليه لتحير، بل لم يطق فهمها و ضل عن السبيل و المعلم الأديب الكامل يرقيه أولا من البديهيات إلى أوائل النظريات و منها إلى أواسطها، و منها إلى غوامضها فلا ينكسر و لا يتحير.

و يمكن أن تحمل القدرة المذكورة في الخبر السابق على الوسع أي الإمكان بسهولة فلا ينافي المذكور في هذا الخبر و لكن الأول أظهر.

و ربما يجاب بأنه لما لم يكن معلوما لصاحب الدرجة العليا عدم قابلية صاحب الدرجة السفلى بل ربما يظن أنه قابل للترقي فهو مأمور بهذا رجاء لتحقق مظنونه و لا يخفى ما فيه "فتكسره "أي تكسر إيمانه و تضله لأنه يرفع يده عما هو فيه، و لا يصل إلى الدرجة الأخرى فيتحير في دينه أو يكلفه من الطاعات ما لا يطيقها فيسوء ظنه بما كان يعمله فيتركهما جميعا كما مر في الباب السابق.

"فعليه جبره "أي يجب عليه جبره و ربما لا ينجبر و يلزمه إصلاح ما أفسد من إيمانه و ربما لم ينصلح.

الحديث الثالث

: ضعيف على المشهور و المراد بالمنازل الدرجات.

ص: ۲۸۱

الْأَرْبَعِ خَمْساً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ الْخَمْسِ سِتّاً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ السِّتِّ سَبْعاً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى هَذِهِ الدَّرَجَاتُ

۴ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الصَّبَّاحِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَا أَنْتُمْ وَ الْبَرَاءَةَ يَبْرَأُ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ أَفْضَلُ مِنْ بَعْضٍ وَ بَعْضُهُمْ أَكْثَرُ صَلَاةً مِنْ بَعْضٍ وَ بَعْضُهُمْ أَنْفَذُ بَصَراً مِنْ بَعْضٍ وَ هِيَ الدَّرَجَاتُ

قوله علیه السلام: و علی هـذه الدرجات، کان المعنی و علی هذا القیاس الدرجات التی تنقسم هذه المنازل إلیها فإن کلا منها ینقسم إلی سبعین درجة کما مر فی الخبر الأول، و قیل: أی بقیة الدرجات إلی العشر المذکور فی الخبر الثانی، أو المراد بالدرجات المنازل أی علی هذا الوجه الذی ذکرنا تنقسم الدرجات فیکون تأکیدا و الأول أظهر.

الحدیث الرابع

: کالسابق.

"أنفذ بصرا "أی بصیرة کما فی بعض النسخ یعنی فهما و فطانة "و هی الدرجات "أی درجات الإیمان فکل منهم علی درجة منه فلا تبرءوا منهم و لا تخرجوهم عن الإیمان، أو هی الدرجات التی ذکرها الله فی قوله ":هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ "و غیره.

ص: ۲۸۲

بَابُ نِسْبَةِ الْإِسْلَامِ

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لَأَنْسُبَنَّ الْإِسْلَامَ نِسْبَةً- لَا يَنْسُبُهُ أَحَدٌ قَبْلِي وَ لَا يَنْسُبُهُ أَحَدٌ بَعْدِي إِلَّا بِمِثْلِ ذَلِكَ إِنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمَ هُوَ الْيَقِينُ وَ الْيَقِينَ هُوَ التَّصْدِيقُ وَ التَّصْدِيقَ هُوَ الْإِقْرَارُ وَ الْإِقْرَارَ هُوَ الْعَمَلُ وَ الْعَمَلَ هُوَ الْأَدَاءُ- إِنَ

باب نسبة الإسلام

الحديث الأول

: مرفوع.

"لأنسبن الإسلام نسبة "يقال نسبت الرجل كنصرت، و قيل: و كضربت أي ذكرت نسبته، و المراد بيان الإسلام و الكشف التام عن معناه قيل: لما كان نسبة شيء إلى شيء يوضح أمره و حاله و ما يؤول هو إليه أطلق هنا على الإيضاح من باب ذكر الملزوم و إرادة اللازم.

و أقول: كان المراد بالإسلام هنا المعنى الإخلاص منه المرادف للإيمان كما يومئ إليه قوله: إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه، و قوله: إن المؤمن يرى يقينه في عمله، و حاصل الخبر أن الإسلام هو التسليم و الانقياد، و الانقياد التام لا يكون إلا باليقين، و اليقين هو التصديق الجازم و الإذعان الكامل بالأصول الخمسة أو تصديق الله و رسوله و الأئمة الهداة، و التصديق لا يظهر أو لا يفيد إلا بالإقرار الظاهري، و الإقرار التام لا يكون أو لا يظهر إلا بالعمل بالجوارح فإن الأعمال شهود الإيمان كما مر، و العمل الذي هو شاهد الإيمان هو أداء ما كلف الله تعالى به لا اختراع الأعمال و إبداعها كما تفعله المبتدعة.

و الأداء اسم المصدر الذي هو التأدية و يحتمل أن يكون المراد بالأداء تأديته

ص: ۲۸۳

الْمُؤْمِنَ لَمْ يَأْخُذْ دِينَهُ عَنْ رَأْيِهِ وَ لَكِنْ أَتَاهُ مِنْ رَبِّهِ فَأَخَذَهُ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُرَى يَقِينُهُ فِی عَمَلِهِ وَ الْكَافِرَ يُرَى إِنْكَارُهُ فِی عَمَلِهِ فَوَ الَّذِی نَفْسِی بِيَدِهِ مَا عَرَفُوا أَمْرَهُمْ فَاعْتَبِرُوا إِنْكَارَ

و إيصاله إلى غيره، فيدل على أن التعليم ينبغی أن يكون بعد العمل و أنه من لوازم الإيمان، فظهر أن الحمل فی بعضها حقيقی و فی بعضها مجازی.

و قيل: أشار عليه السلام إلى أن الإسلام و هو دين الله الذی أشار إليه جل شأنه بقوله ":إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ "يتوقف حصوله على ستة أمور، و العبارة لا تخلو من لطف و هو أنه جعل التصديق الذی هو الإيمان الخالص الحقيقی بين ثلاثة و ثلاثة، و اشتراك الثلاثة التی قبله فی أنها من مقتضياته و أسباب حصوله، و اشتراك الثلاثة التی بعده فی أنها من لوازمه و آثاره و ثمراته، و بالجملة جعل التصديق الذی هو الإيمان وسطا و جعل أول مراتبه الإسلام ثم التسليم ثم اليقين، و جعل أول مراتبه من جهة المسببات الإقرار بما يجب الإقرار به، ثم العمل بالجوارح، ثم أداء ما افترض الله به، انتهى.

"إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه "كأنه بيان لما بين سابقا و قرره من أن الإسلام لا يكون إلا بالتسليم لأئمة الهدى و الانقياد لهم فيما أمروا به و نهوا عنه و أنه لا يكون ذلك إلا بتصديق النبی و الأئمة عليهم السلام و الإقرار بما صدر عنهم و أداء الأعمال على نهج ما بينوه لأن الإيمان ليس أمرا يمكن اختراعه بالرأی و النظر، بل لا بد من الأخذ عمن يؤدی عن الله.

"فالمؤمن يرى "على بناء المجهول أو المعلوم من باب الأفعال "يقينه "بالرفع أو بالنصب "فی عمله "بأن يكون موافقا لما صدر عنهم و لم يكن مأخوذا من الآراء و المقاييس الباطلة، و الكافر بعكس ذلك "ما عرفوا "أی المخالفون أو المنافقون "أمرهم "أی أمور دينهم فروعا و أصولا فضلوا و أضلوا لعدم اتباعهم أئمة

ص: ۲۸۴

الْكَافِرِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ بِأَعْمَالِهِمُ الْخَبِيثَةِ

الهدى و أخذهم العلم منهم "فاعتبروا إنكار الكافرين و المنافقين بأعمالهم الخبيثة "المخالفة لمحكمات الكتاب و السنة المبتنية على آرائهم الفاسدة، و المخالفون داخلون فى الأول أو فى الثانى بل فيهما حقيقة.

و أقول: روى السيد الرضى رضى الله عنه فى نهج البلاغة جزءا من هذا الخبر هكذا، و قال عليه السلام: لأنسبن الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلى، الإسلام هو التسليم، و التسليم هو اليقين، و اليقين هو التصديق، و التصديق هو الإقرار، و الإقرار هو الأداء و الأداء هو العمل.

و قال ابن أبى الحديد: خلاصة هذا الفصل يقتضى صحة مذهب أصحابنا المعتزلة فى أن الإسلام و الإيمان عبارتان عن معنى واحد، و أن العمل داخل فى مفهوم هذه اللفظة، أ لا ترى جعل كل واحدة من اللفظات قائمة مقام الأخرى فى إفادة المفهوم، كما يقال: الليث هو الأسد و الأسد هو السبع، و السبع هو أبو الحارث فلا شبهة أن الليث يكون أبا الحارث أى أن الأسماء مترادفة، فإذا كان أول.

اللفظات الإسلام، و آخرها العمل دل على أن العمل هو الإسلام، و هكذا يقول أصحابنا أن تارك العمل أى تارك الواجب لا يسمى مسلما، فإن قلت: كيف يدل على أن الإسلام هو الإيمان؟ قلت: لأن كل من قال أن العمل داخل فى مسمى الإسلام قال إن الإسلام هو الإيمان، فإن قلت: لم يقل عليه السلام كما تقوله المعتزلة لأنهم يقولون الإسلام اسم واقع على العمل و غيره من الاعتقاد و النطق باللسان و هو عليه السلام جعل الإسلام هو العمل؟ قلت: لا يجوز أن يريد غيره لأن لفظ العمل يشمل الاعتقاد و النطق باللسان و حركات الأركان بالعبادات إذ كل ذلك عمل و فعل و إن كان بعضه من أفعال القلوب و بعضه من أفعال الجوارح، و القول بأن الإسلام هو العمل بالأركان خاصة لم يقل به أحد، انتهى.

و قال ابن ميثم: هذا قياس مفصول مركب من قياسات طويت نتائجها و ينتج

ص: ۲۸۵

....

القياس الأول أن الإسلام هو اليقين، و الثانی أنه التصديق، و الثالث أنه الإقرار، و الرابع أنه الأداء، و الخامس أنه العمل.

أما المقدمة الأولى فلأن الإسلام هو الدخول فی الطاعة و يلزمه التسليم لله و صدق اللازم على ملزومه ظاهر، و أما الثانية فلان التسليم الحق إنما يكون ممن تيقن استحقاق المطاع للتسليم له فاليقين من لوازم التسليم لله، و أما الثالثة فلأن اليقين بذلك مستلزم للتصديق بما جاء به على لسان رسوله من وجوب طاعته، فصدق على اليقين به أنه تصديق له، و أما الرابعة فلان التصديق لله فی وجوب طاعته إقرار بصدق الله، و أما الخامسة فلأن الإقرار و الاعتراف بوجوب أمر يستلزم أداء المقر المعترف لما أقر به، و كان إقراره أداء لازما، و السادسة أن أداء ما اعترف به لله من الطاعة الواجبة لا يكون إلا عملا، و يؤول حاصل هذا الترتيب إلى إنتاج أن الإسلام هو العمل لله بمقتضى أو أمره، و هو تفسير الخاصة كما سبق بيانه، انتهى.

و كان ما ذكرنا أنسب و أوفق. و قال الكيدرى (ره): الإسلام هو التسليم يعنى الدين هو الانقياد للحق و الإذعان له، و التسليم هو اليقين أی صادر عنه و لازم له فكأنه هو من فرط تعلقه به، و التصديق هو الإقرار أی إقرار الذهن و حكمه، و الإقرار هو الأداء أی مستلزم للأداء و شديد الشبه بالعلة له، لأن من تيقن حقية الشیء و أن مصالحة منوط بفعله و مفاسده مترتبة على تركه، كان ذلك داعيا مقويا لداعيه على فعله غاية التقوية، يعنی من حق المسلم الكامل فی إسلامه أن يجمع بين علم اليقين و العمل الخالص ليحط رحله فی المحل الأرفع، و يجاور الرفيق الأعلى.

و قال الشهيد الثانی رفع الله درجته فی رسالة حقائق الإيمان بعد إيراد هذا الكلام من أمير المؤمنين عليه السلام ما هذا لفظه: البحث عن هذا الكلام يتعلق بأمرين:

الأول: ما المراد من هذه النسبة؟ الثانی: ما المراد من هذا المنسوب.

ص: ۲۸۶

....

أما الأول فقد ذكر بعض الشارحين أن هذه النسبة بالتعريف أشبه منها بالقياس فعرف الإسلام بأنه التسليم لله و الدخول فی طاعته، و هو تفسير لفظ بلفظ أعرف منه، و التسليم بأنه اليقين و هو تعريف بلازم مساو إذا لتسليم الحق إنما يكون ممن تيقن صدق من سلم له و استحقاقه التسليم و اليقين بأنه التصديق أی التصديق الجازم المطابق البرهانی، فذكر جنسه و نبه بذلك على حده أو رسمه، و التصديق بأنه الإقرار بالله و رسله و ما جاء من البينات و هو تعريف بخاصة له، و الأداء بأنه العمل و هو تعريف له ببعض خواصه، انتهى.

أقول: هذا بناء على أن المراد من الإسلام المعرف فی كلامه عليه السلام ما هو الإسلام حقيقة عند الله تعالى فی نفس الأمر، أو الإسلام الكامل عند الله تعالى أيضا، و إلا فلا يخفى أن الإسلام يكفی فی تحققه فی ظاهر الشرع الإقرار بالشهادتين، سواء علم من المقر التصديق بالله تعالى و الدخول فی طاعته أم لا، كما صرحوا به فی تعريف الإسلام فی كتب الفروع و غيرها، فعلم أن الحكم بكون تعريف الإسلام بالتسليم لله "إلخ "تعريفا لفظيا إنما يتم على المعنى الأول و هو الإسلام فی نفس الأمر أو الكامل، و يمكن أن يقال أن التعريف حقيقی و ذلك لأن الإسلام لغة هو مطلق الانقياد و التسليم، فإذا قيد التسليم بكونه لله تعالى و الدخول فی طاعته كان بيانا للماهية التی اعتبرها الشارع إسلاما، فهو من قبيل ما ذكر جنسه و نبه على حده أو رسمه.

و أقول أيضا: فی جعله الإقرار بالله تعالى "إلخ "تعريف لفظ بلفظ أعرف للتصديق بحث لا يخفى، لأن المراد من التصديق المذكور هنا القلبی لا ـ اللسانی حيث فسره بأنه الجازم المطابق "إلخ "و الإقرار المراد منه الاعتراف باللسان إذ هو المتبادر منه، و لذا جعله بعضهم قسيما للتصديق فی تعريف الإيمان حيث قال: هو

ص: ٢٨٧

....

التصديق مع الإقرار و حينئذ فيكون بين معنى اللفظين غاية المباينة، فكيف يكون تعريف لفظ بلفظ، اللهم إلا أن يراد من الإقرار بالله و رسله مطلق الانقياد و التسليم بالقلب و اللسان على طريق عموم المجاز، و لا يخفى ما فيه.

و الذى يظهر لى أنه تعريف بلازم عرفى و ذلك لأن من أذعن بالله و رسله و بيناتهم لا يكاد ينفك عن إظهار ذلك بلسانه فإن الطبيعة جبلت على إظهار مضمرات القلوب كما دل عليه قوله عليه السلام: ما أضمر أحدكم شيئا إلا و أظهره الله على صفحات وجهه و فلتأت لسانه، و لما كان هذا الإقرار هنا مطلوبا للشارع مع كونه فى حكم ما هو من مقتضيات الطبيعة، نبه عليه السلام على أن التصديق هو الإقرار مع تأكيد طلبه حتى كان التصديق غير مقبول إلا به أو غير معلوم للناس إلا به.

و كذا أقول فى جعله الأداء خاصة للإقرار فإن خاصة الشىء لا ينفك عنه، و الأداء قد ينفك عن الإقرار فإن المراد من الأداء هنا عمل الطاعات و الإقرار لا يستلزمه.

و يمكن الجواب بأنه عليه السلام أراد من الإقرار الكامل فكأنه لا يصير كاملا حتى يردفه بالأداء الذى هو العمل، و أما الثانى فقد علم من هذه النسبة الشارحة المنسوب أى المشروح هو الإسلام الكامل أو ما هو إسلام عند الله تعالى، بحيث لا يتحقق بدون الإسلام فى الظاهر، و علم أيضا أن هذا الإسلام هو الإيمان، إما الكامل أو ما لا يتحقق حقيقة المطلوبة للشارع فى نفس الأمر إلا به، لكن الثانى لا ينطبق إلا على مذهب من قال بأن حقيقة الإيمان هو تصديق بالجنان و إقرار باللسان و عمل بالأركان، و قد عرفت تزييف ذلك فيما تقدم و أن الحق عدم اعتبار جميع ذلك فى أصل حقيقة الإيمان، نعم هو معتبر فى كماله.

و على هذا فالمنسوب إن كان هو الإسلام الكامل كان الإيمان و الإسلام الكاملان واحدا و أما الأصليان فالظاهر اتحادهما أيضا، مع احتمال التفاوت بينهما، و إن كان

ص: ۲۸۸

۲ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُدْرِكِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْإِسْلَامُ عُرْيَانٌ فَلِبَاسُهُ الْحَيَاءُ وَ زِينَتُهُ

هذا المنسوب ما اعتبره الشارع فی نفس الأمر إسلاما لا غيره لزم كون الأيمان أعم من الإسلام، و لزم ما تقدم من الاستهجان فيحصل من ذلك أن الإسلام إما مساو للإيمان أو أخص، و أما عمومه فلم يظهر له من ذلك احتمال إلا على وجه بعيد، فليتأمل.

الحديث الثانى

: ضعيف بسنديه.

"الإسلام عريان "شبه عليه السلام الإسلام برجل، و الحياء بلباسه، فكما أن اللباس يستر العورات و القبائح الظاهرة، فكذلك الحياء يستر القبائح و المساوی الباطنة، و لا يبعد أن يكون المراد بالإسلام المسلم من حيث أنه مسلم أو يكون إسناد العری و اللباس إليه على المجاز، أی لباس صاحبه، و كذا الفقرات الآتية تحتملها فتفطن.

"و زينته الوفاء "أی بعهود الله و رسوله و حججه و عهود الخلق و عودهم، و قيل إيفاء كل ذی حق حقه وافيا "،و مروءته العمل الصالح "المروءة بالضم مهموزا و قد يخفف الهمزة فليشد الواو الإنسانية، أی العمل بمقتضاها، قال فی القاموس:

مرؤ ككرم مروءة فهو مریء أی ذو مروءة و إنسانية، و فی المصباح المروءة آداب نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق و جميل العادات يقال: مرؤ الإنسان فهو مریء مثل قرب فهو قريب، أی صار ذا مروءة، و قال الجوهری:

و قد يشدد فيقال: مروة، انتهى.

و الحاصل أن العمل الصالح من لوازم الإسلام و مما يجعل الإسلام حقيقا بأن يسمى إسلاما كما أن المروة من لوازم الإنسان و مما يصير به الإنسان حقيقا بأن يسمى إنسانا أو المسلم من حيث أنه مسلم مروته العمل الصالح فلا يسمى مرأی حقيقة أو مسلما إلا به.

ص: ۲۸۹
الْوَقَارُ وَ مُرُوءَتُهُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ وَ عِمَادُهُ الْوَرَعُ وَ لِكُلِّ شَيْءٍ أَسَاسٌ وَ أَسَاسُ الْإِسْلَامِ حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُدْرِكِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ

۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِسْلَامَ فَجَعَلَ لَهُ عَرْصَةً وَ جَعَلَ لَهُ نُوراً وَ جَعَلَ لَهُ حِصْناً وَ جَعَلَ لَهُ نَاصِراً فَأَمَّا عَرْصَتُهُ فَالْقُرْآنُ وَ أَمَّا نُورُهُ فَالْحِكْمَةُ

"و عماده الورع "العماد بالكسر ما يسند به و عماد الخيمة و السقف ما يقام به و الحاصل أن ثبات الإسلام و بقاؤه و استقراره بالورع أی ترک المحرمات بل الشبهات أيضا كما أن بالمعاصی يتزلزل بل يزول، و الأس بالضم و الأساس بالفتح: أصل البناء و أصل كل شیء، و الأساس بالكسر جمع أس، و الحاصل أنه كما يستقر البناء و لا يستقيم بغير أساس فكذا الإسلام لا يتحقق و لا يستقر إلا بحبهم الملزوم للقول بولايتهم و إمامتهم، فإن من أنكر حقهم فهو أعدى عدوهم.

و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: حبنا أی حبی و حب أهل بيتی، و يحتمل كون الفقرة الأخيرة كلام الصادق عليه السلام، لكنه بعيد.

الحديث الثالث

: حسن كالصحيح بل صحيح عندی، فإن عبد العظيم رضی الله عنه أجل من أن يحتاج إلی توثيق.

"فجعل له عرصة "العرصة كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء، و الظاهر أنه عليه السلام شبه الإسلام برجل لا بدار كما زعم، و شبه القرآن بعرصة يجول الإسلام فيه، و شبه الحكمة و العلوم الحقة بسراج و نور يستنير به الإسلام أو يبصر به صاحبه فإن بالعلم يظهر حقائق الإسلام و أوامره و نواهيه و أحكامه.

ص: ۲۹۰

وَ أَمَّا حِصْنُهُ فَالْمَعْرُوفُ وَ أَمَّا أَنْصَارُهُ فَأَنَا وَ أَهْلُ بَيْتِی وَ شِیعَتُنَا فَأَحِبُّوا أَهْلَ بَیْتِی وَ شِیعَتَهُمْ وَ أَنْصَارَهُمْ فَإِنَّهُ لَمَّا أُسْرِیَ بِی إِلَی السَّمَاءِ الدُّنْیَا فَنَسَبَنِی جَبْرَئِیلُ ع لِأَهْلِ السَّمَاءِ اسْتَوْدَعَ اللَّهُ حُبِّی وَ حُبَّ أَهْلِ بَیْتِی وَ شِیعَتِهِمْ فِی قُلُوبِ الْمَلَائِکَهِ فَهُوَ عِنْدَهُمْ وَدِیعَهٌ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ ثُمَّ هَبَطَ بِی إِلَی أَهْلِ الْأَرْضِ فَنَسَبَنِی إِلَی أَهْلِ الْأَرْضِ فَاسْتَوْدَعَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ حُبِّی وَ حُبَّ أَهْلِ بَیْتِی وَ شِیعَتِهِمْ فِی قُلُوبِ مُؤْمِنِی أُمَّتِی فَمُؤْمِنُو أُمَّتِی یَحْفَظُونَ وَدِیعَتِی فِی أَهْلِ بَیْتِی إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ أَلَا فَلَوْ أَنَّ الرَّجُلَ مِنْ أُمَّتِی عَبَدَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عُمُرَهُ أَیَّامَ الدُّنْیَا ثُمَّ لَقِیَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُبْغِضاً لِأَهْلِ بَیْتِی وَ شِیعَتِی مَا فَرَّجَ اللَّهُ صَدْرَهُ إِلَّا عَنِ النِّفَاقِ

"و أما حصنه فالمعروف "أی الإحسان أو ما عرف بالعقل و الشرع حسنه، کما هو المراد فی الأمر بالمعروف، فإنه بکل من المعنیین یکون سببا لحفظ الإسلام و بقائه و عدم تطرق شیاطین الإنس و الجن للخلل فیه، أو المراد به الأمر بالمعروف فالتشبیه أظهر، و أما کونهم علیهم السلام و شیعتهم أنصار الإسلام فهو ظاهر و غیرهم یخربون الإسلام و یضیعونه.

"فنسبنی "أی ذکر نسبی أو وصفنی و ذکر نبوتی و مناقبی، و أما ذکر نسبه لأهل الأرض فبالآیات التی أنزلها فیه و فی أهل بیته و یقرأها الناس إلی یوم القیامهٔ أو ذکر فضله و نادی به بحیث سمع من فی أصلاب الرجال و أرحام النساء کنداء إبراهیم علیه السلام بالحج، و قیل: لما وجبت الصلوات الخمس فی المعراج، فلما هبط علیه السلام علمها الناس و کان من أفعالها و الصلاهٔ علی محمد و آله فی التشهد فدلهم بذلک علی أنهم أفضل الخلق لأنه لو کان غیرهم أفضل لکانت الصلاهٔ علیه أوجب، و الأول أظهر.

"ثم لقی الله "أی عند الموت أو فی القیامهٔ، و تفریج الصدر کنایهٔ عن إظهار ما کان کامنا فیه علی الناس فی القیامهٔ أو عن علمه تعالی به، و الأول أظهر.

ص: ۲۹۱

بَابُ خِصَالِ الْمُؤْمِنِ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَمَانِي خِصَالٍ وَقُوراً عِنْدَ الْهَزَاهِزِ صَبُوراً عِنْدَ الْبَلَاءِ شَكُوراً عِنْدَ الرَّخَاءِ

باب

اشارة

لما کانت أخبار هذا الباب متقاربة المضمون مع الباب السابق لم يعنونه، و الفرق بينهما أن المذکور فی الباب السابق نسبة الإسلام، و فی هذا الباب نسبة الإيمان.

الحديث الأول

: مجهول لکن سيأتی هذا الخبر بعينه فی باب المؤمن و علاماته و صفاته عن علی بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن جميل بن صالح عن عبد الله ابن غالب و هو أظهر، لأن عبد الملک غير مذکور فی کتب الرجال، و عبد الله بن غالب الأسدی الشاعر ثقة معروف، فالخبر صحيح هيهنا و فيما سيأتی حسن کالصحيح.

و الوقور فعول من الوقار بالفتح و هو الحلم و الرزانة، و الهز التحريک، و الهزاهز الفتن التی يفتتن الناس بها، أی لا يعرض له شک عند الفتن التی تصير سببا لشک الناس و کفرهم.

"صبور عند البلاء "البلاء اسم ما يمتحن به من خير أو شر، و کثر استعماله فی الشر و هو المراد هنا، و الصبر حبس النفس علی الأمور الشاقة عليها، و ترک الاعتراض علی المقدر لها و عدم الشکاية و الجزع، و هو من أعظم خصال الإيمان "شکورا عند الرخاء "الرخاء النعمة و الخصب و سعة العيش، و الشکر الاعتراف

ص: ۲۹۲

قَانِعاً بِمَا رَزَقَهُ اللَّهُ- لَا یَظْلِمُ الْأَعْدَاءَ وَ لَا یَتَحَامَلُ لِلْأَصْدِقَاءِ بَدَنُهُ مِنْهُ فِی تَعَبٍ وَ النَّاسُ مِنْهُ فِی رَاحَةٍ إِنَّ الْعِلْمَ خَلِیلُ الْمُؤْمِنِ وَ الْحِلْمَ وَزِیرُهُ وَ الْعَقْلَ أَمِیرُ جُنُودِهِ وَ الرِّفْقَ

بالنعمة ظاهرا و باطنا، و معرفة المنعم و صرفها فیما أمر به، و الشکر مبالغة فیه "قانعا بما رزقه الله "أی لا یبعثه الحرص علی طلب الحرام و الشبهة، و تضییع العمر فی جمع ما لا- یحتاج إلیه "لا یظلم الأعداء "الغرض نفی الظلم مطلقا، و إنما خص الأعداء بالذکر لأنهم مورد الظلم غالبا، و لأنه یستلزم ترک ظلم غیرهم بالطریق الأولی.

"و لا یتحامل للأصدقاء "فی القاموس: تحامل فی الأمر و به تکلفه علی مشقة و علیه کلفه ما لا یطیق، فالکلام یحتمل وجوها:

الأول: أنه لا یظلم الناس لأجل الأصدقاء.

الثانی: أنه لا یتحمل الوزر لأجلهم کان یشهد لهم بالزور أو یکتم الشهادة لرعایتهم أو یسعی لهم فی حرام.

الثالث: أن یراد به أنه لا یحمل علی نفسه للأصدقاء ما لا یمکنه الخروج عنه.

"بدنه منه فی تعب "لاشتغاله و إعراضه عن الرسوم و العادات، و سعیه فی إعانة المؤمنین "و الناس منه فی راحة "لعدم تعرضه و إعانته إیاهم "إن العلم خلیل المؤمن "الخلقة الصداقة و المحبة التی تخللت القلب، فصارت خلاله أی فی باطنه، و الخلیل الصدیق، فعیل بمعنی فاعل، و إنما کان العلم خلیل المؤمن لأنه لا ینتفع بخلیل انتفاعه بالعلم فی الدنیا و الآخرة.

"و الحلم وزیره "فإنه یعاونه فی أمور دنیاه و آخرته، کمعاونة الوزیر الناصح الملک "و العقل أمیر جنوده "إذ جنوده فی دفع وساوس الشیاطین و صولاتهم الأعمال الصالحة، و الأخلاق الحسنة، و کلها تابعة للعقل کما مر بیانه فی باب جنود العقل "و الرفق أخوه "أی اللین و اللطف و المداراة مع الصدیق و العدو، و تمشیة الأمور

ص: ۲۹۳

أَخُوهُ وَ الْبِرَّ وَالِدُهُ

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْإِيمَانُ لَهُ أَرْكَانٌ أَرْبَعَةٌ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَ تَفْوِيضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ

بتدبير و تأمل بمنزلة الأخ له فى أنه يصاحبه و لا يفارقه، أو فى إعانته و إيصال النفع إليه "و البر "أى الإحسان إلى الوالدين أو إلى جميع من يستحق البر "والده "أى بمنزلة والده فى رعايته و اختياره على جميع الأمور أو فى الانتفاع منه، و كونه سببا لحياته المعنوية.

الحديث الثانى

: ضعيف على المشهور.

"له أركان أربعة "إنما جعلها بمنزلة الأركان لعدم استقرار الإيمان و ثباته إلا بها "التوكل على الله "أى الاعتماد عليه فى جميع الأمور و المهمات، و قطع النظر عن الأسباب الظاهرة و إن كان يجب التوسل بها ظاهرا، لكن من كمل يقينه بالله و أنه القادر على كل شىء و أنه المسبب للأسباب لا يعتمد عليها بل على مسببها "و تفويض الأمر إلى الله "أى فى دفع الأعادى الظاهرة و الباطنة، كما فوض مؤمن آل فرعون أمره إلى الله فوقاه الله سيئات ما مكروا.

و لا ريب أن هذا و ما قبله متفرعان على قوة الإيمان بالله، و يصيران سببا لشدة اليقين أيضا "و الرضا بقضاء الله "فى الشدة و الرخاء و العافية و البلاء، و هذا أيضا يحصل من الإيمان بكونه سبحانه مالكا لنفع العباد و ضرهم، و لا يفعل بهم إلا ما هو الأصلح لهم و يصير أيضا سببا لكمال اليقين.

"و التسليم لأمر الله "أى الانقياد له فى كل ما أمر به و نهى عنه و لنبيه و أوصيائه فيما صدر عنهم من الأقوال و الأفعال كما قال سبحانه ":فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ

ص: ۲۹۴

عَزَّ وَ جَلَ

۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِیهِ عَمَّنْ ذَکَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی لَیْلَی عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّکُمْ لَا تَکُونُونَ صَالِحِینَ حَتَّی تَعْرِفُوا وَ لَا تَعْرِفُونَ حَتَّی تُصَدِّقُوا وَ لَا تُصَدِّقُونَ حَتَّی تُسَلِّمُوا أَبْوَاباً أَرْبَعَةً لَا یَصْلُحُ أَوَّلُهَا إِلَّا بِآخِرِهَا ضَلَّ أَصْحَابُ الثَّلَاثَةِ وَ تَاهُوا تَیْهاً بَعِیداً إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لَا یَقْبَلُ إِلَّا الْعَمَلَ الصَّالِحَ وَ لَا یَتَقَبَّلُ اللَّهُ إِلَّا بِالْوَفَاءِ بِالشُّرُوطِ وَ الْعُهُودِ وَ مَنْ وَفَی اللَّهَ بِشُرُوطِهِ

وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً "و مدخلیة هذه الخصلة فی الإیمان و کما له أظهر من أن یحتاج إلی البیان و الله المستعان.

الحدیث الثالث

: ضعیف و قد مضی بهذا السند بتغییر یسیر فی باب معرفة الإمام و الرد إلیه من کتاب الحجة و شرحناه هناک و نوضح هنا بعض التوضیح ".حتی تعرفوا "قیل: أی إمام الزمان "حتی تصدقوا "أی الإمام، و تعده صادقا فیما یقول "حتی تسلموا أبوابا أربعة "قد مضی الکلام فی الأبواب مفصلا.

و قال المحدث الأسترآبادی (ره): إشارة إلی الإقرار بالله و الإقرار برسوله و الإقرار بما جاء به الرسول صلی الله علیه و آله و سلم و الإقرار بتراجمة ما جاء به الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، و التیه: التحیر و الذهاب عن الطریق المقصد، یقال: تاه فی الأرض إذا ذهب متحیرا کما فی القاموس ".إن الله أخبر العباد "تفصیل لما أجمل علیه السلام سابقا، و بیان للأبواب و الشروط و العهود المذکورة، و المنار جمع منارة علی غیر قیاس، یعنی موضع النور و محله، و قیل: کنی بالمنار عن الأئمة فإنها صیغة جمع علی ما صرح به ابن الأثیر فی نهایته، و بتقوی الله فیما أمره عن الاهتداء إلی الإمام و الاقتداء به و بإتیان أبوابها عن الدخول فی المعرفة من جهة الإمام علیه السلام، انتهی.

ص: ۲۹۵

وَ اسْتَكْمَلَ مَا وَصَفَ فِي عَهْدِهِ نَالَ مَا عِنْدَهُ وَ اسْتَكْمَلَ وَعْدَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَخْبَرَ الْعِبَادَ بِطَرِيقِ الْهُدَى وَ شَرَعَ لَهُمْ فِيهَا الْمَنَارَ وَ أَخْبَرَهُمْ كَيْفَ يَسْلُكُونَ فَقَالَ وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى وَ قَالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ فَمَنِ اتَّقَى اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فِيمَا أَمَرَهُ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُؤْمِناً بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ص هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ فَاتَ قَوْمٌ وَ مَاتُوا قَبْلَ أَنْ يَهْتَدُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ أَشْرَكُوا مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُ مَنْ أَتَى الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا اهْتَدَى وَ مَنْ أَخَذَ فِي غَيْرِهَا سَلَكَ طَرِيقَ الرَّدَى وَصَلَ اللَّهُ طَاعَةَ وَلِيِّ أَمْرِهِ بِطَاعَةِ رَسُولِهِ ص وَ طَاعَةَ رَسُولِهِ بِطَاعَتِهِ فَمَنْ تَرَكَ طَاعَةَ وُلَاةِ الْأَمْرِ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ وَ لَا رَسُولَهُ وَ هُوَ الْإِقْرَارُ بِمَا نَزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ- خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ الْتَمِسُوا الْبُيُوتَ الَّتِي

"و استكمل وعده "أي استحق وعده كاملا كما قال تعالى ":أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ."

"مات قوم "فيما مضى: فات قوم، و هو أظهر أي فأتوا عنا و لم يبايعونا أو ماتوا، فالثاني تأكيد "من أتى البيوت "أي بيوت الإيمان و العلم و الحكمة "من أبوابها "و هم الأئمة عليه السلام، إشارة إلى تأويل قوله تعالى ":وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها "وصل الله إشارة إلى قوله تعالى ":أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ "و قوله ":أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ "*و قوله ":مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ."

"خُذُوا زِينَتَكُمْ "إما بيان لما نزل أو استيناف، و أول عليه السلام الزينة بمعرفة الإمام، و المسجد بمطلق العبادة، و البيوت ببيوت أهل العصمة سلام الله عليهم، و الرجال بهم عليهم السلام، و المراد بعدم إلهائهم التجارة و البيع عن ذكر الله أنهم يجمعون بين ذين

ص: ۲۹۶

أذنَ اللَّهُ أنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ فَإِنَّهُ قَدْ خَبَّرَكُمْ أَنَّهُمْ رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ إِنَّ اللَّهَ قَدِ اسْتَخْلَصَ الرُّسُلَ لِأَمْرِهِ ثُمَّ اسْتَخْلَصَهُمْ مُصَدِّقِينَ لِذَلِكَ فِي نُذُرِهِ فَقَالَ وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ تَاهَ مَنْ جَهِلَ وَ اهْتَدَى مَنْ أَبْصَرَ وَ عَقَلَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ وَ كَيْفَ يَهْتَدِي مَنْ لَمْ يُبْصِرْ وَ كَيْفَ يُبْصِرُ مَنْ لَمْ يُنْذَرْ اتَّبِعُوا رَسُولَ اللَّهِ ص وَ أَقِرُّوا بِمَا نَزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اتَّبِعُوا آثَارَ الْهُدَى فَإِنَّهُمْ عَلَامَاتُ الْأَمَانَةِ

و ذا، لا أنهم يتركونهما رأسا كما ورد النص عليه و فی خبر آخر.

قوله علیه السلام: ثم استخلصهم الضمیر راجع إلی ولاة الأمر، و ذلک إشارة إلی الأمر، أی استخلص و اصطفی الأوصیاء حال کونهم مصدقین لأمر الرسالة فی النذر و هم الرسل فقوله: فی نذره متعلق بقوله: مصدقین، و یحتمل أن یکون فی نذره أیضا حالا- أی حالکونهم مندرجین فی النذر، و یمکن أن یکون ضمیر استخلصهم راجعا إلی الرسل أی ثم بعد إرسال الرسل استخلصهم و أمرهم بأن یصدقوا أمر الخلافة فی النذر بعدهم و هم الأوصیاء علیهم السلام، و قیل: ثم للتراخی فی الرتبة دون الزمان، یعنی وقع ذلک الاستخلاص لهم حالکونهم مصدقین لذلک الاستخلاص فی سائر نذره أیضا بمعنی تصدیق کل منهم لذلک فی الباقین.

و استشهد علی استمرارهم فی الإنذار بقوله تعالی "وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ "ثم بین وجوب النذیر و وجوب معرفته بتوقف الاهتداء علی الإبصار، و توقف الإبصار علی الإنذار، و توقف الإنذار علی وجود النذیر و معرفته، و أشار بآثار الهدی إلی الأئمة علیهم السلام، و فی بعض النسخ ابتغوا آثار الهدی بتقدیم الموحدة

ص: ۲۹۷

وَ التُّقَى وَ اعْلَمُوا أَنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ رَجُلٌ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ع وَ أَقَرَّ بِمَنْ سِوَاهُ مِنَ الرُّسُلِ لَمْ يُؤْمِنْ اقْتَصُّوا الطَّرِيقَ بِالْتِمَاسِ الْمَنَارِ وَ الْتَمِسُوا مِنْ وَرَاءِ الْحُجُبِ الْآثَارَ تَسْتَكْمِلُوا أَمْرَ دِينِكُمْ وَ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ

۴ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ رَفَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص قَوْمٌ فِي بَعْضِ غَزَوَاتِهِ فَقَالَ مَنِ الْقَوْمُ فَقَالُوا مُؤْمِنُونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَ مَا بَلَغَ مِنْ إِيمَانِكُمْ قَالُوا الصَّبْرُ عِنْدَ الْبَلَاءِ وَ الشُّكْرُ

على المثناة و الغين المعجمة.

و نبه بقوله: لو أنكر رجل عيسى عليه السلام، على وجوب الإيمان بهم جميعا من غير تخلف عن أحد منهم، ثم كرر الوصية بالاقتداء بهم معللا بأنهم منار طريق الله و أمر بالتماس آثارهم إن لم يتيسر الوصول إليهم.

الحديث الرابع

: صحيح.

"رفع إلى رسول الله "كمنع على البناء المعلوم أي أسرعوا إليه أو على بناء المجهول أي ظهروا، فإن الرفع ملزوم للظهور، و قال في المصباح: رفعته أذعته، و منه رفعت على العامل رفيعة، و رفع البعير في سيره أسرع، و رفعته أسرعت به يتعدى و لا يتعدى، انتهى.

و قال الكرماني في شرح البخاري: فيه فرفعت لنا صخرة، أي ظهرت لأبصارنا، و فيه: فرفع لي البيت المعمور، أي قرب و كشف، انتهى.

و يمكن أن يقرأ بالدال، و لكن قد عرفت أنه لا حاجة إليه، قال في المصباح:

دفعت إلى كذا بالبناء للمفعول: انتهيت إليه.

"من القوم "أي من أي صنف من الناس أنتم "؟فقالوا مؤمنون "أي نحن مؤمنون "و ما بلغ من إيمانكم؟ "من تبعيضية أي بأي حد بلغ، أو زائدة أو سببية أي ما بلغكم و وصل إليكم بسبب أيمانكم، أو البلوغ بمعنى الكمال و من للتبعيض أي ما كمل من صفات إيمانكم "حلماء "أي هم حلماء من الحلم بالكسر بمعنى العقل،

ص: ۲۹۸

عِنْدَ الرِّخَاءِ وَ الرِّضَا بِالْقَضَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص حُلَمَاءُ عُلَمَاءُ كَادُوا مِنَ الْفِقْهِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ إِنْ كُنْتُمْ كَمَا تَصِفُونَ فَلَا تَبْنُوا مَا لَا تَسْكُنُونَ وَ لَا تَجْمَعُوا مَا لَا تَأْكُلُونَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ

بَابٌ

۱ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ جَمِیعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ یَعْقُوبَ السَّرَّاجِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع وَ بِأَسَانِیدَ مُخْتَلِفَةٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ خَطَبَنَا أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ ع فِی دَارِهِ أَوْ قَالَ فِی الْقَصْرِ وَ نَحْنُ مُجْتَمِعُونَ ثُمَّ أَمَرَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِ فَکُتِبَ فِی کِتَابٍ وَ قُرِئَ عَلَی النَّاسِ وَ رَوَی غَیْرُهُ أَنَّ ابْنَ

أو عدم المبادرة عند الغضب "ما لا تسكنون "أی ما یزید علی ما اضطررتم إلیه من المسكن، و كذا "لا تجمعوا "ما لم تدعكم الضرورة للأكل إلیه و یمكن تعمیم الأكل بحیث یشمل سائر ما یحتاجون إلیه كقوله تعالی ":وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَیْنَكُمْ "أو خصهما بالذكر لأنهما عمدة مطالب الراغبین فی الدنیا.

"وَ اتَّقُوا اللَّهَ "إلخ، لما كانت تلك الصفات یقتضی الزهد فی الدنیا و التقوی حثهم فی تلك الفقرات علیهما.

باب

اشارة

إنما لم یعنون لأنه من تتمة البابین السابقین، و إنما أفرده لأن فیه نسبة الإیمان و الإسلام معا أو لأن فیه مدح الإسلام و فضله لا صفاته.

الحدیث الأول

: صحیح بل ثلاثة أحادیث حسن و صحیحان، بل ادعی استفاضته بل تواتره لقوله بأسانید مختلفة عن الأصبغ.

و قوله: و روی غیره أی غیر الأصبغ، و عبد الله بن الكواء كان من الخوارج "فكتب "فی كتاب "و قرئ "فی المجالس كلا الفعلین مجهول، و إنما أمر للتشهیر

ص: ۲۹۹

الْكَوَّاءِ سَأَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنْ صِفَةِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ وَ الْكُفْرِ وَ النِّفَاقِ فَقَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى- شَرَعَ الْإِسْلَامَ وَ سَهَّلَ شَرَائِعَهُ لِمَنْ وَرَدَهُ وَ أَعَزَّ أَرْكَانَهُ لِمَنْ حَارَبَهُ وَ جَعَلَهُ عِزّاً لِمَنْ تَوَلَّاهُ وَ سِلْماً لِمَنْ دَخَلَهُ وَ هُدًى لِمَنِ ائْتَمَّ بِهِ وَ زِينَةً لِمَنْ

و المبالغة على الضبط، لكثرة فوائده و الاهتمام بأخذه.

"أما بعد "أى بعد الحمد و الصلاة "فإن الله تبارك و تعالى "و فى نهج البلاغة و من خطبة له عليه السلام ":الحمد لله الذى شرع الإسلام فسهل شرائعه لمن و رده "الشرع و الشريعة بفتحهما ما شرع الله لعباده من الدين، أى سنة و افترضه عليهم، و شرع الله لنا كذا أى أظهره و أوضحه، و الشريعة مورد الإبل على الماء الجارى، و كذلك المشرعة، قال الأزهرى: و تسميها العرب مشرعة إلا إذا كان الماء غير منقطع كماء الأنهار، و يكون ظاهرا معينا و لا يستقى منه برشاء فإن كان من ماء الأمطار فهو الكرع بفتحتين، و وردت الماء كوعدت إذا أحضرته لتشرب، و قيل: الشريعة مورد الشاربة، و يقال: لما شرع الله تعالى لعباده إذ به حياة الأبدان.

"و أعز أركانه لمن حاربه "و ركن الشيء جانبه أو الجانب الأقوى منه، و العز و المنعة، و ما يتقوى به من ملك و جند و غيره كما يستند إلى الركن من الحائط عند الضعف، و العز القوة و الشدة و الغلبة، و أعزه أى جعله عزيزا أى جعل أصوله و قواعده أو دلائله و براهينه قاهرة غالبة منيعة قوية لمن أراد محاربته أى هدمه و تضييعه، و قيل: محاربته كناية عن محاربة أهله، و فى بعض النسخ جاربه كسأل بالجيم و الهمز أى استغاث به و لجأ إليه، و فى النهج على من غالبة، أى حاول أن يغلبه و لعله أظهر، و فى تحف العقول: على من جانبه.

"و جعله عزا لمن تولاه "أى جعله سببا للعزة و الرفعة و الغلبة لمن أحبه و جعله وليه فى الدنيا من القتل و الأسر و النهب و الذل، و فى الآخرة من العذاب و الخزى، و فى المجالس الشيخ: لمن والاه، و فى النهج مكانه: فجعله أمنا لمن علقه أى نشب و استمسك به "و سلما لمن دخله "و السلم بالكسر كما فى النهج و بالفتح أيضا

ص: ۳۰۰

تَجَلَّهُ وَ عُذْراً لِمَنِ انْتَحَلَهُ وَ عُرْوَةً لِمَنِ اعْتَصَمَ بِهِ وَ حَبْلًا لِمَنِ اسْتَمْسَکَ بِهِ وَ بُرْهَاناً لِمَنْ

الصلح، و یطلق علی المسالم أیضا و بالتحریک الاستسلام إذ من دخله یؤمن من المحاربة و القتل و الأسر "لمن تجلله "کأنه علی الحذف و الإیصال أی تجلل به أو علاه الإسلام و ظهر علیه، أو أخذ جلاله و عمدته، قال الجوهری: تجلیل الفرس أن تلبسه الجلل و تجلله أی علاه و تجلله أی أخذ جلاله، انتهی.

و ربما یقرأ بالحاء المهملة و یفسر بأن جعله حلة علی نفسه، و لا یخفی ما فیه، و فی المجالس و التحف لمن تحلی به و هو أظهر.

"و عذرا لمن انتحله "الانتحال أخذه نحلة و دینا و یطلق غالبا علی ادعاء أمر لم یتصف به، فعلی الثانی المراد أنه عذر ظاهرا فی الدنیا و یجری علیه أحکام المسلمین و إن لم ینفعه فی الآخرة، و فی التحف: و دینا لمن انتحله، و العروة من الدلو و الکوز المقبض، و کل ما یتمسک به شبه الإسلام تارة بالعروة التی فی الحبل یتمسک بها فی الارتقاء إلی مدارج الکمال و النجاة من مهاوی الحیرة و الضلال کما قال تعالی:

"فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی لَا انْفِصامَ لَها "و تارة بالحبل المتین یصعد بالتمسک به إلی درجات المقربین و الحبل یطلق علی الرسن و علی العهد و علی الذمة و علی الأمان و الکل مناسب، و قیل: شبهه بالعروة لأن من أخذ بعروة الشیء کالکوز مثلا ملک کله، و کذلک من تمسک بالإسلام استولی علی جمع الخیرات، و فی المجالس و التحف "و عصمة لمن اعتصم به و برهان لمن تکلم به" البرهان الحجة و الدلیل أی الإسلام إذا أحاط الإنسان بأصوله و فروعه یحصل معه براهین ساطعة علی من أنکرها إذ لا تحصل الإحاطة التامة إلا بالعلم بالکتاب و السنة و فیهما برهان کل شیء، و فی النهج قبل هذه الفقرة قوله: و سلما لمن دخله، و لیست فیه الفقرات المتوسطة و قوله: شاهدا "إلخ "قبل قوله: و نورا لمن استضاء به، شبهه بالنور للاهتداء به إلی طریق النجاة، و رشحه بذکر الاستضائة.

ص: ۳۰۱
تَكَلَّمَ بِهِ وَ نُوراً لِمَنِ اسْتَضَاءَ بِهِ وَ عَوْناً لِمَنِ اسْتَغَاثَ بِهِ وَ شَاهِداً لِمَنْ خَاصَمَ بِهِ وَ فَلْجاً لِمَنْ حَاجَّ بِهِ وَ عِلْماً لِمَنْ وَعَاهُ وَ حَدِيثاً لِمَنْ رَوَى وَ حُكْماً لِمَنْ قَضَى وَ حِلْماً لِمَنْ جَرَّبَ وَ لِبَاساً

"و شاهدا لمن خاصم به "إذ باشتماله على البراهين الحقة يشهد بحقية من خاصم به "و فلجا لمن حاج به "الفلج بالفتح الظفر و الفوز كالأفلاج، و الاسم بالضم و المحاجة المغالبة بالحجة "و علما لمن وعاه "أى سببا لحصول العلم و إن كان مسببا عنه أيضا فى الجملة، إذ العلم به يزداد و يتكامل "و حديثا لمن روى "أى يتضمن الإحاطة بالإسلام أحاديث و أخبارا لمن أراد روايتها، ففى الفقرة السابقة حث على الدراية، و فى هذه الفقرة حث على الرواية "و حكما لمن قضى "أى يتضمن ما به يحكم بين المتخاصمين لمن قضى بينهما "و حلما لمن جرب "الحلم بمعنى العقل أو بمعنى الأناة و ترك السفه و كلاهما يحصلان باختيار الإسلام و تجربة ما ورد فيه من المواعظ و الأحكام، و اختصاص التجربة بالإسلام لأن من سفه و بادر بسبب غضب عرض له يلزمه فى دين الإسلام أحكام من الحد و التعزير و القصاص من جربها و اعتبر بها تحمله التجربة على العفو و الصفح و عدم الانتقام لا سيما مع تذكر العقوبات الأخروية على فعلها، و المثوبات الجليلة على تركها و كل ذلك يظهر من دين الإسلام.

"و لباسا لمن تدبر "أى لباس عافية لمن تدبر فى العواقب أو فى أوامره و نواهيه بتقريب ما مر أو لباس زينة، و الأول أظهر و قد يقرأ تدثر بالثاء المثلثة أى لبسه و جعله مشتملا على نفسه كالدثار و هو تصحيف لطيف، و فى النهج و الكتابين و لبا لمن تدبر و اللب بالضم العقل و هو أصوب "و فهما لمن تفطن "الفهم العلم و جودة تهيؤ الذهن بقبول ما يرد عليه، و الفطنة الحذق و التفطن طلب الفطانة أو إعماله، و ظاهر أن الإسلام و الانقياد للرسول و الأئمة عليهم السلام يصير سببا للعلم و جودة الذهن لمن أعمل الفطنة فيما يصدر عنهم من المعارف و الحكم، و فى المجالس لمن فطن.

"و يقينا لمن عقل "أى يصير سببا لحصول اليقين لمن تفكر و تدبر يقال

ص: ۳۰۲

لِمَنْ تَدَبَّرَ وَ فَهْماً لِمَنْ تَفَطَّنَ وَ يَقِيناً لِمَنْ عَقَلَ وَ بَصِيرَةً لِمَنْ عَزَمَ وَ آيَةً لِمَنْ تَوَسَّمَ وَ عِبْرَةً لِمَنِ اتَّعَظَ وَ نَجَاةً لِمَنْ صَدَّقَ وَ تُؤَدَةً لِمَنْ أَصْلَحَ وَ زُلْفَى لِمَنِ اقْتَرَبَ وَ ثِقَةً لِمَنْ تَوَكَّلَ وَ رَخَاءً لِمَنْ

عقلت الشیء عقلا کضربت أی تدبرته، و عقل کعلم لغة فیه و یمکن أن یراد بمن عقل من کان من أهل العقل و هو قوة بها یکون التمیز بین الحسن و القبیح، و قیل:

غریزة یتهیأ بها الإنسان لفهم الخطاب، و فی النهج مکان الفقرتین: و فهما لمن عقل.

"و بصیرة لمن عزم "و قال الراغب: یقال: لقوة القلب المدرکة بصیرة و بصر، و منه:

"أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ "أی علی معرفة و تحقق، و قوله: تبصرة، أی تبصیرا و تبیینا یقال: بصرته تبصیرا و تبصرة، کما یقال: ذکرته تذکیرا و تذکرة، و قال: العزم و العزیمة عقد القلب علی إمضاء الأمر یقال: عزمت الأمر و عزمت علیه و اعتزمت، انتهی.

أی تبصرة لمن عزم علی الطاعة کیف یؤدیها أو فی جمیع الأمور، فإن فی الدین کیفیة المخرج فی جمیع أمور الدین و الدنیا، و أیضا من کان ذا دین لا یعزم علی أمر إلا علی وجه البصیرة.

"و آیة لمن توسم "أی الإسلام مشتمل علی علامات لمن تفرس و نظر بنور العلم و الیقین إشارة إلی قوله تعالی ":إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ "قال الراغب:

الوسم التأثیر و السمة الأثر، قال تعالی ":سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ "و قال ":تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ "و قوله تعالی ":إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ "أی للمعتبرین العارفین المتفطنین و هذا التوسم هو الذی سماه قوم الذکاء، و قوم الفطنة و قوم الفراسة، و قال صلی الله علیه و آله و سلم: اتقوا فراسة المؤمن، و قال: المؤمن ینظر بنور الله، و توسمت تعرفت السمة ".و عبرة لمن اتعظ "العبرة بالکسر ما یتعظ به الإنسان و یعتبره لیستدل به علی غیره، و الاتعاظ قبول الوعظ "و نجاة لمن صدق "بالتشدید و یحتمل التخفیف کما ورد فی الخبر من صدق نجا، و الأول هو المضبوط فی نسخ النهج "و تؤدة"

ص: ۳۰۳

....

کهمزة بالهمز "لمن أصلح "فی القاموس: التؤدة بفتح الهمزة و سکونها الرزانة و التأنی و قد اتأد و تؤاد، و فی المصباح: اتئد فی مشیه علی افتعل اتئادا ترفق و لم یعجل، و هو یمشی علی تؤدة وزان رطبة و فیه تؤدة أی تثبت، و أصل التاء فیها واو، انتهی.

أی یصیر الإسلام سبب وقار و رزانة لمن أصلح نفسه بشرائعه و قوانینه، أو أصلح أموره بالتأنی أو یتأنی فی الإصلاح بین الناس أو بینه و بین الناس، و فی بعض النسخ و مودة و هو بالأخیر أنسب، و فی المجالس و مودة من الله لمن أصلح، و فی التحف و مودة من الله لمن صلح، أی یؤده الله أو یلقی حبه فی قلوب العباد کما قال سبحانه ":إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَیَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا."

"و زلفی لمن اقترب "الزلفی کحلبی القرب و المنزلة و الخطوة، و الاقتراب الدنو و طلب القرب، و کان المعنی: الإسلام سبب قرب من الله تعالی لمن طلب ذلک بالأعمال الصالحة التی دل علیها دین الإسلام و شرائعه، و فی بعض النسخ لمن اقترن أی معه و لم یفارقه و کأنه تصحیف، و فی المجالس و التحف: لمن ارتقب أی انتظر الموت أو رحمة الله أو حفظ شرائع الدین، و ترصد مواقیتها، فی القاموس:

الرقیب: الحافظ و المنتظر و الحارس، و رقبة انتظره کترقبه و ارتقبه، و الشیء حرسه کراقبه مراقبة و ارتقب أشرف و علا.

"و ثقة لمن توکل "الثقة من یؤتمن و یعتمد علیه، یقال: وثقت به أثق بکسرهما ثقة و وثوقا أی ائتمنته و وثق الشیء بالضم وثاقة فهو وثیق، أی ثابت محکم و توکل علیه أی الإسلام ثقة مأمون لمن وکل أموره إلیه أی راعی فی جمیع الأمور قوانینه فلا یخدعه أو یصیر الإسلام سببا لوثوق المرء علی الله إذا توکل علیه و یعلم به أن الله حسبه و نعم الوکیل.

"و رجاء لمن فوض "أی الإسلام سبب رجاء لمن فوض أموره إلیه أو إلی الله

ص: ۳۰۴

فَوَّضَ وَ سُبْقَةً لِمَنْ أَحْسَنَ- وَ خَیْراً لِمَنْ سَارَعَ وَ جُنَّةً لِمَنْ صَبَرَ وَ لِبَاساً لِمَنِ اتَّقَی وَ ظَهِیراً

علی الوجهین السابقین، و فی بعض النسخ بالخاء المعجمة أی سعة عیش، و فی النهج و الکتابین و راحة و هو أظهر "و سبقة لمن أحسن "فی القاموس سبقه یسبقه تقدم، و الفرس فی الحلبة جلی و السبق محرکة و السبقة بالضم الخطر یوضع بین أهل السباق، و هما سبقان بالکسر أی یستبقان، انتهی.

و الظاهر هنا سبقة بالضم أی الإسلام متضمن بسبقة لمن أحسن المسابقة أو لمن أحسن إلی الناس فإنه من الأمور التی تحسن المسابقة فیه أو لمن أحسن صحبته أو لمن أتی بأمر حسن، فیشمل جمیع الطاعات، و لا یبعد أن یکون إشارة إلی قوله تعالی ":وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِینَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ "بأن یکون المعنی اتبعوهم فی الإحسان "و خیرا لمن سارع "علی الوجوه المتقدمة إشارة إلی قوله سبحانه فی مواضع ":یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ."*

"و جنة لمن صبر "الجنة بالضم الترس و کل ما وقی من سلاح و غیره فالإسلام یحث علی الصبر و هو جنة لمخاوف الدنیا و الآخرة، و قیل: استعار لفظ الجنة للإسلام لأنه یحفظ من صبر علی العمل بقواعده و أرکانه من العقوبة الدنیویة و الأخرویة، و قیل: جنة لمن صبر فی المناظرة مع أعادی الدین.

"و لباسا لمن اتقی "کأنه إشارة إلی قوله تعالی ":وَ لِباسُ التَّقْوی ذلِکَ خَیْرٌ "بناء علی أن المراد بلباس التقوی خشیة الله أو الإیمان أو العمل الصالح، أو الحیاء الذی یکسب التقوی، أو السمت الحسن، و قد قیل کل ذلک، أو اللباس الذی هو التقوی فإنه یستر الفضائح و القبائح و یذهبها، لا لباس الحرب کالدرع و المغفر و الآلات التی یتقی بها عن العدو کما قیل، فالإسلام سبب للبس لباس الإیمان و التقوی و الأعمال الصالحة و الحیاء و هیئة أهل الخیر لمن اتقی و عمل بشرائعه.

ص: ۳۰۵

لِمَنْ رَشَدَ وَ كَهْفاً لِمَنْ آمَنَ وَ أَمَنَةً لِمَنْ أَسْلَمَ وَ رَجاءً لِمَنْ صَدَقَ وَ غِنًى لِمَنْ قَنِعَ فَذَلِكَ

"و ظهيرا لمن رشد "أى معينا لمن اختار الرشد و الصلاح، فى القاموس: رشد كنصر و فرح رشدا و رشدا و رشادا اهتدى، و الرشد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه، و فى التحف: و تطهيرا لمن رشد "،و كهفا لمن آمن "الكهف: كالغار فى الجبل و الملجإ أى محل أمن من مخاوف الدنيا و العقبى لمن آمن بقلبه، لا لمن أظهر بلسانه و نافق بقلبه "،و أمنه لمن أسلم "الأمنة بالتحريك الأمن، و قيل فى الآية جمع كالكتبة، و الظاهر أن المراد بالإسلام هنا الانقياد التام لله و لرسوله و لأئمة المؤمنين، فإن من كان كذلك فهو آمن فى الدنيا و الآخرة من مضارهما "و رجاء لمن صدق "أى الإسلام باعتبار اشتماله على الوعد بالمثوبات الأخروية و الدرجات العالية سبب لرجاء من صدق به، و يمكن أن يقرأ بالتخفيف و يؤيده أن فى التحف و روحا للصادقين، و فى بعض نسخ الكتاب أيضا روحا، و منهم من فسر الفقرتين بأن الإسلام أمنه فى الدنيا لمن أسلم ظاهرا، و روح فى الآخرة لمن صدق باطنا.

أقول: و كأنه يؤيده قوله تعالى ":فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ."

"و غنى لمن قنع "أى الإسلام لاشتماله على مدح القناعة و فوائدها فهو يصير سببا لرضا من قنع بالقليل و غناه عن الناس، و قيل: لأن التمسك بقواعده يوجب وصول ذلك القدر إليه كما قال عز شأنه ":وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ "و يحتمل أن يراد به أن الإسلام باعتبار اشتماله على ما لا بد للإنسان منه من العلوم الحقة و المعارف الإلهية و الأحكام الدينية يغنى من قنع به عن الرجوع إلى العلوم الحكمية و القوانين الكلامية و الاستحسانات

ص: ۳۰۶

الْحَقُّ سَبِيلُهُ الْهُدَى وَ مَأْثَرَتُهُ الْمَجْدُ وَ صِفَتُهُ الْحُسْنَى فَهُوَ أَبْلَجُ الْمِنْهَاجِ مُشْرِقُ الْمَنَارِ

العقلية و القياسات الفقهية، و إن كان بعيدا.

"فذلك الحق "أى ما وصفت لك من صفة الإسلام حق، أو ذلك إشارة إلى الإسلام، أى فلما كان الإسلام متصفا بتلك الصفات فهو الحق الثابت الذى لا يتغير أو لا يشوبه باطل، أو ذلك هو الحق الذى قال الله تعالى ":أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ "و قوله: سبيله الهدى، استيناف بيانى أو الحق صفة لاسم الإشارة، و سبيله الهدى خبره أى هذا الدين الحق الذى عرفت فوائده و صفاته سبيله الهدى كما قيل فى قوله سبحانه:

"أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ "*و كأنه إشارة إليه أيضا، و المراد بالهدى الهداية الربانية الموصلة إلى المطلوب.

"و مأثرته المجد "المأثرة بفتح الميم و سكون الهمزة و ضم الثاء و فتحها واحدة المآثر، و هى المكارم من الأثر و هو النقل و الرواية لأنها تؤثر و تروى، و فى القاموس: المكرمة المتوارثة، و المجد نيل الكرم و الشرف، و رجل ماجد أى كريم شريف، و يطلق غالبا على ما يكون بالآباء فكان المعنى أنه يصير سببا لمجد صاحبه حتى يسرى فى أعقابه أيضا "و صفته الحسنى "أى موصوف بأنه أحسن الأخلاق و الأحوال و الأعمال، و فى المجالس بعد قوله: و جنة لمن صبر:

الحق سبيله و الهدى صفته، و الحسنى مأثرته، و فى التحف فالإيمان أصل الحق و سبيله الهدى.

"فهو أبلج المنهاج "و فى المنهج: المناهج، فى القاموس: بلج الصبح أضاء و أشرق كابتلج و تبلج و أبلج، و كل متضح أبلج، و النهج و المنهج و المنهاج:

الطريق الواضح، و أنهج وضح و أوضح، و فى النهج بعده: واضح الولائج، أى

ص: ۳۰۷

ذَاکِی الْمِصْبَاحِ رَفِیعُ الْغَایَةِ یَسِیرُ الْمِضْمَارِ جَامِعُ الْحَلْبَةِ سَرِیعُ السَّبْقَةِ أَلِیمُ

المداخل.

"مشرق المنار "المنار جمع منارة و هی العلامة توضع فی الطریق و کأنها سمیت بذلک لأنهم کانوا یضعون علیها النار لاهتداء الضال فی اللیل، و فی القاموس: المنارة و الأصل المنورة موضع النور کالمنار، و المسرجة و المأذنة و الجمع مناور و منائر، و المنار العلم، انتهی.

و فی النهج مشرف بالفاء، أی العالی و بعده مشرق الجواد جمع الجادة "ذاکی المصباح "و فی النهج و الکتابین مضیء المصابیح، و فی القاموس: ذکت النار و استذکت اشتد لهبها، و هی ذکیة و أذکاها و ذکاها أوقدها "رفیع الغایة "الغایة منتهی السباق أو الرایة المنصوبة فی آخر المسافة، و هی خرقة تجعل علی قصبة و تنصب فی آخر المدی یأخذ بها السابق من الفرسان، و کان الرفعة کنایة عن الظهور کما ستعرف، و قیل: هو من قولهم رفع البعیر فی سیره: بالغ أی یرفع إلیها.

"یسیر المضمار "فی النهایة تضمیر الخیل هو أن تضامر علیها بالعلف حتی تسمن ثم لا تعلف إلا قوتا لتخف، و قیل: تشد علیها سروجها و تجلل بالأجلة حتی تعرق فیذهب رهلها و یشتد لحمها، و فی حدیث حذیفة: الیوم مضمار و غدا السباق أی الیوم العمل فی الدنیا للاستباق فی الجنة، و المضمار الموضع الذی تضمر فیه الخیل و یکون وقتا للأیام التی تضمر فیها و فی القاموس: المضمار الموضع الذی یضمر فیه الخیل، و غایة الفرس فی السباق، انتهی.

و الحاصل أن المضمار یطلق علی موضع تضمیر الفرس للسباق و زمانه، و علی المیدان الذی یسابق فیه، و شبه علیه السلام أهل الإسلام بالخیل التی تجمع للسباق و مدة عمر الدنیا بالمیدان الذی یسابق فیه، و الموت بالعلم المنصوب فی نهایة المیدان،

ص: ۳۰۸

....

فإن ما یتسابق فیه من الأعمال الصالحهٔ إنما هو قبل الموت و القیامهٔ بوضع تجمع فیه الخیل بعد السباق لیأخذ السبقهٔ من سبق بقدر سبقه و یظهر خسران من تأخر، و الجنهٔ بالسبقهٔ، و النار بما یلحق المتأخر من الحرمان و الخسران.

أو شبه علیه السلام الدنیا بزمان تضمیر الخیل أو مکانه و القیامهٔ بمیدان المسابقهٔ فمن کان تضمیره فی الدنیا أحسن کانت سبقته فی الآخرهٔ أکثر کما ورد التشبیه کذلک فی قوله علیه السلام فی خطبهٔ أخری: ألا و إن الیوم المضمار وعدا السباق، و السبقهٔ الجنهٔ و الغایهٔ النار، لکن ینافیه ظاهرا قوله: و الموت غایته، إلا أن یقال: المراد بالموت ما یلزمه من دخول الجنهٔ أو النار إشارهٔ إلی أن آثار السعادهٔ و الشقاوهٔ الأخرویهٔ تظهر عند الموت، کما ورد لیس بین أحدکم و بین الجنهٔ و النار إلا الموت.

و علی التقدیرین المراد بقوله: یسیر المضمار، قلهٔ مدته و سرعهٔ ظهور السبق و عدمه، أو سهولهٔ قطعه و عدم وعورته، أو سهولهٔ التضمیر فیه و عدم صعوبته لقصر المدهٔ و تهییٔ الأسباب من الله تعالی، و فی النهج کریم المضمار، فکان کرمه لکونه جامعا لجهات المصلحهٔ التی خلق لأجله و هی اختبار العباد بالطاعات و فوز الفائزین بأرفع الدرجات، و لا ینافی ذلک ما ورد فی ذم الدنیا لأنه یرجع إلی ذم من رکن إلیها و قصر النظر علیها، کما بین علیه السلام ذلک فی خطبهٔ أوردناها فی کتاب الروضهٔ.

"جامع الحلبهٔ "الحلبهٔ بالفتح خیل تجمع للسباق من کل أوب أی ناحیهٔ لا تخرج من إصطبل واحد، و یقال: للقوم إذا جاءوا من کل أوب للنصرهٔ قد أحلبوا، و کون الحلبهٔ جامعهٔ عدم خروج أحد منها، أو المراد بالحلبهٔ محلها و هو القیامهٔ کما سیأتی، فالمراد أنه یجمع الجمیع للحساب کما قال تعالی ":ذلِکَ یَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النّاسُ."

ص: ۳۰۹

النَّقِمَةِ كَامِلُ الْعُدَّةِ كَرِيمُ الْفُرْسَانِ فَالْإِيمَانُ مِنْهَاجُهُ وَ الصَّالِحَاتُ مَنَارُهُ وَ الْفِقْهُ

"سريع السبقة "السبقة بالفتح كما فى النهج أى يحصل السبق سريعا فى الدنيا للعاملين أو فى القيامة إلى الجنة، أو بالضم أى يصل إلى السابقين عوض السباق و هو الجنة سريعا لأن مدة الدنيا قليلة و هو أظهر.

و فى النهج و المجالس و التحف: متنافس السبقة فالضم أصوب و إن كان المضبوط فى نسخ النهج بالفتح، و التنافس الرغبة فى الشيء النفيس الجيد فى نوعه.

"أليم النقمة "أى مؤلم انتقام من تأخر فى المضمار لأنه النار "كامل العدة "بالضم و الشد ما أعددته و هيئاته من مال أو سلاح أو غير ذلك مما ينفعك يوما ما، و المراد هنا التقوى و كماله ظاهر "كريم الفرسان "و فى النهج شريف الفرسان، و الفرسان بالضم جمع فارس كالفوارس.

ثم فسر صلوات الله عليه ما أبهم من الأمور المذكورة فقال: فالإيمان منهاجه، هذا ناظر إلى قوله: و أبلج المنهاج، أى المنهاج الواضح للإسلام هو التصديق القلبى بالله و برسوله و بما جاء به و البراهين القاطعة الدالة عليه، و فى النهج و غيره: فالتصديق منهاجه و هو أظهر "و الصالحات منارة "ناظر إلى قوله: مشرق المنار، شبه الأعمال الصالحة و العبادات الموظفة بالإعلام و المنائر التى تنصب على طريق السالكين لئلا يضلوا، فمن اتبع الشريعة النبوية و أتى بالفرائض و النوافل يهديه الله للسلوك إليه، و بالعمل يقوى إيمانه و بقوة الإيمان يزداد عمله، و كلما وصل إلى علم يظهر له علم آخر، و يزداد يقينه بحقية الطريق إلى أن يقطع عمره، و يصل إلى أعلى درجات كماله بحسب قابليته التى جعلها الله له، أو شبه الإيمان بالطريق و الأعمال بالإعلام، فكما أن بسلوك الطريق تظهر الأعلام فكذلك بالتصديق بالله و رسله و حججه عليهم السلام تعرف الأعمال الصالحة، و قيل: الأعمال الصالحة علامات لإسلام المسلم، و بها يستدل على إيمانه و لا يتم حينئذ التشبيه.

ص: ۳۱۰

مَصَابِيحُهُ وَ الدُّنْيَا مِضْمَارُهُ وَ الْمَوْتُ غَايَتُهُ وَ الْقِيَامَةُ حَلْبَتُهُ وَ الْجَنَّةُ سُبْقَتُهُ وَ النَّارُ نَقِمَتُهُ

"و الفقه مصابيحه "الفقه العلم بالمسائل الشرعية أو الأعم، و به يرى طريق السلوك إلى الله و أعلامه، و هو ناظر إلى قوله: ذاكى المصباح، إذ علوم الدين و شرائعه ظاهرة واضحة للناس بالأنبياء و الأوصياء عليهم السلام، و بما أفاضوا عليهم من العلوم الربانية.

"و الدنيا مضماره "قال ابن أبى الحديد: كان الإنسان يجرى فى الدنيا إلى غاية الموت و إنما جعلها مضمار الإسلام لأن المسلم يقطع دنياه لا لدنياه بل لآخرته، فالدنيا له كالمضمار للفرس إلى الغاية المعينة "و الموت غايته "قد عرفت وجه تشبيه الموت بالغاية، و قال ابن أبى الحديد: أى إن الدنيا سجن المؤمن و بالموت يخلص من ذلك السجن.

و قال ابن ميثم: إنما جعل الموت غاية أى الغاية القريبة التى هى باب الوصول إلى الله تعالى، و يحتمل أن يريد بالموت موت الشهوات فإنها غاية قريبة للإسلام أيضا، و هذا ناظر إلى قوله: رفيع الغاية، و فى سائر الكتب هذه الفقرة مقدمة على السابقة، فالنشر على ترتيب اللف، و على ما فى الكتاب يمكن أن يقال: لعل التأخير هنا لأجل أن ذكر الغاية بعد ذكر المضمار أنسب بحسب الواقع و التقديم سابقا باعتبار الرفعة و الشرف، و إنما الفائدة المقصودة فأشير إلى الجهتين الواقعيتين بتغيير الترتيب "و القيامة حلبته "أى محل اجتماع الحلبة إما للسباق أو لحيازة السبقة كما مر، و إطلاق الحلبة عليها من قبيل تسمية المحل باسم الحال و قال ابن أبى الحديد: حلبته أى ذات حلبته، فحذف المضاف كقوله تعالى ":هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ "أى ذوو درجات ".و الجنة سبقته "فى أكثر نسخ النهج سبقته بالفتح فلذا قال الشراح: أى جزاء سبقته فحذف المضاف و الظاهر سبقته بالضم فلا حاجة إلى تقدير كما عرفت

ص: ۳۱۱

وَ التَّقْوَى عُدَّتُهُ وَ الْمُحْسِنُونَ فُرْسَانُهُ فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ وَ بِالصَّالِحَاتِ يُعْمَرُ الْفِقْهُ وَ بِالْفِقْهِ يُرْهَبُ الْمَوْتُ وَ بِالْمَوْتِ تُخْتَمُ الدُّنْيَا وَ بِالدُّنْيَا تَجُوزُ الْقِيَامَةَ وَ بِالْقِيَامَةِ

"و النار نقمته "أی نصیب من تأخر و لم یحصل له استحقاق للسبقة أصلا النار، زائدا عن الحسرة و الحرمان "و التقوی عدته "ناظر إلی قوله: کامل العدة، لأن التقوی تنفع فی أشد الأحوال و أعظمها و هو القیامة کما أن العدة من المال و غیره تنفع صاحبها عند الحاجة إلیها.

"و المحسنون فرسانه "لأنهم بالإحسان و الطاعات یتسابقون فی هذا المضمار، فبالإیمان "یستدل علی الصالحات "إذ تصدیق الله و رسوله و حججه یوجب العلم بحسن الأعمال الصالحة و کیفیتها من واجبها و ندبها، و قیل: لأن الإیمان منهج الإسلام و طریقه و لا بد للطریق من زاد یناسبه، و زاد طریق الإسلام هو الأخلاق و الأعمال الصالحة، فیدل الإیمان علیها کدلالة السبب علی المسبب و قیل: أی یستدل بوجوده فی قلب العبد علی ملازمته لها، انتهی.

و کأنه حمل الکلام علی القلب و إلا فلا معنی للاستدلال بالأمر المخفی فی القلب علی الأمر الظاهر، نعم یمکن أن یکون المعنی بالإیمان یستدل علی صحة الأعمال و قبولها فإنه لا تقبل أعمال غیر المؤمن، و هذا معنی حسن لکن الأول أحسن "و بالصالحات یعمر الفقه "لأن العمل یصیر سببا لزیادة العلم کما أن من بیده سراجا إذا وقف لا یری إلا ما حوله و کلما مشی ینتفع بالضوء و یری ما لم یره کما ورد: من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم، و قد مر أن العلم یهتف بالعمل فإن أجاب و إلا ارتحل عنه، و قیل: الفقرتان مبنیتان علی أن المراد بالعمل الصالح ولایة أهل البیت علیهم السلام کما ورد فی تأویل کثیر من الآیات، و ظاهر أن بالإیمان یستدل علی الولایة ربها یعمر الفقه لأخذه عنهم.

"و بالفقه یرهب الموت "أی کثرة العلم و الیقین سبب لزیادة الخشیة کما قال

ص: ۳۱۲

تُزْلَفُ الْجَنَّةُ وَ الْجَنَّةُ حَسْرَةُ أَهْلِ النَّارِ وَ النَّارُ مَوْعِظَةُ الْمُتَّقِینَ وَ التَّقْوی سِنْخُ الْإِیمَانِ

تعالی ":إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ "فالمراد بخشیة الموت خشیة ما بعد الموت أو یخشی نزول الموت قبل الاستعداد له و لما بعده، فقوله: و بالموت تختم الدنیا کالتعلیل لذلک لأن الدنیا التی هی مضمار العمل تختم بالموت فلذا یرهبه لحیلولته بینه و بین العمل و الاستعداد للقاء الله لا لحب الحیاة و اللذات الدنیویة و المألوفات الفانیة "و بالدنیا تجوز القیامة "هذه الفقرة أیضا کالتعلیل لما سبق أی إنما ترهب الموت لأن بالدنیا و الأعمال الصالحة المکتسبة فیها تجوز من أهوال القیامة و تخرج عنها إلی نعیم الأبد بأن یکون علی صیغة الخطاب من الجواز، و فی بعض النسخ بصیغة الغیبة أی یجوز المؤمن أو الإنسان، و فی بعضها یجاز علی بناء المجهول و هو أظهر، و فی بعضها یحاز بالحاء المهملة من الحیازة أی تحاز مثوبات القیامة و علی التقادیر فالوجه فیه أن کل ما یلقاه العبد فی القیامة فإنما هو نتائج عقائده و أعماله و أخلاقه المکتسبة فی الدنیا، فبالدنیا تجاز القیامة أو تحاز.

و منهم من قرأ تحوز بالحاء المهملة أی بسبب الدنیا و أعمالها تجمع القیامة الناس للحساب و الجزاء فإن القیامة جامع الحلبة کما مر، و فی التحف تحذر القیامة و کأنه أظهر.

"و بالقیامة تزلف الجنة "أی تقرب للمتقین کما قال تعالی ":وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِینَ "و فی المجالس: و تزلف الجنة للمتقین و تبرز الجحیم للغاوین، و قال البیضاوی وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِینَ بحیث یرونها من الموقف فیتبجحون بأنهم المحشورون إلیها "وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِلْغاوِینَ "فیرونها مکشوفة و یتحسرون علی أنهم المسوقون إلیها، و فی اختلاف الفعلین ترجیح لجانب الوعد، انتهی.

ص: ۳۱۳

بَابُ صِفَةِ الْإِيمَانِ

۱ بِالْإِسْنَادِ الْأَوَّلِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَ

"و الجنة حسرة أهل النار "فى القيامة حيث لا تنفع الحسرة و الندامة، و تلك علاوة لعذابهم العظيم "و النار موعظة للمتقين "فى الدنيا حيث ينفعهم فيتركون ما يوجبها و يأتون بما يوجب البعد عنها "و التقوى سنخ الإيمان "أى أصله و أساسه، فى القاموس: السنخ بالكسر الأصل.

باب صفة الإيمان

الحديث الأول

: صحيح و هو من تتمة الخبر السابق، و هو مروى فى الكتب الثلاثة بتغيير نشير إلى بعضه.

قال فى النهج: سئل عليه السلام عن الإيمان؟ فقال: الإيمان على أربع دعائم، الدعامة بالكسر عماد البيت، و دعائم الإيمان ما يستقر عليه و يوجب ثباته و استمراره و قوته "على الصبر و اليقين و العدل و الجهاد "قال ابن ميثم: فاعلم أنه عليه السلام أراد الإيمان الكامل، و ذلك له أصل و له كمالات بها يتم أصله، فأصله هو التصديق بوجود الصانع، و ما له من صفات الكمال و نعوت الجلال، و بما تنزلت به كتبه و بلغته رسله، و كمالاته المتممة هى الأقوال المطابقة و مكارم الأخلاق و العبادات.

ثم إن هذا الأصل و متمماته هو كمال النفس الإنسانية لأنها ذات قوتين علمية و عملية، و كمالها بكمال هاتين القوتين، فأصل الإيمان هو كمال القوة العلمية منها، و متمماته و هى مكارم الأخلاق و العبادات هى كمال القوة العملية.

إذا عرفت هذا فنقول: لما كانت أصول الفضائل الخلقية التى هى كمال الإيمان

ص: ۳۱۴

جَعَلَ الْإِيمَانَ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ عَلَى الصَّبْرِ وَ الْيَقِينِ وَ الْعَدْلِ وَ الْجِهَادِ فَالصَّبْرُ مِنْ ذَلِکَ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى الشَّوْقِ وَ الْإِشْفَاقِ وَ الزُّهْدِ وَ التَّرَقُّبِ فَمَنِ اشْتَاقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَلَا

أربعا هى الحكمة و العفة و الشجاعة و العدل أشار إليها و استعار لها لفظ الدعائم باعتبار أن الإيمان الكامل لا يقوم فى الوجود إلا بها، كدعائم البيت فعبر عن الحكمة باليقين، و الحكمة منها علمية و هى استكمال القوة النظرية بتصور الأمور و التصديق بالحقائق النظرية و العملية بقدر الطاقة البشرية، و لا تسمى حكمة حتى يصير هذا الكمال حاصلا لها باليقين و البرهان، و منها عملية و هى استكمال النفس بملكة العلم بوجوه الفضائل النفسانية الخلقية، و كيفية اكتسابها و وجوه الرذائل النفسانية و كيفية الاحتراز عنها و اجتنابها، و ظاهر أن العلم الذى صار ملكة هو اليقين و عبر عن العفة بالصبر.

و العفة هى الإمساك عن الشره فى فنون الشهوات المحسوسة و عدم الانقياد للشهوة و قهرها و تصريفها بحسب الرأى الصحيح، و مقتضى الحكمة المذكورة، و إنما عبر عنها بالصبر لأنها لازم من لوازمه، إذ رسمه أنه ضبط النفس و قهرها عن الانقياد لقبائح اللذات.

و قيل: هو ضبط النفس عن أن يقهرها ألم مكروه ينزل بها، و يلزم فى العقل احتماله أو يلزمها حب مشتهى يتشوق الإنسان إليه، و يلزمه فى حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه، و ظاهر أن ذلك يلازم العفة و كذلك عبر عن الشجاعة بالجهاد لاستلزامه إياها إطلاقا لاسم الملزوم على لازمه.

و الشجاعة هى ملكة الإقدام الواجب على الأمور التى يحتاج الإنسان أن يعرض نفسه لاحتمال المكروه و الآلام الواصلة إليه منها، و أما العدل فهو ملكة فاضلة ينشأ عن الفضائل الثلاث المشهورة و تلزمها، إذ كل واحدة من هذه الفضائل محتوشة برذيلتين هما طرفا الإفراط و التفريط منها، و مقابلة برذيلة هى ضدها، انتهى.

"فالصبر من ذلک "و فى النهج منها "على أربع شعب "الشعبة من الشجرة

ص: ۳۱۵

عَنِ الشَّهَوَاتِ وَ مَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ رَجَعَ عَنِ الْمُحَرَّمَاتِ وَ مَنْ زَهِدَ فِی الدُّنْیَا هَانَتْ عَلَیْهِ

بالضم الغصن المتفرع منها، و قیل: الشعبة ما بین الغصنین و القرنین، و الطائفة من الشیء و طرف الغصن، و المراد هنا فروع الصبر و أنواعه أو أسباب حصوله "علی الشوق و الإشفاق "و فی سائر الکتب و الشفق و الزهد، و فی المجالس و الزهادة و الترقب، الشوق إلی الشیء نزوع النفس إلیه و حرکة الهوی، و الشفق بالتحریک: الحذر و الخوف کالأشفاق، و الزهد ضد الرغبة "و الترقب "الانتظار أی انتظار الموت و مداومة ذکره و عدم الغفلة عنه، و لما کان الصبر أنواع ثلاثة کما سیأتی فی بابه الصبر عند البلیة و الصبر علی مشقة الطاعة، و الصبر علی ترک الشهوات المحرمة، و کان ترک الشهوات قد یکون للشوق إلی اللذات الأخرویة، و قد یکون للخوف من عقوباتها جعل بناء الصبر علی أربع، علی الشوق إلی الجنة، ثم بین ذلک بقوله:

فمن اشتاق إلی الجنة سلا عن الشهوات أی نسیها و صبر علی ترکها، یقال: سلا عن الشیء أی نسیه، و سلوت عنه سلوا کقعدت قعودا أی صبرت، و علی الإشفاق عن النار، و بینها بقوله: و من أشفق من النار رجع عن المحرمات، و فی المجالس و التحف عن الحرمات، و فی النهج اجتنب المحرمات، و یمکن أن تکون الشهوات المذکورة سابقا شاملة للمکروهات أیضا.

و علی الزهد و عدم الرغبة فی الدنیا و ما فیها من الأموال و الأزواج و الأولاد و غیرها من ملاذها و مألوفاتها، و بینها بقوله: و من زهد فی الدنیا هانت علیه المصائب، و فی بعض النسخ و الکتابین: المصیبات. و فی النهج: استهان بالمصیبات أی عدها سهلا هینا و استخف بها، لأن المصیبة حینئذ بفقد شیء من الأمور التی زهد عنها و لم یستقر فی قلبه حبها و علی ارتقاب الموت و کثرة تذکره و بینها بقوله: و من راقب الموت سارع إلی الخیرات، و فی الکتابین و من ارتقب، و فی النهج: فی الخیرات.

ثم إن تخصیص الشوق إلی الجنة و الإشفاق من النار بترک المشتهیات و المحرمات مع أنهما یصیران سببین لفعل الطاعات أیضا إما لشدة الاهتمام بترک المحرمات

ص: ۳۱۶

الْمُصِيبَاتُ وَ مَنْ رَاقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ إِلَى الْخَيْرَاتِ وَ الْيَقِينُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ- تَبْصِرَةِ الْفِطْنَةِ وَ تَأَوُّلِ الْحِكْمَةِ وَ مَعْرِفَةِ الْعِبْرَةِ وَ سُنَّةِ الْأَوَّلِينَ فَمَنْ أَبْصَرَ الْفِطْنَةَ عَرَفَ الْحِكْمَةَ

و كون الصبر عليها أشق و أفضل كما سيأتى فى الخبر، أو لأن فعل الطاعات أيضا داخلة فيهما فإن المانع عن الطاعات غالبا الاشتغال بالشهوات النفسانية، فالسلو عنها يستلزم فعلها، بل لا يبعد أن يكون الغرض الأصلى من الفقرة الأولى ذلك بل يمكن إدخال فعل الواجبات فى الفقرة الثانية، لأن ترك كل واجب محرم و يدخل ترك المكروهات و فعل المندوبات فى الفقرة الأولى.

"و اليقين على أربع شعب تبصرة الفطنة "و فى النهج و التحف على تبصرة، و التبصرة مصدر باب التفعيل، و الفطنة الحذق و جودة الفهم، و قال ابن ميثم: هى سرعة هجوم النفس على حقائق ما تورده الحواس عليها و قال: تبصرة الفطنة أعمالها.

أقول: يمكن أن تكون الإضافة إلى الفاعل، أى جعل الفطنة الإنسان بصيرا أو إلى المفعول أى جعل الإنسان الفطنة بصيرة، و يحتمل أن تكون التبصرة بمعنى الإبصار و الرؤية فرؤيتها كناية عن التوجه و التأمل فيها و فى مقتضاها، فالإضافة إلى المفعول و حمله على الإضافة إلى الفاعل محوج إلى تكلف فى قوله: فمن أبصر الفطنة.

"و تأول الحكمة "التأول و التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء، و قيل: أول الكلام و تأوله أى دبره و قدره و فسره، و الحكمة العلم بالأشياء على ما هى عليه، فتأول الحكمة التأول الناشئ من العلم و المعرفة، و هو الاستدلال على الأشياء بالبراهين الحقة و قال ابن ميثم: هو تفسير الحكمة و اكتساب الحقائق ببراهينها، و استخراج وجوه الفضائل و مكارم الأخلاق من مظانها ككلام يؤثر أو غيره يعتبر، و قال الكيدرى: تأول الحكمة هو العلم بمراد الحكماء فيما قالوا، و أولى الحكمة بأن يعلم قول الله و رسوله قال تعالى ":وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ. "*

"و معرفة العبرة "و فى سائر الكتب: و موعظة العبرة، و العبرة ما يتعظ به

ص: ۳۱۷

وَ مَنْ تَأَوَّلَ الْحِكْمَةَ عَرَفَ الْعِبْرَةَ وَ مَنْ عَرَفَ الْعِبْرَةَ عَرَفَ السُّنَّةَ وَ مَنْ عَرَفَ السُّنَّةَ فَكَأَنَّمَا كَانَ مَعَ الْأَوَّلِينَ وَ اهْتَدَى إِلَى الَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ نَظَرَ إِلَى مَنْ نَجَا بِمَا نَجَا وَ مَنْ

الإنسان و يعتبره ليستدل به على غيره، و الموعظة تذكير ما يلين القلب، و موعظة العبرة أن تعظ العبرة الإنسان فيتعظ بها "و سنة الأولين "السنة السيرة محمودة كانت أو مذمومة، أى معرفة سنة الماضين و ما آل أمرهم إليه من سعادة أو شقاوة فيتبع أعمال السعداء و يجتنب قبائح الأشقياء.

ثم بين عليه السلام فوائد هذه الشعب و كيفية ترتب اليقين عليها فقال: فمن أبصر الفطنة أى جعلها بصيرة أو نظر إليها و أعملها، كان من لم يعملها و لم يعمل بمقتضاها لم يبصرها، و فى سائر الكتب تبصر فى الفطنة و هو أظهر "عرف الحكمة "و فى النهج تبينت له الحكمة، و فى التحف تأول الحكمة، و فى المجالس تبين الحكمة و الكل حسن، و قال الكيدرى: تبصر أى نظر و تفكر، و صار ذا بصيرة و قال: الحكمة العلم الذى يدفع الإنسان عن فعل القبيح، مستعار من حكمة اللجام، و من تأول الحكمة و عرفها كما هى، عرف العبرة بأحوال السماء و الأرض و الدنيا و أهلها، فتحصل له الحكمة النظرية و العملية، و فى النهج: و من تبينت له الحكمة، و فى المجالس: و من تبين الحكمة.

"و من عرف العبرة عرف السنة "أى سنة الأولين و سنة الله فيهم، فإنها من أعظم العبر "و من عرف السنة فكأنما كان مع الأولين "فى حياتهم أو بعد موتهم أيضا فإن المعرفة الكاملة تفيد فائدة المعاينة لأهلها، و فى التحف فكأنما عاش فى الأولين و فى النهج: و من عرف العبرة فكأنما كان فى الأولين "و اهتدى "أى بذلك "إلى التى هِيَ أَقْوَمُ "أى الطريقة التى هى أقوم الطرائق.

ثم بين عليه السلام كيفية العبرة فقال ":و نظر إلى من نجا "أى من الأولين "بما نجا "من متابعة الأنبياء و المرسلين و الأوصياء المرضيين و الاقتداء بهم علما

ص: ۳۱۸

هَلَكَ بِمَا هَلَكَ وَ إِنَّمَا أَهْلَكَ اللَّهُ مَنْ أَهْلَكَ بِمَعْصِيَتِهِ وَ أَنْجَى مَنْ أَنْجَى بِطَاعَتِهِ وَ الْعَدْلُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ غَامِضِ الْفَهْمِ وَ غَمْرِ الْعِلْمِ وَ زَهْرَةِ الْحُكْمِ وَ رَوْضَةِ الْحِلْمِ فَمَنْ فَهِمَ فَسَّرَ

و عملا "و من هلك بما هلك "من مخالفة أئمة الدين و متابعة الأهواء المضلة و الشهوات المزلة، و ليست هذه الفقرات من قوله: و اهتدى إلى قوله: بطاعته، فى سائر الكتب.

"و العدل على أربع شعب "و فى النهج و العدل منها، و كان المراد بالعدل هنا ترك الظلم و الحكم بالحق بين الناس و إنصاف الناس من نفسه، لا ما هو مصطلح الحكماء من التوسط فى الأمور فإنه يرجع إلى سائر الأخلاق الحسنة "غامض الفهم "الغامض خلاف الواضح من الكلام، و نسبته إلى الفهم مجاز، و كان المعنى فهم الغوامض، أو هو من قولهم أغمض حد السيف أى رققه، و فى النهج و التحف:

غائص من الغوص و هو الدخول تحت الماء لإخراج اللؤلؤ و غيره، و قال الكيدرى:

هو من إضافة الصفة إلى الموصوف للتأكيد و الفهم الغائص ما يهجم على الشىء فيطلع على ما هو عليه كمن يغوص على الدر و اللؤلؤ ".و غمر العلم "أى كثرته فى القاموس: الغمر الماء الكثير و غمر الماء غمارة و غمورة كثر، و غمرة الماء غمرا و اغتمره غطاه، و فى التحف و الخصال: و غمرة العلم، و فى النهج و غور العلم و غور كل شىء قعره، و الغور الدخول فى الشىء و تدقيق النظر فى الأمر.

"و زهرة الحكم "الزهرة بالفتح البهجة و النضارة و الحسن و البياض، و نور النبات، و الحكم بالضم القضاء و العلم و الفقه "و روضة الحلم "الإضافة فيها و فى الفقرة السابقة من قبيل لجين الماء، و فيهما مكنية و تخييلية حيث شبه الحكم الواقعى بالزهرة لكونه معجبا، و مثمر الأنواع الثمرات الدنيوية و الأخروية، و الحلم بالروضة لكونه رائقا و نافعا فى الدارين، و فى النهج و رساخة الحلم يقال: رسخ كمنع رسوخا بالضم و رساخة بالفتح أى ثبت، و الحلم الأناة و التثبت، و قيل: هو الإمساك عن

ص: ۳۱۹

جَمِيعَ الْعِلْمِ وَ مَنْ عَلِمَ عَرَفَ شَرَائِعَ الْحُكْمِ وَ مَنْ حَلُمَ لَمْ يُفَرِّطْ فِی أَمْرِهِ وَ عَاشَ فِی النَّاسِ حَمِیداً وَ الْجِهَادُ عَلَی أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَی الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیِ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ الصِّدْقِ

المبادرة إلی قضاء وطر الغضب و رساخة الحلم قوته و کماله "فمن فهم فسر جمیع العلم و من علم عرف شرائع الحکم "أی من فهم غوامض العلوم فسر ما اشتبه علی الناس منها، و من کان کذلک عرف شرائع الحکم بین الناس فلا یشتبه علیه الأمر و لا یظلم و لا یجور، و بعده فی المجالس: و من عرف شرائع الحکم لم یضل "و من حلم لم یفرط فی أمره "و لم یغضب علی الناس و تثبت فی الأمر، و فی النهج فمن فهم علم غور العلم و من علم غور العلم صدر عن شرائع الحکم و من حلم "إلخ."

و الصدور الرجوع عن الماء، و الشریعة مورد الناس للاستسقاء، و الصدور عن شرائع الحکم کنایة عن الإصابة فیه و عدم الوقوع فی الخطإ، و لم یفرط علی بناء التفعیل أی لم یقصر فیما یتعلق به من أمور القضاء و الحکم، أو مطلقا، و فی بعض نسخ النهج علی بناء الأفعال، أی لم یجاوز الحد.

"و عاش فی الناس حمیدا "و فی التحف و عاش به و العیش الحیاة و الحمید المحمود المرضی.

"و الجهاد علی أربع شعب "تلک الشعب إما أسباب الجهاد أو أنواعه الخفیة ذکرها لئلا یتوهم أنه منحصر فی الجهاد بالسیف مع أنه أحد أفراد الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، بل الجهاد استفراغ الوسع فی إعلاء کلمة الله و اتباع مرضاته، و ترویج شرائعه بالید و اللسان و القلب، قال الراغب: الجهاد و المجاهدة استفراغ الوسع فی مدافعة العدو، و الجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر و مجاهدة الشیطان و مجاهدة النفس، و تدخل ثلاثتها فی قوله ":وَ جاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ ""وَ جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ ""إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا

ص: ۳۲۰

فِي الْمَوَاطِنِ وَ شَنَآنِ الْفَاسِقِينَ فَمَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ شَدَّ ظَهْرَ الْمُؤْمِنِ وَ مَنْ نَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ

بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ "و قال صلى الله عليه و آله و سلم: جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم، و المجاهدة تكون باليد و اللسان قال عليه السلام: جاهدوا الكفار بأيديكم و ألسنتكم.

"على الأمر بالمعروف "و هو الذى عرفه الشارع و عده حسنا، فإن كان واجبا فالأمر واجب، و إن كان مندوبا فالأمر مندوب "و النهى عن المنكر "أى ما أنكره الشارع و عده قبيحا و هما مشروطان بالعلم بكونه معروفا أو منكرا و تجويز التأثير و عدم المفسدة و هما يجبان باليد و اللسان و القلب.

"و الصدق فى المواطن "أى ترك الكذب على كل حال إلا- مع خوف الضرر فيورى فلا- يكون كذبا، و المواطن مواضع جهاد النفس، و جهاد العدو، و جهاد الفاسق بالأمر و النهى، و مواطن الرضا و السخط و الضر و النفع ما لم يصل إلى حد تجويز التقية، و أصل الصدق و الكذب أن يكونا فى القول ثم فى الخبر من أصناف الكلام كما قال تعالى ":وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ""وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً "و قد يكونان بالعرض فى غيره من أنواع الكلام كقول القائل: أ زيد فى الدار؟ لتضمنه كونه جاهلا بحال زيد، و كما إذا قال: واسنى لتضمنه أنه محتاج إلى المواساة و يستعملان فى أفعال الجوارح فيقال: صدق فى القتال إذا و فى حقه، و صدق فى الإيمان إذا فعل ما يقتضيه من الطاعة، فالصادق الكامل من يكون لسانه موافقا لضميره، و فعله مطابقا لقوله، و منه الصديق حيث يطلق على المعصوم، فيحتمل أن يكون الصدق هنا شاملا لجميع ذلك.

"و شنآن الفاسقين "الشنآن بالتحريك و السكون و قد صح بهما فى النهج

ص: ۳۲۱

أَرْغَمَ أَنْفَ الْمُنَافِقِ وَ أَمِنَ کَیْدَهُ وَ مَنْ صَدَقَ فِی الْمَوَاطِنِ قَضَى الَّذِی عَلَیْهِ وَ مَنْ شَنِئَ الْفَاسِقِینَ

البغض، يقال: شنئه كسمعه و منعه شنأ مثلثة و شناءة و شنآنا و هذا أولى مراتب النهى عن المنكر، و قيل: هو مقتضى الإيمان و يجب على كل حال، و ليس داخلا فى النهى عن المنكر.

"شد ظهر المؤمن "و فى النهج ظهور المؤمنين و شد الظهر كناية عن التقوية كما أن قصم الظهر كناية عن ضدها، و الأمر بالمعروف يقوى المؤمن لأنه يريد ترويج شرائع الإيمان و عسى أن لا يتمكن منه "أرغم أنف المنافقين "و فى النهج أنوف المنافقين و إرغام الأنف كناية عن الإذلال، و أصله إلصاق الأنف بالرغام و هو التراب، و يطلق على الإكراه على الأمر و يقال: فعلته على رغم أنفه أى على كره منه، و الرغم مثلثة الكره، و المنكر مطلوب للمنافقين و الفساق الذين هم صنف منهم حقيقة، و النهى عن المنكر يرغم أنوفهم "و من صدق فى المواطن قضى الذى عليه "و فى سائر الكتب سوى الخصال: قضى ما عليه أى من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إذا لم يقدر على أكثر من ذلك أو من جميع التكاليف فإن الصدق فى الإيمان و العقائد يقتضى العمل بجميع التكاليف فعلا و تركا أو لأنه يأتى بها لئلا يكون كاذبا إذا سئل عنها "و من شنئ الفاسقين "المضبوط فى النهج بكسر النون، و فيه بعده: و غضب لله غضب الله له و أرضاه يوم القيامة، ثم ذكر دعائم الكفر كما سيأتى فى أبواب الكفر، و الكلينى فرق الخبر على الأبواب.

و لنتمم كلام المحقق البحرانى و إن لم يكن فيه كثير فائدة بعد ما ذكرنا، قال بعد ما مر: و أما شعب هذه الدعائم فاعلم أنه جعل لكل دعامة منها أربع شعب من الفضائل بل تتشعب منها، و تتفرع عليها فهى كالفروع لها و الأغصان.

إما شعب الصبر الذى هو عبارة عن ملكة العفة فأحدها: الشوق إلى الجنة و محبة الخيرات الباقية، الثانى: الشفق و هو الخوف من النار و ما يؤدى إليها، الثالث: الزهد فى الدنيا و هو الإعراض بالقلب عن متاعها و طيباتها، الرابع

ص: ۳۲۲

غَضِبَ لِلَّهِ وَ مَنْ غَضِبَ لِلَّهِ غَضِبَ اللَّهُ لَهُ فَذَلِكَ الْإِيمَانُ وَ دَعَائِمُهُ وَ شُعَبُهُ

ترقب الموت، و هذه الأربع فضائل منبعثة عن ملكة العفة لأن كلا منها يستلزمها.

و أما شعب اليقين فأحدها تبصرة الفطنة و أعمالها، الثانى: تأول الحكمة و هو تفسيرها، الثالث: موعظة العبرة، الرابع: أن يلحظ سنة الأولين حتى يصير كأنه فيهم، و هذه الأربع هى فضائل تحت الحكمة كالفروع لها و بعضها كالفروع للبعض.

و أما شعب العدل فأحدها غوص الفهم أى الفهم الغائص، فأضاف الصفة إلى الموصوف و قدمها للاهتمام بها و رسم هذه الفضيلة أنها قوة إدراك المعنى المشار إليه بلفظ أو كتابة أو إشارة و نحوها، الثانى: غور العلم و أقصاه و هو العلم بالشىء كما هو بحقيقته و كنهه، الثالث: نور الحكم أى تكون الأحكام الصادرة عنه نيرة واضحة لا لبس فيها و لا شبهة، الرابع: ملكة الحلم و عبر عنها بالرسوخ لأن شأن الملكة ذلك، و الحلم هو الإمساك عن المبادرة إلى قضاء وطر الغضب فيمن يجنى عليه جناية يصل مكروهها إليه.

و اعلم أن فضيلتى جودة الفهم و غور العلم و إن كانتا داخلتين تحت الحكمة و كذلك فضيلة الحلم داخلة تحت ملكة الشجاعة إلا أن العدل لما كان فضيلة موجودة فى الأصول الثلاثة كانت فى الحقيقة هى و فروعها شعبا للعدل، بيانه أن الفضائل كلها ملكات متوسطة بين طرف إفراط و تفريط، و توسطها ذلك هو معنى كونها عدلا فهى بأسرها شعب له و جزئيات تحته.

و أما شعب الشجاعة المعبر عنها بالجهاد فأحدها الأمر بالمعروف، و الثانى:

النهى عن المنكر، و الثالث: الصدق فى المواطن المكروهة، و وجود الشجاعة فى هذه الشعب الثلاث ظاهر، و الرابع: شنآن الفاسقين، و ظاهر أن بغضهم مستلزم لعداوتهم فى الله، و ثوران القوة الغضبية فى سبيله لجهادهم و هو مستلزم للشجاعة.

و أما ثمرات هذه الفضائل فأشار إليها للترغيب فى مثمراتها، فثمرات شعب

ص: ۳۲۳

....

العفة أربع: أحدها: ثمرة الشوق إلى الجنة و هو السلو عن الشهوات، و ظاهر كونه ثمرة له إذ السالك إلى الله ما لم يشتق إلى ما وعد المتقون لم يكن له صارف عن الشهوات الحاضرة مع توفر الدواعى إليها، فلم يسل عنها، الثانية: ثمرة الخوف من النار و هو اجتناب المحرمات، الثالثة: ثمرة الزهد و هى الاستهانة بالمصيبات لأن غالبها و عامها إنما يلحق بسبب فقد المحبوب من الأمور الدنيوية فمن أعرض عنها بقلبه كانت المصيبة بها هينة عنده، الرابعة: ثمرة ترقب الموت و هى المسارعة فى الخيرات و العمل له و لما بعده.

و أما ثمرات اليقين فإن بعض شعبة ثمرة لبعض فإن تبين الحكمة و تعلمها ثمرات لإعمال الفطنة و الفكرة و معرفة العبر و مواقع الاعتبار بالماضين، و الاستدلال بذلك على صانع حكيم ثمرة لتبيين وجوه الحكمة و كيفية الاعتبار.

و أما ثمرات العدل فبعضها كذلك أيضا و ذلك أن جودة الفهم و غوصة مستلزم للوقوف على غور العلم و غامضة، و الوقوف على غامض العلم مستلزم للوقوف على شرائع الحكم العادل، و الصدور عنها بين الخلق من القضاء الحق.

و أما ثمرة الحلم فعدم وقوع الحليم فى طرف التفريط و التقصير عن هذه الفضيلة و هى رذيلة الجبن، و أن يعيش فى الناس محمودا بفضيلته.

و أما ثمرات الجهاد فأحدها ثمرة الأمر بالمعروف و هو شد ظهور المؤمنين و معاونتهم على إقامة الفضيلة، الثانية: ثمرة النهى عن المنكر و هى إرغام أنوف المنافقين و إذلالهم بالقهر عن ارتكاب المنكرات، و إظهار الرذيلة، الثالثة: ثمرة الصدق فى المواطن المكروهة و هى قضاء الواجب من أمر الله تعالى فى دفع أعدائه و الذب عن الحريم، و الرابعة: ثمرة بغض الفاسقين و الغضب لله و هى غضب الله لمن أبغضهم و إرضاؤه يوم القيامة فى دار كرامته.

ص: ۳۲۴

بَابُ فَضْلِ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَ الْيَقِينِ عَلَى الْإِيمَانِ

۱ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَخَا جُعْفٍ إِنَّ الْإِيمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ إِنَّ الْيَقِينَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَانِ وَ مَا مِنْ شَيْءٍ أَعَزَّ مِنَ الْيَقِينِ

باب فضل الإيمان على الإسلام و اليقين على الإيمان

الحديث الأول

: ضعيف.

"يـا أخـا جعف "أى يـا جعفى و هم قبيلـة من اليمن، و فى المصباح هو أخو تميم أى واحـد منهم، و فضل الإيمان على الإسـلام إما باعتبار الولايـة فى الأول أو الإذعان القلبى فيه مع الأعمال أو بـدونها كما مر جميع ذلك، و على أى معنى أخـذت يعتبر فى الإيمان ما لا يعتبر فى الإسـلام فهو أخص و أفضل، و كـذا اليقين يعتبر فيه أعلى مراتب الجزم بحيث يترتب عليه الآثار، و يوجب فعل الطاعات و ترك المنـاهى، و لاـ يعتبر ذلك فى الإيمان أى فى حقيقته حتى يكون فى جميع أفراده فهو أخص و أفضل أفراد الإيمان، أو يعتبر فى اليقين عـدم احتمـال النقيض، و لا يعتبر ذلك فى الإيمان مطلقا كما مر، و الأظهر أن التصـديق الـذى لا يحتمل النقيض تختلف مراتبه حتى يصل إلى مرتبة اليقين كما أومأنا إليه سابقا.

"و مـا شـىء أعز من اليقين "أى أقـل وجودا فى الناس منه أو أشـرف منه، و الأول أظهر، إذ اليقين لا يجتمع مع المعصـية لا سـيما مع الإصـرار عليهـا، و تـارك ذلـك نـادر قليـل، بل يمكن أن يـدعى أن أيمان أكثر الخلق ليس إلا تقليـدا و ظنا يزول بأدنى وسوسـة من النفس و الشـيطان، أ لاـ ترى أن الطبيب إذا أخبر أحـدهم بأن الطعام الفلانى يضـره أو يوجب زيادة مرضه أو بطوء برئه يحتمى الطعام بمحض

ص: ۳۲۵

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الْإِيمَانُ فَوْقَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ وَ التَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَ الْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ مَا قُسِمَ فِي النَّاسِ

قول هذا الطبيب حفظا لنفسه من الضرر الضعيف المتوهم، و لا يترك المعصية الكبيرة مع إخبار الله و رسوله و أئمة الهدى عليهم السلام بأنها مهلكة و موجبة للعذاب الشديد و ليس ذلك إلا لضعف الإيمان و عدم اليقين.

الحديث الثانى

: ضعيف على المشهور معتبر.

و يدل على أن التقوى أفضل من الإيمان، و التقوى من الوقاية و هى فى اللغة فرط الصيانة، و فى العرف صيانة النفس عما يضرها فى الآخرة و قصرها على ما ينفعها فيها، و لها ثلاث مراتب الأولى: وقاية النفس عن العذاب المخلد، بتصحيح العقائد الإيمانية، و الثانية: التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك و هو المعروف عند أهل الشرع، و الثالثة: التوقى عن كل ما يشغل القلب عن الحق، و هذه درجة الخواص، من خاص الخاص.

و المراد هنا أحد المعنيين الأخيرين، و كونه فوق الإيمان بالمعنى الثالث ظاهر على أكثر معانى الإيمان التى سبق ذكرها، و إن أريد المعنى الثانى فالمراد بالإيمان إما محض العقائد الحقة أو مع فعل الفرائض و ترك الكبائر بأن يعتبر ترك الصغائر أيضا فى المعنى الثانى، و قيل: باعتبار أن الملكة معتبرة فيها لا فيه، و لا يخفى ما فيه.

و كون اليقين فوق التقوى كأنه يعين حملها على المعنى الثانى و إلا فيشكل الفرق، لكن درجات المرتبة الأخيرة أيضا كثيرة فيمكن حمل اليقين على أعالى درجاتها، و ما قيل فى الفرق: أن التقوى قد يوجد بدون اليقين كما فى بعض المقلدين فهو ظاهر الفساد، إذ لا توجد هذه الدرجة الكاملة من التقوى لمن كان بناء إيمانه على الظن و التخمين.

و قوله عليه السلام: و ما قسم للناس، يدل على أن للاستعدادات الذاتية و العنايات

ص: ۳۲۶

شَيْءٌ أَقَلُّ مِنَ الْيَقِينِ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَ الْإِيمَانَ عَلَى الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ كَمَا فَضَّلَ الْكَعْبَةَ عَلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

۴ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانٍ الْكَلْبِيِّ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَبَا مُحَمَّدٍ الْإِسْلَامُ دَرَجَةٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَ الْإِيمَانُ عَلَى الْإِسْلَامِ دَرَجَةٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَ التَّقْوَى عَلَى الْإِيمَانِ دَرَجَةٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَ الْيَقِينُ عَلَى التَّقْوَى دَرَجَةٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَمَا أُوتِيَ النَّاسُ أَقَلَّ

الإلهية مدخلا فی مراتب الإيمان و اليقين كما مرت الإشارة إليه.

الحديث الثالث

: حسن.

و قد مر وجه هذا التشبيه فی الفرق بين الإسلام و الإيمان.

الحديث الرابع

: مجهول.

"الإسلام درجة "أی درجة من الدرجات أو أول درجة و هو استفهام أو خبر "و نعم "يقع فی جوابهما "على الإسلام "أی مشرفا أو زائدا عليه "ما أوتی الناس أقل من اليقين "أی الإيمان أقل من سائر ما أعطی الناس من الكمالات أو هو عزيز نادر فيهم كما مر، و قيل: المعنى ما أعطی الناس شيئا قليلا من اليقين و لا يخفى بعده، و كأنه حمله على ذلك ما سيأتی.

قوله عليه السلام: بأدنى الإسلام، كان المراد بالإسلام هنا مجموع العقائد الحقة بل مع قدر من الأعمال كما مر من اختلاف معانی الإسلام، و يحتمل أن يكون المراد بالخطاب غير المخاطب من ضعفاء الشيعة، و قيل: المراد بأدنى الإسلام أدنى الدرجات إلى الإسلام و هو الإيمان من قبيل يوسف أحسن إخوته.

ص: ۳۲۷

مِنَ الْیَقِینِ وَ إِنَّمَا تَمَسَّکْتُمْ بِأَدْنَی الْإِسْلَامِ فَإِیَّاکُمْ أَنْ یَنْفَلِتَ مِنْ أَیْدِیکُمْ

۵ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع عَنِ الْإِیمَانِ وَ الْإِسْلَامِ فَقَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنَّمَا هُوَ الْإِسْلَامُ وَ الْإِیمَانُ فَوْقَهُ بِدَرَجَةٍ وَ التَّقْوَی فَوْقَ الْإِیمَانِ بِدَرَجَةٍ وَ الْیَقِینُ فَوْقَ التَّقْوَی بِدَرَجَةٍ وَ لَمْ یُقْسَمْ بَیْنَ النَّاسِ شَیْءٌ أَقَلُّ مِنَ الْیَقِینِ قَالَ قُلْتُ فَأَیُّ شَیْءٍ الْیَقِینُ قَالَ التَّوَکُّلُ

"أن ینفلت من أیدیکم "أی یخرج من قلوبکم فجأة فیدل علی أن من لم یکن فی درجة کاملة من الإیمان فهو علی خطر من زواله فلا یغتر من لم یتق المعاصی بحصول العقائد له، فإنه یمکن زواله عنه بحیث لم یعلم، فإن الأعمال الصالحة و الأخلاق الحسنة حصون للإیمان تحفظه من سراق شیاطین الإنس و الجان، قال الجوهری: یقال کان ذلک الأمر فلتة أی فجأة إذا لم یکن عن تدبر و لا تردد، و أفلت الشیء و تفلت بمعنی، و أفلته غیره.

الحدیث الخامس

: صحیح.

"إنما هو الإسلام "کان الضمیر راجع إلی الدین لقوله تعالی ":إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ "أو لیس أول الدخول فی الدین إلا درجة الإسلام.

قوله علیه السلام: التوکل علی الله، تفسیر الیقین بما ذکر من باب تعریف الشیء بلوازمه و آثاره، فإنه إذا حصل الیقین فی النفس بالله سبحانه و وحدانیته و علمه و قدرته و حکمته و تقدیره للأشیاء و تدبیره فیها و رأفته بالعباد و رحمته، یلزم التوکل علیه فی أموره و الاعتماد علیه و الوثوق به، و إن توسل بالأسباب تعبدا و التسلیم له فی جمیع أحکامه، و لخلفائه فیما یصدر عنهم، و الرضا بکل ما یقضی علیه علی حسب المصالح من النعمة و البلاء و الفقر و الغناء، و العز و الذل و غیرها، و تفویض الأمر إلیه فی دفع شر الأعادی الظاهرة و الباطنة، أورد الأمر بالکلیة إلیه فی جمیع الأمور بحیث یری قدرته مضمحلة فی جنب قدرته، و إرادته معدومة

ص: ۳۲۸

عَلَى اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِلَّهِ وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّفْوِيضُ إِلَى اللَّهِ قُلْتُ فَمَا تَفْسِيرُ ذَلِكَ قَالَ هَكَذَا قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع

۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الرِّضَا ع قَالَ الْإِيمَانُ فَوْقَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ وَ التَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَ الْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ لَمْ يُقْسَمْ بَيْنَ الْعِبَادِ شَيْءٌ أَقَلُّ مِنَ الْيَقِينِ

عند إرادته كما قال الله تعالى ":وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ "*و يعبر عن هذه المرتبة بالفناء فى الله.

قوله عليه السلام: هكذا "إلخ "لما كان السائل قاصرا عن فهم حقائق هذه الصفات لم يجبه عليه السلام بالتفسير بل أكد حقيته بالرواية عن والده عليهما السلام، و قيل: استبعد الراوى كون هذه الأمور تفسيرا لليقين، فأجاب عليه السلام بأن الباقر عليه السلام كذا فسره

الحديث السادس

: صحيح و مطابق لحديث الوشاء.

قال بعض المحققين: اعلم أن العلم و العبادة جوهران لأجلهما كان كلما ترى و تسمع من تصنيف المصنفين و تعليم المعلمين و وعظ الواعظين و نظر الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب و أرسلت الرسل، بل لأجلهما خلقت السماوات و الأرض و ما فيهما من الخلق، و ناهيك لشرف العلم قول الله عز و جل ":اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً "و لشرف العبادة قوله سبحانه:

"وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ "فحق للعبد أن لا يشتغل إلا بهما، و لا يتعب إلا لهما، و أشرف الجوهرين العلم كما ورد: فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم.

ص: ۳۲۹

....

و المراد بالعلم الذين أعنى معرفة الله سبحانه و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر قال الله عز و جل ":آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ "و قال تعالى ":يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِى أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً "و مرجع الإيمان إلى العلم، و ذلك لأن الإيمان هو التصديق بالشىء على ما هو عليه، و لا محالة هو مستلزم لتصور ذلك الشىء كذلك بحسب الطاقة، و هما معنى العلم، و الكفر ما يقابله و هو بمعنى الستر و الغطاء، و مرجعه إلى الجهل، و قد خص الإيمان فى الشرع بالتصديق بهذه الخمسة و لو إجمالا، فالعلم بها لا بد منه، و إليه الإشارة بقوله صلى الله عليه و آله و سلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة، و لكن لكل إنسان بحسب طاقته و وسعه، لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، فإن العلم و الإيمان درجات مترتبة فى القوة و الضعف و الزيادة و النقصان، بعضها فوق بعض، كما دلت عليه الأخبار الكثيرة.

و ذلك لأن الإيمان إنما يكون بقدر العلم الذى به حياة القلب و هو نور يحصل فى القلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه و بين الله جل جلاله ".اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ ""أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها "و ليس العلم بكثرة التعلم إنما هو نور يقذفه الله فى قلب من يريد أن يهديه، و هذا النور قابل للقوة و الضعف و الاشتداد و النقص كسائر الأنوار ".وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً ""وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِى عِلْماً "كلما ارتفع حجاب ازداد نور فيقوى الإيمان

ص: ۳۳۰

....

و يتكامل إلى أن ينبسط نور فينشرح صدره و يطلع على خلق الأشياء و تجلى له الغيوب و يعرف كل شيء في موضعه، فيظهر له صدق الأنبياء عليهم السلام في جميع ما أخبروا عنه إجمالا و تفصيلا على حسب نوره، و بمقدار انشراح صدره، و ينبعث من قلبه داعية العمل بكل مأمور، و الاجتناب عن كل محظور فيضاف إلى نور معرفته أنوار الأخلاق الفاضلة و الملكات الحميدة "نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ ""نُورٌ عَلى نُورٍ "و كل عبادة تقع على وجهها تورث في القلب صفاء يجعله مستعدا لحصول نور فيه و انشراح و معرفة و يقين، ثم ذلك النور و المعرفة و اليقين تحمله على عبادة أخرى و إخلاص آخر فيها يوجب نورا آخر و انشراحا أتم و معرفة أخرى و يقينا أقوى، و هكذا إلى ما شاء الله جل جلاله، و على كل من ذلك شواهد من الكتاب و السنة.

ثم اعلم أن أوائل درجات الإيمان تصديقات مشوبة بالشكوك و الشبه على اختلاف مراتبها، و يمكن معها الشرك "وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ "و عنها يعبر بالإسلام في الأكثر "قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ "و أواسطها تصديقات لا يشوبها شك و لا شبهة "الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا "و أكثر إطلاق الإيمان عليها خاصة "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ "و أواخرها تصديقات كذلك مع كشف و شهود و ذوق و عيان، و محبة كاملة لله سبحانه، و شوق تام إلى حضرته المقدسة يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ، أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ.، لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ، ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ، و عنها العبارة تارة بالإحسان، الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، و أخرى بالإيقان "وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ "و إلى المراتب الثلاث الإشارة بقوله عز و جل ":لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا

ص: ۳۳۱

بَابُ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ وَ الْيَقِين

۱ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص

مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ "و إلى مقابلاته التى هى مراتب الكفر الإشارة بقوله جل و عز:

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا "فنسبة الإحسان و اليقين إلى الإيمان كنسبة الإيمان إلى الإسلام، و لليقين ثلاث مراتب علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين "كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ "أن هذا لهو حق اليقين.

و الفرق بينها إنما ينكشف بمثال فعلم اليقين بالنار مثلا هو مشاهدة المرئيات بتوسط نورها، و عين اليقين بها هو معاينة جرمها، و حق اليقين بها الاحتراق فيها، و انمحاء الهوية بها و الصيرورة نارا صرفا و ليس وراء هذا غاية، و لا هو قابل للزيادة، لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا.

باب حقيقة الإيمان و اليقين

الحديث الأول

: مجهول و قد مر مضمونه بسند صحيح قبل ذلك بورقة.

"بينا رسول الله "بينا هى بين الظرفية أشبعت فتحتها فصارت ألفا و يقع بعدها حينئذ إذ الفجائية غالبا، و عاملها محذوف يفسره الفعل الواقع بعد إذ عند بعض،

ص: ۳۳۲

فِی بَعْضِ أَسْفَارِهِ إِذْ لَقِیَهُ رَکْبٌ فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَیْکَ یَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ مَا أَنْتُمْ فَقَالُوا نَحْنُ مُؤْمِنُونَ یَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَمَا حَقِیقَةُ إِیمَانِکُمْ قَالُوا الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّفْوِیضُ إِلَی اللَّهِ وَ التَّسْلِیمُ لِأَمْرِ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص عُلَمَاءُ حُکَمَاءُ کَادُوا أَنْ یَکُونُوا مِنَ الْحِکْمَةِ أَنْبِیَاءَ فَإِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ فَلَا تَبْنُوا مَا لَا تَسْکُنُونَ وَ لَا تَجْمَعُوا مَا لَا تَأْکُلُونَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ

۲ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی وَ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ الْوَابِشِیِّ وَ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مِهْزَمٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ

و بعضهم یجعلها خبرا عن مصدر مسبوک من الفعل، أی بین أوقات سفره لقاء الرکب، و الرکب جمع راکب کصحب و صاحب.

"فقال ما أنتم "أی أی صنف أنتم من الناس؟ قیل: کما أن ما تکون سؤالا عن حقیقة الشیء یکون سؤالا عن خواصه و آثاره المترتبة علیه، و هو المراد هنا فلذلک أجابوا بها "فقالوا نحن مؤمنون "انتهی.

و قال الراغب فی معانی "ما "الثالث: الاستفهام، و یسأل به عن جنس ذات الشیء و نوعه، و عن جنس صفات الشیء و نوعها، و قد یسأل به عن الأشخاص و الأعیان فی غیر الناطقین، انتهی.

"فما حقیقة إیمانکم "لما کانت للإیمان حقائق مختلفة و درجات متفاوتة سألهم صلی الله علیه و آله و سلم عن حقیقة الإیمان الذی یدعونه فأجابوا بلوازمه و آثاره لیظهر حقیقة ما ادعوه، أو المراد بالحقیقة ما یحقه و یثبته أی الإیمان أمر قلبی إنما یثبت بآثاره، فما ظهر من آثار إیمانکم لیدل علی ثبوته فی قلوبکم، و المعنی الأول أنسب بما مر من مضمون هذا الخبر، حیث قال: و ما بلغ من إیمانکم، فإن الظاهر اتحاد الواقعة، و التفویض إلی الله هنا التوکل علیه فی جمیع الأمور.

الحدیث الثانی

: موثق.

ص: ۳۳۳

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص صَلَّى بِالنَّاسِ الصُّبْحَ فَنَظَرَ إِلَى شَابٍّ فِي الْمَسْجِدِ وَ هُوَ يَخْفِقُ وَ يَهْوِي بِرَأْسِهِ مُصْفَرّاً لَوْنُهُ قَدْ نَحِفَ جِسْمُهُ وَ غَارَتْ عَيْنَاهُ فِي رَأْسِهِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا فُلَانُ قَالَ أَصْبَحْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مُوقِناً فَعَجِبَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ قَوْلِهِ وَ قَالَ إِنَّ لِكُلِّ يَقِينٍ حَقِيقَةً فَمَا حَقِيقَةُ يَقِينِكَ فَقَالَ إِنَّ يَقِينِي يَا رَسُولَ اللَّهِ هُوَ الَّذِي أَحْزَنَنِي وَ أَسْهَرَ لَيْلِي وَ أَظْمَأَ

"فنظر إلى شاب "كأنه الحارثة الآتي في الخبر الثاني "و هو يخفق و يهوى برأسه "للنعاس بكثرة العبادة في الليل في القاموس: خفقت الراية ينخفق و تخفق و خفقا و خفقانا محركة اضطربت و تحركت، و فلان حرك رأسه إذا نعس كأخفق و قال: هوى هويا سقط من علو إلى سفل، انتهى.

فقوله: و يهوى برأسه كالتفسير لقوله: يخفق، أو مبالغة في الخفق إذ يكفي فيه الحركة القليلة و نحف كتعب و قرب نحافة: هزل "كيف أصبحت "أي على أي حال دخلت في الصباح، أو كيف صرت "فعجب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم "كتعب أي تعجب منه لندرة مثل ذلك، أو أعجبه و سر به قال الراغب: العجب و التعجب حالة تعرض للإنسان عند الجهل بسبب الشيء و لهذا قال بعض الحكماء: العجب ما لا يعرف سببه و لهذا قيل: لا يصح على الله التعجب إذ هو علام الغيوب، و يقال: لما لا يعهد مثله عجب، قال تعالى ":أَ كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا ""كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً ""إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً "أي لم نعهد مثله و لم نعرف سببه، و يستعار تارة للمؤنق فيقال أعجبني كذا أي راقني، و قال تعالى ":وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ."

"إن لكل يقين "أي فرد من أفراده أو صنف من أصنافه "حقيقة فما حقيقة يقينك "من أي نوع أو صنف، أو لكل يقين علامة تدل عليه فما علامة يقينك كما مر "هو الذي أحزنني "أي في أمر الآخرة "و أسهر ليلي "لحزن الآخرة أو

ص: ۳۳۴

هَوَاجِرِی فَعَزَفَتْ نَفْسِی عَنِ الدُّنْیَا وَ مَا فِیهَا حَتَّی کَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَی عَرْشِ رَبِّی وَ قَدْ نُصِبَ لِلْحِسَابِ وَ حُشِرَ الْخَلَائِقُ لِذَلِکَ وَ أَنَا فِیهِمْ وَ کَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَی أَهْلِ الْجَنَّةِ یَتَنَعَّمُونَ فِی الْجَنَّةِ وَ یَتَعَارَفُونَ وَ عَلَی الْأَرَائِکِ مُتَّکِئُونَ وَ کَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَی أَهْلِ النَّارِ وَ هُمْ فِیهَا مُعَذَّبُونَ مُصْطَرِخُونَ وَ کَأَنِّی الْآنَ أَسْمَعُ زَفِیرَ النَّارِ یَدُورُ فِی مَسَامِعِی فَقَالَ رَسُولُ

للاستعداد لها، أو لحب عبادة الله و مناجاته: عجبا للمحب کیف ینام، و الإسناد مجازی أی أسهرنی فی لیلی و کذا فی قوله "و أظمأ هواجری "مجاز عقلی أی أظمأنی عند الهاجرة و شدة الحر للصوم فی الصیف، و إنما خصه لأنه أشق و أفضل، فی القاموس: الهاجرة نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر أو من عند زوالها إلی العصر لأن الناس یستکنون فی بیوتهم کأنهم قد تهاجروا، و شدة الحر.

و قال: عزفت نفسی عنه تعزف عزوفا زهدت فیه و انصرفت عنه، أو ملته.

"حتی کأنی أنظر "أی شدة الیقین بأحوال الآخرة صیرنی إلی حالة المشاهدة، و الاصطراخ الاستغاثة و زفیر النار صوت توقدها، فی القاموس: زفر یزفر زفرا و زفیرا أخرج نفسه بعد مده إیاه، و النار سمع لتوقدها صوت.

و قال: المسمع کمنبر الأذن کالسامعة و الجمع مسامع، انتهی.

و قیل: المسامع جمع علی غیر قیاس کمشابه و ملامح جمع شبه و لمحة، و قال بعض المحققین: هذا التنویر الذی أشیر به فی الحدیث إنما یحصل بزیادة الإیمان و شدة الیقین فإنهما ینتهیان بصاحبهما إلی أن یطلع علی حقائق الأشیاء، محسوساتها و معقولاتها فتنکشف له حجبها و أستارها، فیعرفها بعین الیقین علی ما هی علیه من غیر وصمة ریب أو شائبة شک فیطمئن لها قلبه و یستریح بها روحه، و هذه هی الحکمة الحقیقة التی من أوتیها فقد أوتی خیرا کثیرا.

و إلیه أشار أمیر المؤمنین بقوله: هجم بهم العلم علی حقائق الأمور، و باشروا رواح الیقین، و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون،

ص: ۳۳۵

اللَّهِ ص لِأَصْحَابِهِ هَذَا عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ ثُمَّ قَالَ لَهُ الْزَمْ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ فَقَالَ الشَّابُّ ادْعُ اللَّهَ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ أُرْزَقَ الشَّهَادَةَ مَعَكَ فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ خَرَجَ فِي بَعْضِ غَزَوَاتِ النَّبِيِّ ص فَاسْتُشْهِدَ بَعْدَ تِسْعَةِ نَفَرٍ وَ كَانَ هُوَ الْعَاشِرَ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ اسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص حَارِثَةَ بْنَ مَالِكِ بْنِ النُّعْمَانِ الْأَنْصَارِيَّ فَقَالَ لَهُ كَيْفَ أَنْتَ يَا حَارِثَةَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ حَقّاً فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص لِكُلِّ شَيْءٍ حَقِيقَةٌ فَمَا حَقِيقَةُ قَوْلِكَ فَقَالَ

و صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالملأ الأعلى.

أراد عليه السلام بما استوعره المترفون يعنى المتنعمون رفض الشهوات البدنية و قطع التعلقات الدنيوية و ملازمة الصمت و السهر و الجوع و المراقبة، و الاحتراز عما لا يعنى و نحو ذلك، و إنما يتيسر ذلك بالتجافى عن دار الغرور، و الترقى إلى عالم النور، و الأنس بالله و الوحشة عما سواه، و صيرورة الهموم جميعا هما واحدا، و ذلك لأن القلب مستعد لأن يتجلى فيه حقيقة الحق فى الأشياء كلها من اللوح المحفوظ الذى هو منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به إلى يوم القيامة و إنما حيل بينه و بينها حجب كنقصان فى جوهرة أو كدورة تراكمت عليه من كثرة الشهوات أو عدول به عن جهة الحقيقة المطلوبة، أو اعتقاد سبق إليه و رسخ فيه على سبيل التقليد و القبول بحسن الظن، أو جهل بالجهة التى منها يقع العثور على المطلوب، و إلى بعض هذه الحجب أشير فى الحديث النبوى: لو لا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء.

الحديث الثالث

: ضعيف على المشهور لا يقصر عن الصحيح عندى.

"مؤمن حقا "قوله: حقا مؤكد كقولهم: هذا عبد الله حقا، و الحاصل أنى مؤمن حق الإيمان، و كما ينبغى أن يكون المؤمن "فأسهرت ليلى "على صيغة

ص: ۳۳۶

يَا رَسُولَ اللَّهِ عَزَفَتْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا فَأَسْهَرَتْ لَيْلِي وَ أَظْمَأَتْ هَوَاجِرِي وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّيَ قَدْ وُضِعَ لِلْحِسَابِ وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ فِي الْجَنَّةِ وَ كَأَنِّي أَسْمَعُ عُوَاءَ أَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ أَبْصَرْتَ فَاثْبُتْ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ لِي أَنْ يَرْزُقَنِي الشَّهَادَةَ مَعَكَ فَقَالَ- اللَّهُمَّ ارْزُقْ حَارِثَةَ الشَّهَادَةَ فَلَمْ يَلْبَثْ إِلَّا أَيَّاماً حَتَّى بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ص سَرِيَّةً- فَبَعَثَهُ فِيهَا فَقَاتَلَ فَقَتَلَ تِسْعَةً أَوْ ثَمَانِيَةً ثُمَّ قُتِلَ

الغيبة بإرجاع الضمير إلى النفس أو على صيغة التكلم، و كذا الفقرة التالية تحتمل الوجهين، و يقال: تزاوروا أي زار بعضهم بعضا، و قال في النهاية في حديث حارثة: كأني أسمع عواء أهل النار، أي صياحهم و العواء صوت السباع و كأنه بالذئب و الكلب أخص، و في القاموس: عوى يعوي عيا و عواء و عواءا بالضم لوى خطمه ثم صوت أو مد صوته و لم يفصح.

و قال: السرية من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة، و في الصحاح:

السرية قطعة من الجيش.

قوله: و في رواية القاسم بن يزيد، يحتمل الإرسال أو يكون الراوي عنه ابن سنان، فيكون بحكم السند السابق.

ثم اعلم أن هاتين الروايتين تدلان على أن حارثة استشهد في زمن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و قال بعضهم: و ينافيه ما ذكر الشيخ في رجاله حيث قال: حارثة بن نعمان الأنصاري كنيته أبو عبد الله شهد بدرا و أحدا و ما بعدهما من المشاهد، و ذكر هو أنه رأى جبرئيل عليه السلام دفعتين على صورة دحية الكلبي أو لهما حين خرج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إلى بني قريظة، و الثاني حين رجع من حنين، و شهد مع أمير المؤمنين عليه السلام القتال، و توفي في زمن معاوية، انتهى.

و هو خطاء لأن المذكور في الخبر حارثة بن مالك و جده النعمان، و ما ذكره الشيخ حارثة بن النعمان و هو غيره، و العجب أن هذا الحديث مذكور في

ص: ۳۳۷

وَ فِی رِوَایَهِٔ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَیْدٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ اسْتُشْهِدَ مَعَ جَعْفَرِ بْنِ أَبِی طَالِبٍ بَعْدَ تِسْعَهِٔ نَفَرٍ وَ کَانَ هُوَ الْعَاشِرَ

۴ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِ إِنَّ عَلَی کُلِّ حَقٍّ حَقِیقَهًٔ وَ عَلَی کُلِّ صَوَابٍ

کتب العامهٔ أیضا کما یظهر من النهایهٔ، و هذا الرجل غیر مذکور فی رجالهم و کأنه لعدم الروایهٔ عنه کما أن أصحابنا أیضا لم یذکروه لذلک.

الحدیث الرابع

: ضعیف علی المشهور.

و یمکن أن یکون المراد بالحقیقهٔ الدلیل العقلی و بالنور الدلیل النقلی من الکتاب و السنهٔ، أو یکون المراد بالحقیقهٔ العلامهٔ الدالهٔ علی وجوده کما مر، و بالنور الدلائل الدالهٔ علی المسائل الأصولیهٔ و الفروعیهٔ، عقلیهٔ کانت أو نقلیهٔ، و یحتمل أن یکون المراد بالنور الآیات القرآنیهٔ فالمراد بالحقیقهٔ السنهٔ أو الأعم منها و من الدلائل العقلیهٔ لأنه قد مضی هذا الخبر بهذا السند فی باب الأخذ بالسنهٔ و شواهد الکتاب، و له تتمهٔ و هی قوله: فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه.

و قیل: المراد بالحق ظاهر الشریعهٔ و بالحقیقهٔ باطنه و غایته و ماله و ما به کماله، کما قیل: ینقسم ما جاء به الشارع إلی شریعهٔ و حقیقهٔ فالشریعهٔ ظاهر ما ورد به النقل، و الحقیقهٔ باطنه و هو بین العبد و بین الله، فحکم الشریعهٔ علی الظاهر و حکم الحقیقهٔ علی الباطن کما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم نحن نحکم بالظاهر، و الله یتولی السرائر، فکل عبادهٔ ظاهرهٔ إن لم تصدر عن حقیقهٔ باطنهٔ کأعمال المنافقین و المرائین فهی باطلهٔ، و کالتقوی فإن أوله حق یشمل عوام المؤمنین، و له حقیقهٔ و غایهٔ یبلغها خواص الأولیاء و کذلک الأیمان فإن أوله حق و به یخرج عن الکفر و له حقیقهٔ و غایهٔ هی کماله یبلغها خواص المؤمنین.

ص: ۳۳۸

نُوراً

بَابُ التَّفَكُّرِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ نَبِّهْ بِالتَّفَكُّرِ قَلْبَكَ وَ جَافِ عَنِ اللَّيْلِ

و بالجملة الحق فى كل شيء بمنزلة القشر و الحقيقة بمنزلة اللب، و إنما قال: على كل حق، و لم يقل لكل حق للتنبيه بالاستعلاء على أن حقيقة كل شيء مرتفع على حقه و مستول عليه إذ هو المقصود منه و لمجانسة قوله: و على كل صواب نورا، و الصواب ضد الخطإ أى على كل صواب من قول أو فعل أو عقد برهان يحققه، و دليل يصدقه، و إنما سمى نورا لأنه سبب ظهوره.

باب التفكر

الحديث الأول

: ضعيف على المشهور.

و التنبيه الإيقاظ عن النوم و عن الغفلة، و فى القاموس النبه بالضم الفطنة و القيام من النوم، و أنبهه و نبهه فتنبه و انتبه و هذا منبهة على كذا يشعر به، و لفلان مشعر بقدره و معل له، و ما نبه له كفرح: ما فطن و الاسم النبه بالضم، و نبه باسمه تنبيها نوه، انتهى.

و التفكر إعمال الفكر فيما يفيد العلم به قوة الإيمان و اليقين، و الزهد فى الدنيا و الرغبة فى الآخرة، قال الغزالى: حقيقة التفكر طلب علم غير بديهى من مقدمات موصلة إليه كما إذا تفكر إن الآخرة باقية و الدنيا فانية، فإنه يحصل له العلم بأن الآخرة خير من الدنيا، و هو يبعثه على العمل للآخرة فالتفكر سبب لهذا العلم، و هذا العلم حالة نفسانية و هو التوجه إلى الآخرة و هذه الحالة تقتضى العمل لها، و قس على هذا فالتفكر موجب لتنور القلب و خروجه من الغفلة،

ص: ۳۳۹

جَنْبَکَ وَ اتَّقِ اللَّهَ رَبَّکَ

و أصل لجمیع الخیرات.

و قال المحقق الطوسی قدس سره: التفکر سیر الباطن من المبادئ إلی المقاصد و هو قریب من النظر و لا یرتقی أحد من النقص إلی الکمال إلا بهذا السیر و مبادیه الآفاق و الأنفس بأن یتفکر فی أجزاء العالم و ذراته و فی الأجرام العلویة من الأفلاک و الکواکب و حرکاتها و أوضاعها و مقادیرها و اختلافاتها و مقارناتها و مفارقاتها و تأثیراتها و تغییراتها و فی الأجرام السفلیة و ترتیبها و تفاعلها و کیفیاتها و مرکباتها و معدنیاتها و حیواناتها، و فی أجزاء الإنسان و أعضائه من العظام و العضلات و العصبات و العروق و غیرها مما لا یحصی کثرة، و یستدل بها و بما فیها من المصالح و المنافع و الحکم و التغییر علی کمال الصانع و عظمته و علمه و قدرته، و عدم ثبات ما سواه.

و بالجملة التفکر فیما ذکر و نحوه من حیث الخلق و الحکمة و المصالح أثره العلم بوجود الصانع و قدرته و حکمته، و من حیث تغییره و انقلابه و فنائه بعد وجوده أثره الانقطاع منه و التوجه بالکلیة إلی الخالق الحق، و من هذا القبیل التفکر فی أحوال الماضین و انقطاع أیدیهم عن الدنیا و ما فیها، و رجوعهم إلی دار الآخرة فإنه یوجب قطع المحبة عن غیر الله و الانقطاع إلیه بالتقوی و الطاعة، و لذا أمر بهما بعد الأمر بالتفکر، و یمکن تعمیم التفکر بحیث یشمل التفکر فی معانی الآیات القرآنیة و الأخبار النبویة و الآثار المرویة عن الأئمة علیهم السلام، و المسائل الدینیة و الأحکام الشرعیة، و بالجملة کلما أمر الشارع الصادق بالخوض فیه و العلم به.

قوله علیه السلام: و جاف عن اللیل جنبک، الجفاء البعد، و جاف عنه کذا أی باعده عنه، فی الصحاح: جفا السرج عن ظهر الفرس و أجفیته أنا إذا رفعته عنه، و جافاه عنه فتجافی جنبه عن الفراش أی نبأ، انتهی.

و قال سبحانه ":تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ "و إسناد المجافاة إلی اللیل مجاز فی الإسناد، أی جاف عن الفراش باللیل أو فیه تقدیر مضاف أی جاف عن فراش

ص: ۳۴۰

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبَانٍ عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّا يَرْوِي النَّاسُ أَنَّ تَفَكُّرَ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ قِيَامِ لَيْلَةٍ قُلْتُ كَيْفَ يَتَفَكَّرُ قَالَ يَمُرُّ بِالْخَرِبَةِ أَوْ بِالدَّارِ فَيَقُولُ أَيْنَ سَاكِنُوكِ أَيْنَ بَانُوكِ مَا بَالُكِ لَا تَتَكَلَّمِينَ

الليل جنبك، و على التقادير كناية عن القيام بالليل للعبادة، و قد مر معنى التقوى و التوصيف بالرب للتعليل.

الحديث الثانى

: مرسل.

"خير من قيام ليلة "أى للعبادة لأن التفكر من أعمال القلب و هو أفضل من أعمال الجوارح، و أيضا أثره أعظم و أدوم، إذ ربما صار تفكر ساعة سببا للتوبة عن المعاصى، و لزوم الطاعة تمام العمر.

"يمر بخربة "كأنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل المثال لتفهيم السائل أو قال ذلك على قدر فهم السائل و رتبته فإنه كان قابلا لهذا النوع من التفكر، و المراد بالدار ما لم تخرب لكن مات من بناها و سكنها غيره، و بالخربة ما خرب و لم يسكنه.

أحد، و كون الترديد من الراوى كما زعم بعيد، و يحتمل أن يكون: أين ساكنوك؟

للخربة و أين بانوك؟ للدار على اللف و النشر المرتب، لكن كونهما لكل منهما أظهر، و الظاهر أن القول بلسان الحال، و يحتمل المقال، و قوله: ما لك لا تتكلمين؟ بيان لغاية ظهور الحال أى العبرة فيك بينة بحيث كان ينبغى أن تتكلم بذلك، و قيل:

هو من قبيل ذكر اللازم و إرادة الملزوم، فنفى التكلم كناية عن نفى الاستماع أى لم لا يسمع الغافلون ما تتكلم به بلسان الحال جهرا أو قيل: استفهام إنكارى أى أنت تتكلمين لكن الغافلون لا يستمعون و هو بعيد، و يمكن أن يكون كلامها كناية عن تنبيه الغافلين أى لم تنتبه المغرورين بالدنيا مع هذه الحالة الواضحة، و يؤول إلى تعبير الجاهلين بعدم الاتعاظ به كما أنه يقول رجل لوالد رجل فاسق بحضرته:

لم لا تعظ ابنك؟ مع أنه يعلم أنه يعظه و إنما يقول ذلك تعييرا للابن.

ص: ۳۴۱

۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ إِدْمَانُ التَّفَكُّرِ فِی اللَّهِ وَ فِی قُدْرَتِهِ

۴ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ

الحدیث الثالث

: مرسل كالصحيح فإنه يقال مراسيل البزنطى فى حكم المسانيد.

و الإدمان الإدامة و قوله عليه السلام: و فى قدرته، كأنه عطف تفسير لقوله: فى الله، فإن التفكر فى ذات الله و كنه صفاته ممنوع كما مر فى الأخبار فى كتاب التوحيد، لأنه يورث الحيرة و الدهش و اضطراب العقل، فالمراد بالتفكر فى الله النظر إلى أفعاله و عجائب صنعه و بدائع أمره فى خلقه، فإنها تدل على جلاله و كبريائه و تقدسه و تعاليه، و تدل على كمال علمه و حكمته، و على نفاذ مشيته و قدرته و إحاطته بالأشياء، و أنه سبحانه لكمال علمه و حكمته لم يخلق هذا الخلق عبثا من غير تكليف و معرفة و ثواب و عقاب فإنه لو لم تكن نشأة أخرى باقية غير هذه النشأة الفانية المحفوفة بأنواع المكاره و الآلام لكان خلقها عبثا كما قال تعالى ":أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ."

و هذا تفكر أولى الألباب كما قال تعالى ":إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَآیاتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ، الَّذِینَ یَذْكُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ وَ یَتَفَكَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ" و قال سبحانه وَ مِنْ آیاتِهِ، وَ مِنْ آیاتِهِ*، فى مواضع كثيرة فتلك الآيات هى مجارى التفكر فى الله و فى قدرته لأولى النهى لا ذاته تعالى، فقد روى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم إنما قال: تفكروا فى آلاء الله فإنكم لن تقدروا قدره.

الحدیث الرابع

: صحيح.

ص: ۳۴۲

أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع يَقُولُ لَيْسَ الْعِبَادَةُ كَثْرَةَ الصَّلَاةِ وَ الصَّوْمِ إِنَّمَا الْعِبَادَةُ التَّفَكُّرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ

۵ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَهْلٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رِبْعِيٍّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص إِنَّ التَّفَكُّرَ يَدْعُو إِلَى الْبِرِّ وَ الْعَمَلِ بِهِ

"ليس العبادة كثرة الصلاة "أى ليست منحصرة فيها "إنما العبادة "أى الكاملة "التفكر فى أمر الله "بالمعانى المتقدمة، و قد يقال: المراد بالتفكر فى أمر الله طلب العلم بكيفية العمل و آدابه و شرائطه، و العبادة بدونه باطلة، فالحاصل أن كثرة الصلاة و الصوم بدون العلم بشرائطهما و كيفياتهما و أحكامهما ليست عبادة.

و أقول: يحتمل أن يكون المعنى أن كثرة الصلاة و الصوم بدون التفكر فى معرفة الله و معرفة رسوله و معرفة أئمة الهدى كما يصنعه المخالفون غير مقبولة و موجبة للبعد عن الحق.

الحديث الخامس

: ضعيف.

"التفكر يدعو إلى البر "كان التفكر الوارد فى هذا الخبر شامل لجميع التفكرات الصحيحة التى أشرنا إليها كالتفكر فى عظمة الله فإنه يدعو إلى خشيته و طاعته، و التفكر فى فناء الدنيا و لذاتها فإنها يدعو إلى تركها، و التفكر فى عواقب من مضى من الصالحين فيدعو إلى اقتفاء آثارهم، و فى ما آل إليه أمر المجرمين فيدعو إلى اجتناب أطوارهم، و فى عيوب النفس و آفاتها فيدعو إلى الإقبال على إصلاحها، و فى أسرار العبادة و غاياتها فيدعو إلى السعى فى تكميلها و رفع النقص عنها، و فى رفعة درجات الآخرة فيدعو إلى تحصيلها، و فى مسائل الشريعة فيدعو إلى العمل بها فى مواضعها، و فى حسن الأخلاق الحسنة فيدعو إلى تحصيلها، و فى قبح الأخلاق السيئة و سوء آثارها فيدعو إلى تجنبها، و فى نقص أعماله و معائبها فيدعو إلى السعى فى إصلاحها، و فى سيئاته و ما يترتب عليها من العقوبات و البعد عن الله

ص: ۳۴۳

بَابُ الْمَكَارِمِ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ إِسْحَاقَ شَعِرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمَكَارِمُ عَشْرٌ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ فِيكَ فَلْتَكُنْ فَإِنَّهَا تَكُونُ فِي الرَّجُلِ وَ لَا تَكُونُ فِي وَلَدِهِ

و الحرمان عن السعادات فيدعوه إلى الانتهاء عنها و تدارك ما أتى به بالتوبة و الندم، و فى صفات الله و أفعاله من لطفه بعباده و إحسانه إليه بسوابغ النعماء و بسط الآلاء و التكليف دون الطاقة و الوعد لعمل قليل بثواب جزيل، و تسخيره له ما فى السماوات و الأرض و ما بينهما. إلى غير ذلك فيدعوه إلى البر و العمل به، و الرغبة فى الطاعات و الانتهاء عن السيئات، و بالمقايسة إلى ما ذكرنا يظهر آثار سائر التفكرات، و الله الموفق للخيرات.

باب المكارم

الحديث الأول

: مجهول.

و فى الخصال و مجالس الشيخ و المفيد عن الحسن بن عطية، فالحديث حسن كالصحيح و هو الظاهر.

و فى القاموس: الكرم محركة ضد اللؤم، كرم بضم الراء كرامة فهو كريم و مكرمة و أكرمه و كرمه عظمه و نزهه، و الكريم الصفوح و المكرم و المكرمة بضم رأيهما فعل الكرم، و أرض مكرمة كريمة طيبة، انتهى.

و المكارم جمع المكرمة أى الأخلاق و الأعمال الكريمة الشريفة التى توجب كرم المرء و شرافته.

"فإن استطعت "يدل على أن تحصيل تلك الصفات أو كمالها لا يتيسر لكل أحد فإنها من العنايات الربانية و المواهب السبحانية التابعة للطينات الحسنة الطيبة، و بين عليه السلام ذلك بقوله. فإنها تكون فى الرجل و لا تكون فى ولده مع

ص: ۳۴۴

وَ تَکُونُ فِی الْوَلَدِ وَ لَا تَکُونُ فِی أَبِیهِ وَ تَکُونُ فِی الْعَبْدِ وَ لَا تَکُونُ فِی الْحُرِّ قِیلَ وَ مَا

شدة المناسبة و الخلطة و المعاشرة بینهما، و کذا العکس، و لا مدخل للشرافة النسبیة فی ذلک و لا الکرامة الدنیویة و بین علیه السلام ذلک بقوله: و تکون فی العبد "،إلخ."

فإن قیل: إذا کانت هذه الصفات من المواهب الربانیة فلا اختیار للعباد فیها، فلا یتصور التکلیف بها و المذمة علی ترکها؟ قلت: یمکن أن یجاب عنه بوجهین: الأول: أن یکون المراد بالاستطاعة بسهولة التحصیل، لا القدرة و الاختیار، و تکون العنایة الإلهیة سببا لسهولة الأمر لا ـ التمکن منه، الثانی: أن تکون الاستطاعة فی المستحبات کإقراء الضیف و إطعام السائل و التذمم و الحیاء لا فی الواجبات کصدق اللسان و أداء الأمانة.

قوله علیه السلام: صدق البأس، فی بعض نسخ الکتاب و مجالس الشیخ و غیره بالیاء المثناة التحتانیة، و فی بعضها بالباء الموحدة.

فعلی الأول المراد به الیأس عما فی أیدی الناس و قصر النظر علی فضله تعالی و لطفه، و المراد بصدقه عدم کونه بمحض الدعوی من غیر ظهور آثاره، إذ قد یطلق الصدق فی غیر الکلام من أفعال الجوارح، فیقال: صدق فی القتال إذا و فی حقه و فعل علی ما یجب و کما یجب، و کذب فی القتال إذا کان بخلاف ذلک، و قد یطلق علی مطلق الحسن نحو قوله تعالی ":مَقْعَدِ صِدْقٍ "و "قَدَمَ صِدْقٍ."

و علی الثانی المراد بالبأس أما الشجاعة و الشدة فی الحرب و غیره، أی الشجاعة الحسنة الصادقة فی الجهاد فی سبیل الله، و إظهار الحق و النهی عن المنکر، أو من البؤس و الفقر کما قیل: أرید بصدق البأس موافقة خشوع ظاهره و إخباته لخشوع باطنه و إخباته لا یری التخشع فی الظاهر أکثر مما فی باطنه، انتهی.

و هو بعید عن اللفظ إذ الظاهر حینئذ البؤس بالضم و هو خلاف المضبوط من

ص: ۳۴۵

هُنَّ قَالَ صِدْقُ الْبَأْسِ وَ صِدْقُ اللِّسَانِ وَ أَدَاءُ الْأَمَانَةِ وَ صِلَةُ الرَّحِمِ وَ إِقْرَاءُ الضَّيْفِ

الرسم، قال فی القاموس: البأس العذاب و الشدة فی الحرب، بؤس ککرم بأسا فهو بئیس شجاع، و بئس کسمع بؤسا اشتدت حاجته، و التباؤس التفاقر و أن یری تخشع الفقراء إخباتا و تضرعا، انتهی.

و کأنه أخذه من المعنی الأخیر و لا یخفی ما فیه، و قال بعضهم: صدق البأس أی الخوف أو الخضوع أو الشدة و الفقر و منه "الْبائِسَ الْفَقِیرَ "أو القوة و صدق الخوف من المعصیة بأن یترکها، و من التقصیر فی العمل بأن یسعی فی کماله، و من عدم الوصول إلی درجة الأبرار بأن یسعی فی اکتساب الخیرات، و صدق الخضوع بأن یخضع لله لا لغیره، و صدق الفقر بأن یترک عن نفسه هواها و متمنیاتها، و صدق القوة بأن یصرفها فی الطاعات، انتهی.

و فی أکثرها تکلف مستغنی عنه.

"و أداء الأمانة "الأمانة ضد الخیانة و ما یؤتمن علیه و کأنها تعم المال و العرض و السر و غیرها من حقوق الله و حقوق النبی و الأئمة علیهم السلام و سائر الخلق، کما قال تعالی ":إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلی أَهْلِها "و قد فسرت الأمانة فی هذه الآیة و غیرها بالودائع و التکالیف، و الإمامة و الخلافة فی أخبار کثیرة مر بعضها.

و فی النهایة قد تکرر فی الحدیث ذکر صلة الرحم و هی کنایة عن الإحسان إلی الأقربین من ذوی النسب و الأصهار و التعطف علیهم و الرفق بهم و الرعایة لأحوالهم، و کذلک إن بعدوا و أساءوا، و قطع الرحم ضد ذلک کله، یقال: وصل رحمه یصلها وصلا و صلة، و الهاء فیها عوض من الواو المحذوفة، فکأنه بالإحسان إلیهم وصل ما بینه و بینهم من علاقة القرابة و الصهر، انتهی.

و شمولها للأصهار لا یخلو من نظر و إن کان حسنا.

"و إقراء الضیف "کذا فی نسخ الکتاب و غیره إلا فی روایة أخری رواها الشیخ

ص: ۳۴۶

وَ إِطْعَامُ السَّائِلِ وَ الْمُكَافَأَةُ عَلَى الصَّنَائِعِ وَ التَّذَمُّمُ لِلْجَارِ وَ التَّذَمُّمُ لِلصَّاحِبِ وَ رَأْسُهُنَ

فى المجالس موافقة المضامين لهذه الرواية فإن فيها قرى الضيف و هو أظهر و أوفق لما فى كتب اللغة، فى القاموس: قرى الضيف قرى بالكسر و القصر، و الفتح و المد أضافه و استقرى و اقترى و أقرئ طلب ضيافة، انتهى.

لكن قد نرى كثيرا من الأبنية مستعملة فى الأخبار و العرف العام و الخاص لم يتعرض لها اللغويون، و قد يقال: الأفعال هنا للتعريض نحو أباع البعير، و قيل:

إقراء الضيف طلبه للضيافة و لم أدر من أين أخذه، و كأنه أخذه من آخر كلام الفيروزآبادى، و لا يخفى ما فيه.

و القرى و الإطعام إما مختصان بالمؤمن أو بالمسلم مطلقا كما يدل عليه بعض الأخبار و إن كان يأباه بعضها أو الأعم منه و من الكفار كما اشتهر على الألسن:

أكرم الضيف و لو كان كافرا، و أما الحربى فالظاهر العدم، ثم هما يتفاوتان فى الفضل بحسب تفاوت نية القارى أو المطعم و احتياجهما و استحقاق الضيف أو السائل و صلاحهما، و الغالب استحبابهما و قد يجبان عند خوف هلاك الضيف و السائل.

و المكافاة على الصنائع أى المجازات على الإحسان، فى القاموس: كافأه مكافأة و كفاء جازاه، و فى النهاية: الاصطناع افتعال من الصنيعة و هى العطية و الكرامة و الإحسان، و لعلها من المستحبات و الآداب لجواز الأخذ من غير عوض لما رواه إسحاق بن عمار قال: قلت له: الرجل يهدى إلى الهدية يتعرض لما عندى فآخذها و لا أعطيه شيئا؟ قال: نعم هى لك حلال و لكن لا تدع أن تعطيه، و هذا هو الأشهر الأقوى.

و عن الشيخ أن مطلق الهبة يقتضى الثواب و مقتضاه لزوم بذله و إن لم يطلبه الواهب و هو بعيد، و عن أبى الصلاح أن هبة الأدنى للأعلى يقتضى الثواب فيعوض عنها بمثلها و لا يجوز التصرف فيها ما لم يعوض، و الأظهر خلافه.

نعم إن اشترط الواهب على المتهب العوض و عينه لزم و إن أطلق و لم يتفقا على

ص: ۳۴۷

الْحَيَاءُ

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَصَّ رُسُلَهُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَامْتَحِنُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنْ كَانَتْ فِيكُمْ فَاحْمَدُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ ذَلِكَ مِنْ خَيْرٍ

شیء فالظاهر أنه یلزم المتهب مثل الموهوب أو قیمته إن أراد اللزوم، و هل یهب علی المتهب الوفاء بالشرط أو له التخییر فیه و فی رد العین؟ فیه قولان.

و فی النهایة التذمم للصاحب هو أن یحفظ ذمامه و یطرح عن نفسه ذم الناس له إن لم یحفظه، و فی القاموس تذمم استنکف یقال: لو لم أترک الکذب تأثما لترکته تذمما، و الحاصل أن یدفع الضرر عمن یصاحبه سفرا أو حضرا و عمن یجاوره فی البیت أو فی المجلس أیضا، أو من أجاره و آمنه خوفا من اللوم و الذم لکنه مقید بما إذا لم ینته إلی الحمیة و العصبیة بأن یرتکب المعاصی لإعانته.

فی القاموس: الجار المجاور، و الذی أجرته من أن یظلم، و المجیر و المستجیر و الحلیف "و رأسهن الحیاء "لأن جمیع ما ذکر إنما یحصل و یتم بالحیاء من الله أو من الخلق، فهی بالنسبة إلیها کالرأس من البدن، و الحیاء انقباض النفس عن القبائح و ترکها لذلک.

الحدیث الثانی

: موثق و آخره مرسل.

و الخلق بالضم ملکة للنفس یصدر عنها الفعل بسهولة، و منها ما تکون خلقیة و منها ما تکون کسبیة بالتفکر و المجاهدة و الممارسة و تمرین النفس علیها، فلا ینافی وقوع التکلیف بها کما أن البخیل یعطی أولا بمشقة و مجادلة للنفس ثم یکرر ذلک حتی یصیر خلقا و عادة له، و المراد بتخصیص الرسل بها أن الفرد الکامل منها مقصورة علیهم أو هم مقصورون علیها دون أضدادها، فإن الباء قد تدخل علی المقصور کما هو المشهور و قد تدخل علی المقصور علیه، أو المعنی خص الرسل بإنزال المکارم علیهم و أمرهم بتبلیغها کما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: بعثت لأتمم مکارم الأخلاق "و اعلموا أن

ص: ۳۴۸

وَ إِنْ لَا تَکُنْ فِیکُمْ فَاسْأَلُوا اللَّهَ وَ ارْغَبُوا إِلَیْهِ فِیهَا قَالَ فَذَکَرَهَا عَشَرَةً الْیَقِینَ وَ الْقَنَاعَةَ وَ الصَّبْرَ وَ الشُّکْرَ وَ الْحِلْمَ وَ حُسْنَ الْخُلُقِ وَ السَّخَاءَ وَ الْغَیْرَةَ وَ الشَّجَاعَةَ وَ الْمُرُوءَةَ

ذلک من خیر "أی من خیر عظیم أراد الله بکم أو علم الله فیکم من صفاء طینتکم أو من عمل خیر أو نیۀ خیر صدر عنکم فاستحققتم أن یتفضل علیکم بذلک. أو اعلموا أن ذلک من توفیق الله سبحانه، و لا یمکن تحصیل ذلک إلا به، أو عدوه من الخیرات العظیمۀ أو خص رسله من بین سائر الخلق بالنبوة و الرسالۀ و الکرامۀ بسبب مکارم الأخلاق التی علمها فیهم.

و الیقین أعلی مراتب الإیمان بحیث یبعث علی العمل بمقتضاه کما مر.

و القناعۀ الاجتزاء بالیسیر من الأعراض المحتاج إلیها یقال: قنع یقنع قناعۀ إذا رضی، و الأظهر عندی أنها الاکتفاء بما أعطاه الله تعالی و عدم طلب الزیادة منه قلیلا کان أم کثیرا.

و الصبر هو حبس النفس عن الجزع عند المصیبۀ و عن ترک الطاعۀ لمشقتها و عن ارتکاب المعصیۀ لغلبۀ شهوتها.

و الشکر مکافأة نعم الله فی جمیع الأحوال باللسان و الجنان و الأرکان.

و الحلم ضبط النفس عن المبادرة إلی الانتقام فیما یحسن لا مطلقا.

و حسن الخلق هو المعاشرة الجمیلۀ مع الناس بالبشاشۀ و التودد و التلطف و الإشفاق و احتمال الأذی عنهم.

و السخاء هو بذل المال بسهولۀ علی قدر لا یؤدی إلی الإسراف فی موضعه، و أفضله ما کان بغیر سؤال.

و الغیرة الحمیۀ فی الدین و ترک المسامحۀ فیما یری فی نسائه و حرمه من القبائح، لا تغیر الطبع بالباطل و الحمیۀ فیه، و القتل و الضرب بالظن من غیر ثبوت شیء علیه شرعا و أمثال بذلک.

و الشجاعۀ الجرأة فی الجهاد مع أعادی الدین مع تحقق شرائطه، و الأمر

ص: ۳۴۹

قَالَ وَ رَوَى بَعْضُهُمْ بَعْدَ هَذِهِ الْخِصَالِ الْعَشَرَةِ وَ زَادَ فِيهَا الصِّدْقَ وَ أَدَاءَ الْأَمَانَةِ

۳ عَنْهُ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَاشِمِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ

بالمعروف و النهی عن المنکر، و مجاهدة النفس و الشیطان.

و المروءة بالهمز و قد یشدد الواو بتخفیف الهمزة هی الإنسانیة، و هی صفات إذا کانت فی الإنسان یحق أن یسمی إنسانا أو یحق الإنسان من حیث أنه إنسان أن یأتی بها فهو مشتق من المرء فهی من أمهات الصفات الکمالیة، قال فی المصباح:

المروءة آداب نفسانیة تحمل مراعاتها الإنسان علی الوقوف عند محاسن الأخلاق و جمیل العادات، انتهی.

و قریب منه معنی الفتوة و یعبر عنهما بالفارسیة (بمردی و جوانمردی) و یرجع أکثر ما یندرج فیه إلی البذل و السخاء و حسن المعاشرة و کثرة النفع للعباد و الإتیان بما یعظم عند الناس من ذلک.

و روی الصدوق (ره) فی معانی الأخبار بسند مرفوع إلی أبی عبد الله علیه السلام قال: تذاکرنا أمر الفتوة عنده فقال: أ تظنون أن الفتوة بالفسق و الفجور! إنما الفتوة طعام موضوع و نائل مبذول، و بشر معروف و أذی مکفوف، و أما تلک فشطارة و فسق، ثم قال: ما المروة؟ قلنا: لا نعلم قال: المروة و الله أن یضع الرجل خوانه فی فناء داره.

قوله: قال: و روی بعضهم، الظاهر أن فاعل قال البرقی حیث روی من کتابه، و یحتمل ابن مسکان أیضا، و علی التقدیرین قوله: روی، و "زاد فیها "تنازعا فی الصدق، فقوله: و زاد فیها تأکید للکلام السابق لئلا یتوهم أنه أتی بها بدلا من خصلتین من العشر ترکهما، فلا بد من سقوط عشرة من الروایة الأخیرة کما فی الروایة الآتیة، أو إبدالها باثنتی عشرة، و یحتمل أن یکون المراد بقوله: و زاد فیها أنه زاد فی أصل العدد أیضا بما ذکرنا من الإبدال و الله أعلم بحقیقة الحال.

الحدیث الثالث

: ضعیف.

ص: ۳۵۰

عَبَّادٍ قَالَ بَكْرٌ وَ أَظُنُّنِی قَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَیْرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّا لَنُحِبُّ مَنْ كَانَ عَاقِلًا فَهِماً فَقِیهاً حَلِیماً مُدَارِیاً صَبُوراً صَدُوقاً وَفِیّاً إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَصَّ الْأَنْبِیَاءَ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَمَنْ كَانَتْ فِیهِ فَلْیَحْمَدِ اللَّهَ عَلَى ذَلِكَ وَ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِیهِ فَلْیَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لْیَسْأَلْهُ إِیَّاهَا

و قد مر تفسیر العقل فی أول الكتاب و الأظهر هنا أنه ملكة للنفس یدعو إلی اختیار الخیر و النافع و اجتناب الشرور و المضار، و بها تقوی النفس علی زجر الدواعی الشهویة و الغضبیة و الوساوس الشیطانیة.

و الفهم هو جودة تهیؤ الذهن لقبول ما یرد علیه من الحق و ینتقل من المبادئ إلی المطالب بسرعة، و الفقه العلم بالأحكام من الحلال و الحرام و بالأخلاق و آفات النفوس و موانع القرب من الحق، و قیل: بصیرة قلبیة فی أمر الدین تابعة للعلم و العمل، مستلزم للخوف و الخشیة، و قال الراغب: الفقه هو التوصل إلی علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم، قال تعالی ":فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا یَكادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً ""بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ "*إلی غیر ذلك من الآیات.

و الفقه العلم بأحكام الشریعة یقال: فقه الرجل إذا صار فقیها و تفقه إذا طلبه، فتخصص به، قال تعالی ":لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ "و المداراة الملاطفة و الملاینة مع الناس و ترك مجادلتهم و مناقشتهم و قد یهمز قال فی القاموس: درأه كجعله دفعه و درأته و درایته دافعته و لا ینته ضد، و فی النهایة فیه: كان لا یداری و لا یماری، أی لا یشاغب و لا یخالف، و هو مهموز فأما المداراة فی حسن الخلق و الصحبة فغیر مهموز و قد یهمز، انتهی.

و الوفی الكثیر الوفاء بعهود الله و عهود الخلق، و هو قریب من الصدق ملازم له كما قال أمیر المؤمنین علیه السلام: الوفاء توأم الصدق و یومئ الحدیث إلی التحریص

ص: ۳۵۱

قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ مَا هُنَّ قَالَ هُنَّ الْوَرَعُ وَ الْقَنَاعَةُ وَ الصَّبْرُ وَ الشُّكْرُ وَ الْحِلْمُ وَ الْحَيَاءُ وَ السَّخَاءُ وَ الشَّجَاعَةُ وَ الْغَيْرَةُ وَ الْبِرُّ وَ صِدْقُ الْحَدِيثِ وَ أَدَاءُ الْأَمَانَةِ

۴ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ ارْتَضَى لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً فَأَحْسِنُوا صُحْبَتَهُ بِالسَّخَاءِ وَ حُسْنِ الْخُلُقِ

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

على محبة الموصوف بالصفات المذكورة، و اختيار مصاحبته.

و الورع قريب من التقوى بل أخص منها ببعض معانيها، فإنه يعتبر فيه الكف عن الشبهات بل المكروهات و بعض المباحات، قال في النهاية فيه: ملاك الدين الورع، الورع في الأصل الكف عن المحارم و التحرج منه، ثم أستعير للكف عن المباح و الحلال.

و البر هو الإحسان بالوالدين و الأقربين بل بالناس أجمعين، و قد يطلق على جميع الأعمال الصالحة و الخيرات.

الحديث الرابع

: مرسل.

"ارتضى لكم الإسلام "إشارة إلى قوله تعالى ":وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً "و لما ورد في الأخبار المتواترة أن الآية نزلت بعد نصب أمير المؤمنين عليه السلام بالخلافة فالخطاب في الرواية متوجه إلى الشيعة لأنهم الذين قبلوا الولاية "فأحسنوا صحبته "شبه الإسلام برجل صالح يصاحبه المؤمن فإن أحسن صحبته لازمه و إلا فارقه ففيه إشعار بأنه إذا ترك هاتين الخصلتين لا يؤمن أن يفارقه الإسلام فيدل على أن للأعمال الحسنة و الأخلاق الجميلة مدخلا في رسوخ الإسلام و الإيمان و ثباتهما و كمالهما.

الحديث الخامس

: ضعيف على المشهور.

ص: ۳۵۲

ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص الْإِيمَانُ أَرْبَعَةُ أَرْكَانٍ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَ تَفْوِيضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ

۶ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ قَالَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلَ إِسْلَامُهُ وَ لَوْ كَانَ مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ خَطَايَا لَمْ تَنْقُصْهُ الصِّدْقُ وَ الْحَيَاءُ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ وَ الشُّكْرُ

۷ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَ لَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ رِجَالِكُمْ قُلْنَا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِنَّ مِنْ خَيْرِ

"الإيمان أربعة أركان "أى مركب منها أو له هذه الأربعة عليها بناؤه و استقراره فكأنه عينها و قد مر تفسير تلك الدعائم و سيأتى أيضا إنشاء الله.

الحديث السادس

: ضعيف على المشهور.

و كان المراد برجل من بنى هاشم الصادق عليه السلام عبر هكذا لشدة التقية، أو الرجل راو و ضمير قال راجع إليه عليه السلام، فالحديث مضمر، و الخبر مروى بسند آخر عن أبى ولاد عن الصادق عليه السلام، و سيأتى فى باب حسن الخلق.

"أربع "أى أربع خصال "لم تنقصه "ضمير المفعول راجع إلى الإسلام أو إلى الموصول أى لم ينقصه شيئا من الإسلام، قيل: أى يوفقه الله للتوبة بسبب تلك الخصال فلا ينقصه شيئا من ثواب الآخرة، مع أن حصول هذه الصفات يوجب ترك أكثر المعاصى و يستلزمه.

الحديث السابع

: حسن كالصحيح.

"بخير رجالكم "ربما يتوهم التنافى بين هذا و بين قوله: من خير رجالكم، و أجيب بأن المراد بالأول الصنف، و بالثانى كل فرد من هذا الصنف أو الحصر فى الأول إضافى بالنسبة إلى من لم يوجد فيه الصفات المذكورة، دون الخير على الإطلاق.

و أقول: يحتمل أن يكون عليه السلام أراد ذكر الكل ثم اكتفى بذكر البعض،

ص: ۳۵۳

رِجَالِكُمُ التَّقِيَّ النَّقِيَّ السَّمْحَ الْكَفَّيْنِ النَّقِيَّ الطَّرَفَيْنِ الْبَرَّ بِوَالِدَيْهِ وَ لَا يُلْجِئُ

أو المراد أن المتصف بكل من الصفات المذكورة من جملة الخير، أو المراد بقوله بخير رجالكم ببعضهم بقرينة الأخير، و مرجعه إلى بعض الوجوه المتقدمة "النقى "أى من الشرك و ما يوجب الخروج من الإيمان أو من سائر المعاصى أيضا، فقوله:

النقى الطرفين، تخصيص بعد التعميم أو المراد به الاحتراز عن الشبهات، و النقى النظيف الطاهر من الأوساخ الجسمانية و الأدناس النفسانية من رذائل العقائد و الأخلاق.

"السمح الكفين "قال فى النهاية: سمح و أسمح إذا جاد و أعطى عن كرم و سخاء، انتهى.

و الإسناد إلى الكفين لظهور العطاء منهما، و التثنية للمبالغة أو إشارة إلى عطاء الواجبات و المندوبات.

"النقى الطرفين "أى الفرج عن الحرام و الشبهة، و اللسان عن الكذب و الخنى و الافتراء و الفحش و الغيبة و سائر المعاصى، و ما لا يفيد من الكلام، أو الفرجين أو الفرج و الفم عن أكل الحرام و الشبهة، أو المراد كريم الأبوين و الأول أظهر، قال فى النهاية: طرفا الإنسان لسانه و ذكره، و منه قولهم: لا يدرى أى طرفيه أطول، و فيه: و ما أدرى أى طرفيه أسرع، أراد حلقه و دبره أى أصابه القيء و الإسهال، فلم أدر أيهما أسرع خروجا من كثرته، انتهى.

و المعنى الثالث أيضا حسن لما روى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أن أكثر ما يدخل النار الأجوفان، قالوا: يا رسول الله و ما الأجوفان؟ قال: الفرج و الفم و أيضا قرنوا فى أخبار كثيرة فى بيان المهلكات بين شهوة البطن و الفرج، و روى فى معانى الأخبار عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: من ضمن لى ما بين لحييه و ما بين رجليه ضمنت له الجنة، و حمله الأكثر على المعنى الأول، قال الصدوق (ره): يعنى من ضمن لى لسانه و فرجه

ص: ۳۵۴

عِيَالَهُ إِلَى غَيْرِهِ

بَابُ فَضْلِ الْيَقِينِ

۱ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنِ الْمُثَنَّى بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ

و أسباب البلايا تنفتح من هذين العضوين، انتهى.

"البر بوالديه "أى المحسن إليهما و المطيع لهما و المتحرى لمحابهما "و لا يلجئ عياله إلى غيره "أى لم يضطرهم لعدم الإنفاق عليهم مع القدرة عليه إلى السؤال عن غيره، يقال: ألجأته إليه و لجأته بالهمزة و التضعيف أى اضطررته و أكرهته.

باب فضل اليقين

الحديث الأول

: ضعيف على المشهور معتبر.

و قال المحقق الطوسى (ره) فى أوصاف الأشراف: اليقين اعتقاد جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله، و هو فى الحقيقة مؤلف من علمين العلم بالمعلوم، و العلم بأن خلاف ذلك العلم محال، و له مراتب، علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين.

و قال قدس سره فى بعض مصنفاته إن مراتب المعرفة مثل مراتب معرفة النار مثلا فإن أدناها من سمع أن فى الوجود شيئا يعدم كل شيء يلاقيه و يظهر أثره فى كل شيء يحاذيه، و أى شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء، و يسمى ذلك الموجود نارا و نظير هذه المرتبة فى معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة، و أعلى منها مرتبة من وصل إليه دخان النار و علم أنه لا بد من مؤثر فحكم بذات لها أثر هو الدخان، و نظير هذه المرتبة فى معرفة الله تعالى معرفة أهل النظر و الاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع، و أعلى منها مرتبة من أحس بحرارة النار بسبب مجاورتها و شاهد الموجودات

ص: ۳۵۵

قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ فَمَا حَدُّ التَّوَکُّلِ قَالَ الْیَقِینُ قُلْتُ فَمَا حَدُّ الْیَقِینِ قَالَ أَلَّا تَخَافَ مَعَ اللَّهِ شَیْئاً

۲ عَنْهُ عَنْ مُعَلًّی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی وَلَّادٍ الْحَنَّاطِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مِنْ صِحَّةِ یَقِینِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ

بنورها و انتفع بذلک الأثر.

و نظیر هذه المرتبة فی معرفة الله سبحانه معرفة المؤمنین الخلص الذین اطمأنت قلوبهم بالله و تیقنوا أن الله نور السماوات و الأرض کما وصف به نفسه، و أعلی منها مرتبة من احترق بالنار بکلیته و تلاشی فیها بجملته، و نظیر هذه المرتبة فی معرفة الله تعالی معرفة أهل الشهود و الفناء فی الله و هو الدرجة العلیا و المرتبة القصوی رزقنا الله الوصول إلیها و الوقوف علیها بمنه و کرمه، انتهی.

و المراد بالحد هنا إما علامته أو تعریفه أو نهایته، فعلی الأول المعنی أن علامة التوکل الیقین، و علی الثانی تعریف له بلازمه، و علی الثالث المعنی أن التوکل ینتهی إلی الیقین فإنه إذا تمرن علی التوکل و عرف آثاره حصل له الیقین بأن الله مدبر أمره و أنه الضار النافع، و کذا الفقرة الثانیة تحتمل الوجوه المذکورة و عدم الخوف من غیره سبحانه لا ینافی التقیة و عدم إلقاء النفس إلی التهلکة إطاعة لأمره تعالی فإن صاحب الیقین یفعلهما خوفا منه تعالی کما أن التوکل لا ینافی التوسل بالوسائل و الأسباب تعبدوا مع کون الاعتماد علی الله تعالی فی جمیع الأمور.

الحدیث الثانی

: له سندان أولهما ضعیف علی المشهور کالصحیح عندی، و ثانیهما صحیح، فهما فی غایة الصحة و القوة.

"من صحة یقین المرء المسلم "أی من علامات کون یقینه بالله و بکونه مالکا لنفعه و ضره و قاسما لرزقه علی ما علم صلاح دنیاه و آخرته فیه، و أن الله مقلب

ص: ۳۵۶

أَنْ لَا یُرْضِیَ النَّاسَ بِسَخَطِ اللَّهِ وَ لَا یَلُومَهُمْ عَلَی مَا لَمْ یُؤْتِهِ اللَّهُ فَإِنَّ الرِّزْقَ لَا یَسُوقُهُ حِرْصُ حَرِیصٍ وَ لَا یَرُدُّهُ کَرَاهِیَةُ کَارِهٍ وَ لَوْ أَنَّ أَحَدَکُمْ فَرَّ مِنْ رِزْقِهِ کَمَا یَفِرُّ مِنَ

القلوب و هی بیده یصرفها کیف یشاء و أن الآخرة الباقیة خیر من الدنیا الفانیة صحیحا غیر معلول و لا مشوب بشک و شبهة و أنه واقع لیس محض الدعوی.

"أن لا یرضی الناس بسخط الله "بأن یوافقهم فی معاصیه تعالی طلبا لما عندهم من الزخارف الدنیویة أو المناصب الباطلة، و یفتیهم بما یوافق رضاهم من غیر خوف أو تقیة، و لا یأمرهم بالمعروف و لا ینهاهم عن المنکر من غیر خوف ضرر أو عدم تجویز تأثیر، بل لمحض رعایة رضاهم و طلب التقرب عندهم، أو یأتی أبواب الظالمین و یتذلل عندهم لا لتقیة تجوزه و لا لمصلحة جلب نفع لمؤمن أو لدفع ضرر عنه، بل لطلب ما فی أیدیهم لسوء یقینه بالله و برازقیته، مع أنه یترتب علیه خلاف ما أمله، کما روی: من أرضی الناس بسخط الله سخط الله علیه و أسخط علیه الناس.

قوله علیه السلام: و لا یلومهم علی ما لم یؤته الله، أی لا یذمهم و لا یشکرهم علی ترک صلتهم إیاه بالمال و غیره فإنه یعلم صاحب الیقین أن ذلک شیء لم یقدره الله له و لا یرزقه إیاه لعدم کون صلاحه فیه مطلقا أو فی کونه بید هذا الرجل و بتوسطه بل یوصله إلیه من حیث لا یحتسب فلا یلوم أحدا بذلک لأنه ینظر إلی مسبب الأسباب و لا ینظر إلیها و لا یعترض علی الله فیما فعل به.

و هذا اللوم یتضمن نوعا من الشرک حیث جعلهم الرازق و المعطی مع الله و سخطا لقضاء الله و الموقن بریء منهما، فضمیر یؤته راجع إلی المرء المسلم، و عائد "ما "محذوف بتقدیر إیاه.

و قیل: یحتمل أن یکون المراد أنه لا یلومهم علی ما لم یؤته الله إیاهم فإن الله خلق کل أحد علی ما هو علیه و کل میسر لما خلق له فیکون کقوله علیه السلام لو علم الناس کیف خلق الله هذا الخلق لم یلم أحد أحدا.

ص: ۳۵۷

الْمَوْتِ لَأَدْرَکَهُ رِزْقُهُ کَمَا یُدْرِکُهُ الْمَوْتُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ بِعَدْلِهِ وَ قِسْطِهِ جَعَلَ

و لا یخفی بعده لا سیما بالنظر إلی التعلیل بقوله فإن الرزق لا یسوقه حرص حریص أی الرزق الذی قدره الله للإنسان لا یحتاج فی وصوله إلی حرص بل یأتیه بأدنی سعی أمر الله به "و لا یرده "هذا الرزق "کراهة کاره "لرزق نفسه لقلته أو للزهد، أو کاره لرزق غیره حسدا، و یؤکد الأول: و لو أن أحدکم "إلخ "و هذا یدل علی أن الرزق مقدر من الله تعالی و یصل إلی العبد البتة.

و فیه مقامان: الأول: أن الرزق هل یشمل الحرام أم لا؟ فالمشهور بین الإمامیة و المعتزلة الثانی، و بین الأشاعرة الأول قال الرازی فی تفسیر قوله تعالی:

"وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ "*الرزق فی کلام العرب الحظ و قال بعضهم: کل شیء یؤکل أو یستعمل، و قال آخرون: الرزق هو ما یملکک، و أما فی عرف الشرع فقد اختلفوا فیه فقال أبو الحسن البصری: الرزق هو تمکین الحیوان من الانتفاع بالشیء و الحظر غیر أن یمنعه من الانتفاع به فإذا قلنا رزقنا الله الأموال فمعنی ذلک أنه مکننا من الانتفاع بها و المعتزلة لما فسروا الرزق بذلک لا جرم قالوا: الحرام لا یکون رزقا و قال أصحابنا: الحرام قد یکون رزقا.

حجة الأصحاب من وجهین: الأول: أن الرزق فی أصل اللغة هو الحظ و النصیب علی ما بیناه فمن انتفع بالحرام فذلک الحرام صار حظا و نصیبا له، فوجب أن یکون رزقا له، الثانی: أنه تعالی قال ":وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَی اللَّهِ رِزْقُها "و قد یعیش الرجل طول عمره لا یأکل إلا من السرقة فوجب أن یقال:

أنه طول عمره لم یأکل من رزقه شیئا.

و أما المعتزلة فقد احتجوا بالکتاب و السنة، و المعنی، أما الکتاب فوجوه

ص: ۳۵۸

الرَّوْحَ وَ الرَّاحَةَ فِی الْیَقِینِ وَ الرِّضَا وَ جَعَلَ الْهَمَّ وَ الْحَزَنَ فِی الشَّکِّ وَ السَّخَطِ

أحدها: قوله تعالی "وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ "*مدحهم علی الإنفاق مما رزقهم الله تعالی فلو کان الحرام رزقا لوجب أن یستحقوا المدح إذا أنفقوا من الحرام و ذلک باطل بالاتفاق، و ثانیها. لو کان الحرام رزقا لجاز أن ینفق الغاصب منه لقوله تعالی:

"وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناکُمْ "و أجمع المسلمون علی أنه لا یجوز للغاصب أن ینفق منه بل یجب علیه رده، فدل علی أن الحرام لا یکون رزقا، و ثالثها: قوله تعالی:

"قُلْ أَ رَأَیْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَکُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَکُمْ "فبین أن من حرم رزق الله فهو مفتر علی الله، فثبت أن الحرام لا یکون رزقا.

و أما السنة فما رواه أبو الحسین فی کتاب الغرر بإسناده عن صفوان بن أمیة قال: کنا عند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذ جاء عمرو بن مرة فقال: یا رسول الله إن الله کتب علی الشقوة فلا أرانی أرزق إلا من دفی بکفی فأذن لی فی الغناء من غیر فاحشة؟

فقال علیه السلام: لا آذن لک و لا کرامة و لا نعمة، کذبت أی عدو الله لقد رزقک الله طیبا فاخترت ما حرم الله علیک من رزقه مکان ما أحل الله لک من حلاله، أما إنک لو قلت بعد هذه النوبة شیئا ضربتک ضربا وجیعا.

و أما المعنی فهو أن الله تعالی منع المکلف من الانتفاع به و أمر غیره بمنعه من الانتفاع به، و من منع من أخذ شیء و الانتفاع به لا یقال أنه رزقه إیاه، أ لا تری أنه لا یقال: أن السلطان رزق جنده مالا و قد منعهم من أخذه.

الثانی: أن الرزق هل یجب علی الله إیصاله من غیر سعی و کسب، أم لا بد من الکسب و السعی فیه؟ ظاهر هذا الخبر و غیره الأول، و قد روی فی النهج عن أمیر المؤمنین

ص: ۳۵۹

۳ ابْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ الْعَمَلَ الدَّائِمَ الْقَلِيلَ عَلَى الْيَقِينِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَمَلِ الْكَثِيرِ عَلَى غَيْرِ يَقِينٍ

عليه السلام أنه قيل له عليه السلام: لو سد على رجل باب بيت و ترك فيه من أين كان يأتيه رزقه؟ فقال عليه السلام: من حيث يأتيه أجله، و ظاهر كثير من الأخبار الثانى، و سيأتى تمام الكلام فيه فى كتاب المكاسب إنشاء الله تعالى.

قوله عليه السلام: و قسطه، العطف للتفسير و التأكيد، و كذا الراحة، و الروح راحة القلب و سكونه عن الاضطراب، و الراحة فراغ البدن و عدم المبالغة فى الاكتساب "فى اليقين "برازقيته سبحانه و لطفه و سعة كرمه، و أنه لا- يفعل بعباده إلا ما هو أصلح لهم، و أنه لا يصل إلى العباد إلا ما قدر لهم "و الرضا "بما يصل من الله إليه و هو ثمرة اليقين، و الحزن بالضم و التحريك أيضا إما عطف تفسير للهم أو الهم اضطراب النفس عند تحصيله و الحزن جزعها و اغتمامها بعد فواته "فى الشك "أى عدم اطمئنان النفس بما ذكر فى اليقين "و السخط "و عدم الرضا بقضاء الله المترتب على الشك.

و نعم ما قيل:

ما العيش إلا فى الرضا و الصبر فى حكم القضاء

ما بات من عدم الرضا إلا على جمر الغضا

الحديث الثالث

: صحيح.

و ابن محبوب معلق على ثانى سندى الخبر السابق، و يدل على أن لكمال اليقين و قوة العقائد مدخلا عظيما فى قبول الأعمال و فضلها بل لا- يحصل الإخلاص الذى هو روح العبادة و ملاكها إلا بها، و كان قيد الدوام معتبر فى الثانى أيضا ليظهر مزيد فضل اليقين، و يحتمل أن يكون حذف قيد الدوام فى الثانى للإشعار بأن إحدى

ص: ۳۶۰

۴ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص عَلَى الْمِنْبَرِ لَا يَجِدُ أَحَدُكُمْ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ

ثمرات اليقين دوام العمل فإن اليقين الذى هو سببه لا يزول بخلاف العمل الكثير على غير يقين فإنه غالبا يكون متفرعا على غرض من الأغراض تتبدل سريعا، أو إيمان ناقص هو بمعرض الضعف و الزوال على نهج قول أمير المؤمنين عليه السلام: قليل مدوم عليه خير من كثير مملول منه.

الحديث الرابع

: ضعيف على المشهور.

قوله عليه السلام: طعم الإيمان، قيل: إن فيه مكنية و تخييلية حيث شبه الإيمان بالطعام فى أنه غذاء للروح به ينمو و يبلغ حد الكمال كما أن الطعام غذاء للبدن.

قوله عليه السلام: لم يكن ليخطئه يحتمل أن يكون من المعتل أى يتجاوزه، أو من المهموز أى لا يصيبه كما يخطئ السهم الرمية.

قال الراغب: الخطأ العدول عن الجهة و ذلك أضرب: أحدها: أن يريد غير ما يحسن إرادته فيفعله، و الثانى: أن يريد ما يحسن فعله و لكن يقع منه خلاف ما يريد، و هذا قد أصاب فى الإرادة و أخطأ فى الفعل، و الثالث: أن يريد ما لا يحسن فعله و يتفق منه خلافه فهذا مخطئ فى الإرادة و مصيب فى الفعل، فهو مذموم بقصده و غير محمود على فعله، و جملة الأمر أن من أراد شيئا و اتفق منه غيره يقال: أخطأ، و إن وقع منه كما أراده يقال: أصاب، و قد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إرادة لا تجمل أنه أخطأ.

و قال الجوهرى فى المعتل قولهم فى الدعاء: إذا دعوا للإنسان خطىء عنه السوء أى دفع عنه السوء و تخطئته تجاوزته، و تخطيت رقاب الناس و تخطيت إلى كذا، و لا تقل تخاطئت.

ص: ۳۶۱

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ص جَلَسَ إِلَى حَائِطٍ مَائِلٍ يَقْضِي بَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَقْعُدْ تَحْتَ هَذَا الْحَائِطِ فَإِنَّهُ مُعْوِرٌ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ

و فی المصباح: الخطأ مهموزا ضد الصواب يقصر و يمد، و هو اسم من أخطأ فهو مخطئ، قال أبو عبيدة: خطىء خطاء من باب علم و أخطأ بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد، و قال غيره: خطىء فی الدين و أخطأ فی كل شیء عامدا أو كان غير عامد، و أخطأ الحق بعد عنه، و أخطأه السهم تجاوزه و لم يصبه، و تخفيف الرباعی جائز.

و قال الزمخشری فی الأساس فی المهموز: و من المجاز لن يخطأك ما كتب لک، و ما أخطئک لم يكن ليصيبک و ما أصابک لم يكن ليخطئک، و قال فی المعتل:

و من المجاز تخطأه المكروه، انتهی.

و أقول: فظهر أن الهمزة أظهر، و حاصل المعنی أن ما أصابه فی الدنيا كان يجب أن يصيبه و لم يكن بحيث يتجاوزه إذا لم يبالغ السعی فيه، و ما لم يصبه فی الدنيا لم يكن يصيبه إذا بالغ فی السعی، أو المعنی أن ما أصابه فی التقدير الأزلی لا يتجاوزه و إن قصر فی السعی و كذا العكس، و هذا الخبر بظاهره مما يوهم الجبر، و لذا أول و خص بما لم يكلف العبد به فعلا و تركا، أو بما يصل إليه بغير اختياره من النعم و البلايا، و الصحة و المرض و أشباهها، و قد أوردنا الكلام فی أمثاله فی كتاب العدل [من البحار].

الحديث الخامس

: حسن كالصحيح.

"فإنه معور" علی بناء الفاعل من باب الأفعال أی ذو شق و خلل يخاف منه، أو علی بناء المفعول من التفعيل أو الأفعال أی ذو عيب، قال فی النهاية: العوار بالفتح العيب و قد يضم، و العورة كل ما يستحيی منه إذا ظهر، و فيه رأيته و قد طلع فی طريق معورة، أی ذات عورة يخاف فيها الضلال و الانقطاع، و كل عيب و خلل فی

ص: ۳۶۲

ص حَرَسَ امْرَأً أَجَلُهُ فَلَمَّا قَامَ سَقَطَ الْحَائِطُ قَالَ وَ کَانَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ

شیء فهو عورة، و فی الأساس مکان معورة ذو عورة.

قوله علیه السلام: حرس امرءا أجله، امرءا مفعول حرس، و أجله فاعله، و هذا مما استعمل فیه النکرة فی سیاق الإثبات للعموم، أی حرس کل امرئ أجله کقولهم: أنجز حر ما وعد، و یؤیده ما فی النهج أنه قال علیه السلام: کفی بالأجل حارسا، و من العجب ما ذکره بعض الشارحین أن امرءا مرفوع علی الفاعلیة و أجله منصوب علی المفعولیة و العکس محتمل، و المقصود الإنکار لأن أجل المرء لیس بیده حتی یحرسه، انتهی.

و یشکل هذا بأنه یدل علی جواز إلقاء النفس إلی التهلکة و عدم وجوب الفرار عما یظن عنده الهلاک، و المشهور عند الأصحاب خلافه.

و یمکن أن یجاب عنه بوجوه: الأول: أنه یمکن أن یکون هذا الجدار مما یظن عدم انهدامه فی ذلک الوقت و لکن الناس کانوا یحترزون عن ذلک بالاحتمال البعید لشدة تعلقهم بالحیاة، فأجاب علیه السلام: بأن الأجل حارس و لا یحسن الحذر عند الاحتمالات البعیدة لذلک، و إنما تحترز عند الظن بالهلاک تعبدا و هذا لیس من ذلک، لکن قوله علیه السلام: فلما قام "إلخ "مما یبعد هذا الوجه و یقعده و إن أمکن توجیهه.

الثانی: أن یقال: هذا کان من خصائصه علیه السلام و أضرابه، حیث کان یعلم وقت أجله بإخبار النبی صلی الله علیه و آله و سلم و غیره، فکان یعلم أن هذا الحائط لا یسقط فی ذلک الوقت و إن کان مشرفا علی الانهدام لعدم الکذب فی إخباره، و أما من لم یعلم ذلک فهو مکلف بالاحتراز، و کون هذا من الیقین لکونه متفرعا علی الیقین بخبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم الثالث: أن یقال أنه من خصائصه علیه السلام علی وجه آخر، و هو أنه علیه السلام کان یعلم أن هذا الحائط لا ینهدم فی هذا الوقت، فلما علم أنه حان وقت سقوطه قام

ص: ۳۶۳

ع مِمَّا يَفْعَلُ هَذَا وَ أَشْبَاهَهُ وَ هَذَا الْيَقِينُ

فسقط، و يؤيده ما رواه الصدوق فى التوحيد بإسناده عن الأصبغ بن نباتة أن أمير المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له: يا أمير المؤمنين! تفر من قضاء الله؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله.

و لعل المعنى أنى لما علمت أنه ينهدم و أعلم أن الله قدر لى أجلا متأخرا عن هذا الوقت فأفر من هذا إلى أن يحصل لى القدر الذى قدره الله لى، أو المراد بقدر الله أمره و حكمه، أى إنما أفر من هذا القضاء بأمره تعالى، أو المعنى أن الفرار أيضا من تقديره تعالى، فلا ينافى كون الأشياء بقضاء الله تعالى، الفرار من البلايا، و السعى لتحصيل ما يجب السعى له فإن كل ذلك داخل فى علمه و قضائه، و لا ينافى شىء من ذلك اختيار العبد كما حققناه فى محله.

و يؤيد الوجوه كلها ما روى فى الخصال بإسناده عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: خمسة لا يستجاب لهم، أحدهم رجل مر بحائط مائل و هو يقبل إليه و لم يسرع المشى حتى سقط عليه ".الخبر."

الرابع: ما قال بعضهم: التكليف بالفرار مختص بغير الموقن لأن الموقن يتوكل على الله و يفوض أمره إليه فيقيه عن كل مكروه كما قال عز و جل ":أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ "و كما قال مؤمن آل فرعون ":وَ أُفَوِّضُ أَمْرِى إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا "و سر ذلك أن المؤمن الموقن المنتهى إلى حد الكمال لا ينظر إلى الأسباب و الوسائط فى النفع و الضرر، و إنما نظره إلى مسببها، و أما من لم يبلغ ذلك الحد من اليقين فإنه يخاطب بالفرار قضاء لحق الوسائط.

"و هذا اليقين "أى من ثمرات اليقين بقضاء الله و قدره و قدرته و حكمته و لطفه

ص: ۳۶۴

۶ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَةِ وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ مَا کَانَ ذَهَباً وَ لَا

و رأفته و صدق أنبیائه و رسله.

الحديث السادس

: صحیح.

"وَ أَمَّا الْجِدارُ "إلخ، هذا فی قصة موسی و الخضر علیهما السلام حیث قال تعالی:

"فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا أَتَیا أَهْلَ قَرْیَةٍ "هی أنطاکیة و قیل: إیلة بصرة، و قیل: باجروان أرمنیة، و قیل: هی قریة علی ساحل البحر یقال لها ناصرة، و هو المروی عن أبی عبد الله علیه السلام "اسْتَطْعَما أَهْلَها "أی سألاهم الطعام "فَأَبَوْا أَنْ یُضَیِّفُوهُما "أی لم یضیفهما أحد من أهلها، و قال أبو عبد الله علیه السلام: لم یضیفوهما و لا یضیفون بعدهما أحدا إلی یوم القیامة "فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ "أی أشرف علی أن ینهدم استعیرت الإرادة للمشارفة "فَأَقامَهُ "بعمارته أو بعمود عمد به، و قیل: مسحه بیده فقام، و قیل: نقضه و بناه "قالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً "قیل: هو تحریض علی أخذ الجعل لیسدا به جوعتهما، و قیل: تعریض بأنه فضول.

فلما أراد الخضر فراق موسی علیهما السلام بین له علل ما فعله حتی قال "وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَةِ "أی فی القریة المذکورة "وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما "قال الطبرسی رحمه الله الکنز هو کل مال مذخور من ذهب أو فضة و غیر ذلک، و اختلف فی هذا الکنز فقیل: کانت صحف علم مدفونة تحته عن ابن عباس و ابن جبیر و مجاهد، قال ابن عباس: ما کان ذلک الکنز إلا علما، و قیل: کان کنزا من الذهب و الفضة رواه أبو الدرداء عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم، و قیل: کان لوحا من الذهب و فیه مکتوب:

عجبا لمن یؤمن بالقدر کیف یحزن، عجبا لمن أیقن بالرزق کیف یتعب، عجبا لمن أیقن بالموت کیف یفرح، عجبا لمن یؤمن بالحساب کیف یغفل، عجبا لمن رأی الدنیا

ص: ۳۶۵

فِضَّةً وَ إِنَّمَا كَانَ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا مَنْ أَيْقَنَ بِالْمَوْتِ لَمْ يَضْحَكْ سِنُّهُ وَ مَنْ

و تقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها، لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن ابن عباس و الحسن، و روى ذلك عن أبى عبد الله عليه السلام، و فى بعض الروايات زيادة و نقصان، و هذا القول يجمع القولين الأولين لأنه يتضمن أن الكنز كان مالا كتب فيه علم فهو مال و علم.

"وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً "بين سبحانه أنه حفظ الغلامين بصلاح أبيهما، و لم يذكر منهما صلاحا عن ابن عباس، و روى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه كان بينهما و بين ذلك الأب الصالح سبعة آباء، و قال عليه السلام: إن الله ليصلح بصلاح الرجل المؤمن ولده و ولد ولده و أهل دويرته و دويرات حوله، فلا يزالون فى حفظ الله لكرامته على الله.

"فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما "قال البيضاوى: أى الحلم و كمال الرأى "وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ "أى مرحومين من ربك، و يجوز أن يكون علة أو مصدرا لأراد، فإن إرادة الخير رحمة، و قيل: يتعلق بمحذوف تقديره: فعلت ما فعلت رحمة من ربك، انتهى.

قوله عليه السلام: ما كان ذهبا و لا فضة، أقول: يدل على أن الأخبار الواردة بأنه كان من ذهب محمول على التقية، و يمكن أن يحمل هذا الخبر على أنه لم يكن كونه كنزا و ادخاره و حفظ الخضر عليه السلام له لكونه ذهبا بل للعلم الذى كان فيه.

و إنما اقتصر على هذه الأربع لأن الأولى مشتملة على توحيد الله و تنزيهه عن كل ما يليق به سبحانه، و الثانية على تذكر الموت و الاستعداد لما بعده، و الثالثة على تذكر أحوال القيامة، و أهوالها الموجب لعدم الفرح بالذات الدنيا و الرغبة فى زخارفها، و الرابعة على اليقين بالقضاء و القدر المتضمن لعدم الخشية من غير الله و هى من أعظم أركان الإيمان و من أمهات الصفات الكمالية.

"لم يضحك سنه "إنما نسب الضحك إلى السن لإخراج التبسم فإنه ممدوح،

ص: ۳۶۶

أَيْقَنَ بِالْحِسَابِ لَمْ يَفْرَحْ قَلْبُهُ وَ مَنْ أَيْقَنَ بِالْقَدَرِ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ

۷ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ لَا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَ أَنَّ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ وَ أَنَّ الضَّارَّ النَّافِعَ هُوَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَ

۸ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ قَيْسٍ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ نَظَرْتُ يَوْماً فِي الْحَرْبِ إِلَى رَجُلٍ عَلَيْهِ ثَوْبَانِ فَحَرَّكْتُ فَرَسِي فَإِذَا هُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْضِعِ فَقَالَ نَعَمْ يَا سَعِيدَ بْنَ قَيْسٍ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَ لَهُ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ

و كان ضحكك رسول الله تبسما، و قراءته بالنصب بأن يكون المراد بالسن العمر بعيد، و ظاهر أن تذكر الموت و الأهوال التى بعده يصير الإنسان مغموما مهموما متهيئا لرفع تلك الأهوال، فلا يدع فى قلبه فرحا من اللذات يصير سببا لضحكه، و كذا اليقين بالحساب لا يدع فرحا فى قلب أولى الألباب، و كذا من أيقن بأن جميع الأمور بقضاء الله و قدره علم أنه الضار النافع فى الدنيا و الآخرة فلا يخشى و لا يرجو غيره سبحانه.

الحديث السابع

: صحيح.

"و الله هو الضار النافع "لأن كل نفع و ضرر بتقديره تعالى و إن كان بتوسط الغير و أن النفع و الضرر الحقيقيان منه تعالى، و أما الضرر اليسير من الغير مع الجزاء الكثير فى الآخرة فليس بضرر حقيقة، و كذا المنافع الفانية الدنيوية إذا كانت مع العقوبات الأخروية فهو عين الضرر، و بالجملة كل نفع و ضرر يعتد بهما فهو من عنده تعالى، و أيضا كل نفع أو ضرر من غيره فهو بتوفيقه أو خذلانه سبحانه.

الحديث الثامن

: حسن.

"فى مثل هذا الموضع "فيه تقدير أى تكتفى بلبس القميص و الإزار من غير

ص: ۳۶۷

وَ وَاقِیَةٌ مَعَهُ مَلَکَانِ یَحْفَظَانِهِ مِنْ أَنْ یَسْقُطَ مِنْ رَأْسِ جَبَلٍ أَوْ یَقَعَ فِی بِئْرٍ فَإِذَا نَزَلَ الْقَضَاءُ خَلَّیَا بَیْنَهُ وَ بَیْنَ کُلِّ شَیْءٍ

درع و جنة فی مثل هذا الموضع "حافظ "أی ملک حافظ لأعماله و ملائکة واقیة له من البلایا دافعة لها عنه کما قال تعالی ":لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ "و روی علی بن إبراهیم فی تفسیرها عن أبی الجارود عن أبی جعفر علیه السلام "مِنْ أَمْرِ اللَّهِ "یقول: بأمر الله من أن یقع فی رکی أو یقع علیه حائط أو یصیبه شیء حتی إذا جاء القدر خلوا بینه و بینه یدفعونه إلی المقادیر، و هما ملکان یحفظانه باللیل و ملکان یحفظانه بالنهار یتعاقبانه، و روی عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال: إنما نزلت" له معقبات من خلفه و رقیب من بین یدیه یحفظونه بأمر الله."

و قال الطبرسی (ره) فی سیاق الوجوه المذکورة فی تفسیرها: و الثانی أنهم ملائکة یحفظونه من المهالک حتی ینتهوا به إلی المقادیر فیحولون بینه و بین المقادیر عن علی علیه السلام، و قیل: هم عشرة أملاک علی کل آدمی یحفظونه من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من أمر الله أی یطوفون به کما یطوف الموکل بالحفظ، و قیل یحفظون ما تقدم من عمله و ما تأخر إلی أن یموت فیکتبونه، و قیل: یحفظونه من وجوه المهالک و المعاطب، و من الجن و الإنس و الهوام، و قال ابن عباس:

یحفظونه مما لم یقدر نزوله، فإذا جاء المقدر بطل الحفظ، و قیل: من أمر الله أی بأمر الله، و قیل: یحفظونه عن خلق الله فمن بمعنی عن، قال کعب: لو لا أن الله و کل بکم ملائکة یذبون عنکم فی مطعمکم و مشربکم و عوراتکم لتخطفنکم الجن، انتهی.

و روی الصدوق (ره) فی التوحید بإسناده عن أبی حیان التمیمی عن أبیه و کان مع علی علیه السلام یوم صفین و معاویة مستقبلة علی فرس له یتأکل تحته تأکلا

ص: ۳۶۸

۹ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع يَقُولُ كَانَ فِي الْكَنْزِ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما كَانَ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* عَجِبْتُ لِمَنْ أَيْقَنَ بِالْمَوْتِ كَيْفَ يَفْرَحُ وَ عَجِبْتُ لِمَنْ أَيْقَنَ بِالْقَدَرِ كَيْفَ يَحْزَنُ

و على عليه السلام على فرس رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم المرتجز و بيده حربة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو متقلد سيفه ذا الفقار، فقال رجل من أصحابه: احترس يا أمير المؤمنين فإنا نخشى أن يغتالك هذا الملعون؟ فقال على عليه السلام: لئن قلت ذلك إنه غير مأمون على دينه و أنه لأشقى القاسطين و ألعن الخارجين على الأئمة المهتدين، و لكن كفى بالأجل حارسا، ليس أحد من الناس إلا و معه ملائكة حفظة يحفظونه من أن يتردى فى بئر أو يقع عليه حائط أو يصيبه سوء، فإذا حان أجله خلوا بينه و بين ما يصيبه، و كذلك أنا إذا حان أجلى انبعث أشقاها مخضب هذه من هذا- و أشار إلى لحيته و رأسه- عهدا معهودا و وعدا غير مكذوب.

و قيل: التاء فى قوله واقية للنقل إلى الاسمية إذ المراد الواقية من خصوص الموت و قيل: واقية أى جنة واقعية كأنها من الصفات الغالبة أو التاء فيها للمبالغة عطف تفسيرى للحافظ، انتهى.

و قد مضى الكلام فيه فى الحديث الخامس.

الحديث التاسع

: ضعيف على المشهور معتبر عندى.

و قوله: كان فيه، تأكيد لقوله كان فى الكنز، و اختلاف الأخبار فى المكتوب فى اللوح لا ضير فيه لأن الجميع كان فيه و اختلاف العبارات للنقل بالمعنى مع أن الظاهر أنها لم تكن عربية و فى النقل من لغة إلى لغة كثيرا ما تقع تلك الاختلافات.

فإن قلت: الحصر فى الحديث السادس بإنما ينافى تجويز الزيادة على الأربع؟

قلت: الظاهر أن الحصر بالإضافة إلى الذهب و الفضة مع أن المضامين قريبة، و إنما التفاوت بالإجمال و التفصيل، و نسبة التعجب إلى الله تعالى مجاز، و الغرض الإخبار

ص: ۳۶۹

وَ عَجِبْتُ لِمَنْ رَأَى الدُّنْيَا وَ تَقَلُّبَهَا بِأَهْلِهَا كَيْفَ يَرْكَنُ إِلَيْهَا وَ يَنْبَغِي لِمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ أَنْ لَا يَتَّهِمَ اللَّهَ فِي قَضَائِهِ وَ لَا يَسْتَبْطِئَهُ فِي رِزْقِهِ

عن ندرة الوقوع أو عدمه.

و قال بعض المحققين: إنما اختلفت ألفاظ الروايتين مع أنهما إخبار عن أمر واحد لأنهما إنما تخبران عن المعنى دون اللفظ فلعل اللفظ كان غير عربى، أما ما يتراءى فيهما من الاختلاف فى المعنى فيمكن إرجاع إحداهما إلى الأخرى و ذلك لأن التوحيد و التسمية مشتركان فى الثناء و لعلهما كانا مجتمعين فاكتفى فى كل من الروايتين بذكر أحدهما، و من أيقن بالقدر علم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، و ما أخطأه لم يكن ليصيبه، فلم يحزن على ما فاته و لم يخش إلا الله، و من أيقن بالحساب نظر إلى الدنيا بعين العبرة و رأى تقلبها بأهلها فلم يركن إليها فلم يفرح بما آتاه، فهذه خصال متلازمة اكتفى فى إحدى الروايتين ببعضها، و فى الأخرى بآخر، و أما قوله: ينبغى. إلى آخره، فلعله من كلام الرضا عليه السلام دون أن يكون من جملة ما فى الكنز و على تقدير أن يكون من جملة ذلك فذكره فى إحدى الروايتين لا ينافى السكوت عنه فى الأخرى، انتهى.

"لمن عقل عن الله "أى حصل له معرفة ذاته و صفاته المقدسة من علمه و حكمته و لطفه و رحمته، أو أعطاه الله عقلا كاملا أو علم الأمور بعلم ينتهى إلى الله بأن أخذه عن أنبيائه و حججه عليهما السلام إما بلا واسطة أو بواسطة، أو بلغ عقله إلى درجة يفيض الله علومه عليه بغير تعليم بشر، أو تفكر فيما أجرى الله على لسان الأنبياء و الأوصياء و فيما أراه من آياته فى الآفاق و الأنفس و تقلب أحوال الدنيا و أمثالها، و الثانى أظهر لقول الكاظم عليه السلام لهشام: يا هشام ما بعث الله أنبياءه و رسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله، و قال أيضا: أنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، و من لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها و يجد حقيقتها فى قلبه.

"أن لا يتهم الله فى قضائه "بأن يظن أن ما لم يقدره الله له خير مما قدر له،

ص: ۳۷۰

فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أُرِيدُ أَنْ أَكْتُبَهُ قَالَ فَضَرَبَ وَ اللَّهِ يَدَهُ إِلَى الدَّوَاةِ لِيَضَعَهَا بَيْنَ يَدَيَّ فَتَنَاوَلْتُ يَدَهُ فَقَبَّلْتُهَا وَ أَخَذْتُ الدَّوَاةَ فَكَتَبْتُهُ

۱۰ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَرْزَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ قَنْبَرٌ غُلَامُ عَلِيٍّ يُحِبُّ عَلِيّاً ع حُبّاً شَدِيداً فَإِذَا خَرَجَ عَلِيٌّ ص خَرَجَ عَلَى أَثَرِهِ بِالسَّيْفِ فَرَآهُ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ يَا قَنْبَرُ مَا لَكَ فَقَالَ جِئْتُ لِأَمْشِيَ خَلْفَكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ وَيْحَكَ أَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ تَحْرُسُنِي أَوْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَقَالَ لَا بَلْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَقَالَ

أو يفعل من السعي و الجزع ما يوهم ذلك "و لا يستبطئه "أي لا يعده بطيئا "في رزقه "إن تأخر بأن يعترض عليه في الإبطاء بلسان الحال أو المقال، و يدل على رجحان كتابة الحديث و عدم الاتكال على الحفظ.

الحديث العاشر

: مجهول.

و قنبر كان مولى أمير المؤمنين عليه السلام و من خواصه و قتله الحجاج لعنه الله على حبه عليه السلام، روى الكشي بإسناده عن أبي الحسن العسكري عليه السلام أن قنبرا مولى أمير المؤمنين عليه السلام أدخل على الحجاج بن يوسف فقال: ما الذي كنت تلي من علي بن أبي طالب عليه السلام قال: كنت أوضيه فقال له: ما كان يقول إذا فرغ من وضوئه؟ فقال: كان يتلو هذه الآية ":فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ، فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ "فقال الحجاج: أظنه كان يتأولها علينا؟

قال: نعم، فقال: ما أنت صانع إذا ضربت علاوتك؟ قال: إذا أسعد و تشقى، فأمر به.

قوله عليه السلام: فإذا خرج، روي أنه عليه السلام كان يخرج في أكثر الليالي إلى ظهر الكوفة فيعبد الله هناك.

ص: ۳۷۱

إِنَّ أَهْلَ الْأَرْضِ لَا يَسْتَطِيعُونَ لِي شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ مِنَ السَّمَاءِ فَارْجِعْ فَرَجَعَ

۱۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ قَالَ قِيلَ لِلرِّضَا ع إِنَّكَ تَتَكَلَّمُ بِهَذَا الْكَلَامِ وَ السَّيْفُ يَقْطُرُ دَماً فَقَالَ إِنَّ لِلَّهِ وَادِياً مِنْ ذَهَبٍ حَمَاهُ بِأَضْعَفِ خَلْقِهِ النَّمْلِ فَلَوْ رَامَهُ الْبَخَاتِيُّ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِ

"إلا بإذن الله من السماء "إنما نسب إلى السماء لأن التقديرات فيها، و الإذن بالتخلية كما مر.

الحديث الحادى عشر

: مرسل.

"بهذا الكلام "أى بدعوى الإمامة "و السيف "أى سيف هارون "يقطر "على بناء المعلوم من باب نصر و "دما "تميز، و كونه من باب الأفعال و دما مفعولا بعيد، و فى القاموس: البخت بالضم الإبل الخراسانية كالبختية و الجمع بخاتى و بخاتى و بخات، انتهى.

و ذكر بعض المؤرخين أن عسكر بعض الخلفاء وصلوا إلى موضع فنظروا عن جانب الطريق إلى واد يلوح منها ذهب كثير، فلما توجهوا إليها خرج إليهم نمل كثير كالبغال فقتلت أكثرهم.

ص: ۳۷۲

....

إلى هنا تم الجزء السابع- حسب تجزئتنا- و يليه الجزء الثامن- إنشاء الله تعالى- و أوله "باب الرضا بالقضاء "و كان الفراغ منه فى الثامن و العشرين من شهر شوال المكرم سنة ۱۳۹۶. و الحمد لله أولا و آخرا.

و أنا العبد المذنب الفانى السيد هاشم الرسولى المحلاتى

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج/۱ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شـَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مركز
القائمیه
اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
WWW
للحصول علی المكتبات الخاصه الاخری
ارجعوا الی عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹