

الكافي

الاصول والروضة

تأليف آية الله العظمى السيد محمد بن يعقوب الكاظمي

وشرح جامع

للمولى محمد صالح المازندراني

المتوفى ١٠٨١ هـ ١٠٨٢ هـ

مع تعليقات عليه للعالم البحر

الحاج الميرزا ابوالحسن الشعراني دام طوله

من مذكرات

المكتب الإسلامي

طهران شارع بوذرجمهری

تلفن ٥٢١٩٦٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(باب فرض العلم)

في كثير من النسخ كتاب فرض العلم (ووجوب طلبه) العطف للتفسير
والنكير للتأكيد (والحث عليه) :

((الاصل))

١- « أخبرنا محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن
الحسن بن أبي الحسين الفارسي (١) عن عبد الرحمن بن زيد ، عن أبيه ، عن أبي
عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : طلب العلم فريضة على كل مسلم ، ألا ،
« إن الله يحب بغاة العلم » .

((الشرح))

(أخبرنا محمد بن يعقوب) قد مرّ توجيهه في صدر كتاب العقل (عن علي بن
إبراهيم بن هاشم ، عن الحسين بن أبي الحسن الفارسي) (٢) لم أجده في كتاب الرّجال
و ذكر الشيخ في الفهرست في باب الحسين ، الحسين بن الحسن القمي الفارسي له
كتاب ولعلّ المذكور هنا سهو من الناسخين (عن عبد الرحمن بن زيد) من أصحاب
الصادق عليه السلام (عن أبيه) زيد بن أسلم (عن أبي عبدالله عليه السلام) قال : قال رسول الله
صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم أي واجبة عليهم والفرض والواجب شيان
عندنا و عند الشافعي والفرض أكد من الواجب عند أبي حنيفة و اختلف الناس
في العلم الذي هو فرض على كل مسلم فقال الفقهاء : هو علم الفقه المشتمل على

(١) كذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الكافي وهكذا يظهر من جامع الرواة

(٢) كذا .

في ترجمة عبد الرحمن بن زيد .

كيفية الصلاة والصوم وسائر العبادات والمعاملات التي بها يتم نظام الخلق في الدين والدنيا ، وقال المتكلمون : هو علم الكلام الباحث عن الله تعالى وعن صفاته وما ينبغي له وما يمتنع عليه ، وقال المفسرون والمحدثون : هو علم الكتاب والسنة إذ بهما يتوصل إلى العلوم كلها ، وقال المتصوفة : هو علم الشهود وعلم السلوك (١) فقال بعضهم : هو علم العبد بحاله ومقامه من الله وعند الله ، وقال بعضهم : هو علم الباطن يعني العلم بالأخلاق وآفات النفوس وتمييز لمة الملك من لمة الشيطان فكل حزب خصوه بما هو المعروف عندهم ، وكل حزب بما لديهم فرحون والحق أن تعميم الفرض بحيث يشمل العيني والكفائي وتعميم العلم بحيث يشمل أصول الدين وفروعه وتعميم الطلب بحيث يشمل الطلب بالاستدلال والطلب بالتقليد أنسب بالمقام لأن التخصيص خلاف الظاهر وتوضيح المقصود أن كل مسلم مكلف بسلوك صراط الحق فوجب عليه معرفة الحق وصفاته ومعرفة الرسول والصراط أعني الدين الحق والأحكام العينية والكفائية والأخلاق الموجبة للقرب منه تعالى والردايل المؤدية إلى البعد عنه كل ذلك إما بالاستدلال إن كان من أهله أو بالتقليد إن لم يكن فقد ظهر مما ذكرنا أن القضية المذكورة كآية لا يقال: التقليد في الأصول لا يجوز لأننا نقول ذلك ممنوع (٢) والسند يعلم مما مر في الخطبة وقد اكتفى رسول الله ﷺ والصحابة والتابعون ممن آمن من الأعراب وغيرهم بالتصديق والإقرار ولم يكلفهم بالاستدلال ، وإنما خص المسلم بالذكر

- (١) كانوا يعدون علم التصوف شعبة من علوم الإسلام كالفقه والتفسير والكلام ثم ادخلت فيه بدع دنسوه بها أكثر مما دنسوا علومهم الأخرى وطريقتنا متابعة أهل البيت عليهم السلام فإن وجدنا رواية عنهم تؤيد أصلاً قبلناه والافتلا (ش) .
- (٢) هذا عجيب من الشارح رحمه الله وقد سبق منه ذم التقليد في الأصول وحكم بوجود النظر للآية الكريمة «أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون» راجع ج ١ الصفحة ١٤٨ و الصفحة ٥٢ وكأنه أراد بالتقليد هنا متابعة المعصوم بعد ما تثبت حججه الآن ذلك لا يسمى تقليداً وما ذكره سابقاً صريح وما ذكره هنا محتمل (ش).

مع أن طلب العلم فرض على كل أحد لأنه القابل دون غيره ولأن غيره لكونه بمنزلة الحشرات غير قابل لتوجيه الخطاب إليه (ألا إن الله يحب بغاة العلم) البغاة جمع الباغي وهو الطالب من بغاه إذا طلبه. و ألا حرف يفتح به الكلام للتنبيه عند الاهتمام بمضمونه وإن واسميّة الجملة من المؤكّدات لمضمونها ففيه مبالغة من وجوه شتى في محبة الله تعالى لطلبة العلم. والمحبة على تقدير صحة تفسيرها على الإطلاق بميل القلب إلى ما يوافقها يكون المراد بها هنا إرادة الإحسان والإينعام والإفضال آناً فآناً، أو على سبيل الاستمرار، أو نفس الإحسان والإينعام والإفضال فهي على الأول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل.

((الاصل))

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

((الشرح))

(محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين) بن أبي الخطاب على الظاهر أو ابن سعيد الصايغ على الاحتمال والأول ثقة جليل القدر من أصحابنا والثاني ضعيف وقيل: إنه غال (عن محمد بن عبدالله) أبي جعفر العمري أخي عيسى بن عبدالله العمري يروي عن أخيه عن الصادق عليه السلام وعن الصادق عليه السلام أيضاً على ما ذكره الكشي وأورده ابن داود في قسم الممدوحين. وقيل ذكر الشيخ عيسى بن عبدالله في أصحاب الصادق عليه السلام ولم يذكر أخاه محمد بن عبدالله فيهم (عن عيسى بن عبدالله) العمري بضم العين وفتح الميم هو عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عليه السلام (عن أبي عبدالله عليه السلام قال: طلب العلم فريضة) قيل فرض طلب العلم ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية أما الأول فهو يختلف باختلاف الأشخاص فالفقير يجب عليه معرفة أصول العقائد ومعرفة الفروع العينية مثل الصوم والصلاة والوضوء،

والغسل و ما يفسدها و معرفة الحلال والحرام والخبيث والطاهر، والغني التذي
يجب عليه الحج والزكوة يجب عليه ما يجب على الفقير مع زيادة وهي معرفة أحكام
الحج والزكوة والتاجر يجب عليه معرفة ما يصح به العقود وما يفسدها وكذلك
كل من عمل عملاً يجب عليه تعلمه علم ذلك العمل، و أما الثاني فهو معرفة
الفروع الكفائية و تحصيل العلم بحيث يصير مجتهداً فإنه فرض كفاية لا فرض
عين فإذا وجد مجتهد في بلد أو ناحية سقط الفرض عن الباقيين وإن لم يجد عصى
أهل تلك الناحية حتى يصير واحد منهم مجتهداً، وقال الغزالي: العلم ينقسم إلى
علم معاملة وعلم مكاشفة و ليس المراد بهذا العلم يعني التذي وجب تعلمه إلا علم
المعاملة والمعاملة التي كلف العبد العمل بها ثلاث: اعتقاد وفعل وترك، فإذا
بلغ الرجل في ضحوة النهار مثلاً فأول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادتين وفهم
معناها ولو بالتقليد فإذا فعل ذلك فقد أدى ما هو الواجب عليه في هذا الوقت
عيناً ولو مات حينئذ مات مطيعاً ولا يجب عليه غير ذلك ولو وجب فإنما يجب
لعارض يعرض و ليس ذلك ضرورياً في حق كل شخص بل يتصور الانفكاك عنه
وتلك العوارض، إما أن يكون في الفعل، وإما في الترك، وإما في الاعتقاد. أما
الفعل فبان يعيش من ضحوة النهار إلى زوال الشمس فيجب عليه عند الزوال تعلم الطهارة
والصلوة ولو علم أنه لا يتمكن بعد الزوال من تمام التعلم والعمل في الوقت بل
يخرج الوقت لو اشتغل بالتعلم لم يبعد القول بوجوب تقديم التعلم والعمل في الوقت
وهكذا في بقية الصلوات، فإن عاش إلى شهر رمضان تجدد بسبب دخوله وجوب
تعلم الصوم و كفيته فإن تجدد له مال وجب عليه تعلم علم الزكوة لكن لا في
الحال بل عند تمام الحول، وكذا الكلام في الحج والجهاد وغيرهما من
الواجبات التي هي فروض الأعيان، وأما الترك فيجب عليه علم ذلك بحسب ما
يتجدد من الأحوال، وذلك يختلف باختلاف الشخص فلا يجب على الأعمى تعلم
ما يحرم من النظر، ولا على الأعمى تعلم ما يحرم من الكلام، ولا على البدوي
تعلم ما لا يحل الجلوس فيه من المساكن. وأما الاعتقاد وأعمال القلوب فيجب

تعلمها بحسب الخاطر فإن خطر له شك في المعاني التي دلت عليها كلمة الشهادة وجب عليه تعلم ما يتوصل به إلى إزالة الشك فإن لم يخطر له ذلك و مات قبل أن يعتقد أن كلام الله قديم أو حادث إلى غير ذلك مما يذكر في المعتقدات فقد مات على الإسلام إجماعاً، هذا حاصل كلامه .

وأورد عليه بأن تخصيص ذلك العلم الذي وجب تعلمه بعلم الأعمال والمعاملات دون غيره من العلوم التي لا تتعلق بعمل أو كيفية عمل ليس بموجه لأن العلم بوحدايته تعالى وبرأيه من النقائص كلها يجب طلبه واكتسابه، وكذا العلم بكيفية صفاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله وإحاطته بالأشياء كلها علماً وحفظاً، وكذا العلم بأحوال النفس و صفاتها و أحوالها و نشأتها و خلقها و بعثها إلى الله تعالى في النشأة الآخرة و سعادتها و شقاوتها مما يجب تعلمه و طلبه على كثير من الناس ولا يلزم أن يكون العلم الذي وجب تعلمه على كل مسلم علماً واحداً بعينه هو الواجب على الآخر .

((الاصل))

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

((الشرح))

(على بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى) هو محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين و قد اختلف العلماء في جرحه وتعديله وتوثيقه ومذهبه فضعفه بعضهم ومدحه بعضهم وقال: إنه ليس في أقرانه مثله، ونسبه بعضهم إلى مذهب الغلاة، و وثقه بعضهم وقال: إنه جليل في أصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف وقال العلامة والأقوى عندي قبول روايته (عن يونس بن عبدالرحمن) كان وجهاً في أصحابنا

متقدماً عظيماً المنزلة روى عن أبي الحسن موسى والرضا عليهما السلام، وكان الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم والفتيا وكان ممن بذل له على الوقف مال جزيل فامتنع من أخذه و ثبت على الحق وقد روي أن الرضا عليه السلام ضمن له الجنة ثلاث مرات والروايات الدالة على ضعفه ضعيف السند (عن بعض أصحابه قال سئل أبو الحسن عليه السلام) يحتمل الكاظم والرضا عليهما السلام (هل يسع الناس ترك المسئلة) أي هل يجوز ذلك ولم يضيّق عليهم و منه قولهم لا يسعك أن تفعل كذا أي لا يجوز لأن الجايز موسّع غير مضيّق والمسئلة والسؤال مصدران تقول: سألته عن الشيء سؤالاً و مسئلة (عماً يحتاجون إليه) من أمور دينهم اصولاً و فروعاً أو من أمور دينهم أيضاً (فقال: لا) أي لا يسعهم ترك المسئلة ولا يجوز لهم ذلك بل يجب عليهم سؤال العالم عن كل ما يحتاجون إليه فإن السؤال مفتاح لأبواب الكمالات و شفاء لأسقام الجهالات و في الآيات والروايات المتكثرة حث على السؤال و ترغيب فيه قال الله تعالى: « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » و في الخبر « دواء العمي السؤال (١) » و ينبغي للسائل الإصغاء بعد السؤال ثم الاستماع ثم حفظ ما سمعه ثم العمل به إن كان متعلقاً بالعمل ثم نشره ، والمسئول عنه أربعة على ما استفدت من كلام أهل العصمة عليهم السلام الأول أن يعرف ربه، والثاني أن يعرف ما صنع به، والثالث أن يعرف ما أراد منه ، والرابع أن يعرف ما يخرج عنه دينه فكل من لم يعرف أحد هذه الأمور وجب عليه السؤال عنه لقصد التفهيم و التعلم دون التعنت و التكلف ثم المسئول إن رأى مصلحة في الجواب ينبغي له الجواب على حسب ما يقتضيه الحال وإن رأى مصلحة في تركه جاز له تركه لما رواه الوشاء عن الرضا عليه السلام قال: « على شيعتنا ما ليس علينا أمرهم الله أن يسألونا قال « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » فأمرهم أن يسألونا و ليس علينا الجواب إن شئنا أجبتنا

(١) رواه الكليني في الكافي الفروع باب الكسير والمجدور من كتاب الطهارة

و إن شئنا أمسكنا ، (١).

((الاصل))

٤- « علي بن محمد وغيره ، عن سهل بن زياد ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً عن ابن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن أبي حمزة ، عن « أبي إسحاق السبيعي » عن حدثه قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : أيها « الناس اعلّموا أن كمال الدين طلب العلم والعمل به ، ألا وإن طلب العلم ، « أوجب عليكم من طلب المال إن المال مقسوم مضمون لكم ، قد قسمه عادل ، « بينكم وضمنه و سفي لكم ، والعلم مخزون عند أهله وقد أمرتم بطلبه من « أهله فاطلبوه .»

((الشرح))

(علي بن محمد وغيره ، عن سهل بن زياد ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن هشام بن سالم) الجواب يقى الجعفي ثقة ثقة كذا في الخلاصة ، وقال : ابن طاووس قدس سره الظاهر أنه صحيح العقيدة معروف الولاية غير مدافع ، أقول : سيحى ، روايات دالة على فساد عقيدته (٢) في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه و سنتكلم فيها إن شاء الله تعالى (عن أبي حمزة الثمالي) ثابت بن دينار ثقة قال النجاشي : إنه لقي علي بن الحسين و أبجعفر وأباعدالله وأبالحسن عليهم السلام و روى عنهم وكان من خيار أصحابنا وثقاتهم ومعتمدتهم في الرواية والحديث (عن أبي إسحاق السبيعي) و هو ابن كليب ذكره الشيخ في كتاب الرجال في أصحاب أبي محمد الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام

(١) سيأتي في كتاب الحجّة باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الغلق بسؤالهم هم

الائمة عليهم السلام تحت رقم ٣ .

(٢) من أنه قال بالجسم أو الصورة .

روي عنه أبو حمزة الثمالي ، و قيل : هو عمرو بن عبدالله بن علي السبيعي و هذا القول موافق لما في شرح الكرماني لصحيح البخاري كما أشار إليه بعض الأفاضل ، و قال في القاموس السبيع - كأمير - ابن سبيع أبو بطن من همدان و منهم الامام أبو إسحق عمرو بن عبدالله و محلة بالكوفة منسوبة إليهم أيضاً ، و قال في النهاية الأثرية السبيع بفتح السين و كسر الباء محلة من محال الكوفة منسوبة إلى قبيلة وهم بنو سبيع من همدان (عمّن حدثه قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : أيها الناس اعلّموا) يجوز أن يكون بمنزلة اللازم بحذف مفعوله نسياً منسياً ففيه ترغيب في تحصيل ماهية العلم و ما بعده تعليل له استيناف . و أن يكون متعدّياً و مفعوله قوله (انّ كمال الدّين طلب العلم والعمل به) الظاهر أن المراد بهذا العلم العلم المتعلّق بكيفية العمل ، و يحتمل أن يراد به العلم المتعلّق بمعرفة الله و ما يليق به و معرفة النبيّ و الأئمة عليهم السلام و معرفة ما يجب معرفته عقلاً و شرعاً ، و هو الذي يجب التديّن به و الاعتقاد له و العكوف عليه و المحافظة له ، ثم العمل بمقتضاه إن كان المقصود منه العمل فيصير بذلك عالماً ربّانياً ، قال الله تعالى « كونوا ربّانيين » قال الأزهري : هم أرباب العلم الذين يعملون بما يعلمون و بهما يتحقّق كمال الدّين و تمامه . أقول : و سرّ ذلك أنّ بالعلم يعرف واضع الدّين و حدوده و أحكامه و لواحقه و شرايطه و مداخله و مخارجه و مصالحه و مفسده و بالعمل يحقّقه و يقيمه و يوجدّه و يضع كلّ واحد من أجزائه في موضعه و يخرجّه من حيث البطون إلى حيث الظهور ، فلولا العلم بطل العمل و لولا العمل بطل العلم و صار بلا فائدة و ذلك كما إذا قصدت بناء دار معينة محدودة بحدود معينة و موصوفة بصفات مخصوصة و موضوعة على أركان و هيئة معلومة عندك و طلبت بناءها من زيد فلا بدّ لزيد من أن يعلم مقصودك المشتمل على تفاصيل مذكورة ثم يشتغل بالعمل و يبينها على نحو ما قصدت ليتمّ على وجه الكمال كما أردت فلو اشتغل بالبناء من غير أن يعلم مقصودك لكن ما يبينه غير موافق لمقصودك غالباً إذ الاتّفاق نادر جدّاً ، ولو علم مقصودك ولم يشتغل بالعمل لم ينفعه ذلك العلم ولم يستحقّ منك الثناء و الأجر و من ههنا ظهر أنّ

كمال الدّين وتمامه بالعلم والعمل ، وقال بعض الناظرين إلى هذا الحديث: المراد بالدّين الأعمال البدنيّة مثل الصلوة والصوم والحجّ ونحوها ، والمراد بكمالها غايته يعني أنّ غاية الأعمال البدنيّة و التكاليف الشرعيّة طلب العلم وذلك لأنّ الأعمال البدنيّة إنّما تراد للأحوال أعني طهارة القلب و صفاءه عن الأخباث و الشهوات والتعلّقات وتلك الأحوال إنّما تراد للمعلم ثمّ هذا قسمان علم عقليّ كالعلم بذات الله تعالى و صفاته و أفعاله ، و علم عمليّ وهو المتعلّق بكيفيّة أعمال الطاعات و ترك المعاصي والسيئات ، فالقسم الأوّل إنّما يراد لنفسه لا لغيره والقسم الثاني إنّما يراد للعمل به والعمل يراد للمعلم أيضاً فالعلم هو الأوّل والآخِر والمبدؤ والغاية فضرب من العلم وهو العملي وسيلة ، وضرب من العلم وهو العقلي غاية وهو الاشراف الأعلى والعمل لا يكون إلا وسيلة فقوله عَلَيْكُمْ « والعمل به » إشارة إلى ثمرة ضرب من العلوم و أوائلها و مبادئها أعني العملي فلاخير في طاعة لا يكون وسيلة للمعلم وكذا لاخير في علم متعلّق بها إذالم يكن وسيلة إلى العمل المؤدّي إلى الحال المؤدّي إلى العلم (ألا و إن طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال) فيه أمران الأوّل أنّ طلب المال يعني قدد الكفاف واجب و هو كذلك لأنّ فيه حفظاً للبدن و قواه ، و صيانة للمعرض و ماء الوجه من ذلّ السؤال . و قطعاً للطمع عمّا في أيدي الناس و استعانة بالعبادات والطاعات كما ورد « لولا الخبز ما صلّينا ولاصمنا(١) » وهذا لا ينافي الرّوايات الواردة للزّهّد في الدّنيا و الحثّ على تركها لأنّ الزّهّد في الدّنيا ليس باضاعة المال ولا تحريم اكتساب الحلال بل الزّهّد فيها أنّ لا تكون بما في يدك أو ثقتك بما عند الله عزّ وجلّ (٢) وقد فسّر الزّهّد فيها سيّد الوصيّين بقصر الأمل و شكر كلّ نعمة والورع عن كلّ ما حرّم الله عزّ و جلّ (٣) و كيف يكون الزّهّد عبارة عن ترك الحلال وقال الصادق عليه السلام : « لاخير

(١) الفروع من الكافي كتاب المعيشة باب الاستعانة بالدنيا على الاخرة تحت

رقم ١٣ .

(٢) و (٣) المصدر باب معنى الزهد .

فيمن لا يحب جمع المال من حلال : «يكفُّ به وجهه و يقضي به دينه و يصل به رحمه (١)» الثاني أن طلب العلم أوجب و أكد من طلب المال ووجه ذلك أن العلم حيوة القلب من العمى و نور البصيرة من الظلمة و قوّة الأبدان من الضعف و غذاء الرُّوح و حياته و قوّته و كماله و نموّه في الدُّنيا والآخرة و المال سبب حيوة البدن و بقاءه في الدُّنيا و الرُّوح أشرف من البدن و حيوته أدوم و أبقي من حيوة البدن لأنّ حيوة البدن زائلة منقطعة و حيوة الرُّوح باقية أبداً لانهاية لبقائه ، فطلب ما يوجب حيوة الرُّوح و هو العلم أوجب من طلب ما يوجب حيوة البدن و أفضل بقدر الفضل بين الرُّوح و البدن و يكفي للحكم بكون طلب العلم أوجب من طلب المال ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : « يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك و أنت تحرس المال و المال تنقصه النفقة و العلم يزكو و يزداد على الاتفاق و صنيع المال يزول بزواله يا كميل بن زياد معرفة العلم دين يدان به يكسب الانسان الطاعة في حيوته و جميل الأحدثه بعد وفاته و العلم حاكم و المال محكوم عليه ، يا كميل بن زياد هلك خزائن الأموال و هم أحياء و العلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة و أمثالهم في القلوب موجودة (٢)» و من طرق العامة عنه عليه السلام قال : « إنَّ باباً من العلم يتعلّمه الرّجل خيرٌ له من أن لو كان ابوقبيس ذهباً فأنفقه في سبيل الله (٣)» و بين عليه السلام كون طلبه أوجب بوجه آخر غير هذه الوجوه بقوله (إنَّ المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم) على حسب ما يقتضيه المصلحة و قوله : قد قسمه تأكيدٌ للسابق أو حال عن فاعل مقسوم (و ضمنه) و أكدّه بالقسم قال الله تعالى « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا » و قال : « وما من دابة إلا على الله رزقها » و قال : « و في السماء رزقكم

(١) الكافي كتاب المعيشة باب الاستمانة بالدنيا على الآخرة تحت رقم ٥ .

(٢) النهج أبواب الحكم تحت رقم ١٤٧ و تحف العقول ص ١٧٠ .

(٣) ما عثرت على اصل له الا في منية المرید ص ٥ و عنه في المحجة البيضاء في تهذيب

وما توعدون فو رب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنتم تنطقون» (و سيفي لكم) و لو كنتم في جحر أو موضع منقطع من الناس ولا تموتون حتى تستكملوا أرزاقكم قال الصادق عليه السلام ولو كان العبد في جحر لأتاه الله برزقه (١) وقيل لأمير المؤمنين عليه السلام: «لو سدّ على رجل باب بيته و ترك فيه فمن أين كان يأتيه رزقه فقال عليه السلام من حيث يأتيه أجله (٢) » و هذا مما يحكم به العقل ضرورة لأن وجود الإنسان من غير رزق محالٌ فإذا قدّر الله سبحانه وجوده في مدّة فلامحالة يجب أن يأتيه رزقه في تلك المدّة طلبه أولم يطلب إلا أن الدار دار تكليف و دار امتحان فقد ينبغي له الطلب و يجب عليه ليعلم أنه مطيع أوعاص في اكتسابه من طريق الحلال أو من طريق الحرام و قد يكون الطلب لطلب الفضل كما يرشد إليه قول الباقر عليه السلام «ليس من نفس إلا وقد فرض الله لها رزقها حلالاً يأتيها في عافية و عوض لها بالحرام من وجه آخر فإن هي تناولت شيئاً من الحرام قاصتها به من الحلال الذي فرض لها و عند الله سواهما فضل كثير و هو قوله عز وجل: «واسئلو الله من فضله» (٣) فأمر بطلب الفضل والرّزق منه تعالى ولم يضطره إلى طلبه من الخلق مثله و لم يرتض له بذلك (والعلم مخزون عند أهله) وهم عليه السلام أهل الذكر و من تمسك بذيل عصمتهم و أخذ العلم من مشكوة فضلمهم (وقد أمرتم بطلبه من أهله) لقوله تعالى «فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون» (فاطلبوه) من أهله بعد تصفية الظاهر والباطن إلى غير ذلك من آداب التعلّم و شروطه المذكورة فسي كتب الآداب ليحصل المناسبة بينكم و بينهم و تستعدوا بذلك لانعكاس أنوار العلوم من قلوبهم إلى قلوبكم وإلا فكل واحد ليس أهلاً للعلم والحكمة وقد ورد المنع من تعليمها لغير أهلها في كثير من الرّوايات والغرض من هذا الحديث الترغيب في طلب العلم عند أهله والتنفير عن طلب الدنيا لما أن أبناء الزمان كلهم عاملين

(١) الكافي كتاب المعيشة باب الاجمال في الطلب تحت رقم ٤ .

(٢) النهج أبواب الحكم تحت رقم ٣٥٦ .

(٣) الكافي كتاب المعيشة باب الاجمال في الطلب تحت رقم ٢ .

بالعكس وملخصه أن الإنسان مضطرب في قبول رزقه وليس له كثير مدخل في قبوله و رده و لذلك ترى رزقه معداً و هو في بطن أمه من غير حيلة له وغير مضطرب في قبول العلوم و لذلك تراه في أول الفطرة خالياً عن العلوم كلها إذ ليس العلم من شرايط وجوده وحيوته وبقائه في هذه الحيوه الدنيا بل هو مختار في طلبه إن طلبه من أهله مع شرايطه و جدّه و إن لم يطلبه فقدّه فوجب عليه طلبه من أهله و السعى في تحصيله فوق طلب المال و السعى له. والله ولي التوفيق و إليه هداية الطريق.

((الاصل))

٥ « عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن يعقوب بن يزيد ، عن أبي عبد الله - رجل من أصحابنا - رفعه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله : طلب العلم فريضة . وفي حديث آخر قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : طلب العلم فريضة على كل مسلم ألا و إن الله يحبُّ بغاة العلم ،

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن يعقوب بن يزيد) هو الكاتب الأنباري و يعرف بالقهسي ثقة صدوق (عن أبي عبد الله) مشترك بين الضعفاء و يحتمل أن يكون هو الذي ذكره الشيخ في باب الكنى من أصحاب الصادق عليه السلام (عن رجل من أصحابنا رفعه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله : طلب العلم فريضة) و في حديث آخر (كأنه المذكور في أول هذا الباب و يحتمل غيره بالاسناد صوتاً عن التكرار) قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم ألا و إن الله يحبُّ بغاة العلم) قال بعض الناظرين فيه قوله «ألا و إن الله يحبُّ بغاة العلم» يدل على إن العلم الذي طالبوه محبوبون لله تعالى ينبغي أن يكون علماً شريفاً مقصوداً لذاته وهو العلم المتعلق بالمعارف الإلهية لا الذي هو مقصود لغيره كالعلم المتعلق بالعمل إذ العلم المتعلق بالعمل أدون منزلة من العمل

والعمل أمر جسماني خسيس فذلك العلم أحسن منه فلا يكون شريفاً و أمّا العلم المطلق المجرد عن النعلقات فلاشبهة في أنه رفيع القدر شريف المنزلة فطالبه حريٌّ بأن يكون محبوباً للحقّ جلّ شأنه ومقرّباً ، له في الملا، الأعلى. انتهى . أقول : دلالة على كون العلم الذي طالبوه محبوبون له شريفاً مسلمة وأمّا دلالة على حصر ذلك العلم بما هو المقصود لذاته و خروج جميع العلوم المتعلقة بالعمل فغير مسلمة بل الحقّ أنّ بعض العلوم المتعلقة بالعمل أيضاً شريف من حيث أنه يوجب رفع درجات صاحبه في الآخرة ، و أنّ المراد بهذا علم الشريعة و غيره ممّا له مدخل في تحصيلها والمراد بعلم الشريعة ما جاء به النبي ﷺ من عند الله تعالى و بيّنه في مدّة عمره و أودعه عند أهله و هذا العلم ينقسم إلى أقسام فمنها ما يتعلّق بالمبدء الأوّل تعالى شأنه و بصفاته و أفعاله، ومنها ما يتعلّق بأحوال المعاد و تفاصيلها، ومنها ما يتعلّق بأفعال المكلفين و ما يتبعها من تقويم الظواهر بالسياسات البدنيّة، ومنها ما يتعلّق بأحوال القلب و تطهيره عن الرذائل و تزيينه بالفضائل و كلّ هذه الأقسام حمود شريف طالبه محبوب الله تعالى لكن بينها تفاوت إذ بعضها واجب عيناً و بعضها واجب كفاية و بعضها مستحبّ و قد بالغ الغزالي في العلم المتعلّق بأحوال القلب و قال هو فرض عين في فتوى علماء الآخرة و المعرض عنها هالك بسطوسة مالك الملوك في الآخرة كما أنّ المعرض عن الأعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا فنظر الفقهاء في فروض العين بالإضافة إلى صلاح الدنيا و هذا بالنظر إلى صلاح الآخرة و لو سئل فقيه عن معنى الإخلاص أو التوكّل أو عن وجه الاحتراز عن الرّياء مثلاً لتوقف فيه مع أنه فرض عينه الذي في إهماله هلاكه في الآخرة و لو سئل عن الظهار و اللعان و السبق و الرمي مثلاً يسرد مجلّدات من التفريعات الدّقيقة التي ينتضي الدهور ولا يحتاج إلى شيء منها ولا يزال يتعب فيه ليلاً و نهاراً في حفظه و درسه و يغفل عمّا هو مهمّ نفسه في الدّين و يزعم أنه مشغول بعلم الدّين و يلتبس علي نفسه و على غيره و الفطن يعلم أن ليس غرضه أداء الحقّ في فرض الكفاية و إلاّ لقدّم فرض العين بل

غرضه تيسر الوصول به إلى تولى الأوقاف والوصايا وحياسة أموال الأيتام و
تقلد القضاء والحكومة والتقدم على الأقران والغلبة على الخصوم هيئات قداندرس
علم الدين بتلبس علماء سوء والله المستعان وإليه المياذ في أن يعيذنا من هذا
الغرور الذي يسخط الرحمن ويضحك الشيطان. أقول: لقد أفرط في ذم الفقهاء
و كأنه ابتلى بالفقهاء الموصوفين بالصفات المذكورة أو أخبر عن حال من ينسب
نفسه إلى الفقه في عصرنا هذا حيث يجعل ما التقطه من كتب العلماء
ذريعة إلى التوسل بالسلطين والتقرب إلى السفهاء وإخوان الشياطين وليس هو
أول من ذمهم بذلك لأن ذم علماء سوء متواتر من طرق أهل العصمة عليهم السلام و
ليس غرضه ذم الفقهاء على الإطلاق إذ الفقيه العالم بالدين العامل بالزكي الأخلاق
الورع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من ورثة النبيين ومعدود من الصادقين
وهو في الآخرة من المقرئين، وأما العلوم الغير الشرعية وهو ما يستفاد من العقل
أو الوضع فمنها ممدوح ومنها مباح ومنها مذموم أما الممدوح فهو ما يرتبط به صلاح
الدنيا أو يستكمل به النفس ولا يضر بالدين كعلم الطب و علم الحساب و علم
الرياضي و علم المنطق و علم العربية و أمثال ذلك و قد يجب بعض هذه العلوم
إذا كان له مدخل في العلوم الشرعية كعلم الحساب المتعلق بقسمة المواريث و
الوصايا وغيرها و علم العربية لأنه آلة لعلم الكتاب والسنة لكونهما عربيين و
علم المنطق لكونه آلة لمعرفة صحة الأدلة وفسادها (١) ثم الواجب منها قد الضرورة
والزائد عليه فضيلة لا فريضة و أما المباح فهو ما لا يضر جهله ولا ينفع علمه عند

(١) ولم يذكر الحكمة والتصوف أعني العرفان في أقسام هذه العلوم مع أن موضوعها
موضوع العلوم الشرعية فما كان موافقاً للشرع فهو منها وما لم يكن موافقاً للشرع لم
يكن بذلك داخلاً في العلوم الغير الشرعية كاصول الفقه والفقه فانهما يشملان القياس ومسائل
العول والتعصيب وليس شيء منها عندنا موافقاً للشرع وكذلك الكلام والحكمة والعرفان
فإنها على أقوال لا يوافق مذهبنا لا يخرجها عن كونها علوماً شرعية وأما الطبيعيات
فالحق أنه كالرياضي والطب أن كان له دخل في العلوم الشرعية (ش).

العقلاء كعلم العروض والقوافي وعلم الأشعار التي لازم فيها لمؤمن وعلم التواريخ والأنسب. وأما المذموم فهو ما يكون الغرض الأصلي منه مخالفاً للقوانين الشرعية و وقع النهي عنه شرعاً مثل علم الموسيقى و علم السحر و الطلسمات و علم الشعبة، و علم النرد والشطرنج و الطنبور والأوتار و أمثال ذلك.

((الاصل))

٦- « علي بن محمد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن علي بن أبي حمزة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: تفقهوا في الدين، فإنه من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي إن الله يقول [في كتابه]: « ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ».

((الشرح))

(علي بن محمد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى) واقفي قيل: اجتمعت العصاية على تصحيح ما يصح عنه (عن علي بن أبي حمزة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: تفقهوا في الدين) المراد بالتفقه فيه طلب العلوم النافعة في الآخرة الجالبة للقلب إلى حضرة القدس دائماً بحيث يعد الطالب عرفاً من جملة طلبتها و مشتغلاً بها و تلك العلوم هي المعدة لسلوك سبيل الحق والوصول إلى الغاية من الكمال كالعلوم الإلهية والأحكام النبوية وعلم الأخلاق و أحوال المعاد و مقدماتها (فإن من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي) أي كأعرابي في عدم التفقه والجهل بالأحكام و حدودها أو في كونه من الكفر أقرب و من الايمان أبعد كما قال سبحانه « الأعراب أشد كفراً و نفاقاً و أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله » والأعرابي منسوب إلى الأعراب لأنه لا واحد له وهم الذين يسكنون البادية ولا يتعلمون الأحكام الشرعية، والعرب خلاف العجم وهم الذين يسكنون الأقطار فقط أو البوادي أيضاً فبينهما إمتابان أو عموم مطلق (إن الله يقول في كتابه « ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم - م

لعلمهم يحذرون) فيه دلالة على امور : الاول وهو المقصود هنا أن التفقه واجب لأنه تعالى أوجب النفر له ولو لم يكن واجباً لم يكن النفر له واجباً. الثاني أن وجوبه كفائي بدليل تخصيص النفر بطائفة من كل فرقة ولو كان وجوبه عينياً لنسبه إلى الجميع، الثالث أن العمل بخبر الواحد واجب (١) لأنه تعالى أوجب الحذر على قوم كل طائفة عند إنذارها لهم والطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم لأن الطائفة بعض فرقة والفرقة تصدق على ثلاثة فالطائفة إما واحد أو اثنان، لا يقال : المراد بالفرقة أكثر من ثلاثة بحيث يكون النافر منهم في مرتبة النواتر لأننا نقول حمل الفرقة على ذلك تخصيص بلا مخصص، وقد بسطنا القول فيه في أصول الفقه .

((الاصل))

٧- « الحسين بن محمد ، عن جعفر بن محمد ، عن القاسم بن الربيع ، عن مفضل ، ابن عمر قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : عليكم بالتفقه في دين الله ولا »

(١) التعليم والانذار على ثلاثة وجوه الاول بيان المطلب والاستدلال عليه بطريقة المدرسين والطلاب. والثاني الامتاء بالدليل حتى يقبل العامة تقليداً كما بين المجتهدين ومقلديهم. الثالث الرواية بان ينقل الحديث عن العجة ويقبله السامع و ظاهر الابسة يشمل الثلاثة فيجب على جماعة من الناس كفاية الفقه وتعليم الناس في كل شيء على ما يليق به فبين أصول الدين من التوحيد والمدل والنبوة والامامة والمعاد للناس بطريق برهاني واستدلال و يجب على الناس التعلم بالدليل السهل لا تقليداً ، و اما الفقه فيجب على الناس قبول قول المجتهد بغير دليل والاية من هذه الجهة مجملة اذ لا يعلم منه انه يجب على الناس قبول قول المنذرين بدليل أو بغير دليل فيلتمس لذلك حجة اخرى و اما قبول الرواية من المخبر العدل فشمول الاية الكريمة له و ان كان قريباً ولكن دلالاته على وجوب قبول الواحد ممنوعة بل يجب تحصيل شرائطه من مواضع اخرى. (ش)

« تكونوا أعراباً فإنه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة ولم »
« يذك له عملاً » .

((الشرح))

(الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد) بن مالك الكوفي (عن القاسم بن محمد بن الربيع عن مفضل بن عمر قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا أعراباً) أي لا تكونوا كالأعراب جاهلين بالدين غافلين عن أحكامه معرضين عن تعلمها (فإن من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيمة) كناية عن سخطه و غضبه و عدم الاعتداد به و سلب رحمته و فيضه و إحسانه و إكرامه عنه و حرمانه عن مقام القرب و الاختصاص فإن عدم نظرنا إلى أحد مستلزم لهذه الأمور ، وأمثال هذه الأفعال إذا نسبت إلى من لا يجوز فيه إرادة الحقيقة يراد بها اللوازم والغايات فليس المراد بعدم النظر عدم الرؤية لأنه تعالى يراه كما يرى غيره ولا يخفى عليه شيء ولا عدم تقلب الحدقة إلى جانب المرئي طلباً لرؤيته لأن هذا السلب ثابت له تعالى بالنسبة إلى الجميع باعتبار أن التقلب المذكور من صفات الأجسام والله سبحانه منزّه عنها . والوجه في عدم نظره إليه أن استحقاق العبد للكرامة يوم القيمة ليس باعتبار أنه خلق الله ولا باعتبار جسمه و حسن صورته و كثرة أمواله و أولاده و عشيرته بل إنما هو لصفاء قلبه و إحاطته بالمعارف الإلهية و اتصافه بالصور العلمية و إزعانه بالشرائع النبوية و انقياده للأحكام الشرعية فكل من كان فيه شيء منها كان أبدأ منعوتاً بالحرمان موصوفاً بالخذلان و يرشد إليه أيضاً ما روي من طريق العامة عنه عليه السلام قال : « إن الله لا ينظر إلى صوركم و أموالكم ولكن إلى قلوبكم و نياتكم و أعمالكم (١) » (وام يذك له عملاً) أي لم يقبل له عملاً لأن قبول العمل لازم لتزكيته عن شوائب نقصان و انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم أولم يوفق له في تزكيته لعدم استعداده لذلك

كيف وتزكية العمل متوقفة على العلم بكماله و نقصانه و شرايطه إلى غير ذلك من الأمور المعتبرة فيه والمفسدة له والمفروض أنه جاهل بجميع ذلك .

((الاصل))

٨- « محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل ، « ابن دراج عن أبان بن تغلب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لو ددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقتهموا . »

((الشرح))

(محمد بن إسماعيل) هذا الاسم مشترك بين ثلاثة عشر رجلاً ثلاثة منهم ثقات معتمدون وهم محمد بن إسماعيل بزيع و محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني و محمد بن إسماعيل بن أحمد البرمكي و العشرة الباقية لم يوثق علماء الرجال أحداً منهم و لمّا اتفق علماؤنا على تصحيح ما يرويه المصنّف عن محمد بن إسماعيل (١) وكان الظاهر أن روايته عنه بلا واسطة ولا حذف ظهر أن ليس المراد أحد هؤلاء العشرة على أنهم عدواً سنة منهم من أصحاب الصادق عليه السلام وبقاؤهم إلى زمان المصنّف بعيد جداً فتعيّن أن يكون أحداً من الثلاثة المذكورين أو لا ، فقليل: المراد به هو ابن بزيع و هو ليس بصحيح من وجوه الأَوْل أن ابن بزيع أدرك عصر الكاظم عليه السلام وروى عنه و كان من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام فبقاؤه إلى عهد المصنّف بعيد جداً، الثاني أن قول علماء الرجال أدرك أبا جعفر الجواد عليه السلام يعطي أنه لم يدرك أحداً من الأئمة بعده فإن مثل هذه العبارة إنمّا يذكرونها في آخر إمام أدركه الراوي

(١) اثبات اتفاق العلماء على تصحيح هذا الطريق مشكل جداً ومحمد بن إسماعيل هذا

من العشرة الباقية قطعاً والظاهر أنه لا حاجة إلى تصحيح شخص محمد بن إسماعيل لأن كتب فضل بن شاذان كانت معروفة في عهد المؤلف لعدم تخلل زمان طويل بينهما وكانت قرائن الصعّة و عدم الدسّ في كتبه كثيرة ممكنة ومحمد بن إسماعيل من مشيخة اجازتها (ش).

كما لا يخفى على من له أنس بكلامهم ، الثالث أنه لو بقي إلى زمن المصنف لكان قد عاصر ستة من الأئمة عليهم السلام وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها أحدٌ غيره فكان ينبغي لعلماء الرّجال ذكرها وعدّها من مزاياه و حيث لم يذكروا علم أنه غير واقع ، الرابع أنه من أصحاب الأئمة الثلاثة عليهم السلام و قد سمع منهم أحاديث متكررة بالمشافهة فلو لقبه المصنف لنقل عنه شيئاً منها بلا واسطة بينه وبين الأئمة لأنّ قلّة الوسائط شيء مطلوب و شدّة اهتمام المحدّثين بعلوّ السند أمر معلوم و حيث لم ينقل عنه كذلك علم أنه غيره، وإذ اظهر ضعف هذا القول بقي الاحتمال دايراً بين الزعفراني والبرمكي لكن الزعفراني ممّن لقي الصادق عليه السلام كما نصّ عليه النجاشي فيبعد بقاؤه إلى عهد المصنف فيبقى الظنّ في جانب البرمكيّ ويتأكد بأنّ الصدوق يروي عن الكليني بواسطة وعن البرمكي بواسطة وبأنّ الكشي وهو كان معاصر المصنف يروي عن البرمكيّ بواسطة وبدونها وبأنّ محمد بن جعفر الأسدي المعروف بأبي عبدالله السّدي كان معاصر البرمكيّ توفي قبل وفاة المصنف بقرب من ستة عشر سنة فيقرب زمان المصنف من زمان البرمكيّ جداً ، هذا ما لم يخص ما ذكره أفضل المتأخرين الشيخ بهاء الملة والدّين في مشرق الشمسين وقد بسط الكلام فيه بسطاً عظيماً من أراد الاطلاع عليه فليرجع إليه.

و قال ابن الشهيد الثاني و يظهر من الكشي أنّ للفضل بن شاذان صاحباً اسمه محمد بن إسماعيل البندقي ولا يبعد أن يكون هو . وقال السيد الداماد هو أبو الحسين النيشابوري محمد بن إسماعيل بن عليّ بن سختهويه (١) السّدي ذكره الشيخ في باب «لم» (٢) من كتاب الرّجال وقد علمنا من الطبقات أنّه يروي عن الفضل بن شاذان.

(١) ما ذكره السيد الداماد قدس سره موافق لما نقل عن ابن الشهيد الثاني وهو

البندقي بعينه والاصح انه بندفر والبندقي مصحف و بالجملة فقول السيد متمين ومحمد بن اسماعيل هذا هو النيشابوري صاحب فضل بن شاذان بغير شك وقد اختار ذلك أيضاً صاحب الوافي حيث يعبر عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان بقوله النيشابوريان. (ش)

(٢) اي في باب من لم يرو عنهم عليهم السلام.

(عن الفضل بن شاذان) ثقة جليل فقيه متكلم عظيم الشأن في هذه الطائفة وقيل :
إنه صنّف مائة وثمانين كتاباً و ترحّم عليه أبو عمير عليه السلام مرتين (عن ابن أبي
عمير) قال العلامة هو جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين وقال الكشي
إِنَّهُ مِمَّنْ اجْتَمَعَتِ الْعَصَابَةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصْحُحُ عَنْهُ وَأَقْرَبُوا لَهُ بِالْفِقْهِ وَالْعِلْمِ وَ
قال الشيخ الطوسي هو أوثق الناس عند العامة والخاصة و أنسكهم و أروعهم و
أعبدهم ، أدرك من الأئمة ثلاثة : أبا إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام ولم يرو عنه ، وروى
عن أبي الحسن الرضا وأبي جعفر الثاني عليه السلام (عن جميل بن دراج) وجه هذه
الطائفة ثقة روى عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليه السلام (عن أبان تغلب) ثقة جليل
القدر عظيم المنزلة في أصحابنا لقي أبا عمير علي بن الحسين و أبا جعفر و أبا عبدالله
عليه السلام و روى عنهم (عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لوددت أن أصحابي ضربت) بضم
التاء على صيغة المتكلم ، أو بسكونها و ضمّ الضاد على البناء للمفعول (رؤوسهم
بالسياط حتى يتفقتها) السياط بكسر السين جمع السوط وهو الذي يجلد به
والأصل سواط بالواو فقلبت ياء لكسرة ما قبلها و يجمع على الأصـل على أسواط
و أمّا جمعه على أسياط فشاذ ، وفي ذكر الرأس دون ساير الأعضاء مع أنه أشرفها
و لذلك ورد النهي عن ضربه في الحدود لما فيه من الوجه و أكثر القوى مبالغة
في تأديبهم بترك التفقه و فيه دلالة على أنه لا بدّ للحاكم من أن يحمل الرعيّة
على المعروف إذا تركه و إن احتاج إلى الضرب و غيره من أنحاء التأديب
و التعذيب .

((الاصـل))

- ٩- « علي بن عمير ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى ، عمّن رواه ،
« عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال له رجل : جعلت فداك رجل عرف هذا الأمر ،
« لزم بيته و لم يتعرّف إلى أحد من إخوانه ؟ قال : فقال : كيف يتفقه هذا ،
في دينه ؟ »

((الشرح))

(علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى ، عن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال له رجل : جعلت فداك رجل عرف هذا الأمر) أي أمر الامامة و اعتقده باعتقاد صحيحاً ، والجملة صفة لرجل عند من لم يجوز الابتداء بالنكرة المحضة أو خبر عند من جوزه . و قوله (لزم بيته) إما خبر وخبر بعد أخبر (ولم يتعرف إلى أحد من إخوانه) أي لم يصر معروفاً عنده لعدم تردده إليه حتى يعرفه من قوائم أئمة فلاناً و استعرف إليه حتى يعرفك ، اولم يتطلب ما عند أحد حتى يعرفه من قوائم تعرفت ما عند فلان أي تطلبت حتى عرفت (قال : فقال كيف يتفقه هذا في دينه) والسر في أنه أن النفقة مطلوب من كل أحد وأنه لا يمكن إلا بالتعلم لأن العلم بالدين متوقف على السماع من صاحبه و واضعه بواسطة أو غيرها والتعلم لا يمكن إلا بالتردد إلى من هو من أهل العلم و طول ملازمته و تكرار مصاحبته والسؤال عنه فمن لزم بيته و ترك التردد أورد نفسه مورد الهلاك كمرريض لم يعرض مرضه على طبيب حاذق بل ذلك أشد لأن طبيعة المريض قد تعالج المرض وتدفعه بخلاف طبيعة الجاهل فإن آثارها و أفعالها تعاضد الجهل و تزيده ، لا يقال هذا يناقض ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : « يا أيها الناس طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس فطوبى لمن لزم بيته و أكل قوته و اشتغل بطاعه ربه وبكى على خطيئة (١) » لأننا نقول : المراد به المنع من الدخول في مجالس يذكر فيها عيوب الناس كما يشعر به صدر الحديث ، أو المنع من التوغل في طلب الدنيا و زهراتها كما يشعر به قوله « كل قوته يعني قوته المقدرة له ، أو نقول هذا الحكم يعني المدح بلزوم البيت مختص بالعالم المستغني عن التعلم كما يشعر به قوله « و اشتغل بطاعة ربه لأن الاشتغال بالطاعة فرع العلم بها وبشرائطها وأحكامها ، أو نقول : المراد به الحث على الفرار من شرار الناس و فساقهم كما يشعر به قوله عليه السلام « حين سئل عن أفضل الناس قال :

(١) النهج في آخر خطبة له عليه السلام أولها « انتفعوا ببيان الله » رقمها ١٧٤ .

«رجل في شعب من الشعاب يعبد ربه و يدع الناس من شره (١)» و بالجملة كل من المصاحبة والمخالطة والاعتزال والمفارقة مطلوب في الجملة والرايات فيها متكاثرة ولعل السر في ذلك اختلاف الحكم والمصالح بحسب الأزمان والأشخاص بل بحسب اختلاف حال شخص واحد بحسب الاوقات فرب زمان يحسن فيه الألفة وفي زمان آخر يحسن فيه الفرقة ولذلك كان الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام مع كونهم مأمورين بإرشاد الناس ربما كانوا يفارقونهم ويعتزلونهم لمصلحة و إن شئت زيادة توضيح فارجع إلى ما ذكرنا في شرح بعض الأحاديث السابقة فإننا قد بسطنا الكلام هنا بما لا مزيد عليه .

باب

(صفة العلم وفضله وفضل العلماء)

((الاصل))

١- «عبد بن الحسن، و علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عبد الله الدهقان، عن درست الواسطي، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد فإذا جماعة قد، و أطافوا برجل فقال : ما هذا ؟ فقيل : علامة فقال : وما العلامة ؟ فقالوا له : «أعلم الناس بأنساب العرب ووقايعها وأيام الجاهلية والأشعار» [والعريضة، قال، فقال النبي صلى الله عليه وآله : ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه، ثم قال النبي، صلى الله عليه وآله : إنما العلم ثلاثة آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة وما خلاهن، فهو فضل» .

(١) رواه احمد في مسنده ج ٣ ص ٤٧٧ من حديث كرز بن علقمة الخزاعي قال :

أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعرابي فقال يا رسول الله هل لهذا الامر من منتهى ؟ قال: نعم فمن أراد الله به خيراً من أعجم أو عرب أدخله عليهم ثم تقع فتن كالظلل يعودون فيها أسود صبا يضرب بعضكم رقاب بعض و أفضل الناس يومئذ مؤمن معتزل في شعب من الشعاب .. الحديث .

((الشرح))

(محمد بن الحسن ، و علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى ، عن
عبيدالله بن عبدالله بن الدهقان (قيل الدهقان اسم أعجمي مر كُتب من ده وقان و
معناه سلطان القرية لأن ده اسم القرية وقان اسم السلطان) عن درست الواسطي
عن إبراهيم بن عبدالحميد ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : دخل رسول الله
^{صلى الله عليه وآله} المسجد فإذا جماعة قد أطافوا برجل فقال : ما هذا) كلمة «ما» للاستفهام
و طلب التصور وهي على قسمين الأول أن يكون المطلوب بها شرح الاسم وحيث
يجاب بلفظ دلالة على المطلوب أظهر وأشهر ، سواء كان مفرداً أو مر كُتباً ، الثاني
أن يكون المطلوب بها طلب مهية الشيء ، وحقيقته ، سواء كان ذلك الشيء ذاتاً مثل ما
الإنسان ، أو وصفاً مثل ما العلم ، أو مر كُتباً منهما مثل ما الإنسان العالم ، و الظاهر
أن المراد هنا هو القسم الثاني المحقق في الاحتمال الأخير لأن المقصود هو
السؤال عن حقيقة ذلك الرجل المتصف بالوصف الباعث لاجتماع الخلق عليه يعني عن
حقيقة هذا المجموع (فقيل: علامة) أي هو رجل موصوف بكثرة العلم، و التاء
للمبالغة في وصف العلم بناء على أن كثرة الشيء فرع تحقق أصله كما أن التأنيت
فرع التذكير، ويحتمل أن يكون لفظ هذا إشارة إلى الاجتماع ويكون «ما» سؤالاً
عن سببه بمعنى لم أي ما سبب هذا الاجتماع فأجيب بأن سببه كثرة علمه ولكنّه
بعيد (فقال: و ما العلامة) يحتمل أن يكون «ما» هنا لطلب شرح الاسم لأن
مفهوم العلامة له أفراد كثيرة باعتبار تعدد فنون العلم فلم يعلم أن مرادهم من
العلامة أي فرد منها فاحتجج إلى السؤال ليعلم مرادهم (فقالوا) لتفسير المقصود من
بين تلك الأفراد و تعيينه (أعلم الناس بأنساب العرب و وقايعها و أيام الجاهلية)
أي أيام الوقايع الجاهلية أو أيام أزمنتها أو نحو ذلك ولو كانت أيام معرفة باللام
لما احتجج إلى هذا التقدير (والأشعار والعريبة) و في بعض النسخ « والأشعار
العريبة » على الوصف بدون الواو و يحتمل احتمالاً ظاهراً أن يكون « ما » هنا

لطلب الحقيقة ويكون المقصود من السؤال الاستكشاف عن حقيقة كون ذلك الرجل علامة والجواب حينئذ ظاهر الانطباق عليه ، لا يقال: المناسب ههنا السؤال عن سبب كونه علامة لاعتنا حقيقة كونه علامة فالمناسب إيراد كلمة لم بدل دماء بأن يقال: لم هو علامة؟ لا نأ نقول لانسلم أن المناسب ذلك لأنهم لما وصفوه بأنه علامة فقد ذكروا أن السبب هو العلم الموصوف بالكثرة والزهادة والمناسب حينئذ السؤال عن حقيقة العلامة ليعلم هل علموا حقيقة في إطلاقه على ذلك الرجل أم لا ، ولو سلم فلاريب أن السؤال عن حقيقته أيضاً مناسب فالحصر غير معقول والحق أن السؤال ههنا عن كل واحد منهما صحيح وأن الجواب الصحيح عن كل واحد من السؤالين مستلزم للجواب عن الآخر مثلاً إذا قيل فلان ضارب صح أن يقال: لم هو ضارب ، كما صح أن يقال: ما الضارب فإن أجيب عن الأول بقيام الضرب به علم منه حقيقة الضارب أيضاً بأنه الذي يقوم به الضرب ، وإن أجيب عن الثاني بأنه الذي يقوم به الضرب علم سبب إطلاق الضارب عليه وهو اتصافه بالضرب ، وإن أجيب عنهما بغير ذلك مما لا يصح وجب تنبيه المجيب على خطائه كما فيما نحن فيه فإنهم أخطأوا وأجابوا عن السؤال المذكور بأنه أعلم الناس بالأموال المذكورة زعماً منهم أن الأمور المذكورة مدخلاً في كونه علامة ولذلك نبههم على الخطأ (قال : فقال النبي ﷺ : ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه) في الآخرة وإنما ذاك نوع فضيلة يصطاد به الحطام ويكتسب به صرف قلوب العوام وما هذا شأنه لا يعتد به ولا يعد صاحبه علامة (ثم قال النبي ﷺ) إرشاداً لهم إلى العلم الذي يضر جهله يوم المعاد وينفع يوم يقوم فيه الأَشهاد و يصح أن يقال لصاحبه علامة لوجود حقيقة هذا الاسم وجبت إطلاقه فيه (إنما العلم) أي الذي يستحق إطلاق اسم العلم عليه وينفع في الدين والدنيا (ثلاثة : آية محكمة) أي غير منسوخة لاحكام معناها و عدم إزالة حكمها ، أو غير متشابهة لاحكام بيانها بنفسها وعدم افتقارها في معرفة ما فيها من الحقائق والمعارف و الأحكام إلى غيرها ذلك و عدم احتياجها إلى تأويل أو غير مختلف فيها يقال :

هذا الشيء محكم إذا لم يكن فيه اختلاف (أو فريضة عادلة) أي العلم بالواجبات المتوسطة بين الإفراط والتفريط ، و قيل : المراد بها العلم بالواجبات العادلة أي الباقية الغير المنسوخة . و قيل : المراد بها العلم بما اتفق عليه المسلمون ، و قال في النهاية: أراد بالعدالة العدل في القسمة أي فريضة معدلة على السهام المذكورة في الكتاب والسنة من غير جور ، ثم قال : و يحتمل أنها مستنبطة من الكتاب و السنة فتكون هذه الفريضة تعدل بما أخذ عنهما (أو سنة قائمة) المراد بالسنة الطريقة النبوية و بالقائمة الدائمة المستمرة النبي العمل بها متصل لا يترك من قام فلان على الشيء إذا ثبت عليه و تمسك به ، والمراد بها العلم بما يكون ثبوته من السنة النبوية النبي لا يطرأ عليها النسخ سواء كان فريضة أو لا و خص بعض بغير الفريضة بقريضة المقابلة والأول إشارة إلى العلم بالمحكمات القرآنية المتعلقة بأصول الدين و فروعه و بالمواعظ والنصائح والعبارة بأحوال الماضين و إنما خص المحكم بالذكر لأن المنسوخ ليس للعلم بمضمونه كثير نفع والمختلف فيه لا يعلم الحق منه قطعاً إلا المصنوع وكذا المشابه لقوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم » والثاني إشارة إلى العلم بكيفية العمل وجميع الأمور المعتمدة فيه شرعاً من غير إفراط و تفريط ، والثالث إشارة إلى العلم بالأحاديث التي بعضها في التوحيد و ما يليق به و بعضها في المعاد و ما يناسبه و بعضها في الأخلاق و ما يتعلق بها و بعضها في الأحكام و ما يعتبر فيها ، و بعضها في عادات الرسول والأئمة صلى الله عليه و عليهم أجمعين و يحتمل أن يكون الثاني إشارة إلى العلم بواجبات الأعمال البدنية والقلبية التي تشمل الأخلاق و المعارف الأصولية و أن يكون الثالث إشارة إلى العلم بمستحباتها ووجه حصر العلم في الثلاثة ظاهر لأن العلوم النافعة إما متعلقة بأصول العقائد أو بفروعها والثانية إما متعلقة بأعمال الجوارح أو بأفعال القلب من محاسن الأخلاق و مقابحها والاعتبار والاتعاظ و جميع ذلك مندرج في الثلاثة المذكورة (و ما خلاهن فهو فضل) أي زيادة لاخير فيه في الآخرة سواء كان ممدوحاً في نفسه كعلم الرياضي و الهندسة و

نحوهما أو مذموماً كعلم السحر والشعبدة و نحوهما وعلم بعض مسائل الحساب و العربية والمنطق في هذا الحصر داخل في الثلاثة المذكورة بالعرض على سبيل المبدئية فلاينا في ما ذكرناه آنفاً وإنما قال: « وما خلاهن فضل» ولم يقل حرام لوجوه الأوتل أن الحكم بالحرمة ليس كلياً، الثاني إن للحاكم أن يمنع الناس عن الاشتغال بما لا ينفعهم كثيراً برفق وقول لين، الثالث الاشارة إلى أن العلم من حيث إنّه علم ليس بحرام (١) و إن تعلقت به الحرمة والذم فانما هو باعتبار العمل والآثار المقصودة منه كعلم السحر والاعداد والموسيقى والنجوم و أمثالها. أما الثلاثة الأوتل فأعظم منافعها هو الاضرار بالغير والتفريق بين الأحبة والعناد وأما علم النجوم فالزجر عنه (٢) مع قوله تعالى «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياماً

(١) قال العلامة المجلسي (ره) في اعتقاداته في ترغيب طالب العلم وما يطلب «لا يزال - بمعنى طالب العلم - ان يمداهل الزمان وجهلة الدوران خشوباً او قشرباً او زاهداً خشكاً او ينسبوناه الى الجهل. وقد ينبغي ان يبنى معلماً مستأنساً بكلام أهل البيت عليهم السلام وأخبارهم معتقداً لها - الى ان قال: - وينبغي ان يحصل نبذة من العلوم الالية لاقتنار علم الحديث اليها كعلم الصرف والنحو و قليلاً من المنطق و قليلاً من علم الاصول و بعض الكتب الفقهية ثم يبدل غاية الجهد في علم الحديث انتهى» وينبغي ان يكون علم الحديث مع تدبر وتفهم لاحفظ الالفاظ كما سيجيء انشاء الله في حديث والا لاخير في علم ليس فيه تفهم» وممذوك فلا يوافقاه اكثر العلماء وما ذكره انما هو وظيفة المحدث دون المفسر والفقيه والمتكلم وغيرهم ممن بهم قوام أمر الدين. (ش)

(٢) الايات الكريمة تدل على مدح علم النجوم والترغيب فيه فلا بد أن يكون النهي وارداً على شيء لا يتنافى المدح والترغيب والذي ذكره. السيد المرتضى - رحمه الله - وجه جمع صحيح وبيناه في حواشي الوافي وهو ان الممدوح ما يتعلق بالتسييرات و ضبط الحركات و مقادير الليل والنهار و عروض البلدان و اطوالها و معرفة القبلة و بالجملة ما يتعلق بالحساب و ضبط المقادير، والمنهى هو ما يتعلق بغوامس الكواكب و أوضاعها

و قعوداً و على جنوبهم و يتفكرون في خلق السموات و الأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فقتنا عذاب النار ، و قوله تعالى : « و الشمس والقمر بحسبان » و قوله تعالى « و القمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم » و قوله تعالى « و النجوم مسخرات بأمره ، فلوجوه ذكرود الأول أن العلم بالنجوم و أحكامها و غيرها على ما هي عليه في نفس الأمر لا يحصل إلا للأنبياء و الأوصياء عليهم السلام و أمّا غيرهم فلا يحصل لهم إلا ظنٌ و تخمين فيكون الحكم بها حكماً بظن بل بجهل فيكون ذمّه من جهة أنه جهل لامن جهة أنه علم ، و يدل عليه بعض الأحاديث المروية في هذا الكتاب كحديث القلنسوة في كيفية دور الفلك (١) و حديث المنجم مع أمير المؤمنين عليه السلام (٢) و حديث الزهراء (٣). الثاني أن الخائض فيه ربّما يقع في نفسه أن الكواكب و الأوضاع الفلكية هي المؤثرات و الآلهة المدبّرات حقيقة فيلتنفّت إليها و يغفل قلبه عن بارتئها و صانعها ، الثالث أن فيه غموضاً و دقة و الخوض في علم لا يدركه الخائض مذموم كما ورد النهي عن تعليم العلم لغير أهله و عن الخوض في مسألة القدر ، و بالجملة كل علم ورد النهي عنه فإنّما هو لقلّة نفعه أو لقبح أثاره أو لعدم إدراكه.

((الاصل))

٢- « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن خالد ، عن أبي »
« البخري ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن العلماء ورثة الأنبياء و ذلك أن »

و ما هو معروف عندهم بعلم أحكام النجوم ، و الغرض منه التخرص على الغيب بغير علم و نهى عنه لانه لا دليل على ما ذكره فيها وهو تضييع للوقت بغير فائدة و انما يحرم الحكم بها على البت لا صرف تعلمها . (ش)

(١) الروضة من الكافي تحت رقم ٥٤٩ .

(٢) راجع نهج البلاغة (من كلام له دع) تحت رقم ٧٧ .

(٣) الروضة من الكافي تحت رقم ٢٣٣ .

«الأنبياء، لم يورثوا درهماً ولا ديناراً و إنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ»
«بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً ، فانظروا علمكم هذا عمّن تأخذونه؟ ، فان فينا»
«أهل البيت في كل خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين و انتحال المبطلين ،
«و تأويل الجاهلين» .

((الشرح))

(محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن أبي البخترى)
بالخاء المعجمة اسمه وهب بن وهب قال العلامة : إنه كان قاضياً كذاً أباً عامياً و
نقل الكشي عن الفضل بن شاذان أنه من أكذب البرية ، وقال الشيخ : إنه ضعيف
عامى المذهب ، أقول : الحديث معتبر وإن كان الرأوي كذوباً (١) لأن الكذب
قد يصدق (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن العلماء ورثة الأنبياء) والوارث من يرث
رجلاً بعد موته . وقال ابن الأثير في أسماء الله تعالى : الوارث هو الذي يرث
الخلايق بعد فنائهم و منه الحديث « اللهم متعني بسمعي و بصري و اجعلهما
الوارثين مني » أي أبقهما صحيحين سليمين إلى إن أموت . وقيل : أراد بقاءها و
قوتها عند الكبر و انحلال القوى النفسانية فيكون السمع والبصر وارثي سائر
القوى و الباقيين بعدها . وقيل : أراد بالسمع وعي ما يسمع و العمل به و بالبصر
الاعتبار بما يرى وفيه فضل عظيم و شرف جسيم للعلماء و ترغيب بليغ في تحصيل العلم
(و ذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً) هذا ينافي ظاهراً ما دل من الآيات
والروايات على إراثهم ، والجواب أن المراد أن الأنبياء لم يكن من شأنهم و
عاداتهم جمع الأموال والأسباب كما هو شأن أبناء الدنيا و هذا لا ينافي إراثهم
ما كان في أيديهم من الضروريات كالمساكن والمركوب والملبوس ونحوها ،
أو المراد أن الأنبياء من حيث أنهم أنبياء لم يورثوا ذلك يعنى أن إراث النبوة و
مقتضاها ليس ذلك (و إنما أورثوا أحاديث) الحديث في اللغة الخبر يأتي على
القليل والكثير و يجمع على أحاديث على غير قياس و في العرف قيل هو ما يحكى

(١) اعتباره لمطابقة مضمونه للعقل بل الحس و لما تواتر عنهم من مدح العلم و

العلماء والاجماع عليه و إنما يطلب السند في الامور المغالفة للاصل والقاعدة «ش»

قول النبي ﷺ أو فعله أو تقريره ، وفيه أنه لا يصدق على المسموع منه و من العترة الطاهرة وعلى ما يحكي قول العترة أو فعلهم أو تقريرهم وقيل هو ما يحكي قول المعصوم أو فعله أو تقريره و فيه أنه لا يصدق على المسموع منه غير محكي عن مثله والقول بأنه ليس بحديث باطل قطعاً و قيل هو قول المعصوم أو فعله أو تقريره أو حكاية هذه الأمور، وأما ما لا ينتهي إلى المعصوم و إن انتهى إلى صحابي أو من رأى صحابياً فليس بحديث عندنا (من أحاديثهم) «من» متعلق بأورثوا و صلة له ، مثل قولهم فلان أعطى من ماله كذا أولاد تبعض على أنه صفة للأحاديث أو حال عنها و التبعض يتحقق في أكثر الأمة و إلا فأورثوا أوصياءهم ﷺ جميعها (فمن أخذ بشيء منها) أخذ دراية و فهم لا مجرد أخذ رواية و نقل لأن هذا ليس من باب وراثة العلم و إن كان له فضل أيضاً إلا أنه دون فضل الأول لأن أصحابه من خدمة العلماء (فقد أخذ حظاً وافراً) لفضله و شرفه و كونه من تركة الأنبياء حتى يعدّ قليل منه خيراً من الدنيا و ما فيها و من يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ، فقد نقل شيخ العارفين بهاء الملة والدين عن بعض أصحاب الكمال في تحقيق معنى الآل كلاماً يناسب ذكره في هذا المقام وهو أن آل النبي ﷺ كل من يؤول إليه، وهم فسمان الأول من يؤول إليه أو لأصورياً جسمانياً كأولاده و من يحذو حذوهم من أقاربه الصوريين الذين يحرم عليهم الصدقة والثاني من يؤول إليه أو لامعنوياً روحانياً وهم أولاده الروحانيون من العلماء الراسخين والأولياء الكاملين والحكماء المتألهين المقتبسين من مشكوة أنواره سواء سبقوه بالزمان أو لاحقوه (١)

(١) كانه اراد بالعلماء الراسخين علماء الشريعة وبالاولياء الكاملين علماء الطريقة اعني المتحققين بتهديب النفس والمارفين بدقائق المعارف بنور الهى و كسف قدسى و بالحكماء المتألهين اصحاب النظر الذين علموا بقولهم بعض ما يتعلق بالمبدء والعماد بقدر الطاقة البشرية والذين سبقوه بالزمان نظير لقمان وسائر الموحدين من اولاد الحكماء و فى اقتباسهم من مشكوة أنوارهم تحقيق لا يلىق ذكره هنا و مدح هؤلاء انما هو اذا كانوا مقتبسين من مشكوة أنوار النبوة لالفقهاء المعتمدون على الآراء والقياسات ولا المدعون من اهل الطريقة الناكبون عنها بالبدع ولا الحكماء المرضون عن الالهيات والتاركون للعقل المقلون على العس فانهم ليسو حكماء حقيقة . (ش)

ولاشك أن النسبة الثانية أكد من الأولى و إذا اجتمعت النسبتان كان نوراً على نور كما في الأئمة المشهورين من العترة الطاهرة صلوات الله عليهم أجمعين و كما حرّم على الأولاد الصوريين الصدقة الصورية كذلك حرّم على الأولاد المعنويين الصدقة المعنوية أعني تقليد الغير في العلوم و المعارف ، ثم قال : هذا مأخوذ كلامه ، و هو مما يستوجب أن يكتب بالتبر على الأحداق لا بالحبر على الأوراق .

أقول : وإنما كانت النسبة الثانية أكد من الأولى لأن التفاوت بين النسبتين مثل التفاوت بين الروح و البدن و لذلك اتفق الحكماء على أن حق المعلم الرُّوحاني على المتعلم أولى و أعظم من حق أبيه الجسماني عليه (فانظروا علمكم هذا) أي الذي هو ميراث الأنبياء (عمن تأخذونه) قيل المقصود أنكم تأخذونه من النبي فينبغي لكم أن تهتموا بأمره و لاتساهلوا في طلبه لأنه مما آثره خير الناس و من موارثه التي تركها لكم و الحق أن المقصود منه هو التنبيه على أنه ينبغي لكم أن تعرفوا أحوال الناس حتى تجدوا أهل هذا العلم لتأخذوه منه لأن مدعي العلم بعد النبي ﷺ كثير و الجميع ليسوا قائلين بالصواب و لا آخذين من مشكوة النبي ﷺ بل أكثرهم يدعون به بمجرد الأهواء طالبين للتقدم و الرياسة ، تابعين للشيطان و النفس الأمارة بالسوء وإنما انقائلون بالحق الآخذون له من منبع الرسالة هم أهل البيت الذين عصمهم الله تعالى من الخطأ و الخطل و طهرهم من الأرجاس و الزلل ، و اختارهم لإشاد الخلائق إلى الطريقة الغراء و هدايتهم إلى الشريعة البيضاء في كل عصر واحد و واحد لئلا يكون للناس عليه حجة فوجب أخذه عنهم إلى قيام الساعة و قد نبه على هذا بقوله (فإن فينا أهل البيت) « فينا » خبر « إن » قدّم على اسمه و هو « عدولاً » للحصر أو للتشويق إلى ذكره ، أو لكونه ظرفاً ، و أهل البيت منصوب على المدح بتقدير أعني أو مجرور بتقدير في بقرينة المقام و إن كان تقديرها شاذاً على أنه بدل لفينا أو مجرور على أنه بدل عن ضمير المتكلم إن جوز (في كل خلف) الخلف بالتحريك و السكون كل من

يجبىء بعد من مضى إلا أنه بالنحرىك فى الخىروبالنسىكىن فى الشرىؑ يقال ءللف
صدق وءلف سوه؁ والمراد فى هذا الءءىء المءفءوح والمعنى فى كل ءقرن و فى
كل من ءاء من الأمة بعءه ءللله؁ وىءءمل بعىءاً فى كل ما ىءلف عنه ءللله
من الأءاءىء والعلموم (ءءولاً) أى أمة وسطاً لهم اسءقامة و ءبائ فى منهء الءق
و طرىق الصءق من ءىر ءءرىف و ءور و ءقصىر (ىنفون عنه ءءرىف الءالىن) أى
المءءاوزىن؁ فىه عن الءءوء؁ و الءءرىف ءءىر الكلام عن موضعه (و انءءال المبءلن)
لاصول الءىن و فروعه يقال فلان انءءل مءءب كءا إذا انءسب إىه و انءءل قول
ءىره إذا اءءاه لءسه؁ فالانءءال إما بمعنى الانءساب أو بمعنى سرقة الشىء و
إءراءه عن موضعه؁ والءءول من أهل البىء ىءفظون بىء الشرىعة و ىمنعون
المبءلن لأسابها المنءسبىن إىها على الوءه الباطل من الءءول فىها و انءرف
فىها و ىءفعون السارقىن الفاصءىن لسرقة ما فىها من السرقة و ءءىر الشىء من
أصله و إءراءه عن موضعه (و ءأوىل الءاهلن) بعلموم الكءاب و السنءة على وفق
أراءهم الءاسءة و ظنونهم الباطلة من ءىر أن ىكون لهم فى ذلك نص صرىء أو ءبر
صءىء؁ وهؤلاء الءءىل الأئمة ءللله الراسءون فى العلم الءىن بعلموم معاللم الءنزىل
و ءوءه الءأوىل باءلام نبوى و إلهام إلهى؁ و ىشاهءون الءقائىق بعىن البقىن لصفاء
طىنءهم و ضىاء سرىرءهم و ءلوص عقىءءهم و كمال بصىرءهم و أولئك أهل الءكر
و أولئك أولوالالباب؁ وفىه ءلالة على أن مىراث العلم انءقل إىهم أو لا ثم بوساطءهم إى
من شاء الله هءاءىءه و على أن ءصراً من الأعصار لا ىءلوا عن معصوم و على ءءىة
الإءماع و مءل هذا روى من طرىق الءامة عن النبى ءللله قال : و ىءمل هذا
العلم من كل ءلف ءءول ىنفون عنه ءءرىف الءالىن و انءءال المبءلن و ءأوىل

الجاهلين» (١). (٢)

((الاصل))

٣- «الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن عليّ الوشاء، عن حماد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أراد الله بعبد خيراً ففقهه» «في الدين».

((الشرح))

(الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن عليّ الوشاء، عن حماد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أراد الله بعبد خيراً ففقهه في الدين) قال شيخ العارفين بهاء الملة والدين ليس المراد بالفقه الفهم ولا العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية فإنه معنى مستحدث بل المراد به البصيرة في أمر الدين والفقه أكثر ما يأتي في الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة وإليها أشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله «لا يفقه العبد كل»

(١) أخرجه البغوي في المصابيح ج ١ ص ٢٣ والبيهقي في كتاب المدخل مرسلًا

كما في مشكوة المصابيح كتاب العلم.

(٢) قوله: «الغالي» هو من تجاوز الحد في الإثمة عليهم السلام ويقول فيهم ما لا يقولون في أنفسهم كالنبوة والالوهية ولهم احاديث منجولة نقلوها عن الإثمة عليهم السلام وذكروهم علماء الرجال في كتبهم والمبطل من له رأى باطل كالوعيدية والمجسمة والقدرية والحشوية وبعضهم ينسب نفسه الى الإثمة عليهم السلام ولهم أيضاً روايات واما الجاهل فهو من لا معرفة له بالعلوم ولا يلتفت الى القران و يتكلم في كل حديث يسمعه بوجه يقضيه جهله يتبرؤن من أهل العلم والتحقيق و يعمون فيهم واذ اتبعنا وجدنا تلم الدين منحصرأ في هؤلاء الثلاثة ولا يقع بغيرهم تلم بمتدبه البنة والغالي ايضاً المتجاوز عن الحد في النقشف باسم الدين نظير الخوارج والمبطل أهل البدعة والجاهل معلوم. (ش)

وقوله: «لا يغفلوا عن معصوم» لقوله فينا أهل البيت و يدل على حجية الاجماع لانا اذا*

الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله و يرى للقرآن وجوهاً كثيرة، (١) ثم يقبل على نفسه فيكون لها أشد مقتاً ثم هذه البصيرة إما موهبة وهي التي دعا بها النبي ﷺ لأئمة المؤمنين ﷺ حين أرسله إلى اليمن بقوله «اللهم فقّهه في الدين» (٢) أو كسبية وهي التي أشار إليها أمير المؤمنين ﷺ حيث قال لولده الحسن ﷺ: «وتفقّه يا بني» في الدين، (٣) وفي كلام بعض الأعلام أن اسم الفقه في العصر الأوّل إنّما كان يطلق على علم الآخرة و معرفة دقائق آفات النفوس و مفسدات الأعمال و قوة الاحاطة بحقارة الدنيا و شدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب و يدل عليه قوله تعالى: «فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّوه في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون» فقد جعل العلة الغائية من الفقه الإندار و التخويف و معلوم أنّ ذلك لا يترتب إلا على هذه المعارف لا على معرفة فروع الطلاق و المساقات و السلم و أمثال ذلك.

((الاصل))

٤- «عبد بن إسماعيل» عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن «ربيع بن عبد الله» عن رجل، عن أبي جعفر ﷺ قال: قال: الكمال كل، «الكمال التفقه في الدين والصبر على النائبة و تقدير المعيشة».

نرى أننا الطائفة مجمعين على شيء علمنا أنه ليس باطلاً إذ لو كان باطلاً لغياه المعصوم فأما أن يقبل قوله الجميع فيتفقون على الحق و أما أن يقبله بعض فيحصل الخلاف ولا يحتمل الاتفاق على الباطل و قال المجلسي رحمه الله في البحار ولا يخفى أن في زمان الغيبة لا يمكن الاطلاع على الأجماع، اذ مع فرض إمكان الاطلاع على مذاهب جميع الإمامية مع تفرقهم و انتشارهم في أقطار البلاد و العلم بكونهم متفقين على مذهب واحد لا حجة فيه، و هذا الاعتراض الذي ذكره المجلسي (ره) نقله العلامة قدس سره في النهاية من بعض من تقدم عليه و اجاب بجواب كاف مقنع و كأنه لم يره المجلسي - رحمه الله - فجدد الاعتراض. (ش)

(١) منتخب كنز العمال بهامش مسند احمد ج ٤ ص ٣٦ قال: رواه الخطيب في المتفق والمفترق من حديث شداد بن أوس.

(٢) ذكره المؤرخون في حوادث السنة العاشرة.

(٣) النهج أبواب الكتب تحت رقم ٣١.

((الشرح))

(محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى) الجهنمي البصري ثقة روى عن أبي عبدالله و أبي الحسن والرضا عليهم السلام و مات في حيوة إبي جعفر الثاني عليه السلام (عن ربعي بن عبدالله) بصري ثقة (عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : الكمال كل الكمال) أي الكمال الكامل البالغ نهاية الكمال (التفقه في الدين) أي العلم بما نطق به لسان الشرع والاعتقاد بما يقصد منه الاعتقاد ، و العمل بما يقصد منه العمل مع الاتصاف بالخوف والخشية كما قال سبحانه إنما يخشى الله من عباده العلماء حيث جعل العلم موجباً لهما لتعلق الحكم على الوصف فلو خلا العلم منهما لكان الجهل خيراً منه (والصبر على النائية) أي حبس النفس عليها و ترك الجزع والشكاية منها وهي ما ينوب الإنسان أي ينزل به من المهمات والحوادث و المصيبات ، وقد نابه ينوبه نوباً و انثابه إذ اقصدته مرّة بعد مرّة و الصبر عليها من خصال الأنبياء والأوصياء ثم الأئمة فالأئمة مثل ومن صبر على النوائب يرى منه العجائب ويشاهد منه الغرايب ومن عوّد نفسه على المكاره والبلاء هانت له المصائب و عظم له الجزاء و من جملة ذلك الصبر على تحمّل الطاعات و ترك المنهيات و هذا أفضل من الصبر على المصيبات (وتقدير المعيشة) في المغرب معيشة الإنسان ما يعيشه من مكسبه و منها العياش فقال : منها (١) والمراد بتقديرها وزنها وتحصيلها على قدر الكفاف من غير زيادة و نقصان و اسراف و تقتير إذا اسراف و التقتير مذموم و مان عقلاً و شرعاً و النقصان يوجب فوات القدر المحتاج إليه في البقاء والعبادة و طلب الزيادة يوجب تضييع العمر فيما لا يحتاج إليه ولا تنظن أن قوله عليه السلام كل الكمال من باب المبالغة بل هو من باب الحقيقة لأن كل كمال فرض غير ما ذكر فهو إما داخل فيه أو تابع له أو مقدم عليه و مبدء له فإذا اتصف الإنسان بهذا الكمال صار حقيقاً بأن يطير بأجنحته مع الملائكة المقربين و يسير في عالم القدس مع الرُّوحانيين في أعجاباً من انحصار الكمال في هذا العصر في قول الزور والميل إلى دار الغرور .

(١) كذا لعله « فعال » .

((الاصل))

٥- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن إسماعيل ،
« ابن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : العلماء أمناء ، و الأتقياء حصون ، و
«الأوصياء سادة » .

« وفي رواية أخرى : العلماء منار ؛ و الأتقياء حصون ؛ و الأوصياء سادة »

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن إسماعيل بن
جابر) الجعفي الكوفي قال العلامة : هو ثقة ممدوح حديثه أعتمد عليه (عن أبي عبد الله
عليه السلام قال : العلماء أمناء) الأمين هو المعتمد عليه الموثوق به فيما فوض أمره
إليه و العلماء أمناء الله في بلاده و عباده و كتابه و دينه و حاله و حرامه و ناسخه
و منسوخه و رخصه و عزائمه و عامه و خاصه و محكمه و متشابهه و مجمله و
مفصله و مطلقه و مقيدده و عبره و أمثاله لكونهم حملة لكتابه و خزنة لأسراره
و حفظة لأحكامه ، منحهم الله تعالى ذلك و أعطاهم هذه المنزلة الشريفة التي هي
الخلافة العظمى و الرياسة الكبرى ليحبذوا العقول الناقصة من تيه الضلال إلى
جناب حضرته و يخلصوا الخلايق عما التفتوا إليه من اتباع الشهوات الباطلة و
اقتناء اللذات الزائلة و يبعثوهم على أداء ما خلقوا لأجله بالتنبيه على عظمة نعم
الله عليهم و كثرة إحسانه إليهم و ترغيبهم فيما عند الله مما أعدّه لأوليائه و تحذيرهم
عما أعدّه لأعدائهم في تعريف المبتدأ باللام دلالة على الحصر مثل قولنا الأمير
زيد عند قصد حصر الإشارة فيه فمن حصل له صور المعقولات الكلمية و ملكة
الافتقار بها على الإدراكات الجزئية و جعلها وسيلة لاكتساب الزخارف الدنيوية
الدنيوية بالتسويلات النفسانية و التدليسات الشيطانية و لم يتصف بفضيلة اليانة
و الأمانة و عزل نفسه عن السلطنة و الخلافة و ترك تعليم الناس و إخراجهم من

الضلالة والجهالة فهو ليس بعالم بالشريعة في الحقيقة بل هو عالم خاين مفتون والجاهل خير منه (والاتقياء حصون) المراد أن الأتقياء وهم الذين يجتنبون عما كره الله تعالى و يتورعون عما نهى ولا يحومون حول ما ليس فيه رضاه وهم مع ذلك يقومون بما أمرهم الله به خائفين وجلين، حصون الإسلام يدفع الله بهم عن أهله عذابه كما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال : « إن الله يدفع بالمؤمن الواحد عن القرية الفناء (١) » و في رواية أخرى لو أن عبداً بكى في أمة لرحم الله عز وجل تلك الأمة بكاء ذلك العبد (٢) » و يرشد إليه قوله تعالى « و ما كان الله ليعذبهم و أنت فيهم » أو المراد أن الاتقياء حصون للشريعة الطاهرة لأنهم يمنعون عنها تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين كما أن الحصون تمنع من أهلها صدمات المعاندين ، أو لأن مواظبتهم على التقوى والورع و فعل الطاعات و ترك المنهيات تؤثر في قلوب الناس تأثير عظيم فلا يقدمون على هتك أستار الشريعة و هدم أركانها و نقض حدودها أو المراد أن الاتقياء حصون و جب على الناس الرجوع إليهم والدخول في حمايتهم عند الخوف من طوارق شباهت الحدثان و توارد نوائب الزمان كما أنهم يتحفظون عند الخوف من الأعداء ، أو المراد أن الأتقياء الموصوفين بالعلم والحلم والشجاعة والعدالة المحدودين بهذه الأركان المحاطين بهذه الحيطان حصون لا يتسلط عليهم عساكر الشيطان ولا ينترق إليهم غوائل الزمان (والأوصياء سادة) السادة جمع السيد على وزن فعيل أو فيعل على اختلاف المذهبين و أصلها سودة على فعلة بالتحريك قلبت الواو ألفاً ، و سيد القوم أكبرهم و أكرههم و أعظمهم و أميرهم الذي يرجعون إليه في جميع أمورهم و ينقادون له في أقواله و أفعاله، يعني أن أوصياء النبي صلى الله عليه وآله سادة الأمة و كبرائهم و عظمائهم و أمراءهم و جب على الأمة الأخذ بقولهم و فعلهم و أمرهم و نهيمهم و الأتقياء دلهم في أمور الدنيا والآخرة لاختصاصهم

(١) الكافي كتاب الايمان والكفر (باب فيما يدفع الله بالمؤمن) تحت رقم ٢.

(٢) المصدر كتاب الدعاء باب البكاء تحت رقم ٢.

بحقّ الولاية و انفرادهم في فضيلة الخلافة و امتيازهم بالوصية والوراثة و تقدّمهم بأمر الهى و تأييد ربّانيّ فلا يجوز لاحد التقدّم عليهم في أمر من الأمور، و للدلالة على هذا المعنى نسب عليه السلام السيادة إليهم و إلاّ فما نسبه إلى العلماء و الاتقياء فهو منسوب إليهم أيضاً منهم من أعظم العلماء و الأتقياء و رؤسائهم و كبرائهم صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين.

(و في رواية أخرى العلماء منار و الاتقياء حصون و الأوصياء سادة) المنار جمع المنارة على غير القياس و جمعها على القياس مناوّر لأنّها من النور و من قال منائر فقد شبهة الأصلي بالزائد و ذلك لأنّ وزنها مفعلة و قياسها في الجمع مفاعل و المنارة علم الطريق أي ما ينصب فيه ليتهدى به و تطلق على ما يوضع فوقه السراج أيضاً و استعيرت للعلماء لأنّهم مجال أنوار الله و علومه و الناس بفيض أنوارهم يهتدون إلى معالم دين الله و سبيل طاعته و طريق رضوانه، أو لأنّهم أعلام للطريق إليه سبحانه و واقفون على الصراط المستقيم حافظون للمعومات في كلّ مقام عن مزال الأقدام .

مركز تحقيقات كويتية للدراسات والبحوث

((الاصل))

٦- « أحمد بن إدريس ، عن محمد بن حسان ، عن إدريس بن الحسن ، عن أبي إسحاق الكندي ، عن بشير الدهان قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لا خير فيمن ، لا يتفقّه من أصحابنا ، يا بشير إنّ الرّجل منهم إذا لم يستغن بفقهه احتاج إليهم ، فاذا احتاج إليهم أدخلوه في باب ضلالتهم و هو لا يعلم . »

((الشرح))

(أحمد بن إدريس) أبو علي الأشعري ثقة فقيه في أصحابنا صحيح الحديث كثير الرواية (عن محمد بن حسان ، عن إدريس بن الحسن) قال بعض المحققين هو أبو القاسم إدريس بن الحسن بن أحمد بن زيدويه من رجال الجواد أبي جعفر

الثاني عليه السلام وهو الذي ذكره الشيخ في كتاب الرّجال في أصحابه عليه السلام بقوله
 إدريس القمي يكتفى أبا القاسم وأبوه الحسن بن أحمد بن زيدويه صاحب كتاب المزار
 ثقة ثبت من أعيان أصحابنا القميين (عن أبي إسحق الكندي عن بشير الدهان
 قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لا خير فيمن لا يتفقه من أصحابنا) لأنّ خير الدنيا
 عبارة عن السلوك في طريق الحقّ و عدم الانحراف عنه و هداية الناس إليه و خير
 الآخرة عبارة عن الفوز بالسعادات الأبدية والنزول في ساحة العزّة الالهية ولا
 يتصور حصول شيء منهما بدون التفقه في الدّين و معرفة الصانع و ما يليق به و
 معرفة الشريعة على اليقين (يا بشير إنّ الرّجل من أهلنا (إذا لم يستغن بفقهه)
 في أصول الدّين و فروعه من الاستعانة أو من الاستغناء والثاني أظهر) احتاج
 إليهم) أي إلى العامّة المفتونين بالغواية المنتسبين إلى العلم والفقاهة، توجيهه
 الشرطيّة أنّ غير الفقيه متحيّر في الدّين محتاج إلى السؤال عنه و أكثر الخلايق
 من أهل الأهواء المضلّة ولا تميز له بين المحقّ والمبطل و بين الهادي والمضلّ
 فاذا سأل فالغالب أن يسأل المضلّين، و أمّا توجيهها بأنّه قديحتاج إليهم في شدّة
 النقيّة أو عدم حضور الفقيه و تيسير الوصول إليه فقيه أنّه لا مدخل لهذا التوجيه
 في إثباتها قطعاً (فاذا احتاج إليهم) في معرفة الدّين و تفاصيل أصوله و فروعه
 (أدخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم) أنّه باب ضلالة لعدم علمه تمييزه بين الحقّ والباطل
 فيخرج عن الدّين من حيث لا يعلم وقد أشار عليه السلام إلى مضمون هذا الخبر بقوله
 «من أخذ دينه من كتاب الله و سنة نبيّه صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل أن
 يزول و من أخذ دينه من أفواه الرّجال ردّته الرّجال» وبقوله «من لم يعرف أمرنا من
 القرآن لم يتنكب الفتن» وبقوله «من دخل في الإيمان بعلم ثبت فيه ونفعه إيمانه و من
 دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه» (١) فيجب على المتمسك بدين الحقّ أن
 يكون عارفاً عالماً بوجوه المصالح والمفاسد ذات بصيرة كاملة في التمييز بين الحقّ
 والباطل ليكون ثابتاً راسخاً فيه بحيث لا يغيره رياح فتن المخالفين ولا يحرّكه صرصر
 شبهات المعاندين .

(١) تقدم كل ذلك في شرح المقدمة في المجلد الاول .

((الاصل))

٧٠ « علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن آبائه عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : لا خير في العيش ، إلا لرجلين عالم مطاع ، أو مستمع واع . »

((الشرح))

(علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن آبائه عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : لا خير في العيش أي في الحياة الدنيا نيوية والأخروية إلا لرجلين عالم مطاع أو مستمع واع) أي حافظ من وعاء إذا حفظه وفهمه تقول وعيت الحديث أعيه وعياً فأنا واع إذا حفظته وفهمته و فلان أوعى من فلان أي أحفظ وأفهم ، فأما من حفظ ألفاظه وضيع حدوده فإنه غير واع له ، وجه الحصر أن الخير في عيش الدنيا هو الاستقامة والثبات على الحق وعدم التحير والاضطراب فيه وعدم الانخداع من العدو الداخلي أعني النفس الأمارة والقوة السبعية والبهيمية و من العدو الخارجي أعني الشيطان و جنوده و أعوانه من الفرق الضالة المضلة والخير في عيش الآخرة هو الفوز بمقام القرب في دار المقامة والوصول إلى نعيم الأبد في دار السلامة والسرور بما أعد الله تعالى لأهل الكرامة و شيء من هذين الخيرين لا يتحقق إلا لعالم مهتد في نفسه مطاع هاد لغيره ومتعلم مستمع منه تابع له في عقائده و أعماله و أفعاله حافظ فاهم لما يسمعه ضابط لألفاظه و معانيه و حدوده و أمماً غيرهما فهو في معيشة ضحك يتبع كل مبتدع ينطق ، و كل مصل ينهق ، و كل مخترع يدعو الناس إلى باطل و يميل من دين إلى آخر بأدنى ريح و ينتقل من الحق إلى الباطل بأدنى تدليس و تشكيك فلا خير في عيشهم على اليقين ولهم في الآخرة عذاب أليم ألا ذلك هو الخسران المبين ، وقد أشار إلى مضمون هذا الخبر سيد الوصيين أمير المؤمنين عليه السلام

بقوله « الناس ثلاثة عالم رباني و متعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع يتبعون لكل ناعق، يميلون لكل ربح، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق (١) و في الفايق: الهمج جمع الهمجة وهي ذباب صغير يقع على وجوه النعم و الحمير و قيل : هو ضرب من البعوض شبه به الأراذل والسفلة والرعاغ طعام الناس و أوغادهم و أدانيهم الذين يخدمون بطونهم وأي خير في عيشة هذا الصنف و ما عيشتهم إلا كعيشة الكلب بل هي أدنى منها وأخس .

((الاصل))

٨- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ؛ و محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبي عمير ، عن سيف بن عميرة ، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : « عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابده .



((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ؛ و محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبي عمير ، عن سيف بن عميرة ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : عالم ينتفع بعلمه) على البناء للفاعل والمفعول و المراد بهذا العالم صاحب الحكمة النظرية والعملية (أفضل من سبعين ألف عابد) لأن عقل العابد الجاهل راقد في مراقد الطبيعة و عقل العالم ساير في معالم الشريعة و أيضاً نفع العابد لو تحقق يرجع إلى نفسه و نفع العالم يرجع إليه و إلى جميع الخلائق و أيضاً العالم وارث الأنبياء ، قائم مقامهم فنسبته إلى غيره كنسبة الأنبياء ، إلى غيرهم و أيضاً العابد في مرتبة العقل الهولاني والعالم في مرتبة العقل بالفعل أو فوقها و مزية الثانية على الأولى لا يخفى على ذي بصيرة و هذه الوجوه تفيد أن العالم أفضل من العابد و أمّا كونه أفضل من خصوص هذا العدد أعنى سبعين ألف عابد

ففقولنا قاصرة عن إدراك سرّ ذلك والعلم به مختصّ بأهل الذكر عليه السلام ، وإنما الواجب علينا التسليم ، ويحتمل أن يكون الغرض من ذكر هذا العدد مجرد إفادة الكثرة الخارجة عن إحاطة الحصر كما هو المتعارف من استعمال أمثال هذه العبارة ويؤيده ما مرّ عن النبي صلى الله عليه وآله « وما أدنى فرايض الله الحديث »

((الاصل))

٩- « الحسين بن محمد ، عن أحمد بن إسحاق ، عن سعدان بن مسلم ، عن معاوية بن عمّار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل راوية لحديثكم يبت ذلك في الناس و يشدّه في قلوبهم وقلوب شيعتكم و لعلّ عابداً من شيعتكم ليست له هذه الرواية أيهما أفضل؟ قال : الراوية لحديثنا يشدّ به قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد . »

((الشرح))

(الحسين بن محمد ، عن أحمد بن إسحاق) مشترك بين الرازي والقمي و كلاهما ثقة جليل القدر و يحتمل اتّحادهما (عن سعدان بن مسلم عن معاوية بن عمّار) قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل راوية لحديثكم) أي كثير الرواية والتناء للمبالغة ، و في المغرب الرواية بعير السقاء لأنّه يروي أي يحمله ، منه راوي الحديث و راويته والتناء للمبالغة ، يقال : روى الحديث والشعر رواية ورويته إيّاه حملته على روايته و منه إنّنا روينا في الأخبار (يبت ذلك) أي ينشره (في الناس و يشدّه) أي يوثقه و يحكمه والبناء للمبالغة ، و يحتمل أن يكون بالسین المهملة والمراد بتسديده جعله سديداً مستقيماً (في قلوبهم) أي في قلوب الناس والظاهر أن المراد بالناس العامّة أو المستضعفون منهم الذين يرجي رجوعهم إلى الحقّ (و قلوب شيعتكم) شعبة الرّجل أتباعه و أنصاره (و لعلّ عابداً) لعلّ للمترجّي و هي من الحروف العاملة في الجملة تنصب الاسم و ترفع الخبر (من شيعتكم) في

محلّ النصب على أنّه صفة العابد (ليست له هذه الرواية) في محلّ الرّفيع على أنّه خبر لعلّ (أيّهما أفضل ؟ قال : الرواية لحديثنا يشدّ به) أي يقوّى بسبب حديثنا و نشره من شدّة إذاقواّه ، و منه «سنشدّ عضدك بأخيك» (قلوب شيعتنا) في محبتهم لنا و ثباتهم على دين الحقّ و ترك الناس في الجواب إمّا للاختصار بقرينة السؤال أو للاشعار بأنّ الأفضلية باعتبار نشره بين الشيعة لا بين الناس أعنى العامّة أيضاً لأنّه ربما يكون نشره بينهم حراماً لشدّة التقيّة وعلى تقدير انتفائها ليس فيه هذه المزيّة (أفضل من ألف عابد) يفهم منه مع ملاحظة السابق أنّ ثواب راوي الحديث من غير أن يكون له علم بحقيقته وقوّة في فهم معناه وقدرة في التفكير في مغزاه وروية في استنباط مؤدّاه جزء من سبعين جزءاً من (١) ثواب الفقيه المتصفّ بالصفات المذكورة هذا أن اريد من هذا الخبر الأفضلية بمجرّد الرواية ، وإن اعتبر معها اتّصاف الراوي بهذه الصفات ينبغي أن يراد بهذا العدد أعنى ألف عابد مجرد الكثرة كما هو المتعارف في بيان التفاضل الفاحش بين الشّيئين ، أو يقال : لا دلالة فيه على نفي الأفضليّة من الزايد إلاّ بمفهوم العدد ولا حجة فيه أو يقال ذلك الحكم أعنى الأفضليّة يتفاوت بحسب تفاوت حالات الفاضل والمفضول فقد يكون العالم أفضل من جميع العابدين كما في الحديث النبويّ المذكور سابقاً وقد يكون أفضل من سبعين ألف كما في الحديث السابق وقد يكون أفضل من ألف كما في هذا الحديث وعلى التقادير لا تنافي في بين الأحاديث والله أعلم .

(١) بيان ذلك أنه «ع» جعل العالم أفضل من سبعين ألف و جعل الراوي المحدث أفضل من ألف فقط فيصير العالم سبعين ضعفاً للمحدث والحق أن المراد من الراوي من يفهم الرواية و يقدر على تشديد قلوب شيعتهم والا فمحض نقل ألفاظ الحديث من غير فهم معناه لا يشدّ به القلوب بل ربما أو جب الشك و زيادة الضلال ففي بعض الروايات ما يدل على الجبر والتنشيه و أمور لا تطابق العلم اليقين والقرآن المبين و نقله من غير فهم معناه و رفع الشبه عنه يزيد في حيرة الخلق و ضعف ايمانهم فالمراد هنا من الراوي هو العالم بعينه كما ذكره الشارح بعد ذلك (ش).

باب

(اصناف الناس)

((الاصل))

١- « علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ؛ و محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن عيسى جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن أبي أسامة ، عن هشام بن سالم ، عن أبي حمزة ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن حدثه ممن يوثق به قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : إن الناس آلوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ثلاثة : آلوا ، إلى عالم على هدى من الله قد أغناه الله بما علم عن علم غيره و جاهل مدع ، للمعلم لا علم له معجب بما عنده وقد فتمته الدنيا و فتن غيره و متعلم من عالم ، على سبيل هدى من الله و نجاته ثم هلك من ادعى و خاب من افترى . »

((الشرح))

(علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، و محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن أبي أسامة ؛ يدال شحام) بن يونس (١) ، وقيل : ابن موسى (عن هشام بن سالم عن أبي حمزة ، عن أبي إسحاق السبيعي عن حدثه ممن يوثق به قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول إن الناس آلوا) علي وزن «قالوا» من آل يؤول أي رجعوا . و يحتمل فتح الهمزة واللام مع تخفيفها أو تشديدها أي قصرها يقال : ألى الرجل يألوا في الأمر وألى فيه تألية إذا قصر و ترك الجهد لكن يحتاج حينئذ إلى تضمين معنى الرجوع أو الصيرورة يعني أن الناس قصرُوا و تركوا الاجتهاد في طلب الدين (بعد رسول الله صلى الله عليه وآله) راجعين أو صائرين إلى

(١) قال في جامع الرواة : زيد بن يونس أبو أسامة الأزدي مولاهم الشحام الكوفي ابن محمد بن يونس والذي في «جش» و «ست» و «ص» و «ق» زيد بن يونس . و قيل ابن موسى أبو أسامة الشحام مولاهم شديد بن عبد الرحمن بن نعيم الأزدي الفامدي كوفي ، روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام له كتاب يرويه جماعة منهم صفوان بن يحيى .

ثلاثة) أقسام ولو لم يقصروا رجعوا إلى القسمين يعني إلى عالم و متعلم لكن في هذين الاحتمالين تكلف لا يحتاج إليه (آلا إلى عالم على هدى من الله قد أغناه الله بما علم عن علم غيره) و هو العدل الذي أخذ العلم بإعلام نبوي و إلهام إلهي لاستعداد نفسه القديمة و قلبه المطهر عن الرذائل الخلقية للعلوم و الانتقاش بالاسرار الغيبية والصور الكلية والجزئية و كيفية انشعابها وتفصيلها، و استفاد بذلك الأحكام والوقايح والأخلاق و أحوال المبدء والمعاد و غيرها من الفضائل الشرعية و مقاصدها من الكتاب والسنة و العادات النبوية فهو عارف عالم عامل منطقه الصواب و لباسه الاقتصاد، مشيه التواضع و صفته الصبر في الضراء والسرء والرجوع إلى الله في الشدة والرخاء ، له قوة في دين ؛ و شجاعة في لين ، و إيمان في يقين ، و حرص في علم ، و علم في حلم ، و قصد في غنى ، و خشوع في عبادة، و تحمّل في زهادة ، و هو معلم العلوم والآداب النفسانية و مأخذ جميع الكمالات و رسوم الحقيقة الانسانية قد أغناه الله تعالى بعلمه الكامل عن علم غيره من الأمة لوجوب رجوع جميعهم إليه فلو انعكس لزم أن يصير الرئيس رؤوساً و الأمير مأموراً والحاكم محكوماً ذلك يبطل نظام العالم (و جاهل مدّع للعلم لا علم له معجب بما عنده) من المفتريات التي اكتسبها رأيه الفاسد أو أخذها من جاهل آخر و الجهل على قسمين أحدهما عدم الاعتقاد بشيء ، لا اعتقاداً صالحاً ولا اعتقاداً فاسداً و يقال له الجهل البسيط والغباوة ، والثاني الاعتقاد بشيء اعتقاداً فاسداً و يقال له الجهل المركّب و الغنى و الغواية و الضلالة و هذا أشد من الأول لأنه من الأمراض المهلكة للحياة القلبية والاستقام المبطل للحقيقة الإنسانية إذ المتصف به لا علم له مع ادّعاءه أن ذلك الاعتقاد الفاسد علم مطابق للمواقع و إعجابه به لتسويات شيطانية و تخيلات نفسانية وتمويهات وهمية فيمنعه ذلك عن الرجوع إلى الحق و هو من شرار الناس رماه إبليس إلى غاية مقاصده بقول الزور و حدها إلى سبيل المهالك و أودية الشرور (قد فتنته الدنيا و فتن غيره) الفاتن المضل عن الحق يعني قد أضلته الدنيا عن طريق الهداية بزهراتها ، وقادته إلى سبيل الغواية بثمراتها

وزينت في نفسه حب الجاه والرياسة وروجت فيها صفة الدناءة والخساسة، فجعل ما اكتسبه من الأباطيل وسيلة إلى تحصيل المشتبهات الدنية الزائلة وما اقترفه من الأقاويل ذريعة إلى تكميل المستلذات الخسيسة الباطلة فضل عن سواء السبيل وأضل غيره ممن اقتدى به من أهل الجهالة والبطالة الذين طبايعهم مايلة إلى الفساد والعناد، وقلوبهم غافلة عن أحوال المبدء والمعاد فارتدوا بصصر إضلاله عن منهج الصواب واجتهدوا ببناء الغواية في الرجوع إلى الأعقاب، أولئك هم شر البرية، وعن قليل يتبرء التابع من المتبوع والعايد من المقود، فيتفارقون للبيضاء ويتلاعنون عند اللقاء (و متعلم من عالم على سبيل هدى من الله و نجاته) من عذاب الآخرة أو من فتنة الدنيا والظرف أعنى على ومدخولها صفة أحوال لمتعلم أو لعالم، وهذا القسم هو الفرقة الناجية النابعة للمعزة عليه السلام في الأصول والفروع ولهم دعاء الملائكة وحملة العرش ودعاء أمير المؤمنين عليه السلام بقوله « رحم الله عبداً سمع حكماً فوعى، ودعي إلى رشاد فدنا، وأخذ بحجزه هاد فنجا (١) » وفيه دلالة على أنه لا بد للمناس من استاذ مرشد عالم ليحصل به نجاتهم في مضايق سبيل الله وظلمات الطبايع البشرية كما يحصل النجاة لمن سلك طريقاً مظلاماً لم يعرف حدوده بسبب أخذ ذيل آخر عالم بحدوده. وبين أهل السلوك خلاف في أنه هل يضطر السالك إلى الشيخ العارف أم لا وأكثرهم يرى وجوبه ويفهم ذلك من كلامه عليه السلام، و به يتمسك الموجبون له و يؤيده أيضاً أن طريق المرید مسع شيخه العارف بالله أقرب إلى الهداية وبدونه أقرب إلى الضلالة فلذلك قال عليه السلام « فنجا » يعنى أن النجاة معلقة به (١) ودلائل الفريقين مذكورة في مصباح العارفين ثم أعاد عليه السلام الذم على القسم الثاني و تبين بعده عن الحق بقوله (ثم هلك من

(١) النهج أبواب الخطب تحت رقم ٧٥.

(١) لا ريب أن الشارح كان ما يلا إلى التصوف وكما أن في الفقه طريقاً يسرناه

الشارح وهو طريق الائمة عليهم السلام وطريقاً لا يرضاه كطريق الرأي والقياس كذلك التصوف بعضه مشروع وهو التعبد بالعبادات والرياضات الشرعية ولا يتوهم أن الشارح*

إدعى (العلم والهداية ولا يكون عالماً على هدى من الله ولا متعلماً منه فضل لاضاعة الشرع و أضل لإعلان الباطل (وخاب من افترى) أي خاب عن الرحمة الالهية والشفاعة النبوية من افترى الكذب على الله و على رسوله بادعائه العلم من الله مع عدم اتصافه به و إفتائه في الدين برأيه أو بقول جاهل آخر و إضلاله للناس و وجه الهلاك والخيبة أن الكون على الهداية في الدنيا والسلامة في الآخرة والفوز بالرحمة والشفاعة متوقف على العلم بالله و برسوله والإقرار بجميع ما انزل إليه و عدم الافتراء في الدين وهم قد أعرضوا عن جميع ذلك و جعلوه وراء ظهورهم و أحدثوا ديناً غير دين الحق فاستحقوا بذلك الهلاك والخيبة و ابطلوا استعدادهم للحياة الأبدية و فوزهم بالسعادة الآخروية، وهذا الكلام يحتمل أن يكون ، إخباراً عن حالهم و سوء عاقبتهم و أن يكون دعاء عليهم بالهلاك والخيبة والخسران و دليل حصر الناس في الثلاثة أن الناس إما ضال عن دين الحق خارج عنه أولاً والثاني إما عالم على هدى من الله تعالى مؤيد من عنده محفوظ عن الخطأ أولاً ، فالأول هو القسم الثاني و رؤسائهم الثلاثة المنتحلين للمخالفة و الثاني هو القسم الأول وهم الأئمة المعصومون و رئيسهم على بن ابي طالب عليه السلام و الثالث هو القسم الثالث وهم شيعتهم رضوان الله عليهم والشيعة كلهم متعلمون على تفاوت درجاتهم في التعلم لأنهم لما كانوا ثابتين في دين الحق سالكين فيما سلكه ذلك

* رحمه الله من الصوفية المبتدعة الجاهلة الذين لا يعرفون السلوك و معنى الشيخ والارشاد والمريد و فائدة الارادة، بل مراده السلوك الشرعي و تهذيب النفس و تكميل المعرفة والرياضة على وفق ما تجوزه الشريعة والحق أنه يحتاج المريد الى المرشد العارف اذا مبتدى اذا تصدى لتهديب نفسه من الرذائل مثلاً لا يعلم كيف يأخذ في السلوك و ما الذي ينبغي أن يتهدى به و كيف يحترز عما يحترز عنه و ربما يكون له رذيلة العجب ولا يلتفت اليه حتى يجتنب عنه و يحتاج الى معلم ينهيه عليه و يرشده الى سبيل التخلص عنه فكما أن في ساير الصنائع والمهن يحتاج الى استاد يهيم على التلميذ حتى يمهر فيها ويحصل له الملكة كذلك ملكة تهذيب النفس بالرياضة بل هذا اشد احتياجاً (ش).

العالم لامحالة يكونون متعلمين مهتدين يهداهم مجتهدون له، وبما ذكرنا يندفع ما يقال من أن ههنا قسماً رابعاً وهو الجاهل الغافل الذي ليس بضالّ ولا متعلم لأن هذا القسم لمّا لم يكن ضالّاً كان تابعاً لذلك العالم متعلماً منه في الدّين ولو بواسطة ومحبّاً له، والرّجل مع من أحبّه كما يشعر به الحديث الاتي ولو فرض أنه ليس بمتعلم فنقول لعلّه خارج عن المقسم لجواز أن يراد بالناس المقسم الناس المنتسبون إلى العلم ويؤيده تقييد الجاهل في القسم الثاني بكونه مدّعياً للعلم فإنّه يفيد خروج الجاهل بالجهل البسيط الذي لا ينسب إلى العلم وتقييد الأول والثالث بالعلم فعلم من ذلك اعتبار العلم في المقسم، وأمّا الجواب بأنّ هذا القسم خارج عن المقسم باعتبار أن المراد بالناس من له قوّة تحصيل العلم و قدرة الارتقاء إلى درجة الكمال لأعمّ منه و ممّن هو من أهل الضرر والزّمانه فليس بشيء لأنّ كون هذا القسم مطلقاً من أهل الضرر والزّمانه الموجب لسقوط التكاليف بالتعلم ممنوع كيف و أكثر الجهّال لهم قوّة و قدرة على تحصيل العلم والكمال.

((الاصل))

٢- « الحسين بن محمد الأشعريّ ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ ،
« الوشاء ، عن أحمد بن عائذ ، عن أبي خديجة سالم بن مكرم ، عن أبي عبدالله ،
« قال - الناس ثلاثة : عالم و متعلم و غناء »

((الشرح))

(الحسين بن محمد الأشعريّ ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء ،
عن أحمد بن عائذ) بالذّال المعجمة ثقة (عن أبي خديجه سالم بن مكرم) قد
اختلف الأفعال فيه قال سيد الحكماء و الارحج عندي فيه الصلاح كما رواه الكشي
والثقة كما حكم به الشيخ في موضع و إن لم يكن الثقة مرتين كما نصّ عليه

النجاشي وقطع به (عن أبي عبد الله عليه السلام) قال: الناس ثلاثة عالم) مالك للحقيقة الانسانية بالفعل وهي الوصول إلى ما خلق لأجله من المعارف الإلهية والطاعات البدنية والظاهرة القلبية الموجبة لكمال قربه ورفع درجته عنده تعالى والخلوص عن كل ما يوجب البعد عنه (ومتعلم) فاقد لتلك الحقيقة بالفعل مستعد طالب لها؛ ثابت في طريق تحصيلها، سائر في ظلمات الطبيعة بنور ذلك العالم و هدايته وإعلامه ، منحرف عن الطرق المضلة بتعليمه وإفهامه (وغشاء) إذا لم يكن هذا ولاذاك، وهو بضم الغين المعجمة والثاء المثناة والمد ما يجيء فوق السبل من الربد والوسخ والحشيش البالي و النبات اليابس والمراد به هنا أراذل الناس و أوباشهم وادانيهم الذين أبطلوا قوتهم الاستعدادية المقدرّة لطلب الكمال بسوء عقائدهم وقبح أعمالهم وأفعالهم وإنما شبههم به لاضطرابهم بسيرول الشبهات و تقلبهم بصرور الشهوات و تحركهم برييح المشتبهات من حال إلى حال ومن وضع إلى وضع وعدم علمهم بمآل أمورهم وموضع استقرارهم وعدم ثباتهم على محل واحد من الأصول و الفروع مثل الغشاء ، أو لأن إيجادهم بالعرض وإنما المقصود الأصلي إيجاد العالم والمنعلم لانتفاع الناس بهما كما أن إرسال الغشاء بالعرض وإنما المقصود الأصلي إرسال السيل ليبقى في الأرض وينتفع الناس به أو لأن حر كنههم في أمور الدارين والدنيا ليست ذاتية بل بواسطة تحريك إبليس و جنوده كما أن حر كة الغشاء ليست ذاتية بل بواسطة تحريك السيل له ولانتفاء القوة الاستعدادية التي بها يمكن الوصول إلى نهاية الكمال عنهم كانتفاء القوة الطبيعية الاستعدادية التي من شأنها أن تحرك الحشيش والنبات إلى غاية كمالهما عن الغشاء وفي الأخير بعد لا يخفى والمراد بالقسم الأول الأئمة عليهم السلام وبالثاني شيعتهم ومواليهم وبالثالث أصحاب الملل الفاسدة ، ويدل عليه ما سيجيء في حديث جميل عن أبي عبد الله عليه السلام ، ووجه الحصر أن الناس في أصل الفطرة إما أن يكون جميع كمالته بالفعل و يكون ذاته نوراً صرفاً و عقله مستقاراً من المبدء الأول على وجه الكمال أو يكون كمالته بالقوة و يكون له قوة استعداد الحركة إلى الكمال والأول هو الأولى والثاني إما أن يكون مشغولاً باستخراج الكمال من القوة إلى الفعل سالكاً لطريق تحصيله ، متمسكاً بذيل ذلك العالم، أو يكون مشغولاً بما ينأ في ذلك الكمال ويبطل ذلك الاستعداد فالأول هو الثاني والثاني هو الثالث .

((الاضل))

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

((الشرح))

(محمد بن يحيى عن عبدالله بن محمد) الظاهر أنه عبدالله بن محمد بن الحسين الأهوازي الثقة الراوي عن الرضا عليه السلام و يحتمل عبدالله بن محمد بن خالد الطيالسي الثقة، و عبدالله بن محمد الأسدي الكوفي الثقة (عن علي بن الحكم) الظاهر أنه الأنباري (عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي حمزة الثمالي قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : اغدُ مثل أدع أمر من غدا يغدو و غدواً و هو الذهاب غدوة ، و المراد هنا مطلق الصيرورة أي صر (عالماً أو متعلماً أو أحبَّ أهل العلم) عطف على اغدوا الأمر للإيجاب والقضية منفصلة مانعة الخلو لوجوب الاتصاف بأحد هذه الأمور (ولا تكن رابعاً) هذا القسم لامحالة يبغض أهل العلم و يعانده فلذلك فرغ عليه قوله (فتهلك ببغضهم) أي فتهلك بسبب بغضهم و عداوتهم في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فلانغماسك في بحر الفضيحة المؤلمة بتحمل أثقال الرذائل و القبائح الشيطانية و احتباسك في سجن الطبيعة المظلمة بالقيودات الثقيلة الوثيقة النفسانية. و أما في الآخرة فلبعثك عن الرحمة الأزلية و نزولك في نار الجحيم و قربك من الشقاوة الأبدية و ورودك في العذاب الأليم و ذلك لأن العلم و ما يتبعه من حب أهل صراط الجنة و النعيم، و الجهل و ما يتبعه من بغض أهل العلم صراط النار و الجحيم و من سلك صراطاً وصل إلى غايته يوماً؛ لا يقال في هذا الخبر تريب مع القسمة و فيما مرَّ و ما يأتي تثليثها، لأننا نقول: القسم الثالث في هذا الخبر داخل في المتعلم فيما مرَّ و ما يأتي لأن المرء مع من أحبَّ، كما روي عن الباقر عليه السلام (١)

(١) الكافي كتاب الايمان والكفر باب العهد في الله و البغض في الله تحت رقم ١١.

فالمحبُّ لأهل العلم منتسب إليهم كالمتعلم وهما رفقاؤهم في الدنيا والآخرة وحسن اولئك رفيقاً، هذا وقد جوز بعض المتأخرين أن يقرأ «بعضهم» بالعين المهملة وقدّر مضافاً أي بعداوة بعضهم يعنى بعض هذه الثلاثة ، فانظر أيها اللبيب إلى قلبه تدبره وخفة سير عقله حثيثاً وقل فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً (١).

((الاصل))

٤- «علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن جميل ، عن «أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : يغدو الناس على ثلاثة أصناف عالم ومتعلم ، وغناء ؛ فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون ، و سائر الناس غناء» .



((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن جميل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول : يغدو الناس على ثلاثة أصناف عالم ومتعلم) من ذلك العالم (و غناء، فنحن

(١) لا ريب في بدهذا الوجه وهذه القراءة، لكن لا يستحق هذا التمثيل الشديد و اما علة عدول القائل فلمعه كان من الاخبار بين المبتدئين للعلماء والقادحين فيهم فلم يرض بان يجعل نفسه من الهالكين فقال ان الهلاك يحصل ببغض بعضهم ولا يحصل ببغض بعضهم الاخر فلا يهلك اذا ابغض المجتهدين انما يهلك اذا ابغض الاخباريين وقد رأينا فيهم من ابغض الشيخ الطوسي والعلامة الحلبي وكل من قسم الاحاديث الى الصحيح والسقيم وكل من نظر في الروايات بنظر الدقة وكل من حكم بضعف احد الرجال وبعض الرواة، ومنهم من نسب علماء الرجال الى ضعف الايمان وعدم المعرفة بالائمة عليهم السلام. نعوذ بالله من الغرور. اولعل القائل كان من الزهاد المرهين عن الدنيا وأراد بكلامه أن بعض العلماء لا يهلك ببغضهم وهم أهل الرئاسة والمقبلون على حطام الدنيا والقائمون على ابواب الملوك المعاونون لهم المقصرون في العلم على ما يزيد في جاههم المرهون عما يهذب النفس و يعرفهم طريق الآخرة (ش).

العلماء و شيعتنا المتعلمون و سائر الناس غناء) و اعلم أن الله سبحانه أنزل العلم من لدنه على قلوب تقيّة نقيّة طاهرة صافية مجلّوة من الرّين والغين وجعلها معادن لسرّه و مواطن لحكمته و مواضع لنوره و مشارع لرحمته . و أصحابه وهم العلماء الرّاسخون و أهل الذّكر مأمورون بإرشاد العقول الناقصة المتحيّرة في تيسر الظلمات البدنيّة و إيقاظها في مرآة الطبايع البشريّة و تذكيها للفيوضات الأبدنيّة و أخذ باعها في مزال الأقدام الفكرية وهم بعد نبينا عليه السلام الأئمة المعصومون من الأرجاس والزّلل و المحفوظون من الخطأ و الخلل و المؤيدون بصدق القول و سلامة العمل و الواقفون على الصراط المستقيم لردّ الخلايق عن سبيل الجحيم، و سائر الناس مأمورون بالرّشّوع إليهم و الإتيان لهم و الإسترشاد بهم و الاعتماد عليهم في مصالح الدّنيا و الآخرة لينجوا بذلك عن الضلالة و الحيرة و الندامة و يدخلوا جميعاً في مواضع الأمن و دار السلامة، ألا ترى أن سفر الدّنيا و قطع مفاوزها لا يمكن بدون دليل فكيف سفر الآخرة مع كثرة العدو و دقّة الطريق و ضعف الاستعداد و البصيرة، و كل شيء من الآخرة له شاهد من الدّنيا «رحم الله عبداً سمع فوعى» ثمّ منهم من انقاد و ألهم بحبل التسليم و اختاروهم للإرشاد و التعليم و اجتهدوا في السير عقب ندائهم و خلصوا من سبل الضلالة بنورهم و ضيائهم وهم الشيعة المتعلمون في مدارس تعليمهم و النازلون في منازل تقويمهم و تفهيمهم رضّى الله عنهم بما اختاروا لهم ديناً، رحم الله عبداً قال آميناً ، و منهم من أخذت مانيها قلوبهم ذبول الشقاوة و أعمت بصائر ضمائرهم ميول الغواية و الغباوة و استمكنت الدّنيا و زهراتها في قلوبهم و استخبأ الشيطان و جنوده في زوايا صدورهم فسلكوا مسلك الاستنكاف و الاستنكار و اجتهدوا في سبيل الغي و الاستكبار و قدموا على العالم الرّبّاني عجلأ جسداً له خوارٌ و صنما هو حطب جهنم في دار البوار و اوائك مثل الغناء يضطربون بسبول نفخات الشياطين حالاً فحالاً و يسقطون بكلّ ريح عن صراط الحقّ يميناً و شمالاً، اللهمّ نور قلوبنا بمعرفة وصيّ نبيك و ثبت أقدامنا في سبيل طاعة وليك و أنت أرحم الرّاحمين و خير الناصرين.

باب

(ثواب العالم والمتعلم)

((الاصل))

١- محمد بن الحسن، و علي بن محمد، عن سهل بن زياد، و محمد بن يحيى، عن «
 أحمد بن محمد جميعاً، عن جعفر بن محمد الأشعري، عن عبدالله بن ميمون القدّاح،
 و علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن القدّاح، عن أبي - ،
 عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله
 به طريقاً إلى الجنة، وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً به، وإنّ الله
 يستغفر لطالب العلم من في السماء و من في الأرض حتّى الحوت في البحر،
 و فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، و إنّ
 العلماء ورثة الأنبياء، إنّ الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم،
 و فمن أخذه منهُ أخذ بحظّ وافر» (١).

((الشرح))

(محمد بن الحسن، و علي بن محمد، عن سهل بن زياد، و محمد بن يحيى، عن أحمد
 ابن محمد جميعاً عن جعفر بن محمد الأشعري، عن عبدالله بن ميمون القدّاح، و علي بن
 إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى عن القدّاح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال
 رسول الله صلى الله عليه وآله من سلك طريقاً (أي من دخل في طريق) يطلب فيه علماً و الجملة
 في محلّ النصب على أنّها حال عن فاعل سلك أوصفة لطريقاً، والمراد بهذا العلم
 المعارف الرّبّانية والنواميس الإلهية والأحكام النبوية و حمله على العموم بناء

(١) هذا الحديث مروى من طرق العامة رواه أبو داود في سننه ج ٢ ص ٢٨٥

وابن ماجه أيضاً تحت رقم ٢٢٣، و البغوى في المصاييح ج ١ ص ٢٢ و الترمذى ج ١٠
 ص ١٥٤ و الدارمى في سننه ج ١ ص ٩٨ كلهم من حديث أبي الدرداء.

على أن العلم من حيث أنه علم له شرف و كمال بعيد جداً (١) و من طريق هذا العلم النظر في مبادي المطلوب ومقدماته و صرف الفكر فيها ومنه الرجوع في أخذه إلى العالم الرباني ولو بواسطة (سلك الله به طريقاً إلى الجنة) الباء للتعدية أي أدخله الله في طريق يوصل ساو كه إلى الجنة والمراد أن السلوك و العبور في طريق العلم سلوك و عبور في طريق الجنة ادعاء لكمال الاول في السببية حتى كأنه صار نفس المسبب ، أو المراد أن من سلك في الدنيا طريق العلم سلك في الآخرة طريق الجنة، بيان الشرطية أن سلوك طريق الجنة لا يمكن بدون العلم و بكيفية سلوكه إذ سلوكه يتوقف على أمور و أسباب و أعمال لا يمكن تحصيلها بدون العلم بها؛ و أيضاً كما أن طرق الدنيا متعددة بعضها طريق الهداية وبعضها طريق الضلالة كذلك طرق الآخرة متعددة بعضها طريق الجنة و بعضها طريق النار والمتعلم لما كان مشيه في الدنيا في طريق الهداية كان مشيه في الآخرة طريق الجنة و غير المتعلم لما كان مشيه في الدنيا في طريق الضلالة كان مشيه في الآخرة في طريق النار كما قال سبحانه: ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى، و أيضاً كما أن الله تعالى جنة و نار في الآخرة كذلك له جنة و نار في الدنيا كل واحدة منهما في سمت جنسها و ليس بينهما إلا حجاب يمنع من المشاهدة لهذه العيون الكليلية يرحم و يعذب بهما من عباده من يشاء في الدنيا والآخرة، و جنته الدنيا و نار الآخرة إذ الجنة ما تلتذ به النفس ولا ينكره العقل والنقل ولا

(١) العلم الممدوح في لسان الشارع هو علم الدين و ما يتوقف علم الدين عليه اما سائر العلوم مع كونها شرفاً و كمالاً في ذاتها لا يستحق صاحبها مدحاً الا اذا قرنت بشيئين هما من الدين الاول الاخلاص والصدق وحب العلم للمعلم لالدنيا، والثاني التحرر من العناد والجهل المركب اذ تعلم رجالات من اليونانيين اطباء و رياضيين وغيرهم مخلصين في علمهم مجددين صادقين في تجريباتهم متحررين للعقيدة في أعمالهم يطمئن النفس باخبارهم عما رأوا و جربوا في الامراض والادوية والارصاد وغيرها ولو كان احدهم كاذباً في اخباره معانداً في ادائه غير خاضع لدليل المخالف لم يمدحه أحد و المدح للعلم انما هو اذا قران الفضائل الخلقية . (ش)

لذة فوق لذة العلوم الربانية والمعارف الإلهية؛ والنار الدنيا وية هي الجهل لأن النار ما ينالتم به النفس و يستكرهه العقل ولا ألم فوق ألم الجهل، فمن سلك طريق الجنة الدنيا وياوية يقال له بعد انقضاء أجله : اسلك طريق الجنة الأخروية لأنك تعودت باللذات و من سلك طريق النار الدنيا وياوية يقال له بعد انقضاء مدته : اسلك طريق النار الأخروية لأنك تعودت بالآلام، بل لا يرى الأول نفسه بعد انقضاء الأجل و زوال الحجاب إلا عند باب الجنة الأخروية، والثاني لا يرى نفسه إلا عند باب النار الأخروية ، ثم الفوز بهذا المطلب العظيم والتنعم المقيم مشروط بخلوص النية في تحصيل العلوم عن الأغراض الدنيا وياوية و هو أمر مشكل سيما للمبتدي والله المستعان.

(و إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا به) أي لأجل رضاها به قال ابن الأثير: تضعها لتكون و طاء له إذا مشى و قيل : هو بمعنى التواضع له تعظيماً لحقته، وقيل : أراد بوضع الأجنحة نزولهم عند مجالس العلم وترك الطيران و قيل: أراد به اظلالهم بها. انتهى، وقال بعض أصحابنا : أراد بالملائكة النفس الناطقة لأن لفظ الملائكة يطلق على الجواهر القدسية الغائية عن الأَبصار (١) وبأجنحتها قواها العملية على سبيل التشبيه بأجنحة الطيور التي بها يقع الطيران إلى فوق و بوضعها بسطها انقياداً لطالب العلم ليركبها و ينتقل بها إلى عالم التوحيد و عالم المعارف (وأنه يستغفر) أي يطلب من الله ستر الزلات و عفو الخطيئات (لطالب العلم) وضع الظاهر موضع الضمير محبة لذكورهم و تصریحاً بشرفهم و بما هو باعث

(١) ظاهر هذا الكلام لا يطابق ما يتبادر إلى الذهن من الملائكة فإن النفس الناطقة ليس ملكاً في إطلاق اللفظ و ان كان مثله في التجرد والغيوبة عن الأَبصار إلا أن يراد كون النفس متصلاً بالملائكة نحواً من الاتصال و اتعاده بهم نوعاً من الاتعاد كشماع الشمس للشمس، و معنى كون طالب العلم على أجنحة الملائكة استعانتهم بهم في الطيران إلى عالم الملكوت بالتوفيق والتأييد والهيام الغوامض و النفس يطير بجناح الملك في عوالم العقول والمجردات. (ش)

للاستغفار (من فى السماء و من فى الأرض حتى الحوت فى البحر) لفظ من ، هنا ليس مختصاً بذوى العقول على ما يقتضيه الوضع بل يهم كل ذي حيوة من باب التغليب بقرينة ذكر الحوت ، وإنما ذكر الحوت بعد حتى (١) لبعده المناسبة المقتضية للاستغفار بينه و بين العالم فى الطبيعة والتحيز والرؤية والنفوس و المناسبة بينهما بمجرد الروح الحيواني ، بخلاف المناسبة بين العالم ومن فى السماء فإنها باعتبار القوة الروحانية والتجرد (٢) و بينه و بين من فى الأرض فإنها بهذا الاعتبار و باعتبار الاشتراك فى الروح الحيواني و الطبيعة والتحيز أيضاً ، وإنما يستغفرون لطالب العلم لأنه سالك لطريق الحق طالب للقرب منه والقيام بين يديه والذنب من أعظم الأغلال والقيود المانعة من الحركة إليه فينصره الله بجنوده وبعثهم لمدده بالاستغفار الموجب لفك هذه القيود والأغلال ، أولاً لأنه من أحب المحبوبين له تعالى فيلقى محبته فى قلوب خلقه فيطلبون غفران ذنوبه لأنه أهم للطالب إذ من غفر الله له و جب له الجنة و مقام القرب ، أولاً لأن هذا العالم على اختلاف أجزائه و تفاوت ميلها إلى حضرة القدس بمنزلة شخص واحد أجزائه مرتبط بعضها ببعض فإذا تحرك طالب العلم الذي هو أشرف أجزائه إلى حضرة الباري يستشعر به الباقي بحكم الارتباط (٣) فيطلبون له محو ذنوبه الموجب لسهولة الحركة إليه ،

(١) كلمة حتى تدل على ان العوت أبعد من الاستغفار لان كل حيوان له صوت يمكن ان يتصور له الاستغفار فى صوته والحوت لا صوت له (ش).

(٢) أراد الشارح بالسماء هنا العالم الروحاني و المجردات و من فى السماء الذين يسكنون ذلك العالم وهم العقول والملائكة المقربون (ش).

(٣) نظير بدن الانسان المركب من أعضاء مختلفة لكل واحد منها قوة خاصة به كالمعدة لجذب الغذاء والكلية لدفع السموم ومع ذلك اذا عرض لواحد من الاعضاء آفة أو مرض توجه ساير الاعضاء اليه و عمل ما يوافق مصلحته و اذا عاد الى الصحة حسن حال كل واحد و استراحوا الى فعلهم و كذا العالم كله لارتباط بعضه ببعض و نسبة أفعال العقلاء الى الجماد و الحيوانات العجم غير عزيز تكرر مثله فى القرآن العزيز و الاحاديث و كتب الحكماء و*

أو لأن طالب العلم يعرف قدرة الصانع بإبداعه للمخلوقات من الملائكة إلى آخر الموجودات، وهذه المعرفة في الحقيقة شكر للموجب و شكر لنعمة وجود هذه الموجودات فتقابل الموجودات شكره لوجودهم بالاستغفار له ، أو لأن بقاء العالم و طالب العلم و صلاح حالهما و طهارة ظاهرهما و باطنهما من الذنوب سبب لبقاء الكائنات كلها و صلاح أحوالها و تمام نظامها كما دل عليه بعض الروايات فكل ذي حيوة سواء كان عاقلاً كاملاً أو جاهلاً ناقصاً أو غير عاقل يطلب لهما مغفرة الذنوب و صلاح الأحوال أما الأول فلعلمه بأن طلب ذلك راجع إلى طلب بقاء نفسه و صلاح حاله في الحقيقة و أما كل واحد من الأخيرين فلأنه يحب وجوده و بقاءه و صلاح حاله قطعاً لأنه ذو حيوة و كل ذي حيوة يحب ذلك فهو يستغفر لطالب العلم من جهة أنه من أسباب وجوده و بقاءه من حيث لا يعلم .

(و فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر) تشبيه المعقول بالمحسوس في المقدار و بيان الحال أو بيان الإمكان زيادة للإيضاح أو دفعاً لتوهم عدم زيادة العلم على العبادة بناء على أن كليهما نور يمضي به على صراط الحق ، بيان الدفع إن كونهما نوراً لا ينافي زيادة أحدهما على الآخر كما في القمر و سائر النجوم ، والمراد أن العالم من حيث أنه عالم أفضل من العابد من حيث أنه عابد على النسبة المذكورة و مرجعه أن العلم من حيث هو أفضل من العبادة من حيث هي فلا يرد أنه إن أريد به أن العالم العابد أفضل من العابد الغير العالم بتلك النسبة فذلك لا يدل على أن العلم أفضل من العبادة، و إن أريد به أن العالم الغير العابد أفضل من العابد فذلك باطل لأن العالم من غير عمل أسوأ من الفاسق فكيف يكون أفضل من العابد، و في اعتبار البدر الكامل في النور من طرف المشبه به إشعار بأن المراد بالعالم من جانب المشبه العالم الكامل في نور العلم وهو البالغ

غيرها ، مثلاً قال أبو علي سينا : الطبيعة تتوخى النوع وتريد بقاءه بتلاحق الافراد وغيره كثيراً، و قال: العلة الغائية أعرف عند الطبيعة من المعلول (ش).

إلى حدّ العقل بالفعل القادر على استحضار الصور العلمية والمعارف اليقينية متى شاء من غير تكلف ولا تجشّم (١) ولا يبعد فهم التفاضل فيما دون ذلك بالقياس إلى النسبة المذكورة و في اعتبار فضل نور القمر على جميع النجوم كما يفيد إضافة الجميع إلى الجمع المحلّي باللام دلالة ما على أنّ المراد في جانب المشبه فضل العالم على جميع العابدين ويؤيده أنّ العابد المحلّي باللام يفيد العموم كما ذهب إليه جمع من المحقّقين و مع ملاحظة المقايسة يفهم أنّ المراد بالعابد المجموع على أنّنا لو أردنا منه كلّ واحد يحصل المقصود ، هو زيادة فضل العالم على مجموع العابدين بالنسبة المذكورة بالأولوية لأنّه إذا فضل العالم على كلّ واحد واحد من أفراد العابد بتلك النسبة فقد فضل على المجموع بالطريق الأولى وقد دلّ عليه قوله وَالْعَالَمُ بِاللَّامِ و لا يبلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل و العقلاء هم اولو الالباب (٢) ثم كونه العبادة نوراً و فيها فضل إنّما هو باعتبار أنّها

(١) يعنى ليس العلم أن يحفظ الإنسان أقوال العلماء والاحاديث المروية حفظاً من غير أن يكون له ملكة استخراج حكم ما لم يسمع كما كان دأب كثير من محدثين في زمانه ، والدليل على ما ذكره الشارح أن كل صنعة وحرارة إنما يطلق على صاحب هذه الملكة فلا بد أن يكون العالم كذلك مثلاً لا يطلق العناء على من اشترى و جمع الاحذية التي صنعها غيره ولا الصائغ على من جمع الحلى والحلّ ، والنجار على من جمع الدروب و الكراسى من صنع غيره بل على من له ملكة صنعة شيء جديد يقترح عليه وأيضاً لكل زمان بل لكل رجل في كل آن سؤال او شبهة ليس لغيره و وظيفة العلماء الدفاع عن الدين و تعليم الجاهلين فلما اقتصر العلماء على ما سمعوا من غير أن يكون لهم قدرة على اجابة ما يرد عليهم جديداً لم يمكن لهم أداء وظيفتهم وينبغي أن يعلم أن بعض الناس حيث سمعوا ذلك تركوا حفظ مقالات العلماء والتدبر فيها و اقبلوا على تعلم المراء والجدال لتحسن شهرتهم و يعرفهم الناس بالدقة لثلبته في المجالس على خصوصهم ويسمون بالعلم والتدقيق مع انه ليس لهم الملكة المطلوبة البتة (ش).

(٢) تقدم في كتاب العقل والجهل.

مستندة إلى شائبة علم ولو بالتقليد عن العالم بواسطة أو غيرها وإلا فهي بدون ذلك ظلمة و تعب بلا نفع إذ لا عبرة بعبادة صدرت بمجرّد الأهواء الباطلة والآراء الفاسدة وفي هذا التشبيه فوائد أخر غير الفوائد المذكورة وهي التنبيه على أن العلم نور يهتدى به إلى المقصود، في ظلمات الطبيعة كما أن نور القمر يهتدى المسافر إلى طريق المقصود، وعلى أن ذلك النور يتفاوت بحسب تفاوت القرب والبعد من نور الحق كما أن نور القمر يتفاوت بحسب تفاوت قربه و بعده من الشمس (١) و بذلك التفاوت يتفاوت نورهم في القيمة؛ فمنهم من نوره بحيث لا يعرف قدره إلا الله سبحانه، ومنهم من نوره إلى مدد بصره، ومنهم من نوره دون ذلك، و بحسب هذا التفاوت يتفاوت مرورهم على الصراط سرعة و بطوء، أفمنهم من يمر كالبرق الخاطف و منهم يمر كالطيران، و منهم من يمر كعدو الفرس الجواد، إلى غير ذلك من مراتب الشدة والضعف و على أن العالم بعد بلوغه حد الكمال لا بد أن يعود إلى نور الحق بالتدرّج و حسن السير حتى يرى نوره مضمجلاً في نوره بل يضل نفسه بين يديه و يمحو بالقرب منه كما أن القمر بعد كماله يعود إلى الشمس حتى يضمحل نوره في نورها (وإن العلماء ورثة الأنبياء و إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم فمن أخذ منه أخذ بحفظ وافر) قد مر شرحه مفصلاً.

((الأصل))

- ٢ - « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن جميل ،
 « ابن صالح ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الذي يعلم العلم ،
 « منكم له أجر مثل أجر المتعلم و له الفضل عليه ، فتعلموا العلم من حملة العلم ،

(١) التشبه في اصل التفاوت لافى كفيته فان القمر كلما قرب من الشمس ضعف

نوره و كلما بعد عنها قوى ففى حال الاجتماع مع الشمس ينمحي نوره و البدر عندما يكون بينهما نصف دور الفلك، و أما العقل فكلما قرب الى الله تعالى ازداد نوره و قوى (ش).

« و علموه إخوانكم كما علمكموه العلماء ».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن جميل بن صالح ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الذي يعلم العلم منكم) بيان للموصول أو حال عن فاعل يعلم يعنى حال كون ذلك المعلم من أهل مذهبكم في التشيع وفيه تنبيه على أن المعلم من غير الشيعة لأجر له إذ هو ضال مضل عليه وزر من تبعه و عمل بقوله من غير أن ينقص شيء من أوزار التابعين له (له أجر مثل أجر المتعلم) الغرض من هذا التشبيه هو الحكم بتساوي الأجرين نظراً إلى نفس التعليم والتعلم المتلازمين لبيان فرعية أحدهما وأصالة الآخر وإنما جعل أجر المتعلم مقبلاً عليه لأن التعليم متوقف على وجود المتعلم مع ما فيه من الترغيب البليغ في التعلم؛ ويحتمل أن يكون الغرض منه بيان الفرعية والأصالة لأن التعليم والتعلم من جملة الأعمال وقد ورد أن أفضل الأعمال أشقها والتعلم أشق من التعليم فلذلك جعل أجر المتعلم أصلاً شبه به أجر المعلم ، ثم لما كان المعلم له فضيلة العلم والكمال بالفعل ، وله حق التعليم والإرشاد والإفاضة على المتعلم بين ذلك بقوله : (وله الفضل عليه) أي والحال أن للمعلم الفضل على المتعلم من الجهات المذكورة لأن الكامل بالفعل والمفيض أفضل من الكامل بالقوة القريبة والمستفيض ، ثم لما كان مدعي العلم كثيراً وكلمه ليس من أهل العلم ولا يصلح للأخذ منه أرشد إلى من ينبغي الأخذ منه بقوله : (فتعلموا العلم من حملة العلم) أي من حملة علم الله تعالى و خزنة أسراره ومعارفه ، وهم العترة عليهم السلام ومن أخذ العلم منهم ، وإنما قال ذلك لأنه لا يجوز التعلم من غيرهم إذ ترك التعلم خير من التعلم من غيرهم لأن غاية ترك التعلم هو الوقوع في الجهل البسيط وغاية التعلم من غيرهم هو الوقوع في الجهل المر كّب ، والجهل البسيط خير من الجهل المر كّب لأن الجهل المر كّب مرض يعجز أطباء النفوس

عن معالجته (١) و لمثل هذا يقال عدم عمل المريض بمعالجة المتطبّب الغير العارف أصلح له إذ قد يداويه بما يوجب اشتداد مرضه وفساد قوّته و فيه هلاكه (وعلموه إخوانكم) في الدّين فيه دلالة على أنّ التعليم واجب لظاهر الأمر و يؤيّدُه أنّ التعلّم واجب كما مرّ مراراً والتعليم مثله اما سيّجى، من أنّ الله تعالى لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهّال لأنّ العلم كان قبل الجهل ، و يؤيّدُه أيضاً الرّوايات الدّالة على الوعيد و التعذيب بكتمان العلم (كما علمكموه العلماء) يحتمل وجوها الأوّل و جوب تعليمه كما سمعه من العلماء من غير تغيير و تحريف لثلايزول العلم ولا يصير جهلاً بالتغيير و التحريف الثاني و جوب رعاية الترتيب في التعليم فيقدّم تعليم الاعتقادات الضرورية على تعليم العمليّات إذ لا ينفع العمل بالشرعيّات إذالم يكن العلم بالاعتقاديّات كما يشير إليه قول أمير المؤمنين عليه السلام « ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع » الثالث و جوب رعاية آداب التعليم وهي الرّفق وعدم التضجّر والغضب على المتعلّم و رعاية حاله في الضبط والحفظ فلا يعلمه ما لا يقدر على ضبطه و حفظه لأنّ ذلك يكلّ الطبيعة و يجمد القريحة و رعاية حاله في العمل ، فإن عمل بما تعلمه علمه غيره وإلاّ فلا كما فعله عليّ بن الحسين عليهما السلام فيمن سأله و سيّجى، ذكره في باب استعمال العلم ، الرّابع الرّاجح عن البخل بتعليمه للاخوان و بذله لهم كما لم يبخل العلماء بتعليمه و بذاه لكم .

((الاصل))

٣- « عليّ بن إبراهيم ، عن أحمد بن محمد البرقيّ ، عن عليّ بن الحكم ، «
و عن عليّ بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من

(١) وأرى أنّ حب الدنيا أيضاً داء عياء لا يقصر عن الجهل المركب ولا بد للعالم

أن يكون خالياً من المرضين حتى يسعد هو نفسه و يسعد به غيره (ش).

« علمٌ خيراً فله مثل أجر من عمل به ، قلت : فإن علمه غيره يجري ذلك له ؟ »
« قال : إن علمه الناس كلهم جرى له ، قلت : فإن مات ؟ قال : وإن مات » .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن علي بن الحكم ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من علم خيراً فله مثل أجر من عمل به) علمٌ بتشديد اللام على الأظهر ، يعني معلّم الخير من حيث أنّه معلّم سواء كان هو البادي له ومنشأً لظهوره أولاً مثل أجر العامل به من متعلمه أو مثل أجر كدّ من عمله ، وهذا مع ملاحظة ما في الحديث السابق من أن السدي يعلم العلم منكم له أجر مثل أجر المتعلم يفيد أن أجر المتعلم مثل أجر العامل (قلت : فإن علمه غيره يجري ذلك له) علمه بتشديد اللام المقدّمة على الميم قطعاً وغيره فاعله ، أو فاعله ضمير مستكن عائد إلى الموصول العامل بذلك الخير و « غيره » مفعوله و لما كان ذلك القول مجملاً في إفادة تضاعيف أجر ذلك المعلم باعتبار تعليم متعلمه لا خير إذ قد حصل للمتعلّم بتعليمه أجر آخر مثل أجر العامل به لما مرّ استعلم السائل بأنّه هل لذلك المعلم أجر مثل أجر العامل بهذا الاعتبار أيضاً أم لا (قال : إن علمه الناس كلهم جرى ذلك له) أي جرى مثل أجر العامل لذلك المعلم بسبب كلّ تعليم وقع بعد تعليمه مثله إن علمت زيدا خيراً كان لك مثل أجر العامل به فإن علمه زيدٌ غيره كان لك مثله مرةً أخرى ، ثم إن علمه ذلك الغير غيره كان لك أيضاً مثله و على هذا القياس بالغاً ما بلغ حتى لو وقع تعليم الناس كلهم كان لك مثل أجر جميع العاملين باعتبار أنك صرت منشأً لظهور ذلك الخير و انتشاره و من أظهر سنة حسنة و أفشاها فله أجر كدّ من تبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيء و كذلك الحكم فيمن علم شراً و أبدع بدعة فإن له و زر كدّ من تبعه من غير أن ينقص من أوزارهم شيء ، و لما كان هذا الجواب مجملاً في إفادة جريان مثل هذه الأجر له في حال حيوته و موته جميعاً سأل

ثانياً بقوله :

(قلت : فإن مات؟ قال: وإن مات) يعنى فإن مات ذلك المعلم فهل له مثل ذلك مراراً بالتعليمات المتعاقبة بعدموته؟ قال : نعم له مثل ذلك وإن مات، ووجه ذلك ظاهر لأن حيوته ليست شرطاً للاستحقاق ولا سبباً له ، وإنما السبب له انتشار الخير منه وقد تحقق بعد موته ، وإنما قلنا على الأظهر لاحتمال أن يكون «علم» بتخفيف اللام كما جوزه بعض المتأخرين وحينئذ فاعل علمه في قول السائل « فإن علمه غيره » ضمير يعود إلى الموصول الأول الذي هو العالم و غيره مفعوله ، و في هذا الاحتمال مناقشة من وجوه الأول أن هذا يفيد أن أجر العالم مثل أجر العامل وهذا ينافي ما مر من أن أجره أفضل من أجر سبعين ألف عابد، الثاني أنه ليس للقاء في قول السائل « فإن علمه غيره » وجه ظاهر ، الثالث أنه لا محل للسؤال الأخير أعني قوله «فإن مات» فليتنامل .

((الاصل))

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

((الشرح))

(و بهذا الاسناد عن محمد بن عبد الحميد) نقل عن العاضل المحقق الشوشترى أنه لا يظهر لهذا الاسناد مرجع و قيل كأنه أراد به علي بن إبراهيم عن أحمد بن محمد بن البرقي، عن محمد بن عبد الحميد، قال العلامة محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام و كان ثقة من أصحابنا الكوفيين ، وقال زين المحققين: هذه عبارة النجاشي و ظاهرها أن الموثق الأب

لا الابن ، و قال بعض الأفاضل : كون الظاهر ذلك غير مسلم بل الظاهر أن النعوت المذكورة في مثل هذا الموضوع راجعة إلى الاسم (عن العلامة بن رزين عن أبي عبيدة الحذاء) زياد بن عيسى الكوفي ثقة (عن أبي جعفر عليه السلام قال : من علم باب هدى) المراد بالباب هنا الطريق و الاضافة لامية ، و قد اختلفوا في تفسير الهدى ففي الصحاح الهدى بالضم الرشد والدلالة ، و في تاج المصادر الهدى : راه يافتن و راه نمودن ، و هذا موافق لما في الصحاح ، و في المغرب الهدى خلاف الضلالة يعني راه يافتن ، و قال المحقق الدواني : الهدى مطاوع الهداية فان فسرت الهداية براءة الطريق الموصل إلى المطلوب فالهدى بمعنى رؤيته و إن فسرت بالايصال إلى المطلوب فالهدى بمعنى الوصول إليه ، و قال بعض الأفاضل : الهدى نور عقلي فائض من الله تعالى على قلب مستقيم به يرى الأشياء على ما هي عليه و يهتدي إلى الحق كما أن بالنور الحسني يرى المحسوسات و يهتدي إليها وللهدى على أي معنى حمل من هذه المعاني أبواب متعددة و طرق متكثرة و قوانين مضبوطة ، فمن علم باباً واحداً من هذه الأبواب و طريقاً واحداً من هذه الطرق (فله مثل أجر من عمل به) إلى يوم القيمة من جهة تعليمه ولو بواسطة أو سايط فيحصل له بهذا الاعتبار أجر غير متناهية و توجب رفع درجته في الآخرة فللعالم المعلم بعد إشراق نفسه القدسية بأنوار العلوم الحقيقية ثواب الأعمال الغير المتناهية ، ذلك الفضل من الله و الله ذو الفضل العظيم (ولا ينقص أولئك) أي العالمون المعلمون لباب من أبواب الهدى (من أجورهم) أي من أجور العاملين به إلى يوم القيمة (شيئاً) أي نحواً من أنحاء النقصان أو بشيء يعني ليس المراد بقولنا فله أجر من عمل به أن أجور العاملين كلها أو بعضها يكتب في ديوان حسنات ذلك المعلم و أنه يستحق بأجورهم دونهم كيف و قد اقتضت الحكمة الالهية أن لا يضيع عمل عامل بل المراد أن له بسبب إرشادهم و هدايتهم الذي هو عمله مثل أجر العامل ولهم أجورهم كاملاً من غير نقصان أصلاً (ومن علم باب ضلال كان عليه مثل أوزار من عمل به) إلى يوم القيمة فيجتمع عليه أوزار متراكمة ظلمات بعضها فوق بعض و تحتجب بذلك نفسه الشريرة عن ساحة

عزّة الحقّ و قبول رحمته فوق احتجاب التابعين له و ليس ذلك ظلماً لأنّه مستند إلى عمله و هو إضلاله و إغواؤه لخلق الله و إنّما أفرد الأجر و جمع الوزر للتنبيه على قلبه التابعين للمهدى و كثرة التابعين للضلالة لأنّ نفوس أكثر الناس تكونها فاقدة للقوّة الفكرية تابعة للقوّة الغضبيّة والشهويّة كانت مايلة إلى الضلالة هاربة عن الهداية (ولا ينقص اولئك من أوزارهم شيئاً) قال الله تعالى « و من يعمل مثقال ذرّة شراً يره » وقال : ولا تزر وازرة زر أخرى ، فالعاملون يحملون أوزارهم كاملة و معلّمهم يحمل و زره و مثل أوزارهم لإضلاله إيّاهم ، قيل في قوله تعالى « وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيمة و من أوزار الذين يضلّونهم » دلالة على أنّه ينقص أولئك من أوزارهم شيئاً لأنّ « من » للتبعيض و أوجب بأنّ الأنسلم أنّ من للتبعيض بل لبيان الجنس ، سلّمنا لكنّ المراد بعض أمثال أوزار التابعين لابعض أعيان أوزارهم لا يقال : هذا المضلّ ظالم للتابعين بسبب إضلالهم وقد ثبت في الأخبار أنّ حسنات الظالم تنقل إلى ديوان المظلوم و سيئات المظلوم إلى ديوان الظالم لأنّا نقول هذا حيث كان للمظلوم حقّ في ذمّة الظالم و ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لأنّ التابع ظلم نفسه بسبب اتّباعه للمضلّ والمضلّ ظلم نفسه بسبب إضلاله ، فكلّ واحد منهما يحمل وزر عمله ، و في هذا الحديث فوايد الأوّل أنّ للمعلّم مثل أجر العامل بما علمه ، و إن لم يكن للمعلّم عمل فيه لأنّه سبب للعمل به ، الثاني أنّ له مثل ذلك الأجر سواء نوى الاقتداء به أولاً ، الثالث أنّه لا فرق بين أن يكون ذلك الهدى واضعه هو أو غيره ولكن هو أفشاء بين جماعة جهلوه أو رغبتهم فيه بعد ما تركوه ، الرابع أنّه لا فرق بين أن يكون ذلك الهدى علماً أو عبادة أو أدباً أو غير ذلك و مثل هذه الأمور تجري في تعليم باب الضلال فعلى هذا لقابيل قاتل هابيل و زر كلّ قتل وقع في العالم ظلماً مثل وزر كلّ قاتل و للثلاثة الذين انتحلوا الخلافة أوزار مثل أوزار من تبعهم إلى يوم القيمة ، وهذا الحديث متفق عليه بين الخاصّة والعامة ففي كتاب مسلم عن النبي ﷺ قال : « من سنّ في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم

شيء ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزمن عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء (١) ، وعنه عليه السلام أيضاً من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الأثم مثل آثام من تبعه ولا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً (٢) .

((الاصل))

٥- « الحسين بن محمد ، عن علي بن محمد بن سعد رفعه ، عن أبي حمزة ، عن « علي بن الحسين عليه السلام قال : لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك « المهج و خوض اللجج إن الله تبارك وتعالى أوحى إلى دانيال أن أمقت عبدي ، « إلى الجاهل المستخف بحق أهل العلم التارك للاقتداء بهم و إن أحب عبدي ، « إلى النقي الطالب للمثواب الجزيل اللازم للعلماء ، التابع للمعلماء ، القابل ، « عن الحكماء . »

((الشرح))

(الحسين بن محمد ، عن علي بن محمد بن سعد رفعه) هكذا في النسخ التي رأيناها ، و قال سيد الحكماء : النسخ هنا مختلفة ففي بعضها هذا و في بعضها علي ابن محمد بن سعد رفعه باسقاط الحسين بن محمد ، والمراد بعلي بن محمد بن سعد في النسخة الأولى هو علي بن محمد بن علي بن سعد الأشعري القمي المعروف بابن متويه ، والمراد به في النسخة الثانية هو علي بن محمد بن سعد الأشعري و هو أحد شيوخ أبي جعفر الكليني (عن أبي حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام قال : لو يعلم الناس) أي علماً يقيناً (ما في طلب العلم) من الشرف والكمال والمنافع والحيوة الأبدية للنفس الناطقة بعد رقودها في مهد الطبيعة البشرية و ركودها في مرقد القسوى

(١) صحيح مسلم ج ٨ ص ٦١ من حديث جرير بن عبدالله .

(٢) المصدر ج ٨ ص ٦٢ من حديث أبي هريرة .

الانسانية و صدورها عن مشاهدة ما عند الحضرة الربوبية ، وفي هذا الابهام تنبيهه على عظمة قدر تلك المنافع و علو منزلة هذه الحيوة بحيث لا يبلغ إليها إلا الوالهيون في مقام التوحيد والسالكون في مناهج التجريد الذين حيوة قلوبهم بأقوات المعارف و الحقايق و غاية مأمولهم الاستضاءة بأنوار اللطائف والدقائق و ابتهاج أذهانهم بكشف الأسرار الربوبية واستنتاج أفكارهم بمشاهدة الأنوار الملكوتية وهم الذين قد قطعوا منازل الطلب و وصلوا إلى المطلوب و أمّا غيرهم وهم الأكثرون عدداً فمنهم لا يعرفون العلم و فوائده أصلاً ولا يجدون إلى منفعته دليلاً أولئك كالانعام بل هم أضل سبيلاً ، و منهم لا يعرفون منه إلا الرسم ولا يفهمون منه إلا الاسم ولا يتصورونه إلا بأن طلبه يوجب الخروج من حضيض الجهالة والضلال إلى أوج السعادة والكمال و من حدّ السمات البشرية إلى الاتصاف بالصفات الملكية و من المنازل الجسمانية إلى المقامات الرُّوحانية ولا يعرفون كنه حقيقة تلك الحالات ولا يجدون في نفوسهم حلوة تلك الذات و إنّما ينطقون باسمها و يغفلون عن حقيقتها و وصفها و ذلك مبلغهم من العلم و كم من فرق بين تصوّر اسم الكمالات و بين معرفتها بالوصول إليها كما هي والإحاطة بها كما يظهر ذلك بالفرق بين تصوّر اسم الجنة مثلاً و بين معرفتها كما هي و معرفة نسيمها و كثرة نعيمها بعين المشاهدة فإنّ من حصل له هذه المعرفة يرى بدنه في هذه الدار و روحه في دار القرار و ليس لهم إلاّ الوصول إليها بخلاف من حصل له ذلك التصوّر فإنّه كثيراً ما يشتغل بزهرات الدنيا و متمنيات النفس عن طلبها كما هو المشاهد من الأشرار ولو يعلم هؤلاء بعين البصيرة (ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج) السفك الإراقة، والمهج جمع المهجة وهي بضم الميم و سكون الهاء الدّم مطلقاً أودم القلب خاصة و يطلق على الرُّوح أيضاً يقال : خرجت مهجته إذا خرجت روحه و لعلّ الوجه فيه أن الرُّوح الحيواني تابع للدّم (١) لتكوّن منه فخرج الدّم مستلزم لخروجه وسفك

(١) الروح الحيواني في اصطلاح الاطباء بخار لطيف له مزاج خاص يستعده به البدن

لقبول النفس و هو يجري مع الدم في الشرايين كثيراً في الاوردة قليلاً والروح مطلقاً

المهج كناية عن ارتكاب التعب والمشقة الشديدة في طلبه (وخوض اللجج) الخوض في الماء الدخول فيه واللجج بالجمين جمع اللجة وهي معظم الماء ويحتمل بعيداً من حيث اللفظ والمعنى أن يقرأ بفتح اللام و كسر الحاء المهملة والجمبع بعدها وهو بمعنى الضيق يقال : مكان لجج أي ضيق و خوض اللجج أيضاً كناية عن ارتكاب المكاره الكثيرة والشدايد العظيمة ، وما ذكره عليه السلام من عدم طلبهم للعلم لعدم علمهم بشرفه و فضله و منافعه حق صريح و كلام صحيح لأن الناس مجبولون في طلب المنافع لأنرى أنهم يقتحمون الأسفار البعيدة والمفاوز المخوفة والبحار العميقة بمجرد ظن المنافع لهذه الحيوة الفانية مع ضمان الله تعالى أرزاقهم ولو كان لهم مثل هذا الظن في منافع العلم التي هي سبب المحيوة الأبدية بل هي عينها لطلبوه أيضاً كما يطلبون الدنيا.

(إن الله تعالى أوحى إلى دانيال عليه السلام) ترك العطف لأنه بمنزلة التأكيد بما هو المقصود من السابق وهو البحث على طلب العلم (أن أمقت عبدي إليّ الجاهل) المقت الإيغاض يقال : مقتته مقتناً إذا أبغضه فهو مقتيت وممقوت ، و معنى مقت الله تعالى لعبده هو إبقاؤه على وراء الحجاب (١) وعدم تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل

تتفي اصطلاحهم ثلاثة الروح الطبيعي ومنشأ الكبد وفائدته احياء القوى النباتية والدليل على وجوده ان انسداد مجاريه يورث موت تلك القوى كالفاذية والمولدة ، والروح الحيواني منشأ القلب وفائدته تحريك القلب والشريان والرية والتنفس واخراج الابخرة الدخانية والدليل على وجوده توقف هذه الاعمال بانسداد مجراه ، والروح النفساني منشأ الدماغ و يجرى من الاعصاب الى الاعضاء وفائدته احياء قوى الحس والحركة و بانسداد مجراها يعرض الفالج والخدر ومما يدل على وجوده ان الانسان اذا دار على نفسها مراراً ثم سكن يحس بعد سكونه ان كل شى يدور عليه مدة لان الروح فى الدماغ يدور بعد سكون البدن بعد (ش).

(١) نسبة الحب والبغض والرضا والغضب وجميع التأثيرات النفسانية الى الله تعالى مجاز باعتبار وجود آثارها ولا ريب أن العالم الأدنى أحسن الموجودات و ابعدها عن الله تعالى و لذلك سميت الدنيا دنيا ، والمنعمون فى الدنيا محجوبون عن الله تعالى والجاهل

الثواب و وكواه إلى نفسه المشتاقة للاقتحام في مسالك العصيان والاتصاف بصفة
 العدوان والطغيان حتى تؤدّيه إلى أبعد الابعاد عن رحمة رب العالمين و تقوده
 إلى أفبح المنازل في أسفل السافلين (المستخف بحق أهل العلم التارك للاقتداء
 بهم) الظاهر أن كلاً من المستخف والتارك وصف للجاهل و علة مستقلة لتعلق
 المقت به ، و يحتمل أن يكون التارك وصفاً للمستخف و بياناً له و يؤيده إدراج
 لفظ الحق لأن من حقوق أهل العلم على الجاهل اقتداؤه بهم فإذا ترك الاقتداء
 فقد استخف بحقهم وإنما وصف الجاهل بما ذكر لأن الجاهل المعظم لأهل العلم
 المقتدي بهم محب لهم و متعلم منهم وهما من أهل المحبة دون المقت (وأن أحب
 عبيدي إلي) المحبة ضد المقت وهي إحسانه تعالى للعبد بكشف الحجاب وتوفيقه
 في تحصيل الثواب و حفظه عن مقام الزلّة و إيقاظه عن نوم الغفلة و تأديبه بأدنى
 المخالفة ، ليجذبه بعنايته الأزلية إلى السعادة الأبدية حتى يطأ بقدم الاخلاص
 على بساط الاختصاص ، و يمشي في منازل القرب مع خاص الخاص (التقي) أي
 الخائف من الله تعالى ، للتقوى مراتب أو لها التحرز زمن الشرك و هو يحصل بكلمة
 التوحيد ، و ثانيها التجنب عن المعاصي و هو يحصل بالتزام الأمر و اجتناب
 المناهي ، وثالثها التنزه عما يشغل القلب عن الحق (الطالب للثواب الجزيل) أي العامل
 بما يوجبه سواء قصد حصوله أولاً ، وهذا الكلام وصف للتقي و توضيح له يعني أن
 التقي هو الذي يطلب الثواب الجزيل بالتزام التوحيد والأمر و اجتناب الشرك
 والمناهي و تحلية الظاهر بالأفعال الجميلة و تخلية الباطن عن الاخلاق الرذيلة
 والتقوى بالمعنى المذكور من خواص العاقل و آثاره و لاجل ذلك وقع مقابلاً
 للجاهل مع القصد إلى ذكر ما هو المقصود من العاقل صريحاً (اللازم للعلماء)

منشرف في هذا العالم وشهواته فهو بعيد عنه تعالى ومقتة تعالى له بهذا الاعتبار وإذا لاحظ العاقل
 أعمال أهل الدنيا وتهالكهم على تحصيل الشهوات الدنية حتى أنهم يرضون بقتل النفوس
 و هلاك الاموال و هدم الديار ليفوزوا بوصول امرأة و ملك دار لا يعلمون هل يتمتعون
 بها سنة مثلاً أو يموتون دون الوصول؟ مقتهم وحكم بانهم أخبت من كل حيوان كالذئب
 و هذا علامة مقت الله بهم أيضاً (ش).

فيه ترغيب على دوام ملازمة العلماء و مجالستهم و مصاحبتهم لينتور القلب بأنوار قلوبهم (التابع للعلماء) فيه تنبيه على أن مجرد الملازمة لا يكفي في حصول المقصود أعني إصلاح الحال بل لا بد من أن يكون تابعا لأقوالهم و أعمالهم و عقايدهم مع ما فيه من الإيماء إلى أن العالم مالم يكن حليماً سليماً عن مقتضيات القوة الغضبية و الشهوية ليس له شرف الاقتداء به (القابل عن الحكماء) فيه تحريص على قبول العلم و أخذه من الحكمين ولو بواسطة وقد يقال : المراد بالحكماء الانبياء و بالحلماء الاوصياء ، و بالعلماء أهل العلم من الشيعة ، وقد اختلف أقوال الاكابر في الفرق بين العالم و الحكمين فقيل : العالم طبيب الدين بأدوية الحق و الصدق و النصفح و التعطف و قيل : من يخلص الناس من أيدي الشياطين ، و قيل : هو من لان قلبه و حسن خلقه ورق ذكره و دق فكره و لا يطمع و لا يبخل ، و قيل غير ذلك .

مصايح الانام بكل أرض

فلولا علمهم في كل واد

لكان الدين يدرس كل حين

كمادرس الرسوم من الرهام (١)

وقيل : الحكميم هو الذي يطلب ما ينفعه و يترك ما يضره و يقرب منه ما قيل هم العدل الآخذ بالحق و الصواب قولاً و عملاً ، و قيل : هو من لا يغضب على من عصى و لا يحقد على من جفا ، و قيل : هو من كان كل أفعاله صواباً و لا يدخل في اختياره خلل و لافساد ، و قيل : ليس الحكميم الذي يجمع العلم الكثير لكن الحكميم الذي يعرف صواب ماله و ما عليه ، و قيل : الحكماء للاخلاق كالاطباء للاجساد ، و قيل : لعالم : من الحكميم ؟ قال : من تعلق بثلاثة فيها علم الاولين و الآخرين ، قيل : وما هي قال : تقديم الامر ، و اجتناب النهي ، و اتباع السنة .

و كيف تريد أن تدعى حكيماً

لعلّ العمر أكثره تولّى

و أنت لكل ما تهوى ركوب

وقد قرب الردى فمتى تتوب

و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : العلم نهر و الحكمة بحر و العلماء

(١) الرهام جمع الرهمة - بكسر الراء - وهي المطر الغفيف الدائم.

حول النهر يطوفون والحكماء في وسط البحر يفوضون والعارفون في سفن النجاة يخوضون (١) . ولكون الحكماء أعظم شأناً و أرفع مكاناً رغب في قبول العلم عنهم والاختذ منهم وأخبرهم بالتنبيه على وجوب انتهاء سلسلة العلوم إليهم فانظر أيها اللبيب إلى ما في هذا الحديث من شرف فضيلة العلم و كماله حيث بالغ أولاً بان شيئاً من شدايد الدهر و نوائبه و جب أن لا يكون مانعاً من تحصيله ، و جعل ثانياً استخفاف العلماء و عدم الاقتداء بهم من أعظم الكبائر الموجب لأعظم مقت الله و سخطه ، و جعل ثالثاً ملازمتهم من أعظم القربات الموجب لأعلى درجات محبته هداًنا لله وإيتاك إلى مرضاته.

((الاصل))

٦- « علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد ، عن سليمان بن داود ، والمنقري ، عن حفص بن غياث ، قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : من تعلم العلم ، و عمل به و علم لله دُعي في ملكوت السماوات عظيماً فقيل : تعلم لله و عمل لله ، و علم لله .»

(١) اصطلح الناس على اطلاق الحكمة على الفلسفة وهي العلم بأحوال اعيان الموجودات بقدر الطاقة البشرية و حيث لا يمكن الاحاطة بجميع الوجودات فكل واحد اخذ بشيء من الحكمة ولذلك قالوا بقدر الطاقة البشرية ولا ريب ان الحكمة في القرآن والحديث ليست نبوة اذ آتاهما لقمان ولم يكن نبياً ، و ليس المراد بها أيضاً أخذ أقوال جماعة خاصة من اليونانيين تقليداً من غير دليل بل الحكمة تعرى الحقيقة بالعقل و اتباع الدليل و اختيار الاصلح في القول والفعل والحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها كما قال رسول الله (ص) ولو كان في منافق فيجب أخذ الحق بالدليل أينما وجد في بابل او في اليونان او الهند أو غيرها و بالجملة الحكمة تعرى الحقيقة واصلاح العمل و كل ما ذكر يرجع الى هذا (ش) .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد) الظاهر أنه القاسم بن محمد
الاصهباني المعروف بكاسولا لمشاركته مع سليمان في البلد كما في (صه) ويحتمل
القاسم بن محمد الخلقاني الكوفي (عن سليمان بن داود المنقري) وثقه النجاشي
والعلامة في (صه) وضعفه ابن الغضائري (عن حفص بن غياث) كان قاضياً عامياً
المذهب له كتاب معتمد (صه).

(قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : من تعلم العلم و عمل به و علم الله) لله متعلق
بالأفعال الثلاثة على سبيل التنازع ولا وجه لتخصيصه بالأخير لأن القربة الموجبة
لرفع المنزلة و علو الدرجة والوصف بالعظمة معتبرة في جميعها و لدلالة آخر
الحديث عليه و في عطف بعض هذه الأفعال على بعض بالواو دلالة على أن الجزء
و هو وصف الرجل بالعظمة في الملاء الأعلى مترتب على جميعها إما على التعلم
فلا أنه لا قدر للجاهل المعرض عنه أصلاً فضلاً عن أن يصفه المقرَّبون ، وإما على
العمل فلا أنه لا قدر للمعالم التارك لعلمه إذ هو أحسُّ من الجاهل ، وإما على
التعليم الموجب لاتصال سلسلة العلم إلى يوم الدين و انتفاع المتأخرين مثل
المتقدمين فلان العالم وإن كان عاملاً إذالم يعلم غيره فهو ظالم لنفسه لفقده فضيلة
التعليم و منعه زكوة العلم و ظالم لغيره لعدم تخليصه من طريق الضلالة والغواية
بمنزلة من ترك إعانة الأعمى المشرف على الوقوع في البئر مع القدرة عليها
(دعي في ملكوت السموات عظيماً) الدعاء هنا بمعنى التسمية و في النهاية يقال:
دعوتَه زِيداً إذا سمَّيته وأمَّا الدعاء بمعنى النداء المتعدِّي إلى مفعول واحد مثل
قولك دعوتَ زيداً إذا ناديته فليس بمراد هنا لأنه يحتاج إلى تضمين معنى التسمية
و هو تكلف لا يحتاج إليه ، والملكوت فعلوت من الملك للمبالغة يقال: له ملكوت
العراق أي ملكها فالمراد بملكوت السموات ملكها وعبر عنه بالملكوت للدلالة
على أنه ملك عظيم في نفسه لاشتماله على كثرة العجايب والغرائب البديعة الدالة

على كمال سلطنة ملكه و عظمة صانعه و على كثرة جنوده التابعين لأوامره و الداعي هو أهل السموات من الرُّوحانيين والملائكة المقرَّبين و أرواح القُدِّيسين و في تنكير عظيمًا دلالة على التعظيم والتفخيم كأنه لا يبلغ إلى كنه عظمته إدراك الرُّوحانيين فضلًا عن غيرهم (فقيل : تعلم لله و عمل لله و علم لله) الغاء للتفصيل و تفسير الدعاء مثل الغاء في قوله تعالى « و نادى نوح ربه فقال إن ابني من أهلي » ثم هذا القول إمَّا من باب الإخبار والإعلام على من لا يعلمه من الرُّوحانيين و الملائكة المقرَّبين كما وعد الله سبحانه بإظهار محاسن عباده عليهم ليمدحوهم و ينوِّع عليهم ويدعوهم، وإمَّا من باب التعجب في حسن هذه الأفعال وعظمة فاعلها وكثرة أجرها، و يحتمل أن يكون المراد أن الفاعل بسبب هذه الأفعال اتصل اتصالًا معنويًا بعالم المجردات (١) و التحق بأهل ملكوت السموات و سمى عظيمًا فيما بينهم بالنسبة إليهم لا كنسابه هذه الصفات بالمجاهدات النفسانية فما أعظم شأن فضيلة هذه الصفات حيث تجعل الإنسان السفلى أعظم من أهل الملكوت السماوي العلوي و يحتمل أيضاً أنه دعي في الآخرة عظيمًا بالتعبير عنها بملكوت السموات و هذا الاحتمال بناء على ما قيل من أن المراد بملكوت كل شيء باطنه فإن لهذا العالم الحسِّي الشهادي صورة باطنة غيبية نسبتها إليه كنسبة الرُّوح إلى البدن فهي أشرف من هذا العالم و هي عالم الآخرة (٢) عبر عنها بملكوت السموات

(١) الاتصال بعالم المجردات الذي يسمى في عرف الحكماء بعالم العقول واتحاد النفس الناطقة به مشروح و مبين في كتب صدر المتألهين و هذا مبني على كون المراد بالسموات العالم الروحاني إذ قد يطلق السماء على ذلك العالم (ش).

(٢) يعني أن عالم الآخرة بالنسبة إلى هذا العالم كالروح للبدن موجود و ليس برمي و الملكوت باطن الشيء ولكن لما كان المناسب أن يقال ملكوت السماء و الأرض إذ لا وجه لتفصيله بالسماء لان الآخرة في باطن هذا العالم بجملته لا في باطن السماء فقط استدرك الشارح هذا التوهم بان وجه التخصيص كون السموات أشرف اجزاء العالم المحسوس فأطلق ملكوت السماء أولى من إطلاق ملكوت الأرض عليه. أقول و ذلك *

تسمية للشيء باسم أشرف أجزائه فإن السموات أشرف أجزاء هذا العالم الحسي، ثم هذا التعظيم على جميع الاحتمالات لأهل العلم العملي، ويستفاد منه التعظيم لأهل العلم الاعتقادي الإلهي بالأولوية؛ مع احتمال أن يراد بتعلم وعلم المعنى الشامل لهذين النوعين من العلم وذكر العمل لا ينافي هذه الإرادة لأنه معتبر في مطلق العلم باعتبار قسم منه. والله أعلم.

باب

(صفة العلماء)

((الاصل))

١ - « محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن معاوية بن وهب قال، سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اطلبوا العلم، و تزيّنوا معه بالحلم والوقار و تواضعوا لمن تعلمونه العلم و تواضعوا لمن طلبتم، منه العلم. ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقنكم ».

((الشرح))

(محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اطلبوا العلم و تزيّنوا معه بالحلم

* لان الكلام في الجنة ولو كان الكلام في النار لكان اطلاق ملكوت الارض مناسباً لورد أن جهنم تحت البحر وهو أسفل مكان في هذا العالم مقابل السماء ومع ذلك ففي مراد الشارح نوع غموض و ظاهر كلام بعضهم أن الآخرة هي هذه الدنيا في زمان متأخر وليس عالماً آخر وراء هذه في نشأة اخرى ولكن ما دل على وجود الجنة والنار فعلا وان رسول الله (ص) دخل الجنة واطلع على النار ليلة المعراج وامثالها دل الشارح على وجود الآخرة في نشأة غير عالمنا المادي اذ لا يسمعها (ش).

والوقار) هذه الأمور الثلاثة من أعظم الأصول لتحصيل سعادة الدارين واستقامة أحوال الكونين إذ بالأول يعرف الأحكام والحلال والحرام وأحوال المبدء و المعاد، و أحوال السياسات البدنية و المنزلية والمدنية، و بالأخيرين تزيين النفس بزينة الاناء والرّزاة وتحلى بحلية الصيانة والامتانة، و تجتنب عن تبعات الغضب من التضاغن(١) والسفه والخفة وغيرها وهذا أصل عظيم في جلب طيب عيش الدارين و طلب نظام النشاطين (و تواضعوا لمن تعلمونه العلم) ليكتسبوا منكم صفة التواضع أيضاً لمن دونهم و يرغبوا في تحصيل العلم ولا يحتشموا عن السؤال عنكم، و بالجملة التواضع حسن لكلّ أحد سيّما للمتعلّمين الذين هم أولياء الله و أحبّاءه و من التواضع لهم لين القول والتكرار عليهم عند الاحتياج إليه و عدم الضجر والقلق لكثرة سؤالهم و ترك الشتم و الغلظة عليهم لو تكلموا بما لا يوافق المقصود و هدايتهم إليه بلطائف التدبير و حسن التقرير (و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم) و ذلّلوا نفوسكم بالاحتمال عنه لأنكم قد أقررتهم بفضله فوجب عليكم أن تعزّروه و توقّروه و تعظّموه و تنادّوا بالخشوع والخضوع والتواضع والانقياد له، و لأنّه أبودحاني لكم و سبب لحيوة أرواحكم و كمال نفوسكم و تنوّر عقولكم بخرجكم من حضيض الجهالة والشقاوة إلى أوج الكرامة والسعادة ولانعمة أعظم من ذلك فوجب عليكم أن لاتهملوا شيئاً من دقائق التواضع له كما وجب عليكم ذلك لأبيكم الجسماني بل ينبغي أن يكون التواضع له أبلغ و أكمل لأنّ النسبة بينهما مثل النسبة بين الرّوح و البدن، و لذلك قال بعض الحكماء: حقّ المعلّم الرّبّاني والمرّبّي الرّوحاني على المتعلّم أعظم و أولى من حقّ أبيه الجسماني، و قال بعض الأكابر: العلماء أرحم بأمّة محمد ﷺ من آبائهم و أمّهاتهم، قيل: فكيف ذلك؟ قال: لأنّ آبائهم و أمّهاتهم يحفظونهم من نار الدنيا و العلماء يحفظونهم من نار الآخرة (٢) و قيل لاسكندر: ما بالك تحبّ معلّمك أكثر ما تحبّ أبيك؟

(١) اضطنن و تضاغن القوم: الطوّوا على الاحقاد وقابلوا الحقّد بالحقّد.

(٢) وجود النوع الانساني من غير أن يكون فيهم علماء ربانيون يأمرهم بالمعروف

فقال : لأنّ معلّمى سبب حيوتى الرّوحانيّة الأخرويّة، وأبى وسيلة حيوتى الجسمانيّة الدّنيويّة ، وأيضاً الغرض من هبوط النفس إلى هذا العالم هو استكمالها بالعلوم الالهية واكتسابها للمعارف اليقينيّة الموجبة للقرب من الحضرة الرّهوبية والطيران إليه بأجنحة الكمال والجلوس على بساط العزّة و الجلال و ذلك الغرض لا يتحصّل بدون التعليم والتعلّم المتوقّفين على الاجتماع والتودّد و التآلف والتعطّف، و هذه الأمور لا يتحصّل بدون التواضع من المعلّم والمتعلّم ، و لو وقع الطيش والخشونة و ضدّ التواضع لبطلت الألفة و وقعت القرقة وفات الغرض فلذلك أمر عليه السلام كلّ واحد منهما بالتواضع لصاحبه حملاً لهما على ما يعين في تحصيل ذلك الغرض و منعاً لهما عمّا يوجب فواته، ثمّ نهاهما عن التكبر و والتجبر عموماً بالنسبة إلى جميع الخلايق بقوله (لا تكونوا علماء جبارين) فيه مبالغة للمنهى لانّهي للمبالغة فلا يرد أن ليس فيه نهى عن التجبر رأساً (فيذهب) منصوب بتقدير «أن» أي فأن يذهب (باطلكم) أي تجبركم ،سمّاه باطلاً لانّه من الصفات المختصّة بالله تعالى فهو حقّ له و باطل في غيره ممّن ادّعاه لنفسه (بحقّكم) الباء المتعدية، و حقوق العالم كثيرة يعجز عن الإحاطة بها قلوب العارفين و عن بيان شرفها ألسنة الواصفين و عن ذكر عددها أقلام الحاسبين منها العلم وهو الاصل

و نهاهم عن المنكر و بردعهم عن الشهوات و يمنهم من الظلم والعدوان على أبناء نوعهم شر ليس بخير لان الانسان اذا خلى و طباعه و فيه الشهوات العظيمة و الاممال الطويلة والقدره على امور يعجز عنها ساير الحيوانات أضر من السباع الضارية لان الذئب والاسد مثلا لهما شهوة محدودة وللانسان شهوة السباع مع شهوة جمع الاموال والرياسة والجاه والمساكن والتجملات ، و له أن يخترع آلات مخوفة في الحرب والسوم القتالة و له آمال في نفسه و اولاده و أهله في حياته و بعد وفاته و لا محيص لهذا النوع عن يهديهم الى الحق و يمنهم من الباطل ولولم يكن فيهم ذلك كانوا كالانعام بل هم أضل و قد منع الشرع عن المقام في بلد ليس فيه عالم روحاني يؤخذ منه الدين . (ش)

للبراقى والكتب السماوية والسنة النبوية ونسخ الحكماء ودفاتر الأدباء ، و
مصنفات العلماء مشحونة بذكر فضائله ، ومنها أن ساير الناس مأمورون بتوقيره
والانقياد له في عقائده وأقواله وأفعاله ومنها أنه أفضل من جميع العابدين ، و
منها أنه وارث الأنبياء ، ومنها أنه يستغفر له جميع الخلق و يبكى لموته طير
الهواء و دواب الأرض وحياتان الماء و سكان السماء ، ومنها أنه استاد الخلق و
معلمهم و نور الحق في طريقه يهتدون به في ظلمات الأرض ، و منها أنه يطير
بأجنحة الكمال مع الملائكة والرُّوحانيين ، منها أنه يشارك النبي ﷺ والأئمة
عليهم السلام في الشفاعة ، و منها أنه آمن عند الحساب والميزان والصراف و غيرها من
العقبات ، و بالجملة حقه الرياسة العظمى والخلافة الكبرى في الدين والدنيا
و كل هذه الحقوق تبطل و تضيع بتكبره و تكبره لأنه حينئذ منازع للباري
عز اسم في أخص صفاته فيدخله الله تعالى في جهنم ولا يبالي كما قال : « وخاب كل
جبار عنيد » و قال « أليس في جهنم منوى للمتكبرين » و قال الصادق عليه السلام : « الكبر
رداء الله فمن نازع الله شيئاً من ذلك كبره الله في النار (١) » و من خالج في نفسه
خيال ذلك و انقذح فيها شراره فليرجع إلى الله سبحانه بالتخشع و التخصع و
ليواظب على التذلل والتواضع و ليتفكر في أحوال الجبارين و شدة نكالهم في
الدنيا ووخامة عقابهم في الآخرة مما نطق به القرآن الكريم و غيره .

((الاصل))

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

(١) رواه الكليني في الكافي كتاب الايمان والكفر باب التكبر تحت رقم ٥ .

((الشرح))

(عليّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة النصري) بالنون والصاد المهملة من بني نصر بن معاوية ثقة ثقة (عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء) ذكر الله سبحانه أولاً شيئاً من عجائب مخلوقاته و غرائب مخترعاته من إنزال الماء وإحياء الموات و إيجاد الثمرات و غيرها من اختلاف ألوان الجبال والناس و الدواب والأنعام ثم عقبها بهذه الآية الشريفة تنبيهاً على أنه لا يصلح للنظر في دلائل وحدته و المشاهدة لبراهين معرفته والقيام بأداء حق طاعته و عبادته إلا العالمون ولا يخشاه إلا المرءاسخون في العلم كما لا يخشى السلطان إلا المقرّبون لأن الخشية على حسب العلم بالله و بنعوت كماله و صفات جلاله و كلما كان العلم به أقوى كانت الخشية له أشدّ كما روي « أن أعلمكم بالله أشدّ كم خشية له (١) » و في تقديم المفعول دلالة على أن الذين يخشون من بين عباده هم العلماء دون غيرهم ولو أختار كان المفاد أن العلماء لا يخشون إلا الله و هذا أيضاً صحيح إلا أن في الأول من المبالغة في مدح العلم ما ليس في الثاني (قال يعني بالعلماء من صدق فعله قوله هذا التصديق من آثار العلم والخشية و لو ازمهما لأن العلم إذا صار ملكة راسخة في النفس مستقرّة فيها صارت النفس نوراً إلهياً وضوءاً ربّانياً تنقاد لها القوّة الشهويّة والغضبّيّة و ساير القوى الحيوانيّة و ينقطع عنه الهوى والوساوس الشيطانية فترى بنورها عالم الكبرياء والجلال والعظمة الإلهيّة فيحصل لها من مشاهدة ذلك خوف و خشية و هيبة موجبة للعمل له والجهد في العبادة و غاية الخضوع و عدم الإهمال بشيء من أنحاء التعظيم و يخاف أن يأمر بشيء ولا يعمل به لأن ذلك إثم وخيانة و نفاق فيكون فعله مصدّقاً لقوله قطعاً و ممّا ذكرنا ظهر أن العمل و

(١) اخرج عبد بن حميد بن و ابن ابي حاتم عن صالح ابي الغليل هكذا > اعلمهم بالله اشدهم خشية لله > راجع الدر المنثور ج ٥ ص ٢٥٠ .

التصديق المذكورة ثمرة الخشية و الخشية ثمرة العلم فمن علم يخشاه و من يخشاه يعمل له و يصدق فعله قوله ، و إن أردت زيادة توضيح فنقول:

للمعلم سواء كان عملياً أو اعتقادياً (١) تأثير عظيم في نفس الإنسان إذ هو نور يوجب مشاهدتها ما في العلم اللاهوتية و هدايتها إلى سبيل النجاة من الطبايع الناسوتية و جناح يورث عروجها إلى مساكن القديسين و ارتقاءها إلى منازل الرُوحانيين (٢) فإذا بلغت هذه المرتبة و شاهدت عظمة الرب و جلاله و كماله و قدرته بعين اليقين حديث فيها نار الخوف و الخشية و اشتعلت فيها فينعكس شعاعها و ضوءها إلى ظاهر الإنسان لما بين الظاهر و الباطن من المناسبة الموجبة لسراية أثر كل منهما إلى الآخر فيستضيء كل عضو من أعضائه الظاهرة و يهتدي إلى ما خلق لأجله و ما هو آلة لارتقائه و عروجه من الأفعال و الأقوال و يصدق بعض

(١) بل رأينا كثيراً من العلماء بغير الأصول و الفروع كالطبيب و الهبوى و امثالهما أيضاً اكسب لهم علومهم حظاً من الوقار و المروة و تقدير النفوس و تعظيم مقام الإنسانية اوجب لهم الاقرار بأن الاخلاق الرذيلة لا تناسب النفس الناطقة و تناسبها شد و افحش من تلويث الثياب بالابساخ الظاهرة فلا يقدمون على علاج المرضى مثلاً الا بعناية تامة و دقة ولا يثبتون في كتبهم الا ما حققوه بالتجربة ولا يصفون دواء ضاراً بالنفع و هكذا لان نور العلم هداهم في الجملة فكيف العلم الالهي السدى فائدته ذلك(ش).

(٢) لا علم لمن حفظ الاصطلاحات و مارس الجدل و المراء ليمكن من اسكات الخصوم في المجالس و التظاهر بالعلم عند المواقف لتحصيل الجاه و المال بل العلم ككشف الحقائق و العثور على الواقع و تكميل النفس بالمعرفة و هذا يستلزم العمل الصالح و الاجتناب عن المعجب و الحسد و المراء و الافبال على حطام الدنيا لان العالم ان كان عالماً حقيقة يرى قيمة علمه اكثر من كل جاه و مال و لهان يتمتع نفسه بان يعرض عليه علمين أحدهما يزيد في جاهه عند المواقف و الاخر يفيد في تهذيب نفسه فان رآه يرغب في الاول فليترك طلب العلم و ان كان راغياً في الثاني فهنيئاً له(ش).

أعضائه بعضاً بالتوافق والتعاون و يوافق ظاهره باطنه و باطنه ظاهره فيفعل للحق^٣ و يقول له و يدعو إليه و يخشى منه ، فهو إذن عالم رباني و جسم روحاني و نور إلهي^٤ كامل في ذاته مكتمل لغيره (ومن لم يصدق فعله قوله فهو ليس بعالم) يعني كل من أمر بخير ودعى إليه ولم يعمل به فهو ليس بعالم لأنك قد عرفت أن العمل ثمرة الخوف وأثره والخوف ثمرة العلم وأثره فانتفاء العمل دليل على انتفاء الخوف، وانتفاء الخوف دليل على انتفاء العلم لأن انتفاء المسببات واللوازم دليل على انتفاء الأسباب والملزومات وأيضاً ترك الأعمال الظاهرة والأمر بالخير مع عدم الإتيان به والنهي عن الشر مع الإتيان به ذنب وخيانة يوجب سواد مرآة القلب وظلمته فلا يقبل نور العلم لأن الظلمة والنور لا يجتمعان في محل واحد ولو حصل له شيء من العلوم فهو نور مخلوط بالظلمة وذلك ليس بعلم وصاحبه ليس بعالم حقيقة بل هو منافق يقول بالحق ولا يعتقد به ويأمر بالخير ولا يعمل به.

((الاصل))

٣ « عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن إسماعيل بن مهران ،
 « عن أبي سعيد القمط ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير - ،
 « المؤمنين عليهم السلام : ألا أخبركم بالفقيه حق الفقيه : من لم يقنط الناس من رحمة ،
 « الله ولم يؤمنهم من عذاب الله ، ولم يرخص لهم في معاصي الله ، ولم يترك القرآن ،
 « رغبة عنه إلى غيره ، ألا لاخير في علم ليس فيه تفهم ، ألا لاخير في قراءة ليس ،
 « فيها تدبر ، ألا لاخير في عبادة ليس فيها تفكر ،
 « وفي رواية أخرى ، ألا لاخير في علم ليس فيه تفهم ، ألا لاخير في ،
 « قراءة ليس فيها تدبر ، ألا لاخير في عبادة لا فقه فيها ؛ ألا لاخير في نسك ،
 « لا ورع فيه .»

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن إسماعيل بن مهران عن أبي سعيد القمط) اسمه خالد بن سعيد كوفي ثقة (عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : ألا أخبركم بالفقيه حق الفقيه (أي كامل الفقه (من لم يقنط الناس من رحمة الله) من خبر مبتدأ محذوف ، والقنوط اليأس والتقنيط للتعدية يقال : قنطه من رحمة الله إذا آيسه منها و ذلك بأن يقول مثلاً من فعل كذا و كذا لن يغفر الله له أبداً أو يقول لرجل : إنك فعلت ذنباً لا يغفر الله لك بعده و حرمت عليك الجنة والمراد بالناس المؤمنون لما روي عن أبي جعفر عليه السلام «إياك أن تقنط المؤمنين من رحمة الله» ولأريب في أن التقنيط حرام لا يرتكبه الفقيه الكامل لأنه من أمارات الجهل بالله وبسعة رحمته و من الأدلال بأن له عنده تعالى منزلة رفيعة و لذلك المذنب خسة و إهانة و بعد منزلة ، وفيه أيضاً إيذاء المؤمن و كسر قلبه و بعثه على المعاصي كما هو شأن بعض القانطين و كل ذلك مذموم لا يصدر من الفقيه (ولم يؤمنهم من عذاب الله) بأن يقول مثلاً إن الله غفار يغفر الذنوب جميعاً ولا يعذب أحد من المؤمنين أصلاً وإن جاء بذنوب الثقلين وحب الأئمة عليهم السلام يمنع من الدخول في النار و يدركه شفاعتهم قطعاً و أمثال ذلك جهل بأنه تعالى قهار يغضب للذنوب و خلق النار للمذنبين ولمن خالفه و بأنه قد لا يدركه الشفاعة على تقدير خروجه من الدنيا مع الإيمان إلا بعد مدة طويلة. لا يقال قال الله تعالى «يا عبادي الذين أرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم» و فيه وعد للمذنبين بالمغفرة و أمن لهم من العذاب و ما أنزله الله تعالى يجوز أن يقرأ على كل أحد في كل آن و كل زمان ، لأننا نقول السالكون إليه سبحانه يخافون من هذه الآية الكريمة أشد خوف لاحتمال أن يكون إضافة العباد إليه تعالى للاختصاص الموجب لعدم التعميم و يؤيده عدم شمولها للكفار إتفاقاً ولو سلم جاز أن يكون المغفرة مشروطة

بالتوبة والإقامة ويؤيده النهي عن القنوط الدال على شدة استيلاء الخوف عليهم ،
والامر بالانابة بعد هذه الآية حيث قال « و أنيبوا إلى ربكم و أسلموا له من
قبل أن يأتيكم العذاب ثم لاتنصرون » ولو سأم فليقرء عليه أيضاً قوله تعالى « إن
الأبرار لفي نعيم و إن الفجار لفي جحيم » و قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة
خيراً يرهه و من يعمل مثقال ذرة شراً يرهه » إلى غير ذلك من الآيات الدالة على المواخذة
بالذنوب ، و بالجملة الفقيه العارف بالله حق المعرفة من لا يقتصر في مقام نصح
الخلایق بأحاديث الخوف و آياته لئلا يقنطوا من رحمة الله تعالى ولا بأحاديث
الرجاء و آياته لئلا يجترئوا على المعاصي بل يجمع بين ما دلّ عليهما كما فعله
الله تعالى في كتابه الكريم ولو غلب منه التخويف والوعيد لاعلى حد يوجب القنوط
كان أحسن كما يظهر ذلك لمن تدبر في القرآن لأن الفساد في النفوس البشرية
أكثر و ميلها إلى الراحة و ترك الأعمال الصالحة أعظم و أشهر فيحصل لها بغلبة
التخويف حالة متوسطة بين الخوف و الرجاء (و لم يرخّص لهم في معاصي الله)
الرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه و قد اختلف له في كذا ترخيصاً فترخص هو
يعني الفقيه الكامل لا يتساهل ولا يتسامح معهم إذا مالوا إلى معصية الله تعالى بل
يشدد عليهم و يمنعهم منها و يأمرهم بالمعروف و ينهأهم عن المنكر و يجذبهم عن
متابعة الشيطان في المعاصي و المقابح قبل صدورها منهم و قبل صيروتها ملكات في
جوهر النفس إلى تحصيل السعادة الأخرى (و لم يترك القرآن رغبة عنه إلى
غيره) من الكتب السماوية وغيرها يعني الفقيه الكامل بالأحكام و غيرها من كتاب
الله (١) و إن رجع في شيء من العلوم إلى غيره فان وجد موافقاً للمكتاب أخذه و
إن وجد مخالفاً تركه و لا يترك الكتاب رغبة عنه إلى غيره لعلمه بأنه نور الناظرين

(١) من الوسواس الشيطانية ما حدث و اشتهر بين الناس في العصور المتأخرة

من أن القرآن جميعه متشابه أو أكثره و لا يفهمه أحد الا أن يرد في معناه رواية من أهل
البيت عليهم السلام فتركوا القرآن و لم يرد لاكثر الآيات تفسير صحيح عن أهل البيت
عليهم السلام لان أكثر الآيات لا يحتاج الى تفسير منصوص و اذ بيننا على عدم تدبير

و سراج العارفين و منهاج السالكين و معراج السائرين و مظاهر علم الأولين و الآخرين ، فيه علم ما كان و ما يكون و علم الأخلاق و علم الأحكام من الحلال و الحرام و علم أهوال القيمة و الحشر و النشر و علم الفصاحة و البلاغة بحيث يتروى بزال معانيه قلوب الفقهاء و يتحير في عجائب مناهيه عقول العلماء ، و يعجز عن درك غريب مبانيه أفهام الخطباء ، و تقر بمشاهدة شواهد مغانيه عيون الفضلاء و ينشرح بتلاوة زواهر آياته صدور القراء و الصلحاء ، فمن أعرض عنه كان ظالماً جاهلاً سفيهاً فضلاً عن أن يكون عاقلاً كاملاً فقيهاً ، فقد أخبر عليه السلام بأن الفقيه الكامل من كان بنور عقله هادياً للخلق ناصحاً لهم جامعاً بين الوعد و الوعيد و الأمر و النهي و تابعاً للقرآن في العلم و العمل و القراءة ، ثم أشار إلى أن هذه الصفات لا خير فيها ولا عبرة بها ما لم تقترن بفضيلة قلبية أعني التفهيم و التدبر و التفكير بقوله (ألا لا خير في علم ليس فيها تفهيم) أي طلب فهم حقايقه و أغراضه فإن من نظر إلى ظاهر هذا العالم مثلاً و استدل به على وجود الصانع حصل له علم ظاهري يشاركه فيه سائر العوام و لا خير فيه كثيراً و إنما الخير فيما إذا تأمل فيه و في كل واحد من أجزائه الساكنة و المنحرفة و العلوية و السفلية و المر كبة و البسيطة و النامية و غير النامية و في كيفية حر كاتها و نشوها و اختلاف مقادير تلك الحر كات و مسافتها و اقتراناتها و اتصالاتها إلى غير ذلك من الأحوال التي دلّت على كمال قدرة صانعها (١) و في فوايد تلك الأمور و أغراضها ، وقد اشتمل على جملة من ذلك حديث هشام فإن المتأمل فيه يستغرق في بحر التوحيد ، و كذلك لا خير كثيراً في العلم بوجوب الصلوة بدون تفهيم حقيقتها و حقيقة أجزائها من التكبير و

* الآيات الابن لزم ترك القرآن أصلاً وليس من جمع بين القرآن و الحديث و الكلام من أهل النظر و الاجتهاد نادر كآل القرآن بل التارك له المحدثون الذين لا يرون مظاهر القرآن حجة إلا بنص من الروايات . (ش)

(١) هذا تصريح بحسن تعلم علم النجوم و لا ينافي ما سبق منه في ذمه كما يظهر

بالتأمل . (ش)

القراءة والركوع والسجود وسائر الأفعال والأذكار والأغراض المترتبة عليها
و يرشد إلي جملة منها ما ذكرناه في حديث جنود العقل ، وقس عليهما سائر
العلوم فإن كل معلوم له ظاهر وباطن و حقيقة و غرض ، والخير الكثير إنما هو
في العلم المتعلق به من جميع الوجوه إذ هو مرقاة الحق و نوره في قلوب
العارفين لا العلم بالظاهر ، و الفرق بين علماء الظاهر و الباطن أن علماء الباطن
واصلون إلى الحق و علماء الظاهر طالبون لطريقه ، و يحتمل أن يراد بالعلم الذي
ليس فيه تفهيم العلم التقليدي و الظني الذي ليس عليه برهان و النقل الذي
بمجرد الرواية دون الدراية ، وقيل : هذه الفقرة متعلقة بالفقرة الأولى للتنبيه
على أن من يقتسط الناس بالوعيد ليس في علمه تفهيم إذ العالم المتفهم يعلم أن
الغرض من الوعيد جذب عباد الله إلى الطاعة والانقياد له ، والتقنيط يبعده عنها (ألا
لاخير في قراءة ليس فيها تدبر) المقرر أن فينا منازل ولنا باعتبار كل واحد منها
خير و ثواب إلا أنه في بعضها أكمل و أوفر منه في بعض آخر فمن تلك المنازل البصر
فإنه منزل لنزول صورته و خطوطه و مجل لشهود جماله و نقوشه كما ورد « أن
النظر في المصحف عبادة (١) » و منها اليد فأنها منزل لحمله و كتبه و عدم ضرب
بعضه ببعض كما ورد « ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر (٢) » و منها
اللسان فإنه منزل لتلاوته و قراءته بالترتيل والتعليم كما قال سبحانه « و رتل
القرآن ترتيلاً » و قال الصادق عليه السلام « اقرؤا كما علمتم (٣) » و منها القلب وهو
أعظم منازلها فإن المطلب الأعلى والمقصد الأقصى في سيره من عند الملك
الجبار إلى هذا العالم و هو نزوله في هذا المنزل و قيامه فيه بالأمر والنهي و

(١) الكافي كتاب فضل القرآن باب فضل قراءة القرآن في المصحف تحت رقم ٥ .

(٢) المصدر كتاب فضل القرآن باب النوادر تحت رقم ١٧ و ٢٥ والظاهر أن

الشارح رحمه الله حمل معنى الضرب على المعنى المعروف منه . وفي معاني الأخبار للصدوق
قال : « سألت محمد بن الحسن عن معنى هذا الحديث فقال : هو أن يجيب عن تفسير آية
بتفسير آية أخرى » .

(٣) المصدر تحت رقم ١٥ .

تعليم النفس الانسانية و تربيتها فوجب عليها استقباله والقيام بتعظيمه و الاقبال إلى حاجاه به والتدبر في أحكامه و حاله و حرامه و سننه و مواعظه و نصايحه و التفكير فيما نطق به من أحوال المبدء والمعاد و أحوال ما كان و ما يكون و أحوال الأمم الماضية والقرون السالفة و كيفية أخذهم و إهلاكهم بسبب العصيان والاعتبار بحالهم حتى تستمد بذلك اللرجوع من حضيض النقصان إلى أوج الكمال ومن منازل الهجرة إلى مقام الوصال فلوأعرضت عنه ولم تستقبله عند نزوله في منزل اللسان ولم تنزله في منزل القلب والجنان ولم تستمع إلى حاجاه به ولم تتدبر فيه فات عنها الحظ الأوفر والخير الأكثر و حصل لها الخير القليل بتلاوة اللسان و مشاهدة البصر بل هي مستحقة للتعذيب والتأديب لأنها بمنزلة من عصى الملك العظيم و منع رسوله الكريم من الوصول إلى غاية مقاصده أو بمنزلة منافق يتكلم بالحق ظاهراً و يغفل عنه باطناً و قيل: هذه الفقرة متعلقة بالفقرة الثانية فإن من تدبر في قراءة القرآن و ما فيه من إهلاك قوم بالمعاصي و مسح آخرين علم أنه لا ينبغي لأحد أن يؤمن بعباد الله من عذابه و أن يرخص لهم في معاصيه (ألا لاخير في عبادة ليس منها تفكير) لأن الغرض من العبادة هو التقرب بالمعبود و طلب رضاه و الوصول إليه والقطع عما عداه . و ذلك لا يتحقق بمجرد اشتغال الجوارح بما يليق به مما هو آلة لذلك التقرب بدون يقظة القلب وتفكيره فان قلب غير المتفكر مظلم لا يهتدي إلى الحق دليلاً ولا إلى الوصول إليه سبيلاً بخلاف ما إذا تفكر فإنه يطلع حينئذ شوارق المعارف من مشارقه و ينكشف الحجاب عنه فينظر إلى وجوه مطالبه و يرى خيره و شره و منفعه و مضارته و يأخذ عنان الطبيعة عن يد النفس الأمارة بالسوء و يسعى في سبيل ربه و مرضاته حتى يبلغ غاية مقاصده و متمنياته وفيه تفضيل العالم المتفكر في أمر العبادة و أجزائها و أحكامها و شرايطها و مصالحها و منافعها وفي أحوال المعبود و صفاته اللابئة به على العابد كما مر مراراً فمن أثر العبادة على العلم والتفكير والحركات البدنية على الحركات الفكرية فقد أثر الأدنى على الأعلى والأخس على الأشرف . و قيل : هذه الفقرة

متعلقة بالفقرة الأخيرة فإن التفكير في العبادة إنَّه يتحقق بأخذها من مأخذها وهو القرآن و أمّا من رغب عنه إلى غيره و أخذها من ذلك الغير فقد ترك التفكير فيها .

(وفي رواية أخرى الأواخر في علم ليس فيه تفهيم الأواخر في قراءة ليس فيها تدبر الأواخر في عبادة لافقه فيها) لأنَّ الفقه أصل للعبادة ولا خير في الفرع مع انتقال الأصل و اختلاف هذه الرواية مع السابقة في هذه الفقرة بحسب العبارة دون المعنى وفي زيادة فقرة أخرى وهي قوله (الأواخر في نسك لاورع فيه) في الصحاح النسك العبادة والناسك العابد، وفي المغرب النسك الذبيحة يقال : من فعل كذا فعله نسك، أي دم يهريقه بمكة ثم قالوا لكل عبادة نسك و منه : إنَّ صلوتي و نسكي، والناسك العابد الزاهد و هذا من الخاص الذي صار عاماً و في هذا دلالة على أنَّ النسك في الأصل هو الذبيحة ثم صار عاماً وعلى أنَّ معناه هو العبادة المقيّدة بالزهد لامطلق العبادة ، والظاهر هنا هو المطلق والورع هو الكف عن المحرمات والأغراض الدنياوية و زهراتها و شبهاتها و عن الطمع و الحرص و منشؤه العلم بحقارة الدنيا و ما فيها و جلالة قدر الآخرة و الجنة و نعيمها و إطالة الفكر في أحوال المبدء و المعاد و العبادة إذا قارنت بهذه الفضيلة صارت خيراً محضاً يترتب عليها ثمراتها وهي التقرب بالله و الوصول إلى الله والفناء في الله (٣)

(١) العالم بالعربية إذا نظر في الحديث عرف ظاهر معناه وهو الذي يكون حجة على الناس وليس المراد من التفهيم المأمور به ذلك إذ يستوى فيه الناظرون ولا فضل لاحد على احد فلا بد ان يكون معناه فهم الشيء، من غير ظاهر اللفظ والتنبيه من قرأين مصحوبة مثلاً إذا سمع رواية تدل على التجسم والجبر ظاهراً مثل ان ولد الزنا لا ينجب وان الله لا ينظر اليه لا يكتفى بظاهر اللفظ و فهم بالفرائض العقلية ما يخرج من الباطل و بالجملة يدل الحديث على جواز التصرف في ظواهر الروايات بالفريضة العقلية. (ش)

(٢) هذا يدل على حجية ظواهر القرآن و ان لم يرد فيه تفسير . (ش)

(٣) سبق ذكر الفناء في المجلد الاول و ذكرنا شرحه بقدر ما يناسب هذا الكتاب. (ش)

وإن فارقت عنها بقي العابد محبوباً في سجن الدنيا ومغلولاً بأغلال زهراتها و
مقيماً بقيود شهواتها ولا خير في عبادة لا تنجي صاحبها عن هذه المزلّة والجهالة ولا
تدفع عنه هذه الخسّة والرّذالة .

((الاصل))

٤- « محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى ؛ و محمد بن إسماعيل ، عن الفضل ،
« ابن شاذان النيسابوريّ جميعاً ، عن صفوان بن يحيى ، عن أبي الحسن الرضا^{عليه السلام} قال : إن
« من علامات الفقه الحلم و الصمت .»

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، و محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن
شاذان النيسابوري ، عن صفوان بن يحيى ، عن أبي الحسن الرضا^{عليه السلام} قال : إن
من علامات الفقه الحلم و الصمت) لما كان الفقه أي العلم الذي هو نور القلب
لهدايته إلى عالم القدس (١) و مشاهدته ما في عالم الغيب و رؤيته حقايق المعارف
الحقيقيّة و صور المعقولات اليقينيّة أمراً خفياً على الناس و متعذراً إدراكه
بعيون الحواس كانت له علامات دالة عليه من باب دلالة الأثر على المؤثر ، منها
الحلم عن السفهاء و الظلمة و هو الأناة و الرّزانة و عدم حركة الجوارح إلى ما
لا ينبغي أصلاً كالضرب و البطش و الشتم و المنازعة و المجادلة ، و منها الصمت أي

(١) يعني ليس المراد بالفقه هنا علم الفروع بل المراد هو العلم الذي ينور القلب
و يهديه إلى عالم القدس و هذا العلم يوجب الصمت إلا عن الضروري و ما لا بد منه من
الكلام إذ صاحب هذا العلم ليس من جنس هذا الخلق المنغمسين في العبوة الدنيا و لا يريد
أن المكالمة و التواضع يتوقف على تقارب في الاخلاق و المآرب كما يصعب على الاطباء
مؤانسة الممارين مثلا و مؤانسة اهل كل صناعة مع اهل صناعة اخرى ، و أيضاً من
علامته الحلم لان الطيش و الغضب من الجهل (ش).

السكوت عما لا يليق بالعقلاء، وذوي المروءات من الكلمات الواهية والألفاظ اللاغية وإن كانت من المباحات، ووجه كونهما أثرين للفقهاء الذين عليه ظاهر لأن نور الفقه إذا اشتعل في القلب وأحاط به ليس له إلا هم بالسير إلى حضرة القدس وتجهيز سفر الآخرة وحمل ما يحتاج إليه من الضروريات ورفض ما يمنع عنه أو لا يحتاج إليه ولا شبهة في أن الحلم والصمت مما يحتاج إليهما وإن ضدتهما أعنى السفاهة الناشئة من طغيان القوة الغضبية والتكلم بالكلمات الناشئة من فساد القوة العقلية مانعان من ذلك، فلامحالة يرفضهما وبحكم المقابلة السفاهة والتكلم بما لا يعني من علامات الجهل لأن من تمسك بمقتضيات القوة الغضبية سلمت عنه الحقيقة الإنسانية ومن التزم التكلم بما لا يعني فسد قلبه، ولذلك قال صلى الله عليه وآله: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه (١)»

((الاصل))

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

((الشرح))

(أحمد بن عبدالله) هو ابن بنت أحمد بن محمد البرقي (عن أحمد بن محمد البرقي ؛ عن بعض أصحابه ، رفعه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا يكون السفه) السفه بالتحريك بيخردى وسبكى ، وأصله الخفة والحركة الغير المنتظمة و سخافة رأي يقتضيها نقصان العقل (والغرّة) بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء، المهملة الغفلة والغارّ الغافل ومنها أتاهم الجيش وهم غارّون أي غافلون (في قلب العالم) لأن قلب العالم لكونه مناراً لسراج الحقائق ومشكوةً لأنوار المعارف

(١) أخرجه أحمد بن محمد بن أبي الدنيا في الصمت وكلاهما من رواية علي بن

مسعدة الباهلي عن قتادة عن أنس كما في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٥٢٨ .

والدقائق كامل في حد ذاته ناظر إلى الحق والباطل ، ما يميز بينهما ، منزّه عن النقصان فلا ينطبق عليه السفة الذي من لوازم ظلمة الجهل و توابع نقصان العقل ولا الغرّة التي هي الغفلة عن الحق والاعتداد به والنوم في مهدي الطبيعة و ما يشاهد فيمن اختلس اسم العالم و جمع بين الرطب واليابس من تعاطيه أفعال الجاهلين و اتصافه بصفات السفهاء و سمات الغافلين و جعله ذريعة في الركون إلى الدنيا والتقرب بالطواغيت الذين هم فراغة هذه الملة و هو دليل واضح على أنه ليس بعالم في الحقيقة و إنما هو مغرور بتسويلات النفس و سامري هذه الأمة ،

((الاصل))

٦- « و بهذا الاسناد ، عن محمد بن خالد ، عن محمد بن سنان ، رفعه قال : قال عيسى ، « ابن مريم عليه السلام : يا معشر الحواريين لي إليكم حاجة اقضوها لي ، قالوا : قضيت ، « حاجتك يا روح الله ، فقام فغسل أقدامهم فقالوا : كتبنا نحن أحق بهذا يا روح ، « الله ! فقال : إن أحق الناس بالخدمة العالم إنما تواضعت هكذا الكيما ، « تتواضعوا بعدي في الناس كتواضعي لكم ، ثم قال عيسى عليه السلام : بالتواضع تعمر ، الحكمة لا بالتكبر ، و كذلك في السهل ينبت الزرع لا في الجبل .»

((الشرح))

(و بهذا الاسناد) قال المحقق الشوشري : لم يظهر لهذا مرجع و كان مقصوده أحمد بن عبدالله (عن محمد بن خالد ، عن محمد بن سنان رفعه قال :) فاعل قال غير معلوم (قال عيسى ابن مريم عليه السلام : يا معشر الحواريين) المعشر الجماعة و الجمع المعاشر و في الصحاح احور الشيء ابيض و تحوير الثياب تبييضها و قيل لأصحاب عيسى عليه السلام الحواريون كأنهم كانوا قصارين يعني يحورون الثياب و يبيضونها و قال أبو عبدالله الآبي : حوارى الرجل خاصته و ناصره و المفضل عنده و يقال لكل

ناصر نبي حواريه تشبيها له بحواري عيسى عليه السلام و هو خاصته و ناصره و المفضل عنده و خليله ؛ و قال عياض مثله ، و قال الأزهرى : الحواريون خالصان الأنبياء عليهم السلام أي الذين أخلصوا من كل عيب ، و الدقيق الحوارى الذي نخل مرة بعد أخرى حتى نقي (لى إليكم حاجة) حاجة مبتدأ و تنكيرها للتعظيم و « لى » خبرها قدّم عليها ليصح المبتدأ و إليكم متعلق بها قدّم للتعظيم لاشتماله على ضمير أحبائه و أنصاره أو للمحصر مع ما فيه من حسنهم و تحريصهم على قضائها و لذلك أرفه تأكيداً له بقوله (اقضوها لى) على سبيل الالتماس أو الدعاء (قالوا قضيت حاجتك يا روح الله) الظاهر أنه دعا له بقضاء حاجته و التعبير عنه بالماضى للدلالة على وقوعه و يحتمل أن يكون إخباراً بأنهم قضوا حاجته و الإتيان بصيغة المجهول دون قضينا رعاية للأدب و إظهاراً لعجزهم و هضماً لأنفسهم (فقام فغسل أقدامهم) و في بعض النسخ « فقبل أقدامهم » و إنما استأذنتهم في هذا الفعل لأنه لو بادرت إليه ابتداءً من غير استئذان لربما منعه تعظيماً له ، و إنما سمّاه حاجة لاهتمامه و ترقبه في تحصيله و لتوقيره في نفوسهم و لاجتياجه إليه في تعظيمهم و تحصيل الأجر و كسر النفس و إذلالها و إظهار آثار مملكة التواضع و تعليمها ، و هذا الفعل أبلغ من التعظيم بالقول (فقالوا كنا نحن أحقُّ بهذا يا روح الله) لأن المرید المسترشد بالخدمة و التعظيم للعالم المرشد أولى من العكس قضاءً لحقّ التعليم و الإرشاد ، و أداء لما يقتضيه الشرف و الكمال من التكريم و الانقياد و النداء فى الموضوعين لمجرد التعظيم دون طلب الإقبال ، و سمّى عليه السلام بروح الله لأنه سبحانه خلقه بمجرّد الإرادة بدون توسط بشر فقال : إن أحقّ الناس بالخدمة العالم لا غيره لأن منشأ الخدمة و التواضع هو العلم بكثرة منافعها و صفاء النفس و نورانيتتها و تحليها بالفضائل و تخليها عن الرذائل من الكبر و الفخر و البغض و الحسد و غيرها و هذا حال العالم بالله و باليوم الآخر (١) فكل من هو أعلم و أفضل و أتصافه بهذه الصفات أتمّ و

(١) و اما غيره فيطلب العلم للفخر و يبغض و يحسد و يتكبر و يتأمرس و يمارى

و يجادل و غرضه الجاه و المال و العالم بالله و اليوم الآخر يعرض عن الدنيا و زخارفها

أكمل فهو بالتواضع أحرى وأجدر وإنما أتى بهذا الحكم على وجه يفيد الحصر وصدوره بالتأكييد لدفع ما اعتقدوه من أنهم أحقّ بهذا منه وقد مرّ الأمر بتواضع كلّ من العالم والمتعلّم للأخر، وهذا الحديث يفيد أنّه في العالم أكد وأولى ثم ذكر عليه السلام لهذا التواضع فائدتين إحداهما راجعة إليهم والأخرى راجعة إليه فأشار إلى الفائدة الأولى بقوله (إنّما تواضعت هكذا لكيما تنواضعوا بعدي في الناس كتواضعي لكم) هذه الفائدة وإن علمت بمجرّد فعله عليه السلام لكنّه صرّح بها حرصاً على إظهارها ورفعاً لاحتمال غفلتهم عنها وتأكييداً في المبالغة على فضيلة التواضع التي يتمّ بها نظام الدنيا والآخرة «وكي» حرف تعليل تفيد سببية ما قبلها لما بعدها وينصب المضارع بعدها بنفسها أو على إضمار «أن» على قول «و اللام الداخلة عليها زايدة للتأكييد لأنّها بمعناها و «ما» زايدة.

(ثمّ قال عيسى عليه السلام) للإشارة إلى الفائدة الثانية (بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر) تقديم الظرف يفيد الحصر والنفى بالتأكييد للجزء السلبي، بين عليه السلام ذلك الحكم بالتمثيل تشبيهاً للمعقول بالمحسوس لزيادة الإيضاح والتقرير فقال: (و كذلك في السهل ينبت الزرع لافي الجبل) السهل نقبض الجبل يعني كما أنّ الأرض إذا كانت سهلة لينة تقبل نبات الزرع ونموّه وإذا كانت صلبة حجريّة جبليّة لا تقبله كذلك القلب إذا كان سهلاً ليناً بالتواضع والرّقّة والشفقة يقبل نبات زرع الحكمة وإذا كان صلباً غليظاً بالتكبر والتفاخر والخشونة ونحوها لا يقبله. فان قلت: هذا التمثيل يفيد أنّ الحكمة من آثار التواضع وهذا ينافي ما ذكرت قبل من أنّ التواضع من آثار العلم والحكمة، قلت: هذا التمثيل يفيد أنّ زيادة الحكمة ونموّها من آثار التواضع وما ذكرناه آنفاً هو أنّ التواضع من آثار أصل الحكمة فلا منافاة وليس هذا مختصاً بالتواضع بل يجري في سائر الأخلاق والأعمال أيضاً وإن أردت زيادة توضيح فنقول: للحكمة وهي العلم

بالحقايق والمعارف والأخلاق (١) مراتب مختلفة في الشدة والضعف والكمية و الكيفية والثبات وعدمه كما أن لنتك المعلومات مراتب مختلفة و إذ ألقى بذر الحكمة الذي هو نور إلهي في القلب يهتدي القلب إلى الصفات الجميلة الالآيقة به ، و إلى الأعمال الصالحة المناسبة للجوارح فاذا اتصف القلب بتلك الصفات و اتصفت الجوارح بهذه الأعمال لان القلب رقب و سهل و ذل فحصل له حالة أخرى أشرف من الأولى فينبت بذر الحكمة وينمو و يزداد وهذه مرتبة أخرى من الحكمة موجبة لمشاهدة القلب حالة أخرى من الصفات و منشأ لاتصافه بها ، ثم هذه الحالة توجب قبول مرتبة أخرى من الحكمة أكمل من المرتبة المذكورة و هكذا يتبادلان في التأثير إلى ماشاء الله.

((الاصل))

٧- «علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عمّن ذكره ، عن « معاوية بن وهب ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : يا « طالب العلم إن للعالم ثلاث علامات : العلم و الحلم و الصمت ، و للمتكلف « ثلاث علامات : ينازع من فوقه بالمعصية ، و يظلم من دونه بالغبية ، و « يظاهر الظلمة».

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن علي بن معبد) مجهول الحال (عمّن ذكره ، عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : يا طالب العلم) النداء لفرد من هذا الجنس أي فرد كان والغرض احضاره وإيقاظه في سبيل طلب العلم وإرشاده إلى من ينبغي طلبه منه و تنفيره عمّن ينبغي الاجتناب (١) الحكمة هنا علم الحكمة الاصطلاحي المتقسم الى النظري و العملي وأشار الى الاول بقوله : العلم بالحقايق والمعاني والى الثاني بالاخلاق «ش».

عنه (أن للعالم) يعني العالم الراسخ في العلم وهو الراباني الذي يجب الاقتداء به والاهتداء بنوره والاقتباس من مشكوة فضله (ثلاث علامات) يعرف هو بها العلم والحلم والصمت) هنا إشكال وهو أن العلم أمر قلبي لا يمكن الوقوف عليه إلا بعلامة فالعلامة هذه دون العلم ، وعلى تقدير الوقوف لا يصلح جعله علامة لأنه كتعريف الشيء بنفسه ، والجواب أن المراد بالعلم آثاره أعني الأقوال والأفعال الواقعة على نهج الصواب ، وبمثل هذا الجواب يندفع ما يمكن أن يقال من أن الحلم من الكيفيات النفسانية المستورة مثل العلم فكيف يجعل علامة له ووجه الدفع أن المراد به آثاره أعني سكون الأعضاء وعدم حررتها بسهولة نحو الانتقام وهذا الجواب أولى من الجواب بأن العلامة مجموع هذه الثلاثة من حيث المجموع ولا يلزم منه أن يكون كل جزء علامة لأن العلم إن لم يكن له مدخل في العلامة أصلاً لا يفيد انضمامه كما لا يصح انفراجه ومن الجواب بأن المطلوب معرفة العالم الحقيقي الذي يصح الاقتداء به والعلم الذي هو إحدى علاماته ليس نفس العلم الذي هو به عالم حقيقي ؛ فإن هذا العلم نور رباني يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده وذلك العلم كرشحة من بحر ذلك النور وقطرة منه فيجوز أن يكون من جملة علاماته ولا يكون من باب تعريف الشيء بنفسه لأن التفاوت بينهما مثل التفاوت بين القطرة والبحر ، وذلك لأن دلالة هذا العلم الناقص على العلم الكامل الحقيقي ممنوعة كيف ولا دلالة للقطرة على البحر على أن هذا الجواب لا يقطع مادة الإشكال بالكلية فليتأمل (وللمتكلف) بالعلم المنسب إليه الذي جمع شيئاً من أقوال العلماء ومذاهب الحكماء وأخذ الرطب واليابس من كل صنف ويتكلف ويدعي أنه عالم راسخ في العلم ويجعله وسيلة لتورط الشبهات وارتكاب الخصومات وذريرة لنيل الشهوات (ثلاث علامات) ينزع من فوقه) من أهل العلم الذي يجب عليه الطاعة والانتقاد له (بالمعصية) وعدم الطاعة والانتقاد فكلمة تكلم هذا العالم الفوقاني بالمعارف الإلهية والنواميس الربانية والأحكام النبوية وسطع نور من أفق جنانه ولمع ضوء من

مشرق لسانه ، و ظهر جوهر من معدن بيانه تصدّي ذلك المتكلف لإطفائه بظلم الشبهات (١) و تعرض لأخفائه بأدخنة المزخرفات ، و تلقى كسره بأحجار التخيلات كل ذلك لنحصيل ما هو من أعظم مطالبه وترويح ما هو من أفخم مآربه و هو ظهور علو منزلته عند العوام و وضوح سموّ درجته عند اللثام باعتبار إلزامه أو مناظرته ذلك العالم النحرير واتصافه عندهم بكمال العلم وحسن التقرير (ويظلم من دونه) في العلم والمعرفة (بالغلبة) أي بغلبته عليه بالباطل الذي اقترفه ذهنه السقيم أو اكتسبه طبعه اللئيم مع عدم قدرة من دونه على إبطاله والتخلص عنه أو المراد بظلمه له أنه يحقره ويجهله عند الناس و يسفه في أعينهم و ينسبه إلى قلة العلم والفهم، والحماقة (٢) و أما القول بأن معناه يظلم من دونه في القدر والاعتبار بسبب الغلبة عليه بالمال والجاه ونحوهما لاسبب الغلبة في العلم، فهو بعيد في ذاته، مع أنه يوجب فوات المناسبة بين هذه الفقرة والفقرة السابقة، إذ الظاهر أن الفوقاني والنحناني من جنس واحد لأن أحدهما في العلم والآخر في المال كما ظن ، و يؤيد ما قلناه أنه وقع في بعض النسخ « و يلزم » بدل « و يظلم » لأن المتبادر من الإلزام هو الإلزام بالعلم لا بالمال والمراد من هذه النسخة أن مقصوده مجرد إلزامه وإظهار جهله وسفاهته وقلة علمه و درايته لإظهار الحق (ويظاهر الظلمة) أي يعينهم على الظلم و يقويهم في أعمالهم و أقوالهم الفاسدة و يمدحهم على

(١) المتكلف للعلم ليس مقصوده الاصلى هو العلم بل هو وسيلة له يتوسل بها الى الغرض الدنيوى ولا يحصل له الكمال والفهم والتدبر بقدر من يكون غرضه الاصلى العلم لان الاول يقتصر في العلم على مقدار الضرورة ولا يجتهد كما يجتهد الثانى و غرض الثانى العلم و هو مطلوبه و همته عليه فلا جرم يجتهد المتكلف في مخالفة العلماء والانكار عليهم كل الجهد حتى يخلوله وجه العوام (ش).

(٢) و ليس من شأن العلماء أن يستحقروا من دونهم لان العالم يعلم أن الناس لايزالون مختلفين و درجاتهم لا تكاد تنحصر و كما يحتاج الناس الى الكامل في المعلوم يحتاجون الى من هو دونه (ش).

عقائدهم و أغراضهم الباطلة و يجعل ذلك وسيلة للتقرب إليهم، و رفع المنزلة بين يديهم، و التفوق على الناس بسببهم و تحصيل الدنيا بوساطتهم (١) و الحاصل أن المتكلف لما كان غاية مقصده الوصول إلى الأغراض الدنياوية و نهاية مطلبه البلوغ إلى الأغراض النفسانية و رأى أن ذلك لا ينيسر له إلا بطلب المنزلة الرفيعة بين الناس و التمكّن في قلوبهم و التوثق عليهم ارتكب الأمور المذكورة ليصير مشار إليه بالبنان و مشهوراً بالفضل و البيان و ينقاد له العوام و يذعن له اللئام و يتهيأ له بالسهولة مطالبه و يحصل له كما ينبغي مقاصده و مآربه و هذا و إن كان يمدحه الجاهلون لكن يذمه العارفون و العالمون و يلغنه الملائكة المقرّبون و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون».



(١) هذا من شرفات المتكلفين الطالبين العلم للدنيا فانهم اذا رأوا حصول مطلوبهم بمعاونة الظلمة لم يباليوا بها فانهم لا يريدون الا الدنيا فاذا حصل لهم مقصودهم بالظلمة تقربوا اليهم ولا يخفى أن غرض الانبياء و الاوصياء لا يجمع أغراض الظلمة لانهم عليهم السلام بعثوا لتعظيم حقوق الافراد و منع الاقوياء عن التمدي و منع الضعفاء عن الخيانة و الظلمة يدينون بتجويز منع الناس عن حقوقهم فلا بد للعالم المتصدى لترويج طريق الانبياء التبري عن الظلمة و التظاهر بالمخالفة عليهم حتى يعرفهم الناس بعدم موافقتهم و يعلموا أن طريقة الانبياء غير طريقةتهم و اما العلامة الحلي و المحقق الكركي و شيخنا البهائي و امثالهم فقد تقربوا الى السلاطين لترويج مذهب الشيعة لالاعانتهم في الظلم، و بالجملة من أعظم حاجات الناس وجود من يدفع الظلم عنهم و ليس من يتوقع منهم ذلك الاعلاء الدين فعلى الناس أن يعظموهم في أعين الظلمة حتى يخافوهم و يأخذ هيبتهم قلوبهم و على العلماء أن يجتهدوا في دفع ظلمهم و اعانة المظلومين عليهم و يتوسلوا الى ذلك بجاههم الحاصل باقبال الناس عليهم فان أعرض الناس عن العلماء أعانوا على انفسهم بتجرتة الظلمة عليهم. (ش)

باب (حق العالم)

((الاصل))

١- «علي بن محمد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن سليمان»
 «ابن جعفر الجعفري» ، عمّن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان أمير -
 «المؤمنين عليه السلام» يقول : إن من حق العالم أن لا تكثر عليه السؤال ، ولا
 «تأخذ بثوبه ، و إذا دخلت عليه و عنده قوم فسلم عليهم جميعاً و خصّه بالتحية»
 «دونهم ، و اجلس بين يديه و لا تجلس خلفه ، و لا تغمز بعينك ، و لا تشر بيدك ، و لا»
 «تكثر من القول : قال فلان و قال فلان ، خلافاً لقوله ، و لا تضجر بطول صحبته»
 «فإنما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء ، و العالم أعظم»
 «أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله».

((الشرح))

(علي بن محمد بن عبدالله) وجه من وجوه أصحابنا ثقة (عن أحمد بن محمد بن خالد عن سليمان بن جعفر الجعفري) من أولاد جعفر الطيار رضي الله عنه.
 ثقة من أصحاب الكاظم و الرضا عليهما السلام (عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام
 قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : إن من حق العالم أن لا تكثر عليه
 السؤال) لما كان العالم أباً روحانياً لك و له عليك حقّ التقدم و التعليم
 و التربية حيث يشفيك عن أسقام الضلالة و الجهالة ، و ينجيك من آلام الغباوة و
 الغواية ، و يهديك إلى مجاورة المقدّسين ، و يدعوك إلى مصاحبة المقرّبين و جب
 عليك تعظيمه و توقيره و رعاية أدبه و ترك الإكثار في السؤال مطلقاً سواء كان
 زائداً على القدر الذي تحمل به أو تحفظه أو تضبطه أولاً ، و سواء كان قصدك في

الأكثر نفاذ ما عنده أو إظهار خطائه أو عجزه أولاً ، لأن ذلك قد يؤذيه ويؤلمه إلا أن تعلم أنه يريد ذلك ومن جعل لفظ «عليه» متعلقاً بالسؤال وجعل «على» للضرر وقال : المراد بالسؤال عليه الإيراد والرد عليه ، يرد عليه أن السؤال على هذا الوجه قليله و كثيره سواء في تعلق النهي به فلاوجه لتعلقه بالاكثر فقط (ولا تأخذ بثوبه) لا في وقت السؤال ولا في غيره لأن ذلك استخفاف له و سوء أدب منك (فإذا دخلت عليه و عنده قوم فسلم عليهم جميعاً و خصته بالتحية دونهم) بأن تخاطبه و تقول السلام عليك ورحمة الله و بر كانه يا فلان ، و تسميه بأشرف أسمائه و تصبر حتى يرد عليك السلام ثم تخاطب القوم و تقول : السلام عليكم ، و قد فعل مثل ذلك بعض الصالحاء المقرين بين حين دخل على الباقر عليه السلام و عنده جماعة كثيرة ، أو تقول : السلام عليكم و عليك خصوصاً يا فلان أو تقول : السلام عليكم جميعاً و السلام عليك يا فلان ، أو تقصدهم جميعاً بالسلام و تخصه بالثناء و المدح بعد السلام ، و فيه ترجيح العلماء و الفضلاء بزيادة المدح و الثناء كما كان ذلك شأن أصحاب الأئمة عليهم السلام حين كانوا يدخلون عليهم و عندهم جماعة (و اجلس بين يديه و لا تجلس خلفه) لما فيه من صعوبة نظره إليك و حرمانك عن شرف مواجهته و مشافهته و النظر إلى وجهه ، و قد ورد «أن النظر إلى وجه العالم عبادة (١) » و أيضاً في الجلوس بين يديه رعاية الأدب لأنه مجلس الخدم و العبيد و الجلوس على اليمين و اليسار داخل في الجلوس بين اليدين بقريظة تخصيص النهي بالخلف و يحتمل أن يكون الجلوس في اليمين و اليسار مثل الخلف لما فيه أيضاً من صعوبة النظر و سوء الأدب و قال أبو- عبدالله الابي و هو من مشاهير علماء العامة: ينبغي أن لا يجلس على يمين الأستاذ إلا باذن مقال أو حال ، و قد جرت العادة باقامة من لا يستحق ذلك (ولا تغمز بعينك) أي لا تغمره أولاً تغمز أحداً من أهل مجلسه من غمره بالعين أو بالحاجب

(١) في نوادر الراوندي بإسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال:

قال «ص»: «النظر في وجه العالم حياً له عبادة».

من باب ضرب إذا أشار إليه بهما فحذف المفعول لكثرة الفائدة و شمول جميع الاحتمالات و يحتمل أن يكون الفعل منزلاً منزلاً اللازم قصداً لنفى أصل الفعل و مثله قوله (لا تشر بيدك) أي لا تشر بيدك إليه أو إلى أحد من أهل مجلسه للرمز ولا لغيره لما في الإشارة باليد والغمز من الاستخفاف به و ترك تعظيمه و تبجيله و عدم رعاية الأدب معه (ولا تكثر من القول قال فلان خلافاً لقوله) لأن فيه إيذاء له و ترك تعظيمه و توقيره و مثله ما روى أيضاً عن أمير المؤمنين عليه السلام: « ولا تجعلن بلاغة قولك على من سدك (١) » يعني من يهديك إلى السداد والصواب لا تعارضه بفصاحة كلامك بل أطرق رأسك و اسمع قوله بسمع قلبك إذا أردت معرفة ما عنده و لمّا نهى عليه السلام عن اكنار السؤال على العالم و أخذ العلوم منه دفعة وفي زمان قليل حدث على طول مصاحبته و استمرار ملازمته و أخذها فيه على سبيل التدرج بقوله (ولا تضجر بطول صحبته) الضجر القلق و قد ضجر فهو ضجِر و علل ذلك بالتمثيل لايضاح المقصود فقال (فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء) تنتفع به فكما أنك لا تحرك النخلة ولا تعلقها ولا تعطف أغصانها ولا تكسرهما قبل أوان بلوغ ثمرتها بل تنظر بلوغ ثمرتها و بذلها لتلك الثمرة في وقتها فكذلك ينبغي أن لا تحرك العالم ولا تضطر به بكثرة السؤال ولا تكسر قلبه بالاقتراح والالجاج بل لا بد من أن تنتظر حتى يبذلك العلم في وقته ، ولا تضجر بطول الانتظار فإنه إذا وقع الانتظار لثمرة النخلة لأجل حيوة البدن التي هي الحيوة الزائلة الفانية فلا بد من الانتظار لثمرة العلم لأجل حيوة القلب التي هي الحيوة الباقية الأبدية بالطريق الأولى ففيه مبالغة على لزوم الوقوف عند العلماء و ترك الالجاج على السؤال (و العالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله إن شاء الله) (٢) لأن العلم من

(١) في النهج أبواب الحكم تحت رقم ٤١١ قال دع: « لا تجعلن ذرب لسانك على

من انطقك و بلاغة قولك على من سدك ».

(٢) كذا في جميع النسخ التي بأيدينا و الظاهر أن في نسخة المؤلف زيادة

« ان شاء الله » و ليست في النسخ التي عندنا من الكافي و رواه البرقي في المحاسن

ص ٢٣٣ بدون تلك الزيادة والمفيد في الارشاد أيضاً .

الصفات الكاملة الروحانية ، وهذه من الأعمال الفاضلة البدنية ، و التفاوت بينهما مثل التفاوت بين الروح والبدن ، وأيضاً هذه الاعمال من فروع العلم وتوابعه ولاخفاء في مزية الاصل على الفرع ، و أيضاً منافع الصوم والقيام بالعبادة إنما تعود إلى الصائم والقائم ومنافع العلم تعود إلى العالم وغيره إلى يوم الدين فإنه يقيم نفسه و غيره بالعقائد الصادقة والاخلاق الفاضلة ويطهرهما عن القبائح كل ذلك بالدليل القاطع والبرهان الساطع والغازي يدفع تسلط الكفرة على المسلمين والعالم يدفع شبههم المبطلة لأصل الدين فأجر العالم أعظم من أجر الغازي، والحوالة على المشية كما تكون فيما يترقب وقوعه (١) مثل أفعال عدائ إن شاء الله كذلك تكون فيما يتحقق وقوعه قطعاً مثل فعلت كذا إن شاء الله ، وذلك للتبرك والتنبية على أن الامر الواقع إنما وقع بمشيئته تعالى لان كل ما هو كان و ما هو كائن و ما يكون فهو بمشيئته سبحانه .



باب

(فقد العلماء) (فقد العلماء)

((الاصل))

- ١- « عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ،
« عن أبي أيوب الخزاز ، عن سليمان بن خالد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما من
« أحد يموت من المؤمنين أحب إلى إبليس من موت فقيهه . »

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن
أبي أيوب الخزاز) بالخاء المعجمة والراء المهملة ، وقيل المعجمة والزاي المعجمة
بعد الالف اسمه إبراهيم بن عيسى و قيل ابن زياد و قيل ابن عثمان ، وفي «صه» ثقة

(١) والاجر مما يتوقع حصوله في المستقبل .

(عن سليمان بن خالد) بن دهقان ثقة صاحب القرآن (عن أبي عبد الله عليه السلام) قال : ما من أحد يموت من المؤمنين أحبُّ إلى إبليس من موت فقيه (المفضل مقدر تقديره ما من موت أحد أو مستفاد من المقام من غير تقدير فالإيرد أن المفضل ليس من جنس المفضل عليه وإنما قيد الأحد بالمؤمنين لأن إبليس لا يحبُّ موت الكافرين بل يفتنُّهم لأنَّهم من أعوانه و أنصاره و لأنَّ بقاءهم موجبٌ لزيادة عقابهم فيحبُّ بقاءهم ، فإن قلت : هذا الحديث لا يدلُّ على أن موت الفقيه أحبُّ إليه من موت غيره لأنَّ فيه نقي لنفضيل موت غيره على موته ولا يلزم منه تفضيل موته على موت غيره ، قلت : عدم الدلالة بحسب الوضع مسلم لكنه لا يضرُّ لحصول الدلالة بحسب العرف كما في قولنا ما من أحد في البلد أفضل من زيد إذا كان المقصود أن زيدا أفضل من غيره و سبب محبته لعنه الله موت المؤمن مع أنه لأشياء أشدَّ عليه من خروج أحد من الدنيا مع الإيمان أن بقاء المؤمن و إكثاره للأعمال الصالحة و الأفعال المفاضلة موجب لزيادة تقربه بالبرِّ و حانئين ودخوله في زمرة المقرَّبين و زيادة حسناته و رفع درجاته و إذامات انقطع عمله فلذلك يحبُّ موته لينقطع عمله و يحرم عن فضيلة تلك الزيادة ، وأيضاً بينهما عداوة شديدة و مجادلة عظيمة والغلبة للمؤمن فهو يحبُّ موته ليتخلص من غلبته و أيضاً هو وإن كان مأيوساً من التصرف في المؤمن لكن يحمله شدة الحرص على تحمُّل المشقة في إغوائه فإذا مات فرغ من تحمُّل تلك المشقة الغير النافعة ، و أيضاً المؤمن ناصر للمؤمن و معين له فيحبُّ ذلك الخبيث موته ليبقى المؤمن بلا ناصر ، و أمَّا سبب زيادة محبته موت الفقيه فهو أن الفقيه روح قلوب المؤمنين إذ به حياتهم و هدايتهم إلى زمرة القديسين و فرقة المقرَّبين و حصنهم إذ به نجاتهم عن سنان غوائل الأعداء و سهام مكائد الشياطين و قائدهم في بيداء الطبيعة إذ به رشادهم إلى الأخلاق و الكمالات البشرية و أعمال الصالحين و حافظهم إذ به خلاصهم عمَّا يضعه إبليس من شرك الشرك و حباله البدعة لاصطياد الناس أجمعين ، فإذا مات ذلك الفقيه فكأنَّه مات بموته جميع المؤمنين لخروج روحهم عن أجساد قلوبهم و انهدام حصنهم و موت قائدهم و فقد حافظهم ، فيبقون

متحيرين لا يجدون إلى سبيل الحقّ دليلاً ولا إلى منزل القرب سبيلاً فيستولى عليهم خيول إبليس و جنود الغاوين ولا شيء أحبّ من هذا عند ذلك الخبيث اللعين .
 ((الاصل))

٢- «عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه ، عن « أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الإسلام ثلثة لا يسدّها شيء . »
 ((الشرح))

(عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه) ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن ابن أبي عمير لا يرسل إلا عن ثقة ورده المحقق و صاحب المعالم بأن المطعون في رجاله كثير فإذا أرسل يحتمل أن يكون المطعون أحدهم ، وأجاب عنه الشيخ بهاء الملة والدين بأن هذا لا يقدح إذ المنقول عدم إرساله عن غير الثقة لعدم روايته عنه ، وفيه نظر ذكرناه في موضعه من كتب الأصول (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الإسلام ثلثة لا يسدّها شيء) الثلثة بالضم فرجة المهذوم والمكسور والخلل الواقع في الحايط وغيره و فيه استعارة مكنية و تخيلية لتشبيهه الاسلام بالبناء كما في قوله عليه السلام « بني الاسلام على خمس » (١) وإثبات الثلثة له و وقوع الثلثة في الإسلام بموت الفقيه ظاهر لأن الاسلام مجموع العقائد الحقّة العقلية والقوانين الكلية الشرعية و العالم بها والحافظ لها بالبراهين والدفاع عنها شبه المنكرين هو الفقيه الرباني فاذا مات وقع فيها ثلثة يتوجه إليها خيول أوهام الضالين المضلين و يدخلونها بلا مانع ولادافع و يفعلون ما يريدون فيتغيّر بذلك تلك القواعد والقوانين آنافاً و ينثلم شيئاً فشيئاً إلى أن يندرس بالكلية ؛ فان قلت : ثلم قد يجيء متعدياً تقول : ثلثت الشيء أثلمه فانثلم من باب ضرب و قد يجيء لازماً تقول : ثلم الشيء يثلم من باب علم فهو أثلم بين الثلم فأبي المعينين مراد هنا ؟ قلت : يحتمل أن يكون ثلم هنا لازماً و

(١) الكافي كتاب الايمان والكفر باب دعائم الاسلام .

ثلمة فاعله أي وقع في الاسلام ثلمة ، و يحتمل أن يكون متعدياً و فاعله ضمير فيه يعود إلى الموت و ثلمة مفعوله ، فان قلت : يجوز أن يوجد بدلاً لمن مات فقيه آخر يسدُّ الثلمة؟ قلت: الثلمة الحاصلة بموت الفقيه التي هي عين موته في الحقيقة لأنه كان حصناً للاسلام و أهله لايسدُّها شيء قطعاً بل لايمكن سدّها بأبداء لو وجد فقيه آخر كان حصناً آخر غير الحصن المهذوم ، و قيل في الجواب عنه اللأم في المؤمن الفقيه المجنس وقد ثبت أن رفع الجنس موجب لرفع جميع أفراده فكذا حكم الموت لأنه عدم. وفيه نظر لأن المقصود من الحديث بيان وقوع الثلمة بموت كل واحد من أفراد المؤمن الفقيه لا بموت مجموع الفقهاء فليتامر.

((الاصل))

٣- «محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن علي بن أبي حمزة قال : سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول : إذا مات المؤمن ، بكت عليه الملائكة و بقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله ، وثلم في الاسلام ثلمة لايسدُّها شيء ، لأن المؤمنين ، الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن علي بن أبي حمزة قال : سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : إذا مات المؤمن) لايبعد تقييده بالفقيه كما يرشد إليه آخر الحديث (بكت عليه الملائكة) قيل : الملائكة أجسام لطيفة و قيل : إنهم روحانيون منزّهون عن الجسميّة (١) ولايبعد تخصيصهم بالكتابة

(١) اما من قال انهم اجسام لطيفة فنظر الى ما ورد في الكتاب والسنة من وصفهم بصفات الاجسام كالنزول والصعود و كونهم اولى اجنحة مثني وثلاث ورباع و كونهم بحيث لايراهم احد الا الانبياء و الاولياء و لولا لطافتهم لرآهم جميع الناس و من قال انهم*

لأعماله والحافظين لها والصاعدين بها إلى محلّ القبول والثبت كما يشعر به تقييد أبواب السماء بصعد عمله، ويحتمل إرادة جميعهم أيضاً ولعلّ وجه بكائهم مع أن المؤمن إذا مات فرغ من التعب والآلام الدنيوية وخرج من السجن إلى النعيم واللذات الدائمة الأخروية أمور الأول طول مصاببتهم له في هذه الدار وكمال أنسهم به في هذا البدن فيشدّ عليهم مفارقتهم، الثاني فراغهم عن كتب حسناته الموجبة لرفع درجاته، الثالث انقطاع إعانته للمؤمنين وزوال نصرته لهم، الرابع مقاساته لكرب الموت وتحمله لشدائده واشتدّ ذلك عليهم فبكوا لأجله ترحماً له (و بقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها) الموصول مع صلته إمّا صفة للبقاع أو صفة للأرض وعلى التقديرين «يعبد» إمّا مبنيّ للفاعل و فاعله ذلك المؤمن أو مبنيّ للمفعول فهذه احتمالات أربعة، فعلى الاحتمال الأول يكون البكاء مختصاً بالبقاع التي هي مصلاه و معبده في وقت من الاوقات أو في غالبها كما يشعر به لفظ كان وعلى الاحتمالات الثلاثة الاخيرة يكون البكاء عاماً لجميع البقاع وإن لم تكن مصلاه وقتاً ما و وجه بكائها عليه محببتهم له و فقدوا لعلمه و مشيه على ظهرها و وجدها و حزنها على مفارقتها (و أبواب السماء التي كانت يصعد

*منزهون عن الجسمية ينظر الى وصفهم بصفات يستحيل ثبوتها الاجسام مثل عدم تراحمهم في الامكنة و دخولهم مكانا لا منفذ له كبيت مغلق و تمسكهم في مكان ضيق كقيام ملكين على طرفي فم الانسان يكتبان ما ينطق به و غير ذلك مما لا يحصى والعرق ان أصل وجودهم روحاني مجرد كالانسان فانه انسان بروحه المجرد و له تعلق ببدن وكذا للملائكة تمثل بصورة مع تجردهم يراهم الانبياء والاولياء بتلك الصورة كما تمثل لمريم بشر سويّاً، وقال تعالى « لوجهلناه ملكا لجهلناه رجلا» وهذه الصورة المتمثلة يوصف بصفات الاجسام كالاجنة ولا يمتنع عليها ما يمتنع على الاجسام المادية كالتراحم والدخول في بيت مغلق و اذا كانت الصور النامية يتصف بصفات الاجسام كما قال تعالى « سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف » و « أحمل فوق رأسى خبزاً تأكل الطير منه » فما يراه الانبياء يقظة أولى بأن يتصف بها ولا يوجب الانصاف بها كونها اجساماً مادية. (ش)

فيها بأعماله) فيردُّ على الفلاسفة القائلين بأنَّ الأفلاك متصلّ واحد لا يقبل الخرق (١) والقول بأنَّ المراد بأبواب السماء ما يوصل أعماله إلى مقرِّها من العلويات ويكون وسيلة لانضباطها ملكاً كان أروحاً أو نفوساً كاملة شريفة قدسية أو نفساً علوية وإن كان محتملاً لكنه بعيد جدُّ أو يجري في الموصول الاحتمالان المذكوران وجاء هذا الحديث في كتاب الجنائز باسناد آخر وفيه «يصعد فيها أعماله» بدون الباء والوجه في بكائها مثل ما مرَّ ويمكن أن يقال الوجه فيه وفيما سبق أنَّ المؤمن الفقيه ينظر بعين البصيرة إلى ما في عالم الجسمانيات والمجردات و يعرف حقايقها و أحوالاتها ينتقل ذهنه الذكي إلى عالم الرُّبوبيّة وعالم التوحيد و يشاهد ما فيه من الحقايق الصافية عن الكدورات ، المظنّرة عن أدناس الأوهام و التخيلات فهو يسافر بقدم الأفكار من الخلق إلى الحقّ فيكون لكلِّ موجود في عالم الأرض والسماء سيّما الأمور المذكورة رابطة معنويّة وعلاقة طبيعيّة إلى ذاته ، فإذامات بكى عليه من شدة الحزن و غلبة الوجد ، ثمَّ إنّه يمكن أن يكون بكاء هذه الأمور محمولاً على الحقيقة

(١) من الوسوس الشيطانية الموجبة لتضليل الجاهل وتشكيكهم في العقائد الدينية خلط اصطلاحات الفلسفة فيها فانه مزلة خطيرة فاذا سمع الجاهل هذا الحديث و ان العمل يرفعه الملائكة الى أبواب السماء ويعرج به من تلك الابواب الى الله تعالى فاول ما يتشكك فيه أن العمل ليس جسماً يرفع و ينقل من مكان الى مكان بل هو حركات و أقوال لا يبقى أصلاً ولو سلم فليس للسماء باب بل هي مصمت و متصل واحد لا منفذ فيه ولا يقبل الخرق والالتيام ولو كان الوسوس من مقلدة عصرنا ليقولن ليس للسماء وجود أصلاً انما كان الاعتقاد بالسماء مذهب بطلميوس وقد بطل بالهيئة الجديدة ، ثم لا فائدة في رفع العمل الى السماء مع أن الله تعالى في كل مكان والجواب ان الله تعالى ليس له مكان و لكن لما كان السماء يدل على العلو والله متعال عن كل نقص ناسب عند ذكره ذكر السماء ولو قال أحد ان الله تحت قدمي فقد أساء الأدب و ان كان قوله صحيحاً مثل أن يقول فوق رأسي ورفع العمل الى السماء عبارة عن تقرّيبه الى الحق و قبوله و هذا كما قال تعالى « لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة » وليس السماء هنا ما كان يعتقد بطلميوس بل هي تعبير عن العالم الاعلى ولا يجوز حمل كلام الامام على اصطلاح الفلاسفة. (ش)

كما قيل مثل ذلك في تكلم الكعبة و نطق جوارح الإنسان يوم القيمة و تكلم بعض الأحجار إلى غير ذلك ولا يبعد ذلك بالنظر إلى قدرة الباري وإقداره عليه وقيل: أراد المبالغة في تعظيم شأن المؤمن لأن العرب كانت تقول في عظيم القدر إذامات تبكيه السماء والأرض مبالغة في عظم قدره (١) وقيل: إطلاق البكاء على بقاع الأرض و أبواب السماء مجاز في فقدهما لما ينبغي أن يكون فيهما من مساجد المؤمن و مساعد أعماله فإن من فقد شيئاً يحبّه و ينبغي له يبكيه فأطلقه عليه إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم، وقيل: أراد بكاء أهل بقاع الأرض وأهل أبواب السماء من الملائكة والأرواح المقدسة والنفوس المجردة و غيرها بحذف المضاف وهم يكون عليه تأسفاً و تحزناً (و ثلم في الإسلام ثلثة لا يسدّها شيء) و قد علل الجميع أو الأخير فقط بقوله (لأنّ المؤمنين الفقهاء) وهم العارفون بالمعارف الإلهية والعالمون بالشرائع النبوية والخالصون من الصفات الذميمة النفسانية و المنزهون عن الصفات الرذيلة الشيطانية والجامعون بين المعقول والمنقول (٢) والقادرون على ربط الفروع بالأصول والآخذون بأيدي القوة القدسية ربقة البدائع و أعناق الأسرار و الطايرون بأجنحة الهمة العالية إلى حظائر القدس و منازل

(١) ومثله في الفارسي أيضاً ، مثاله في العربية قول الشاعر :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سود المدينة و الجبال الخشم

و قول الفرزدق أو جرير :

والشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

وقال في الفارسية:

مانم سراي گشت سپهر چهارمین روح الامین بتعزیت آفتاب شد

گردون سر محمد یحیی بیاد داد محنت رقیب سنجرمالک رقاب شد

واما ساير التوجيهات فتكلف.

(٢) انما قال ذلك لئلا يتوهم أن المراد بالفقهاء المقتصرون على الفروع والسكتون بالمنقول

التاركون للمعقول لانا لفقّه في اصطلاح الكتاب والسنة أعم منه في اصطلاح المتأخرين. (ش)

الأبرار (حصون الإسلام) الحصون جمع الحصن بكسر الحاء وفي المغرب هو كل مكان محمي محرز لا يتوصل إلى ما في جوفه وفي الكلام تشبيهه بليغٌ بحذف الأداة و إنما شبههم بالحصون لأنهم يحفظون الإسلام بتسديد عقائده و تقويم قواعده و يذبون عنه و عن أهله صدمات الكافرين و شبهات الظالمين و يقطعون عنه أسنة مكاييد الشياطين و أسنة مطاعن الطاعنين ، و يمنعون من دخول شيء خارج عنه و من خروج شيء داخل فيه بأسنة لسانهم و حدة أذهانهم و قوة عقولهم و ذكاء قلوبهم (كحصن سور المدينة لها) فإنه يدفع عن أهلها غوائل الأعداء و الطغاة و يمنع عنهم هجوم الخصوم و العصاة ، و الحصن هنا أيضاً بكسر الحاء ، و السور حايط المدينة و الإضافة بيانية و المقصود أنهم حصون الإسلام كما أن سور المدينة حصن لها ، و يحتمل أن يكون بضم الحاء بمعنى المنع مصدر حصن ككرم و الإضافة من باب إضافة المصدر إلى الفاعل فإنه لما شبههم بأنهم حصون للإسلام شبه بمنعهم عن أهله بمنع سور المدينة عن أهلها .

((الاصل))

٤- « و عنه ، عن أحمد ، عن ابن محبوب ، عن أبي أيوب الخزاز ، عن « سليمان بن خالد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما من أحد يموت من المؤمنين أحب إلى إبليس من موت فقيهه . »

((الشرح))

(و عنه عن أحمد ، عن ابن محبوب عن أبي أيوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال ، ما من أحد يموت من المؤمنين أحب إلى إبليس من موت فقيهه) لأن الفقيه رئيس المؤمنين و أميرهم يسوقهم إلى سبيل الحق و شأن إبليس إضلالهم عنه فهو يحب موته أشد محبة ليجري عليهم أمره بلامعارض و أمّا غير الفقيه من المؤمنين فلما لم يكن لهم بالفعل رتبة الهداية و الإرشاد

والإمارة مثل الفقيه بل إنما هي لهم بالقوة فلذلك يجب موتهم أيضاً لكن لا مثل محبته موت الفقيه.

((الاصل))

٥ - « علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن علي بن أسباط ، عن عمه »
 « يعقوب بن سالم » عن داود بن فرقد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « إن أبي كان »
 « يقول : إن الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه و لكن يموت العالم فيذهب »
 « بما يعلم فتليهم الجفأة فيضلون ويضلون ولا خير في شيء ، ليس له أصل » .

((الشرح))

(علي بن محمد عن سهل بن زياد ، عن علي بن أسباط عن عمه يعقوب بن سالم)
 ثقة من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام (عن داود بن فرقد) ثقة (قال أبو عبد الله عليه السلام : إن أبي كان يقول : إن الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه) إلى قلوب صافية طاهرة ذكية قابلة للعروج إلى معارج الحق يعني لا يمحوه عنها بعد ما نورها به كمحو الحال عن المحل ولا يجعلها جهالاً ، ويمكن أن يكون المراد ، أنه لا يقبض العلم من بين الناس بعد نزوله إليهم ولا يترك كلهم جاهلين بل يكون فيهم من يعلمه على وجه الكمال ثم أشار إلى كيفية قبضه بعد هبوطه بقوله (ولكن يموت العلماء فيذهب بما يعلم) يعني يقبض العلماء مع علومهم جميعاً من غير أن يزول العلم عنهم وبعد انقراضهم عن هذه الدار و ذهابهم مع العلم يبقى الناس متحيرين (فتليهم الجفأة) أي يصير واليهم و صاحب التصرف في أمور دينهم و دنياهم و في بعض النسخ فتأمتهم الجفأة وهي جمع الجافي من الجفاء وهو الغلظة والخرق التابعان للجهل يعني ينعاطى الجهال و أصحاب القلوب القاسية - الذين لا يهتدون إلى سبيل الهداية أصلاً ولا يعلمون طريق الصواب قطعاً - مناصب العلماء في الفتيا و

التعليم فيفتنون بمقتضى آرائهم السقيمة (فيضلّون) عن دين الحقّ (و يضلّون)
الناس عنه فيقع الهرج والمرج و ينتشر الظلم والجور و يرجع الناس إلى الجور
بعد الكور و قد ظهر ذلك في هذا الزّمان إذ قد ولي الفتيا و التدريس كثير من
الجهّال والصبيان وتوتى القضاء والحكومة جماعة من أهل الجور و الطغيان (١)
نعوذ بالله من غوائل هؤلاء العصاة و من مخائل أولئك الغواة (ولاخير في شيء ليس
له أصل) أصل جميع الخيرات دينويّة كانت أو أخرويّة هو العلم وإذا انتفى
العلم وشاع الجهل انتفت الخيرات كلّها، وفيه إخبار بأن مبدء جميع الخيرات هو العلم
كما قال سبحانه «ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً» فإذا ذهب العالم بعلمه
ذهب بجميع الخيرات، وحمله على الدعاء بعيداً جداً ونظير هذا الحديث موجود في
كتب العامة بطرق متعدّدة منها ما رواه مسلم عن النبي ﷺ قال : «إن الله لا يقبض
العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلماء حتّى إذا لم يترك عالماً اتخذ
الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا و أضلّوا» (٢).

((الأصل))

٦- « عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن عليّ، عمّن ذكره،
« عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان عليّ بن الحسين عليه السلام يقول : إنّه
« يسخى نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله : « أولم يروا أنّنا تأتي الأرض،
« تنقصها من أطرافها » و هو ذهب العلماء.»

((الشرح))

(عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد) يعني ابن عيسى (عن محمد بن عليّ)

(١) لو كان الشارح رحمه الله رأى زماننا لم يشك من زمانه و لعل من يأتي بعدنا

يفيط زماننا ولا حول ولا قوة إلا بالله. (ش)

(١) صحيح مسلم ج ٨ ص ٦٠ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص .

يعنى ابن النعمان البجليُّ أبا جعفر مؤمن الطاق (عمَّن ذكره عن جابر بن يزيد الجعفي) جعفي أبو قبيلة ^{أمن} و هو جعفي بن سعد العشيرة بن مذحج والنسبة إليه كذلك، وفيه

و ذم من أراد الاطلاع عليه فليرجع إلى كتب

الرجال (١) (١) : كان عليُّ بن الحسين ^{عليهما السلام} يقول : إنَّه الضمير للشأن) ^{في سرعة الموت والقتل فينا قول الله عز وجل} : أولم يروا أننا نأتي الأسماء ^{من نقصها} (حال عن الفاعل أو بيان لنا تأتي (من أطرافها) أي نواحيها (و هو باب العلماء) من جعل تسخى على وزن ترضى من المجرد و جعل نفسي فاعله ورد عليه أن سخاوة النفس فيما ذكر و قبولها إياه تامة لا يجتاج إلى ما بعده فلا يظهر لقوله «قول الله» محلُّ من الأعراب فاضطرَّ إلى أن يجعله مبتدأ و فينا خبره فورد عليه أن هذا الكلام لا يظهر ارتباطه بما قبله ثم اضطرَّ إلى أن قال : تسخى بمعنى تترك من سخيت نفسي عن الشيء بمعنى تتركته وقوله « فينا قول الله» في قوَّة لكنَّ فينا قول الله، و معناه إننا لانسارع إلى الموت و القتل مع زهادة أنفسنا في هذه الحياة الظاهرية إشفاقاً على الناس من ذهاب العلم عنهم و وقوع النقص في أرضهم ، لكن قول الله عز وجلَّ فينا ذلك، جعل أنفسنا راضية في سرعة قبول الموت والقتل، والحقُّ أن يسخى بتشديد الخاء من باب التفعيل و السخاوة الجود و «نفسى» مفعوله « و قول الله » فاعله و « فينا» متعلق بالسرعة يعنى مضمون هذه الآية و هو اتين الله تعالى الأرض، و نقص أطرافها المراد به ذهاب العلماء يجعل نفسي سخية جواداً في قبول سرعة الموت و القتل فينا أهل البيت

(١) اختلاف الناس في جابر بن يزيد لا يوجب عدم الاعتماد على هذا الحديث فان متنه لا يخالف شيئاً معلوماً و مضمونه صحيح معلوم فان أراد أحد الاستدلال به على عدم خوف الائمة من الموت و القتل فهو صحيح و ان أراد الاستدلال به على ان المراد من الآية الكريمة سرعة الموت فيهم فلا يخالف أمراً معلوماً و ان لم يدل عليه بوجه و اختلف العامة في جابر و ثقة بعضهم وضعفه آخرون و كذلك علماؤنا و قال ابن الغضائري ثقة في نفسه ولكن جل من روى عنه ضعيف (ش)

راغبة فيه، ويؤيد تفسير نقص الأرض بذهاب العلماء ما نقل عن ابن عباس في تفسير هذه الآية من أن المراد بنقص الأرض من أطرافها - أشرافها وكبرائها و علمائها وذهاب الصلحاء والأخيار، فإن قلت : للأرض من أطرافها ولم كان ذهاب العلماء سبباً له ؟ قلت الله يعلم سبباً للماء سبباً لعمارة الأرض ونظام أهلها بارتكابهم لما ينبغي واجتنابهم عما عدل أعمال والأخلاق كذلك ذهاب العلماء سبب لخراب الأرض وانتفاء نظام أهلها بارتكابهم لما لا ينبغي واجتنابهم عما ينبغي وذلك هو المراد بالنقص المذكور ، فإن قلت : لم كان مضمون الآية سبباً لصيرورة نفسه القدسية سخية في الأمر المذكور ؟ قلت : أولاً العلماء الكاملين سيما الأئمة المعصومون عليهم السلام يحبون بقاءهم في الدنيا لآل كونهم إليها وحبهم لها بل لهداية أهلها وتكميل نظامهم وأقربهم وشفقة عليهم فاذا تعلق إرادة الله سبحانه ضاللتهم وفسادهم بسبب من الأسباب بذهاب العلماء رضوا بقضائه أشد الرضا ترجيحاً لارادته على أرادتهم وجادوا بنفوسهم من صميم القلب طلباً لمرضائه وثباتاً أن هذا الكلام منه عليه السلام ترغيب للمؤمن إلى الرضا بالموت أو القتل في تلك الحالة أعنى حالة أخذ العلماء وقبض نفوسهم الشريفة النورانية وإذهاهم عن وجه الأرض لأن الأرض حينئذ ناقصة مظلمة مكدرة بالظلم والجور والفسق والشر ولاشبهة في أن موته في تلك الحالة ورجوعه إلى حضرة القدس خير له من بقاءه فيها، وقيل : السبب لذلك هو أن الآية دللت على أن الله تعالى هو المباشر المتولى لتوفى العلماء وقبض أرواحهم إليه وأشرف العلماء هم الأئمة المعصومون عليهم السلام فلذلك سخوا بنفوسهم ورضوا بسرعة موتهم حباً لذلك وشوقاً إليه، وفيه نظر لأن الاتيان عليه سبحانه محال فالمراد إتيان الملائكة الموكلين بقبض الأرواح بأمره وإنما نسب الفعل إلى الأمر مجازاً كما هو الشايع ؛ هذا وقال الواحدي و تبعه القاضي وغيره : المراد بالأرض أرض الكفرة والمراد بنقصها من أطرافها فتحها على المسلمين منها لأنهم

استولوا على أطراف مكة وغيرها وأخذوها من الكفرة قهراً وجبراً (١) وقال الرّازي : يليق أيضاً أن يكون معناه أولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلاف خراب بعد عمارة و موت بعد حيوة و ذلّ بعد عزّ و نقص بعد كمال ، وإذا كانت هذه التغييرات محسوسة مشاهدة فما التّذي يؤمن الكفرة أن يقلب الله الحال عليهم بأن يجعلهم ذليلين بعد أن كانوا عزيزين و مقهورين بعد أن كانوا قاهرين . و قال بعض المفسّرين : ننقصها من أطرافها بموت أهلها و تخريب ديارهم و بلادهم فهؤلاء الكفرة كيف آمنوا من أن يحدث أمثال هذه الوقايح فيهم .

باب

(مجالسة العلماء وصحبتهم)

((الاصل))

١- «عليّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، رفعه قال : قال لقمان « لابنه : يا بني اختر المجالس على عينك فان رأيت قوماً يذكرون الله جلّ وعزّ » « فاجلس معهم فان تكن عالماً نفعك علمك و إن تكن جاهلاً علّموك ، و لعلّ » « الله أن يظلمهم برحمته فيعمّك معهم ، و إذا رأيت قوماً لا يذكرون الله فلا تجلس »

(١) هذا هو الظاهر من الآية والفرض منها دعوة الكفار الى ترك اللجاج والعناد

والتمصّب بان البلاد دخلت تدريجاً في حيطة الاسلام و ذكر موت العلماء و نقص العلم يناقض هذا الفرض فان قيل كيف حكمت اولاً بان تفسير جابر لا يخالف أمراً معلوماً مع أنه يخالف ظاهر الآية ؟ قلنا ما حكمنا بأن تفسيره لا يخالف أمراً معلوماً بل قلنا الاستدلال به على موت العلماء لا يخالفه لان الآية و ان لم يكن مسوقة لبيان ذلك ولكن الشيء بالشيء يذكر مثل أن يستدل بقوله « و يريدان امن على الذين استضعفوا في الارض » الوارد في بنى اسرائيل على نجاة اهل الحق في آخر الزمان (ش)

«معهم فإن تكن عالماً لم ينفعك علمك وإن كنت جاهلاً يزيدوك جهلاً، ولعل الله أن يظلمهم بعقوبة فيعمك معهم».

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس رفعه قال : قال لقمان لابنه) الظاهر أن القائل الأول هو الإمام واحتمال غيره بعيد (يا بني اختر المجالس) المنقول اختر أمر من الاختيار الأجوف أي اطلب مختارها لا اختر من الاختيار الصحيح بمعنى الامتحان وإن كان معناه أيضاً مناسباً هنا (علي عينك) أي على بصيرة منك ومعرفة لك بحالها أو بعينك وقد يكون على بمعنى الباء كما صرح به في الصحاح و استشهد له بقول أبي ذؤيب (١) (فإن رأيت قوماً يذكرون الله تعالى يشمل مجلس العلم ومجلس ثناء الله تعالى ومجلس ذكر فضائل الأنبياء والأوصياء وبالجملة مجالس الخير كلها) فاجلس معهم فإن تكن عالماً نفعك علمك) فإن نفع العلم هو العمل والذكر والإرشاد والتعليم والتحريض على الخير والرغبة إلى الحق وكل هذا قريب الوقوع في هذا المجلس (وإن تكن جاهلاً علموك) لأن استماع الذكر تعليم في الحقيقة ولأن في مجالسة أهل الخير تأثيراً عظيماً في اكتسابه وميل النفس إلى تعلمه وارتقائها على معارج الحق ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام « قارن أهل الخير تكن منهم » (٢) (ولعل الله أن يظلمهم) أي يدنوهم (برحمته) من أظلمه فلان إذا نامنه كما في الصحاح أو يسترهم بها ويلقى ظلمها عليهم كما في المغرب (فيعمك معهم) لأن الله سبحانه كريم فإذا نظر إلى جماعة بعين الرأفة رحمة رحمتهم وغفر لهم جميعاً وإن لم يكن بعضهم مستحقاً لها و

(١) و هو قوله « يسر يفيض على القداح و يصدع » قال : معناه بالقداح

وهذا مصراع بيت لم يورده الجوهري بتمامه وأوله «فكانهن ربابة وكأنه» (ش).

(٢) النهج المختار من الرسائل في كتاب له إلى ولده الحسن عليهما السلام تحت

هذا أحد التأويلات لقوله ﷺ «أهل الخير لا يشقى جالسهم» و لقول أمير المؤمنين عليه السلام «قارن أهل الخير تكن منهم» وينبغي أن يعلم أن في مجالسة الذاكرين وهن الخالطة الصالحين منافع كثيرة غير هذه الثلاثة ولكن جلها بل كلها راجعة إلى هذه الثلاثة و لذلك اقتصر معدن الحكمة عليها (و إذا رأيت قوماً لا يذكر الله في إيرادهم) في السابق وه إذا هنا تنبيه على قلة الذاكرين و عدم تحقق وجودهم و كثرة الغافلين و اشتغالهم (فلا تجلس معهم فإن تكن عالماً لم ينفعك علمك) لأن أعظم منافع العلم هو الذكر والفكر والاتقاء من مواضع النهمة و الامتياز من الغافلين والتباعد من الجاهلين ولاريب في أن هذه المنافع تنتفي بالمجالسة معهم، و إن شئت زيادة توضيح فنقول : يجب عليك بعد تحصيل السعادة الابدية واقتناء العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية و اكتساب النواميس الإلهية ضبطها و طلب استمرارها و زيادتها و استبقاء صحة النفس المتحلية بها كما يجب على الأصحاء حفظ صحة أمرجتهم مما يوجب فسادها و تغييرها و من جملة القوانين لحفظك صحة النفس الفاضلة بالفضائل المذكورة أن تعاشر من هو مثلك في الفضل أو هو أفضل منك و تجتنب عن الجهلة المشعوفين بالغفلة والجهالة و الغافلين عن الحضرة الرؤوبية خصوصاً ممن اشتهر بالشر والفساد و استعمل الاستهزاء والافتخار و افتخر باصابة القبائح والشهوات و نيل الفواحش واللذات و نسج الأكاذيب والحكايات و نقل الأشعار والمزخرفات فإن في مشاهدة أمثال ذلك و استماعها، تأثيراً عظيماً في انتكاس النفس و انعكاسها عن المبادي العالية فربما يتعلق لاستماع بعض هذه الأمور بنفس الفاضل الكامل و سخر كثير و خبت عظيم بحيث لا يقدر على تطهيرها في مدة مديدة فكيف الطالب المستعد والمتعلم المسترشد فانه يقبول ذلك أقرب لميل النفس بالذات إلى ما يلائمها من اللذات ولولم يكن زمام العقل و قيد الحكمة مانعين من ذلك لكان جميع الخلايق مبتلين بهذه البلية (و إن كنت جاهلاً يزيدوك جهلاً) لأن نفسك المستعدة للشر تأخذ منهم الشر سراعاً إذ عليها بواعث من الطبع فاذا انضافت إليها تسويلات هؤلاء الشياطين

الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً تتأثر منها سريعاً ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام «لا تصحب المائق فإنه يزين لك فعله ويود أن تكون مثله (١)» والمائق الأحقق وقال أيضاً «باين أهل الشرّ تبين منهم (٢)» (ولعلّ الله أن يظلمهم بعقوبة) لم يصف العقوبة إليه سبحانه كما أضاف الرّحمة لرحجان الرّحمة بالنسبة إليه تعالى فكأنّها من مقتضى ذاته بخلاف العقوبة وقد سبقته رحمة غضبه (فتعمّك معهم) احاطة العذاب بشخص لكونه في الظالمين غير قليل والأخبار الدّالة على الفرار منهم كثيرة ، لا يقال مؤاخظة البرىء، ظلم لأننا نقول : ليس هذا بريئاً من جميع الوجوه لأنّه بسبب كونه معهم ظالم على نفسه على أن هذه عقوبة دنيويّة نشأت من كونه معهم ولعلّ الله أن يرحمه في الآخرة كما نطق بذلك بعض الرّوايات ، فيأعجبا من أهل عصرنا الذين نموا أنفسهم إلى العلم كيف يسجدون لهؤلاء الظلمة الفسقة الفجرة و يعبدونهم و يمدحونهم بما لا يليق إلاّ بالله و برسوله و بالأئمّة الطاهرين و يقبضون وجوههم بعلة الاستحقاق اذارأوا واحداً من الصالحين في زي الفقراء و يكبسون رؤسهم في ثياب الاستكبار اذا نظروا من بعد أحداً من الزاهدين في زي الفضلاء ، خذلهم الله في الدنيا وحشرهم مع هؤلاء الظالمين آمين يارب العالمين.

((الاصل))

- ٢- «عليّ بن ابراهيم ، عن أبيه ، و محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى «
 « جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن درّست بن أبي منصور ، عن إبراهيم بن عبد الحميد ،
 « عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : محادثة العالم على المزابل خير ،
 « من محادثة الجاهل على الزرابي »

(١) النهج أبواب الحكم والمواعظ تحت رقم ٢٩٣ .

(٢) النهج أبواب الرسائل تحت رقم ٣٠ .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، و محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً عن ابن محبوب ، عن درست بن أبي منصور ، عن إبراهيم بن عبد الحميد) قال العلامة في الخلاصة و ثقة الشيخ في الفهرست و قال في كتاب الرجال: إنه واقفي من أصحاب الصادق عليه السلام و قال سعد بن عبد الله أدرك الرضا عليه السلام ولم يسمع منه فتركت روايته لذلك ، و قال الفضل بن شاذان : إنه صالح انتهى ، قال الشهيد (ره) في الحاشية: لامنافاة بين حكم الشيخ بأنه واقفي و بكونه ثقة ، و كذلك قول الفصل : إنه صالح لا يعارض القول بأنه واقفي كما لا يخفى ، و قال ابن داود: عندي أن الثقة من رجال الصادق عليه السلام و هو الذي في الفهرست ، و الواقفي من رجال الكاظم عليه السلام و ليس بثقة (عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام) قال : محادثة العالم على المزابل (جمع المزبلة موضع الزبل بكسر الزاي و هو السارقين خير من محادثة الجاهل على الزرابي ، في النهاية الزربية الطنفسة و قيل: البساط ذو الخمل و تكسر زاؤها و تفتح و تضم و جمعها زرابي . وفي الصحاح الزرابي النمارق و النمرقة الوسادة و قيل : الزرابي من النبات أصفر و أحمر و فيه خضرة و تطلق على البسط الملونة بالألوان تشبيهاً لها بالزرابي من النبات و لعل السر في ذلك أن كمال الإنسان و شرفه إنما هو بكمال الروح و شرفه لا بهذا الهيكل و البدن فلا خير في كون البدن على مكان خسيس إذا كان الروح مسروراً بمشاهدة الحكمة الإلهية و متنعماً بأغذية العلوم الربانية و سائراً بأجنحة الكمال في المقامات العالية ، و لا خير في كون البدن على مكان نزه بسط فيه السندس و الاستبرق إذا كان الروح مسموماً بسموم الغواية و الجهالة و مغموماً بغموم الغباوة و الضلالة فهل ينفع الميت اضطجاعه على سرير مكمل بالدُّرر و اليواقيت إذا كان روحه مغلولاً بالسلاسل و الأغلال و معدناً بأنواع العذاب و النكال .

((الاصل))

٣- عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن شريف بن سابق ، عن
 « الفضيل بن أبي قرّة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال الحواريتون
 « لعيسى : يا روح الله من نجالس ؟ قال : من يذكر كم الله رؤيته ويزيد في علمكم ،
 « منطقه و يرغبكم في الآخرة عمله .

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن شريف بن سابق) بالباء
 المنقطعة بنقطة قبل القاف أبو محمد النفليسي أصله كوفي انتقل إلى تغليس و نسب
 إليها (عن الفضل بن أبي قرّة) ضعيف مضطرب الأمر (صه) (عن أبي عبد الله
عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الحواريتون لعيسى : يا روح الله من نجالس) ؟
 أي نجالس بحذف العايد (قال من يذكر كم الله رؤيته) لصفاء ذاته و صفاء صفاته
 و حياة و وجه و سيماء جبهته و لواء زهادته و بهاء عبادته (و يزيد في علمكم منطقه)
 أي كلامه و نطقه في العلوم الحقيقية و المعارف الالهية و الأحكام الشرعية و
 الآداب النفسية و الأخلاق القلبية و ساير الكمالات البشرية (و يرغبكم في الآخرة
 عمله) الدال على إقباله إلى الأمور الأخروية و إعراضه عن الشواغل الدنيوية
 فإن رؤية الأعمال الصالحة و الأفعال الفاضلة و العبادات الكاملة تؤثر في نفس
 الرائي تأثيراً عظيماً حتى تنفض عنها غبار الشهوات و تنفض منها خمار الغفلات
 و تبعثها على الأعمال الموجبة للارتقاء على معارج القدس و الارتواء بزالال الأنس
 فقد ذكر لمن ينبغي مجالسته ثلاثة أوصاف (١) هي أمهات جميع الصفات المرضية

(١) قسم المعاشرة على ثلاث مراتب الأولى الرؤية و الثانية المحادثة و المكالمة
 و الثالثة المشاركة في الأفعال و الأعمال فينبغي ان يكون من تعاشره اولاً في زى اهل التقوى
 و الصلاح بحيث اذا رأته ذكرت الله تعالى ثم اذا قربت منه اكثر تكلم بما يزيد في علمك
 و بعد ذلك اذا آنته و اكثر مرادته و جدته عاملاً بأعمال أهل الآخرة و رغبت أنت
 في عمله (ش).

إذ هي مشتملة عليها كاشتمال المجمل على المفصل، وفيه إشعار بأن من لم يكن فيه هذه الصفات أو كان فيه أضدادها لا ينبغي المجالسة معه بل الفرار والاعتزال منه لازم فإن مجالسته تميم القلب و تفسد الدّين و تورث النفس ملكات مهلكة مؤدية إلى الخسران المبين، والضابط في الجليس أنه إما أن يكون لك أو يكون عليك ، أو لا يكون لك ولا عليك، والأول ينبغي مجالسته عقلاً ونقلاً دون الأخيرين، وأما الثاني فلأن مجالسته تضييع للأوقات بلا منفعة و هذا الحديث جامع بين الأحاديث المختلفة في الحث على الاعتزال والمخالطة.

((الاصل))

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

مركز تحقيقات كويتية للدراسات والبحوث الإسلامية

((الشرح))

(محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن حازم) ثقة عين صدوق من أجلة أصحابنا وفقهائهم (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مجالسة أهل الدّين) الشريعة في الدين في الشرع عبادة عن الشرايع الصادرة بواسطة الرسول وأهله هم العالمون بها، الحافظون لأركانها العالمون بأحكامها وشرايطها الواقفون على حدودها (شرف الدّنيا والآخرة) الشرف العلو والرفعة (١) و

(١) أما انه شرف الآخرة فظاهر و أما انه شرف الدنيا فلما ذكره الشارح ولان غالب اهل الدنيا و ان كانوا منفرين في الشهوات طالبين للمال والجاه متهاكين على تحصيلها ولا يرون لاهل الورع والتقوى فضلاً يقتضى طبيعتهم الشهوانية ولكن الحسن والقبح العقليين منطبعان في طبيعة الانسان اذاغلى وطبعه و انه حين ارتكاب الفعشاء معترف بقبحه باطناً وان من لا يرتكب أفضل منه والمؤمن الصالح منظور اليه بنظر التعظيم

السر في ذلك أن جليس أهل الدين إذا قابل قلبه بقلبه ينعكس إليه أشعة العلوم وأنوار المعارف فيهندي بذلك إلى الكمالات السنية والمقامات الرفيعة والدرجات العلية و يستولى قوته العاقلة على القوة الشهوية والغضبية و يقهر النفس الأمارة التي هي مبدء الخطل في الأقوال والنحل في الأفعال والخطاء في الأعمال حتى يحصل له من ذلك ملكة في اجتناب المعاصي و ترك الرذائل و اكتساب الحسنات و كسب الفضائل و عند ذلك تطلع الأنوار الإلهية من مطالع قلبه ولسانه و يشرق الاشراقات الربانية من مشارق أركانه و جناحه فيصير نوراً الهياً يهندي به الحائرون و به يستضيء به السالكون و يقتدي به العابدون و يفتخر به الزاهدون و يلجأ إليه المؤمنون و يسعى نوره في الآخرة بين يديه حتى يورده إلى منازل الأبرار و مقام الأختيار و يشفع لمن يشاء ، فله الرياسة العظمى والخلافة الكبرى في الآخرة والدنيا و لا شرف أعظم من ذلك.



((الاصل))

مرکز تحقیقات کتب پیر صدر رسدی

۵- «علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد الاصبهاني ، عن سليمان ، و ابن داود المنقري ، عن سفيان بن عيينة ، عن مسعر بن كدام قال : سمعت أبا جعفر ، عليه السلام يقول : لمجلس أجلسه إلى من أثق به أوثق في نفسي من عمل سنة».

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد الاصبهاني) يعرف بكاسولا

حتى عند غير اهل نعلته و كذلك من يجالسهم و كان في زماننا رجل من الهنود متشققاً مترهداً متمسكاً بما دله عقله من الفضائل و لم يؤت سعة من المال اوجب ذلك له شرفاً و عزة و منزلة عظيمة كان بكرمه المسلمون و النصارى و الهنود لانه تشبه باهل الصلاح و هو «كاندي» و اذا كان مثله كذلك فكيف بالمسلم الموحد اذا صدق في دعواه و تزهد مع امكان التمتع بهواه (ش).

قيل : حديثه يعرف وينكر لافيه طعن في الغايه ولانقاء عن الغميمة (عن سليمان ابن داود المنقري عن سفيان بن عيينة) بالعين المضمومة المهملة والنون بعد اليائين المشتاين من تحت مجهول الحال و ليس من أصحابنا (عن مسعر بن كدام) وهو أيضاً ليس من أصحابنا، قال ابن حجر في التقریب: مسعر بن كدام بكسر أوّله و تخفيف ثانيه ابن ظهير الهلالي أبو سلمة الكوفي ثقة ثبت فاضل و كدام بكسر الكاف وتخفيف الدال المهملة. و مثله في شرح البخاري للكرماني و قال بعض أصحابنا مسعر بن كدام المعروف فيه فتح الميم على صيغة اسم المكان و ضبطه غير واحد من علماء العامة بكسر الميم و فتح العين على صيغة اسم الآلة ، و قيل : مسعر شيخ السفينان سفيان الثوري و سفيان بن عيينة (قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لمجلس أجلسه) أي أجلس فيه على الحذف والايصال (إلى من أثق به) أي مع من أثق به فإلى بمعنى مع أو إلى مواجهة من أثق بدينه وأعتد على علمه وفضله وصلاحه وأرجعاً أو ما يلاً إلى من أثق به على سبيل التضمن (أوثق) أي الجلوس المستفاد من المجلس أو المجلس على أن يراد به مصدر ميمي على سبيل الاستخدام (في نفسي من عمل سنة) لأن الجلوس معه يعين في أمر الدنيا والآخرة ولا فضيلة أعظم من ذلك ولأن النظر إليه والتكلم معه والكون معه عبادات مقبولة قطعاً، وعمل سنة لا يعلم أنه مقبول أم لا، فالوثوق بذلك أكثر وأعظم وفيه ترغيب بليغ في مصاحبة العالم المتدينين لأنه عليه السلام مع صفاء الذات و نورانية الصفات و تقدّم رتبته على جميع المخلوقات إذا كان يقول ذلك و يتمناه فنحن أولى بذلك .

باب

(سؤال العالم وتذاكره)

((الاصل))

١- « علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابنا ، »

« عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن مجدور أصابته جنابة فغسلوه فمات قال :
« قتلوه ألا سألوا فان دواء العي السؤال ».

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابنا عن
أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن مجدور أصابته جنابة فغسلوه فمات) المجدور ذو -
الجدري وهو بضم الجيم أو فتحها و فتح الدال (١) داء يتقوب به الجلد ويتقشر و
الغرض من هذا السؤال استعمال حكم هذه المسئلة هل الغاسل مقصر ضامن أم لا
(قال : قتلوه) لأن حكم من يتضرر باستعمال الماء هو التيمم فإذا غسلوه فمات
فقد قتلوه خطأ و لزمهم الضمان (ألا سألوا) ألا يفتح الهمزة و تشديد اللام
من حروف التحضيض و إذا دخلت في الماضي فهي للمندم و النوبخ على ترك
الفعل ، فقد عبرهم عليه السلام و وبخهم على ترك السؤال حتى وقعوا لجهلهم
فيما وقعوا من إهلاك أنفسهم في الآخرة . ولو سألوا لما وقعوا فيه و لنجوا
من مرض الجهل (فان دواء العي السؤال) العي بكسر العين المهملة و تشديد
الياء التحيير في الكلام والعجز عن البيان وعدم الاهتداء إلى وجه المقصود ، والمراد
هنا الجهل يعني أن الجهل داء شديد و مرض مهلك للقلب في الدنيا والآخرة و
شفاؤه منحصر في السؤال من الفضلاء والتعلم من العلماء ، فقد بالغ عليه السلام في
الحث على سؤال العالم عن كل واقعة حيث حكم أو لا بأن الغاسل للمجدور
والمفتي له من غير علم قاتل له ، و عبر ثانياً على ترك السؤال الموجب للوقوع
في الهلكة ، و بين ثالثاً أن الجهل مرض مهلك شفاؤه السؤال من العلماء .

((الاصل))

٢- « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن حماد بن عيسى ، عن
« حريز ، عن زرارة و محمد بن مسلم و بريد العجلي قالوا : قال أبو عبد الله عليه السلام ،

(١) الجدري مرض يقال له عندنا آبله ولم يكن يعرفه اليونانيون ولم يذكره
جالينوس في الستة عشر كما لم يذكر الحمصة وهو المعروف عندنا بسرخجة و قيل ان*

« لحرمان بن أعين في شيء سأله : إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون. »
 ((الشرح))

(عبد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة و محمد بن مسلم و بريد العجلي) بضم الباء و فتح الراء. (قالوا قال : أبو عبد الله عليه السلام لحرمان بن أعين في شيء سأله : إنما يهلك الناس) في الدنيا بالاحتباس في تيه الضلالة والتحير في أودية الجهالة وفي الآخرة باستيهال العذاب و استحقاق العقاب ، أو فيهما بموت نفوسهم من مرض الجهل (لأنهم لا يسألون) معدن العلم النبوي و مخزن السر الإلهي و من تبع أثره من العالم الرباني عمّا يحتاجون إليه في دينهم و دنياهم ، و توجيه حصر الهلاك بالمعنى الأول في عدم السؤال أن عدم السؤال ، لما كان مستتبعا للجهل المستلزم لجميع القبائح كان الهلاك بهذا المعنى منحصرا فيه مبالغة و بواقى الأمور المهلكة تابعة له و بالمعنى الثاني أن الجهل مرض مهلك ودواؤه منحصر في السؤال حقيقة كما عرفت ولا تظن أن نسبة الموت إلى النفوس مجاز و أن الموت حقيقة عبارة عن زوال اتصال الروح بالبدن على ما هو المتعارف عند الناس لأن الأمر بالعكس عند العارفين (١) إذ الحياة عندهم عبارة عن حياة النفس بالكمالات العلمية والعملية و هي الحياة الأبدية الباقية حال اتصال الروح بالبدن و حال افتراقه عنه ، و الموت عبارة عن كون النفس عارية عن تلك الكمالات مظلمة بظلمة

هذين المرضين لم يعرفهما الناس قبل هجوم الحبشة و اصحاب الفيل على الكعبة والله العالم، وبالجملة تعبد الجاهل ربما اوجب له ارتكاب اكبر الكبائر و هو قتل النفس (ش).
 (١) قد يكون المجاز اللفوي عند العارف حقيقة و الحقيقة اللفوية مجازا بالتشبيه فان الحقيقة أصل و المجاز فرع عليه مثلا الحيوان المفترس في اللغة أصل و الرجل الشجاع فرع بالنسبة الى لفظ الاسد و الاصل أهم و أولى باطلاق اللفظ و أما عند العارف فموت النفس و حرمانه من الكمال أصل و هو أهم و أولى من موت البدن بأن ينزجر عنه و يخاف منه لا بمعنى أن اطلاق الموت على الثاني مجاز لفظي عند العرفاء و على الاول حقيقة عرفية (ش).

الفقر والجهالات سواء كان الرُّوح متصلاً بالبدن أو مفارقاً عنه و إنما يطلقون
الحيوة والموت على الاتصال والافتراق على سبيل المجاز دون الحقيقة فالميت
عندهم من مات قلبه و عرج عقله في طي منهج المعارف و إن كان حياً منحرفاً
بالحيوة الظاهرية.

((الاصل))

٣- « عليّ بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمد الأشعري ، عن
عبدالله بن ميمون القدّاح ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال : إنّ هذا العلم عليه
« قفل و مفتاحه المألة ».

((الشرح))

(عليّ بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمد الأشعري ، عن عبدالله
ابن ميمون القدّاح ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال : إنّ هذا العلم الذي
أنزله الله تعالى في صدر نبيّه صلى الله عليه وآله و خزنه في صدور الطاهرين (عليه قفل ومفتاحه
السؤال) منهم والرُّجوع إليهم في تفسيره و استكشافه لأنهم خزنة هذا العلم
وعيبة هذا السرّ و ساير الناس مأمورون بالأخذ عنهم والتشبث بذيولهم و إظهار
الافتقار إليهم ، فمن طلبه من غيرهم فهو بمنزلة من توقع الاعانة من شخص عليل
و اكتسب الهداية من رجل ضليل ، أو بمنزلة من فقد جوهرأ في مكان و طلبه في
مكان آخر ، و في الكلام استعارة مكنية و تخيلية . بتشبيه العلم بالمال المخزون
و إثبات القفل له والمفتاح ترشيحُ والسؤال تجريد ، و في جعل المفتاح مبتدأ و
السؤال خبره دون العكس وجه لطيف و هو أنّه لما ذكر القفل أولاً علم أنّ
له مفتاحاً ولم يعلم أنّه السؤال و من المقرّر في العربية أنّ المعلوم يجعل مبتدأ
والمجهول خبره و أنّه لو انعكس الأمر لصار الكلام مقلوباً عن وجهه ومسوقاً في
غير منهجه .

((الاصل))

«علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام»

((الشرح))

ضعف سند هذه الرواية لا ينافي الجزم بصحة مضمونها لأنه مؤيد بالعقل والنقل (١).

((الاصل))

٤- «علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن، عن أبي جعفر الأ حول، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يسع الناس حتى يسألوا»
«ينفقوا و يعرفوا إمامهم و يسعهم أن يأخذوا بما يقول و إن كان تقيّة».

((الشرح))

علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن، عن أبي جعفر الأ حول (محمد بن علي بن العمان الملقب بمؤمن الطاق ثقة والمخالفة -ون يسمونه بشيطان الطاق و كان كثير العلم حسن الخاطر حاضر الجواب) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يسع الناس) أن يأخذوا في الدين شيئاً و يعتقدوه و يفعلوه و يتدينوا به أي لا يجوز لهم ذلك من وسعه المكان إذا لم يضق عنه، ومنه قواهم : لا يسعك أن تفعل كذا أي لا يجوز لأن الجايز موسع غير مضيق فالناس مفعول والفاعل محذوف مقدّر (حتى يسألوا) العالم بالدين الحامل له بأمر الله تعالى أو

(١) و كذلك أكثر روايات هذه الأبواب و إنما يطلب السند في المسائل الفرعية المخالفة للأصول والقواعد التي اختلف فيها أقوال العلماء ولا حاجة إلى الإسناد في الأصول ولا في الفروع الموافقة للقواعد ولا في ما قام عليه الإجماع و بذلك يندفع ما يتبادر إلى بعض الأوهام من أن أكثر أحاديث الكافي ضعيفة والكتاب الذي نصفه ضعيف بل ثلثه بل عشره أيضاً مما لا يمتد عليه فكيف يعد من الكتب المعتبرة مثلاً لو كان عشر لغات كتاب الصحاح والقاموس غلطاً من المصنف لم يكن معتبراً و كذلك معجم البلدان و الطبري و أمثال ذلك والجواب أن الضعف بسبب الإسناد لا ينافي صحة المضامين (ش).

حتى يتفحصوا و يسألوا طلباً للإمام المفترض الطاعة ، و حتى غاية للتقوى لللمنفي (و ينفقوها) ليميزوا بين الحق و الباطل (و يعرفوا إمامهم) المراد به من يفقدي به في أمور الدين و الدنيا والمستحق للخلافة و المتقلد للرئاسة بأمر الله تعالى و وجه ذلك أن الناس عقولهم ناقصة و قلوبهم متفرقة و آراؤهم متباينة و نفوسهم مائلة إلى الرئاسة و الفساد و طبايعهم جالبة للشرك و العناد فلا يجوز سؤالهم عن الدين و لا أخذ الفقه عنهم و لا الركون في المعارف إليهم لأن ذلك يوجب تهيج المذاهب و الشرور و انتشار قول الزور و انقطاع الشرايع و فساد نظام العالم ؛ فاقترضت المصلحة الإلهية وجود إمام مؤيد بتأييد الله و هاد مسدد بعصمة الله و ناصح أمين لعباد الله هو يحفظ أساس الدين و يقوّم عماد اليقين ، إليه يرجع المتجاوزون عن حدّ الفضائل و به يلحق الحايرون في تيه الرذائل و منه يأخذ الطالبون للفقه و المسائل (و يسعهم) بعد ما عرفوه و تمسكوا بذيله و اهتدوا بنوره (أن يأخذوا) في الاعتقاديّات و العمليّات و غيرها (بما يقول له و إن كانت تقيّة) أي و إن وجدت في قوله تقيّة فكانت تامّة أو و إن كانت أقواله تقيّة فكانت ناقصة ، و ذلك لأنّه كما يكون لله تعالى على العباد حكم في نفس الأمر كذلك له عليهم حكم لدفع الضرر عنهم و الكل مشروع لمصالحهم فكما يجب عليهم الأخذ بالأوّل كذلك يجب عليهم الأخذ بالثاني لدفع الضرر فالتقيّة أيضاً دين يجب عليهم التدبّر به .

((الاصل))

٥- « عليّ » عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عمّن ذكره ، عن أبي عبد الله «
 ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : أف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لأمره ،
 دينه فيتعاهده و يسأل عن دينه . و في رواية أخرى : لكل مسلم .»

((الشرح))

(عليّ ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عمّن ذكره ، عن أبي عبد الله ﷺ قال :

قال رسول الله ﷺ (أف لرجل) في النهاية الأثيرية الأف صوت يصوت به الانسان حين التضجر . وفي الصحاح يقال: أفتاً له وأفة أي قدراً له والتنوين للتركيب وأفة وتفة ، وقد أفت تأفيفاً إذا قال أف ، قال تعالى « ولا تقل لهما أف » وفيه ست لغات حكاها الأخصش أف ، أف ، أف ، أف ، أف ، أف ، ويقال ، أفتاً له وتفتاً وهو إتباع له . وفي المغرب أف كلمة تضجر وقد أفت تأفيفاً إذ قال ذلك ، وأما أف يؤف تأفيفاً فالصواب أفتاً . وقال عياض الأف والتف وسخ الاظفار واستعملت فيما يستقذر وفيها عشر لغات ضم الهمزة وفي الفاء الحركات الثلاث منوثة وغير منوثة فهذه ستة ، وضم الهمزة و سكون الفاء وكسر الهمزة وفتح الفاء وأفتاً بالألف وأفة بضم الهمزة فيهما ، وقال محبي الدين كلمة أف معناه الضجر و هو اسم فعل أتى بها اختصاراً و يستعمل للواحد والاثنين والجماعة بلفظ واحد ومنه قوله تعالى « ولا تقل لهما أف » وفيها لغات كثيرة و هي معرفة إن لم تنون و نكرة إن نونت فمعنى المعرفة لا تقل لهما القول الفبيح و معنى النكرة لا تقل لهما قولاً قبيحاً ، وهي تستعمل في كل ما يتضجر منه و يستقل و قيل : معناها الاحتقار أخذت من الأف و هو القليل (لا يفرغ نفسه) إما من الفراغ يقال فرغ منه يفرغ فراغاً أو من التفريغ و تفريغ النفس بمعنى اخلائها فنفسه على الأول فاعل و على الثاني مفعول يعني لا يفرغ نفسه من شواغل الدنيا و أسباب معيشتها و غيرها أو لا يخلّيها فارغة عنها (في كل جمعة لأمر دينه) خص يوم الجمعة لأنه زمان العبادة (١) و تحصيل الخيرات و لها فيه مزيد فضل وزيادة أجر ولأنه محل اجتماع الناس فيمكن فيه تحصيل الدين والسؤال عن معالمة بسهولة من غير مشقة زائدة (فيتعاهده ويسأل عن دينه ، وفي رواية أخرى لكل مسلم بدلاً لرجل في الصحاح التعاهد والتعهد التحفظ بالشئ و تجديد العهد به تقول تعهدت ضيعتى و تعاهدتها ، و في المغرب التعهد والتعاهد الايتان تقول : فلان تعهد الضيعة و تعاهدها إذا أتاها وأصلحها وحقبقتها جدد العهد بها والضمير البارز في

(١) و يحتمل ان يكون المراد من الجمعة الاسبوع (ش)

يتعاهده يعود إلى الجمعة باعتبار أنها في المعنى مذكرة، أو إلى أمر الدين و التعاهد هنا لأصل الفعل دون الاشتراك بين الاثنين و فيه ترغيب في محافظة يوم الجمعة و حضوره والسؤال فيه من المسائل الدينية و إشعار بأن ترك ذلك مما يؤذي النبي ﷺ و يؤلمه

((الاصل))

٦- « علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عبد الله بن سنان ، « عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله عز وجل يقول : تذاكر ، « العلم بين عبادي مما تحبى عليه القلوب الميئة إذا هم انتهو فيه إلى أمري » .



((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله عز وجل يقول تذاكر العلم بين عبادي) التذاكر تتفاعل من الذكر يعني ذكر كل واحد منهم ما عنده من العلم للآخر و تكلمهم فيه لإظهار الحق للمجادلة والعلم شامل للاعتقادات و العمليات والأخلاق جميعاً وفي بعض النسخ تذاكر العالم على صيغة الفاعل أي ذكر العالم علومه بين العباد المستمعين لقوله (مما تحبى عليه) أي به وقد يجبي على بمعنى الباء كما مر و تحبى ، إمّا مجرد معلوم أو مزيد مجهول من باب الافعال فعلى الأول قوله (القلوب الميئة) فاعل و على الثاني مفعول أقيم مقام الفاعل ويحتمل أن يكون « على » في « عليه » بمعناها و يكون الظرف حالاً من « القلوب » أي حال كونها ثابتة مستقرّة على العلم و تذاكره و يجري على الفعل الاحتمال لأن المذكوران إلا أن المزيد أيضاً لازم ، و تفصيل القول في ذلك أن القلب في أوائل الفطرة و إن كان ذاهية ظاهرة متعلقة بالبدن بها يتحرك البدن ويدخل

في عالم الحيوان لكنه فاقد للحياة الغيبية الأبدية التي هي حياة في الحقيقة عند أهل العرفان و بهاستحق أن يطلق عليه اسم الإنسان و يدخل في زمرة المقرئين و ينزل في منازل الرُّوحانيين ، و هذه الحياة الحقيقية الأبدية إنما تحصل له بتعلق روح العلم به و تذاكره لأن العلم و تذاكره روح القلب و حيوته و نوره الذي به يصير القلب نوراً ربانياً حياً بعدما كان جوهرًا ظلمانياً ميتاً (إذاهم انتهو فيه) أي في تذاكر العلم (إلى أمري) جعل هذا من كلام رسول الله ﷺ والقول بأن معناه أن حياة قلوبهم بتذاكر العلم مشروطة برجوعهم في العلم إلي و اقتباسهم مني لأن العقول البشرية قاصرة عن درك المعارف و الشرايع بدون توسط الرسول المؤيد بالوحي بعيد ، والظاهر أنه من تمة قول الله عز وجل و هو يحتمل وجوهاً الأول أن حصول حياة قلوبهم بذلك مشروط بانتهاهم فيه إلى الإتيان بالمأمور به من الفضائل والعبادات وترك المنهي عنه من الرذائل والمنهيات وذلك لأن العلم بلا عمل ليس بعلم كما روي « العلم مقرون بالعمل (١) » فلا يكون موجباً لحياة القلب الثاني أن حصولها مشروط بانتهاهم في العلم و تذاكره إلى أمرى أي إلى من أمرتهم بالأخذ عنه و هو النبي و أهل الذكر ﷺ كما قال : سبحان من أسئلوا أهل الذكر إن كنتم لنعلمون ، الثالث أن حصولها مشروط بانتهاهم في ذلك إلى أمرى أي إلى رُوحى الذي يكون مع النبي والأئمة ﷺ و سيجىء ، الأحاديث الدالة على وجود الرُّوح معهم و قال سبحانه و كذلك أوحينا إليك

(١) سيأتي في باب استعمال العلم تحت رقم ٢ عن الصادق (ع) « العلم مقرون إلى العمل ».

(١) الحكماء الإلهيون يرون العالم العقلي والمجردات اصلاً و علة و العالم

المحسوس فرعاً و معلولاً و ان نظر في الطبيعي فالفرض منه التوصل إلى الإلهي ومعرفة حكمة الله و عنايته في خلق الاشياء لامن حيث أن الطبيعي أصل برأسه فان التمهير في الطبيعيات و استخراج أسرارها و استخدام قواها في الحوائج الدنيوية كما نرى من نصارى عهدنا لا يزيد الانسان الاشقاء اذا لم يكن مقروناً بالتقوى والدين والشئ يستعمل المصنوعات والمخترعات في قتل النفوس و نهب الاموال والفساد في الارض (ش).

روحاً من أمرنا، والمقصود منه الرجوع إليهم عليهم السلام فهذا يعود إلى الثاني الرابع أن حصولها مشروط بانتهائهم إلى أمر من أموري وصفاتي اللآيقة بذاتي، الخامس أن حصولها مشروط بانتهائهم إلى ما هو المطابق لنفس الأمر من الأمور الكائنة فيها لا إلى خلافه لأن الجهل المر كّب مرض قلبي يوجب موته لحيوته .

((الاصل))

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

((الشرح))

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان، عن أبي جرد
 اسمه زياد بن المنذر الهمداني تابعي زيدي وإليه ينسب الجارودية من الزيدية (قال :
 سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : رحم الله عبداً أحيا العلم قال : قلت : و ما إحياءه
 قال : أن يذكر به أهل الدين و أهل الورع) شبه تذكر العلم بالإحياء في
 ترتب الآثار ثم اشتق من الإحياء الفعل فجاءت الاستعارة فيه بتعبئة المصدر واما
 علم السائل أن ليس المراد بالإحياء هنا معناه الحقيقي المتعارف سأل بما عن
 معناه المراد ومفهومه المقصود هنا ثم إن أريد بالمذاكر المحيي للمعلم المتعلمون وبأهل
 الدين وأهل الورع العلماء الرّبّانيون والحكماء الالهيوّن فوجه تخصيصها بالذكر ظاهر
 لوجوب المذاكرة معهم والتعلم منهم والفرار عن غيرهم لأن من ذاكر غيرهم كانت
 إمامة العلم والضلالة اقرب منه من إحيائه والهداية، وإن أريد عكس ذلك فوجه تخصيصها
 هو التنبيه على أن مذاكرة العالم مع المتعلمين إنّما يوجب إحياء العلم و حفظه عن
 الاندراس و حيوة قلوبهم إذا كانوا من أهل الدين و أهل الورع وإلا فربما يسدون

العلم و يغيرونه من أصله فلا يثبتون في تذاكرهم إحياء العلم و حفظه و ربّما لا يقبل قلوبهم القاسية الصور العلمية لأنّ انتقاش الصور العلمية في مرآة القلب موقوف على صفاتها و جلالها و خلوصها من الرّين ، و لذلك قال بعض العارفين: تحلية القلوب بالفضائل متأخرة عن تخليتها عن الرذائل، لأنّ مرآة القلب القاسية لا يصقل بمصقال العلم. و قال بعض المحقّقين: لا بدّ لطالب العلم من تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق و ذمائم الأوصاف إذ العلم عبادة القلب و صلوته و كمالاً تصحّ الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلّا بتطهير الظاهر من الأحداث و الأخبثات كذلك لا تصحّ عبادة القلب و صلوته إلّا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق و أنجاس الأوصاف و على هذا فمن كان قسي القلب معلناً بالفسق و لم يرد بالعلم وجه الله تعالى بل إنّما أراد به الرّياء و السمعة و جعله شبكة لاقتناص اللذات الدنيّة و اقتباس المشتميات الشنيعة و كان مأسوراً (١) في أيدي القوى البهيمية و مقيّداً بحبّ الجاه و المال وادّ خارّه و جمعه و إكثاره فهو ليس من أهل العلم و تحمّله و تذاكره و إحيائه .

((الأصل))

٨- «عبد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عبد الله بن محمد الحجّال، عن بعض أصحابه رفعه قال: قال رسول الله ﷺ: تذاكروا و تلاقوا و تحدّثوا فانّ الحديث جلاء للقلوب إنّ القلوب لترين كما يرين السيف و جلاؤها الحديث»

((الشرح))

(عبد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عبد الله بن محمد الحجّال) ثقة ثقة ثبت من أصحاب الرضا عليه السلام (عن بعض أصحابه رفعه، قال: قال رسول الله ﷺ: تذاكروا) أي تذاكروا العلم بينكم أو تذاكروا بعضكم بعضاً بالخير (وتلاقوا) إخوانكم بعضكم بعضاً بالشفقة و النلطّف (وتحدّثوا) بينكم يعني تكلموا بالحديث المرغّب في أمر الآخرة و المفسّر عن الدّنيا (فانّ الحديث جلاء للقلوب) في

الصحاح جلوت السيف جلاء بالكسر أي صقلته . وفي المغرب الجلاء بالفتح و
القصر و بالكسر والمدّ الإِثمد لأنّه يجلو البصر . والأوّل أصحّ و في النهاية
الأثيريّة الجلاء بالكسر والمدّ الإِثمد و قيل : هو بالفتح والمدّ والقصر ضرب
من الكحل . إذا عرفت هذا فنقول : هذه الاحتمالات الثلاثة تجري في الجلاء هنا
والحمل على الأوّل لكونه مصدراً بمعنى الصقال يعني روشن ساختن على سبيل
المبالغة والتجوّز في الجلاء ، وجعله بمعنى اسم الفاعل يعني الصاقل وعلى الأخيرين
على التشبيه بحذف الأداة للمبالغة وهذا الحكم و إن كان واضحاً عند الكاملين لكن
فيه نوع خفاء عند القاصرين فلذلك أشار إلى بيانه على وجه التمثيل تشبيهاً للمعقول
بالمحسوس لقصد زيادة الإيضاح بقوله (إن القلوب لثرين) في الكنز الرّين و
الر يون زنگ گرفتنه شدن ؛ و في الصحاح الرّين الطبع والدنس يقال : ران
على قلبه ذنبه يرين ريناً و ريوناً أي غلب ، قال أبو عبيدة في قوله تعالى : « بل ران
على قلوبهم » أي غلب ، وقال الحسن : هو الذنب على الذنب حتّى اسود القلب ،
و قال أبو عبيد كلما غلبك فقد ران بك و رانك و ران عليك . أقول : و له أسباب من
خارج كاشتغال الجوارح بالدّوّب أو بما يليق الإيتان به و إن لم يكن ذنباً فإن
لذلك تأثيراً عظيماً في كدرة القلب و ظلمته لما بينه و بين الظاهر من المناسبة
البنى يوجب جريان حكم أحدهما في الآخر ، وأسباب من داخل كارتعاس القلب في
مفاسد العقائد الباطلة وانغماسه ، في أجاج الرذائل القاتلة فإن ذلك يوجب انكسافه
وانظلامه قطعاً ثم يتدرّج ذلك في القوّة بحسب قوّة تلك الأسباب إلى حدّ يصير
القلب سواداً محضاً لا يقبل الإصلاح بعده أبداً ، كما تشهد في كثير من الفاسقين
والمنكرين للحقّ (كما يرين السيف) بسبب من الأسباب الموجبة له و من
جملة أسبابه عدم استعماله فيما هو الغرض منه كما أن من جملة أسباب رين
القلب عدم استعماله فيما هو المقصود منه (جلاؤه الحديث) الجملة في محلّ
النصب على أنّه صفة لمصدر محذوف أعني ريناً ، أو حال عن الفاعل و الضمير
راجع إلى القلب و في بعض النسخ [جلاؤه الحديد] والضمير في هذه
النسخة راجع إلى السيف ، فكما أن الحديد يجلو السيف كذلك الحديث يجلو

القلب و يثقله و يزيل عنه الأقدار والأخبار و يجعله صافياً خالصاً من الرين
إذ الحديث لاشتماله على الحقائق والمعارف وأحوال المبدء والمعاد وحقارة الدنيا
وما فيها و عظمة الجنة و نعيمها و دوامها و كيفية حشر الخلايق و شدايد أحوالهم
من مشاهدة أهوال القيمة و ملاحظة سوء حال المذنبين و وخامة عذابهم و رداءة
عاقبتهم يأخذ القلب المتفكر فيها عن أيدي الآمال الباطلة والمتمنيات الزائلة و
الأخلاق الفاسدة والذنوب القاتلة و يصرفه إلى جناب الحق و حضرته و يجعله
منوراً مجلواً مطهراً من جميع الخبائث بحيث يصير مرآة الحق و يشاهد في
ذاته جماله و جلاله و كماله و صور الملك والمملوك.

((الأصل))

٩- « عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن فضالة بن أيوب،
« عن عمر بن أبان، عن منصور الصقيل قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: تذاكر العلم
« دراسة و الدارسة صلاة حسنة » .

مركز تقيتكم بيزر صدر بسوي

((الشرح))

(عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن فضالة بن أيوب) الأزد
الثقة (عن عمر بن أبان) كوفي ثقة (عن منصور الصقيل قال : سمعت أبا جعفر
عليه السلام يقول : تذاكر العلم دراسة) الدارسة مصدر بمعنى القراءة قال في الكنز
دراسة علم خواندن و كتاب خواندن . وقال ابن الاثير: فيه « تدارسوا القرآن » أي
اقرؤوه و تعهدوه لثلاث تنسوه يقال : درس يدرس درساً و دراسة، و أصل الدراسة
الرياضة و التعهد للمشيء ، و لعل المقصود أن تذاكر العلم فيما بينكم مثل
قراءته و أخذه من الأستاذ في الأجر أو المقصود أن تذاكره تعهد و تحفظ له و
تجديد عهد به يوجب عدم نسيانه لأن العلم صيد و مذاكرته قيد و سر ذلك أن
القلب لالفه بالمحسوسات بعيد عن المعقولات فلا بد له من صارف يصرفه إليها و أفضل

الصوارف هو المذاكرة (والدراسة صلوة حسنة) حسنة صلوة لآخر بعد خبر إذ لا وجه لجعل الدراسة بمنزلة الصلوة على الإطلاق وإن لم تكن حسنة مقبولة، وهذا الكلام يحتمل وجوهاً الأولى أن فضل الدراسة على سائر الأعمال القلبية كفضل الصلوة المقبولة على سائر الأعمال البدنية، الثاني أن الدراسة كالصلوة المقبولة في الأجر والتقرب منه تعالى أوفي محو السيئات إن الصلوات يذهب السيئات (١) الثالث أن الدراسة صلوة مقبولة قلبية إذ كما أن للجوارح صلوة كذلك للقلب صلوة هي المذاكرة .

باب

(بذل العلم)

((الاصل))

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

((الشرح))

(محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع ، عن منصور بن حازم عن طلحة بن زيد) عامي المذهب و نقل عن الشيخ الطوسي أنه بتري (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قرأت في كتاب علي عليه السلام إن الله لم يأخذ علي الجهال عهداً بطلب العلم) العهد الميثاق و في كنز اللغة موثق وميثاق ييمان (حتى أخذ علي العلماء عهداً ببذل العلم للجهال) في بذل العلم منافع كثيرة منها التشبه بالأنبياء لأنهم إنما بعثوا للتعليم ومنها الفوز بشرف الهداية والارشاد (١) كذا . وفي المصحف : « إن الحسنات يذهب بها السيئات » .

ومنها الظفر بمرتبة الرثاسة الدنيئة والدنيئة التي هي الخلافة الكبرى ، ومنها إحياء النفس وقد قال الله تعالى « ومن أحيائها فكانت أحياء الناس جميعاً » و في منعه مضرّة عظيمة ومفاسد كثيرة غير خفيّة على ذوي البصائر ولذلك قال سيّد الوصيين : ولا حير في علم لا ينفع (١) أي لا ينفع صاحبه غيره وقال عليه السلام : « من سئل عن علم ثم كتمه ألجم يوم القيمة بلجام من نار » (٢) وهذا العهد إما وقع بمقتضى العقل وحكمه أو وقع في وقت الفطرة أو في وقت أخذ الميثاق من ذريّة آدم بالرّبوبيّة له و بالنبوّة لكلّ نبيّ و بالوصاية لعليّ عليه السلام ؛ ثمّ عهد الله تعالى منكثرة منها عهد أخذه عليّ جميع الخليق بربوبيّته ، ومنها عهد أخذه عليّ النّسبيين بأن يقيموا الدّين ولا يتفرّقوا فيه ، ومنها عهد أخذه عليّ العلماء بأن يبيّنوا الحقّ ولا يكتموا ، ومنها عهد أخذه عليّ الجهّال بطلب العلم ، و منها عهد أخذه عليّ ذريّة آدم بنبوّة كلّ نبيّ سيّما خاتم الأنبياء عليه السلام ، ومنها عهد أخذه عليهم بخلافة سيّد الوصيين (لأنّ العلم كان قبل الجهل) تعليل لتقدّم أخذ العهد على العلماء (٣) ببذل العلم على أخذ العهد على الجهّال بطلبه قيل : فيه إشكال لأنّ كلّ واحد من أفراد الناس في أوّل الخلقة جاهل ثمّ يكتسب العلم و يصير عالماً أو لا يكتسبه فيبقى عليّ جهله فكيف يكون العلم قبل الجهل؟ أقول لادلالة فيه على أنّ العلم المتقدّم والجهل المتأخّر بالنسبة إلى محل واحد أو إلى شخص شخص بل إنّما يدلّ على أنّ وجود حقيقة العلم قبل تحقّق حقيقة الجهل (٤) فيجوز أن يراد بالعلم المتقدّم علم الواجب أو

(١) النهج في كتاب له (ع) الى ابنه الحسن (ع) تحت رقم ٣١ .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک ج ١ ص ١٠٢ .

(٣) الفيض ينغطي من الاشراف الى الاخس و وسائط فيض الحق تعالى اعظم الوجود و افاضلهم فالتكليف والعهد يتوجه الى العالم قبل ان يتوجه الى الجاهل (ش).

(٤) العلم قبل الجهل في الوجود كما ان الكامل قبل الناقص والفعل مقدم على القوة والصورة قبل الهيولى والناس مختلفون في هذه القاعدة فالماديون والملاحدة واصحاب الحس قائلون بان الجوهر الوجود المستقل بذاته هو الجسم المادي ليس قبله شيء ومنه ابتداء الاشياء وبسبب تركيب العناصر حدث العبود ومنه وجد الانسان والعقل عرض حادث حال في الدماغ و حاصل تركيب خاص ومزاج فيه . والالهيون قائلون بخلاف ذلك و

علم الرُّوحانيين أو علم نبيِّنا ﷺ و علم الأئمة المعصومين ﷺ لأنهم أنوارُ
 الهيَّة ولم يكن علومهم مسبوقه بجهل أصلاً وقد ثبت أنهم كانوا معلّمي الملائكة
 في علم التوحيد و صفات الحقّ و هذا القدر كاف في التعليل ولو فرض تحقّق تلك
 الدلالة فقوله : كلّ واحد من أفراد الإنسان في أوّل الخلق جاهل ممنوع ولم
 يقم عليه برهان و ما اشتهر بينهم من أنّ النفس في أوّل الفطرة خالية عن العلوم
 كلّها و قالوا يظهر ذلك لذوي الحدس بملاحظة حال الطفل و تجارب أحواله
 فمدفوع بما ذكره ابن سينا من أنّ الطفل يتعلّق بالثدي حال التولّد بالهام فطري
 ولو قالوا المراد بمبدء الفطرة حال تعلّق النفس بالبدن وهو سابق على تلك الحالة ورد
 عليهم أنّه كيف تحصل التجربة بخلو النفس عن العلم في حال تعلّقها بالبدن
 على أنّه لو تمّ فإنّما يدلّ على خلوها عن العلم الحسولي دون الحسوري و قد
 صرّحوا أيضاً بذلك حيث قالوا : خلو النفس عن العلم بذاتها باطل إذ المجرّد لا يغفل عن
 ذاته ثمّ ظاهر القرآن مثل قوله تعالى « و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
 ذريّتهم و أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » و قوله تعالى « فطرة الله
 التي فطر الناس عليها » و فسّره الصادقون ﷺ بأنّه فطرهم جميعاً على التوحيد
 و المعرفة به و ظاهر الأحاديث مثل ما روي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام و مضمونه
 « أنّ الطفل في بطن الأمّ يعرف عهده و ميثاقه فاذا أكمل أجله بعث الله ملكاً

فإن الجواهر المستقلّة الموجودة أولاً هو العقل و الأجسام مملوءة له و منفرعة عليه و الهيولى
 اعنى المادة متعلّقة القوام بالصورة و الصورة متعلّقة بوجود مجرد عاقل يقيم الصورة
 مع الهيولى و المظهر في خلق الإنسان و تركيب أعضائه و المصالح التي روعيت فيها يدل
 دلالة واضحة أن موجدتها موجود عاقل مقدم على الدماغ فكيف يكون العقل مطلقاً فرعاً
 على الدماغ و ما هذا الا دور صريح فقوله « ع » العلم قبل الجهل قريب المفاد من قولهم
 اول ما خلق الله العقل و بالجملة الماديون قائلون بانحصار الوجود في قوس الصعود
 و تدرجه من الاخص الى الاشرف ، و الالهيون قائلون بقوس النزول و الصعود مما و
 تدرج الوجود من الاشرف الى الاخص ثم رجوعه من الاخص الى الاشرف (ش).

فزجره زجرة فيخرج قد نسي الميثاق « (١) يدلُّ على أنَّ العلم مقدَّم على الجهل وكلام الصادقين أولى بالتَّباع من كلام غيرهم وقد يجاب من أصل الاشكال بوجوه آخر: الا وُلَّ أنَّ العلم كمالٌ وخيرٌ والجهل نقصانٌ و شرٌّ والكمال والخير هو غاية كلِّ شيء ، فالعلم مقدَّم على الجهل تقدُّماً بالغاية ، الثاني أنَّ العلم أشرف من الجهل فله تقدُّمٌ بالشرف والرَّتبة لا تقدُّمٌ بالزَّمان. الثالث أنَّ الجهل عدم العلم والاعدام إنَّما تعرف بملكاتها فالجهل لا يعرف إلاَّ بالعلم والعلم يعرف بذاته لا بالجهل فله تقدُّم على الجهل بحسب المهيبة .

((الأصل))

٢- « عدَّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن أبيه ، عن عبدالله »
« ابن المغيرة و محمد بن سنان ، عن طلحة بن زيد ، عن أبي عبدالله عليه السلام في هذه الآية : « ولا تصعَّر خدك للناس » قال : ليكن الناس عندك في العلم سواء .»

((الشرح))

(عدَّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن أبيه ، عن عبدالله بن المغيرة)
بضمَّ الميم وكسر الغين المعجمة ثقة ثقة لا يعدل به أحد في دينه و جلالته و ورعه ، قال الكشي : روي أنَّه كان واقفياً ثمَّ رجع ، و قال : إنَّه ممَّا اجتمعت العصاة على تصحيح ما يصحُّ عنه وأقرُّوا له بالفقه (صه) (و محمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام في هذه الآية « ولا تصعَّر خدك للناس ») في الصحاح الصعر الميل في الخدِّ خاصَّة و قد صعرَّ خدَّه و صاعر أي أماله من الكبر و منه قوله تعالى « ولا تصعَّر خدك للناس » و في المغرب الصعر ميل في العنق و انقلاب في الوجه إلى أحد الشقيين ويقال أصاب البعير صعرٌ و صيد و هو داء يلوي منه عنقه و يقال للمتكبر : فيه صعر و صيد و منه قوله تعالى « ولا تصعَّر خدك للناس » أي لاتعرض عنهم تكبراً و في نهاية ابن الأثير الصعَّار المتكبر لأنَّه يميل بخدَّه و

(١) الفروع من الكافي كتاب العقيدة باب بدء خلق الانسان رقم ٣ .

يعرض عن الناس بوجهه (قال : ليكن الناس عندك في العلم سواء) فيه دلالة على أن النهي عن الشيء أمرٌ بصدّه والتسوية بين المتعلمين في إفادة العلم والتكلم والنظر والنصيحة والبشاشة والتلطف مشعر بتواضع المعلم وحسن خلقه و خضوعه و كرم أصله و موجب لتألفهم و توددهم و عدم تحاسدهم و تباغضهم و نفاقهم و كسر قلب بعضهم ولو فرق بينهم والتفت إلى بعضهم دون بعض وإن لم يكن ذلك استنكافاً و استكباراً و استحقاراً كان حاله شبيهاً بحال المنكبر فكأنه مال عنه بوجهه تكبراً وذلك مذمومٌ في نفسه مع ما فيه من المفساد المذكورة وتعميم الناس بحيث يشمل المتعلمين وغيرهم كما ذكره المفسرون وإن كان صحيحاً لفظاً ومعنى ولكن خصه عليه السلام بالمتعلمين لعلمه إماماً بالهام رباني أو باعلام نبوي بأن مقصود لقمان كان ذلك.



((الأصل))

٣- « و بهذا الاسناد ، عن أبيه ، عن أحمد بن النضر ، عن عمرو بن شمر ، «
 » عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : زكاة العلم أن تعلمه عباد الله . »

((الشرح))

(وبهذا الاسناد ، عن أبيه ، عن أحمد بن النضر) بالنون والضاد المعجمة كوفي ثقة (عن عمرو بن شمر) كوفي ضعيف جداً (عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال زكاة العلم أن تعلمه عباد الله) الزكاة في اللغة الزيادة والنماء، وقيل الطهارة في العرف تطلق إسماً ومصدرأ فهي اسماً عبارة عن الجزء المخرج ومصدرأ عبارة عن إخراج الجزء، والمناسبة بين المعنى اللغوي والعرفي متحققة لأن المعنى العرفي وإن كان موجباً لنقص المال ظاهراً لكنه يعود إلى صلاحه وزيادته و نموّه و طهارته و طهارة النفس المخرج بازالة خباثتها وأوساخها وهي ههنا يحتمل كل واحد من هذه المعاني الثلاثة و في تسمية التعليم زكاة تنبيه على أنه حق

لهم ينبغي لك إعطاؤه إيّاهم تاماً، وعلى أنّك مسئول يوم القيمة عن ذلك كما يسأل صاحب المال عن أداء زكوته، وعلى أنّك مأجور فيه كما يؤجر المزرعي، وعلى أنّه يوجب زيادته و نموه كما يوجب زكوة المال ذلك، بل الزيادة في العلم أظهر لأنّه مع عدم زواله عن محله يوجب حصول ملكة راسخة معدة لحصول علوم غير محصورة، وينبغي أن يعلم أنّ زكوة العلم أشرف ذاتاً وأكثر نفعاً من زكوة المال لأنّ زكوة المال وسيلة إلى رعاية حال الفقراء في الحياة الدنيوية الفانية وزكوة العلم وسيلة إلى رعاية حال عباد الله في الحياة الأخروية الباقية فالفضل بينهما كفضل الآخرة على الدنيا .

((الاصل))

٤- « عليّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن، عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قام عيسى ابن مريم عليها السلام خطيباً في بني إسرائيل فقال: يا بني إسرائيل لا تحذثوا الجهال بالحكمة فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم.»

((الشرح))

(عليّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قام عيسى ابن مريم خطيباً في بني إسرائيل فقال: يا بني إسرائيل لا تحذثوا الجهال بالحكمة فتظلموها) الظلم وضع الشيء في غير موضعه، والحكمة هي العلم بالمعارف والشرايع و تعليقها على أعناق الجهال و هم الذين يستنكفون منها (١) أو يفقدون قوّة الاستعداد لإدراكها أو يضيعونها

(١) فان قيل اليس وظيفة العلماء تعليم الجهال فكيف منعوا منه؟ قلنا ليس جميع

ما يتعلق بالدين مما يجب أن يعرفه كل الناس بل فيه مالا يصل اليه عقول أكثرهم و ليس ما يتبادر الى أذهان بعضهم من أن مالا يفهمه العامة فهو باطل أو ليس من الدين*

و يجعلونها وسيلة لنيل الشهوات النفسانية أو يستحقرون معلمها إذ يؤذونه كسان
 كنعليق الجوهر الثمين على أعناق الخنازير بل أقبح منه عند أرباب البصائر
 الثاقبة ، و هو ظلم على الحكمة و عليه يحمل قوله ﷺ « لا تعلقوا الجواهر في
 أعناق الخنازير (١) » والنهي عن كتمانها والوعيد عليه محمول على النهي عنه عن
 أهلها كيف وقد كتمها النبي ﷺ في أول البعثة عن كفرة قريش و في تبليغ
 ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام حتى أخذ من الله العصمة من الناس و كتمها علي بن
 أبي طالب عليه السلام كما يرشد إليه قوله ﷺ «ها إن ههنا لملماً جمماً» و أشار بيده إلى
 صدره- لو أصبت له حملة بلى أصبت لقناً غير مأمون عليه مستعملاً آلة الدين للدنيا
 و مستظهِراً بنعم الله على عباده و بحججه على أوليائه أو متقلداً لحملة الحق لأبصيرة
 له في أحنائه ينقذح الشك في قلبه لأول عارض من شبهة الألاذوا لاذاك أو منهوماً
 باللذة سلس القياد للشهوة أو مغرماً بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء
 أقرب شيء شياً بهما الأنعام السائمة كذلك يموت العلم بموت حامله (٢) إذا تأملت
 بمضمون هذا الكلام علمت أكثر الناس حري بكتمان الحكمة عنه و كذلك كتمها

* صحيحاً و حينئذ فالواجب على العلماء ان يكلموا الناس على قدر عقولهم فمن وجدته العالم
 اهلا فلهم الغوامض علمه ايها، والاقلا مثلاً تقرير شبهة الاكل و المأكل و الجواب عنها
 و الفرق بين الحادث الزماني والذاتي و معنى اعادة المعدوم و انه ممكن او محال وتفسير
 الفناء في الله والبقاء به لا يناسب البدوي والقروي و يجب الامساك عنه و عن امثاله، ورأيت
 من بعض الناس ما يقضى منه العجب ولا يصدق به قال: ان العلامة العلي رحمة الله في شرح
 التجر يد أنكر المعاد فقلت كيف يمكن ذلك و هو أعلم علماء الاسلام و ما عرفنا هذا الدين الا
 ببركته و بركة امثاله قال قد صرح بذلك وجاء بالكتاب و أراني قوله في استعجاله اعادة المعدوم
 فعلمت وجه خطائه و في ذهن العوام لوازم و ملزومات و اصول مسلمة لا تخطر ببال
 العلماء ينصرف ذهنهم من اللفظ الى امور لادلالة له عليه و يجب الاجتناب عن أمثال تلك الامور (ش).
 (١) رواه ابن النجار من حديث أنس كما في الجامع الصغير و كنوز الحق سابق للمناوي
 هكذا «لا تطرحوا الدر في أفواه الخنازير». (٢) النهج الحكم والمواعظ تحت رقم ١٤٧.

جميع الأئمة والأَنْبياء ﷺ كما يظهر لمن تفكّر في آثارهم ثم بناء التقيّة على الكتمان والتقيّة دين الله أمر بها عباده. وقال بعض الأَكابر و نعم ما قال : صدور الأبرار قبور الأَسرار. (ولا تمنعوها أهلها) وهم الطالبون لها المستعدّون لأدراكها والجاعلون لها وسيلة لأدراك السعادات الدنيوية والأخروية (١) فنظلموهم لأنّ تعليمها من حقوقهم و من منع أحداً حقّه فقد ظلّمه ، وينبغي أن يعلم أن العقول متفاوتة تفاوتاً فاحشاً في الضياء و استعداد العلوم وقبولها فبعضها لا يكون له نور واستعداد للعلوم أصلاً ، و بعضها له استعداد لبعض العلوم دون بعض ، و بعضها له استعداد إلى حدّ لا إلى ما فوقه من اللطائف والدقائق (٢) و بعضها له استعداد لجميع العلوم وما فيه من الدقّة والغموض والمعلّم الحكيم ينبغي أن يراعى حال العقول وتفاوت مراتبها ويمنع العلم من يستحقّ المنع و يعلمه من يستحقّ التعليم ويضع كلّ عقل في موضعه ولا يتجاوز عنه لئلاّ يورده في مورد الهلكة فإنّ من حمل أربعين منياً على بعير لا يقدر إلّاّ على حمل عشرين منياً فقد أهلكه ومن بدّل الشعير بالحنطة في الفرس فقد ضيّعه ، يدلّ على ما ذكرنا قوله ﷺ «ما أحداً يحدث قوماً بحديث

(١) في زماننا بل في كل زمان اناس ناقصوا الإدراك يزعمون أن كل شيء لا يفهمه أمثالهم فهوا باطيل وأوهام ملققة و خيالات مزخرقة والحقيقة هي ما يفهمه جميع الناس مما ينحصر في منال الحواس وان عالم الملكوت وهم وولاية الأئمة عليهم السلام غلو و تهذيب النفس حتى يصل الى مقام القرب مزلة والحديث صريح في ردّهم وان في الحقيقة اموراً لا يدركها اكثر الناس ولا يجوز منع الاقل لانكار الاكثر (ش).

(٢) تراهم ينكرون المعارف ولا يستدلون على انكارهم الا بانهم لا يفهمونه و للدجالين منهم حيلة عجيبة يركبون ألفاظاً ببيهة بالفاظ العرفاء و كلمات مشابهة لعبارات الحكماء من غير أن يكون لها معنى وانت اذا فنشت كتب السيد الرشتي وأمثاله كشرح حديث عمران الصابي والخطبة التنجية لم تجد فيها سوى الفاظ كما ذكرنا وان قيل لهم هذه مما لا يفهمه أحد تمثلوا بكلمات العرفاء والجواب ان كلامكم لا معنى له وكلامهم له معنى خفي على بعض ومنلهم كعربي فصيح يتكلم بعربية صحيحة لا يفهمها العجم ومثلكم كرجل مستهزئ يلفق*

لا يبلغه عقولهم إلا كان فتنة على بعضهم (١)» و قوله « نحن معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم (٢)»

باب

(النهي عن القول بغير علم)

((الاصل))

١- « محمد بن يحيى ، عن أحمد و عبد الله ابني محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن سيف بن عميرة ، عن مفضل بن يزيد (٣) ، قال : قال [لي] أبو عبد الله عليه السلام : « أنهاك عن خصلتين فيهما هلاك الرجال : أنهاك أن تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم.»

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد و عبد الله ابني محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن سيف بن عميرة ؛ عن مفضل بن يزيد (٣) قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « أنهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال أن تدين الله بالباطل) أي أن تتخذ ديناً باطلاً بينك وبينه تعالى تعبد به و تعتقد اعتقاداً باطلاً في أحوال المبدء و المعاد أو الرّسالة أو الإمامة أو الأحكام الشرعية مثل الاعتقاد بأنّ الله تعالى مكاناً أو كيفية أو ولداً أو شريكاً أو صورة أو جسميّة أو مقداراً أو نحو ذلك مما لا يليق بجنابه أو الاعتقاد بأنّه لا سؤال في القبر أو لا حشر للأجساد أو لا عذاب على المشركين إلى غير ذلك أو الاعتقاد بأنّ الرّسول أو الإمام ليس بمعصوم وأنّ الخطأ يجوز لهما وأنّ الإمامة

الفاظاً شبيهة بكلمات العرب لا يفهمها العرب ولا المعجم (ش).

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ص ٩ بادي اختلاف في لفظه.

(٢) رواه الكليني في كتاب العقل وفيه «انا معاشر الانبياء - الحديث». (٣) كذا.

ليست بالنص وأنهم مفضولة إلى تعيين البشر أو الاعتقاد بأن الأحكام التي أوجبها الشارع ليست بواجبة أو الأمور التي نهى عنها ليست بحرام (و تفتى الناس بما لا تعلم) تأخذهم من مأخذه الذي أوجب الله تعالى و رسوله الأخذ منه و المفسد الدنيوية والأخروية الموجبة للهلاك الأبدى في الإفتاء بغير علم كثيرة و هو تارة يصدر عن ملكة الكذب ، و تارة عن الجهل المركب وكلاهما من أكبر الرذائل و أعظم المهلكات في الآخرة لكونهما من أعظم الأمراض القلبية الموجبة لفوات الحياة الأبدية والاستحقاق بأفطع العقوبات الأخروية ثم الرجال الهالكون هم الذين عدلوا عما نطق به الكتاب والسنة والنبي والإمام عليه السلام و أخذوا أصول العقائد و فروعها من غير مأخذها فضلوا عن دين الحق ولم يهتدوا إليه وجعلوا أنفسهم ديناً باطلاً و جمعوا شيئاً من الرطب و اليابس و الحق و الباطل و نسجوها كنسج العناكب و جعلوها شبكة لذياب العقول الناقصة و جلسوا حاكمين بين الناس ضامين لتخليص الملتبسات و تنقيح المشتبهات فإذا ورد عليهم الدعاوي يبتدرون إليها بالفناري و يحكمون فيها بمقتضى عقولهم الناقصة و يفتنون بحكم آرائهم الباطلة ولا يمسكون عن طريق الفواية ولا ينظرون إلى سبيل يتوقع منه الهداية ولا يعلمون أن كفة النفس عند حيرة الضلال خبير لهم من الاقتحام في الأهوال، فهم من الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً .

((الاصل))

- ٢ - « علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن عبد الرحمن بن الحججاج قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : إيتاك »
 « و خصلتين فقيهما هلك من هلك : إيتاك أن تفتى الناس برأيك أو تدين »
 « بما لا تعلم » .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبید ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن عبد الرحمن بن الحججاج) يرمى بالكيسانية (١) ورجع إلى الحق وكان ثقة ثقة ثباتاً وجهاً (قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إياك وخصمتين) التركيب مثل إياك والأسد، فأياك منصوب بفعل مقدر أي بعد نفسك عن كل واحدة من خصمتين فحذف لضيق المقام أو لغرض آخر وأبدل المفعول بالضمير المنفصل ، وفيه تحذير له عنها لأنها مهلكة (ففيهما هلك من هلك) تقديم الظرف لقصد الحصر مبالغة أو ليقرب الضمير من المرجع «وفي» يحتمل الظرفية والسببية (إياك أن تفتي الناس برأيك) التركيب مثل إياك أن تحذف بتقدير من أن تحذف وفيه تحذير للمخاطب وبتعبير له ، من إفتاء الناس بالقياس أو بحسب ظنه وتخمينه من غير أن يأخذ ذلك من الكتاب والسنة أو يسمعه من النبي والوصي أو ممن سمع منهما من الثقات ولو بواسطة ووجه التحذير منه ظاهر لأن المفتي المخبر عن حكم الله تعالى وجب أن يكون آخذاً له مما ذكر ومحترماً عن الافتاء بالرأي غاية الاحترار لأنه مهلك موجب للدخول في النار (أو تدين بما لا تعلم) أي إياك أن تعبد الله بما لا يعلمه وتتخذ ديناً بغير علم (٢) مستند إلى ما ذكر فنخرج من دين الحق فتهلك لأن دين الحق عبارة عن مجموع الفوائن التي وضعها النبي عليه السلام لإصلاح الخلق بعلم الهي وأمر رباني وله حدود كحدود الدار ولا يعلم ذلك إلا بتعليمه أو تعليم من يقوم مقامه فمن اتخذ ديناً واعتقده وعبده به ولم يكن له علم مستند إليهم فهو خارج عن دين الحق مبتدع لدين آخر والمبتدع هالك .

(١) قال الفيروز آبادي : كيسان لقب المختار بن أبي عبيدة المنسوب إليه الكيسانية . اه وقيل المختار هو الذي دعا الناس إلى محمد بن علي بن أبي طالب ابن الحنفية وسوا الكيسانية .

(٢) فان قيل مذهب فقهاءكم ان المسائل الفرعية ظنية لانها مأخوذة من أدلة ظنية الدلالة او السند و هو من التدين بما لا يعلم ؟ قلنا : الظن الذي قامت على حججته الادلة القطعية هو علم يشمل التدين بالعلم «ش»

((الاصل))

٣- « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن «علي بن رئاب ، عن أبي عبيدة الحذاء ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : من أفتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب و لحقه وزر من « عمل بفتياه ».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن علي بن رئاب) ثقة جليل القدر له أصل كبير (١) كذا ذكره أصحاب الرجال و اختلفوا في أنه روى عن المعصوم بلا واسطة أم لا ، فذهب الحسن بن داود في ترجمته إلى الثاني ، و ذهب الشيخ في كتاب الرجال و المنجاشي إلى الأول و قال : إنه روى عن أبي عبدالله عليه السلام و سكت العلامة في الخلاصة و الشيخ في الفهرست عن النقي و الإثبات (عن أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال من أفتى الناس بغير علم) بالقوانين الشرعية من مأخذه (ولا هدى) الهدى بضم الهاء الرشاد و الدلالة يعنى راه رقتن و راه نمودن كما مرّت الإشارة إليه فذكره بعد العلم من قبيل ذكر السبب بعد المسبب لتوقف حصول العلم عليه و يجوز أن يراد به البصيرة الكاملة (٢) التي لا تحصل إلا بعد ملكة العلم بالقوانين فيكون

(١) بعض كتب الرواة تسمى أصلاً و لفظه يدل على كون تلك الكتب في الاعتبار

فوق سائر الكتب مما لا يسمى أصلاً و قد ميز بينهما الشيخ في الفهرست و ما صرح بكونه أصلاً لا يجاوز ثمانين ولكن ابن شهر آشوب في معالم العلماء ذكر أن الأصول أربع مائة و لعلمهم لم يكونوا متفقين في عدد بعضهم كتاباً أصلاً و لا بعده غيره (ش).

(٢) ذكرنا سابقاً ان جميع الفاظ الحرف و المصنوع تدل على صاحب الملكة فيها

فلا يطلق النجار الاعلى من له ملكة العمل و المصنع لاعلى من جمع الدروب و السرور

فيه إشارة إلى أنه لا بد في الإفتاء من أن يكون العلم بالقوانين ملكة يقتدر بها المفتي على إدراك جزئياته بسهولة (لعنته ملائكة الرحمة) لبعده عن الرحمة الأزلية و ملائكة الرحمة هم الموكّلون على حسنات العباد أو الكاتبون لها أو الحافظون لها أو المستغفرون لسيئاتهم أو الدافعون عنهم صولة الشياطين أو المدبّرون لنفوسهم القابلة للارتقاء إلى المقامات العالية أو الموكّلون على أبواب الجنان الذين يقولون لأهلها « طبتّم فأدخلوها خالدين » أو الناقلون لرحمته سبحانه و إحسانه إلى عباده (و ملائكة العذاب) لاستحقاقه إيّاه وهم الموكّلون على تعذيب العصاة و تأديب الغواة و تخريب البلاد و سباق الفسقة إلى الجحيم يوم النّاد (و يلحقه و زمن عمل بفتياه) في أيّام حياته و بعد موته إلى يوم القيمة لإضلاله إيّاه و في الصحاح استفتيت الفقيه في مسألة والاسم الفتيا والفتوى و تفتاؤا إلى الفقيه إذا ارتفعوا إليه في الفتوى . وفي المغرب الفتى من الناس الشاب القوي الحدث ، و اشتقاق الفتوى من الفتى لأنها جواب في حادثة أو أحداث حكم أو تقويته لبيان مشكل .

((الاصل))

٤- «عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن الحسن بن عليّ ، « الوشاء ، عن أبان الأحمر ، عن زياد بن أبي رجا ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما « علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا : الله أعلم ، إن الرجل الآية لينزع الآية من « القرآن يختر فيها أبعد ما بين السماء والأرض » .

* بالاشتراء و كذلك الشاعر من له ملكة صنعة الشعر لا من حفظ أشعار الناس والكاتب من يقدر على انشاء ما يرد عليه من العوادم المستجدة لا من حفظ رسائل غيره في وقايح ، و الخطيب والناطق والخطيب والمحاسب كذلك و كذلك العالم بالدين هو المجتهد فيه لا حافظ اقوال الناس . فلا يجوز لغير المجتهد التصدي للإفتاء والحكم بين الناس . (ش)

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن الحسن بن علي الوشاء ، عن أبان بن الأحمر) هو أبان بن عثمان الأحمر نقل الكشي أنه كان ناووسياً و قال : اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ، و قال العلامة : الأقرب عندي قبول روايته للإجماع المذكور و إن كان فاسد المذهب (عن زياد بن أبي رجا) كوفي ثقة صحيح و اسم أبي رجا منذر (عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما علمتم من الذين ، والخطاب للعلماء الذين حصل لهم علم بكثير من المسائل بالفعل أو كانت لهم ملكة الاقتدار على استنباطها بالقوة القريبة إذ ليس للجاهل أن يقول الله أعلم كما يدل عليه الخبر ان الآتيان (فقولوا) بعد السؤال والأمر للإباحة أو للندب أو للوجوب لأن إظهار العلم قديكون واجباً (وما لم تعلموا فقولوا الله أعلم) هذا الأمر للإباحة أو للندب دون الوجوب لأن الواجب مع عدم العلم هو السكوت عن الحكم دون هذا القول إلا أن هذا القول راجح في الجملة إذا لسكوت قد يكسر قلب السائل باعتبار أنه قد يتوهم استنكاف المسؤول من الخطاب معه ، و لما كان المقصود من هذا الكلام هو النهي عن الحكم على تقدير عدم العلم به أشار إلى مفسدة الحكم و سوء عاقبته على هذا التقدير ترغيباً في الكف عنه بقوله (إن الرجل لينتزع الآية من القرآن) أي ليقنطرها من انتزعت الشيء فانترع . أي

(١) الناووسى من وقف على الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ولا يعترف بالكاظم (ع) و هذا يناهى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقد صح عنه انكار امامة الكاظم (ع) ولم يوافق العصابة الا ان ياول بان المراد ما صح من رواياته لا من عقايد و فى ذلك كلام يأتي ان شاء الله ولا ريب ان ما ذكره الكشي من اجماع على تصحيح ما يصح عن جماعة ليس على ظاهره لانه يستلزم كون مراسيلهم حجة ولم يقل به احد على انا رأينا فى الفقه كثيراً من المسائل التى رواها هؤلاء و خالف الفقهاء فيها او اختلفوا . (ش)

اقتلعت فاقطلع والمقصود أن الرّجل ليأخذ الآية من القرآن و يستخرجها منه ليستدلّ بها على مقصوده أو ليفسر معناها (يخرّ فيها أبعد مما بين السماء والأرض) ① هذه الجملة حال عن فاعل ينتزع أو خبر بعد خبر، وللأصحاب هنا اختلاف فقرأ بعضهم يخرّ فيها بالخاء المعجمة والراء المشدّدة من خرّ يخرّ بالضم والكسر إذا سقط من علوّ يعني يسقط ذلك الرّجل في انتزاع الآية وحملها على ما فهمه برأيه من علوّ إلى سفلى بعدما بينهما بعدما بين السماء والأرض وفيه تشبيه المعقول بالمحسوس لقصد الإيضاح وقرأ بعضهم يخرّ قها من الاختراق بالخاء المعجمة والراء المشدّدة الفوقانية والراء المهملة والقاف بمعنى قطع الأرض والذّهاب فيها على غير الطريق، في المغرب خرق المفازة قطعها حتّى بلغ أقصاها واخترقها مرّة فيها عرضاً على غير طريق يعني أن ذلك الرّجل يخرق الآية ويعدل عن المقصود منها إلى غيره بحيث يكون المسافة بينهما أكثر من المسافة بين السماء والأرض، وقرأ بعضهم «يخرّ قها» بالخاء المهملة والراء المشدّدة والغاء من التحريف وهذا أيضاً صحيح، وقال بعض المحققين أنه تحريف فليتأمل، وفي هذا الحديث دلالة على أنه لا بدّ من إظهار العلم وكفّ اللسان عن التكلّم بما لا يعلم وعدم جواز تفسير القرآن بالرّأي والحديث مثله (١).

((الاصل))

٥- «عجّ بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن « ربيع بن عبد الله، عن عجم بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: للعالم إذا سئل»

(١) تفسير القرآن بالرّأي غير جائز نهى عنه متواتراً والكلام فيه يطول ليس هنا موضع إيراده والمراد من التفسير كشف المبهوم ورفع القناع وأما الآيات الظاهرة بنفسها أو بقرائن عقلية أو عادية و عرفية فلا يقال لتفسيرها انه تفسير بالرّأي، وبالجملة ما لا يفهم من القرآن بنير النقل وجب الرجوع فيها الى النقل و ما يفهم منه بنير النقل فظاهر الكلام مع القرائن حجة، و ما لا يفهم من ظاهر اللفظ شيء يجب التوقف فيه أو الرجوع الى الخبر المتواتر عن اهل العصمة (ع) . (ش)

« عن شيء وهو لا يعلمه أن يقول : الله أعلم ، و ليس لغير العالم أن يقول ذلك » .

((الشرح))

(محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربيع بن عبدالله ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : للعالم إذا سئل عن شيء ، وهو لا يعلمه أن يقول الله أعلم و ليس لغير العالم أن يقول ذلك) لأن «الله أعلم» يفيد ثبوت أصل العلم وطبيعته للقائل ، فالقائل إن كان عالماً فهو صادق وإن كان جاهلاً فهو كاذب محيل . فان قلت : الجاهل أيضاً لا يخلو عن أصل العلم و طبيعته إذ ما من أحد إلا وهو عالم بشيء ما ، قلت المراد بالعلم ان العلم بالمعارف الالهية والاحكام النبوية و بالعالم من حصل له علم بكثير منها لا مطلق العلم الشامل للمعلم بشيء ما أيضاً و تفصيل السقام أن من سئل عن شيء إما عالم أو جاهل في زي العالم فظن السائل أنه عالم والعالم إما عالم بذلك الشيء بالفعل أو لا فان كان عالماً و علم ذلك الشيء ، فله أن يجيب بمقتضى علمه وإن كان عالماً ولا يعلم ذلك الشيء بالفعل فليس له أن يجيب و له أن يقول «الله أعلم» وإن كان جاهلاً فليس له أن يجيب ولا أن يقول «الله أعلم» وله أن يقول «لا أدري» كما يجيء في الخبر الآتي .

((الاصل))

٦- «علي بن إبراهيم ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن حماد بن عيسى ، عن « حريز بن عبدالله ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال ، إذا سئل الرجل ، «منكم عما لا يعلم وليقل : لا أدري ولا يقل : الله أعلم ، فيوقع في قلب صاحبه شتماً ، وإذا قال المسؤول : لا أدري فلا يتهمه السائل» .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز

ابن عبد الله ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل : لأدري ولا يقل الله أعلم فيوقع في قلب صاحبه شكاً وإذا قال المسؤول لأدري فلا يتهمه السائل) يحتتمل أن يراد بالرجل المسؤول الرجل الجاهل بالمعارف اليقينية والأحكام الدينية لأن الرجل غير مقيد بالعلم والأصل عدمه كما في أكثر أفراد البشر ولأنه الذي ليس له أن يقول: الله أعلم كما سبق إذ لو قال ذلك لأوقع في قلب السائل شكاً في أنه عالم بناء على أن أعلم اسم التفضيل ولا بد له من مفضل عاينه يوجد فيه أصل الفعل وهو هنا مقدر والتقدير الله أعلم متى أو أعلم من كل عالم والأول صريح في ثبوت الفعل للمسؤول ، والثاني يشمل على العموم فيشك السائل في ثبوته له ويتهمه بأنه عالم لم يجبه لغرض ما ، وإذا قال : لأدري لا يتهمه السائل لأن هذا القول لا يدل على ثبوت العلم له أصلاً ويحتتمل أن يراد به الجاهل والعالم جميعاً ويؤيده أن مثل محمد بن مسلم داخل في الخطاب المذكور على الظاهر وحينئذ شك السائل في علم الجاهل واتهامه كما عرفت وفي علم العالم الغير العالم بالمسؤول عنه أيضاً باعتبار أن الله أعلم يشعر في الجملة بأن له علماً بالمسؤول عنه إلا أنه أعرض عن الجواب لغرض من الأغراض فيتوهم فيه ذلك بخلاف لأدري فإنه صريح في أنه ليس له علم به وعلى هذا الاحتمال ينبغي أن يكون النهي بالنسبة إليه محمولاً على الكراهة والأمر في الخبر السابق محمولاً على الجواز ليرتفع المناقاة بينهما.

((الأصل))

- ٧- « الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن علي بن أباط ، عن جعفر »
 « ابن سماعة ، عن غير واحد ، عن أبان ، عن زرارة بن أعين قال : سألت أبا جعفر »
 « عليه السلام ما حق الله على العباد ؟ قال : أن يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند »
 « ما لا يعلمون ».

((الشرح))

(الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن أسباط عن جعفر بن سماعة ثقة في الحديث واقفي (صه) (عن غير واحد عن أبان) وهو مشترك بين ثقتين ابن عثمان وابن تغلب (عن زرارة بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد) وهو الذي يطالبهم به ووجب عليهم أدائه والخروج عن عهده (قال: أن يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون) خص هذا الحق من بين حقوق الله تعالى بالذکر لأن الغرض من السؤال طلب ما هو أحرى وأجدر باطلاق اسم الحق عليه من بين حقوق الله تعالى على العباد فأجاب عليه السلام بأن الحري بذلك الاسم والتحقيق به هو القول بما يعلم والسكوت عما لا يعلم لأنه أجلها وأعظمها وذلك لأن دين الحق الذي هو منهج العباد للوصول إلى قرب جنابه إنما يستقيم بنشر العلم وضبط النفس عن الكذب فيه. ولأن هذا حق مستلزم لأكثر الحقوق إذ حصوله متوقف على صفاء النفس عن الرذائل وتحليلها بالفضائل واستقرار القوى الفكرية والغضبية والشهوية في الأوساط وعدم انحرافها وميلها إلى جانبي التفريط والإفراط ولأن في تكلم اللسان بالحق والاجتناب عن الكذب نظام الدين والدنيا ألا ترى أن رئيس الكذابين الشيطان اللعين كيف أفسد نظام آدم وصاحبه وزرئيهما بكذب واحد حين قال «مانهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» ولأن هذا الحق متعلق باستقامة اللسان وهي من أهم المطالب إذ آفات اللسان ومعاصيه كثيرة فإنه مامن موجود ومعدوم وخالق ومخلوق ومعلوم وموهوم إلا ويتناوله اللسان بنفي أو إثبات وهذه الحالة لا توجد في بقية الأعضاء لأن العين لاتصل إلى غير الأضواء والألوان والأذن لا يصل إلى غير الأصوات وقس عليها البواقي، وأما اللسان فميدانه واسع جداً وله في كل من الخير والشر مجال عريض فلذلك حق المتعلق به أعظم الحق وق أجلها وقد يقال: وجه التخصيص أن المراد بالعباد هنا العلماء من أهل الكتب و

الفتاوي بقريئة حالية أو مقالية تحققت عند السؤال فلذلك أُجيب بأخص صفاتهم و فيه نظر أمّا أو لا فلأن تخصيص العباد بالعلماء غير ظاهر ، وأمّا ثانياً فلأن حقوق الله على العلماء أيضاً كثيرة فما وجه تخصيص هذا الحق بالذكر و أمّا ثالثاً فلأن الوقوف عندما لا يعلمون من حق الله على الجهال أيضاً فليس الجواب بأخص صفات العلماء .

((الاصل))

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

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن يونس ، عن أبي يعقوب إسحاق بن عبدالله) هو إسحاق بن عبدالله بن سعيد بن مالك الأشعري القمي ثقة (عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن الله خص عباده بآيتين من كتابه) خص بالخاء المعجمة و الصاد المهملة أو بالخاء المهملة والصاد المعجمة بمعنى حث والمراد بالعباد جميعهم و يحتمل أن يراد بهم العلماء العارفون بالكتاب و السنة و المستعدون لكسب الأحكام منهما استعداداً قريباً بقريئة الإضافة المفيدة للاختصاص و آيتين بالياء المشناة التحتانية ثم بالناء المشناة الفوقانية (أن لا يقولوا) على الله في أمر من أمور الدين (حتى يعلموا) ذلك على اليقين (ولا يردوا ما لم يعلموا) أي لا يجعلوا ما لم يعلموه مردوداً باطلاً لاحتمال أن يكون حقاً فيكون رده رداً على الله سبحانه فوجب عليهم أن لا يقولوا شيئاً إلا بعد العلم بأنه حق و لا يردوا شيئاً إلا بعد العلم بأنه

باطلٌ فإن قلت : ما موقع قوله : أن لا يقولوا ؟ قلت هو متعلق بخص بتقدير الباء أو بحث بتقدير «على» أي خص عباده أو حثهم في آيتين من كتابه أو بواسطة آيتين منه بأن لا يقولوا أو على أن لا يقولوا و حذف حرف الجر مع أن وأن قياسي مطرد ومن قرأ قوله باثنين بالثاء المثلثة والنون و قال : معناه خصهم بشيئين من كتابه و أمرين من أموره و بالغ في ترجيحه حتى قال آيتين بالياء والفاء تصحيف لفظ اثنين بالفاء والنون و أيده بان في الأولى مناقشة وهي أن الآيات المخصوص بها هؤلاء العباد كثيرة زائدة على آيتين و ذكر طائفة من الآيات فقد أخطأ لأن الباء في قوله بآيتين ليست صلة للتخصيص كما أشرنا إليه ولو سلم أنها صلة له باعتبار أن يجعل قوله : أن لا يقولوا بدلاً لآيتين فلا خفاء في أن تخصيصهم بها لا ينافي تخصيصهم بغيرها من الآيات أيضاً إذ دلالة في ذلك التخصيص على حصرهم فيها بل إنما يدل على حصرهما فيهم كما لا يخفي على من له معرفة بالعربية وقد أشار عليه السلام إلى الآية الأولى الدالة على أنه ليس لهم أن يقولوا حتى يعلموا بقوله (و قال تعالى) عطف على «خص عباده بآيتين» على وجه التفسير والبيان له (ألم يأخذ عليهم) الضمير لأهل الكتاب كما يشعر به الآية المتقدمة عليها الدالة على أنهم ورثوا التورية من أسلافهم و قرؤوها و علموا ما فيها من الأوامر والنواهي والتحليل والتحریم ولم يعلموا بها و أخذوا الرشى في الحكومة و على تحريف الكلم للتسهيل على العامة أو لغيره و أصرُّوا على ذلك و كانوا مع الإصرار و عدم التوبة يقولون من غير علم على البت والقطع سيغفر لنا الله ولا يؤاخذنا به أصلاً (ميثاق الكتاب) الإضافة بتقدير في أي ميثاق مذکور في الكتاب يعني في التورية (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) أي أن لا يقولوا على كتابه و دينه و شريعته إلا ما علموا أنه الحق الثابت الواقع من عند الله تعالى و قوله أن لا يقولوا متعلق بالميثاق ، أي بأن لا يقولوا أو بيان تفسير له لأن الميثاق قد وقع بهذا القول فصح أن يكون هذا القول تفسيراً له و المراد توبيخهم على التحريف والقول بالمغفرة مع عدم التوبة بدون علم و ذمهم بأن ذلك افتراء على الله و نقول عليه ما ليس بحق و خروج عن ميثاق الكتاب و

هذه الآية وإن نزلت فيهم وفي الحق المخصوص إلا أنها تحمل على العموم وتشمل علماء هذه الأمة أيضاً والحق مطلقاً فيكون منعاً لهم عن القول بشيء إلا بعد ما علموا أنه حق وذلك لأن هذا الحكم أعنى القول بالحق دون غيره وعدم جواز الافتراء على الله تعالى غير مختص بأمة دون آخرين ، ولا بحق دون آخر ، وقد تقرر في الأصول أن خصوص السبب لا يختص عموم الحكم وبهذا الاعتبار وقع الاستشهاد بهذه الآية لما نحن فيه وأشار إلى الآية الثانية الدالة على أنه لا يجوز الرد والتكذيب بدون علم بقوله (و قال : ويل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله) ذمهم على رد ما لم يعلموا وتكذيبهم به (١) قال في الكشف: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن وفاجأوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره وقبل أن يتدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم على تخالف دينهم وفرارهم عن مفارقة دين آبائهم كالناشي على التقليد من الحشوية إذا أحس بكامة لاتوافق مانشأ عليه وألفه وإن كانت أضوء من الشمس في ظهور الصحة و بيان استقامتها أنكرها في أول وهلة واشماز منها قبل أن يحس إدراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة أو فساد لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه و فساد ما عدها من المذاهب. أقول: الآية وإن نزلت لذم المتسرعين إلى التكذيب بالقرآن قبل أن يتدبروا في نظمه الذي يعجز عن مثله مصاقع الخطباء و أن

(١) و كان هذا خاص بالاعتقادات ولا يشمل الفروع العملية لان التوقف والرد بالنسبة الى العمل متساويان مثلا اذ اورد رواية في وجوب غسل الجمعة لانعلم صحتها فالتوقف فيها بمعنى عدم العمل بها وردها كذلك و اما بالنسبة الى الاعتقادات فالرد ربما يستلزم الكفردون التوقف مثلا اذا ورد الحديث في أن الهواء يضغط على المصلوب كالقبر على المدفون أو أن الصادق (ع) ارى ابا بصير الكوثر وانهار الجنة في مدينة الرسول (ص) فان فهمت معناه فهو و ان لم تفهم فلانسرع الى التكذيب بأن الكوثر و انهار الجنة عند العرش او في الجنة أولم يخلق بعد وليست في المدينة حتى يراه أحد بل توقف وسلم و اعرف أن عند أهل كل شبهة مثل ذلك يرد في محله. (ش)

ينفكروا في معناه الذي يقصر عن الوصول إلى كنهه حقايقه عقول العلماء لكن يندرج فيها باعتبار عموم اللفظ ذم من يتسرع إلى الرد والتكذيب بالأحاديث النبوية والآيات المنقولة عن الأئمة الطاهرين ولو بواسطة وغير ذلك من الأمور الدينية قبل أن يعلم ذلك ويتدبر في معناه وينفكر من مغزاه ويتأمل في صحته مضمونه ومؤداه كالناشي على الدين الباطل من مخالفينا المنكرين لكون الخلافة بالنص مع أن النصوص الواردة في كتبهم كثيرة ولكنهم لما لم يتدبروا فيها ولم ينصفوا من أنفسهم وقلدوا الآباء والأسلاف وعاندوا الحق ونشأوا على الباطل ردوها من غير علم بتأويلات فاسدة ومزخرفات باطلة يضحك عليهم العقول الكاملة ويسخر بهم القلوب الخالصة وبعض المجتهدين الذي يعتمد برأيه فتارة يحكم بشيء ويعمل به ويحمل غيره عليه وتارة يرجع عن رأيه ويحكم بضد ذلك الشيء وأحد هذين الحكمين كذب وافتراء لا محالة فكأنه لم يسمع قوله تعالى « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا جلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم » فوجب على كل عاقل متدين أن يقول ما يعلمه ولا يزد ما لا يعامه ويسكت ويطلب حقيقة أمره عن أهل العلم وله في السكوت أجر جميل وثواب جليل ، ولذا قال بعض الأكابر : لأدري نصف العلم ، و من سكت لله تعالى حيث لا يدري فليس أقل أجراً ممن نطق بعلم لأن الاعتراف بالنقص أشد على النفس.

((الاصل))

- ٩- « علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن داود بن فرقد ، عن عمّن حدثه ، عن ابن شبرمة قال : ما ذكرت حديثاً سمعته عن جعفر بن محمد ، »
 « عليه السلام إلا كاد أن يتصدع قلبي ، قال : حدثني أبي عن جدي عن رسول الله ، »
 « صلى الله عليه وآله قال ابن شبرمة : و أقسم بالله ما كذب أبوه علي جده ولا جده علي ، »
 « رسول الله صلى الله عليه وآله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من عمل بالمقائيس فقد هلك وأهلك »

« ومن أفنى الناس بغير علم وهو لا يعلم الناس من المنسوخ والمحكم من المتشابه »
« فقد هلك وأهلك » .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن داود بن فرقد ، عن
حدثه عن ابن شبرمة) اسمه عبدالله ذكره ابن داود في قسم الممدوحين من كتابه
وقال : كان قاضياً للمنصور علي سواد الكوفة وكان فقيهاً شاعراً ، وأورده العلامة
في الخلاصة في قسم المجروحين وقال : كان قاضياً لأبي جعفر علي سواد الكوفة
مات سنة أربع وأربعين ومائة ، وقال : بعض العلماء : إنه مستقيم مشكور وطريق
الحديث من جهته ليس إلا حسناً ممدوحاً و لست أرى لذكر العلامة في قسم
المجروحين وجهاً إلا أنه قد تقلد القضاء من قبل الدوانقي و هو شيء لا يصلح
للجرح (١) كما لا يخفى . وشبرمة ضبطه ابن داود بالشين المعجمة والباء الموحدة
الساكنة والراء المضمومة و ضبطه الكرمانني في شرح البخاري بضم الشين
المعجمة والراء و سكون الباء الموحدة ، وقال : بعض علمائنا : رأيت بخط
من يعتقد به من أصحابنا ضبطه بفتح الشين المعجمة (قال ما ذكرت حديثاً سمعته
عن جعفر بن محمد عليه السلام إلا كاد أن يتصدع قلبي أي يتشقق من صدء الرداء صدعاً
إذا شققته) قال : حدثني أبي عن جدي ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابن شبرمة :
وأقسم بالله ما كذب أبوه علي جدّه ولا جدّه علي رسول الله صلى الله عليه وآله قال : قال رسول

(١) لأدري من هذا الذي اجترأ على العلامة والظاهر ممن تولى القضاء من قبل
المنصور الضعف إلا ان يعلم استقامته يقيناً فيعمل عمله على الصحة وقد ذكره المخالفون
وانتوا عليه ولم يتهموا بالرفض والتشيع كما هو دأبهم و اما نفس تولى القضاء و
ساير المناصب فليس بقادح اذا لم يكن اعانة للظلم لان متولى المنصب ربما يكون مستقلاً
في نظره و اعماله ويمكن ان يعتار فعلا ليس فيه ظلم على احد و ليس هذا محرماً وانما
يحرم انفاذ أوامر الظالم والتصدى لمنصب هذا شأنه و بالجملة ليس كل ولاية من قبل
الجائر اعانة بل النسبة بينهما عموم من وجه و لذلك جوز فقهائنا الولاية و لم يجوزوا
الاعانة (ش) .

من عمل بالمقائيس (المقياس ما يقدر به الشيء و يوزن به ، و منه القياس وهو إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في العلة (١) و له أركان أربعة كما يظهر من التعريف والمراد بالعمل به اعتقاد حجتيته و جعله دليلاً على الأحكام الشرعية والعمل بمقتضاه و إفتاء الناس به ووضعه شريعة لهم (فقد هلك) في نفسه هلاكاً أبدياً بتحريمه ما حلل الله و تحليله ما حرم الله و مضادته لله في وضع الشرايع ومشاركته إتياءه في تعيين الأحكام وتركه طريقاً قرره الله لعباده للوصول إلى أحكامه و هو الكتاب و السنة و من عنده علم الكتاب (و أهلك) غيره ممن تبعه و عمل بسنته و أفتى بفتياه و اعتقد بطريقته و تمسك بحجتيته القياس بتبعيته فهو ضالٌ مضلٌ مبين عليه وزره ووزر من تبعه إلى يوم الدين من غير أن ينقص من أوزار التابعين (و من أفتى الناس في الأحكام الشرعية و بين لهم الحلال والحرام و تمسك في ذلك بالكتاب و السنة (وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ) النسخ في

(١) لا ريب أن القياس ليس بحجة في الشرع وقد استفاضت به الروايات وقد شاع عن الشيخ أبي علي محمد بن أحمد بن الجنيد الأسكا في القول بحجتيته في الجملة وأن المانع عنه هم اغمار الشيعة لأهل التحصيل منهم وقد نقل النجاشي من مصنفاته كشف التمويه والالتباس على اغمار الشيعة في أمر القياس وظنى أن القياس في اصطلاح الامامة (ع) اخص منه في اصطلاح الاصوليين ولا استبعاد في تناير الاصطلاح كالاتجاه والرأى في عرفهم (ع) وفي عرفنا و مقصود ابن الجنيد التخطي عن بعض موارد النص مما قامت القران على عدم ارادة الغضومية فيها مثل التمسح بثلاثة احجار او حجر واحد ذى ثلاث جهات وتطهير الثوب من البول او تطهير الفراش من عرق الجنب عن الحرام و النهي عن شرب سوؤ الكافر والاجتناب عنه في الصلوة فان الثاني في كل واحد من الامثلة غير منصوص ملحق بالاول فاذا نظرت في المسائل الفقهية رأيت أنها بجميع اطرافها وتفصيلها غير مصرح به فاذا ورد النص مثلاً في الخمر لا تصل فيها استفيد منه النجاسة و يلحق ساير احكام النجاسة مما لم يرد فيه نص به ولا يحتمل ان يقال: لعل الخمر ليست بنجسة و انما يمنع من الصلوة فقط والحاق ساير الاحكام بها قياس . (ش)

اللغة الإزالة والتغيير وفي العرف رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر والمتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ (١) و معنى الرفع أنه لولا المتأخر لثبت المتقدم وقيل: المتأخر بيان لانتهاء الأول في ذاته (والمحكم من المتشابه) المحكم في اللغة المتقن و في العرف هو الخطاب الدال على معنى لا يحتمل غيره و المتشابه بخلافه و المحكم على هذا التفسير مختص بالنص والمتشابه يتناول الظاهر والمأول والمجمل فإن كل واحد من هذه الثلاثة يحتمل غيره إلا أن ذلك الغير في الظاهر مرجوح و في المأول راجح و في المجمل مساو ، و قيل : المحكم ما اتضح دلالة وهو بهذا المعنى يتناول النص ، والظاهر المتشابه يتناول المأول و المجمل (فقد هلك) (٢) لأنه ربما يأخذ بالمنسوخ ويرفض الناسخ لعدم علمه بالنسخ و يجعله شريعة لمن تبعه ، وربما يحمل المتشابه على أحد مدلوليه لظنه أنه محكم والمقصود مدلوله الآخر كما فعلت المجسمة حيث تبعوا متشابهات القرآن والسنة واعتقدوا أن الباري جل شأنه جسم له صورة ذات وجه و يمين و جنب و يد و رجل و أصبع تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (وأهلك) من تبعه و عمل بقوله و أخذ بفتواه لأن تابع البدعة هالك كواضعها و إن كان الهالك في واضعها أشد و أقوى.

- (١) ينبغي ان يكون المراد من النسخ هنا اعم من النسخ المصطلح والتخصيص و التقييد، لان النسخ في اصطلاح الروايات قديطلق عليها كما يظهر للمتتبع ولو كان المراد النسخ المصطلح فقط لم يستقم الكلام اذ لا يعلم في جميع آيات القرآن حكماً منسوخاً الاثلاثة عدة المتوفى عنها زوجها حولاً كاملاً نسخ بأربعة أشهر وعشراً وايداء الزانى وحبسه نسخ بالجلد و تقديم الصدقة على النجوى و اما التقييد والتخصيص فكثير. (ش)
- (٢) هلك بتشديد اللام وأهلك تستعملان لازماً و متعدياً كما في القاموس و يقال لمن ارتكب أمراً عظيماً «هلك وأهلك» من باب التفعيل والافعال كما في (أقرب الموارد).

باب

(من عمل بغير علم)

((الاصل))

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

((الشرح))

(عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن محمد بن سنان، عن طلحة بن زيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق) شبه الجاهل العامل على غير بصيرة قلبية و معرفة يقينية بما يعلمه بالسائر على غير طريق المطلوب تنفيراً بذلك التشبيه عن الجهل الموجب لسقوط العمل عن درجة الاعتبار و أيضاً للمقصود، وأشار إلى وجه التشبيه بقوله (لا يزيد سرعة السير إلا بعداً) عن المطلوب أو عن طريقه إذ بعده عن المطلوب بقدر بعده عن طريق ذلك المطلوب، و سر ذلك أن الطريق الموصل إلى الحق واحد متوسط بين أضداد متعددة و طرق متكثرة موصلة إلى الباطل و من عميت قوة بصيرته و انظمت عين رؤيته يقع في أوّل قدم في طريق الضلال ثم لا يزيد سرعة سيره إلا بعده عن المطلوب و بخلافه العامل على معرفة وبصيرة في سلوكه و حر كته من قر به من المطلوب فإنّ العامل العالم يعلم بنور بصيرته و ضوء معرفته طريق المطلوب فيبتدئه و يترقّب أحوال نفسه فيما ينفعه و يضره فيطلب الأوتل و يترك الثاني وهكذا يراعي حاله دائماً حتى ينتهي طريقه و يتم عمله على وجه الكمال و يحصل له التقرب إلى المطلوب الحقيقي الذي هو لقاء الله سبحانه، والله الموفق والمعين.

((الاصل))

٢- «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان»
 «عن حسين الصيقل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يقبل الله عملاً إلا بمعرفة»
 «ولامعرفة إلا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على العمل ومن لم يعمل فللامعرفة»
 «له، إلا إن الإيمان بعضه من بعض».

((الاصل))

(محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان)
 اسمه عبدالله ثقة عين (عن حسين الصيقل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يقبل الله
 عملاً إلا بمعرفة) أي بمعرفة ذلك العمل لأن قبول العمل متوقف على معرفته
 تعالى ومعرفة صفاته ورسوله المبلغ عنه ومعرفة العمل وما أخذه الذي يجب
 الأخذ عنه ومعرفة كميته وأجزائه وشرائطه ومقاسده وموانع صحته فإذا
 حصلت تلك المعارف لأحد وعمل على وفقها كان عمله مقبولاً وإلا فلا ضرورة انتفاء
 الموقوف بانتفاء الموقوف عليه (ولامعرفة إلا بعمل) يجوز أن يكون معطوفاً
 على «عملاً» و«لا» لتأكيد النفي و«معرفة» منصوبة منوثة يعني لا يقبل الله معرفة بعمل
 إلا بعمل ما يتعلق به تلك المعرفة وأن يكون معطوفاً على قوله «لا يقبل» و«لا»
 حيث نفي صفة الجنس و«معرفة» مبنية على الفتح يعني لامعرفة في الحقيقة أو
 على وجه الكمال إلا إذا كانت مقرونة بعمل لأن العالم إذا لم يعمل بعلمه فهو و
 الجاهل سواء كما دل عليه قول أمير المؤمنين عليه السلام «إن العالم العامل بغير علمه
 كالجاهل الحائر الذي لا يستقيم عن جهله (١)» وهذا كما يقال للبصير بالآيات
 والسامع لها إذا لم يقرأ بها صمٌّ بكمٌ عميٌّ، ولأن العلم سبب للعمل ومؤثر فيه

(١) تقدم و سيأتي في باب استعمال العلم تحت رقم ٦ والاستقامة : الرجوع الى

ما شغل عنه وشاع استعماله في الرجوع عن السقم الى الصحة.

إذا كان ملكة راسخة وانتفاء الأثر دليل على انتفاء المؤثر و أيضاً العمل سبب لبقاء العلم واستمراره فإذا انتهى العمل انتهى العلم وزال بالكليّة كما دلّ عليه قول الصادق عليه السلام: «العلم يهتف بالعمل فإذا أجابه وإلا ارتحل عنه (١)»، فمن عرف دلته المعرفة على العمل (إمّا نتيجة للسابق و متفرّع عليه أو تفصيل له لما فيه من الإجمال في الجملة والمقصود أن المعرفة إذا رسخت في النفس و استقرت فيها دلّت العارف على العمل و توصله إليه و تبعثه عليه والعمل من آثارها و توابعها المترتبة عليها (٢) توضيح ذلك أن المعارف والعلوم الراسخة أنوار للنفس الناطقة و بها ينكشف عند النفس جلال الله و جماله و عظمته و قدرته فتصير تلك المعارف من أجل ذلك دليلاً لها في انتقالها من مقام الفرقة الذي لها في العالم الجسماني إلى مقام الشوق إلى الوصول بقرب الحقّ و حضرة القدس و من مقام الشوق إلى مقام العزم في السير إليه و من مقام العزم إلى مقام تهيمّة الآلات والأعضاء والجوارح و تحريكها نحو الأعمال الموجبة للقرب و اشتغالها بها فالمعرفة إذن دليل على العمل و منه يظهر سرّ قول الكاظم عليه السلام: «كثير العمل من أهل الأهواء و الجهل مردود» (٣) لأنّ من أراد الوصول إلى مقام خفي الآثار بلا دليل كان خطاه أكثر

(١) سيأتي عن قريب في باب استعمال العلم تحت رقم ٢.

(٢) هذا العلم الذي يدعو إلى العمل ليس حفظ الاصطلاحات و الأقوال و الأحكام بل هو الإيمان الراسخ بالمبدء و المعاد الأنرى انه يمكن للمسلم ان يحفظ جميع احكام التوراة و شريعة موسى و عيسى عليهما السلام و يضبط اسامي رجالهم و علمائهم وكذلك يمكن للنصارى ان يتعلموا كتب الفقه الاسلامى و اسامى رجالهم وقواعدهم الاصولية ولا يوجب ذلك العمل لعدم الاعتقاد بصحتها و انما العلم الموجب للعمل هو أن يستفد بالمبدء و المعاد اعتقاداً يقينياً غير مشوب بشك و ترديد و لذلك ترى كثيراً من اهل الدنيا متظاهرين بالعلم دون العمل و علامتهم ان يقتصروا في تعلم ما يزيد في الجاه و حسن الشهرة .

(٣) تقدم في كتاب العقل في حديث هشام بن الحكم تحت رقم ١٢.

من الصواب (و من لم يعمل فالاعرفه له) لأن العارف أي الذي حصل فيه شيء من المعرفة و يظن أنه عارف إذالم يعمل كان ذلك لعدم رسوخ تلك المعرفة و عدم استقرارها في نفسه لما عرفت أن المعرفة الرأسخة دالة باعثة على العمل فإذا انضاف إليه اتباعه للنفس الأمارة و هواها واقتناؤه للقوة الشهوية والغضبية و سائر القوى الحيوانية و مقتضاها زالت عنه تلك المعرفة الناقصة الغير المستقرة بالكلية لظلمة نفسه وكدورة طبعه وسواد ذهنه ويحتمل أيضاً أن العمل مصقلة للذهن و سبب لصفائه و نورانيته فهو معدٌ لحصول معرفة أخرى فيه أكمل و أفضل من المعرفة الباعثة على العمل فمن لم يعمل لم يكن له تلك المعرفة الكاملة وهذه العبارة مع قوله : ولا يقبل الله عملاً إلا بمعرفة ، تفيد أن العلم و العمل متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر كما يشعر به أيضاً قول الصادق عليه السلام « العلم مقرون إلى العمل فمن علم عمل و من عمل علم (١) » (إلا أن الإيمان بعضهم من بعض) لأن الإيمان مر كّب من المعرفة و العمل أعني التصديق بالجنان و الإقرار باللسان و العمل بالأركان (٢) كما دلّ عليه بعض الروايات و هو الشايخ في السنة الشرع وقد تقرر أن المعرفة باعثة على العمل و العمل معدٌ لحصول معرفة أخرى أكمل و أفضل فالعمل من المعرفة وهكذا يتدرّجان إلى أن يبلغ أقصى مراتب الإيمان وأيضاً المعرفة سبب من أسباب تحقّق العمل و حدوثه والعمل سبب من أسباب بقاء المعرفة و استقراره فقد ظهر على التقديرين أن الإيمان بعضهم من بعض ، و يحتمل أن

(١) سيأتي في باب استعمال العلم تحت رقم ١ .

(٢) الإيمان كما صرح به علمائنا هو نفس الاعتقاد كما مر في المقدمة والإقرار باللسان علامة والعمل بالأركان نتيجة له والمراد هنا الإيمان الظاهر الكامل أما الزيادة والنقصان في الإيمان فباعتبار تأثيره في العمل (ش)

يكون مناه أن الإيمان بعضه الذي هو العمل من بعضه الذي هو المعرفة المقتضية له، ثم يتفاوت الأعمال بحسب تفاوت المعرفة فأدني مراتبها يدل على أدني مراتب العمل و أعلاها على أعلى مراتبه والمتوسّطات متوسطات في الدلالة والكميّة والكيفيّة و بحسب هذا التفاوت يتفاوت الإيمان كمالاً ونقصاناً، ويحتمل أن يراد بالإيمان هنا نفس المعرفة والتصديق ويجعل العمل خارجاً عنه معتبراً في كماله وزيادته والمقصود حينئذ أن الإيمان بعض أفراده من بعض لا بعض أجزائه من بعض كما في الأوّل بيان ذلك أن مراتب المعرفة متفاوتة بعضها فوق بعض و كل مرتبة سبب لفيضان ما بعدها إذ أصل المعرفة والتصديق مع اقتران شيء من العمل معها كالإقرار باللسان ينور القلب و يصقله حتى يستعدّ بذلك لفيضان معرفة أخرى أقوى و أكمل من الأولى، وهكذا يتدرّج المعارف إلى أن يبلغ لغاية الكمال وهي الإيمان الحقيقي فقد ظهر أن للإيمان أفراداً متكثّرة بعضها ينشأ من بعض.

((الأصل))

٣- عنه ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عمّن رواه ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر ، ممّا يصلح » .

((الشرح))

(عنه عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عمّن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر ممّا يصلح) فيه ترغيب في تحصيل العلم و تنفير عن الجهل باعتبار أن أكثر أعمال الجاهل فاسد موجب لفساد حاله و خسران مآله و بعد عن ساحة الحق و رحمته و ذلك لأن الأعمال إما قلبية أو بدنية و كل واحد منهما صحيحة موجبة للمقرب من الله سبحانه و التشرّف بشرف كرامته و رحمته أو سقيمة مؤدّية إلى البعد عنه و الحركة إلى

مقام سخطه و غضبه و التمييز بين الصحيح و السقيم منها لا يتصور بدون العلم بحقايقها و خواصها و منافعها و مضارها و كيفية العمل بها فمن اشتغل بعمل من غير علم به فإن كان ذلك العمل فاسداً في ذاته كما إذا ظن مثلاً بمعونة الوهم والقوة الشهوية والغضبية أن الرذائل فضائل فقد وقع في الفساد حين الاقدام عليه وإن كان صحيحاً في ذاته فلاشبهة في أن صحته متوقفة على أمور بعضها داخل في حقيقته و بعضها خارج ولكل من الداخلة والخارج محل مخصوص وأجزاء مخصوصة معتبرة في التقديم والتأخير و كصفات مخصوصة و منافع مخصوصة ولا شبهة أيضاً في أن الاتيان بجميع هذه الأمور على الوجه العتبر شرعاً على سبيل الاتفاق نادر جداً بل مجال عادة فلاشبهة في أنه يقع في الفساد بعد الاقدام عليه وأن ما يفسد أكثر مما يصلح نظير ذلك من اشتغل باعمال الكيمياء من غير علم بها فإن إفساده أكثر من إصلاحه ، بل إصلاحه مجال بحسب العادة أو من سلك في ليل مظلم من غير بصيرة بادية فيها آبار كثيرة فإن وقوعه فيها وصرعه في مهاوي الهلاك أغلب من نجاته .

مركز تقيت كويت بر صومع رسولي

باب

(استعمال العلم)

((الاصل))

١- « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن حماد بن عيسى عن عمر بن «
 « أذينة ، عن أبان بن أبي عياش ، عن سليم بن قيس الهلالي قال : سمعت أمير «
 « المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال في كلام له : العلماء رجال نرجل عالم «
 « آخذ بعلمه فهذا ناج و عالم تارك لعلمه فهذا هالك و إن أهل النار ليتأذون من «
 « ريح العالم التارك لعلمه و إن أشد أهل النار ندامة وحسرة رجل دعا عبداً إلى الله «
 « فاستجاب له و قبل منه فأطاع الله فأدخله الله الجنة و أدخل الداعي النار بتركه «

« علمه و إتباعه الهوى و طول الأمل ، أما اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ و طول ،
و الأمل ينسي الآخرة » .

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن حماد بن عيسى
عن عمر بن أذينة) هو عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن أذينة و كان ثقة
صحيحاً (عن أبان بن أبي عيَّاش) بالشين المعجمة قال ابن الغضائري هو ضعيف و
قال السيّد عليّ بن أحمد : إنّه كان فاسد المذهب ثمّ رجع و كان سبب تعريفه
هذا الأمر سليم بن قيس (١) (عن سليم بن قيس) الهلالي . سليم بضم السين مجهول الحال
(قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال في كلام له : العلماء
رجالان رجلٌ عالمٌ أخذ بعلمه فهذا ناج) أي رجل عالم بالمعارف الإلهية والأحكام
الشرعية من مأخذها و أخذ بعلمه يعني عامل بمقتضاه من تهذيب الظاهر والباطن
عن الأعمال القبيحة والأخلاق الرذيلة ، و تزيينهما بالأعمال الصالحة والأخلاق
الفاضلة ، و اتصافه بالكمالات العلمية والعملية و استحقاقه للحياة الأبدية و
الخلافة الربّانية ، و استكمالها في الحقيقة الانسانية فهذا ناج من ألم الفراق و
العقوبات الأخرية لكشف الحجاب بينه وبين الحضرة الرّبّانية ذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء والله ذو الفضل العظيم (و عالم تارك لعلمه) لتدنّس ظاهره بالأعمال الباطلة

(١) نقل ذلك تفصيلاً العلامة رحمه الله في الخلاصة وقال: الوجه عندى الحكم بتعديل
المشار إليه والتوقف في الفاسد من كتابه. وأقول: كل ما رأينا منقولاً عن سليم فهو من هذا
الكتاب المعروف وقد طبع أخيراً وفيه أمور فاسدة جداً كما ذكرنا فلابد من بيان ما يروى عنه
الآن يؤيد بقريظة عقلية أو نقلية وقد ذكر ابن الغضائري أنه وجد ذكر سليم في مواضع من
غير جهة كتابه ورواية أبان بن أبي عيَّاش عنه ونقل عنه ابن عقدة أحاديث في رجال أمير -
المؤمنين «ع» ولكننا ما رأينا في كتبنا التي بأيدينا حديثاً عنه وحينئذ فينحصر الأمر في
الكلام على الكتاب الموجود وهو ضعيف جداً فكأنه نظير كتاب الحسنية وكتاب عبد-
المحمود النصراني الذي أسلم و تحير في المذاهب حتى هداه الله للتشيع موضوع لغرض
صحيح وإن لم يكن له واقع و حقيقة (ش).

و توسخ باطنه بالأخلاق الفاسدة واتباعه للقوة الشهوية والغضبية وركوبه على النفس الأمارة حتى تورده في موارد طلب الدنيا وزهراتها وجمع زخارفها ومشتبهاتها وتحمله إلى الغلظة على الصلحاء والزهاد وتسرع إلى الفناوي والحكومة بين العباد، وتمدحه لحكّام الجور وتعبد له، و التيازه بهم، وبالجملة هو الذي وضع العلم على طرف اللسان ولم يصل أثره إلى القلب وسائر الأركان (فهذا هالك) لا يتلائم بألم الفراق و شربه كأساً مسمومة المذاق واستماعه سحراً يوم التلاق حين يشاهد ربح العلماء العاملين و نور سيماء المقرّبين ألا ذلك هو الخسران المبين (و إن أهل النار ليتنادون من ربح العالم التارك لعلمه) التابع للنفس و هواها و هذا الرّيح ينشأ إمّا من قبح أفعاله و نتن أعماله و هذا النتن موجود في الدنيا أيضاً إلا أن الشامة القاصرة لا تدر كهاو الآخرة محلّ بؤروز الكائنات والأسرار أو ينشأ من شدة تعذيبه بالنار لاستحقاقه إيّاه، إذ العلم ميزان يوزن به الدنيا والآخرة ويعرف به فضل الآخرة على الدنيا و معرفة ذلك يستلزم ذكر الموت و دوام ملاحظته و ذلك مستلزم للرّهبنة والعمل لما بعده فالعالم إذا ترك العمل و أثر الدنيا على الآخرة مع العلم بالفاضل و سوء عاقبة الرّكون إلى الدنيا و متابعة النفس فهو بزيادة التعذيب أحسرى و باستحقاق اللوم والعقوبة أجدر و أولى نظير ذلك أنه لو وقع البصير و الأعمى في البئر فهما متشاركان في الهلاك إلا أن البصير أولى باللوم والمذمة (وإن أشد أهل النار ندامة وحسرة) يوم القيمة على التقصير في العمل الموجب للسعادة الآخروية والانهماك في الخسران الموجب للشقاوة الأبدية، والحسرة أشدّ التلهّف على الشيء الفاتت (رجل دعا عبداً إلى الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله أدخله الله الجنة) وأكرمه بنعيمها إلا جلّ قبوله الحقّ وعمله به (و أدخل الدّاعي النار بتركه علمه) أي بسبب تركه علمه الدّاعي إلى الأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة الباعثة على لقاء الله ورحمته والدخول في سلك المقرّبين في حضرته، والجار في قوله « بتركه » متعلّق بأدخل و تعلّقه بالحسرة و الندامة بعيد لفظاً (و اتّباعه الهوى) الهوى هو ميل النفس الأمارة بالسوء إلى مقتضى طباعها من اللذات الدنيوية على أنواعها حتى تخرج من الحدود الشرعية و تدخل في مراتع القوة السبعية والبهيمية (وطول الأمل)

لما لا ينبغي أن يمدَّ الأمل فيه من المقننات الفانية والمشتهيات الزائلة الآنية (أما اتباع الهوى فيصدُّ عن الحق) أي يمنع عن العلم والعمل أوعماً يتبعهما من السعادة التامة التي هي مشاهدة الجلالة والعظمة الربوبية و مجاورة الملائ الأعلی في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، وذلك لأنَّ اتباع النفس في ميولها الطبيعية والانهماك في لذاتها الفانية أشدُّ جاذب للإنسان عن قصد الحقِّ وأعظم صادله عن سلوك سبيله ، و عن الترقّي من المنازل الناسوتية إلى المقامات اللاهوتية ، وأفخم باعث على نومه في مهد الطبيعة البشرية وانتقاله منه إلى حضيض جهنم و ابتلائه بالعقوبات الأبدية كما قال سيّد المرسلين « ثلاث مهلكات شحُّ مطاع و هوى متَّبِع و إعجاب المرء بنفسه » (١) (و طول الأمل ينسي الآخرة) لأنَّ طول توقُّع الأمور الدنيوية يوجب نسيان النفس و غفلتها عن الأحوال الأخروية و هو مستعقب لانمحاء ما تصوّر في الذهن منها وذلك معنى النسيان وبذلك يكون الهلاك الأبدی والشقاء الأخری .

((الاصل))

٢- « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن إسماعيل بن جابر ، عن جابر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : العلم مقرون إلى العمل ، فمن علم عمل ، و من عمل علم ، والعلم يهتف بالعمل ، فإن أجابه وإلا ارتحل عنه . »

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن إسماعيل بن جابر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : العلم مقرون إلى العمل) قيل : يعني العلم مقرون في كتاب الله مع العمل كقوله تعالى « الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ » و علّق المغفرة و النجاة

(١) رواه الصدوق في معاني الاخبار والخصال ، و أخرجه أيضاً أبو الشيخ ابن حبان

في التوبيخ والطبراني في الاوسط .

عليهما والأظهر أنه إخبار بأن العلم لا يفارق العمل لأن من رسخت معرفته و
تنوّر قلبه بنور العلم زيننت جوارحه وأركانها بحلل الأعمال لما عرفت من أن العلم
دليل و باعث عليه وبهما يتم الحقيقة الإنسانية و يحصل الاستحقاق للكرامة
الأبدية (فمن علم عمل و من عمل علم) قيل: هذا أمر في صورة الخبر يعني يجب أن
يكون العلم مع العمل بعده والعمل مع العلم قبله والأظهر أنه إخبار بأن كل واحد
من العلم والعمل لا يفارق صاحبه وقد شبه المحقق الطوسي العلم بالصورة والعمل
بالمادة و قال : فكما لا وجود للمادة بلا صورة ولا ثبات للصورة بلا مادة فكذلك لا
وجوده لعمل بلا علم ولا ثبات لعلم بلا عمل وإذا اجتمعا حصل الغرض الأصلي من
خلق الإنسان، أقول: سر ذلك أن المراد بالعلم العلم المعتبر عقلاً و شرعاً وهو
الذي خرج من حدّ الحال إلى حدّ الرشوخ والمملكة و هذا العلم لا ينفك عنه
آثاره قطعاً و من جملتها الأفعال والأعمال الحسنة ؛ و كذلك المراد بالعمل العمل
الموجب للقرب من الحقّ والدخول في زمرة المقرّبين و هذا العمل لا يفارق عنه
العلم أصلاً فبينهما تلازم كما بين المادة والصورة فكل علم لم يكن معه عمل فهو
حال مقرون بالاستخفاف بالدين و مثل هذا العلم لكونه حالاً و مشتملاً على
الاستخفاف مع إمكان زواله لحصول أسباب الزوال و موانع الرشوخ ليس بعلم
حقيقة ، و كل عمل لم يكن معه علم فهو منضمّن للبدعة والفساد على اليقين لأن
ما يفسد العامل الجاهل أكثر ممّا يصلح و مثل هذا العمل ليس بعمل حقيقة (و
العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل عنه) في المغرب الهتف الصوت الشديد
من باب ضرب، وهتف به صاح به و دعاه و تقول سمعت هاتفاً يهتف إذا كنت تسمع
الصوت ولا تبصر أحداً، شبه العلم بمن يدعو صاحبه في محلّ موحش فاستعير الهتف
والارتحال له ، و حاصل الكلام أن العلم باعث على العمل و دليل عليه و العمل
حافظ له و سبب لبقائه فإن عمل العالم بمقتضى علمه دام نور قلبه من العلم وإلا زال
عنه، توضيح ذلك أن العلم نور الهيّ وسراج ربّانيّ يتنوّر القلب به بالافاضة إمّا
بالمكاشفة أو بالكسب والتعليم و هو سبب لحالات أخرى للقلب مثل الشوق و العزم

على العمل الموجب لقرب الحقّ والعمل له تأثير عظيم في صفاء القلب وإزالة الظلمة والحجاب عنه وهو بذلك سبب لحفظ العلم وحراسته كما أنّ ترك العمل وهو ذنب له تأثير في ظلمة القلب وكدورته واحتجابه بالغشاوة الموجبة لزال العلم لأنّ إحاطة الظلمة وسواد الكدورة بجزء من القلب يوجب خروج نور العلم منه حتى إذا أحاطت الظلمة بجميع أجزائه خرج عنه نور العلم بالكليّة، وبما ذكرنا يظهر حقيقة قوله ﷺ: «والعلم يهتف بالعمل، لأنّ العلم سبب للعمل ودليل عليه والسبب يدعو المسبّب ويطلبه فان أجابه وتبعه بقي العلم واستمرّ ثباته لأنّ العمل يصلح مرآة القلب ويصقله آنأفآنأ فيستمرّ فيضان نور العلم وانتفاش شعاعه وبذلك يتمّ نظام القلب ويكمل استقامته وينتظم سياسته وإنّما يجبه ولم يتبعه ارتحل العلم وزال لأنّ وجه المرآة مسودّ مظلم والظلمة ضدّ النور، وإذا غلب أحد الضدّين على الآخر وأخذ محلّه زال الآخر عنه قطعاً.

((الاصل))

٣- « عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عليّ بن محمد القاسانيّ، « عمّن ذكره، عن عبد الله القاسم الجعفريّ، عن أبي عبد الله ﷺ قال: « إنّ العالم إذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفاة.

((الشرح))

(عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عليّ بن محمد القاسانيّ) هو عليّ بن محمد القاشي الاصبهاني الضعيف من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من آل خالد بن الأزهريّ بن محمد بن شيرة القاشاني الفاضل الفقيه المحدث الذي مدحه النجاشي ووثقه الشيخ وعدّه من أصحاب أبي جعفر الثاني الجواد ﷺ وظنّ العلامة في الخلاصة أنّهما واحد، و قال بعض أفاضل أصحابنا: إنّ هذا غيره، والله أعلم (عمّن ذكره عن عبد الله بن القاسم الجعفري) غير معروف (عن أبي عبد الله

عليه السلام قال: إنَّ العالم إذا لم يعمل بعلمه (أي ترك العمل بما يقتضيه علمه من الأعمال وركب على النفس الأمارة المجبولة بالشهوات المردية والمغلوفة بالأهواء المضلة المغوية وحرَّك عنانها بيد الهوى في ميدان المقابح الشرعية و القبايح الدنيئة) زلَّت موعظته عن القلوب (أي زلَّت موعظته ونصايحه عن قلوب السامعين، والوعظ النصح والتذكير بالعواقب والواعظ من يمنع الدُّخول فيما منه الله وحرَّمه ويدعو إلى ما أمر به و رغب فيه) كما يزلُّ المطر عن الصفا (الصفا مقصورة جمع الصفاة و هي صخرة ملساء شبه المعقول بالمحسوس تشبيهاً تمثيلاً لزيادة التقرير والايضاح كما هو شأن الحكماء والبلغاء في التنبيه بالمحسوسات على المعقولات، ولزلة موعظته وجوه الأوَّل أن الموعظة إذا جرت من قلب الواعظ على لسانه جرت من سمع السامع على قلبه وتستقرُّ فيه ويتأثر قلبه بها ويربو وينبت منه زرع الحكمة و يحيى حياة أبدية وإذا صدرت من لسانه وحده من غير اتِّصاف قلبه و سائر جوارحه بها استقرَّت على سمع السامع ولا تتجاوزه إلى قلبه ولا تستقرُّ فيه؛ وسرُّ ذلك أن باطن السامع يعني مرآة قلبه مقابل لباطن الواعظ و ظاهره مقابل لظاهره و ما في أحد المتقابلين ينعكس إلى الآخر ، و ما في قلب الواعظ و سائر جوارحه ينعكس إلى قلب السامع و سائر جوارحه ، و ما في لسانه وحده ينعكس إلى سمع السامع فقط، الثاني أن أعماله مكذَّبة لقوله فلا يبقى لقوله تأثير في القلب، إذ الكذب لا يؤثر فيه ولا نور له ، الثالث أنه إذ أنهى الناس عن أمور و هو فاعلها فلمهم أن يقولوا: ليست متابعتنا لقولك أولى من متابعتنا لفعلك فلا يحصل لهم الاعتقاد بقوله نظير ذلك من منع الناس عن أكل الطعام و قال : إنَّه سمَّ مهلك و مع ذلك هو حريص على أكله سخر به الناس واتَّهموه ويزاد حرصهم عليه وقالوا : لولا إنَّه أُلذَّ الطعوم و أطيبها لما كان يستأثر به ويمنعنا عنه ، ثمَّ الظاهر أن هذا الحكم أكثرى إذ قد يكون قلب بعض السامعين في قبول الضياء و شدة الاستعداد بحيث يقبل من الواعظ وإن لم يكن الواعظ عاملاً كما يشعر به الحديث المذكور في أوَّل هذا الباب و إنَّما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال أن يكون إقبال

بعض السامعين إلى العمل لأجل رقة قلبه وصفاء طيبته وميله بالذات إلى العمل الصالح للأجل تأثير موعظة ذلك الواعظ التارك لعلمه فيه .

((الاصل))

- ٤- «علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد، عن المنقري ، عن «
 «علي بن هاشم بن البريد، عن أبيه قال: جاء رجل إلى علي بن الحسين عليه السلام ،
 «فسأله عن مسائل فأجاب، ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال علي بن الحسين عليه السلام :
 «مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما تعلمون ولما تعملوا بما علمتم ، فان
 «العلم إذا لم يعمل به لم يزد صاحبه إلا كفرة ولم يزد من الله إلا بعداً» .



((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد ، عن المنقري) اسمه سليمان ابن داود (عن علي بن هاشم بن البريد ، عن أبيه قال : جاء رجل إلى علي بن الحسين عليه السلام فسأله عن مسائل) أي عن مسائل متعلقة بالعمل بقريضة السياق (فأجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها) أي عن مسائل مماثلة لها في تعلقها بالعمل (فقال عليه السلام : مكتوب في الانجيل) فيه تنبيه على أن الحكم الآتي غير مختص بهذه الشريعة بل كان في الشرايع السابقة أيضاً (لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم) أي الأولى والأول بالنسب بحالكم ترك طلب العلم إذا تركتم العمل بما علمتموه وفيه دلالة على أمور الأول جواز ترك التعليم إذا لم يعمل المتعلم بما علمه والنهي عنه في بعض الروايات مقيد بما إذا كان المتعلم عاملاً ، الثاني أن ذلك الرجل السائل لم يعمل بما سأل عنه من المسائل فكان مجلس السؤال كان متعديداً كما يشعر به لفظ «ثم» و مضى وقت العمل بها وإلا فلا وجه لجزءه عن السؤال ، الثالث أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي أن يكونا بالرفق ولين القول (فان العلم إذا لم يعمل به لم يزد صاحبه

إلا كفرأ) أي جحوداً و إنكاراً لما علمه إذ لو كان له إقرار به لما تركه (١) و هذا أسوأ حالاً من الجاهل لخلو الجاهل عن الإقرار والانكار جميعاً أو جحوداً أو إنكاراً لنعمة العلم فإن العلم من جلائل نعم الله تعالى فشكره و هو العمل به واجب و تركه كفرٌ و جحودٌ لتلك النعمة أو جحوداً و إنكاراً لاستحقاقه تعالى بالعبادة والعمل له إذ لو كان له اعتقاداً بذلك اعتقاداً صحيحاً ثابتاً لما أقدم على ترك العبادة والعمل له، أو المراد بالكفر تغطية الحق و ستره و إفشاء الباطل و إعلانه، ثم الظاهر أن هذا التعليل منه عليه السلام لما في الانجيل و يحتمل أيضاً أن يكون مكتوباً فيه، والله أعلم (ولم يزد من الله إلا بعداً) أي لم يزد إلا بعداً من رحمته و إكرامه في الآخرة و قبول هدايته و إنعامه في الدنيا و إنما قال: ولم يزد من الأزد ياد لما فيه من المبالغة في البعد لأن العمل موجب للقرب منه تعالى فتركه في نفسه مع وخامة ما يتبعه من الأمراض النفسانية المهلكة موجب لزيادة البعد فكيف إذا انضم معه العلم الموجب لزيادة السخط والغضب.

((الاصل))

٥- «محمد بن يحيى ، عن أحمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن المفضل بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : بم يعرف الناجي ؟ قال : من كان فعله «لقوله موافقاً فأثبت له الشهادة ومن لم يكن فعله لقوله موافقاً فانما ذلك مستودع»

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن المفضل بن

(١) العمل اذا نسب الى العلم بالفروع كوجوب الزكوة والعج فمعناه العمل ان كان مالكا للنصاب و مستطيعاً للنج وان نسب الى الاصول كالعلم بالمبدء والمعاد فمعناه العمل بمقتضى اليقين بهما من التقوى و الزهد و الرغبة في الآخرة و المراد هنا الثاني (ش).

عمر (١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : بم يعرف الناجي (أي الناجي فسي الدنيا من سبيل الضلالة و في الآخرة من العذاب والبعد عن الرّحمة وإنّما سأل عنه ليعرفه و يتمسك بذيل هدايته و إرشاده و يختار ملازمته و مجالسته ليتأدّب بآدابه و الناجي المطلق هو الحكيم الكامل في ذاته و صفاته أعني من قطع عالم المحسوسات بقدّم الفكر و نظر إليها بعين النبصر و شاهد عالم المعقولات بعين البصيرة و لحظ إليها بنور التفكير مبرزين صحيحها و سقيمها و جيدها و رديها و منافعها و مضارّها و التزم محاسنها و هو في جميع ذلك يقلّد القوّة الشهوويّة المسمّاة بالنفس البهيميّة والقوّة الغضبيّة المسمّاة بالنفس البعيّة بقلادة الطاعة والقياد و يعطي حظّهما من جلب المنافع و دفع المضارّ على وجه الاعتدال و يمنعهما عن التوجّه إلى ما لا يليق به و يفرّيهما إلى التعرّض فيما ينبغي وهكذا يسير بحزم و احتياط إلى أن يرفض عنه الهويّات الجسمانيّة و يلبس لباس التجريد و يملك الحقيقة الإنسانيّة و ينزل في عالم التوحيد و يصير من أولياء الله و أصفياؤه ويرتفع الحجاب حينئذ بينه و بين المعبود الحقّ وله علامات يعرف بها في عالم الغيب و علامات في عالم الشهادة ، أمّا الأولى فمنها أنّه في نظر الرّوحانيين كبدريسير في الليلة الظلماء بل كشمس يتلأّأ نوره في الأرض و السماء و يعرف بذلك

(١) الكلام في رواية المفضل كالكلام في سائر الروايات الضعيفة الواردة في اصول

الكافي من ان العبرة في هذه الامور بصحة المتن لا بصحة الاسناد و يعرف صحة المتن بكونه موافقاً للمقل والاعتبار و سائر الاصول المعلومة من الدين، فان قيل: ان كان الاعتبار بالمقل فلم يوردون الروايات بالاسانيد؟ قلنا هذا وظيفة المحدث بل و الناقل مطلقاً ألا ترى أنهم في التواريخ واللغة والادب يذكرون الاسناد والمحدث في التوحيد و اثبات الواجب والنبوة والامامة و ليس ذلك لكون المسند فيها واجب القبول و غير المسند واجب الرد بل لان يقوى الظن بصحة النسبة الى قائله وربما يتنبه الفطن لقرا من يحصل منه القطع واليقين فعلى المحدث و الناقل أن يجمع ما يمكن أن يستفاد منه قوة النقل وان لم يجب القبول (ش).

الملائكة المقرَّبون و يقولون هذا نور فلان يسير في ظلمات الدنيا إلى حضرة
القدس فيستقبلونه بروح و ريحان و يبشرونه بنعيم و رضوان و مسحونه و ربّما
يجد في نفسه بل في ظاهر بدنه لذّة لمسهم و أثر مسحهم و لولا الحكمة الإلهية في
إخفاء هذه الكرامة لرأى ما تقرّ به عينه و أمّا الثانية فمنها خفية و منها جليّة ، أمّا
الخفية فهي مختصة بالخواصّ و الزّهاد فأنتهم يعرفونه لنور بصايرهم و خلوص
ضامئهم و صفاء طبيئتهم و ضياء عقيدتهم بدرجّة ملاحظة سيما و وجهه و مشاهدة نورية
ذاته و إن لم يشاهدوا كيفية أعماله و أقواله فإنّه نور محض في الواقع ينعكس
نوره إلى قلوب صافية ، و أمّا الجليّة فهي عامّة يعرفها الخواصّ و غيرهم فلذلك
أشار إليها ﷺ لعموم نفعها حيث قال: (من كان فعله لقوله موافقاً) يعني من كان
قوله في كلّ باب يتقوّله صحيحاً حقّاً غير مشوب بالباطل و من كان فعله موافقاً
لقوله في الصواب وهو الحكيم الكامل إذ الأوّل يدلّ على اتّصافه بالحكمة النظرية
و تنوّر قلبه بنور الحقائق و المعارف اليقينية لأنّ اللسان دليل القلب فاستقامته
تدلّ على استقامة القلب، و الثاني يدلّ على اتّصافه بالحكمة العملية و غلبته على
القوّة الشهوية و الغضبية (فأثبت لها الشهادة) الغاء لجواب الشرط و أثبت من
الإثبات إمّا أمر أو ماض معلوم أو ماض مجهول أو متكلّم و معناه على الأوّل
فأثبت أنت شهادتك له بالنجاة أو شهادة الشاهد له بها و ذلك الشاهد هو التوافق
بين قوله و فعله الدالّ على أنّه حكيم كامل ناج واصل إلى مطلوبه التذي هو غاية
الغايات من خلق الإنسان، و على الثاني فأثبت التوافق المذكور له الشاهد بها لدلالته
على أنّه ثابت على دين الحقّ مستقرّ في الإيمان راسخ في العلم والعمل ناج في
الدنيا و الآخرة، و على الثالث فأثبت له الشهادة الشاهد بها و هو التوافق المذكور
و على الرابع فأثبت أناله شهادتي بها أو شهادة الشاهد المذكور بها: و في بعض
النسخ فأنما ثابت له الشهادة و في بعضها فأنما له الشهادة أي شهادة الشاهد المذكور
بالنجاة و فيهما مبالغة باعتبار حصر الشهادة بكونها له لا لغيره و في بعضها فأثبت
له الشهادة بالباء الموحدة و التاء المنقطعة بنقطتين و في المغرب البت و الإبتات القطع

يعني فقطع له شهادة الشاهد المذكور بأنه ناج آمن من الزلّة وزوال الايمان
 عنه ، و يحتمل أن يقرأ فأتت بالتائين المنقطوتين يعني فجاءت له الشهادة
 بالنجاة (و من لم يكن فعله لقوله موافقاً) أي من لم يكن مجموع قوله و
 صلوا سعوا اباً كان القول صواباً والفعل خطأ أو بالعكس ، أو كان كلاهما خطأ
 ففيه ثلاثة احتمالات والأوّل هو الأظهر (فانّما ذلك مستودع) أي فانّما ذلك
 الرّجل أو إيمانه و اعتقاده مستودعٌ غير ثابت مستقرٌ (١) فيحتمل أن يبقى على
 الحقّ فيحصل له النجاة بفضل الله تعالى ، و يحتمل أن يزول عن الحقّ و يعود
 إلى الشقاوة فيستحقّ الويل والندامة في الآخرة و هذا واسطة بين من علم ثباته
 على الحقّ ومن علم خروجه عنه كما يدلّ عليه ما رواه أحدهما عليه السلام



الصمدية فيستهلك في نظر الطالب الأغيار و يحترق الحجب والأستار فلا ينظر إلا إليه والتوفيق منه والتكلمان عليه ثم زاد في التنفير عن ترك العمل بقوله (إن العالم العامل بغيره) أي بغير علمه أو بغير ما يقتضيه علمه من الأعمال الصالحة كالجاهل الحائر في عدم العلم لأن العلم بلا عمل ليس بعلم بل هو أسوأ من الجهل وفي الهلاك والضلال والأخذ على غير طريق الحق والجور عن قصد السبيل سواء كان جهله بسيطاً أو مركباً (الذي لا يستفيق عن جهله) ولا يطلب الخروج منه ولا يرجع من مرض الجهل إلى الصحة وتشبيه الجهل بالسكران استعارة مكنية وذكر عدم الاستفاقة تخيلية، ويلزم من هذا الكلام بطريق العكس أن الجاهل المتعلم كالعالم العامل كما يرشد إليه قول أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له «الجاهل المتعلم شبيه بالعالم، والعالم المتعسف شبيه بالجاهل (٢)» (بل قدر أيت) أي بل قد علمت يقيناً مثل المعاينة (أن الحجّة عليه أعظم والحسرة أدوم على هذا العالم المنسلخ من علمه) لإشراف علمه بترك العمل به إلى الزوال والفناء (منها على هذا الجاهل المتحير في جهله) قوله «منها» متعلق بأعظم وأدوم على سبيل التنازع وأما أن الحجّة على هذا العالم أعظم فلأن محاسبة الناس والاحتجاج عليهم يوم القيمة على قدر عقولهم ولأنه لما ترك ما علم حقيقته وعمل بخلافه انقطع عذره ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام «قطع العلم عند المتعلمين (٣)» يعني أرباب التعلل العالمين بما يتعلمون به لا عذر لهم بخلاف الجاهل والناسي فإن للجاهلين أن يقولوا إننا كنا عن هذا غافلين. وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «العلم علمان علم اللسان وذلك حجة الله على ابن آدم وعلم في القلب وذلك العلم

*الحسن أو الكتابة البليغة والشعر الجيد يختار خط أحد الاساتيد أو أحد الدواوين و يشبهه وهو غاية و كذلك الله تعالى غاية كل وجود (ش).

(٢) النهج قسم الحكم والمواظ تحت رقم ٣٢٠.

(٣) المصدر تحت رقم ٢٨٤.

النافع (١)، أي الذي يستلزم الطاعة والعمل و أمّا إن الحسرة عليه أذوم فلا نته
كلّما رأى يوم القيمة ربح العلماء العاملين وكرامة الله تعالى عليهم ازداات حسرته
و ندامته على ترك العمل ولا ينفعه الندم ولأنّ نفس الجاهل غير عالمة بمقدار
ما يفوتها من الكمال بالتفصيل فاذا فارقت بدنه فهي و إن كانت محجوبة عن نعيم
الجنة وما أعدّ الله لأوليائه إلا أنّها لما لم تجد لذتها ولم تذوق حلاوتها ولم تعرف
قدرها لم يكن لها كثير حسرة عليها ولا دوام أسف على التقصير في تحصيلها
بالأعمال الصالحة بخلاف العارف بها العالم بنسبتها إلى اللذات الدنيوية (٢) فإنّه
بعد المفارقة إذا علم و انكشف له أنّ الصارف له و المانع عن الوصول إليها هو تقصيره

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف و الحكيم الترمذي في النوادر عن الحسن
مرسلاً و الخطيب عنه عن جابر بسند حسن كما في الجامع الصغير.

(٢) اللذة فرع الإدراك ولا ريب أن الإدراك ليس من صفات الأجسام الجامدة بل
هذه القوة المدركة شعاع من عالم الغيب و كلما كان الإدراك أشد كانت اللذة و إلا لم
أشد و كلما كان الكمال الذي يناله الإنسان أعظم و أكثر كان البهجة و الالتذاذ به
أعظم أيضاً، ولا ينبغي أن يتوهم أن الموجود المجرد المدرك بذاته وله الكمالات العظيمة
الكثيرة أقل لذة و أضعف سعادة من أفراد الإنسان الشهوي في الدنيا و يزعم الجاهل أن
سعادته في الدنيا عظيمة إذا كانت له شهوة يقضيها و ليس للملائكة و المقول سعادة و لذة
أصلاً و ليس كذلك بل الإنسان إذا لحق بهم بليق له كمالات و التذاذت من ادراكها و
أفاضات من جانبهم يبتهج بها فوق ما يحصل له في الدنيا من شهواتها أضعافاً مضاعفة و حسرته
من فقدتها و الحرمان عنها أعظم من حسرة المحرومين في الدنيا كما تعلم و نس عظم
الابتهاج بعظم القدرة و كثرة العلم فإن المعجرات تقدر على حركة السموات و الشمس
و القمر و ينال علمهم كل شيء من الباطن و الظاهر و البعيد و القريب و الغيب و الشهادة و
الماضي و المستقبل و الإنسان محروم من ذلك كله في الدنيا و بليق أن يلحق بالمعجرات
فيبتهج و يلتذ بتلك النسبة (ش).

بالعمل بما علم مع علمه بمقدار ما فاتته من الكمالات والدَّرَجَاتِ والكِرَامَاتِ كان أسفه وحسرتة على ذلك أشدَّ الحسرات وأدومها و جرى ذلك مجرى من علم قيمة جوهرة نفيسة ثمينة تساوى جملة ماله بل الدنيا وما فيها ، ثم اشتغل عن حفظها وضبطها ببعض لعبه حتى فاتته فانه يعظم حسرتة عليها و ندمه على التفريط بها ويذم ذلك مادامت حيوته باقية بخلاف الجاهل بقيمتها (و كلاهما حائرٌ بايرٌ) الحائر إما من الحيرة يقال: حار فلان يحير حيرة إذا تحير في أمره ولم يهتد إلى وجه مقصوده فهو حيران ، أو من الحور وهو النقصان يقال: نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من النقصان بعد الزيادة ، والحور ايضاً الهلكة والبائر والبور بالضم الرجل الفاسد الهالك الذي لاخير فيه وفي الصحاح بار فلان اي هلك وأبأه الله أهلكه ورجل حائر بائر إذا لم يتجه لشيء وهو اتباع لحاير، إذا عرفت هذا فنقول: كذا وصفهما و حالهما في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فلتحيرهما وعدم توجههما إلى شيء ينفعهما و نقصان منزلتهما عند العاملين وانحطاط مرتبتهما عند الصالحين و سقوطهما في تيه الضلالة وهبوطهما في وهدة الغواية و اسرهما في يدالتفس الأعمارة و أما في الآخرة فللهلاك نفوسهما بالشرور و الأمراض المهلكة و موت قلوبهما بالرذائل المذمومة المردية و استحقاقهما للعذاب الأليم و نار الجحيم وقد حث على تحصيل العلم والأخذ على اليقين والعمل به والاجتناب عن الارتباب والشك الموجبين للمكفر بقوله (لا تراتبا وافتشكوا) الريبة بالكسر في الاصل الفلق و الاضطراب ثم شاع استعمالها في الشك و سوء الظن والتهمة كما يظهر من المغرب والنهاية لأن كل واحد من هذه الامور يستلزم المعنى الأصلي و يجوز إرادة كل واحد من هذه المعاني هنا والمعنى على الأول لا توقعوا أنفسكم في قلق واضطراب بسبب ثقل العمل بما يقتضيه العلم فإنه يؤدِّيكُم إلى أن تشكوا في العلم والعمل والمعلوم جميعاً أو بسبب صرف الفكر فيما يعارض الحق و يدفعه من الشبهات فإنه يؤدِّيكُم إلى الشك فيه ، و على الثاني لا تشكوا في العلوم المتعلقة بالأمور الدنيوية ولا في العمل والمعلوم فإنه يؤدِّيكُم إلى أن تشكوا في الدين، وعلى الثالث

لاتتهموا أهل العلم ولا تتصفوا بسوء الظن بهم ولا تنسبوا إليهم إلى احتمال الكذب والافتراء فإنه يؤدّيكم إلى الشك في صدقهم، وفيه زجر عن الارتياح في أمر صدر عن مشكوكه النبوة ومعدن الخلافة وحث على قبوله بالطاعة والانقياد سواء كان ذلك الأمر من باب المعارف الإلهية أو من باب الأحكام الشرعية و سواء علم وجهه مصلحته أو لم يعلم فإن عليهم البلاغ وعلينا التسليم (ولا تشكوا فتكفروا) أي تشكوا في شيء من الأمور المذكورة فإنكم إن تشكوا فيه تكفروا فإن الشك فيه كفر بالله العظيم و بما أنزله إلى رسوله الكريم ثم حث على العمل بالطاعات والاجتناب عن المنهيات وغيرهما مما يمكن أن يؤدّي إليها بقوله (ولا ترخصوا لأنفسكم فندهنوا) الرخصة في الأمر خلاف التشديد وقد رخص له في كذا ترخيصاً فترخص هو فيه، والادهان والمداهنة الملاينة والمساهلة وإظهار خلاف ما تضرر والغش، يعني لاتجعلوا أنفسكم مرخصة في ترك التعلم وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنكم إذا فعلتم ذلك تساهلوا في أمر الدين وإحياء نفوسكم ونفوسهم وفيه هلاك أبدي لكم ولهم وكذا لاتجعلوها مرخصة في تنويع المآكل والمشارب والمناكح والمباحات والخروج فيها إلى حد الإفراط والمشتبهات ولا في حضور مجالس الفاسقين ومعاشره الظالمين بتأويلات و حيل تخيل أنها جائزة في الشريعة إذ لو فعلتم ذلك تساهلوا في ارتكاب المحظورات وتلاينوا معهم في السكوت عما ترون من المنكرات فإن الانهماك في المباحات ربّما يسهل عليكم ارتكاب المحظورات والأنس بأهل الطغيان ومشاهدة العصيان ربّما يوقعكم في حبايل الشيطان إذا الانسان إذا توسّع في الأمور المباحة واستيفائها ربّما شارف المكروهات ولحظ أنه لاعتقاب في فعلها فقد أدته شهوته إلى فعلها والتجاوز عن حدودها إلى المحظورات لأن العقل إذا أطاع النفس الأمارة فيما تأمر به مرّة بعد أخرى لم يبق له نفاذ عما تقوده إليه لوقوع الأنس به، و ظاهر أن ارتكاب بعض مأموراتها يجرّ إلى ارتكاب بعض آخر فيؤدّي ذلك إلى التجاوز من حدود الشريعة وعبورها إلى الوقوع في حبايل الشيطان والنهوض في المحظورات التي هي مهاوي الهلاك والخسران، ولذلك ورد من رجع حول

الحمي أو شك أن يقع فيه هو كذلك إذا جالس أهل الشر وتساهل معه في السكوت عما يراه من منكراته يأنس بالمعاصي و يألف بتكرارها وربما يسوقه إلى فعل المنكر و مشاركته فيه (ولا تدهنوا في الحق فتسروا) أي لا تساهلوا فيما ثبت أنه حق ، اعتقادياً كان أو عملياً، فعلاً كان أو تركاً، فتخسروا لذلك بنقصان الإيمان في الدنيا و حرمان الثواب في الآخرة ، ثم شرع في ذكر أخبار متضمنة للأوامر والنواهي فقال: (و إن من الحق أن تفقهوا) يعني أن من حق الله تعالى عليكم الذي يجب عدم المساهلة فيه أن تفقهوا في الدين و تطلبوا أصوله و فروعها من أهله إذ الغرض من إرسال الرسول و تقرير الشرايع حمل الخلق على التعبد و العقائد الصحيحة ولا يتم ذلك إلا بالتفقه و ترك المساهلة فيه (و من الفقه أن لا لا تغتروا) بالعلم والعمل ولا تميلوا إلى الباطل فإن الغترار بهما من المهلكات، و يحتمل أن يقرأ بالفاء من الفتور فيكون زجراً عن الضعف و الانكسار في العمل وحنأ على الاجتهاد فيه و حاصل القضية الأولى الأمر بالتفقه و الثانية النهي عن الغترار و الفتور (و إن أنصحكم لنفسه أطوعكم لربيه) لأن الغرض من النصح جلب الخير والمنفعة إلى المنصوح ولاريب في أن أعظمهما هو تحصيل السعادة الباقية و اقتناء الكرامات الأبدية والتحرر من العقوبات الأخروية ولا في أن هذه الأمور إنما تنال بطاعة الله تعالى ، ولا في أن من كانت طاعته له أكثر و أتم كانت سعادته أكمل و أعظم فلاشبهة في أن أنصح الناس لنفسه من بالغ في طاعة ربه (و أغشكم لنفسه أعصاكم لربه) و هو ظاهر مما قررناه فإن الغرض من الغش جلب الشر والضرر إلى المغشوش ولاريب في أن أعظمهما هو الشقاوة الأبدية ولا في أن تلك الشقاوة إنما تحصل بمعصية الله تعالى ولا في أن من كانت معصيته أتم كانت شقاوته أعظم فلاشبهة في أن أغش الناس لنفسه من بالغ في معصية ربه وحاصل الفقرة الأولى هو الأمر بالطاعة و التعلّم أتم ما يمكن ، و الثانية هو النهي عن المعاصي أبلغ ما ينصور ، و رغّب في الطاعة بذكر نصيحة النفس لكون النصيحة محبوبة مرغوبة ، و نفّر عن المعصية بذكر غشها لكون الغش مستكراً مهروباً عنه ، و لما أشار ﷺ إلى أن المطيع ناصح لنفسه و النصح لا يكون إلا للخير يعود إليه ، أراد أن يشير إلى ذلك الخير إجمالاً و تعظيماً

لشأنه إذا التفصيل مما يعجز عنه إدراك عقولنا فقال (ومن يطع الله يأمن ويستبشر) أي من يطع الله في حلاله و حرامه و أوامره و نواهيه وفي كل ما جاء به نبيه ﷺ يأمن العقوبات والمكروهات الأخروية والدنيوية و يستبشر عند الموت وما بعده بالتفضلات والمثوبات الأخروية مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (١) و كذا لما أشار إلى أن العاصي غاش لنفسه والغش لا يكون إلا لضرر يعود إليه أشار إجمالاً إلى ذلك الضرر بقوله (و من يعصي الله يخب ويندم) أي من يعص الله تعالى في الأمور المذكورة و أثر الرذائل على الفضائل والسيئات على الحسنات و رتع في مراتع النفس الأمارة و تبع ميولها إلى مقتضيات القوة الشهوية والغضبية ولم يؤد بها بالتأديبات الشرعية و السياسات العقلية والنقلية فهو يخيب من الرحمة الإلهية والبشارات والكرامات الربانية ولا ينال المثوبات الأخروية و يندم مما فرط في جنب الله من إثارة الأمور المذكورة الزائلة الفانية على الأمور الدائمة الباقية ، هذا وأمثاله حين شاهدوا أهوال الآخرة و اشتد فزعهم بها قالوا «ربنا أبصرنا و سمعنا فأرجعنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل» فيجيبهم رب العزة «أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكري و جاءكم النذير فذوقوا و ما للظالمين من نصير» و في العبارة الأولى أمر بالطاعة و ترغيب فيها بذكر فوائدها و منافعها و في الثانية نهي عن المعصية و تبعيد عنها بذكر مضارها و مقابحها و ينبغي أن يعلم أنهم ﷺ الحكماء الإلهيون البالغون و نحن الأطفال الناقصون فهم يكلموننا على قدر عقولنا و يرغبوننا في الطاعة بذكر منافعها و يبعدوننا عن المعصية بذكر مضارها كما أننا نفعل مثل ذلك مع أولادنا وإلا فالله سبحانه بذاته مستحق للطاعة والعبادة والتقرب إليه و ترك المعصية والمخالفة له كما أشار إليه ﷺ بقوله «ما عبدتكم طمعاً في جنتك ولا خوفاً من نارك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتكم» اللهم ثبتنا على صراطك و أقمنا على مرضاتك إنك بالاعانة قدير وبالاجابة جدير .

(١) كمية و لمية و كيفية و ماهية كما يتنبه له مفاخر في العاشية السابقة (ش).

((الأصل))

٧- « عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن عمّن ذكره »
 « عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن أبيه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: »
 « إذا سمعتم العلم فاستعملوه و لتتسع قلوبكم فإن العلم إذا كثر في قلب رجل »
 « لا يحتمله قدر الشيطان عليه ، فإذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون »
 « فإن كيد الشيطان كان ضعيفاً ، فقلت: و ما الذي نعرفه؟ قال: خاصموه بما ظهر »
 « لكم من قدرة الله عز وجل ».

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن عمّن ذكره ، عن
 محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن أبيه) و هو ممدوح مشكور و صدوق مأمون
 مات سنة ثمان و أربعين و مائة (١) و عدة الشيخ في كتاب الرجال من أصحاب

(١) اختلف المتأخرون في محمد بن عبد الرحمن والشارح مدحه تبعاً للعلامة وابن
 داود - رحمهما الله - و انكر ذلك ابو علي في منتهى المقال فانه بعد أن نقل عبارة الشارح هنا
 وذكر ان العلامة جعله في الممدوحين وابن داود كذلك و نقل رواية ابن أبي عمير عنه
 قال : وكل هذا عجيب غريب فان نسب الرجل أشهر من كفر ابليس و هو من مشاهير
 المنعرفين و من أقران أبي حنيفة و تولى القضاء لبني امية ثم لبني العباس برهة من السنين
 كما ذكره غير واحد من المؤرخين و رده شهادة جملة من اجلاء أصحاب الصادق (ع) غير
 مرة لانهم رافضية مشهور وفي كتب الحديث مذکور و يجب ذكره في الضعفاء انتهى،
 و روى عنه في العيوب انه رجع الى محمد بن مسلم في جارية لم يكن على ركبها شعر
 و أراد المشتري ردها باليبس. و انالاجري على تخطئة العلامة و ابن داود عليهما الرحمة
 و تولى القضاء لهم و ان كان يوجب قدحاً في الجملة كما مضى في ابن شبرمة لكن حيث
 قام الدليل على مدحه و جب حمل على الصحة ولا حجة في روايات استدلل بها على نصبه

أبي عبدالله عليه السلام و أبوه عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام و هو من خواصه، شهد معه مشاهدته، و ضربه، الحجاج على سبته حتى اسودت كتفاه (قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إذا سمعتم العلم فاستعملوه) فيه دلالة ما على أن العلم المتعلق بالعمل ينبغي استماعه من أهله وذلك لأن هذا العلم منوط بتعيين الواضع فلا بد من السماع منه ولو بواسطة، وعلى أنه ينبغي أن يكون مقرراً بالعمل لأن العمل هو المقصود الأصلي منه فمن طلبه ولم يعمل على مقتضاه فقد ضيع عمره فيما لا ينفعه بل فيما هو حجة عليه و موجب لزيادة العقاب، و في قوله «فاستعملوه» إشعار بأنه يجب أن يكون المقررون بزمان الاستماع طلب العمل لا نفسه لأن العمل قديكون منأ - رأ عنه زماناً فينبغي للمؤمن قبل حضور وقت العمل القصد إلى فعله بعده و على أنه ينبغي أن لا يشتغل بطلب علم آخر قبل أن يعمل بما علمه (ولتتسع قلوبكم) اتسع صار واسعاً غير متضيّق أي ليصر قلوبكم واسعة قابلة لاحتمال العلم والعمل قادرة على الاحاطة بهما غير عاجزة عن ضبطها. و فيه إرشاد للمتعلّم إلى أنه ينبغي أن يقتصر في التعلّم على قدر فهمه و ضبطه ولا يطلب قبل تملكه ما يعجز عنه فهمه و يتكدّر به ذهنه ولا يبلغ إليه عقله فان قلبه في أوّل الفطرة ميّت خال عن العلوم كلّها و إنّما يقبلها على سبيل التدرّج حتى يصير

و يؤيد مدحه أنه لم يرو عنه البخاري ولا مسلم في صحيحيهما و روى ابن أبي عمير عنه و أن أباه كان من خواص أمير المؤمنين (ع) و قل ان يرجع اولاد الشيعة عن مذهب ابيهم ثم ان بعض الناس حكى ما نقل من قصة الجارية التي ردها المشتري عن ابي يوسف في شرح الحديث الاول من باب الرد الى الكتاب والسنة ولا عبرة به فانه كثيره المسامحة و اما شهرة نصبه فلعلها كانت بين جماعة كان ابو علي يتردد اليهم والا فلم تكن تغني على ابن داود والعلامة رحمهما الله و اما رد شهادة جماعة من اصحاب الصادق (ع) فقير ثابت بل نسب ذلك في بعض الروايات الى شريك فدعا عليه الصادق (ع) بقوله « شر كه الله بشارك من النار» فكأنه اشتبهه شريك بابن ابي ليلى في اذهان بعض الرواة لان كليهما كان قاضياً فنسب ما سمعه بعد مدة الى آخر . (ش)

نوراً إلهياً و مصباحاً ربانياً يشاهد به ما في عالم الملك والملكوت وهذا كما قال بعض أصحاب الحال لمريده : ولتكن أنت حاكماً على الحال لا الحال حا كما عليك . (فان العلم إذا كثر في قلب رجل لا يحتمله) أي يعجز عن احتماله واحتمال ما يتبعه من العمل و يتحير فيه و يضعف عن الاحاطة به و قوله «لا يحتمله» صفة لقلب رجل أو لرجل (قدر الشيطان عليه) بالاغواء والوسوسة بالقاء الشبهات عليه فيما علمه و في العمل به، و ذلك لأن الرجل إذا تحير في العلوم ولم يعرف حقيقتها و حقيقتها كان اقتدار الشيطان على تشكيكها وفي العمل بها أكثر وأعظم من اقتداره على غيره والشرط والجزاء في محل الرّفْع على أنه خبر أن ، ولما كان هنا مظنة شكاية بأن مخاصمة الشيطان و كيدته لا يمكن دفعها مع العلم القليل الذي يتسع له القلب فانه يشكك ويخاصم في تلك الحالة أيضاً كما أنه يشكك و يخاصم في حال الاستكثار منه الذي لا يتسع القلب لاحتماله أشار عليه السلام إلى أن مخاصمة الشيطان لأصل لها و يمكن لكم رفعها بعلوم يقينية و معارف قطعية وإن كانت قليلة بقوله (فاذا خاصمكم الشيطان) في أصول العقائد و فروعها (فاقبلوا عليه بما تعرفون فان كيد الشيطان كان ضعيفاً) إذ كيدته واعتماده على أضعف شيء و أو هنة عند من له أدنى معرفة و أدون تمييز فلا تبالوا به ولا تخافوه و أقبلوا عليه بما تعرفون من العلوم المعتبرة في أصل الإيمان فان أدنى المعرفة يكفي لدفعه ، و فيه ترغيب في محاربتة و تشجيع على مقاتلته و تبشير بالغلبة عليه (قلت و ما الذي نعرفه) حتى نخاصمه به ، و فيه استقلال للمعرفة التي يقع بها النخاصم أو استفهام عنها (قال : خاصموه بما ظهر لكم من قدرة الله في أنفسكم) و في خلق السموات والأرضين وما فيها من الأجرام العلوية والسفلية والمعادن الأرضية وغيرها و في تصديق النبي بالمعجزات و الوصي بالكرامات و هذا القدر من المعرفة التي هي كالأمر الضروري لحصوله بالمشاهدة لمن له أدنى تمييز كاف لمخاصمته و دفع كيدته و من تأمل يعلم أن هذا التعليم الذي صدر من معدن العلم النبوي حق و صدق لأن كيد الشيطان إما متعلق بأحوال المبدء و المعاد أو

المعاش أو غير ذلك من الأمور الدنيوية و كل ذلك يمكن دفعه بالنظر إلى آثار القدرة الكاملة القاهرة على جميع الممكنات.

باب

(المستأكل بعلمه والمباهى به)

في الصحاح يقال : فلان ذوا كل إذا كان ذا خطر من الدنيا و رزق واسع و المأكل الكسب و فلان يستأكل الضعفاء أي يأخذ أموالهم والمراد من يجعل العلم آلة لأكله أموال الناس و يتخذ رأس مال يأكل منه و يتوسع به في معاشه (١).

(١) فان قيل: وضع كثير من العلوم وتدوينها لعوائج الدنيا ولا يتعلمها أحد الا للتوسع في المعاش كالعطب والحساب والادب والرياضيات وان كان قد يستفاد منها في العلوم الدينية فهل يحرم تعلمها بقصد الدنيا؟ قلنا العلم البحوث عنه في الحديث و الذي يتبادر للذهن اليه من الروايات هو علم الدين وهو الذي يحرم التوسل به الى الدنيا لا الذي وضع للدنيا، و علم الدنيا أيضاً يجب أن لا يكون مقروناً بالحرص والنهمة وعدم التمييز بين الحلال والحرام و بالجملة العلوم المتعلقة بالدنيا ليست محرمة ولا مرغوباً عنها ولا يحرم طلب الدنيا والمعاش بها بائناً ولكن ليست مما بعث لترويجها الانبياء . فان قيل روى في الحديث النبوي كما مر ان علم ما سوى الكتاب والسنة فضل؟ قلنا لا يدل الفضل على الحرمة بل المراد أن الفرض الواجب على كل أحد هو علم الدين اذ يحتاج اليه القروي والبدوي والمتوحش والمتمدن و الطبيب والمهندس و كل ذى صنعة في صنعته بمنزلة السنة الضرورية كالهوا والماء لحيوة الحيوان، واما ساير العلوم فنفل وزيادة ليس احتياج الانسان اليه الا كاحتياجه في حياته الى التجملات وما يفيد في وقت دون وقت و بعضهم دون بعض و بذلك يندفع اعتراض الملاحدة على دين الاسلام بأن نبههم حصر العلم في القرآن والحديث ومنع من هذه العلوم التي اخترعها البشر وقال : انها فضل فانه (ص) لم يمنع منها بل جعل المهم علم الدين وجعلها بعده مرتبة ولو كان علم الدنيا هم لبعث بها الانبياء. (ش)

((الأصل))

١- «محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، و علي بن إبراهيم ، عن أبيه جميعاً ، عن حماد بن عيسى ، عن عمر بن أذينة ، عن أبان بن أبي عبيد ، عن سليمان بن قيس قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «من هو مان ولا يشعبان طالب دنيا و طالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما أحل الله له سلم ، و من تناولها من غير حلها هلك إلا أن يتوب أو يرجع و من أخذ العلم من أهلها و عمل بعلمه نجا و من أراد به الدنيا فهي خطه».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ؛ و علي بن إبراهيم ، عن أبيه جميعاً ، عن حماد بن عيسى ، عن عمر بن أذينة ، عن أبان بن أبي عبيد ، عن سليمان بن قيس قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «من هو مان ولا يشعبان طالب دنيا و طالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما أحل الله له سلم ، و من تناولها من غير حلها هلك إلا أن يتوب أو يرجع و من أخذ العلم من أهلها و عمل بعلمه نجا و من أراد به الدنيا فهي خطه».

المشهور من النهيم بالتحريك و هو إفراط الشهوة في الطعام و أن لا يمتلي عن الأكل ولا يشعب ، نهيم كفرح و عنى فهو نهيم و نهيم و منهوم أي به جوع شديد و شهوة مفردة في الأكل لا من النهيم بفتح النون و سكون الهاء و هو بلوغ النهمة في الأمر و الولوع به لأن «لا يشعبان» لا يناسبه كثيراً والمراد بالمنهومان طالب دنيا و طالب علم كما وقع التفسير بهما على سبيل التوسّع ففيه استعارة تحقيقية و ترشيح بذكر ما يلائم المشبه به و هو «لا يشعبان» (طالب دنيا) زائداً على قدر الحاجة والكفاف لأن من طلب الدنيا زائداً على قدر الحاجة والكفاف كان ذلك لشدة حرصه على جمع زخارفها و طول أمله في تحصيل ما يتصور منها و كمال محبته لها بنفسها ، فهو منهوم لا يشعب يتناول مرتبة من مراتبها بل كلما حصلت له مرتبة اقتضى الحرص و طول الأمل تناول مرتبة أخرى فوقها و هكذا دائماً إلى أن يموت جوعاً (و طالب علم) لأن ساحة العلوم أوسع من أن يحول حولها عقول البشر و شامخ

المعارف أرفع من أن يطير فوقها طائر النظر كما دلّ عليه قوله تعالى «وفوق كل ذي علم عليم» فكأن من طلب العلم لتكميل النفس بما يمكن لها من الكمالات فهو منهوم لا يشبع بتناول مرتبة من مراتبه ، بل كلما حصلت له مرتبة يستعدّ لتناول أخرى و هكذا دائماً إلى أن يتناول المرتبة التي هي غاية المراتب الممكنة له ، ثم كل واحد منهما ينقسم إلى قسمين أحدهما سالم ناج والآخر خاسر هالك. أمّا الأول فلا نته إن طلب الدنيا من الوجوه المشروعة فهو سالم وإن طلبها من غيرها فهو هالك وإليهما أشار بقوله (فمن اقتصر من الدنيا على ما أحلّ الله له سلم) أي من اقتصر من تحصيل الدنيا على طريق واكتساب أحلّه الله له سلم من آفات الدنيا و عقوبات الآخرة وإن كان فيه شهوة و ميل إليها لأن جمع الدنيا من ممرّ الحلال حلال لا عقوبة فيه (و من تناولها من غير حلّها) أي من غير الطرق التي أحلّ الله له الاكتساب منها كالغصب والنهب والسرقة والكذب إلى غير ذلك من الطرق المذمومة هلك لاستحقاقه العقوبة والعذاب بخروجه عن طريق العدل في الاكتساب (إلا أن يتوب) إلى الله تعالى بالتندم على ما فعل. والعزم على عدم العود إلى مثله ، فإنّه تعالى يقبل التوبة عن عبادة و ينجيهم من الهلاك إن وقع الظلم في حقّه (أو يراجع) إلى من ظلمه و يرضيه إن وقع الظلم في حقّ الناس ، و يحتمل أن يكون التردد من الرأوي ، و يبعد أن يكون أو بمعنى الواو للتفسير، و قيل : يراجع على البناء للمفعول يعني إلا يراجع الله بفضله و ينجيهم من الهلاك بدون توبته بمجرد التفضل، أو على البناء للفاعل يعني إلا أن يراجع الله ذلك المتناول من غير الحلّ و يكون كثير المراجعة إليه سبحانه بالطاعات وترك أكثر الكبائر من المعاصي فيرجع الله عليه بفضله لاستحقاقه له بكثرة المراجعة إلى الله تعالى فينجيه من الهلاك ، و أمّا الثاني فلا نته إن طلب العلم من أهله و عمل به لقصد التقرب من الله تعالى و طلب علوّ الدرّجة في الآخرة فهو ناج وإن طلبه للدنيا و جعله آلة للرئاسة فيها و جمع زخارفها فهو هالك و إليهما أشار بقوله (ومن أخذ العلم من أهله و عمل به نجا) يعني من أخذ العلم من أهل العلم وهو النبيّ و الوصيّ

والتابع لهما في العلم والعمل ولو بوسائط وعمل بما يقتضيه علمه نجا من العقوبات الأخرى ومن كل ما يمنعه من التقرب من الحضرة الأحدثية و يحبس في سجن الطبيعة البشرية فإنه حينئذ نور ساطع من ساحة القدس وضوء لامع من أفق الحق ليس بينه وبين ما أعد الله للعلماء العاملين حجاب إلا هذه الحياة الفانية (ومن أراد به الدنيا فهي حظته) يعني من أراد بعلمه وإن أخذه من أهله طلب الدنيا وجعله وسيلة إلى جمع زخارفها بالتقرب من الجابرين والتعزز عند الظالمين وجلب النفع من الفاسقين والتفوق على العالمين فهي حظته ونصيبه و ثمرة علمه وماله في الآخرة من نصيب لأن الزارع في الدنيا للدنيا يحصد زرعه فيها لا في الآخرة، ويدل على حكم هذين القسمين قوله تعالى: «من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه و من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب».



مركز تحقيقات کتب پیر صدری

((الاصل))

٢- «الحسين بن محمد بن عامر، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب، و من أراد به خير الآخرة أعطاه الله خير الدنيا والآخرة».

((الشرح))

(الحسين بن محمد بن عامر، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أحمد بن عائذ عن أبي خديجة) اسمه سالم بن مكرم الجمال قال الشيخ الطوسي في موضع هو ضعيف (١)

(١) وجه ضعفه أنه كان مع أبي الخطاب ولما أراد السلطان قتله ودخلوا عليه وعلى

اصحابه في المسجد ووضعوا فيهم السيف وجرح أبو خديجة تماوت فتركوه وخرج وسلم

منهم . (ش)

و قال في موضع آخر: هو ثقة. وقال النجاشي: هو ثقة ثقة، و قال العلامة : والوجه عندي التوقف فيما يرويه لتعارض الأقوال فيه (عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب) إما مطلقاً أو من أجل تحمّل الحديث وهذا تبعيد له من الفوز بالرحمة الالهية والوصول إلى النعمة الأخروية وتوقع ما أعد الله سبحانه لطلبة العلم من المقامات الرفيعة والدرجات العلية لأنه بدّل بسوء اختياره وقلّة اعتباره و غلبة شهوته و ضعف عقيدته النعماء الدائمة الباقية بالزّهات الزائلة الفانية حتى جعل ما هو باعث لطلب الدين و سبب لتحصيل اليقين آلة لطلب الدنيا و رذيلها و سبب لجمع زخارفها و بساطلها فلا جرم صار بتلك المعاملة الرديّة والمعاوضة الشنيعة محجوباً عن مشاهدة الأنوار الربوبية والفوز بالسعادة الأخروية (و من أراد به خير الآخرة أعطاه الله خير الدنيا والآخرة) أمّا خير الآخرة فلأنه لما عمل في الدنيا للآخرة وسعى لها سعيها كان سعيه مشكوراً لأن الله سبحانه لا يضيع عمل عاملٍ ولديه مزيدٌ و أمّا خير الدنيا فلأن رزق الله يأتي عباده طلبوه أو تركوه والعزّة والاعتبار بين الناس تابعان للفضيلة و إن لم يتعلّق القصد بهما لأن الله تعالى خلق قلوب عباده على تعظيم العلم و أهله و إن لم يكونوا من أهله.

((الاصل))

٣- « علي بن إبراهيم، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد الإصبهاني ، عن المنقري »
 « عن حفص بن غياث ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أراد الحديث لمنفعة الدنيا »
 « لم يكن له في الآخرة نصيب ».

((الشرح))

مرّ شرحه مفصلاً في الحديث السابق.

((الاصل))

٤- «علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم ، عن المنقري ، عن حفص بن غياث ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا رأيت العالم محباً لدنياه فاتهموه علي ، دينكم فإن ، كل محب لشيء يحوط ما أحب وقال عليه السلام : أوحى الله إلى داود ، عليه السلام : لا تجعل بيني و بينك عالماً مفتوناً بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فإن ، «أولئك قطع طريق عبادي المريرين ، إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلوة» مناجاتي عن قلوبهم».

((الشرح))

علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم ، عن المنقري ، عن حفص بن غياث ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا رأيت العالم محباً لدنياه (يعرف محبته لها بميله إليها وثوقه بها واعتماده عليها بحيث لو فاتته تألم وجزع ولو أنه نشط و فرح ولايهالي من أين تأتيه (فاتهموه علي دينكم) أي اجعلوه متشهماً علي الدين ضعيفاً في اليقين بعيداً عن معرفة حقيقته (١) والأخذ بطريقته و اعتقدوا أن كل فعله

(١) ظاهره يدل على عدم جواز تقليد من يحب الدنيا و ان لم يعلم منه الفسق لان حب الدنيا مظنة له و ان لم يكن بنفسه فسقاً ووجهه ان العدالة و ضدها من الامور الباطنة التي يمسر الاطلاع عليها الا بالظن فاذا حصل من بعض العلامات العلم بالعدالة لا يعارضه هذه الامارة المفيدة للظن النوعي واما اذا اريد اثبات العدالة بالامارات الظنية فحب الدنيا من الامارات المانعة عن حصول الظن بالعدالة و اعلم أن الرجوع الى العالم اما في اصول الدين فللتعلم بالبرهان المناسب للسائل و اما في الفروع فللتقليد فيها و اما في الاخلاق فللتنخلق بالاخلاق الحسنة بالمعاشرة ، و تعلم العبادات و التأديب بأداب الدين و تذكر ما يغفل عنه الانسان من الالتزام بلوازم الايمان و التأثر بمواعظ الله و مواعظ اوليائه فان استقرار الايمان و اطمينان القلب بال تكرار (ش)

مطابق لقوله . وكلُّ قوله ناظر إلى أمور الدنيا و فوائدها مائل عن الآخرة و منافعها فلان تبعوه في أقواله و أعماله ولا تجالسوه ولا تسألوه فإن نكتم إن جالستموه يردكم إلى الدنيا فتكونوا مثله من الخاسرين و إن سألتموه يصدقكم عن الحق فتكونوا مثله من الهالكين (فإن كلُّ محبٍ لشيءٍ يحوط ما أحب) أي يحفظ و يرعى ما أحبه يقال: حاطه يحوطه حوطاً أي كلاه و رعاه . والحاصل أن هذا العالم يحرس الدنيا و يحفظها و كل من هو كذلك فهو متهم في الدين في كل ما يقول و يعمل لأن حب الدنيا و حراستها لا يجمع حب الدين و حراسته في قلب واحد إذ ميله إلى أحد المتقابلين يوجب اعراضه عن الآخر كما يرشد إليه قول أمير المؤمنين عليه السلام : « فمن أحب الدنيا و تولاهها أبغض الآخرة و عاهاها (١) » فهذا العالم أيضاً متهم في الدين فصح التعليل (و قال عليه السلام أوحى الله إلى داود عليه السلام : لا تجعل بيني و بينك عالماً مفتوناً بالدنيا) يعني لا تتوسل لمعرفة ديني و معرفة ديني و الفوز برضواني و الدخول في جناني و البلوغ إلى شرف إكرامي و إحساني بعالم مفتون أضلته الدنيا بزهراتها و أخرجته عن طريق محبتي بشهواتها و حبسته عن مشاهدة جلالها بلذاتها (فيصدقك عن طريق محبتي) أي يمنعك عن طريق يوصلك إلى محبتك أيائي و محبتي لك و يرغبك إلى الدنيا و زينتها فتصير مفتوناً بها مثله (فإن أولئك) هم المفتونون بالدنيا البعيدون عن الرحمة (قطاع طريق عبادي المريرين) لمحبتني الطالبين لكرامتي القاصدين لسبيل مرضاتي فإن أولئك يزينون الدنيا عندهم ، و يرغبونهم إليها قولاً و فعلاً ، و يمنعونهم من الرجوع إلى عالم إلهي و تحرير رباني و لوام يكن أولئك الضالون المضلون السارقون اسم العلم و زبي العلماء ، جالسين في مسند الشرع و داعين للخلق إلى مقرباتهم لجال الناس إلى أن يجدوا هادياً مسدداً و عالماً مؤيداً (إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم) و كيف يكون قلوبهم قابلة لذوق مناجاته وهي مشغولة بغيره ملوثة بحب الدنيا و زينتها منجسة بفضلة النفاق و العباد مظلمة بظلمة

إضلال العباد، والنجوى السرّ بين اثنين يقال نجوته نجواً أي ساررتة و كذلك ناحيته وهو إنّما يكون بين المحبّين فحلاوة مناجاته تعالى تابعة لمحبّته ولا يوازنها شيء من نعمائه عند الصدّ يقين الذين خلصوا من مقتضيات سجيّتهم و مشتبهيات طبيعتهم وأخذت العناية الأزليّة والسعادة الأبدية زمام قلوبهم فبدلوا المجهود في السير إلى الله و لزوم أوامره و نواهيه وبالغوا في تصفية بواطنهم و صقال ألواح نفوسهم و إلقاء حجب الغفلة وأستار الحياة البدنيّة عنهم حتّى أشرقت عليهم شمس المعارف الإلهيّة وسالت في أودية قلوبهم مياه المحبّة الرّبّانيّة فأنهم يعدّون نزع حلاوة المناجات من ذائقة قلوبهم طرفة عين من أشدّ العذاب و إذا كان نزعها أدنى ما يصنع بهؤلاء الظالمين فماذا قدر أعلاه (١) سبحانك نحن عبادك ولاناصرلنا غيرك فانصرنا و ثبت أقدامنا على صراطك إنك قريب مجيب.

((الاصل))

٥- « عليّ، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام »
 « قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل يا رسول الله: وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتّباع السّلطان فإذا فعلوا ذلك، فاحذروهم على دينكم.»

((الشرح))

(عليّ، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال

(١) ان الانسان يفتن بالدنيا فيكون السعادة عنده جمع المال وتحصيل الجاه و التلذذ باللذات الدنيوية ومن كان هذا غاية غرضه ونهاية مقصوده لا يرى في السير الى الله و المعارف الحقّة سعادة ابدا بل ليس تعب في العلم الالتمال والجاه و ان لم يحصل له عد نفسه شقيا محروماً ولا يزال محزوناً على ما فاتته فان كانت له الدنيا شغلته بوجودها وان لم تكن شغلته بعدمها ولا فراغ له للمناجات بل وان توجه الى الله تعالى فليس همه الا الدعاء لطلب المال والجاه. (ش)

رسول الله ﷺ : الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا ، قيل : يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان) يعني اتباع السلطان الجائر في أقواله و أعماله و أوامره و نواهيه والرُّكون إليه و فعل ما يوجب رضاه ليتوصّل به إلى تحصيل الجاه والأموال و يترفع على الأقران والأمثال و يصير مشاراً إليه بين الخواصّ والعوامّ و مداراً عليه بين الأوباش واللثام (فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم) أي تحرّزوا منهم محافظة على دينكم و استيقظوا من مكرهم و اغتيالهم (١) و خافوا من كيدهم و إضلالهم فلا تراجعوهم ولا تسألوهم عن العلوم الدنيوية لئلا يردّوكم عن دينكم فتنقلبوا خاسرين. وفيه تحذير على اتباع أهل البدع والجائرين وتخويف عن الاقتداء بالعلماء الفاسقين لأنّ جورهم على غيرهم أقرب و أولى من جورهم على أنفسهم و من كان بهذه الصفة فهو لا يستحقّ الخلافة النبوية والإمامة الدنيوية والدنيوية

((الاصل))

٦- محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن « ربيعي بن عبدالله ، عمّن حدّثه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : من طلب العلم ليباهي »

(١) و لعل من يتبع السلطان و معاشره لم يكن هذا عليه حراماً بل ربما كان واجباً لدفع مظلمة عن مظلوم اولهداية السلطان الى المذهب الحق وقد ثبت في محله ان الولاية من قبلهم جائزة ولكن امر الناس بان يتهموه لعدم علمهم بدخلة امره و كما يمكن ان يكون معاشرته معهم لمصلحة شرعية راجحة يمكن أن يكون لتحصيل الدنيا و بالجملة هذا مظنة الشر والفساد والكلام فيه كالكلام في حب الدنيا والاقبال عليها فان علم بالفرائض والامارات عدالته و صلاح قصده في معاشره السلطان فهو والا فان اريد الاعتماد على الظن فنفس الاتباع من امارات الفساد وهذه الروايات و أمثالها تدل جواز تقليد العالم المأمون و ان كان التقليد لا يحتاج الى دليل لفظي. (ش)

« به العلماء ، أو يماري به السفهاء ، أو يصرف به وجوه الناس إليه فليتبوء مقعده ، ومن النار إن الرئاسة لاتصلح إلا لأهلها » .

((الشرح))

(محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربيعي ابن عبد الله ، عمّن حدثه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : من طلب العلم لباهي به العلماء) أي ليفاخر به العلماء ويعليهم ويتعظم عليهم بمأثرة العلم ومكرمته (أو يماري به السفهاء) أي يجادل به السفهاء وينازع به الجهلاء الظاهرين في زي العلماء والعاجزين عن استعمال القوة الفكرية على نحو ما ينبغي وذلك ليقول العوام إنه عالم فاضل ماهر في العلم مبارز في المناظرة غالب في المباحثة وإنما ذكر عليه السلام مفاخرته بالنسبة إلى العلماء ومجادلته بالنسبة إلى السفهاء لأن العلماء يسكتون إذا بلغ المباحثة إلى حدّ المجادلة لعلمهم بقبحها فيبقى له المفاخرة عليهم بالغبلة والاسكات بخلاف السفهاء فإنهم لا يبالون بالمجادلة ولا يعلمون قبح المناقشة والمنازعة فيقولون كما يقولون ولا يسكتون تحرزاً عن الإلزام وإن قام بينهما القتال والجدال (أو يصرف به وجوه الناس إليه) طلباً للحكومة بينهم و الرئاسة عليهم وفسداً إلى الغلبة والاشتهار وتحصيلاً للتفوق والاعتبار (فليتبوء مقعده من النار) فليهبى ، وليعد منزله من النار يقال تبوأ منزلاً إذا هبأه أو فلينزل منزله من النار يقال أيضاً بؤأه الله منزلاً أي أسكنه إيّاه و تبوأ منزلاً أي نزل فيه و سكنه ، وفيه وعيد لمن طلب العلم للأغراض الدنيوية ومنافعها ، وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن غيرها من الأغراض الفاسدة على تقدير تحققه يعود إليها ، ثم أشار إلى التعليل للوعيد المذكور بقوله (إن الرئاسة لاتصلح إلا لأهلها) وهم الفايزون بالنفوس القدسية والعالمون بالقوانين الشرعية والعاملون بالسياسات المدنية والمتصرفون بالملكات العدمية والاحذون بزمام نفوسهم وقواها في سبيل الحق على نحو ما يقتضيه البراهين الصحيحة العقلية والتقليدية ، وبالجملة إنما تصلح الرئاسة لمن يكون

حكيماً عليماً شجاعاً عفيفاً سخيّاً عادلاً فهِمياً ذكياً ثابتاً ساكناً متواضعاً رقيقاً
 رفيقاً حَيِّياً سليماً صبوراً شكوراً أقنوعاً ورعاً وقوراً حراً عفواً مؤثراً مسامحاً صديقاً
 وفيّاً شفيقاً مكافياً متودداً متوكلاً عابداً زاهداً موفياً محسناً باراً فايزاً بجميع
 أسباب الاتصال بالحقّ مجتنباً عن جميع أسباب الانقطاع عنه فمن اتّصف بهذه
 الفضائل و انقطع عن أضدادها من الرذائل وقعت الألفة بين عقله و نفسه، وقواه،
 فيصير كل ما فيه نوراً إلهياً و تحصل لاجتماع هذه الأنوار هيئة نورانية يشاهد
 بها ما في عالم الملك و الملكوت و ينتظم بها نظام أحواله و يستحقّ الخلافة الإلهية
 والرئاسة البشرية في عباده و بلاده و وجب عليهم الرجوع إليه في أمور الدارين
 والدنيا و أخذ العلوم منه و التسليم لأمره و نهيه و الاتّباع لقوله و فعله ، و من لم
 يبلغ إلى هذه الدرجة و لم ينزل في هذه المنزلة و المرتبة و تقلّد أمر الرئاسة فهو
 من الجبّت و الطاغوت حسبى الله و نعم الوكيل.

مركزية كتاب

(لزوم الحجّة على العالم و تشديد الأمر عليه)

((الاصل))

١- «عليّ بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد ، عن المنقري ،
 » عن حفص بن غياث ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال يا حفص : يغفر للجاهل ،
 » سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد.

((الشرح))

(عليّ بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد ، عن المنقري ،
 عن حفص بن غياث ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال يا حفص يغفر للجاهل سبعون
 ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد) إخبار بأنّه قديق المساهلة في حقّ الجاهل

دون العالم والمقصود أنّه يغفر للجاهل ذنوب كثيرة قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد لأنّ العرب كثيراً ما يعبّر بهذا العدد عن الكثرة ، و يحتمل أن يراد هنا خصوص هذا العدد أيضاً والوجه فيه على التقديرين أنّه قد تقرّر في الحكمة العملية أنّ فعل الواحد قد يقع في مقابل أفعال كثير كحسن تدبير صاحب العسكر فإنّه يقع في مقابل محاربتهم و مقاتلتهم جميعاً بل قد يزيد و يغلب على أفعال كثيرة كسوء تدبيره فإنّه يغلب على أفعال العسكر و مقاتلتهم حتّى أنّهم يقتلون به جميعاً و ذلك إمّا لقوّة سببه أو لعظمة آثاره المترتبة عليه أو لغير ذلك من الأمور الخارجة عنه ، إذ اعرفت هذا فنقول: ذنب العالم في مقابل ذنوب كثيرة من الجاهل و أعظم منها بمراتب لقوّة سببه و عظمة آثاره أمّا الأولى فلأنّ ذنبه منبعث من شدة شوقه و ميله إليه و قوّة عزمه له و شدة قوّة الشهويّة والغضبّيّة و كمال انقياده وإطاعته لهما حتّى تغلب هذه الأسباب الوهميّة و الخياليّة على قوّة النظرّيّة العاقلة العالمة بالقبح والشناعة و تعمى بصيرتها فسبب ذنبه أعظم من سبب ذنب الجاهل إذ الجاهل يكفيه أدنى سبب لعدم المعارض ، وأمّا الثانية فلأنّ أثر ذنبه وهو مخالفة الباري المعروف عنده بصفاته و قدرته و جبروته و غلبته و غضبه و علمه بجميع المعلومات كليّتهما و جزئيّتهما إلى غير ذلك من آثاره سبحانه أعظم جداً من أثر ذنب الجاهل لأنّه لم يعرفه سبحانه مثل معرفة العالم و إنّما سمع شيئاً ولم يعرف حقيقة ، وإذ اتفاوتت الأسباب والآثار قوّة وضعفاً تفاوتت الأفعال أيضاً لذلك فهذا الاعتبار ذنب العالم يقابل ذنوباً كثيرة من الجاهل .

((الاصل))

٢ - « و بهذا الاسناد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : قال : عيسى ابن »

« مريم علي نبينا و آله و عليه السلام : ويل لعلماء السوء كيف تلظّي »

« عليهم النار » .

((الشرح))

(وبهذا الاسناد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام قال عيسى ابن مريم عليه السلام ويل لعلماء السوء) الويل كلمة عذاب تقول ويل لزيد وويلاً لزيد بالرفع والنصب فالرفع على الابتداء والنصب على إضمار الفعل ، هذا إذا لم تضافه فإذا أضفته مثل ويله وويلك فليس إلا النصب لأنك لو رفعته فليس له خبر ؛ وقيل: الويل وادفي جهنم لو أرسلت فيه الجبال لماعت عن حره ، والسوء بالفتح مصدر يقال : ساءه يسوؤه سوءاً نقيض سره و بالضم الاسم تقول : هذا رجل سوء بالاضافة ، ثم تدخل عليه الألف واللام وتقول : هذا رجل السوء وقال الأخفش : ولا يقال : الرجل سوء ويقال : الحق اليقين وحق اليقين لأن السوء بالرجل واليقين هو الحق ، وقال : أيضاً لا يقال : هذا رجل سوء بالضم فعلى هذا ينبغي أن يقرأ لعلماء السوء بالاضافة والفتح وما وجد في بعض النسخ للعلماء السوء على التعريف والوصف فكأنه سهو من الناسخ ، وقد يوجه بأن التركيب ليس من باب التوصيف بل من باب إضافة العامل إلى المعمول مثل الضارب الرجل باعتبار تعلق علم العالم بالسوء كتعلق ضرب الضارب بالرجل ، وفيه أن المقصود من العلماء باعتبار اتصافهم بالسوء لا باعتبار علمهم به ، والقول بأن التركيب وإن كان من باب الإضافة لكنه هنا في معنى التوصيف أي المضاف موصوف بالمضاف إليه لا يخلو عن شيء لأن التركيب الإضافي من حيث الإضافة وملاحظتها لا يدل على اتصاف المضاف بالمضاف إليه وإرادة الاتصاف بدون دلالة التركيب لا يجدي نفعاً فليتامل (كيف تلتظي عليهم النار) أي كيف تضطرم وتلتهب عليهم النار وتلتظي أصله تلتظي حذف إحدى التائين للتخفيف من لظي وهو اسم النار و اسم من أسماء جهنم أيضاً لا ينصرف للعلمية والتأنيك وكيف ليس للاستعلام عن حالهم بل للاعلام بشناعتها وفضاعتها وشدايدها بحيث لا يمكن تصورها ثم الظاهر أن المراد بالنار معناها الحقيقي ويمكن أن يراد به نار ألم الفراق بعد المفارقة عن الدنيا وانكشاف قبح السوء و آثاره على سبيل الاستعارة التحقيقية و

الترشيح لأنّ الألم من باب الإدراك و كلّما كان الإدراك أقوى و أشدّ كان الألم كذلك ولا ريب في أنّ إدراك العالم لشدايد الفراق أقوى من إدراك الجاهل لها فلذلك كان النهاب نار الفراق على العالم أعظم و أشدّ منه على الجاهل.

((الاصل))

٣- «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه؛ و محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا بلغت النفس ههنا - وأشار بيده إلى حلقه - لم يكن للعالم توبة ثمّ، قرأ: إنّما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة».

((الشرح))

(عليّ بن إبراهيم، عن أبيه؛ و محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا بلغت النفس ههنا) النفس بالتحريك واحد الأنفاس و هو ما يخرج من الحيّ حال التنفّس و بالتسكين الروح و كلاهما مناسب (و أشار بيده إلى حلقه) يعنى قبل معاينة عالم الغيب قريباً من انقطاع زمان التكليف متصلاً به (لم يكن للعالم توبة) لتشديد الأمر عليه و عدم المساهلة معه لتفريطه في مقتضى علمه فلا عذر له بخلاف الجاهل فانه يقبل توبته حينئذ لوقوع المساهلة معه في كثير من الأمور و قبول توبته في هذا الوقت من جعلتها ويدلّ على هذا التفصيل ما يأتي (١) في باب ما أعطى الله تعالى آدم عليه السلام وقت التوبة و عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن جميل، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا بلغت النفس هذه و أهوى بيده إلى حلقه - لم يكن للعالم توبة و كانت للجاهل توبة» و يبعد أن يراد بالعالم العالم بموته و بالجاهل الجاهل به كما زعم، و قيل: الفرق بينهما أنّ ذنوب العالم أمور باطنية و صفات قلبية و ملكات رديّة نفسانية لا يمكن محوها عن النفس دفعة في مثل هذا الزمان القليل بل لا بدّ من

(١) في كتاب الإيمان والكفر.

مرور زمان يتبدل سيئاته إلى الحسنات بخلاف ذنوب الجاهل الناقص فإنهم من الأعمال البدنية والأحوال النفسانية الخارجة عن صميم القلب و باطن الروح فيمكن محوها في لحظة (ثم قرأ إنما التوبة على الله للذين يعلمون السوء بجهالة) بعده « ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً » يعنى قبول التوبة واجب على الله (١) للذين يعلمون السيئات جاهلين أو متلبسين بالجهالة ثم يتوبون من زمان قريب بزمان حضور الموت و معاينة أمر الآخرة ثم أكد ذلك الحكم و أخبر بالوفاء بوعده المستفاد من قوله : « وإنما التوبة » فقال : « فأولئك يتوب الله عليهم » أي يقبل توبتهم « وكان الله عليماً » بإخلاصهم بالتوبة « حكيماً » لا يعذب الثائب . والاستشهاد في قوله « بجهالة » فإنه يفهم منه أن قبول التوبة في هذا الوقت القريب من الموت للجاهل دون العالم وإلا لما كان لذكر الجهالة فائدة وأما قبول التوبة قبل هذا الوقت فغير مخصص بالجاهل لقيام الأدلة على قبولها من العالم أيضاً ، ومما قررنا ظهراً وندفاعاً ما نقل عن الفاضل الشوشترى من أن في هذا الاستشهاد يعنى الاستشهاد بالآية شيئاً ولعله ليس من الإمام عليه السلام أو يكون له معنى آخر غير ما نفهمه انتهى فليتامل.

((الاصل))

٤- « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن »

(١) والحق عندنا ان قبول التوبة تفضل من الله تعالى وليس بواجب ولو كان واجباً لم يتأخر قبوله عن « الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت » لوجود المناط قبله قدروى في بعض الروايات أنه لم يقبل توبتهم الا بعد سبعة عشر يوماً إلا أن رحمة الله اقتضت ان يتفضل على الامة المرحومة في غالب الامر على قبول توبتهم ، وأيضاً لو كان واجباً فلا لم يكن فرق في الوجوب بين هذه الامة والامم السالفة ولا يمكن قبول توبة بعض الاشقياء ، فراجع شرح التجريد و ساير كتب الكلام و ذكرنا في حواشى مجمع البيان و بعض كتب التفسير ما يتعلق بذلك. (ش)

« النضر بن سويد ، عن يحيى الحلبي ، عن أبي سعيد المكاربي ، عن أبي بصير ، عن « أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : « فكبكبوا فيها هم والغاون » قال : هم قوم « وصفوا عدلاً بالسنتهم ثم خالفوه إلى غيره » .

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد) هو الحسين ابن سعيد بن مهران الأهوازي مولى علي بن الحسين عليه السلام فقيه جليل القدر (١) (عن النضر بن سويد) كوفي ثقة صحيح الحديث (عن يحيى الحلبي) هو يحيى بن عمران بن علي بن أبي شعبة الحلبي كانت تجارته إلى جاب فنسب إليه و هو كوفي ثقة ثقة صحيح الحديث (عن أبي سعيد المكاربي) اسمه هشام بن حيّان الكوفي لم يذمه أحد من أصحاب الرجال و ليس في كتبهم أيضاً مدحه و قيل : في روايه الحلبي و هو صحيح الحديث عنه دلالة على كونه ممدوحاً ولا يخفى ما فيه (عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : « فكبكبوا فيها هم والغاون ») في الصحاح كبّه لوجهه أي صرعه فأكبّ هو على وجهه و كبكبها أي كبّه و منه قوله تعالى « فكبكبوا فيها هم والغاون » و قال القاضي الككببة تكرير الكبّ لتكرير معناه كأن من ألقى في النار منكباً مرة بعد أخرى حتى يستقر في قعرها ، والغاون أي الضالون الخايبون من الغي وهو الضلال والخيبة عطف على ضمير الجمع المتصل لتأكيده بالمنفصل (قال : هم قوم و صفوا عدلاً بالسنتهم)

(١) يعني ان مهران كان مولى لعلي بن الحسين عليهما السلام وحين بن سعيد هذا فقيه صنف ثلاثين كتاباً عنها النجاشي وهو في الشيعة معاصر للبخاري و مسلم و كان كتبه مشهورة بين اسلافنا نظير الصحيحين و كان أخوه الحسن مشاركا معه في التصنيف والذي يظهر من النجاشي انه كان في نسخة كتبه بعض الاختلاف والمعتمد هو نسخة احمد بن محمد ابن عيسى وروايته قال : فيجب أن يروى كل نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط ولا يعمل رواية ولا نسخة على نسخة لثلاث يقع فيه اختلاف . (ش)

أي ضمير الجمع المتصل قوم من العلماء المائلين إلى الدنيا و لذاتها و التابعين للنفس الأمارة و شهواتها الذين وصفوا عدلاً أي نواميس الهيئة و شرايع نبوية و يبتنوه للناس بالسنتهم و إطلاق العدل عليها شايح في الحكمة العملية لأنها تأمر بالوسط الذي هو صراط الحق و تنهى عن الجور الذي هو سلوك أحد طرفي الإفراط والتفريط ، و من زعم أن هذا التفسير أولى من تفسير المفسرين لهم بالآلهة و عبدتهم لأن ضمير الجمع للعقلاء بخلاف قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » لجواز أن يكون و ما تعبدون أصناماً آلهة ورد عليه أنه لامنفاة بين التفسيرين لأن إطلاق الآلهة على العلماء شرعاً باعتبار الطاعة و الانقياد لهم في أفعالهم و أعمالهم والاستماع إلى أقوالهم شايح و قد دل عليه قوله تعالى « و اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله » و دلّت عليه الروايات المعتمدة (ثم خالفوه إلى غيره) أي ثم خالفوا العدل لعدم استقراره في قلوبهم و مالوا إلى الجور و اتبعوا القوة الوهيمية و النفس الأمارة و مشتبهاتهما و اقتفوا القوة الشهوية و القوة العصبية و مقتضياتهما و هؤلاء أشباه العلماء و ليسوا بمتصفين بالعلم و الحكمة حقيقة لأن العلم مقرون بالعمل كما مرّ مراراً ، و لذلك قال سقراط (١) إذا أقبلت الحكمة خدمت الشهوات العقول فإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات ، و قال المحقق الطوسي: قد يصدر من بعض أقوال شبيهة بأقوال العلماء و الحكماء مع أنه ليس بعالم و لاحكيم قطعاً لعدم اتّصاف نفسه بمعنى العلم و الحكمة فإنّ من الناس من يجمع مسائل العلوم و يحفظها و يحفظ نكاتها و دقايقها التي

(١) نسك بقول سقراط وهو استناد افلاطون بل هو الدؤس للحكمة الالهية

بعد أن كان اليونانيون معتنين غالباً بالطبيعيات و الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها ، سواء كان صاحبها يونانياً أو بابلياً أو مصرياً بشرط أن لا يقلدهم من غير دليل، و لا يتوهم حرمة تعلم الحكمة اذ نظر فيها و اتقنها كثير من علمائنا مما لا يطعن فيهم كالسيد الداماد و نصير الدين الطوسي و آقا حسين الخوانساري و ابنه آقا جمال الدين وغيرهم قدس الله اسرارهم. (ش)

أخذها بطريق التقليد و يؤدّيها إلى غيره في المحاورات و المناظرات على وجه
 يتعجب منه المتمعون و يحملون ذلك على وفور علمه و كمال فضله و هو فاقد
 في نفس الأمر لثمرة العلم و فائدة الحكمة أغنى و ثوق النفس و برد اليقين وليس
 حاصل فوائده و خلاصة عقائده إلا التشكك و الحيرة و مثله في تقرير العلوم مثل
 بعض الحيوانات في حكاية أفعال الانسان و مثل الأطفال في التشبه بأفعال البلغاء
 فأفعاله و آثاره شبيهة بأفعال العلماء و آثارهم و قلبه مباين لقلوبهم ثم لكون مصدر
 العلم و الحكمة هو النفس دون الظواهر يقع الاشتباه بينهم و بين العالم الربّاني و
 هو الحكيم العادل الذي أشرقت نفسه بأشراق الحكمة الالهية و تنوّر قلبه
 بأنوار العلوم الربّانية و وقع التعديل في قواه الظاهرية و الباطنية و التقويم في
 أفعاله و أحواله و أقواله الصادرة منه بحيث لا يخالف بعضها بعضاً و يطابق ظاهره باطنه و هو
 الذي ينطق بالحقّ و يعمل به و يدعو إليه ، و أمّا المتشبه به فلعدم تأثر ذهنه
 بالحكمة و عدم انقياد قلبه للعلم صار عقله مغلوباً في الشهوات ، خادماً للنفس
 الداعية إلى اللذات فغاية همه الدنيا و ما فيها و نهاية جهده طلب زخارفها الفانية
 بما يظهر منه الكمال و غيره و هكذا حاله إلى أن يموت فيغرق في سوء أعماله و
 قبح آثاره . و ما نقلناه منه رحمه الله أخذناه في مواضع من كلامه ، و الله ولي
 التوفيق و إليه هداية الطريق .

(باب النوادر)

((الاصل))

١- « عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص بن البختري ،

« رفعه قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : روّحوا أنفسكم ببديع الحكمة فانّها
 « تكلّ كما تكلّ الأبدان » .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص بن البختري رفعه قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : روِّ حوا أنفسكم) الترويح راحت دادن و خوش بو کردن (ببديع الحكمة) أي بالحكمة البديعة المحدثة يعني يعلم تازة والحكمة في السنة الشرع العلم النافع في الآخرة ، وقد تطلق على ما هو أعم من ذلك (فانها تكل) بمزاولتها بعض العلوم و عكوفها عليه والكلال الضعف و الأعياء (كما تكل الأبدان) من الحركات المتعاقبة من باب واحد ، وفيه أمر بالمراوحة بين أنواع الحكمة والعلوم بأن يطلب هذا تارة و ذلك أخرى لا رتياح النفس و نشاطها لأن لكل جديد لذّة ، و هذا من جملة آداب التعلّم كما أشار إليه بعض الأفاضل في آداب المتعلّمين و لهذا الحديث و أمثاله مثل قوله عليه السلام : «إن هذه القلوب تملُّ كما تملُّ الأبدان فابتغوا لها طرايف الحكم (١)» و قوله عليه السلام : «روِّ حوا القلوب و ابتغوا لها طرف الحكمة فانها تملُّ كما تملُّ الأبدان» محمل آخر أوجه و أحسن مما ذكرناه ولا بدّ لبيانه من تقديم مقدّمة وهي أنّه لما كانت الغاية من وجود الخلق هي العبادة له تعالى كما قال عزّ سلطانه «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون» و كانت العبادة لا تتحصّل إلاّ بالعلم و كان المقصود منهما هو الوصول إلى جناب عزّته في حظاير قدسه بأجنحة الكمال كان ذلك هو الغاية لخلق الانسان المطلوب منه والمأمور بالتوجّه والسير إليها بوجهه الحقيقي فإن سعى لها سعيها ولم يحصل له فتور و كلال أدركها وفاز بحلول جنّات النعيم و إن قصر في طلبها وانحرف عن الصراط المستقيم كان من الهالكين و كانت غايته النار فدخلها مع الدّاخلين فقد ظهر أن غاية كلّ إنسان أمامه وهم يسرون إليها و واجدون لها إذا عرفت هذا فنقول : كما أن الأبدان في هذا العالم المحسوس يطرأ عليه الضعف والكلال بتوارد الأمراض البدنيّة والأسقام الحسيّة فيمنعها عن

الأفعال المخصوصة بها والحركات الناشئة منها ولا بد لتعديلها و تصحيحها وتقويمها وإرجاعها إلى الصحة من معالجات طبية و استعمال أغذية و أدوية مناسبة كذلك النفس طره عليها في السير إلى الله والوصول إلى حضرته و الفوز بكرامته والبلوغ إلى الغاية المذكورة كلال و ملال و أمراض مانعة لها عن تحصيل هذه المطالب بعضها ينشأ من استشعارها ألم الجهل و بعضها من استشعارها ألم الخوف أما الأول فلأن الجهل البسيط لازم لها غير منفي عنها كما يرشد إليه قوله تعالى «فوق كل ذي علم عليم» فهي و إن كانت صحيحة من وجه، عليه كليله من وجه آخر، وأما الثاني فلا نشأ و إن بالغت في بذل الجهد في لزوم أوامر الله و نواهيه و التصفية عن الأدناس و إلقاء حجب الغفلة و استار الهيئة البدنية لكنها ما دامت في هذه الأبدان فهي في أغطية من حياتها و حجب من أстарها و إن رقت تلك الحجب و ضعفت تلك الأغطية و إنما تنخلص من شوائب تلك الحجب والأغطية و ظلماتها بالخلص عن هذه الأبدان إذ حينئذ تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً فتكون مشاهدة بعين اليقين ما أعد لها من خير و شر بحسب استعدادها بما كسبت من قبل فأما قبل المفارقة فإن حجاب البدن مانع لها عن مشاهدة تلك الأمور كما هي و إن حصلت على اعتقاد جازم برهاني أو نوع من المكاشفة الممكنة كما في حق أولياء الله إلا أن ذلك الوقوف كالمشاهدة لأنها مشاهدة حقيقية خالصة إذ لا ينفك عن شائبة الوهم والخيال إذا كانت حالها قبل المفارقة هكذا فهي دائماً كليله عليه من مرض الهم والخوف من سقوطها عن مدارج الحق و من تحملها ما لا يحتاج إليه من الأعمال والعقائد أو ما يليق بتعالى و من انتكاسها وانعكاسها بسبب غلبة العدو وقطاع الطريق و من الرجوع إلى شهوات الدنيا بسبب تدليسات القوى الداعية إليها و من انقطاع زادها الروحاني و من عمي بصيرتها عن مشاهدة اللطف الرباني و من موتها بسبب استيلاء مرض الجهل فهي دائماً في كلال فلا بد من أمدادها و ترويحها و تصحيحها بمعالجات حكمية و استعمال أغذية و أدوية روحانية بأن يطلب لها من طرايف الحكمة و حديثها ما يعجبها و من لطايف العلوم و جديدها ما ينشطها و من شرايف المعارف و سديدها ما يحركها و يشفيها من هذه الأمراض

والآلام و من طرايف الحكمة ما في هذا الكتاب من المواعظ والنصائح (١) فطوبى لمن جعلها مفتاح قلبه ومصباح لبه و ويل لمن اتخذها ظهرياً و نبذها من ورائه نسياً منسياً و هذا أي ارتياح النفس بطرايف الحكمة و بدايعها اذا كانت النفس قابلة للعروج إلى المقامات العالية مستعدة لاكتساب الفيوضات الالهية متحلية بحلية العلوم والفضائل متخلية عن الشرور و الرذائل فانها اذا كانت بهذه المنزلة تلتذ باِدراك طرايف الحكمة و حقايقها و نيل لطايف العلوم و دقايقها، و أمّا النفوس المعطلة الخالية عن شوايب الفضيلة كنفوس الأوباش والأوغام فانها تستنكف من استشمام نسائم العلوم و يأخذ أنف نفسه من ريح شاميمها بل تزداد مرضاً أو تموت فجأة لو استمع إلى خبر صحيح و أثر صريح و لو أردت أن تحيها فاقراء على سمعها زخارف الأقاويل و قبایع الأباطيل و حكايات السارقين و روايات الفاسقين والأقوال الواصفة للدنيا و باطلها التني تنفث عن الآخرة و تجذب عن الأفق الأعلى فانها تستريح بها و تستمع إليها و تنشط منها كمنشاط العطشان من شرب الماء و تهتز كاهتزاز الأرض من مطر السماء .

(١) أشار بهذا الكتاب الى كتاب الكافي أو الى هذا الشرح و ليس المراد من الطرائف التي أمر بها في الحديث الحكايات الكاذبة والقصص المخترعة وهزليات الادمار التي يشاقها العامة ولا يملون منها كحكايات الف ليلة و ليلة بل ما يكون طريفاً و منشطاً و معذك مشتملاً على عبرة و حكمة أو ما يفيد فائدة ما كالأشعار و الحكايات الموضوعية على السنة الحيوانات و كتب السياحة و تواريخ البلدان و أمثال ذلك و من أحسن المجاميع في ذلك كتاب الكشكول للشبخ بهاء الدين عليه الرحمة و جرب كثيراً أن من يهتم بشيء واحد و يصرف فكره فيه فقط ولا يتجاوز الى غيره كمن يصرف عمره في كتاب واحد من الاصول والكلام والنحو ولا يتنوع ولا ينظر في الطرائف أنه يتبلد و ينجمد ولا يفيد فائدة علمية كثيرة و اما علم الحديث والقرآن فهو متنوع بنفسه و مشتمل على طرائف الحكم (ش)

((الاصل))

٢- « عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن نوح بن شعيب النيسابوري ،
 « عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان ، عن درست بن أبي منصور ، عن عروة بن أخي
 « شعيب العقرقوفي ، عن شعيب ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :
 « كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : يا طالب العلم ! إن العلم ذو فضائل كثيرة :
 « فرأسه التواضع و عينه البراءة من الحسد و أذنه الفهم و لسانه الصدق و حفظه
 « الفحص و قلبه حسن النيّة و عقله معرفة الأشياء والأمر و يده الرحمة و
 « رجله زيارة العلماء و همته السلامة و حكمته الورع و مستقره النجاة وقائده
 « العافية و مركبه الوفاء و سلاحه لين الكلمة و سيفه الرضا و قوسه المداراة و
 « جيشه محاوراة العلماء و ماله الأدب و ذخيرته اجتناب الذنوب و زاده المعروف ،
 « و ماؤه الموادة و دليله الهدى و رفيقه محبة الأخيار .»

مرکز تحقیقات کتب و خطوط اسلامی

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن نوح بن شعيب النيسابوري ، عن
 عبيد الله بن عبد الله الدهقان ، عن درست بن أبي منصور ، عن عروة بن أخي شعيب العقرقوفي ،
 عن شعيب) وهو العقرقوفي أبو يعقوب ابن أخت أبي بصير يحيى بن القاسم عين ثقة
 (عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : يا طالب
 العلم إن العلم ذو فضائل كثيرة) نبههم على أن العلم إذا لم يكن معه هذه الفضائل التي
 بها يظهر آثاره فهو ليس بعلم حقيقة ولا يعد صاحبه عالماً وقد تصور العلم مجسماً
 و شبهه بانسان ذي اقتدار و انتزع منه ما يشبه بما يحتاج إليه ذلك الانسان في
 اقتداره و إظهار آثاره مثل الرأس والعين والاذن واللسان إلى غير ذلك مما ذكره
 في الحديث ، وبالجملة أخذ العلم شخصاً روحانياً له أعضاء و قوى و صفات كلها
 روحانية بعضها بمنزلة الاعضاء الظاهرة للانسان كالمذكورات ، و بعضها بمنزلة

الصفات الباطنة مثل الحفظ والعقل والهمة والحكمة. وأطلق هذه الالفاظ الموضوعية لما في الإنسان على ما اعتبره في العلم ترشيداً أو تخيلاً أو تمثيلاً أو تشبيهاً لأجل مناسبة يجدها الماهر في العربية كل ذلك لزيادة الايضاح و التقرير (فأسه التواضع) أي التخفض والتذلل لله تعالى و لعباده شبه التواضع بالرأس لأن الرأس رئيس أعضاء الإنسان لأنه محل لأكثر القوى البشرية فلذلك ينتفي وجوده بانفائه و كذلك التواضع أعظم فضائل العلم لأن التعليم والتعلم والنمذّن والتعاون والارتقاء إلى عالم القدس الذي هو المقصود من العلم لا يتحقق بدونه فالعلم المنفك عنه التواضع والمتصف بصفة الكبر والتجبر ليس بعلم حقيقة بل الجهل أشرف (و عينه البراءة من الحسد) إذ كما أن العين آلة لمشاهدة المبصرات كذلك البراءة من الحسد آلة لإدراك المعقولات و حفظها فإن الحسد يأكلها كما تأكل النار الحطب و سر ذلك أن الحسد عبارة عن فرط حرص رجل على امتيازه في جميع الفوائد والمقننات من أبناء جنسه و شدة اهتمامه على إزالتها من غيره و جذبها إلى نفسه و هذه رذيلة عظيمة سببها مر كّب من الجهل و الشره لأن اجتماع الخيرات كلها في شخص واحد محال و على تقدير الامكان لا يتصور انتفاعه به فجهله بتلك الحالة و إفراط الشره يحملاه على الحسد ، ثم لما كان مطلوبه ممتنع الوجود فهو دائماً في هم و غم و حزن و ألم على فواته حتى يبلغ ذلك إلى حد يمنع من تصور غير مطلوبه المحال و يوجب ذلك من انحاء ما في قلبه من الصور العلمية الحاصلة وعمية بصيرته من مشاهدة غيرها، وأيضاً من جملة الخيرات وأعظمها هو العلم والحسد يمنعه من تعليم غيره لأنه لا يقدر أن يرى حصول خير و نعمة لغيره و ظاهر أن تعليم العلوم و تكرارها يورث ملكة للحاصل و جلباً لغير الحاصل فإذا منع حسده من التعليم سلب عنه الحاصل و منع من مشاهدة غير الحاصل (وأذنه الفهم) لما شبه العلم بالإنسان الكامل في احتياجه إلى الأمور المذكورة لنمشية أمره و تكميل نظامه أثبت له الأذن فجاءت الاستعارة مكنية و تخيلية إلا أنه تصرف في المشبه وانتزع منه هيئة الفهم وشبهها بالأذن في أن

من خوطب بعلم لا يفهمه فهو بمنزلة من خوطب بلفظ لا يسمعه أو في أن حصول المعارف والنكات والحقايق في قلبه من طريق الفهم كما أن حصول معاني الأخبار والأقوال في قلب الانسان من طريق الاذن فأطلق لفظ الاذن على تلك الهيئة مجازاً ويمكن أن يكون إطلاقها على الفهم باعتبار أنه غايتها وعلى التقديرين فهو مؤيد لما ذهب إليه صاحب المفتاح من أن الاستعارة التخيلية مجاز وأما ما ذهب إليه صاحب التلخيص وغيره من أنها حقيقة مستعملة في معناها الأصلي فهذا لا ينطبق عليه إلا بتكلف بعيد جداً ومثل ما ذكرناه في هذه الفقرة يجري في أكثر فقرات هذا الحديث، ولا يصعب اعتباره فيها لعن هو عارف بالعربية (ولسانه الصدق) سمي الصدق لساناً لأن الصدق غايته أو لأنه شبه صدق العلم بمعنى مطابقته للواقع باللسان لأن صدقه ينتفع ويفيد كاللسان أو لأن صدقه سبب لزيادته إذ العلوم الحقّة يتكامل بحسب تكامل الاستعداد ويتسبب بعضها الحصول بعض آخر كما أن اللسان سبب لزيادة الاقتدار بالوعد والوعيد والأمر والنهي (وحفظه الفحص) أي البحث والتفتيش في حقيقة ما حصل وتحصيل ما لم يحصل، والتعبير عن الحفظ بالفحص تعبير عن المسبب بالسبب بناء على أن العلم صيد والفحص عنه قيد سبب لبقائه وحفظه (و قلبه حسن النيّة) من باب تسمية الحال باسم المحل أو من باب التشبيه إذ يفسد العلم بفساد النيّة وعدم خلوصها ولا يترتب عليه ما هو الغرض من وجوده كما أن الرّجل يفسد بفساد قلبه ولا يترتب عليه الآثار المطلوبة من وجوده (وعقله معرفة الأشياء والأموال) أي تصوّرها والتصديق بأحوالها على ما هي عليه في نفس الأمر لأن قوام العلم بتلك المعرفة كما أن قوام الانسان بالعقل ويحتمل أن يكون العلاقة هي السببية (ويده الرّحمة) على المتعلمين لأن الرّحمة وهي الرّقّة والتعطف وسيلة لا يصل العلم إلى غيره كما أن اليد وسيلة لا يصل النعمة إلى الغير (ورجله زيارة العلماء) لأنه بزيارتهم تقتبس المطالب كما أن الانسان بالرجل يكتسب المآرب ولولا زيارتهم لما انتقل العلم من صدر إلى آخر كما أنه لولا الرّجل لما انتقل الانسان من موضع إلى موضع آخر وبالجملة لما شبه العلم بالانسان

و ليس للعلم رجل حقيقة اعتبر آثار الرجل أعنى الزيارة فيه و سمّاها رجلاً إماماً على سبيل التشبيه أو على سبيل السببية (و همته السلامة) من الآفات أو من الجهالات أو من أسباب الانقطاع عنه تعالى أو من إيذاء الناس بالتفاخر وغيره كما أن الإنسان الكامل همته ذلك (و حكمته الورع) أي التحلي بما يوجب القرب منه سبحانه و التحلي عما يوجب البعد عنه و الاجتناب عن المحظورات و المشبهات كما أن شأن الإنسان الكامل ذلك و قراءة الحكمة بفتح الحاء و الكاف و تفسيرها بحكمة اللجام المانعة من خروج الفرس عن طريقه لا يناسب المقام لأن الحكمة بهذا المعنى لم توجد في المشبه به أعنى الإنسان (و مستقره النجاة) المستقر المكان و المنزل باعتبار استقرار صاحبه فيه و النجاة مصدر نجوت من كذا أي خلصت منه ، و المقصود أن منزله الذي إذا وصل إليه سكن و استقر فيه نجاته عن شوايب المفسد و تخلّصه عن طريق الباطل و الممالك (و قائده العافية) أي ما يقوده إلى مستقره و يجرّه إلى نجاته العافية من مرض الجهل و البراءة من طريان النقص و الآفات ، و العافية اسم بمعنى المصدر و يوضع موضعه يقال : عافاه الله عافية و هي دفاع الله سوء المكاره (و مر كبه الوفاء) أي مر كبه الذي إذا ركب يوصله إلى مستقره و مقصوده الوفاء بعهد الله تعالى و الايتان بما أمر به و الاجتناب عما نهى عنه شبه الوفاء وهو ضد الغدر و المكر المر كب لأن الوفاء يوصل صاحبه إلى ما منه و مقصوده و هو الفوز بالانقرب منه تعالى و ينجيه من الأهوال و الشدايد الدنيوية و الأخروية و لكل واحد من الوفاء و الغدر و جوه متعددة و موارد متسعة لأنهما يوجدان في العلم و المال و العجاة و المودة و غيرها و شناعة الغدر من أجل الضروريات و لذلك يعترف به من له أدنى شعور (و سلاحه لين الكلمة) أي سلاحه الذي به يدفع تعرض المتعرضين له و أبطال المبطلين إيّاه لين الكلمة معهم و التخضع في القول لهم فإن ذلك يوجب عدم تعرضهم له ، و إنّما شبه لين الكلمة بالسلاح وهو آلة الحرب مثل الدرع و السنان و السهام و نحوها لأن كلاً منهما يدفع عن صاحبه

سورة المكاره و شرّ العدوّ أمّا الأوّل فبالرفق والاستمالة ، وأمّا الثاني فبالهيبه و الاستطالة (و سيفه الرضا) أي سيفه الذي به يدفع صولة المعاندين له عند ملاقاتهم الرضا بما صدر منهم و عدم تعرّضه لهم فإنه إذا رضي بذلك سلم عن آفاتهم و عن التضجّر بجدالهم و مماراتهم أو سيفه الرضا بما آتاه الله تعالى و بالقضاء و القدر لأنّ الرضا به يقطع عنه سورة المشكلات كما أنّ السيف يقطع اتصال المتصلات و لأنّ الرضا سبب لتسخيره الفضائل الروحانية في عالم الارواح كما أنّ السيف سبب لتسخير الامير البلاد و العباد في عالم الأشباح (و قوسه المداراة) لأنّ صيت حسن الخلق و مداراة الناس و ملايتهم و مساترة عداوتهم يحفظ صاحبها عن شرّ البعيد و القريب و يمنع وصول شرّهم إليه كالقوس (و جيشه محاورة العلماء) لأنّ محاورتهم يقويه و يحفظ مسالك قلبه عن توارد عساكر الجهالة (١) كما أنّ الجيش يقوى السلطان و يحفظ ممالكه عن تسلط الأعدى بالطغيان و العداوة (و ماله الأدب) أي ماله الذي به يقوت و يطلب بقاءه و حياته رعاية الأدب مع معلّمه و متعلّمه و ساير الناس و إنّما شبه الأدب بالمال لأنّ الأدب سبب لبقائه و لتألف القلوب و جذبها و مكتسب مثل المال ولو قرء ماله بمعنى مرجعه فالامر ظاهر (و ذخيرته اجتناب الذنوب) كما أنّه لا بدّ للإنسان من ذخيرة ليوم حاجته كذلك لا بدّ للعلم من ذخيرة وهي اجتناب الذنوب ليوم فقره و فاقته و هو يوم القيمة (و زادة المعروف) الزاد طعام يتخذ للسفر و المعروف ضدّ المنكر و أيضاً العطيّة و المراد هنا الأعمال الموافقة للقوانين الشرعية يعني كما أنّ للإنسان زادا يتوسّل به في السفر الجسماني إلى مقاصده و لولاه لهلك و فسد نظامه كذلك للعلم زاد و هو المعروف يتوسّل به في السفر الرّوحاني إلى مقام القرب و لولاه لهلك و فسد (و مأواه المودعة) المأوى كل مكان

(١) رد على ما يتوهمه بعض الناس من انه يكفي في استنباط الاحكام مطالعة الاحاديث

وفهم مفاد الروايات وذلك لان مراتب الناظرين مختلفة ولايستغنى الا دون من استشارة من فوقه لذلك ترى المتأخرين وان بلغوا ما بلغوا في الاطلاع على الروايات و دقائق الاصول لم ينالوا معشار ماناله اساطين العلم كالشهيد والشيخ والعلامة ولا يتجرؤن على الفتوى الا اذا سبقهم هؤلاء . (ش)

تأوى إليه ليلاً و نهاراً والموادعة المصالحة و يجوز أن يكون من الوداع والمعنى أن منزل العلم هو المصالحة بينه وبين الناس أو بينه وبين الخالق أو الوداع لهذه الدار دون القرار فيها والرشكون إليها وفي بعض النسخ «وماؤه الموادعة» يعني ما يدفع به عطشه (١) وحرارة قلبه هو المصالحة (و دليله الهدى) كما أن للإنسان المسافر في العالم الجسماني دليلاً لولاه لضل عن سبيله كذلك للعلم في السفر في العالم الرُّوحاني دليل هو الهدى وهو خمسة أنواع الأول اتصاف القوة العقلية بما يتوسل به إلى الاهتداء بالمصالح، والثاني الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد، والثالث الكتاب الإلهي والرسول والأئمة عليهم السلام والرابع انكشاف السرائر الرُّوحانية بالمنام والالهام، والخامس محو الظلمات المانعة من البلوغ إلى وصاله و ظهور التجليات الموجبة للنظر إلى جلاله وكماله ويمكن حمل الهدى هنا على كل واحد من هذه المعاني (ورفيقه محبة الأختيار) كما أنه لا بد للإنسان المسافر في قطع المنازل الجسمانية من رفيق كما روى «الرفيق ثم الطريق» كذلك لا بد للعلم في قطع المنازل الرُّوحانية حتى يبلغ إلى غاية مقصده من رفيق هو محبته للأختيار أو محبة الأختيار له وبينهما تلازم لأن المحبة من الطرفين وهي من أعظم المطالب و أشرف المقاصد وهي أربعة وعشرون فضيلة من فضائل العلم، فمن اتصف بالعلم واتصف علمه بهذه الفضائل فهو عالم رباني وعلمه نور إلهي متصل بنور الحق، مشاهد لعالم التوحيد بعين اليقين، ومن لم يتصف بالعلم أو اتصف به ولم يتصف علمه بشيء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه بعيد عن عالم الحق وعلمه جهل و ظلمة يردّه إلى أسفل السافلين و ما بينهما مراتب كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات في القلّة والكثرة و بحسب ذلك يتفاوت قربهم و بعدهم من الحق والكل في مشيئة الله تعالى سبحانه إن شاء قربهم و رحمهم وإن شاء طردهم و عذبهم.

(١) ويعين ما في هذه النسخة كونه مذكوراً بعد الزاد . (ش)

((الاصل))

٣- « محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم وزير الإيمان، العلم، ونعم وزير العلم الحلم، ونعم وزير الحلم الرفق، ونعم وزير الرفق الصبر.»

((الشرح))

(محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم وزير الإيمان العلم) الوزير من يحمل الثقل عن الأمير و يعينه في أموره و الإيمان هو التصديق بالله و برسوله و بما جاء به الرسول على سبيل الإجمال و كون العلم وزيراً له ظاهر لأن العلم التفصيلي بالمعارف الإلهية و المسائل الدينية يقوى نور الإيمان في القلب و يدبر أمره و يحفظ جميع القوى والأركان عن الجور و الطغيان و عن صدور ما ينافي استقراره و تمكنه في ملك الباطن و هذا التركيب يحتمل وجوهاً الأول أن يكون فيه استعارة مكنية بتشبيه الإيمان بالسلطان و استعارة تخيلية بإثبات الوزير له و العلم كلام مستأنف بتقدير مبتدأ متضمن لتشبيهه بالوزير، الثاني أن يكون فيه استعارة تحقيقية بتشبيه صفة من صفات القلب و ناصر من أنصار الإيمان بمن يحمل الثقل عن السلطان و استعارة لفظ المشبه به وهو الوزير للمشبه و ذكر الإيمان قرينة لها و العلم كلام مستأنف مبين للمشبه، والثالث أن يكون فيه مجاز مرسل بإطلاق لفظ الوزير على ناصر الإيمان و معينه وهو العلم من باب إطلاق اسم الملزوم على اللازم، و مثل هذه الوجوه يأتي في العبارات الباقية (ونعم وزير العلم الحلم) و هو كون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بتوارد المكروه بسهولة و لا تقع في شغب عند مشاهدتها يعين العلم بالخيرات و الشرور في التزام

الأول والاجتناب عن الثاني إذ لولا العلم لوقعت النفس في مهاوي المهالك و
اختل نظامها ولا يتفعها مجرد العلم في ضبط الممالك الرُّوحانية كما أن السلطان
الظاهر لا يتفعه علمه بأحوال مصالح الرُّعايا و مضارهم إذالم يكن له حلم وكانت
له نفس ظالمة أمره له بارتكاب مضارهم أو وزير مائل إلى الظلم أمر له به وهو
يتبعه في مفتريات أقاويله فإن ذلك يؤدي إلى فساد أحوال مملكته وزوال نظام
أُمور سلطنته (و نعم وزير الحلم الرِّفق) الرِّفق وهو فرع العفة التي هي الاعتدال
في القوة الشهوية الجاذبة للمنافع ونوع من أنواعها يعين الحلم الذي هو فرع
الشجاعة التي هي الاعتدال في القوة الغضبية ونوع من أنواعها إذ لولا الرِّفق
لوقع الجور في جلب المنافع وهو مستلزم للجور في القوة الغضبية الدافعة للمضار
المتحركة نحو الانتقام ضرورة أن القوة الشهوية إذ تحركت إلى الجور في جلب
المنافع تحركت القوة الغضبية إلى الجور في رفع المانع من حصول تلك المنافع
ويبطل بذلك بناء الحلم و نظامه فظهر أن الرِّفق مدخلا عظيماً في ثبات الحلم
وبقاء نظامه وهذا معنى وزارته للحلم (و نعم وزير الرِّفق العبرة) العبرة بالكسر
والتسكين اسم من الاعتبار بمعنى الاتعاض و هي تعين الرِّفق وتوجب ثبات ملكته و
بقاء القوتين المذكورتين على الاستقامة والتوسط بين الإفراط والتفريط فإن من
اتعظ بأحوال السابقين ونظر إلى آثارهم وتأمل من أين انتقلوا وارتحلوا وإلى
أين حلوا و نزلوا و كيف انقطعت أيديهم عن قنيات هذه الدار الفانية و أصابهم
العقوبات الشديدة الدُّنياوية بسبب سوء أعمالهم وقبح أفعالهم و اتباعهم لخرق
النفس و سفاهتها وجور القوى و شقاوتها و اتعظ أيضاً بنعيم الدُّنيا وسرعة زوالها
و بمكارها و قرب أُولها و انتقالها يبرد في قلبه الدُّنيا و ما فيها وينكسر سورة
القبوي ودواعيها ، ولهذه الخصلة مدخل تام في ثبات الرِّفق بعباد الله إذ لولا تلك
الخصلة لأمكن أن يميل النفس إلى الخرق بهم في جميع المشتبهات كما هو مقتضى
طبيعتها وإلى الغلبة عليهم في جمع المقتنيات كما هو سجيته، وقيل: المراد بالعبرة
العبور العلمي من الأشياء إلى ما يترتب عليها وتنتهي إليه، وفي بعض النسخ وقع

لفظ الصبر بدل العبرة وتوجيهه ظاهر لأن الصبر على المكاره والأُمور الشاقّة على النفس سببٌ عظيمٌ ومعينٌ تامٌّ لبقاء الرفق وثباته ولولا الصبر لزال الرفق بورود أدنى المكاره والشدائد.

((الاصل))

٤- «عليّ بن عمّاد، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن عمّاد الأشعري، عن عبد الله»
 «ابن ميمون القدّاح، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن آبائه عليه السلام قال: جاء رجل إلى
 «رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ما العلم؟ قال: الانصات، قال: ثمّ مه؟ قال: «
 «الاستماع، قال: ثمّ مه؟ قال: الحفظ، قال: ثمّ مه؟ قال: العمل به، قال: ثمّ مه «
 «يا رسول الله؟! قال نشره».

((الشرح))

(عليّ بن عمّاد، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن عمّاد الأشعري، عن عبد الله
 ابن ميمون القدّاح، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن آبائه عليه السلام قال: جاء رجل إلى رسول
 الله ﷺ فقال: يا رسول الله ما العلم؟) «ما» الاستفهاميّة كثيراً يكون سؤالاً عن التعريف
 الحقيقي وقد يكون سؤالاً عن التعريف الرسمي وهذا هو المراد ههنا، فلذلك
 أوجب بذكر سبب حصول العلم و سبب بقائه وفائدته و غايته المطلوبة منه ويؤيده
 أيضاً وقوع السؤال بها مكرراً إذ للشيء الواحد ليست إلا حقيقة واحدة ولو كان
 المراد هو المعنى الأوّل كان الجواب من باب تلقي السائل بغير ما يتوقع تنبيهاً
 على أن ذلك الغير هو الأوّل والاهمّ له بالسؤال عنه (قال: الانصات) في الصحاح و
 القاموس الانصات السكوت والاستماع للحديث، تقول: أنصتوه وأنصتوله. وفي
 نهاية ابن الأثير أنصت ينصت إذا سكت سكوت مستمع، وهو لازم و متعدّد. وفي
 المغرب أنصت سكت للاستماع ولعلّ الانصات هنا بمعنى السكوت فقط
 بقرينة ذكر الاستماع بعد (قال: ثمّ مه) أصله «ما حذف الألف وزيدت الهاء

للوقف (قال: الاستماع) للعلم وإلقاء السمع إلى المعلم طلباً لسماع الحديث و فهمه، وفيهما إشارة إلى سبب من أسباب حصول العلم فإن المتعلم لا بد أن يسكت عند تلقين المعلم و يستمع لحديثه حتى ينتقش الصور العلمية في ذهنه (قال: ثم مه؟ قال: الحفظ) أي حفظ العلم و ضبطه، و فيه إشارة إلى سبب بقاءه ولا بد منه إذ لا يتعق الانصات والاستماع بدونه (قال: ثم مه؟ قال: العمل به) إن كان متعلقاً بالعمل و فيه إشارة إلى فائدة العلم و غايته لأن الغرض من العلم العملي هو العمل به و الغرض من العمل هو التقرب منه تعالى و هو مع ذلك سبب لبقاء العلم الحاصل و موجب لحصول غير الحاصل، إذ العلم يصفى القلب و يصفله فيوجب حفظه للصورة الحاصلة و استعداده لقبول مرتبة أخرى من العلم (قال: ثم مه يا رسول الله قال : نشره) بين الناس بالتعليم، (١) و في الابتداء بالتعلم المستلزم للتعليم و الختم بالتعليم المستلزم للتعلم حتى على التعلم والتعليم مراراً مبالغة للاهتمام بهما ولا يخفى ما في الحديث من حسن الترتيب بين هذه الأمور الخمسة التي عليها مدار الحقيقة الإنسانية و نظام الدين و كمال العلم، أما بين الأربعة الأول فظاهر، و أما بين الرابع والخامس فللروايات الدالة على ذم من لم يعمل بعلمه و اشتغل بالتعليم منها ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن العالم إذ لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا» (٢)

((الاصل))

٥- «علي بن إبراهيم رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: طلبه العلم ثلاثة فاعرفهم»
«بأعيانهم و صفاتهم: صنف يطلبه للجهل والمراء، و صنف يطلبه للاستطالة و الختل»
«و صنف يطلبه للفقه والعقل، فصاحب الجهل والمراء مؤذ ممار متعرق للمقال في»

(١) فائدة النشر الاخذ والعمل ولولم يكن قبول قول العلماء واجباً على الناس لم يكن النشر واجباً و هذا يدل على عدم جواز تقليد الميت لان نشر العلم يشتمل الفروع كما يشتمل الاصول والمواظ و غيرها ولا وجه لاجراج الفروع عنه. (ش) (٢) تقدم .

« في أندية الرجال بتذاكر العلم و صفة الحلم، قد تسربل بالخشوع و تخلى من »
 « الورع فدق الله من هذا خيشومه و قطع منه حيزومه، و صاحب الاستطالة و الختل »
 « ذوخب و ملق يستطيل على مثله من أشباهه و يتواضع للأغنياء من دونه فهاول لحلوانهم »
 « هاضم و لدينه حاطم، فأعمى الله على هذا خبره و قطع من آثار العلماء أثره، و صاحب »
 « الفقه و العقل ذو كآبة و حزن و سهر قد تحنك في برنسه و قام الليل في حنسه »
 « يعمل و يخشى و جلاً داعياً مشفقاً مقبلاً على شأنه عارفاً بأهل زمانه مستوحشاً »
 « من أوثق إخوانه فشد الله من هذا أركانه و أعطاه يوم القيامة أمانه . »

((الشرح))

(علي بن إبراهيم رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال : طلبه العلم ثلاثة) لأن طالب العلم إما عادل أو جائر ونعني بالعادل من كانت حركة قوته الفكرية وقوته الغضبية وقوته الشهوية إلى مطالبها على وجه الاعتدال ووفق القوانين الشرعية و العقلية وذلك بأن تشتغل النفس الناطقة باكتساب العلوم و المعارف حتى تحصل لها فضيلة العلم والحكمة و تشتغل القوة الغضبية والشهوية بمطالبهما ولا تتعديان في ذلك عن حكم العقل والشرع حتى تحصل للنفس فضيلة الحلم والعفة، والجائر جوره إما في حركة قوته الغضبية التي هي مبدء الإقدام على الأهوال و منشاء الشوق إلى التسلط و الترفع و طلب الجاه و نحوها و إما في حركة قوته الشهوية التي هي مبدء طلب المشتبهات من الأموال و الأسباب و الأاطعمة اللذيذة و نحوها، و أما الجور في حركة القوة الفكرية فغير مراد هنا لأنه خلاف الغرض فهذه ثلاثة أصناف الأول العادل وهو الصنف الثالث، الثاني الجائر في القوة الغضبية وهو الصنف الأول والثالث الجائر في القوة الشهوية وهو الصنف الثاني (فاعرفهم بأعيانهم) بالمشاهدة الذوقية و المعاينة القلبية فإن أصحاب القلوب الصافية وأرباب المشاهدات الذوقية قد يعرفون خباثة ذات رجل بمجرد النظر إليه وإن لم يشاهدوا شيئاً من صفاته (و صفاتهم) الآتية و غيرها بالمشاهدات العينية و خباثة صفاتهم مظهر لخباثة ذواتهم و

الغرض من هذه المعرفة هو التمييز بين المحق والمبطل وبين الهادي والمضل (صنف يطلبه للجهل والمراء) المراء بكسر الميم مصدر بمعنى المجادلة تقول : ماريت الرجل اماريه مراء إذا جادلته والمراد بالجهل هنا الاستخفاف والاستهزاء لأن ذلك شأن الجهال و منه قوله تعالى حكاية «أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين» بعد قولهم «اتخذنا هزواً» وقيل: المراد به الأتفة والغضب والشتم ونحوها مما يصدر من أهل الجاهلية وقيل: هو أن يتكلف القول فيما لا يعلمه فيجهله ذلك وقيل: هو المفاخرة والكبر والتجبر (و صنف يطلبه للاستطالة والختل) استطال عليه أي تطاول و ترفع من الطول بالفتح وهو الزيادة والفضل، و منه الطول في الجسم لأنه زيادة فيه، والختل بفتح الخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق الخدعة، يقال: ختلته يخلته من باب ضرب إذا خدعه وراوغه وختل الدنيا بالدنيا إذا طلبها بعمل الآخرة وختل الذئب الصيد إذا تخفى له ولا يبعد أن يكون الاستطالة بالنسبة إلى العلماء و الختل بالنسبة إلى العوام والجهلاء (وصنف يطلبه للفقه والعقل) أي صنف يطلب العلم لتحصيل البصيرة الكاملة في الدين والتطلع إلى أحوال الآخرة وحقارة الدنيا و تكميل النفس بتحليلها بالفضائل و تخليها عن الرذائل إلى أن يخرجها من حضيض النقص إلى أوج الكمال و من حدّ القوّة إلى العقل بالفعل ويمكن أن يكون الأول إشارة إلى تكميل القوّة النظرية فإنّ الفقه يعني معرفة الأشياء والبصيرة المذكورة من آثاره، والثاني إلى تكميل القوّة العملية إذ قد يطلق العقل عليها و يقال لها العقل العملي ولما ذكر الأصناف الثلاثة و غاية مقاصدهم من طلب العلم أراد أن يذكر جملة من أوصاف كل واحد منهم ليعرفوا بها فقال (فصاحب الجهل والمراء مودٍ مमारٍ) أي مؤذ بالحركات الشنيعة والأقوال الخشنة عند المباحثة والمحاورة، منازع مجادل مع السفهاء بل مع العلماء عند المناظرة لأنّ نفسه سبع مشخص لها جوارح مثل مع زيادة هي جارحة اللسان التي هي أقوى الجوارح فيؤذي غيره ويفرسه بالشتم والخشونة ويغضب عليه بأدنى سبب ويجادل العلماء والسفهاء كل ذلك لطلب التفوق عليهم و نسبة الحقارة إليهم أو بمجرّد التذاذه بالغلبة كما هو دأب أكثر

السفلة والجهلة (متعرض للمقال في أندية الرّجال) المقال مصدر كالقول والأندية جمع الندى على فعيل كأرغفة جمع رغيف، والندى والنادي والندوة مجلس القوم و متحدّثهم ماداموا يندون إليه أي يجتمعون فإن تفرّقوا فليس بندى ومنه سميت دار الندوة التي بناها قصي لأن قريشاً كانوا يندون و يجتمعون فيها للتشاور، ثم صار علماً لكلّ دار يرجع إليها ويجتمع فيها ، وإنما تعرض للمقال في أندية الرّجال لعلمه بأن مقصوده وهو إظهار فضله و كماله و نشر منقبتة و حاله و طلب ما يترتب عليها التفوّق والتفاخر والجاه والمال لا يحصل إلاّ بجداله و مقاله فيها (بتذاكر العلم وصفة الحلم) متعلّق بالمقال أو حال عنه يعني مقاله في الأندية بذكر العلوم الدّينية والمسائل الشرعيّة والمعارف الإلهيّة وذكر أوصاف الحلم وما يتبعه و يندرج فيه من أنواعه و ذكر كماله في الإنسان و غرضه من ذلك أن يظهر علمه بها وأن يخدع الرّجال بأن قوّته الفكرية وقوّته الغضبيّة واقعتان على الاعتدال وواقعتان في الأوساط كما هو شأن العدول يعني الأولى متحلّية بالعلوم والحقايق، والثانية متحلّية بالفضائل التي منها الحلم وتابعة للأولى غير متجاوزة عن حكمها (قد تسر بل بالخشوع) السربال بالكسر القميص و سر بلته أي البسته السربال فلبسه و الخشوع التذلل و الخضوع و هو كما يكون للقلب باعراضه عمّا سواه تعالى بحيث لا يكون فيه غير الميل إلى العبادة والمعبود كذلك يكون للجوارح بصرفها فيما خلقت لأجله والمقصود أن صاحب الجهل يظهر أنّه صاحب هذه الخصلة الفاضلة و مندرج في سلك الخاشعين و متّصف بزيّهم ولا يخفى ما في هذا الكلام من المكنية والتخييلية (و تخلى من الورع) بجميع أنواعه يعني من ورع التائبين وهو ما يخرج به الانسان عن الفسق ويوجب قبول شهادته و من ورع الصالحين وهو التوقّي من الشبهات لخوف سقوط المنزلة بإرتكابها و من ورع المتقين و ترك الحلال الذي يتخوف منه أن ينجرّ إلى الحرام كترك التكلّم بأحوال الناس لمخافة أن ينجرّ إلى الغيبة و من ورع السالكين وهو الإعراض عن غيره سبحانه خوفاً من صرف ساعة من العمر فيما لا يفيد زيادة القرب منه، فانظر

أيها اللبيب إلى هذا الفقير المسكين كيف أغواه قرينه و حمله على غاية الجور و حيره في أمره بحيث يتشبهت تارة بظاهر الجور لظنه أنه أصلح له في تحصيل مقاصده الفاسدة فيؤذي و يمري، و يتمسك تارة بظاهر العدل لزعمه أنه أنفع له في تكميل مطالبه الزائلة فيظهر العلم و الحلم و الخشوع و هو في الحالتين يجعل القوة النطقية تابعه للمسبع خادمة له في تنظيم متمنياته و تميم مقتضياته (فدق الله من هذا) أي من صاحب الجهل و المراء أو من أجل عمله هذا العمل (خيشومه) هذا دعاء عليه و كناية عن جعله ذليلاً خائباً خاسراً غير واجد لما قصده مثل رغم الأنف، و الخيشوم الأنف و يجمع على خياشيم، و قيل: هي عظام رقاق في أصل الأنف بينه و بين الدماغ (و قطع منه حيزومه) الحيزوم بفتح الحاء المهملة و الباء المثناة من تحت و الزاى المعجمة وسط الصدر، و في القاموس هو ما استدار من الظهر و البطن و ضلع الفؤاد ما اكتنف الحلقوم من جانب الصدر، وهذا أيضاً دعاء عليه و كناية عن إهلاكه و استيصاله بالمرّة لقطع ما هو مناط الحياة (و صاحب الاستطالة و الختل ذوخب و ملق) الخب بكسر الخاء المعجمة و الباء الموحدة المشددة مصدر بمعنى الخدعة و الغش تقول خبيت يارجل تخب خيباً مثال عملت تعلم علماً و أما الخب بالكسر أو الفتح بمعنى الرجل الخداع فغير مناسب هنا و منهم من ضبطه بضم الحاء المهملة و الباء الموحدة المشددة، و الملق بالتحريك اللطف الشديد و التودد فوق ما ينبغي باللسان و حده من غير أن يكون في القلب منه أثر، يقال: ملق بالكسر يملق ملقاً و رجل ملق بكسر اللام يعطي بلسانه ما ليس في قلبه (يستطيل على مثله من أشباهه) أي على من يماثله و يشابهه في الرتبة و العز أو في العلم و الفضل (و يتواضع للأغنياء من دونه) أي ممن هو دونه في الرتبة و المنزلة و خسيس بالنسبة إليه أو ممن هو دونه في العلم و الفضل أو ممن هو غير صفته الذي هو طلبه العلم و لفظ «من» مع مدخوله في الموضعين إما بيان لما يليه أو حال عنه و إنما اعتبر المماثلة في طرف الاستطالة و الأدونية في طرف المتملق و التواضع لأن ذلك أدخل في إظهار قبح فعاله و ركاكة ذاته و شناعة صفاته (فهو لحلوانهم هاضم) الحلوان بضم الحاء المهملة و سكون اللام ما يأخذه الحكام و القضاة و الكاهن

من الأجر والرشوة على أعمالهم ، يقال : حلوته أحلوه حلواناً فهو مصدر كالغفران ونونه زائدة وأصله من الحلاوة وفي بعض النسخ فهو لحلوائهم هاضم بالهمزة بعد الألف والحلواء بالمد والقصر ما يتخذ من الحلاوة والجمع الحلاوي والمقصود على النسخين أنه يأكل ما يعطونه من أموالهم ولذيذ أطعمتهم وأشربتهم شبيهاً بالأجر لأجل عمله وهو تملقه لهم وتواضعه إليهم كما هو دأب الأخساء وشأن الأذلاء (ولدينه حاطم) أي كاسر من حطمته إذا كسرت له لأنه باع دينه بديناهم بل بلقمة يأكلها من مائدتهم تبعاً لحكم قوته الشهوية الدنيئة وإغراه الضمير في قوله «و لدينه» متفق عليه في نسخ هذا الكتاب على ما أريت ورأيت أيضاً في كلام بعض المتأخرين نقلاً لهذا الحديث و«لدينهم حاطم» بضمير الجمع وله أيضاً وجه ظاهر لأن فعله ذلك يحملهم على الحرام وهو إعطاء الرشوة لأجل ما يتوقعون منه عند الضرورة وإعطاء أجر الخدعة والتواضع، أو على استهانتهم للدين الذي هم متدينون به إذ ارتكاب العالم للقبائح يهونها في أعين الناس ويوجب ارتكابهم لها على أتم الوجوه (فأعمى الله على هذا خبره) أي أخفى خبره من عمي عليه الخبر أي خفي مجاز من عمى البصر كذا في المغرب ففي الكلام استعارة تبعية أو جعل خبره متلبساً بحيث لا يعرفه أحد من عمى عليه الأمر التبس أورمى خبره من هذا العالم من عمى الموج بالفتح يعمي عمياً إذا رمى القذى والزبد، وقيل: خبره بضم الخساء المعجمة وسكون الباء الموحدة أي علمه يعني أزال الله عنه نور بصيرته العلمية لثلاً يتميز بين الحق والباطل ولا يهتدي إلى الحق أبداً ولا يستفح بعلمه في الدنيا والآخرة (وقطع من آثار العلماء أثره) الأثر بالتحريك ما بقي من رسم الشيء بعده يعني قطع الله من بين آثار العلماء التي تبقى بعدهم في الدهور وتدل على كمال علمهم وفضلهم وتوجب اشتبارهم وحسن ذكركم أثر هذا الرجل الملق بالمخادع المستطيل على مثله من العلماء المتواضع لمن دونه من الأغنياء حتى لا يبقى له بعده ما يدل على علمه وفضله، ويحتمل أن يكون كناية عن إهلاكه لأن إزالة أثره وذكركه من بين آثار العلماء وذكركم يستلزم إهلاكه وإنما دعا على هذين الصنفين بالإذلال والفناء لأن

مقصودهما من طلب العلم هو الدُّنيا وطلب العزَّة والاعتبار بين الناس حتى فعلا ما فعلا ممَّا لا يليق بالعالم فدعا عليهما بأن يترتب على فعلهما ما هو تقيض مقصودهما أعني الهوان والإذلال و بأن يفنيهم الله تعالى ليتخلص الدِّين و أهله من شرِّهما لأنَّهما من أعظم المنافقين وإخوان الشياطين وضررهما يعود إلى العلماء الرِّبانيين بل إلى جميع المسلمين و من كان وجوده كذلك كان عدمه أولى منه (وصاحب الفقه والعقل) أي الصنف الذي يطلب العلم لتكميل القوَّة النظرية والقوَّة العملية و تسديدهما (ذو كآبة و حزن و سهر) الكآبة بالتحريك والكآبة بالتسكين والكآبة بالمدسوء الحال والانكسار من شدة الهم والحزن، والحزن خلاف السرور والسهر بالتحريك الأرق واتصافه بهذه الامور لاستشعار نفسه بالخوف والخشية من الله تعالى ومن أهوال الآخرة وعقابها وصعوبة أحوال الناس فيها ومن سوء العاقبة ووقبح الخاتمة ولا نفع لها بمشاهدة قلَّة الأصدقاء و كثرة الأعداء ورفع حال الأراذل ووضع حال الأفاضل إلى غير ذلك من الأسباب (قد تحنك في برنسه) يقال: تحنك فلان إذا أدار العمامة تحت حنكه، والحنك ما تحت الذقن و فيه استجاب التحنك أو المعنى قد ارتاض بالعبادة و تهذب منها من حنكك الأمور بالتخفيف أو التشديد أي راضتك و هذبتك ، والبرنس بالباء الموحدة المضمومة والراء المهملة الساكنة والنون المضمومة و السين المهملة قال في النهاية: هو كلُّ ثوب دأسه منه ملتزق به من دراعة أو جبة أو ممطر أو غيره، وقال الجوهري: هو قلنسوة طويلة كان يلبسها النساء في صدر الإسلام (١) و هو من البرس بكسر الباء القطن والنون زائدة و قيل: إنه غير عربي (و قام الليل) بالصلوة والذكر والتلاوة إلى غير ذلك من العبادة و الليل

(١) تزيى اهل العلم والورع بزى خاص كان معهوداً في صدر الاسلام ولم يند عنه

الاثمة عليهم السلام بل قرره و استحسنه في هذه الرواية فيكون حسناً و لأن من تزيى بلباس التقوى استحيى من حضور المعاصي و مجالسها و سبب الامر الحسن حسن و كل

حسن مندوب اليه شرعاً - (ش)

منسوب بنزع الخافض (في حنسه) الحنيس بالحاء المهملة المكسورة و النون الساكنة والدال المكسورة والسين المهملتين الليل المظلم والظلمة أيضاً والثاني هنا أنسب والإضافة إلى ضمير الليل بتقدير اللام و قيام الليل معراج الصالحين و مناجاة الزاهدين و فيه سرور السائرين إلى الله تعالى لتفرغ بهم ونظام حالهم فيجدون في مناجاة ربهم سروراً و لذّة لا يوازن بأحقرها الدنيا و ما فيها (يعمل و يخشى) لأنه لما شاهد نور جلال الله بعين الحقيقة ولاحظ عظمة كبريائه بنور البصيرة رأى كل شيء لديه صغيراً و كل موجود سواه حقيراً فيرى نفسه مقصراً و عمله مضمحلاً فيخشى من التقصير كما قال سبحانه «إنما يخشى الله من عباده العلماء» (وجلاً) حال عن الفاعل أي يعمل و يخشى حال كونه وجلاً خائفاً من عدم القبول لعلمه بأن المقبول من الأعمال إنما هو العمل الصالح ولا علم له بصلاح عمله، أو من سوء الخاتمة و انقلاب العاقبة و عدم استمرار عمله لعلمه بأن كثيراً من العباد انعكست حاله في آخر عمره أو من خجالة دار المقامة و عذاب يوم القيمة لعلمه بأنه لا ينجو أحد من عذابه إلا بفضل رحمته ولا علم له بأن الرحمة تدركه قطعاً (داعياً) متضرراً عاطباً لقبول عمله و حسن عاقبته و مغفرة ذنوبه ودخوله في سلسلة الصالحين و زمرة المقرّبين (مشفقاً) مع ذلك من عدم استجابته لعلمه بأن الدعاء أيضاً من جملة الأعمال التي لا يقبل إلا الصالح منها ولا علم له بقبوله وردّه أو من اشتغال قلبه بغيره سبحانه طرفة عين من أجل تدليسات الشيطان و وساوسه . (مقبلاً على شأنه) أي على إصلاح حاله و تهذيب ظاهره و باطنه عن الأعمال الذميمة والأخلاق الرذيلة و تزيينهما بالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة (عارفاً بأهل زمانه) بأحوالهم و صفاتهم و أعمالهم و عقائدهم و أغراضهم الباعثة لهم إلى حركاتهم يعرف بعضها بالمكاشفة القلبية وبعضها بالمشاهدة العينية (مستوحشاً من أوثق إخوانه) لعلمه بأن المرضى من الناس من كل وجه عزيز الوجود و إن مجالستهم ومخالطتهم تميت القلب و تفسد الدين ، و يحصل للنفس لسببها ملكات مهلكة مؤدية إلى الخسران المبين فيختار الوحشة منهم والاعتزال عنهم لئلا ينخدع طبعه من طبعهم

كما ورد «فرّ من الناس فرارك من الاسد» (فشدّ الله من هذا أركانه) أي فثبت الله تعالى و أحكم غاية الأحكام من هذا العالم الذي هو صاحب الفقه والعقل جميع أركانه الظاهرة والباطنة في العلم والعمل ووفقه للوصول إلى نهاية مقاصده بإفاسة غاية كمال قوتية النظرية والعملية (وأعطاء يوم القيمة أمانه) من شرّ ذلك اليوم و أهواله ولما كان هذا العالم عاملاً في الدُّنيا والآخرة استحقّ خير الدُّنيا والآخرة فلذلك دعا ﷺ له بنيله خيرهما جميعاً بخلاف الأولين فإنهما استحقا الذلّة والفناء ، فقد دعا ﷺ لكلّ صنف ما يليق به ويستحقّه.

((الاصل))

«وحدثني به محمد بن محمود أبو عبد الله القزويني عن عدة من أصحابنا منهم»
 «جعفر بن محمد (١) الصيقل بقزوين، عن أحمد بن عيسى العلوي، عن عباد بن صهيب»
 «البصري، عن أبي عبد الله ﷺ»

((الشرح))

(وحدثني) به أي بهذا الحديث (محمد بن محمود أبو عبد الله القزويني) عن عدة من أصحابنا منهم جعفر بن محمد (١) الصيقل بقزوين) متعلق بقوله حدثني علي الظاهر والغرض من ذكره هو الأشعار باهتمامه في ضبط الرواية (٢) والظاهر أن هذه العدة غير عدة يروي عنهم المصنّف بلا واسطة ويؤيده أن جعفر بن محمد (١) غير داخل في عدته (عن أحمد بن علي العلوي) ثقة من أصحاب العياشي (عن عباد بن صهيب البصري) قال الكشي: إنه بتري، وقال النجاشي: هو ثقة، وفي كتاب الايضاح جزم بأنه ثقة (عن أبي عبد الله ﷺ).

(١) في أكثر النسخ [جعفر بن أحمد].

(٢) مع ان امثال هذه الرواية غير محتاجة الى الاسناد. (ش)

((الاصل))

٦- «علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمد بن يحيى ، عن طلحة بن زيد قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن رواية الكتاب كثير وإن رعاته قليل، وكم من «مستنصح للحديث مستغش للكتاب، فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهال يحزنهم (١)»
«حفظ الرواية فراع يرعى حياته وراع يرعى هلكته فعند ذلك اختلف الراعيان»
«و تغاير الفريقان» .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمد بن يحيى ، عن طلحة بن زيد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن رواية الكتاب كثير وإن رعاته قليل) يعني أن رواية كلمات كتاب الله تعالى أو الكتاب المشتمل على العلوم الدينية مطلقاً يشمل كتب الأحاديث أيضاً جمع كثيرٌ وحفاظ ألفاظه و عباراته عن الغلط و التحريف واللحن والتصحيح جمٌ غفير ، وأن رعاته المتروجين بروح معانيه ، والوالهين إلى جمال غوانيه ، والنازلين في منازل مغانيه ، والمتأملين في مفاده ومعناه ، والعالمين بمقصده ومغزاه، والعاملين بمراده ومؤداه قليل (وكم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب) استنصحه عدة نصيحاً خالصاً، وأصل النصح الخلوص، تقول: نصحته و نصحت له إذا خلصته، والنصيحة للحديث التصديق به والعمل بما فيه كما يظهر من نهاية ابن الأثير، واستغشه خلاف استنصحه ، يقال: غشه إذا لم يحضه النصح أو أظهر له خلاف ما أضر ، والغش بالكسر الاسم منه والمغشوش الغير الخالص و الغش محركة الكدر المشوب، و«كم» اسم ناقصٌ منهم مبنيٌ على السكون مخبر عن التكثير وما بعده مميّز له مخفوض للإضافة ولأنه في التكثير تقيض ربٌّ في التقليل وهو مع مميّزه في محلّ الرفع على الابتداء ، و«مستغش» خبره والمعنى كثيراً ممن يستنصح الحديث ويصحح ألفاظه وعباراته عن الأغلط والأسقام ويحفظ

(١) في بعض النسخ [يخزبهم] .

حروفه وكلماته عن توارد الشكوك والأوهام و يلخصها عن شوائب القصور في مرّ
 الدهور و يصدّق به ويعمل بما فيه و يتفكّر في معانيه وزواجره و يستخرج غائب
 كنوزه و ذخائره و يتمسك بمقتضى نواهييه و أوامره يستغشّ الكتاب و يتخذ
 مهجوراً و يترك روايته و حفظه (١) كأنه لم يكن شيئاً مذكوراً ولا يرعاه حق
 رعايته ، ولا يتوجّه إلى فهم معناه و درايته ، ولا يتأمل في غرضه و غايته ، فلا جرم
 يكون نور بصيرته في إدراك مقاصده كليلاً ، ولا يجد إلى فهم مطالبه دليلاً ، ولا
 إلى التوفيق بينه و بين الحديث سبيلاً فهو متحير في تيه الضلالة و حائر في
 سبيل الجهالة ، و واله في أودية البطالة لأنّه ترك الأصل و تمسك بالفرع و
 أفسد الثمرة و تشبّث بالشجرة (فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية) في النهاية حزنه
 أمر أي أوقعه في الحزن يقال: حزنني الأمر و أحزنني فأنا محزون ولا يقال :
 مُحزنٌ ، و قيل: الأوّل لغة قريش والثاني لغة تميم، و إنّما يحزنهم ذلك لأنّ
 نفوسهم كاملة و عقولهم فاضلة و قلوبهم مائلة إلى حضرة القدس و جناب الحقّ و
 منازل القرب فغاية همهم و نهاية قصدهم هو التخلص من العلائق النفسانية و التحلّي
 بالفضائل الرّوحانية برعاية ما نطقت به الآيات القرآنية و الرّوايات النبوية من
 الحلال و الحرام و القصص و العبر و الأخلاق و الوعد و الوعيد ثمّ العمل به على وجه
 يوجب قرب الحقّ و رضاه و يورث نور القلب و صفاء حتى يستحقّ له بذلك كمال

(١) هذا رد على بعض الاخباريين التاركين للقرآن المتمسكين بالروايات و كانهم

كانوا في عصر الائمة عليهم السلام أيضاً مع أن النبي (ص) أمر بالتمسك بالثقلين و كل واحد
 منهما حجة لا يجوز ترك أحدهما بالآخر و هؤلاء يعدون الحديث ناصحاً و القرآن غاشاً فهو مثل
 الاستحسان يعني عد الشيء حسناً والاستكثار عده كثيراً و من لا يعمل بالقرآن كأنه يعد مواعظه
 و أوامره كلام غاش يريد اضلاله فاذا التفت الى لفظه قال انه محرف و اذا توجه الى معانيه قال
 متشابه أو لعله منسوخ لانه لم ، و أما الحديث فان قيل انه موضوع أو محرف اللفظاً و منقول
 بالمعنى او لعله منسوخ أنكر غاية الانكار. (ش)

القوتين العلمية والعملية و رئاسة الدارين الدنيوية والأخروية ، فلا جرم يحزنهم ترك التفكير والعمل والرعاية وعدم العلم والفهم والدراية في الدنيا لعلمهم بما يوجب ذلك الترك من وخامة العاقبة وسوء الخاتمة و في الاخرة لمشاهدتهم فوات ما يترتب على الرعاية من الأجر الجميل والثواب الجزيل (والجهال) كذا في أكثر النسخ المعتبرة و في بعضها «والجهلاء» (يخزيهم حفظ الرواية) يخزيهم بالخاء والزاي المعجمتين من أخزاه إذا اذله وأهانته، يعني أن حفظ الرواية فقط و ترك الرعاية والتفكير والعمل يوجب خزيهم ووبالهم و يورث هوانهم و نكالهم وقت الموت و يوم القيمة لعلمهم حينئذ بأن النافع فيه و السبب للنجاة من شدايده هو رعاية ما في الكتاب والتفكير فيه والعمل بمقتضاه لامجرد الرواية فيخزيهم حفظ الرواية من أجل أنهم صاروا من أهل الكتاب و رواته ونقله ألفاظه وعباراته مع ترك رعايته والتفكير فيه والعمل به، وفي بعض النسخ «يحزنهم» بالخاء المهملة والزاي المعجمة (١) والنون و حزنه أوأحزنه وفي هذه النسخة وقع لفظ الرعاية بدل الرواية في بعض النسخ ، والمعنى على تقدير الرعاية أن حفظ الرعاية يوجب حزنهم و غمهم لألغهم برواية الكتاب وأنهم بطواهره ومجرد نقله بحيث لو خطر ببالهم حفظ رعايته والتفكير فيه والعمل بمقتضاه الموجب للميل إلى ضد ما نوسهم يستوحشون منه و يحزنون لأن كل حزب بما لديهم فرحون و معناه على تقدير الرواية قريب مما ذكرناه أو لا فان مجرد حفظ الرواية يوجب حزنهم لما مر ، وقيل: معناه أنه يهتمهم حفظ الرواية و يحزنهم ما يتعلق بها من ترك الحفظ و محوه ، أو يكون على ترك المضاف و هو

(١) نقل العلامة المجلسي رحمه الله من مستطرفات السرائر عن كتاب انس العالم

للفواني عن طلحة بن زيد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام رواة الكتاب كثير ورعاته قليل فكم من مستنصح للحديث مستنث للكتاب، والعلماء يخزنهم الدراية والجهال يحزنهم الرواية وانتهى، والظاهر أن الروايتين واحدة و أن أصلها طلحة بن زيد و كان من العامة الا أن له كتاباً رواه عن الصادق (ع) معتمداً عليه عندنا و اختلاف الالفاظ في الروايات غير عزيز (ش).

الترك و هذا تكلف مستغنى عنه بما ذكرناه (فراع يرعى حياته) أي يرعى و يحفظ حيوته الأبدية وهي حياة نفسه برعاية الكتاب والتدبر فيه والعمل به و تقويم حدوده و أحكامه و اتباع جميع ما فيه و من جملة ما فيه الاقتداء بولاية الأمر و هداة الدين في القول والعمل (وراع يرعى هلكته)الهلاك السقوط وقيل الفساد و قيل هو مصير الشيء إلى حيث لا يندري أين هو والهلكة بضم الهاء و سكون اللام مثله وضبطه بعضهم بضم الهاء وفتح اللام أي وراع يرعى ويحفظ ما فيه هلكته الأبدية الأخروية و هو نبذ الكتاب و تحريف حدوده و ترك أحكامه والاختصار على مجرد روايته من غير أن يتفكر فيه ويعمل به و كان من نبذ الكتاب و عدم العمل به أن ولّى الذين لا يعلمون على الذين يعلمون فأوردوه على الهوى و أصدروه إلى الردى فهو مع السادة والكبراء من أهل الدنيا و إذ اتفرقت قادة الأهل كان مع أكثرهم مالا و أعظمهم جاهاً ، و ذلك مبلغه من العلم ولا يزال كذلك في طمع و طبع حتى يسمع صوت إبليس من لسانه و هو معجب مفتون إلى أن يموت ويجد هلاكه و نكاله جزاء بما كسبت و هو من الخاسرين (فعند ذلك اختلف الرأعيان و تغاير الفريقان) أي عند ظهور الحياة والهلاك و كمال انكشافهما برفع الحجب والأستار و هو وقت الموت أو يوم القيمة الذي يبرز فيه الخفيات و يظهر فيه الأسرار بحيث يشاهد كل نفس بعين اليقين ما قدمت من عمل حاضر اختلف الرأعيان فكل راع مع ما يراه بحيث لا يبقى لراعي الهلاك مجال مناقشة مع راعي الحياة في ادعاء الحياة لنفسه و تغاير الفريقان «أي فريق الحياة والهداية وفريق الهلاك والغواية وهما اللذان أخبر الله سبحانه عنهما بقوله: «فريق في الجنة و فريق في السعير» و أمّا الدنيا فلكنها دار التكليف والامتحان و مقام الحجاب والالتباس ، فربما يقع فيها التباس عند الجهلة بين الناجي والهالك ويدّعي الهالك أنه الناجي إمّا لأنه أحب نفسه فلا يرى عيبها أو لأنه ألف بالباطل و أنس به فراء حقاً أولاً، نه قاداته الأهواء الباطلة إلى الدنيا ورأى أنه لا يمكنه الوصول إليها إلا بدعوى الصلاح والنجاة فادّعاها على سبيل الخدعة والتدليس فهذا بحسب الظاهر إنسان مثل أهل الحق و بذلك يقع التباس بينهما و

بحسب الباطن سبع أو شيطان و أهل الحق في الباطن نور الهي و عالم رباني فهما مختلفان في الحقيقة الإنسانية و متغايران في الصورة الباطنية ، وإذا قامت القيمة ظهر هذا الاختلاف و التغاير ظهوراً تاماً كظهور المحسوسات.

((الاصل))

٧- «الحسين بن محمد الأشعري ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن « عبد الرحمن بن أبي نجران ، عمّن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من حفظه » من أحاديثنا أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة عالماً فقيهاً».

((الشرح))

(الحسين بن محمد الأشعري ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور (بصري) قال ضعيف في الحديث (عن عبد الرحمن بن أبي نجران ، عمّن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من حفظ من أحاديثنا أربعين حديثاً) معتقداً بها من حيث أنها من أحاديثنا، خرج بالقيّد الأوّل من حفظها من المخالفين مع عدم الاعتقاد بها، وبالقيّد الثاني من حفظها منهم مع الاعتقاد بها من حيث أنها موافقة لأصولهم (بعثه الله يوم القيامة عالماً فقيهاً) العالم الفقيه هو العالم بأحكام الدين و أحوال النفس و مفاصد الأعمال و منافعها و منافع الآخرة و العامل لها على وجه البصيرة مع الخوف و الخشية (١) و المقصود أنه يحشره في زمرة الفقهاء و ينزله في مرتبتهم و يشبهه بمنابتهم من غير تفاوت ، و المقصود أنه معدود يوم الحشر من جملة الفقهاء و العلماء و إن كان بينهم تفاوت في الدرجات باعتبار التفاوت في الحالات (٢) و مضمون هذا الحديث

(١) أشار بذلك الى ما تكرر ذكره من أن الفقه في اصطلاح الائمة عليهم السلام

كان شاملاً لجميع علوم الدين لاخصاً بالفروع على ما هو متعارف في زماننا (ث).

(٢) يعني لايمكن أن يكون الحافظ لاربعة حديثاً من جميع الجهات مساوياً لمن عرف

خمسين ألفاً وأكثر (ش).

مستفيض مشهور بين الخاصة والعامة (١) بل قال بعض أصحابنا بتواتره ونقله ابن بابويه في الخصال بطرق متعددة متكررة مع اختلاف يسير في اللفظ والأحاديث المذكورة في هذه الرواية التي يترتب على حفظها الجزاء المذكور وإن كانت مطلقة شاملة لما يتعلق بالأموال الدنيوية مثل الاعتقادات والعبادات والأخلاق وما يتعلق بالأموال الدنيوية كسعة الأرزاق والأطعمة والأشربة ونحوها لكن المراد بها هو القسم الأول لتقييدها في بعض الروايات بما يحتاجون إليه في أمر دينهم مثل ما رواه الصدوق في الخصال عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن علي بن إسماعيل، عن عبيد الله بن عبد الله، عن موسى بن إبراهيم المروزي، عن الكاظم موسى بن جعفر عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من حفظ على أممي أربعين حديثاً فيما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعنه الله عز وجل يوم القيمة فقيهاً عالماً» والقاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيّد وإبقاء المطلق على إطلاقه أيضاً محتمل، والمراد بحفظها ضبطها وحراستها عن الانداس ونقلها بين الناس والتفكير في معناها والتدبر في مغزاها والعمل بمقتضاها، سواء حفظها عن ظهر القلب ونقشها في لوح الخاطر أو كتبها ورسمها في الكتاب والدفاتر، وقال بعض الأصحاب: الظاهر أن المراد بحفظها الحفظ عن ظهر القلب فإنه كان متعارفاً معهوداً في الصدر السالف إذ مدارهم كان على النقش في الخاطر لأعلى الرسم في الدفاتر. وفيه أن الحفظ أعم من ذلك والتخصيص بالامختص وما ذكره للتخصيص ممنوع إذ كتب الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وآله (٢) وعهد أمير المؤمنين عليه السلام ومن بعده من الأئمة الطاهرين عليهم السلام معروف وأمرهم بالكتابة

(١) أخرجه ابن عدى في الكامل من حديث ابن عباس و انس ، وابن النجار من حديث أبي سعيد الخدري وفيه «كنت له شفيماً وشهيداً يوم القيامة» .
 (٢) ولكن لم تكن عادة في عهد النبي (ص) وإنما كان يتفق نادراً وفي أسد الغابة ان رسول الله (ص) لما فتح مكة خطب خطبة فقام رجل من أهل اليمن يقال له أبو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال رسول الله (ص) اكتبوا لابي شاه فقيل للاوزاعي ما قوله اكتبوا لابي شاه قال يقول: اكتبوا له خطبته التي سمعها انتهى بتلخيص. و ممن كتب بورافع مولى رسول الله (ص) نقله النجاشي في اول فهرسته و في عهد امير المؤمنين (ع) زيد بن وهب الجهني فانه اول من كتب و جمع خطبه (ع) في الجمع والاعباد (ش) .

مشهور يظهر كل ذلك لمن تصفح الرُّوايات و قال بعضهم : المراد بحفظها تحمُّلها على أحد الوجوه المقررة في أصول الفقه أعني السماع من الشيخ والقراءة عليه و السماع حال قراءة الغير والإجازة والمناولة والكتابة و فيه أن تحمُّلها على هذه الوجوه اصطلاح جديد (١) فحمل كلام الشارع عليه بعيد على أنه لم يثبت جواز تحمُّلها بالثلاثة الأخيرة (٢) .

وقال الشيخ بهاء الملة والدين -ره- الظاهر من قوله «من حفظ» ترتب الجزاء على مجرد حفظ الحديث ، و أن معرفة معناه غير شرط في حصول الثواب أعني البعث يوم القيمة فقيماً عالماً . و هو غير بعيد فإن حفظ ألفاظ الحديث طاعة كحفظ ألفاظ القرآن وقد دعا صلى الله عليه وآله لناقل الحديث وإن لم يكن عالماً بمعناه كما يظهر من قوله صلى الله عليه وآله «رحم الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها فأدّاها . كما سمعها فربّ حامل فقه ليس بفقيه و ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه (٣)» ولا بعد أن يندرج يوم القيمة بمجرد حفظ اللفظ في زمرة العلماء « فإن من تشبه

(١) والاصل فيه العامة وتبهم اهل الحديث من الشيعة الامامية والعجب أن الاخباريين يطعنون في طريقة المجتهدين بأنهم أخذوا أصولهم واصطلاحاتهم من العامة مع أن دأب المحدثين أيضاً كان كذلك والحق أنه لا ضرر في اخذ الاصطلاح ولا المصطلح اذا كان حقاً مؤيداً بالدليل (ش).

(٢) وهي الاجازة والمناولة والكتابة و في تحمل الرواية بها اشكال لاستلزامه الكذب ظاهراً فان معنى التحمل ان يستحق المتحمل و يستأهل لان يقول حدثني فلان والظاهر من هذا الكلام انه شافهه مع انه لم يشافهه بالحديث بل بالاجازة أو المناولة اى باعطائه كتابه اياه أو بالكتابة نعم اذا صرح بذلك جاز كقوله أخبرني اجازة والاطهر عندي ان لفظ حدثني و امثاله خرج في عرف المحدثين ونقل الى معنى يشمل الاجازة ولا ضرر فيه لوضوح المراد (ش)

(٣) رواه الترمذى في السنن ج ١٠ ص ٢٥ و فيه «نضراة عبدأ» وكذا رواه الحسن بن

على ابن شعبة الحراني في تحف العقول ص ٤٢ . والبنوي في مصابيح السنة ج ١ ص ٢٢ .

يقوم فهمهم» هذا كلامه وأورد عليه (١) بأن كون حفظ ألفاظ الحديث طاعة يقتضي أن يكون للحافظ أجر كأجور سائر الطاعات البدنية لا كأجر الفقهة التي هي من الصفات القلبية والطاعات العقلية ولادلالة فيما نقله من الحديث النبوي إلا على كون الحافظ لألفاظ الحديث مرحوماً لعل أن له في القيمة درجة العلماء والثاني هو المبحوث عنه دون الأوتل وقوله «من تشبه بقوم فهمهم» (٢) على تقدير جريانه في كل نوع لا يفيد هنا لأن التشبه غير محقق هنا إذ العلم من الأمور العقلية الباطنية وأتى يحصل التشبه بالعالم بمجرد حفظ الألفاظ المسموعة والحق أن للحفظ مراتب كثيرة مرجعها إلى ثلاثة: الأولى حفظ صور الألفاظ إما في الخيال أو في الكتابة، الثانية ذلك مع حفظ معانيها الأوتلية التي يصل إليها أفهام أكثر الناس، الثالثة ذلك مع حفظ معانيها العقلية وحقايقها العرفانية والعمل بها. ولكل واحد من الحفظ أجر و ثواب على حسب مقامه و مرتبته والأظهر عند من له بصيرة قلبية أن المراد بالحفظ هنا الذي يستحق به الحافظ أن يعنه الله يوم القيمة عالماً فقيهاً هو الحفظ بالمعنى الثالث، وأما غيره من أقسام الحفظ فيترتب عليه أجر و ثواب ولكن أجره من قبيل أجر الأعمال البدنية ونحوها، و مما يدل على أن العلم والعمل داخلان في مفهوم الحفظ المترتب عليه الجزاء المذكور مارواه الصدوق بإسناده في الخصال عن النبي ﷺ في وصية علي عليه السلام وهو حديث

(١) المورد هو صدر المتألهين - قدس سره - وكذلك كثير مما يعنى به من تحقيقات الشارح مقتبس منه - قدس سرهما - فكفى بالرجل فخراً أن يليق بالاستفادة من ذلك العلم العليم والبحر الخضم الذي حار دون ادراك فضله عقول اولى الهمم و مع ذلك فلا أرى كثير فرق بين كلام الشيخ بهاء الدين وتلميذه الصدر - قدس سرهما - إذ لا يدل كلام الشيخ على تساوي المحدث والعالم من كل وجه بل مراده التشابه بينهما في الجملة لأنه استشهد بقول رسول الله (ص) «رحم الله امرأ سمع مقالتي» و عداه محدث من المتشبهين بالعلماء فهو بمنزلة العطار وتاجر العقاقير يجمعها للطبيب حتى يستعملها فيما يفيد و على العطار أن يميز بين الدواء الجيد والردي (ش).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن من حديث ابن عمر. والطبراني في الاوسط من حديث حذيفة بسند حسن كما في الجامع الصغير.

طويل من أراد الإطلاع عليه فليرجع إليه، بقي هنا شيء ذكره الشيخ رحمه الله وهو أنه لو اشتمل الحديث الواحد على أحكام متعددة فلا شبهة ما في جواز الاقتصار على نقل البعض بانفراده إذالم يكن متعلقاً بالباقي، و نقل العلامة في نهاية الأصول الاتفاق على ذلك كقوله عليه السلام «من فرّج عن أخيه كربة من كرب الدنيا فرّج الله عنه كربة من كرب يوم القيمة، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن ستر على أخيه ستر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله تعالى في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه (١)» فهذا حديث واحد ويجوز الاقتصار على نقل كل واحد من الأربع بانفراده منقطعاً فيقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا، وأما ما يرتبط بعضه ببعض فلا يجوز الاقتصار على بعضه كالاقتصار على نقل قوله عليه السلام «لا سبق إلا في نصل (٢)» من غير أن يضاف إليه «أو خفّ أو حافر» والاقتصار على قوله عليه السلام «من نزل على قوم فلا يصومن تطوعاً (٣)» من غير أن يضاف إليه «إلا باذنهم» وعلى هذا فلو تضمن الحديث أربعين حكماً مثلاً كل واحد منها مستقل بنفسه غير مربوط بما قبله وما بعده، فلا شك في جواز نقل كل واحد منها بانفراده لكن هل يصدق على من حفظه أنه حفظ أربعين حديثاً فيستحق الثواب المترتب على ذلك أم لا ميل الشيخ إلى الأول و كلام غيره خال عن ذكره تقياً وإثباتاً وهو محل تأمل فليتأمل، ثم العلم بلمية تأثير عدد الأربعين في ترتب ذلك الثواب دون ما تحته من الأعداد مختص بأهل الذكر عليه السلام لأنهم العارفون بحقائق الأشياء وأسبابها كما هي ونحن من أهل

(١) أخرجه الترمذى في السنن ج ٨ ص ١١٦ أبواب البر والصلة من حديث أبي

هريرة وفيه بدل قوله: «ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته» من يسر على مسر في الدنيا يسره الله عليه في الدنيا والآخرة، و روى الكليني في كتاب الإيمان والكفر من الكافي باب تفريج كرب المؤمن نحوه .

(٢) الكافي كتاب الجهاد باب فضل ارتباط الخيل و اجرائها و الرمي تحت رقم

١٤ و ٦ .

(٣) رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه باب وجوه الصوم تحت رقم ١ .

التسليم و ما يخطر بالبال من أن تكميل آدم كان في أربعين يوماً و انقلاب النطفة في الرحم إلى مبدء الصورة الإنسانية يكون في الأربعين فلو تجزئ عمره قليلاً كان أو كثيراً بأربعين جزءاً و حفظ في كل جزء منه حديثاً واحداً كأنه كان في جميع أجزاء عمره طالباً للأحاديث فلذلك يعدُّ يوم القيمة من جملة العلماء فهو كلام تخمينيٌ وحديث تقريبيٌ ، و أمّا ما قيل: من أن الوجه أن من استحفظ هذا العدد ظهر في قلبه ملكة علمية وفي نفسه بصيرة كشفية يقتدر بها على استحضار غيرها من العلوم والإدراكات فلذلك يبعث في زمرة العلماء والفقهاء، فيرد عليه أن ذلك مجرد دعوى بلاينة (١).

((الاصل))

٨- « عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عمّن ذكره »
 « عن زيد الشحام عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : « فلينظر الإنسان إلى طعامه ». قال: قلت: ما طعامه؟ قال: علمه الذي يأخذه، عمّن يأخذه.»

((الشرح))

(عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه ، عمّن ذكره، عن زيد الشحام ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى « فلينظر الإنسان إلى طعامه » قال: قلت

(١) ولكن يكتفى بمثله في أمثال هذه المطالب لان الغرض ابداء وجه لا مكان نبوت هذه المرتبة الجليلة ، اذ ربما يختلج ببال الانسان ان الاربعين قليل بالنسبة اليها ولا يوجد نظيره في ساير العلوم فان من حفظ أربعين فرعاً من الفروع الفقهية لا يعد فقياً و كذلك أربعين حكماً في النحو والطب وغيرهما فكيف يعد بأربعين حديثاً من العلماء في الآخرة (ش).

ما طعامه؟ قال: علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه (١) الإنسان مر كّب من جوهرين يطلق هذا الاسم على كلّ منهما أحدهما هذا الهيكل المحسوس و له عوارض مخصوصة به مثل حسن المنظر و قبحة و طول المقدار و قصره و سواد اللون و بياضه و صحّة العضو و فساده فإنّه كلّما يقال مثلاً: هذا الإنسان حسن الوجه يراد به هذا الهيكل ، و ثانيهما الجوهر العاقل و هو النفس الناطقة و له عوارض مخصوصة به مثل الإدراك و التعقل و النظر في المعقولات و التفكير فيها فإنّه كلّما يقال: الإنسان نظر إلى كذا مثلاً يراد به ذلك الجوهر و كما أنّ كمالات هذا الهيكل التي تكون له عند تمام نشوه و نموّه بالقوّة عند بدء فطرته و أوّان طفوليّته و هو يحتاج في حر كته من القوّة إلى الفعل إلى غذاء جسماني شبيه به في الجسميّة لينضمّ به و يزيد مقداره حتّى يبلغ إلى غاية كماله و لا يجوز له طلب هذا الغذاء و أخذه من أي طريق كان بل لا بدّ من أخذه من طريق خاصّ قدّر له خالقه كذلك كمالات ذلك الجوهر المستور التي تكون له عند تمام نشوه و نموّه و بلوغه إلى الغاية القصوى بالقوّة عند تعلّقه بذلك الهيكل و أوّان هيولانيّته و هو يحتاج في حر كته من القوّة إلى الفعل إلى طعام و غذاء روحاني شبيه به في الرّوحانيّة و هو العلم و المعرفة ليقويه و ينقله من حال إلى حال حتّى يبلغ إلى غاية كماله و لا يجوز له طلب هذا الغذاء و أخذه إلّا ممّن يجوز أخذه منه و هو من عينه الخالق لتربية أرواح الخلائق و تغذية نفوسهم إذ عرفت هذا فقد علمت أنّ تفسير الآية بما ذكر تفسير قريب لأنّ النظر مختصّ بذلك الجوهر و الطعام هو ما يتغذّي به و يلتدّ به مشترك بين الجسماني و الرّوحاني

(١) الآية في سورة عبس و بعده «و انصببنا الماء صباً ثم شققنا الأرض شقاً فأنبتنا فيها

حباً و عنباً و قصباً و زيتوناً و نخلاً» و قال العلامة المجلسي - رحمه الله - في بيانه : هذا أحد بطون الآية الكريمة ، و على هذا التّأويل المراد بالماء : العلوم الفائضة منه تعالى فانها سبب لحياة القلوب و عمارتها ، و بالأرض : القلوب و الأرواح ، و بتلك الثمرات : ثمرات تلك العلوم.

بل إطلاقه على الغذاء الرُّوحاني أولى و أجدر من إطلاقه على الغذاء الجسماني إذ النسبة بين الغذاء ين كالنسبة بين الجوهر الرُّوحاني والجسم فيحمل على الرُّوحاني وهو العلم لأنه أشرف و لدلالة النظر عليه ثم إنه ينبغي أخذه من الأب الرُّوحاني وهو النبي ﷺ و من يقوم مقامه من العترة الطاهرة ولو بواسطة كما أن الطفل يأخذ طعامه الجسماني من الأب بوين وهما يطعمانه أفضل ما عندهما بطيب خاطر و كمال الشفقة لامن غيرهما بالسؤال و نحوه سيما إذا كان ذلك الغير أيضاً فقيراً مضطراً محتاجاً إلى السؤال وطلب الغذاء مثله.

((الاصل))

٩- « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن النعمان ، عن « عبدالله بن مسكان ، عن داود بن فرقد ، عن أبي سعيد الزهري ، عن أبي جعفر عليه السلام » قال : الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة و تركك حديثاً لم تروه « خير من روايتك حديثاً لم تحصه ».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن النعمان) ثقة ثبت صحيح واضح الطريقة (عن عبدالله بن مسكان ، عن داود بن فرقد ، عن أبي سعيد الزهري) مجهول الحال (عن أبي جعفر عليه السلام) قال : الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة (الشبهة الالتباس والمشتبهات الأمور المشكلات و المتشابهات المتماثلات لأن بعضها يشبه بعضاً و منه تشبيه شيء بشيء و قال أمير المؤمنين عليه السلام : «و إنما سميت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق» (١) و من طريق العامة «الفتنة تشبه مقبلة و تبين مدبرة» يعني إذا أقبلت تشبهت على القوم و أراهم أنهم على الحق حتى يدخلوا فيها و يركبوا منها ما لا يجوز فإذا أدبرت و انقضت بان أمرها فعلم من دخل فيها أنه كان على الخطأ، والقحوم، والاقتحام إلقاء النفس في مشقة و

(١) النهج قسم الخطب تحت رقم ٣٧.

الدخول فيها بالاروية ، يقال: قحم في الأمر كصر قحوماً: رمى بنفسه فيه فجأةً بلا روية ، و اقتحم عقبة أو مهددة: رمى بنفسه فيها على شدة ومشقة والهلكة بضم الهاء و سكون اللام و قيل على مثال همزة: الهلاك، و ملخص القول في هذا المقام أنه إذا ورد على أحد أمر من الأمور الشرعية سواء كان متعلقاً بالعبادات أو بالمعاملات أو بالمناكحات أو بغيرها فإما أن يعلم بنور بصيرته رشفه فيتبع أو غيبه فيجتنب أو لا يعلم شيئاً منها واشتبه عليه الأمران مثلاً لا يعلم أن هذا الفعل الخاص مما أحل له الشارع أو حرّمه عليه فإن الوقوف عليه و عدم الأخذ به من حيث الحكم و من حيث العمل متعين حتى ينكشف له الحال بالرّجوع إلى حديث أهل الذّكر عليهم السلام ولو بواسطة أمّا من حيث الحكم فلاّنه لو حكم بحليته أو بحرمة ولاعلم له بهما فقد رمى نفسه في الهلاك والضلال فأنه أدخل في الدّين ما ليس له به علم ، و أمّا من حيث العمل فلاّنه إذا ترك المشتبه بالحرام فقد نجا من الحرام قطعاً وإذا فعله فقد دخله قطعاً، لا يقال الثاني ممنوع لاحتمال أن يكون ما فعله مباحاً في نفس الأمر لأننا نقول فعل ما لم يعلم أنه حلال في الشريعة حرام سواء كان حلالاً في نفس الأمر أو لا (١) لا يقال: القول بالوقوف عند الشبهة مشكل فيما إذا كان طلب أصل الفعل معلوماً شرعاً و له كقيمتان متضادتان لا يمكن انفكاكه عنهما و وقع الاشتباه في كلّ واحد منهما فإن ترك الأخذ بهما مع الإتيان بذلك الفعل محال كقراءة البسمة في الصلاة الإخفائية إذا وقع الاشتباه في وجوب إجهاؤها و حرمة و كذا في وجوب إخفاتها و حرمة ، لأننا نقول: في هذا الفرض على تقدير تحقّقه يجب على المكلف الوقوف و ترك العمل بكلّ واحدة منهما من حيث خصوصيتها لعدم علمه بأن الشارع طلبها على تلك الخصوصية ، ولا ينافي ذلك فعل

(١) يكفي في رفع الشبهة الدليل على الحكم الظاهري مثل خبر الاحاد وظاهر الكتاب

والادلة العقلية على البراءة عند الجهل بالتكليف فليس فعل ما لم يعلم أنه حلال حراماً الاعلى

مذهب بعض أهل الحديث ، و بالجملة إذا دل العقل على أن التكليف أو العقاب متوقف على

البيان وأيده الشرع كما يأتي إن شاء الله ارتفع الشبهة ونبت حليته ما لم يثبت حرمة (ش).

واحدة منهما من حيث التخيير بينها و بين ضدّها بناء على أنّ طلب الفعل مستلزم لطلب كيفة التي لا يوجد ذلك الفعل بدونها وإذا كانت تلك الكيفة أحد أمرين متضادين ولادليل على خصوص أحدهما وقع التخيير بينهما هذا حكم الوقوف من حيث العمل ، و أمّا الوقوف من حيث الحكم فأمره واضح لأنّ الوقوف عن حكم كل واحد منهما لا ينافي العمل بواحد منهما باعتبار أنّ أصل الفعل المطلوب لا ينفك عنهما . (وتر كك حديثاً لم تروه) الفعل إمّا مجرد معلوم يقال روى الحديث رواية أي حملة يعني أخذه من مأخذه و ضبطه متناً و سنداً و حفظه كلمة و حروفاً من غير تبديل و تغيير محلّ بالمعنى المقصود ، أو مزيد معلوم من باب التفعيل أو الافعال يقال: روّيته الحديث ترويةً و أرويته أي حملته على روايته أو مزيد مجهول من البابين و منه روّينا في الأخبار (خير من روايتك حديثاً لم تحصه) « لم » مع مدخوله في الموضعين في محلّ النصب على أنّه حال من ضمير الخطاب أو صفة لحديثاً والإحصاء العد و الحفظ تقول أحصيت الشيء إذا عدّته و حفظته ، و كان استعماله في الحفظ باعتبار أنّه لازم للعدّ إذ عدّ الشيء يستلزم العلم بواحد واحد معدود و حفظه على أبلغ الوجوه ، فمعنى إحصاء الحديث علمه بجميع أحواله و حفظه من جميع جهاته التي ذكرناها في محلّه والمعنى أنّ تركك رواية حديث لم تحمله على الوجه المذكور خير من روايتك إيّاه لأنك إن روّيته هلكت و أهلكت الناس بما بعثهم لك فيما ليس لك به علم و إن تركت روايته سلمت و سلم الناس من الوقوع في الضلال ، ويحتمل أن يكون المعنى تركك رواية حديث مضبوط محفوظ عندك (١) خير من روايتك حديثاً غير محفوظ ، و لفظه خير ، في هذه الفقرة على المعنيين و في الفقرة السابقة ، مجرد عن معنى التفضيل إذ يعتبر أصل الفعل في المفضل عليه على

(١) ولكن لا يعلم كيف تصور الشارح دلالة لم تروه على الحديث المحفوظ المضبوط و عدم الرواية تدل على عدم الضبط الا أن يقال قد يكون الحديث مضبوطاً محفوظاً بان كتبه و قابله لكن لم يسمه من شيخه وقد لا يكون مضبوطاً أيضاً فمعنى الكلام ان ترك الحديث المضبوط الغير المسوع خير من رواية غير المضبوط و فيه بحد و تكلف (ش) .

سبيل الفرض والتقدير، فإن قلت: لآخر في ترك رواية الحديث المحفوظ فما الوجه لإثباته له؟ قلت الوجه هو المبالغة في نفي الخير عن رواية الحديث الغير المحفوظ والزجر عن نقله و نشره حيث جعل ما ليس خيراً خيراً بالنسبة إليه و لعل سبب التفاوت بينهما أن الثاني بدعة و زيادة في الدين دون الأول.

((الاصل))

١٠- «محمد، عن أحمد، عن ابن فضال، عن ابن بكير، عن حمزة بن الطيار»
 «أنه عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه حتى إذا بلغ موضعاً منها قال «
 له: كفّ واسكت، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون»
 «إلا الكفّ عنه والتثبت والردّ إلى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد»
 «و يجلو عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحقّ قال الله تعالى: فاسئلوا أهل الذكر»
 «إن كنتم لا تعلمون».

مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی

((الشرح))

(محمد، عن أحمد، عن ابن فضال، عن ابن بكير، عن حمزة بن الطيار
 أنه عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه حتى إذا بلغ موضعاً) إذا اسم يدلّ
 على زمان ولا تستعمل إلا مضافة إلى جملة و كثيراً ما تستعمل في زمان ماض مثل
 قوله تعالى «حتى إذا بلغ مطلع الشمس» «حتى إذا بلغ بين السدين» «حتى إذا
 ساوى بين الصدفين» «حتى إذا جعله ناراً» و ههنا من هذا القبيل (قال: له كفّ واسكت)
 الأمر بالكفّ والسكوت إما لأنّ من عرض الخطبة فسّر هذا الموضع و بيّنه
 برأيه و أخطأ فأمره عليه السلام بالكفّ عن تفسيره برأيه و بيانه بفهمه و أفاد أن مثل
 هذا يجب طلب تفسيره من الأئمة عليهم السلام أولاً لأنه كان في هذا الموضع غموض موجب لصعوبة
 فهم المقصود ولم يتثبت عنده القاري ولم يطلب تفسيره منه عليه السلام و أراد المرور عليه فأمره عليه السلام
 بالكفّ عن العرض والسكوت عن القراءة و أفاد أن في أمثال ذلك يجب التثبت و طلب فهم

المقصود منهم عليه السلام أو لأنه عليه السلام أراد إنشار ما أفاد و بيان ما أراد لشدة الاهتمام به فأمره بالكف عن العرض والسكوت عن التكلم (ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يسعكم أي لا يجوز لكم (فيما ينزل بكم مما لا تعلمون) أي فيما ينزل بكم من قضيه لا تعلمون حكمها أو من حديث لا تعلمون ما هو المقصود منه لغموضه وصعوبة فهمه لكونه دقيقاً أو مجملاً أو متشابهاً أو مأولاً (إلا الكف عنه والتثبت) أي عدم الأخذ به قولاً و فعلاً و اعتقاداً و عدم المبادرة إلى إنكاره بل اللازم عليكم التثبت (والرّد إلى أئمة الهدى) الذين حازوا كلّ كمال و مكرمة بالهام إلهي و فازوا بكلّ فضيلة و منقبة بتعليم نبوي و تقدّسوا عن كلّ رذيلة و مقدره بتقدّيس ربّاني فعلموا ما كان و ما يكون و ما يحتاج إليه الأمة إلى قيام الساعة (حتى يحملوكم فيه على القصد) أي على العدل والعلم والقول والفعل والعقد و هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط (و يجلو عنكم فيه العمى) أي يكشفوا عنكم عمى بصيرتكم ويوضحوا لكم سبيل هدايتكم لتشاهدوه بنظر صحيح وتأخذوه بنص صريح (و يعرفوكم فيه الحق) لئلا يزيغ عنه قلوبكم ولا يميل إلى الباطل صدوركم فتخلصوا من الاقتحام في الشبهات والتورط في الهلكات ثم علل وجوب الرّد إليهم بقوله (قال الله تعالى: فاسئلو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) أهل الذكّر هم العترة من نبينا عليه السلام الذين جعلهم الله تعالى هداة إلى صراطه في ببداء الضلالة و دعاة إلى حضرة قدمه في ظلمات الجهالة وقارن طاعتهم بطاعة الرّسول و طاعته فقال جلّ شأنه « و أطيعوا الله و أطيعوا الرّسول و أولى الأمر منكم » قال أبو عبد الله جعفر بن ابن عمّار عليه السلام في تفسير هذه الآية «الذكّر هم نحن أهلنا المسؤلون». (١)

((الاصل))

١١- «علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن عمّار ، عن المنقري ، عن «سفيان بن عيينة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: وجدت علم الناس كلّه في

(١) سيأتي في كتاب الحجّة ان شاء الله تعالى.

«أربع : أولها أن تعرف ربك، والثاني أن تعرف ما صنع بك، والثالث أن تعرف
« ما أراذك، والرابع أن تعرف ما يخرجك من دينك».

((الشرح))

(علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن المتقري) هو سليمان
ابن داود (عن سفيان بن عيينة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: وجدت علم الناس
كله في أربع) أي العلم النافع في الآخرة منحصر في أربع لا يزيد ولا ينقص، و
المراد بالعلم النافع الذي لا يحصل النجاة إلا به (١) (أولها أن تعرف ربك) و

(١) جعل العلوم هنا منحصرة في اربعة و سابقاً في ثلاثة آية محكمة و فريضة عادلة
وسنة قائمة ولامنافاة في اختلاف التقسيم باختلاف الاعتبارات والحاصل من جميعها أن العلم الذي
يعتبر عند الله تعالى علماً هو العلم به وبحكمه تعالى واما سائر العلوم فان كان المقصود منها التوصل الى
معرفة الله وما يتبعها فهي منها وان لم يكن المقصود هنا الا الدنيا واصلاح امرها فلا يعتد به وان لم
يند فائدة في الدنيا ولا في الآخرة فالامر اوضح، مثلاً العلوم الطبيعية ان استفيد منها معرفة الله تعالى
بان ينظر الى آيات قدرته في المخلوق فيدرك عظمة الخالق فهو باب من معرفة الله
استدل الفلاسفة الالهيون بها على علمه و حكمته و العلوم الرياضية اذا استفيد منها
معرفة الوقت والقبلة و تقسيم الموارد والوصايا كان من علم الدين أيضاً و اذا اريد بها
تكميل الصنایع والطب و معرفة خواص الاشياء للدنيا و لم يستفد منها الفساد و القتل
كان حسناً الا انها ادون من علم الدين في الحقيقة و في نظر الناس أيضاً فانهم مجبولون
على تعظيم الانبياء و نقل كلامهم و حفظ تاريخهم و ذكرهم لانهم جاؤا بمعرفة الله و
ترويج الاعمال الصالحة والاخلاق الحسنة و لم يضبطوا تاريخ مخترعي الصناعات ومكتشفى
قواعد العلوم بل لا يعرفونهم و نسوهم و نسوا اسمائهم فلا يعلم احد اول من اخترع
الزجاج و اول من عرف كرية الارض و كان مثل ذين اهم في قديم الزمان من اختراع
المكائن و اكتشاف صناعات عصرنا و يعرفون ابراهيم و موسى عليهم السلام و يصلون
عليهما كلما ذكرا و كذلك من وافق قوله قول الانبياء من الفلاسفة واشتهر ارسطو و *

و لمعرفة مراتب الأولى وهي أدناها أن تعرف أن لهذا العالم صانعاً
 الثانية أن تصدق بوجوده و وجوبه ظاهراً و باطناً، الثالثة أن تترقى إلى توحيدهِ و
 تنزيهه عن الشركاء ، الرابعة أن تترقى إلى الإخلاص له و هو التعرّي عن كلِّ
 ما سواه ، الخامسة أن تنقي عنه الصفات التي يعتبرها الأذهان له و كلُّ من الأربع
 الأولى مبدء لما بعدها ، و كلُّ من الأخيرة كمال و تمام لما قبلها أمّا الأولى
 فلأن المتصور لمعنى صانع العالم عارف من جهة تصوُّره له وهذه معرفة ناقصة تماماً
 و كمالها التصديق بوجوده و وجوبه بدليل أنه موجد للعالم و إليه ينتهي سلسلة
 الإيجاد و كلُّ موجد كذلك فهو موجود واجب الوجود ، و أمّا الثانية فلأن من
 صدق بوجوده الواجب ولم يصدق بكونه واحداً لا شريك له كان تصديقه ناقصاً تماماً
 توحيدهِ بدليل أن الوحدة المطلقة لازمة لوجوده الواجب فإن طبيعة واجب الوجود
 بتقدير اشتراكها بين اثنين يستدعي تحقق ما به الامتياز في كلِّ منهما فيلزم
 التركيب في كلِّ منهما و كلُّ مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود وإن
 تصوّر معناه و حكم بوجوده ، و أمّا الثالثة فلأن العارف مادام ملتفتاً مع ملاحظة
 جلال الله و عظمتِهِ إلى شيء غيره يكون ذا شرك خفي و لا يكون موحداً مطلقاً فإن
 التوحيد المطلق أن يبلغ العارف مرتبة الإخلاص و لا يعتبر معه غيره مطلقاً ، و أمّا
 الرابعة فلأن من أثبت له صفة زائدة على ذاته و الصفة مغايرة للموصوف لزم أن
 لا يكون مخلصاً لملاحظته مع غيره و لأنه يلزم حينئذ تجزئة الواجب لأن الواجب
 من هو مبدء لجميع الممكنات و من البين أن كلِّ واحدة من الذات و الصفة المغايرة
 له بدون الآخر ليس مبدء له فالمبدء إذن هو المجموع فيلزم تجزئة الواجب فيلزم

* افلاطون و سقراط من الالهيين و لم يشتهر غيرهم الا من ناحيتهم حيث نقلوا اقوالهم
 للرد عليهم كذى مقراطيس و هذا يدل على ان العلم الالهى اهم و اقوم عند الناس وانهم
 مجبولون على العناية به كما يدل عليه هذا الحديث (ش)

إمكانه فالمتصور ممكن الوجود لا واجب الوجود فلا يكون العارف به عارفاً بل هو جاهل و إلى هذه المراتب أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله « أول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيدته وكمال توحيدته الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة ، فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله» (١) (والثاني أن تعرف ما صنع بك) من انشائك في ظلمات الأرحام و شغف الأستار و إعطاء الوجود والقدره وإفاضة النفس و قواها و تحسين البنية و تهذيب الصورة و تقويم الاعتدال و تسوية المثال و إيجاد الأعضاء الظاهرة والباطنة و تقدير منافعها من لسان لفظ و بصر لاحت و قلب حافظ ، ثم هدايتك بإرسال الرسول و إنزال الكتاب إلى المقامات العالية في الدار الباقية و ما يعود إليك مما لا يعرف أحد قدره و لا يدرك وصفه لتفهم معتبراً و تصير مزديجراً و تنتقل إليه انتقالاً من رحم هذه الدار و تسكن مع روح وراحة و سرور في منازل الأبرار ، و أمثال هذه الأمور التي صنعها بك و إن لم يمكنك أن تعرف كلها على التفصيل كيف و قد قال بعض المحققين إظهاراً لعجزه: إنني كتبت أزيد من ألف ورق في تشریح الأعضاء و بيان منافعها (٢) و بعد لم أذكر وصف قطرة واحدة من بحر إحصاءه و إفضاله تعالى شأنه و لكن بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله ينبغي لك أن تصرف العمر في معرفة قدر إمكانك الاحاطة به بعون الله تبارك و تعالی . «والتاليك أن تعرف ما أراد منك) من الاتيان بالطاعات والانتها عن المنهيات و الإقرار بالرسول الأمين والأئمة الطاهرين و الملائكة المقرئين و الكتاب المبين و الاتصاف بالشجاعة و العفة و الحلم و الصبر و الشكر و التوكل و الرضا إلى غير ذلك من محاسن الأخلاق التي نطقت بها الشرايع النبوية (والتاليك أن تعرف ما يخرجك من دينك) مثل

(١) النهج قسم الخطب تحت رقم ١ .

(٢) والف في زماننا كتب في التشریح و منافع الاعضاء اكثر من الف ورقة أيضاً في

بلاد الافرنج و لا أظنهم بانفوا شيئاً و العجب من بعضهم حيث رأوا عجائب صنعته تعالى فصرفهم النظر في الصنع عن التفكير في الصانع فلم يؤمنوا بالله الحكيم . (ش)

التهور والشه والغضب والحسد والكفر بالله و برسوله و أمته وملائكته و كتبه و رسله وإنكار الصلوة والزكوة والصوم والحج إلى غير ذلك من رذائل الصفات والأخلاق ومقايح العقائد والأعمال ، وملخص القول في هذا الحديث أن الإنسان في أوئل نشوه إلى نهاية عمره ساير إلى الله تعالى فوجب عليه أن يعرفه أولاً لأنه المقصد في هذا المسير و أن يعرف ما صنع به لأن تلك المعرفة تبعته على زيادة الرجاء والشوق إليه و أن يعرف ما يعينه في طريقه و يتقعه عند الوصول إلى مقصده و يوجب القرب منه ليحمله معه و أن يعرف ما يضلّه عن طريقه ويضرّه عند الوصول إلى الغاية و يوجب البعد من المقصد ليرفضه عن نفسه لكن بتوسط أستاذ مرشد و عالم مسدد و إمام مؤيد من عند الله تعالى لأن العقول الناقصة لا تستقل بمعرفة الرب و صفاته و قوانين الشرع (١) بدون الرجوع إلى الشارع ومن نصبه، ولذلك أخطأ كثير من العلماء المتكلمين على عقولهم فيها فضلوا وأضلوا كثيراً وأوردوا قومهم دار البوار جهنم وساءت مصيراً .

((الاصل))

١٢- « علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما حق الله على خلقه ، فقال : أن يقولوا « ما يعلمون و يكفوا عما لا يعلمون ، فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى الله حقه » .

(١) الجمع بين كلامه هنا وما سبق من تعظيم مقام العقل والامر بالاتكال عليه أن العقل حجة من حجج الرحمن ولكن ليس مستغنيا عن التعلم وكما يحتاج المهندس الى قراءة كتاب اقليدس و لا يمكن أن يتنبه لما فيه بفظنته كذلك يحتاج العالم الروحاني والحكيم الالهى الى الرجوع الى الانبياء والائمة عليهم السلام ليهتدى عقله في اصول المعارف الى الحق وان كان يأخذ عنهم الفروع تعبدأ. (ش)

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما حق الله على خلقه) أراد بحق الله ما يوجب الإقبال عليه من الأعمال النافعة في الآخرة و تقيضه الباطل وهو ما يوجب الالتفات عنه إلى غيره مما يضر فيها لظهور أن الالتفات عنه إلى غيره مستلزم للنقصان الموجب للتخلف عن السابقين والهوي في درك الهالكين وذلك محض المضرة فلذلك قصد السائل التمييز بينهما ليتمسك بما يتقعه و يجتنب عما يضره ، ويحتمل أن يراد بالحق هنا ما في قوله تعالى « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق » (فقال: أن يقولوا ما يعلمون) من أحوال المبدء والمعاد والشرايع والأحكام لما فيه من إصلاح الخلق وهدايتهم إلى طريق الحق و ذلك منصب الأنبياء والأوصياء و تابعيهم و ذلك بعد تكميل نفوسهم و تهنئتها عن الرذائل و تزيينها بالفضائل من الأعمال والأخلاق لئلا يتوجه عليهم قوله: تعالى «لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون» (ويكفوا عما لا يعلمون) لأن الجاهل كسائر الحيوانات منتهى بصره علف الدنيا و غيره من المحسوسات وهو لفقده بصيرته لا يدرك شيئاً من المعقولات كما يدرك فاقد البصر شيئاً من المبصرات فلا علم له بشيء من المصالح التي ينبغي أن يكون الناس عليها فلو تكلم بها أفسد عليهم نظام الدنيا والدنن و أوردتهم في منازل الهالكين و أورثهم استعداد سوء العاقبة و استحقاق عذاب الآخرة و أهل الدنيا كذلك إلا من عصمه الله و قليل ما هم (فاذا فعلوا ذلك) المذكور من القول والكف (فقد أذوا إلى الله حقّه) أي هذا الحق العظيم الذي وجب عليهم لحفظ الدنن والدنيا و نظام الخلق أو جميع حقوقه لأن أداء هذا الحق موقوف على استقامة اللسان في حركاته وسكناته واستقامته تابعة للاستقامة في القوة النظرية والعملية والقوة الشهوية والغضبية و سائر القوى الحيوانية و استقامة هذه القوى توجب أداء جميع حقوقه جل شأنه وأولاً

أداء هذا الحقَّ ينوّر قلوبهم بالإيمان الثابت حتى تستعدّ للعلم والعمل بما بعده فيهدّهم توفيق الله تعالى إليهما وهكذا إلى أن يؤدّوا جميع حقوقه. أولاً أن كفهم عما لا يعلمون يقتضي رجوعهم فيه إلى إمام عادل وبيعهم على ذلك بناءً على أن القوس البشرية لا ترضى بالبقاء على الجهل والتمسك بذيل إمام عادل يؤدّي إلى أداء جميع حقوقه تعالى.

((الاصل))

١٣- «محمد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن ابن سنان، عن محمد بن عمران (١) «العجليّ»، عن عليّ بن حنظلة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اعرفوا منازل الناس «على قدر روايتهم عنّا».

((الشرح))

(محمد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن ابن سنان، عن محمد بن عمران العجليّ عن عليّ بن حنظلة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنّا) فيه دلالة على أنه يجب التعلّم منهم وأخذ الأحاديث عنهم لأنّهم عليهم السلام خزّان الأسرار الإلهية ومعادن الآثار النبوية وعليّ أنه لا قدر للناس برواياتهم عن السارقين اسم العلم والخلافة والمارقين عن الدّين والناصبين لآل محمد عليهم السلام لأنّهم بسبب الجهل المركّب خرجوا عن القابلية للتعلّم فضلاً عن القابلية للتعليم، وعلّي أنّ الشرف والكمال للناس بالعلم لا بالجاه والمال والنسب وعلّي أنّ الأعلّم وكلّ من كان أكثر رواية عنهم عليهم السلام ولو بواسطة ينبغي تقديمه على العالم والعالم على الجاهل (٢) كلّ ذلك لترجيح الفاضل على المفضول والأشرف على الأخسّ

(١) في بعض النسخ [محمد بن مروان] .

(٢) خص الرواية بالعالم وأما في اصطلاح أهل زماننا فليس من كثر روايته أعلم

ممن قل روايته والمقصود في الحديث كثرة الرواية مع التفهم والدراية لا الحفظ

فقط. (ش)

فلا قدر للجاهل لأنه رذل خسيس دنيء وإن كان ذامالاً ونسب معروف لقول النبي ﷺ «ما استرذل الله عبداً إلا حظر عليه العلم والأدب (١)» وقول أمير المؤمنين عليه السلام «إذا أرذل الله عبداً حظر عليه العلم (٢)» يقال: أرذل الله عبداً واسترذله أي جعله رذلاً وهو الخسيس الدنيء ولتشبيهه تعالى له تارة بالأعرج فقال: «إن هم إلا كالأعرج بل هم أضل سبيلاً» وتارة بالكلب فقال: «مثلهم كمثل الكلب - الآية» وبالجملة رذالة الجاهل وعدم اعتباره وسفالة حاله مما دل عليه كثير من الآيات الكريمة والروايات الصحيحة وسر ذلك أن المقصود من خلق الإنسان ليس ذاته (٣) من حيث هو بل العلم بالأسرار الإلهية والأحكام الربانية وتنوير القلب بالاشراقات اللاهوتية والمكاشفات الملكوتية ثم سلوك طريق العمل بنور الهداية والاجتناب

(١) أخرجه ابن النجار من حديث أبي هريرة بسند ضعيف كما في الجامع الصغير.

(٢) النهج قسم الحكم والمواعظ تحت رقم ٢٨٨.

(٣) فإن قيل من أين عرف أن المقصود من خلق الإنسان ما هو وكيف علم أنه العلم بالأسرار الإلهية أو غيره؟ قلنا أولاً إن من الموجودات السفلية ما خلق لأجل غيره كالنبات لئلا يفسد الإنسان مثلاً وحينئذ ففائدته ارتفاع الإنسان به ولاضير في أن يغنى ويبطل لأجل موجود أعلى وأشرف ولايلزم من بطلانه وفساده العبث في فعل الحكيم ومن الموجودات ما ليس شيء أعلى وأشرف منه حتى يكون وجوده لأجل ذلك كالإنسان فإنا لانعلم في هذا العالم شيئاً يكون الإنسان لأجله فإن العناصر والمواليد كلها دونه فلا يمكن أن يقال الإنسان خلق لأن يكشف أسرار النبات والحيوان وخواص المعادن وعماق البحار وأبعاد الكواكب فإن ذلك يستلزم كون هذه الجمادات أشرف من الإنسان حيث سخر الإنسان لها على ما يذهب إليه الطبيعيون ، ونقول ثانياً الفرض من إيجاد الإنسان أن كان كشف أسرار الطبيعة لله تعالى والعقول فانهم عارفون بها قبل الكشف وإن كان الفرض كشفها للطبيعة نفسها فمعلوم أنها غير شاعرة فبقي أن يكون الفرض كشف أسرارها للإنسان نفسه أما بأن يكشفها السابقين لللاحقين فننقل الكلام إلى اللاحقين وإلى نوع الإنسان جميعاً فإن كان في علمهم بأسرار الكائنات فائدة لأنفسهم كانوا هم الفرض والغاية وبقي الكلام في غاية وجود الإنسان ولا تتمتع

عن سبيل الضلالة والغبوابة والجاهل بمعزل عن هذا المرام وبعيد عن هذا المقام وفي كلام الحكماء المتقدمين والمتأخرين أيضاً دلالة على أن الشرف والتقدم للعالم، قال أفلاطون: المستحقون للتقديم هم العارفون بالنواميس الإلهية وأصحاب القوى العظيمة الفايقة، و قال أرسطاطاليس: المستحقون للتقديم هم الذين عناية الله بهم أكثر. و قال المحقق الطوسي: كل اثنين بينهما اشتراك في علم واحد وأحدهما أكمل فيه من الآخر فهو رئيس له و مقدم عليه و ينبغي للآخر الإطاعة والانتقاد له ليتوجه إلى كمال لايق به و هكذا يتدرجون إلى أن ينتهوا إلى شخص هو المطاع المطلق و مقتدى الأمم كلهم بالاستحقاق والملك على الإطلاق ولانعني بالملك في هذا المقام من له خيل و حشم و تصرف في البلاد و استيلاء على العباد بل نعني أنه المستحق للملك في الحقيقة و إن لم يلتفت إليه أحد بحسب الظاهر و إذا تقدم عليه غيره كان غاصباً جائراً و يوجب ذلك فشو الجور في العالم وفساد نظامه .

مركز تحقيق التراث
مكتبة جامعة طهران

((الاصل))

١٤- «الحسين بن الحسن، عن محمد بن زكريا الغلابي، عن ابن عائشة»
«البصري رفعه أن أمير المؤمنين عليه السلام قال في بعض خطبه: أيها الناس اعلموا»
«أنه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه، ولا بحكيم من رضي ببناء»
«الجاهل عليه، الناس أبناء ما يحسنون وقد كل امرء ما يحسن فتكلموا»
«في العلم تبين أقداركم».

* العلم بالاسرار الالهية، و أما سائر صفاته و علومه و نعوته فهي لحفظه و بقاءه فوجود الانسان بأن يكون غاية لها اولى بالعكس فالشهوة لبقاء الشخص أو النوع و النضب كذلك و العلوم الطبيعية و الصنائع كذلك و لم يبق شى الا معرفة الله تعالى و التقرب اليه لايق بأن يكون غاية للانسان و مع ذلك فبعض آيات القرآن الكريم يدل عليه مثل قوله تعالى: «أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لاترجعون» يعنى لو لم يكن غاية وجود الانسان الرجوع الى الله كان خلقه عبثاً اذ لا شىء أعلى منه حتى يكون غايته. (ش)

((الشرح))

(الحسين بن الحسن) الظاهر أنه أبو عبد الله الرّازي الحسني الأُسود الفاضل (عن
عنه بن زكريّا الغلابي) مولى بني غلاب بالغين المعجمة واللام المخففة والباء
الموحدة، وبنو غلاب قبيلة بالبصرة. و كان وجهاً من وجوه أصحابنا وكان خياراً
واسع العلم له كتب كثيرة (عن ابن عايشة البصري رفعه أن أمير المؤمنين عليه السلام
قال: في بعض خطبه: أيها الناس اعلّموا أنه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور
فيه) أزعجه أي أقلعه من مكانه و انزعج بنفسه و منه ماروي من طرق العامة عن
أنس قال: « رأيت عمر يُزعج أبا بكر إزعاجاً يوم السقيفة » أي يقيمه ويقلعه عن
مكانه ولا يدعه يستقر حتى يابعه ، و العاقل من يضع الأشياء في مواضعها و يعلم
عاقبة الأمور و مبادئها و منافعها و مضارّها فلا محالة يتحمل الصبر على النوائب و
السكون في المصائب ولا يضطرب من قول الزور والكذب فيه ولا يجزع من الاقتراء
عليه وإن كان ذلك بليّة عظيمة لعلمه بنور عقله بأن أمثال ذلك من المصائب
بعد وقوعها لا يتفقه إلا الصبر والسكون واللجأ إلى الله تعالى وأنّ الحزن والجزع
والاضطراب مصائب أخرى مهلكة فيصبر ويسكن ويفوض أمره وأمر خصمه الفاسق
الكاذب إليه سبحانه ليكتسب بذلك أجر الصابرين و يحفظ نفسه عن الهلاك فمن
انزعج واضطرب و تحرك نحو الانتقام علم أنه ليس بعاقل لجبهله مضرة ذلك و
منافع الصبر (ولا بحكيم من رضي بثناء الجاهل عليه) الحكيم من استكمل فيه
الجوهر الالهيّ بالعلم (١) والمعرفة و اتصف بالحلم والعفة و حصل له باجتماع

(١) اراد بالجوهر الالهيّ روحه المجرد فان الروح من أمر الرب كما في القرآن الكريم

وكما له بالعلم والمعرفة أي بمعرفة الله و ملائكته و كتبه و رسله والدار الآخرة لا بالعلم
بالرياضيات والطبيعيات و أمثالها مما يفيد في استصلاح حياته الدنيوية فقط لان هذه غايتها
الانسان لانها اخترعت لاجل الانسان و ليست غاية للانسان و لو كانت هي كمالا له كان *

هذه الأمور هيئة العدالة و من صفاته اللازمة أن يستحق نفسه بملاحظة عظمة الله و كبريائه ولا ينظر إلى غيره تعالى بل لا يرى لغيره وجوداً فمن رضي بثناء الناس عليه - وعبر عنهم بالجاهل لأن من أثنى على الناس فهو جاهل - لم يتصف بالحكمة ولا يطلق عليه اسم الحكيم لأن رضاه بذلك بسبب غلبة قوته الشهوية وطغيانها و ميلها إلى مشتبهاتها وذلك ينافي معنى الحكمة كما عرفت ، وأيضاً رأى لنفسه وجوداً و عظمة و ذلك مناف لصفاته اللازمة له، و أيضاً الحكيم يعلم بنور حكمته أن ثناء الجاهل لا يزيد كمالاً ولا يفيد شرفاً و أن الشريف من جعله الله تعالى شريفاً فثناء الجاهل عنده كعدمه فلا يرضى به ولا يفتخر ، و أيضاً الحكيم يعلم أن بينه و بين الجاهل مباينة و تضاداً و أن ضد أحد لا يميل إليه إلا لغرض ما فيعلم أن الجاهل لا يميل إليه ولا يثنيه إلا لاعتقاده أنه جاهل مثله أو لقصداً استهزائه وسخريته أو لقصداً خدعة، و الحكيم لا يرضى بشيء من ذلك و أيضاً الحكيم يعلم أن الجاهل لا علم له بمراتب الكمال فهو في المدح له و الثناء عليه إما مفرد أو مفرط و الحكيم لكونه على الوسط لا يرضى بثنائه (الناس أبناء ما يحسنون) أي ما يعلمونه أو يعدونه حسناً فإن كانوا يعلمون العلم والعمل والآخرة فهم من أبناء الآخرة وإن كانوا يعلمون الدنيا و زهراتها ولا يتجاوز فهمهم إلى ما وراءها فهم من أبناء الدنيا وهذا من لطائف كلامه و أوجز خطابه عليه السلام و فيه استعارة مكنية و تخيلية و وجه الاستعارة أن الابن لما كان من شأنه أن يميل إلى أبيه إما ميلاً طبيعياً أو ميلاً عرضياً بحسب تصوُّر المنفعة منه و كان الناس منهم من يحسن العلم والعمل والآخرة و يريدونها و منهم من يحسن الدنيا و زهراتها و يريدونها و يميل كل واحد منهما إلى مراده تحصيلاً لما يعتقد خيراً و لذّة و سعادة شبه المراد المرغوب إليه بالأب و اثبت له الابن لإفادة

بأمثال ديمقراطيس و بقراط أفضل من أبي ذر الغفاري و سلمان الفارسي و قول الشارح ولا يرى

لغيره وجوداً، معناه أن كل ممكن وجوده رطبى ولا ينظر إليه بنفسه كما حققه صدر المتألهين

قد - و ليس الوجود الحق الاله تعالى فمن عرف ذلك لا يرضى بثناء الجاهل عليه لان غيره

تعالى ليس بشيء . (ش)

تلك المشابهة، و يحتمل أن يكون المراد أن الناس أبناء ما يعلمونه فإن كان لهم علم و معرفة و دين فلهم الشرف و الحسب بهذا النسب الروحاني و لهم الافتخار به و إلا فلاشرف و لاحسب لهم و ليس لهم إظهار الشرف و الافتخار بالنسب الجسداني و القصد فيه أن الشرف منحصر في النسب العلمي و الدنيوي و لا عبرة بشرف يدعى من جهة النسب الجسداني (و قدر كل امرء ما يحسن) أي قدر كل رجل و العزّة و الشرف في الدنيا و الآخرة ما يعلمه فإن لم يكن له علم فلا قدر له و إن كان له علم فله قدر و شرف بقدر علمه و ما يتبعه من العمل لله و المحبة له و الميل إليه و الإعراض عن الدنيا و يتفاوت ذلك بحسب تفاوت درجات العلم و العمل و المحبة ، و هذه الكلمة أيضاً من جوامع الكلم التي جاءت على أشرف السياقة و أطف البلاغة، ولما أشار إلى أن قدر الرجل و شرفه بالعلم حيث على إظهاره بقوله (فتكلموا في العلم تبين أقداركم) تبين مجزوم بالشرط المقدر بعد الأمر، واصله تبين حذف إحدى التائين للتخفيف و في نهج البلاغة «تكلّموا تعرفوا فإن المرء مخبوء تحت لسانه» أي حال المرء بحذف المصاف المخبوء المستور يعني أن الرجل إذا تكلم يتضح حاله و يظهر كونه فصيحاً أو معجماً عالماً أو جاهلاً خيراً أو شراً و إن لم ينطق كان جميع ذلك مستوراً عليه عند العامة و فيه رجحان المكلمة و المباحثة في العلم لإظهار القدر و المرتبة و كان ذلك إذا كان المقصود إظهار القدر لهداية بني نوعه إلى المقاصد الدنيوية ، و هذا راجح قطعاً بل قد يكون واجباً لأن العالم بعد تكميل جوهره بالعلوم و الكمالات الالائية و علمه بصراط الحق كان مأموراً بهداية الخلق و إرشادهم إليه و ذلك لا يتم ولا يتمشي إلا بأن يعلموا أن له منزلة رفيعة و شرفاً جسيماً و قدراً عظيماً في العلم و لا يحصل لهم العلم بذلك إلا بأن يتكلم في العلوم و المعارف ليظهر قدره و شرفه بحيث لا يقدر أحد على إنكاره و هكذا كانت حال الأنبياء و الرسل في إظهار حالهم و قدرهم بالمعجزات و الأدلّالات.

((الاصل))

١٥- «الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن أبان بن عثمان»
 « عن عبدالله بن سليمان قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول و عنده رجل من أهل
 « البصرة يقال له : عثمان الأعمى و هو يقول : إن الحسن البصري يزعم أن
 « الذين يكتنون العلم يؤذي ريح بطونهم أهل النار ، فقال: أبو جعفر عليه السلام :
 « فهلك إذن مؤمن آل فرعون مازال العلم مكتوماً منذُ بعث الله نوحاً عليه السلام
 « فليذهب الحسن يميناً و شمالاً فوالله ما يوجد العلم إلا ههنا».

((الشرح))

(الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن أبان بن عثمان ، عن
 عبدالله بن سليمان قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول و عنده رجل من أهل البصرة يقال
 له عثمان الأعمى و هو يقول: إن الحسن البصري) قال المازري اسم أم الحسن
 خيرة وكانت مولاة لام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله روى عنها ابنها الحسن (يزعم أن
 الذين يكتنون العلم يؤذي ريح بطونهم أهل النار) ذهب الحسن إلى أنه يجب لكل عالم
 إظهار كل علم على كل أحد في كل زمان و كأنه ادعى أن العلم منحصر فيما
 هو المشهور بين الناس و إن كل من ادعى أن عنده علماً غير ذلك فهو كاذب أو
 تمسك بظاهر قوله تعالى: « إن الذين يكتنون ما أنزل الله» و بما روى عنه صلى الله عليه وآله
 «من علم علماً فكتمه الجحيم يوم القيمة بلجام من النار(١)» (فقال أبو جعفر عليه السلام : فهلك
 إذن مؤمن آل فرعون لأنه كنتم إيماناً بالله و برسوله من فرعون و أتباعه مدة طويلة خوفاً
 منهم كما قال سبحانه: «وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن
 يقول ربي الله» و الايمان من أعظم أبواب العلم و أصول العقائد ثم استأنف كلاماً
 لإثبات كتمانته على وجه العموم رداً لما زعمه فقال (ما زال العلم) أي العلم المتعلق

(١) أخرجه الترمذي في سننه ج ١ ص ١١٨ و فيه « من سئل عن علم فكتمه الخ ».

بالأمور الدنيئة أو العلم المتعلق بالحوادث اليومية أو العلم المتعلق بالأسرار الإلهية الذي أنزله إلى أولى العزم ولم يأذن لهم إظهاره بين الناس (مكتوماً منذ بعث الله نوحاً) لعدم مصلحة في إظهاره أو لعدم استعداد الناس لفهمه أو لشدة التقيّة وكثرة العدو وفسوا لا نكار والأذى لإظهاره وقد كتبه رسول الله ﷺ في أوّل البعثة حتى كان يعبد الله مختفياً ولا يظهر علمه و حكمته إلاّ على من أخذ منه موثقاً بل في آخر عمره الشريف حتى أخذ من الله تعالى العصمة من الناس، وقد كتبه أمير المؤمنين عليه السلام كما قال: «إن هبنا - وأشار بيده إلى صدره - لعلماً جماً و لو وجدت له حملة» وقد روي عنه عليه السلام أنه قال: «لا تؤثروا الحكمة غير أهلها فتظلموها» (١)، وقال أيضاً «لا تعلقوا الجواهر في أعناق الخنازير» (٢) وقال أيضاً «نحن معاشر الأنبياء نكلّم الناس على قدر عقولهم» (٣) وقال أيضاً «ما أحد يحدث الناس بحديث لا يبلغه عقولهم إلاّ كانت فتنة على بعضهم» (٤) وقد كان موسى على نبينا و عليه الصلوة والسلام قبل البعثة مؤمناً بالله تعالى و بصفاته و باليوم الآخر ولم يظهره على أهل الباطل و كلام المتقدمين من الحكماء في باب التعليم أيضاً صريح في الكتمان (٥) و بالجملة الاعتبار و مشاهدة السير والآثار و مطالعة القرآن والأخبار الواردة من طرق العامة والخاصة شواهد صدق على بطلان ما زعمه الحسن و ضعف حاله و قلّة معرفته و وقع فيما وقع لا تكاله بعقله و عدم أخذ العلم من أهله (فليذهب الحسن يميناً وشمالاً) لطلب العلم من الناس فإن ذلك لا يتبعه أصلاً ولا يورثه إلاّ حيرة و ضلالاً لعدوله عن

(١) و (٢) تقدما (٣) و (٤) تقدما ص ١٤٠ من هذا المجلد .

(٥) يدل صريحاً على أن جميع ما يتعلق بالدين ليس مما يفهمه جميع الناس بل هنا امور يختص بها جماعة قليلة منهم و على العلماء أن يكلموا الناس بقدر ما يفهمون و هذارد على ما قد يتبادر الى الأذهان العامة من أن بعض ما يتكلم به أهل المعرفة مما لا يفهمه غيرهم باطل لانهم لا يفهمون اذ لا يعترف احد بنقصان عقله و هذا لا يختص بالتوحيد و اصول الدين بل يتفق في المسائل الفقهية أيضاً اذ منها ما لا يفهمه العامة و يوجب ضلالهم الا اذا تكلم معهم على قدر عقولهم و قد سبق بيان ذلك في الصفحة ١٣٩. (ش)

الصراط المستقيم و رجوعه إلى من لا يعلم الأسرار الإلهية والشرايع النبوية، ثم بين ذلك الصراط، و حصر طريق أخذ العلم في غير ما سلكه على وجه المبالغة و التأكيد بقوله (فوالله ما يوجد العلم إلا ههنا) أشار به إلى صدره اللطيف أو إلى مكانه الشريف أو إلى بيت النبوة و معدن الخلافة و الإمامة لأن فيهم كرائم الإيمان، و عندهم كنوز الرحمن، و لديهم تفسير الاحاديث و القرآن و هم شعار الرسالة و النبوة، و خزائن العلوم و المعرفة، و بيوت الفضائل و الحكمة، قد خصهم الله سبحانه بالنعمة الجزيلة، و كرمهم بالمقامات العالية الشريفة، و جعلهم هداة الأرواح في عالم الطبايع البشرية كما يرشد إليه قول أمير المؤمنين عليه السلام خطاباً للمعاوية: « فدع عنك ما مالت به الرمية فإننا صنایع ربنا و الناس صنایع لنا (١) » و مراده عليه السلام إن من طلب العلم و الحكمة و أسرار الشريعة فليرجع إلينا و ليسألنا عننا (٢) فإننا موارد و الناس بتعليمنا يعلمون و بهدایتنا يهتدون.

مركز تحقيقات كويت مركز دراسات إسلامية

- (١) النهج قسم الكتب و الرسائل تحت رقم ٢٨، و قوله «من مالت به الرمية» كالمثل يضرب لمن تميل به عن الحق اغراضه الباطلة، و الرمية الصيد يرمى و أصل المثلان الرجل يقصد قصداً فيعرض له الصيد فيتبعه فيميل بعد عن قصده الاصلى .
- (٢) قوله «وليسألنا عننا» و الصحيح و ليسألنا عنها ولكن الشارح استعمل السؤال على طريقة العجم و العربي الفصيح ان يقال: سئلت الرجل عن المسئلة، و العجم قد تقول سئلت المسئلة عن الرجل و تركيب الكلمات في كل لغة توقيفي بوضع الواضع ولا يجوز كيف ما اتفق، و قال بعض الاصوليين من أهل عصرنا أن المركبات لاوضع لها غير وضع المفردات و ليس كذلك و انما نشأ خطاهم من عدم التتبع و قلة التدبر و مثله كثير في أصولهم و أما قوله «صنائع ربنا» فالصنيع ليس بمعنى المخلوق بل الخاص بالتربية و العناية و صنيعك من ربك و علمته و احسنت اليه و عنيت بمصالحه من خواصك و مواليك و اولادك و غيرهم . (ش)

باب

(رواية الكتب والحديث و فضل الكتابة والتمسك بالكتب)

((الاصل))

١- « علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن منصور بن يونس »
 « عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله جل ثناؤه : « الذين »
 « يستمعون القول فيتبعون أحسنه »؟ قال : هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به »
 « كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه ».

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن منصور بن يونس) بز رج
 بضم الباء والزاي و إسكان الرءاء المهملة والجيم أخيراً أبو يحيى وقيل : أبو سعيد
 من أصحاب الكاظم عليه السلام صرح الشيخ بأنه واقفي والنجاشي بأنه ثقة (عن أبي
 بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله جل ثناؤه « الذين يستمعون القول
 فيتبعون أحسنه » قال : هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه
 ولا ينقص منه) :

الظاهر أن المراد بالحديث المعنى المعروف بين العلماء و يحتمل حمله على
 مطلق الكلام فيندرج فيه نقل كلام الناس و تبليغ رسالتهم أيضاً ، و في صيغته التفضيل
 دلالة على أن نقله لأعلى اللفظ المسموع أيضاً حسن لكن بشرط أن لا يتغير معناه
 كما يشعر بهذين الأمرين الحديث الذي يأتي ذكره على أنه يمكن أن يحمل
 قوله « فيحدث به كما سمعه » على النقل بالمعنى الأعم الشامل للنقل بالمعنى أيضاً لأن
 من نقل معناه بلا زيادة و نقصان فقد حدث به كما سمعه و لذلك صح لمترجم القاضي
 أن يقول : أحدثك كما سمعته ثم هذا التفسير لا يدل على انحصار المقصود بالآية

فيما ذكر لجواز أن يكون لها معانٍ آخر و قد ذكرنا بعضها آنفاً و ذلك لأنّ
للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطن حتى قيل لكل آية ستون ألف فهم و ما بقي من
فهمها أكثر و علم ذلك كله عند أهل الذكر عليه السلام.

((الاصل))

٢- « محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن ابن اذينة»
« عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص؟»
«قال: إن كنت تريد معانيه فلا بأس».

((الشرح))

(محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن ابن اذينة، عن
محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيد أو أنقص) عند
روايته و نقله بين الناس (قال: إن كنت تريد معانيه) أي إفادة معانيه أو نقلها مع
حفظها من غير اختلال فيها (فلا بأس) هذا الحديث الصحيح حجة لمن قال بجواز
نقل الحديث بالمعنى و وضع أحد المترادفين موضع الآخر (١) مطلقاً سواء كانا
من لغة واحدة أو لا، وله شروط الأول أن يكون الناقل عالماً بالعربية عارفاً بفنونها و
آثارها، الثاني أن يكون البديل مفيداً للمعنى المبدل منه بلا زيادة و نقصان، الثالث مساواتهما

(١) وضع أحد المترادفين موضع الآخر ليس من نقل الحديث بالمعنى الذي اختلفوا
فيه بل هو مما جوزوه المانعون أيضاً؛ قال العلامة في النهاية: والمانعون جوزوا ابدال اللفظ
بمرادفه و مساويه في المعنى كما يبديل القعود بالجلوس و العلم بالمعرفة و الاستطاعة بالقدرة و
الحظر بالتحريم، و بالجملة ما لا يتطرق اليه تفاوت في الاستنباط و الفهم انتهى. فعلم منه أن الفروق
الدقيقة الذي يدعيها بعض الناس بين الجلوس و القعود و العلم و المعرفة و امثالها ليست مما
يخرج اللفظ عن الترادف و يضمنه المانعون بل يجوز مثل هذا التفسير على كل حال حتى عند
من منع النقل بالمعنى . (ش)

في الجلاء والخفاء لأنَّ الشارع مخاطب بالمحكم والمتشابه لأسرار لا يعلمها إلا هو فلا يجوز تغييرها عن وضعها (١) وقوله **تَبَيَّنَ**: «إن كنت تريد معانيه فلا بأس» إشارة إلى هذه الشروط كلها مع ما فيه من الإيماء إلى أنَّ المقصود الأصلي من اللَّفْظِ إنما هو المعنى واللَّفْظُ آلة لا حضاره فبأيَّ آلة حصل الإحضار حصل المقصود ألا ترى أنَّ مفاد قولنا رأيت إنساناً يضرب أسداً و رأيت بشراً يضرب ليثاً (٢) و «ديدم آدمي

(١) قال العلامة -ره- في نهاية الاصول اختلف الناس في انه هل يجوز نقل الحديث المروي عن النبي (ص) بالمعنى فيجوز الشافعي و ابو حنيفة و مالك و أحمد و الحسن البصري وأكثر الفقهاء و خالف فيه ابن سيرين و بعض المحدثين و المجوزون شرطوا اموراً ثلثة الاول أن لا يكون الترجمة قاصرة عن الاصل في افادة المعنى ، الثاني أن لا يكون فيها زيادة ولا نقصان . الثالث أن يكون الترجمة مساوية للاصل في الجلاء والخفاء لان الخطاب قديق بالمحكم والمتشابه لحكمة خفية فلا يجوز تغييرها عن وصفها انتهى ما أردنا نقله ليظهر به معنى كلام الشارع اذ لا يخلو عن ابهام و ربما يتبادر الى الذهن أن الشارع من المانعين وان لهج بالجواز لان النقل بالشروط التي ذكرها الشارع مما يجوز المانعون أيضاً بخلاف الشروط التي ذكرها العلامة -ره- فانها راجعة الى حفظ حاصل المضمون واصل معنى الحديث و شروط الشارع يدل على حفظ معنى كل كلمة منه و بينهما فرق عظيم . (ش)

(٢) ان كان نقل الحديث بالمعنى نظير هذا المثال الذي ذكره الشارع فهو مما جوز المانعون أيضاً لانه تبديل لفظ بمرادفه ، و مما يوضح الامر الشرط الثالث و بيانه أن أصل الحديث قديكون متشابه المعنى و في المراد منه خفاء فلا يجوز أن يبدل الناقل بلفظ ليس فيه خفاء اذ يمكن خفاء الناقل في فهم معنى المتشابه مثلاً ورد «ان الماء اذا بلغ قدر كرم يحمل خبثاً» فيروي الناقل اذا بلغ الماء الفأ و ما تئى رطل او ورد في الحديث « اذ أصابهم البول قطعوه» فيبدل قوله «قطعوه» بقوله قرصوا لحومهم بالمقاريض فيبدل لفظاً يحتمل وجوهاً على وجه واحد و اما ان لم ينير المعنى مثل قوله (ص) «البيمان بالخيار مالم يفترقا» فيقول يجوز للبايع والمشتري ان يفسخا البيع ماداما في المجلس، فيغير لفظ مالم يفترقا بلفظ ماداما في المجلس فلا يعدم تغيير المعنى وان كان النظر الدقيق يفهم من كل منهما ما لا يفهم من الاخر. (ش)

راكه ميزد شير را» واحد من غير تفاوت فقد دلّ العقل والنقل على جوازه وإن كان نقله باللفظ المسموع أولى و أحوط حفظاً للحديث و صوتاً عن شائبة التغيير. و هنا مذاهب آخر أحدها عدم جوازه مطلقاً لأن صحة الضمّ قد يكون من عوارض الألفاظ الأتري أنه يصحّ أن تقول مررت بصاحب زيد ولا يصحّ أن تقول مررت بذي زيد مع أن «ذو» مرادفة لصاحب والجواب أن «هنا» مانعاً بحسب القاعدة العربية فإن «ذو» لا يضاف إلى معرفة، والكلام فيما لا مانع فيه و ثانيهما الجواز في لغة واحدة لافي لغات مختلفة وإلاّ لجاز «خدا أكبر» بدل «الله أكبر» واللازم باطل قطعاً و الجواب منع الملازمة إن أُريد بها تكبيرة الإحرام لأنّ الشارع عبّث بها لفظاً خاصاً لا يجوز العدول عنه شرعاً و منع بطلان اللازم إن أُريد بها غيرها، وثالثها الجواز في غير الأحاديث النبوية لافيهما لأنّ في تراكيبها أسراراً ودقائق لا تعرف إلاّ بتلك الهيئات التركيبية ولقوله ﷺ «نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها و أدّاها كما سمعها فربّ حامل فقه غير فقيه و ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه (١)» و الحقّ أنه لا فرق بين الأحاديث النبوية وأحاديث الأئمة عليهم السلام وأنّ رواية اللفظ المسموع أولى و أفضل .

((الاصل))

٣- «و عنه ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن سنان ، عن داود بن فرقد قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنني أسمع الكلام منك فأريد أن أرويّه كما سمعته منك » «فلا يجيبني» ، قال : فتعمد ذلك؟ قلت : لا فقال : تريد المعاني؟ قلت : نعم ، قال : فلا بأس .»

((الشرح))

(و عنه ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن سنان ، عن داود بن فرقد قال : قلت

(١) رواه الصدوق في الخصال أبواب الثلاثة وغيره وتقدم .

لأبي عبد الله عليه السلام: «إني أسمع الكلام منك» ومعناه محفوظ عندي (فأريد أن أرويه) أي ذلك الكلام بعينه (كما سمعته منك فلا يجيء) أي فلا يجيء ذلك الكلام بعينه أفيجوز لي أن أروي معناه بما يجيء من الألفاظ والعبارات (قال: فتعمد ذلك) تتعمد بالتأين، وفي بعض النسخ بحذف إحديهما للتخفيف. والتعمد القصد يقال تعمدت الشيء أي قصدته يعني أفتقصد ذلك الكلام وتريد أن ترويه كيف ما يجيء زائداً على إفادة المعنى المقصود أو ناقصاً عنه (قلت لا) نفى إرادة هذا الاحتمال لعلمه بأنه لا يجوز نقل معنى الحديث بلفظ لا يفيد أو يفيد الزيادة عليه (قال تريد المعاني) أي تريد رواية المعاني و نقلها بالألفاظ غير مسموعة و عبارات مفيدة لها من غير زيادة ونقصان فيها؟ (قلت نعم قال فلا بأس) في نقلها مع محافظتها عن الزيادة و نقصان و يمكن أن يقال: لما كان قول السائل «فلا يجيء» (١) يحتمل أمرين أحدهما

(١) أقوى الأدلة على جواز النقل بالمعنى ما ذكره العلامة (ره) في النهاية و هو خامس

ادلته من أنا نعلم قطعاً أن الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه ولا كرروا عليه بل كلما سمعوا أهملوا إلى وقت الحاجة إليه بعد مدة متباعدة و ذلك يوجب القطع بأنهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى انتهى. وهذا معنى قول داود بن فرقد «فلا يجيء» أي فلا يمكن لي ضبط الألفاظ بخصوصها و نظير ذلك ما نرى من نقل العلماء أقوال غيرهم بالألفاظهم و نقل الناس ما سمعوه من الوعاظ والناطقين و رسالة بعضهم إلى بعض شفاهاً فيخرج من الروايات بما يمكن ضبطه و نقله و هو أصل المعنى الممتود له الجملة للدقائق التي يستنبط بفكر العلماء و من خصوصيات الألفاظ وقد سبق في الصفحة ١٤٦ و ١٤٧ من هذا المجلد حديث محمد بن مسلم برواية ربه و برواية حريز و يحتمل قويا اتحادهما و مناهما الممتود له الكلام أمر الناس بعدم الاستحياء من التصريح بعدم العلم إذا سئلوا عن شيء لا يعلمونه و هذا المعنى محفوظ في الروايتين و ان اختلفت ألفاظهما و مثله رواية البيهقي بالخيار ما لم يفترقا « كما مر فاذا بدل ما لم يفترقا » بقوله « ما دام » في المجلس، فقد حفظ المعنى لكن يدل الافتراق على التباعد ولو خطوة ولا يدل عليه قوله « ما دام » في المجلس إذ يمكن التباعد خطوة مع كونهما في المجلس و حينئذ فنقول أمثال هذه ليست بحجة إذ كما نعلم يقينا أنهم رَوَوْا الأحاديث بالمعنى نعلم أيضاً أن الناس *

أنه لا يجيء ذلك الكلام أصلاً لنيانته و ثانيهما أنه لا يجيء بسهولة و الغرض من السؤال حينئذ طلب الإذن لنقل المعنى بعبارة أخرى أسهل استفهم عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله فتعمد ذلك أي افتقدهم المجيء وتريده عمداً و ترك اللفظ المسموع لأجل الصعوبة مع القدرة على الإتيان به، فأجاب السائل بقوله : «لا» و أشار به إلى أنه أراد الأمر الأول. وقيل: قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ «فتعمد ذلك» مأخوذ من عمداً البعير إذا تفضح داخل سنامه من الركوب و ظاهره صحيح ، والمقصود هل تفسد الباطن و هو المعنى و تصلح الظاهر يعني الألفاظ، و مافي بعض النسخ من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « فتعمد » بالتاء الواحدة قيل: يجوز أن يكون من المجرّد يقال عمدت الشيء فانعمد أي أقمته بعماد يعتمد عليه أو من باب الإفعال يقال: أعمدته أي جعلت تحته عماداً و المعنى في الصورتين أفتضم إليه شيئاً من عندك تقيمه و تصلحه كما يقام الشيء بعماد يعتمد عليه فقال السائل لا، هذا و فيه على جميع الاحتمالات دلالة على جوازه نقل الحديث بالمعنى فهو حجة لمن جوزه، لا يقال الجواز على الاحتمال الثاني الذي ذكرته مشروط بعدم القدرة على الأداء باللفظ المسموع والنزاع في جوازه مطلقاً لأننا نقول : لم يقل أحد من المجوزين والمانعين بالفرق المذكور فمن جوزه جوزه مع القدرة وعدمها و من منعه منعه كذلك فإذا دلّ الحديث على الجواز

* لا يقدر على حفظ هذه الدقائق بل لا يتفطنون لها حتى يحفظوها، فما هو شائع بين بعض فقهاءنا المتأخرين خصوصاً بين من تأخر عن الشيخ المحقق الأنصاري - قدس سره - من استنباط الأحكام من هذه الدقائق المستنبطة من ألفاظ الروايات بتدقيقاتهم غير مبني على أساس متين خصوصاً ما يدعونه من الظن الاطميناني بصدور هذه الروايات وانها حجة لاتبدأ بأية النبأ وأمثالها بل لحصول الاطمينان وان الاطمينان علم عرفاً و الحق أنهم ان ادعوا حصول الاطمينان بصدور هذه الالفاظ المروية بخصوصياتها كما يحتجون بها في الفقه فنحن نعلم يقينا عدم صدورها كذلك ولاحفظ خصوصياتها في ابدالها أيضاً و ليس صدورها وهما فضلا عن الظن وفضلا عن الاطمينان و ان أرادوا الاطمينان بصدور اصل المعنى ومفاده اجمالا فيأتي كلامنا فيه. (ش)

مع عدم القدرة فهو حجة للمجوز على المانع على أن الشرط المذكور يمكن حمله على الأولوية والأفضلية يعني أن «الأولى والأفضل في حال القدرة على المسموع أن يؤدبه بالمسموع والمجوز لا ينكره».

((الاصل))

٤ - «وعنه ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم ، عن ابن محمد ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الحديث «أسمعتك أرويه عن أبيك أو أسمع من أبيك أرويه عنك؟ قال سواء إلا أنك ترويه»
«عن أبي أحب إلي». وقال أبو عبد الله عليه السلام لجميل : ما سمعت هني فاروه عن أبي».

((الشرح))

(و عنه ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الحديث أسمعتك أرويه عن أبيك أو أسمع من أبيك أرويه عنك) فهل يجوز ذلك وهل هما سواء (قال سواء) أي الرّوايتان متساويتان لا تفاوت بينهما وذلك لأنه عليه السلام من أبيه وأباه منه وهما من نور واحد ومعدن واحد يتهي إليه سلسلة العلوم كلها ولا اختلاف في أحاديثهم فما يقول به الأول أوّل يقول به الآخر وبالعكس (١) (إلا أنك تروي عن أبي أحب إلي) متعلق بكلا السماعين وتخصيصه بالآخر لدفع توهم السماع من المروي عنه بخصوصه بعيداً وإنما أحب ذلك لتعظيم أبيه أو لأنه أخذ

(١) يجب تقييد ذلك بان لا يستلزم الكذب ضرورة أنه اذا سمع من الباقر دع، حديثاً

فقال حدثني الصادق دع، كان كاذباً لا محالة ولا يصلح هذا الخبر لتخصيص ادلة حرمة الكذب فالمعنى نسبة القول والفتوى المسموع من امام الى غيره كان يسمع ابطال العول عن الصادق (ع) فيقول: مذهب امير المؤمنين دع، أيضاً ذلك لأن يقول سمعت امير المؤمنين (ع) أو

حدثني و أمثال ذلك. (ش)

العلم من أبيه فالأصل أولى بالنقل عنه أولقرب إسناده إلى الرسول ﷺ وله تأثير عظيم في القبول عند الناس أولوقوف بعض الناس على أبيه فمن قال بإمامة الابن قال بإمامة الأب دون العكس أولرفع الخوف والاشتهار عن نفسه ولايتصور ذلك في الأب لموته ﷺ .

(وقال أبو عبد الله ﷺ لجميل) يحتمل أن يكون من كلام أبي بصير وأن يكون حديثاً آخر من المصنف بحذف الإسناد (ما سمعت مني فاروه عن أبي) وجهه ما عرفت وفيهما دلالة على جواز رواية المسموع من أحد من الأئمة ﷺ عن الآخر بل عن الرسول ﷺ ثم الظاهر أن جواز الرواية كذلك فيما إذا لم يكن بين الراوي والمعصوم المسموع منه واسطة وأما إذا كان بينهما واسطة فجواز ذلك محل تأمل.

((الأصل))

٥- « و عنه ، عن أحمد بن محمد ، و محمد بن الحسين ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان قال : قلت لأبي عبد الله ﷺ : يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فأضجر ولا أقوى ، قال : فاقراً عليهم من أو له حديثاً و من وسطه حديثاً و من »
« آخره حديثاً » .

((الشرح))

(و عنه ، عن أحمد بن محمد ، و محمد بن الحسين ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان قال : قلت لأبي عبد الله ﷺ : يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فأضجروا ولا أقوى) الضجر قلق من غم وضيق نفس مع كلام وقد ضجر من كذا و تضجر منه و أضجره غيره يعني فأضجر عن التكلم بكلام كثير او عن عدم إنجاح مطالبهم ولا أقوى على تحديثهم كلما يريدون و مقصوده إما الإخبار عن حاله أو الاستعلام عن حكمه فيما يعرضه عند قراءة الحديث على قومه (قال فاقراً عليهم من أو له حديثاً و من وسطه حديثاً) في المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء

كمركز الدائرة و بالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلاً ولذا كان طرفاً و في الصحاح كلُّ موضع فيه بين فهو وسط بالتسكين و إن لم يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك والأنسب هنا هو السكون لأن المقصود هو الدّاخل بين الطرفين لا الوسط الحقيقي (و من آخره حديثاً) الضماير الثلاثة تعود إلى كتاب الحديث بقرينة المقام ورخصه له أن يقرأ عليهم على الوجه المذكور إذا لم يقو على قراءة الأحاديث كلها ليحصل لهم فضل سماع الحديث من الشيخ في الجملة، ثم إنهم إن قرؤوا البواقي عليه جاز لهم روايتها عنه قطعاً وإن لم يقرؤوا فالظاهر أنه يجوز لهم الرواية عنه و نقل جميع ما في كتابه إن علم أنه من مروياته فإنه إذا جاز الرواية عن رجل بمجرد إعطاء كتاب من غير أن يقرأ شيئاً منه على الراوي كما في الخبر الآتي جاز هذا بالطريق الأولى (١) و قيل: الضماير تعود إلى الحديث و يختص

(١) قال العلامة في النهاية في كيفية الرواية أن مراتبه سبع: الأول - وهو أعلى المراتب - أن يسمع الراوي من الشيخ فيقول: أخبرني أو حدثني فلان أن قصد الشيخ سماعه خاصة أو كان في جماعة و قصد سماعهم جميعاً و أما إن لم يقصد سماعه تفصيلاً ولا جملة كان له أن يقول سمعته يحدث و ليس له أن يقول أخبرني و حدثني، الثاني أن يقرأ على الشيخ و يقول الشيخ بعد الفراغ الأمر كما قرئ على، الثالث أن يكتب إلى غيره بأن سمعت كذا فللمكتوب إليه أن يعمل و ليس له أن يقول سمعته أو حدثني و يجوز أن يقول أخبرني لأن الكتابة اخبار، الرابع أن يقول للشيخ هل سمعت هذا الخبر فيشير برأسه أو باصبعه و هذا كالعبرة في وجوب العمل لكن لا يجوز أن يقول حدثني أو أخبرني أو سمعت، الخامس أن يقول للشيخ حدثك فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا إشارة فإن علم بالقرينة أن سكوته للرضا عمل به ولا يروى عنه بلفظ أخبرني و حدثني و فيه خلاف. السادس المناولة بأن يشير الشيخ إلى كتاب يعرف ما فيه فيقول سمعت ما في هذا الكتاب و ليس للسامع أن يشير إلى نسخة أخرى من ذلك الكتاب فيقول سمعت هذه لاحتمال اختلاف النسخ السابع الاجازة وهي أن يقول الشيخ لغيره قد اجزت لك أن تروى ما صح عنى من أحاديثي، و اختلفوا في جواز الرواية بالاجازة بأن يقول حدثني و أخبرني انتهى بتلخيص والحق أن*

جواز القراءة على الوجه المذكور حينئذ بما إذا كان الحديث مشتملاً على جمل مستقلة وأحكام متعدّدة يستقلُّ كلُّ واحد منها بانفراده. وأمّا الحديث الذي أجزأه مربوط بعضها ببعض فلا يجوز قراءته على الوجه المذكور. وفي هذا الحديث دلالة على ما هو المشهور بين علماء الأصول وغيرهم من أن قراءة الشيخ على التلميذ أفضل من قراءة التلميذ على الشيخ، وقيل: هما متساويان، وقيل: القراءة على الشيخ أفضل من السماع عنه.

((الأصل))

٦- « وعنه بإسناده ، عن أحمد بن عمر الحلّال قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول: أروه عني يجوز لي أن أرويه عنه؟ قال: فقال: إذا علمت أن الكتاب له فأروه عنه . »

((الشرح))

(و عنه بإسناده ، عن أحمد بن عمر الحلّال) بالحاء المهملة المشدّدة كان يبيع الحلّ وهو الشيرج (١) ثقة قاله الشيخ وقال: إنّه ردى الأصل، فعندي توقف في قبول روايته لقوله هذا وكان أنما طياً من أصحاب الرضا عليه السلام (صه) (قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول: أروه عني يجوز لي أن أرويه عنه؟ فقال: إذا علمت أن الكتاب له) ومن مروياته و مسموعاته (فاروه عنه) فإنّ ذلك كاف في رواية ما في الكتاب عنه، وفيه دلالة على جواز الرواية بالمناولة التي عدّها بعض المحدّثين والأصوليين من أصحابنا من طرق تحمل الحديث و قالوا هي أن يعطى الشيخ رجلاً كتابه و يقول هذا كتابي و سمعت ما فيه

* لفظتي أخبرني وحدثني قد خرجتافي اصطلاح المحدّثين عن معناهما اللغوي ونقل الى ما يشمل الاجازة أيضاً و ليس قول من يقول أخبرني اجازة تناقضاً ولا كذباً. (ش).

(١) الشيرج السمس المسحوق ويقال بالفارسية (أرده) .

فإذا فعل ذلك فلذلك الرجل أن يرويه عنه سواء قال له اروه عني أو لم يقل وله أن يقول عند الرواية أجازني وأخبرني إجازة أو حدثني إجازة، لأخبرني وحدثني مطلقاً، لا يقال المراد بالرواية بالمناولة التي وقع النزاع في جوازها وذهب الأثر إلى عدمه - هو رواية ما في الكتاب عن صاحبه عن شيخه وهكذا إلى المعصوم ولا تدل هذه الرواية على جوازها بهذا المعنى وإنما تدل على جواز رواية الكتاب عن صاحبه وإسناده إليه والقول بأنه روى فيه كذا كما يرشد إليه قوله عنه «فاروه عنه» والفرق بين القول بأنه روى صاحب الكتاب فيه كذا وبين التحديث عنه عن شيخه عن المعصوم ظاهر بين وهذا الحديث دل على جواز الأثر وتل دون الثاني وهو محل النزاع، لأننا نقول إذا جاز القول بأنه روى فيه كذا وصح إسناد ما فيه إليه وقد ثبت رواية ما فيه عن شيخه عن المعصوم جاز القول بأنه روى فيه كذا عن شيخه عن المعصوم والقول بجواز الأثر وتل دون الثاني مكابرة (١).

((الاصل))

٧- «علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعن أحمد بن محمد بن خالد، عن النوفلي»
«عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا حدثتم
« بحديث فأسندوه إلى الذي حدثكم فإن كان حقاً فلكم وإن كان كذباً فعليه».

((الشرح))

(علي بن إبراهيم، عن أبيه وعن أحمد بن محمد بن خالد عن النوفلي، عن السكوني
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا حدثتم بحديث فأسندوه إلى الذي
حدثكم فإن كان حقاً فلكم وإن كان كذباً فعليه) كما أنه لا بد لك في
نقل متن الحديث من حفظه عن الزيادة والتقصان تحريزاً عن الكذب والافتراء

(١) ليس مكابرة إذا الخلاف في جواز أن يقول المجاز أخبرني المجيز أو حدثني و

الرواية تدل على جواز نسبة ما في الكتاب إلى صاحبه بغير لفظ أخبرني وحدثني . (ش)

كذلك لا بدّ في نقل سنده من حفظه عن الإرسال وحفظ بعض الوسائط تحرُّزاً عنهما
وعن التمويه والتدليس الذي لا يليق بالعدل فإن أردت أن تروي حديثاً لا ينافي
شيئاً من ضروريات الدّين ولا يكون مضمونه باطلاً بالضرورة فأسنده إلى من حدّثك
به بلا واسطة فإن كان حقاً مطابقاً للواقع فلك الأجر والثواب بنشر العلم والحديث
وإن كان كذباً فعليه كذبه لا عليك لأنك صادق، وإنما قلنا لا ينافي شيئاً من
ضروريات الدّين لأنّه لو كان منافياً لها لا يجوز لك نقله عمّن حدّثك أيضاً للتحرُّز
عن الكذب لأنك في هذا النقل صادق بل للتحرُّز عن نشر الباطل وبثّ الجهل
ومن هذا القبيل ما وقع بيني وبين بعض الأفاضل حين قصّ بعض أصحاب القصص الحكايات
المفتراة والأقوال الكاذبة قطعاً فقال ذلك الفاضل: قل قال فلان كان كذاً لا تكذب
ولا نسمع الكذب فقلت له: إذا علمت أنّ هذه الحكايات كاذبة لا تنعمه ولا تنفعك تلك
الحيلة فاعترف به.



مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

((الاصل))

٨- «علي بن محمد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد، عن أبي أيوب المدني، عن
«ابن أبي عمير، عن حسين الأحمسي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القلب يتكل
«على الكتابة».

((الشرح))

(علي بن محمد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد، عن أبي أيوب المدني) مشترك بين
اثنين أحدهما الأنباري المدني الذي تحوّل إلى بغداد (عن ابن أبي عمير، عن
حسين الأحمسي) هو ابن عثمان الثقة (عن أبي عبدالله عليه السلام) قال: القلب يتكل على
الكتابة) المراد بالقلب النفس الناطقة والاتكال الاعتماد وفيه حثّ على الكتابة و
عدم الاعتماد على الحفظ، ولا دلالة فيه على جواز عمل الغير بمكتوبه كما

زعم (١) لجواز أن يكون فائدة الكتابة ضبط الحديث عن الاندراست والقراءة على الغير و نقله إليه و حفظ سنده والعمل به في بقية العمر ولا يشترط في جواز عمله بمكتوبه أن يكون عادلاً نعم يشترط ذلك في جواز عمل الغير به ولو شك في كونه مكتوبه فهل له العمل به و قراءته على الغير أم لا يحتمل الأول لأنه لا يقصر عن كتاب الغير إذا وجدته فإن له أن يعمل به و يحدث به غيره كما دل عليه حديث آخر هذا الباب، و يحتمل الثاني لعدم علمه بذلك (٢).

((الاصل))

٩- « الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسين بن علي الوشاء، عن «
عاصم بن حميد، عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اكتبوا فانكم
لا تحفظون حتى تكتبوا».

(١) مما استدل به بعضهم على حجية اخبار الاحاد اجماع الشيعة على روايتها و نقلها و كتبها و حفظها و اسماعها و ورود الاخبار المتواترة عن المعصومين عليهم السلام بالحث و التحريم بذلك ولا يمكن أن يكون النقل الا لقبول السامعين و عملهم اذ لو لم يكن حجة لم يكن فائدة في النقل، والجواب انه ليست فائدة نقل العلوم المنقولة منحصرة في وجوب القبول تمبداً فقد نقلوا روايات الاحاد في التوحيد و اصول الدين و اتفقوا على عدم حجيتها فيها و كذلك رووا السير و التواريخ و القصص و اللغة و اقوال فقهاء العامة و الخاصة لان لها دخلا في حصول العلم بانضمام ساير القرائن و ساير الروايات او رجاء ان يحصل التواتر و بالجملة طريق العلوم المنقولة النقل سواء كان الواجب فيها تحصيل اليقين او الظن. (ش)

(٢) الاحتمال الثاني متعين والاحتمال الاول باطل جدا و كيف يتصور ان يشك احد في صحة كتاب ولا يعرف خطه و مع ذلك يجب عمله به و روايته له به و يمنع ذلك في كتاب الغير أيضاً اذا وجدته و شك في كونه مكتوب ذلك الغير و سيأتي لذلك تنمة ان شاء الله في شرح حديث آخر الباب. (ش)

((الشرح))

(الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن عليّ الوشاء، عن عاصم بن حميد) بضمّ الحاء المهملة كوفي ثقة عين صدوق (عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اكتبوا) ما سمعتم من الأحاديث (فانكم لاتحفظون حتى تكتبوا) فيه استحباب كتب الحديث وقد أجمع عليه السلف والخلف و مع ذلك فلانزاع في أنّ حفظه عن ظهر القلب أحسن و أولى و في كتبه فوائد معظمها ما أشار إليه عليه السلام و حاصله أنّه سبب لحفظه عن النسيان و عن طريان الزيادة و النقصان في طول الزمان و باعث لبقائه مرّة الدهر ، و ماروي عن الإمام عليه السلام حين أراد بعض أصحابه أن يكتب ما سمعه منه أنّه قال: «أين حفظكم يا أهل العراق (١)» لادلالة فيه على النهي عن الكتابة لأنّ ذلك ترغيب في الحفظ «عن ظهر القلب لئلا يقصر فيه اتكالا على مجرد الكتاب ، أو أنّ النهي مختصّ بمن يمكنه السماع من المعصوم و الرجوع إليه متى أراد.

((الاصل))

١٠- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن عليّ بن فضال « عن ابن بكير ، عن عبيد بن زرارة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: احتفظوا بكتبكم « فانكم سوف تحتاجون إليها».

((الشرح))

(محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن عليّ بن فضال ، عن ابن بكير، عن عبيد بن زرارة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون إليها) أمر عليه السلام باحتفاظ الكتب و احتراسها عن الانداس و علته بأنّه سيأتي زمان تحتاجون فيه إلى الكتب و الرجوع إليها و ذلك زمان لا يمكنكم فيه (١) رواه الشيخ في الاستبصار باب ذبائح الكفار من حديث ورد بن زيد .

الرجوع إلى المعصوم لغيبته و هذا من الإخبار بالغيب لأنه أخبر بما سيقع و قد وقع.

((الاصل))

١١- «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عن بعض أصحابه»
«عن أبي سعيد الخبيري، عن المفضل بن عمر قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: اكتب»
«و بث علمك في إخوانك فان مت فأروث كتبك بنيك فانه يأتي على الناس زمان»
«هرج لا يأنسون فيه إلا بكتبهم».

((الشرح))

(عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عن بعض أصحابه عن أبي سعيد الخبيري) قال بعض الأفاضل: في بعض النسخ عن أبي سعيد الخراساني، وهو الذي ذكره الشيخ في كتاب الرجال في أصحاب أبي الحسن الرضا عليه السلام وحكم عليه بالجهالة و في بعضها «عن أبي سعيد الخبيري» بفتح الميم والباء الموحدة و سكون العين المهملة بينهما وهو الذي تروي عنه العامة و كذلك ضبطه شارح البخاري. (عن المفضل بن عمر قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: اكتب و بث علمك في إخوانك) يعني اكتب الأحاديث و انشر علمك في إخوانك ليعلموا كما علمت و ينشروا في إخوانهم كما نشرت و هكذا إلى قيام الساعة، و ظاهر أن المقصود من الكتابة و النشر هو بقاء الحديث و العمل به فقيه دلالة على أن خبر الواحد حجة، لا يقال لعل المقصود أن يصير حجة عند التواتر لأننا نقول لا يعد الخبر متواتراً إذا كان الناقل الأوثق واحداً و إن بلغ بعد ذلك حد الشهرة و التواتر إذ يشترط في التواتر كثرة الناقل في جميع المراتب (١) نعم يرد أن هذا إثبات حجة خبر الواحد

(١) و الظاهر ان جواب الشارح لا يدفع السؤال اذ ليس مراد السائل ان ذلك الخبر

الواحد بعينه يصير متواتراً بكثرة النقل بل هذا الخبر ينضم الى اخبار اخر بهذا المضمون*

بخبر الواحد فيلزم الدور ويمكن دفعه بأن هذا الخبر مع أمثاله الكثيرة مما دلّت على حجّيته إذا لوحظ المجموع من حيث هو دلّ بالتواتر المعنوي على حجّيته (فإن متّ فأورث كتبك بنيك) ليقوموا مقامك في حفظ الكتب و ضبط الحديث و نشر العلم ثم علّل الأمر بالكتابة والإيراث بقوله (فإنّه يأتي على الناس زمان هرج) الهرج بفتح الهاء و سكون الرّاء الفتنه والاختلاط والقتل أي يأتي زمان يكثر فيه الفتنه و يضطرب فيه أهل الحقّ و يختلط الحقّ و الباطل كل ذلك لارتفاع لواء الظلمة و ارتفاع دولتهم و شدّة عداوتهم لأهل الحقّ حتّى أنهم يقتلون العالم الرّبّاني أينما وجدوه و من رجع إليه أين ما تقوه (لا يأنسون فيه إلّا بكتبهم) لعدم إمكان رجوعهم إلى المعصوم والسماع منه أمّا لغيبته أو لشدّة الخوف والتقيّة و هذا الذي أمر به بالتواتر و فعله السلف رضوان الله عليهم من كتب الأحاديث وتدوينها كمالاً لشفقة على الأمتة، إذ لولا ذلك لكانت الأمتة تائبين حائرين في دين الحقّ وأحكامه سيمافى هذا العصر فجزاهم الله تعالى عنا خير الجزاء .

* ويتكرر الاخبار حتى يحصل التواتر كما يرى في اخبار نصوص الائمة وع، على الامام اللاحق او نقل معجزات الرسول (ص) اذ لا ريب ان الرواة نقلوها و كان نقلها واجبا عليهم لا، لان الخبر الواحد فيها حجة بل لان نقل واحد منهم ينضم الى نقل جماعة آخرين يحصل بهم التواتر ولو امسك الواحد عن نقل نص الامام الصادق وع، على امامة الكاظم وع، مثلاً لعذر أنه لا يقبل منه وامسك الآخر أيضاً وهكذا لم يحصل التواتر أصلاً فالحق ان الروايات الموجبة لكتابة الاخبار وبها لا يدل على حجية اخبار الاحاد تبعداً اذالم تنضم الى قرائن توجب القطع واليقين ولو كان امر الامام وع، مفضل بن عمر بالكتابة دالا على قبول المنقول اليهم مطلقاً لكان دليلاً على قبول جميع روايات المفضل مع ان العلماء مطبقون على ترك رواياته و على تضعيفه الا نادراً و كذا دل على حجية جميع الكتب ولا يقول به احد واورد العلامة رهـ في النهاية خمسة عشر دليلاً على حجية خبر الواحد ليس فيها هذا الدليل وهو يدل على عدم تماميته وذكرنا شيئاً يتعلق بذلك في حواشي الوافي صفحة ٥٥ و ٧٦ ج ١ . (ش)

((الاصل))

١٢- « و بهذا الاسناد، عن محمد بن علي رفعه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : « إياكم والكذب المفترع قيل له: و ما الكذب المفترع؟ قال: أن يحدثك الرجل » بالحديث فتركه و ترويه عن الذي حدثك عنه.»

((الشرح))

(و بهذا الإسناد، عن محمد بن علي) لا يظهر لهذا مرجع ظاهر وقيل : يعنى بهذا الإسناد عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، و محمد بن علي إمّا هو محمد بن علي بن مهزيار، أو محمد بن علي بن عيسى القمي المعروف بالطلحي، أو محمد بن علي بن حمزة بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن أبي طالب عليه السلام، أو محمد بن علي بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام (رفعه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إياكم والكذب المفترع) أي الكذب الحاجز بين الرجل وبين قبول روايته من فرع فلان بين الشيئين إذا حجز بينهما، أو الكذب المرتفع المتصاعدا من فرع الشيء أي ارتفع وعلا، و فرعتُ الجبل أي صعده، أو الكذب الذي يزيل عن الراوي ما يوجب قبول روايته والعمل بها أعني العدالة من افتترعت البكر افتضتها وأزلت بكارتها، أو الكذب الذي أزيل بكارته يعني وقع مثله في السابقين من الرواة أو الكذب المبتدئ أي المستحدث، وفيه إيماء إلى أنه لم يقع مثله من السابقين و المتعلق بذكر أحد ابتداء من قولهم بئس ما افتترعت به أي ابتدأت به والمفترع على الأخيرين اسم مفعول وعلى الثلاثة الا ول اسم فاعل وبعض الأفاضل ضبط المفترع بالقاف بدل الفاء من الاقتراع بمعنى الاختيار و حكم بأن المفترع بالفاء من التصحيفات في الاتساح أو من التحريفات في الرواية والحق أنه ليس الأمر كما زعمه والله أعلم (قيل له: و ما الكذب المفترع) استفهم عن المقصود منه لما فيه

نوع من الإبهام (قال : أن يحدثك الرجل بالحديث فتركه) أي ذلك الرجل ولا ترويه عنه (و ترويه عن الذي حدثك) أي ذلك الرجل عنه، مثلاً حدثك زيد عن عمرو و فترك زيدا عند الرواية و تروي عن عمرو (١) بأن يقول حدثني عمرو بكذا أو قال عمرو كذا فترفع الحديث بإرسال زيد والرواية عن عمرو على وجه يشعر بأنه حدثك و هو مذموم لما فيه من الكذب والتدليس و يجب صون الكلام عنهما بقدر الإمكان و هذا إذا طرح الوساطة بالكلية أما لو فعل ذلك في مواضع طلباً للاقتصار ثم ذكر الوساطة ليخرج الخبر عن شائبة الكذب والإرسال كما فعله ابن بابويه - رحمه الله - فهو ليس من الكذب المفترع و في بعض النسخ «عن الذي حدثك به» و في بعضها «عن غير الذي حدثك به».

((الاصل))

١٣- « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر »
« عن جميل بن دراج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أعربوا حديثنا فإنا قوم فصحاء».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى : عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن جميل بن دراج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أعربوا أحاديثنا فإنا قوم فصحاء) الأعراب الإبانة والإيضاح ، يقال : أعرب كلامه إذا لم يلحن في الحروف والأعراب و سميت الأعراب إعراباً لأنها تبين المعاني المختلفة الواردة على سبيل التبادل و توضيحها وتمييزها بحيث لا يشبه بعضها بعض (٢) والفصاحة الخلوص والجودة في اللسان و طلاقته يقال: فصح الرجل

(١) ذكرنا في شرح هذا الحديث شيئاً في حواشي الوافي لانطيل الكلام بأعادته

فارجع إليه صفحة ٧٧ و ٥٥ ج ١ . (ش)

(٢) والذي يخلج بالبال ان ما ذكره في معنى الحديث و حمله الأعراب على

مصطلح النحو بعيد جدا و تصف بل الأظهر ان المراد من الأعراب معناه اللغوي و هو*

بالضم فصاحة وهو فصيح إذا خلصت عبارته عن الرداءة وجادت لغته وطلق لسانه، وهم
 وَاللَّحْنُ أَفْصَحُ الْفَصْحَاءِ لَا نَهْمٌ أَوْ تَوَالِ الْكَلِمَاتِ الْعَجِيبَةِ الْجَامِعَةِ وَالْعِبَارَاتِ الْأَنْيَقَةِ الرَّايِقَةِ
 الْخَالِيَةِ عَنِ النَّقْصِ وَاللَّحْنِ وَعَنْ كُلِّ مَا يُوْجِبُ غَبَارَ الطَّبَعِ السَّلِيمِ وَتَفَارِقَ الْعَقْلِ
 الْمُسْتَقِيمِ وَكَرَاهَةَ السَّمْعِ وَالْمَعْنَى إِذَا حَدَّثْتُمْ بِأَحْدِيثِنَا فَأَعْرَبُوا حُرُوفَهَا وَكَلِمَاتِهَا
 وَأَظْهَرُوا إِعْرَابَهَا وَحَرَكَاتِهَا كَمَا يَنْبَغِي وَلَا تَلْحَنُوا فِي شَيْءٍ مِنْهَا لَثْلًا يَشْتَبِهُ بَعْضُهَا
 بَعْضًا « فَأَنَا قَوْمٌ فَصَحَاءٌ لَا تَتَكَلَّمُ إِلَّا بِكَلَامٍ فَصِيحٍ لَيْسَ فِيهِ نَقْصٌ وَلِحْنٌ فِي الْحُرُوفِ
 وَالْحَرَكَاتِ فَإِنْ أَلْحَمْتُمْ فِي أَحَادِيثِنَا وَأَفْسَدْتُمْ حُرُوفَهَا وَكَلِمَاتِهَا وَحَرَكَاتِهَا اخْتَلَّتْ
 فَصَاحَتِهَا وَذَلِكَ مَعَ كَوْنِهِ مُوجِبًا لِلِاشْتِبَاهِ وَفَوَاتِ الْمَقْصُودِ نَقْصٌ عَلَيْنَا وَعَلَيْكُمْ.

((الاصل))

١٤- « علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن عمر بن عبد -
 العزيز، عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا : سمعنا أبا عبد الله عليه السلام »
 « يقول : حديثي حديث أبي و حديث أبي جدّي و حديث جدّي حديث »
 « الحسين و حديث الحسين حديث الحسن و حديث الحسن حديث أمير المؤمنين »
 « و حديث أمير المؤمنين عليه السلام حديث رسول الله و حديث رسول الله صلى الله عليه وآله قول الله »
 « عزّ و جلّ ».

((الشرح))

(علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن عمر بن عبد العزيز، عن
 هشام بن سالم و حماد بن عثمان وغيره قالوا : سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: حديثي
 حديث أبي و حديث أبي جدّي و حديث جدّي حديث الحسين، و حديث الحسين

* الافصاح والبيان فمعنى الحديث انا قوم فصحاء لا نتكلم بالفاظ مشبهة و عبارات قاصرة
 الدلالة فاذا نقلتم حديثنا لا تغيروا الفاظها و عباراتها بالفاظ مبهمه يخلت بها فهم المعنى و يشبهه
 المقصود كما يتفق كثيراً في النقل بالمعنى . (ش)

حديث الحسن. وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وحديث رسول الله قول الله عز وجل) يتج هذه المقدمات على سبيل القياس المفصول للتأنيج أن حديث كل واحد من الأئمة الطاهرين قول الله عز وجل ولا اختلاف في أقوالهم كما لا اختلاف في قوله تعالى وجه الاتحاد ظاهر لمن له عقل سليم وطبع مستقيم لأن الله عز وجل وضع العلم والأسرار في صدر النبي صلى الله عليه وآله ووضعه النبي في صدر علي عليه السلام وهكذا من غير تفاوت واختلاف في الكمية والكيفية ولا استعمال أراء وظنون داعية إلى الاختلاف وعلى هذا ظهر معنى الاتحاد وهذا كما إذا ورثك آباءك جوهر أنفيساً انتقل من واحد بعد واحد إليك فإذا قلت جوهرى هذا جوهر أبي وجوهر أبي جوهر جدّي وهكذا إلى أن تبلغ إلى الأصل فقد كنت صادقاً في هذا القول بلا شبهة إلا أن بين هذا وما نحن فيه فرقاً فإن الجوهر انقطع عنه أيدي آباءك بخلاف العلم فإنه انتقل من صدر مطهر إلى صدر مطهر من غير أن يزول عن الأول وينقطع نصرته فيه وما في بعض الروايات من نقل أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن جدّه إلى أمير المؤمنين عليه السلام أو إلى الرسول صلى الله عليه وآله تصريح بما هو في الواقع ومعلوم ضمناً وفائدته إماماً علواً الإسناد أو رفع ما يختلج في قلب السامع أو التنبيه على شدة الاهتمام بمضمون الحديث، فإن قلت: فعلى هذا يجوز من سمع حديثاً عن أبي عبد الله عليه السلام أن يرويه عن أبيه أو عن أحد من أجداده بل يجوز أن يقول قال الله تعالى؟ قلت هذا حكم آخر غير مستفاد من هذا الحديث نعم يستفاد مما ذكر سابقاً من رواية أبي بصير ورواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام جواز ذلك بل أولويته (١) والله أعلم.

(١) بل معنى الحديث كما مر أن فتاويهم وأقوالهم متفقة وليس بينهم اختلاف في

الرأى كما هو بين فقهاء المخالفين وهذا مقتضى عصمتهم لا ما يتوهم من ظاهر عبارة الشارح وقد ذكرنا في حواشى الصفحة ٧٤ من الوافى فى شرح الحديث ما يبين المقصود*

((الاصل))

١٥- «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن بن أبي خالد،
« شينولة قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك: إن مشايخنا رووا عن
« أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وكانت التقيّة شديدة فكتبتموا كتبهم ولم ترو عنهم»
« فلما ماتوا صارت الكتب إلينا فقال: حدثوا بها فانها حق».

((الشرح))

(عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن بن أبي خالد،
شينولة) بفتح الشين المعجمة وضم النون، بينهما ياء ساكنة منقطعة تحتها نقطتين ونقل
عن الايضاح محمد بن الحسن بن أبي خالد المعروف بشينر بفتح الشين المعجمة واسكان الياء
المنقطعة تحتها نقطتين وضم النون وإسكان الرّاء المهملة، وفي فهرست الشيخ
في ترجمة سعد بن سعد الأشعري له كتاب إلى أن قال: عن أحمد بن أبي عبد الله
عن محمد بن الحسن بن أبي خالد سينوله عنه ليسين المهملة. وقيل محمد بن الحسن هذا
ذكره الشيخ في كتاب الرجال في أصحاب أبي الحسن الرضا عليه السلام (قال: قلت
لأبي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك: إن مشايخنا رووا عن أبي جعفر وأبي عبد الله
عليهما السلام وكان التقيّة شديدة فكتبتموا كتبهم فلم ترو عنهم) قال بعض المحققين الأصوب
أن يقرأ «فلم ترو» بفتح الواو المشدّدة وفتح الرّاء على صيغة المجهول إمّا
بضم النون للمتكلم مع الغير أو بضم تاء التأنيث للغائبة من التروية بمعنى الرخصة
يقال: رويت الحديث تروية أي حملته على روايته و رخصت له فيها و ضمير الجمع
في عنهم للمشايخ والمعنى فلم نرو نحن عن المشايخ يعني لم يقع الرخصة لنا من
قبلهم في رواية كتبهم وما فيها من الأحاديث عنهم أولم ترو كتبهم واحاديثها.

*فارجع اليه و حاصله ان الكذب حرام بالضرورة ولا يصح تجويزه بالاخبار الضعيفة بل
لابد من تأويل ما يخالف الضرورة (ش)

يعني لم يقع الرخصة لنا من قبلهم في روايتها ، و ضبطه بعضهم ، بتخفيف الواو المفتوحة وسكون الراء وضم التاء يعني لم تُرو كتبهم و أحاديثها عنهم و لم تبلغ روايتها إلينا سماعاً أو قراءة أو إجازة أو مناولة أو غير ذلك من طرق تحتمل الحديث و ضبطه بعضهم « فلم نرو » بفتح النون وسكون الراء و كسر الواو المخففة على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير و قيل: هذا تصحيف وفي بعض النسخ فلم يرووا عنهم يعني فلم يرووا المشايخ أحاديث كتبهم من الأئمة عليهم السلام ولم ينشروها بين الناس فضمير الجمع في الفعل للمشايخ وفي عنهم للأئمة عليهم السلام (فلما ماتوا صارت الكتب إلينا و نحن نعلم أنها كتبهم بالقرائن المفيدة للعلم أو بقول الثقات) (فقال حدثوا بها) عنهم عن شيوخهم إلى المعصوم أو قولوا روى فلان في كتابه كذا أو قال فيه كذا (فإنها حق) ثابتوما كتبوا فيها من الأحاديث معتبر منقول عنهم عليهم السلام و فيه دلالة على جواز الأخذ من الكتاب وإن لم يأذن صاحبه الأخذ منه وجواز الاعتماد على الكتابة و حمله على خصوص التقيّة لعلمه عليه السلام بحقيقة تلك الكتب كما يشعر به ظاهر التعليل محتمل وعلى تقدير العموم جاز العمل بالكتب المشهورة عن الهمحمدين الثلاثة رضوان الله عليهم (٢) وإن لم يتصل سلسلة السماع من الشيوخ بهم.

(١) الكتاب اما متواتر كالكافي والتهذيب و اما منقول بخبر الواحد كالنسخ القديمة التي قد يوجد في المكاتب نظير اصل زيد الزراد وزيد النرسي و كتاب سليم بن قيس و كتاب تحف العقول وامثاله، اما المتواتر فلا ريب انه لا يحتاج في التمسك بها الى اتصال الاسناد الى صاحب الكتاب الا اذا اريد النقل بلفظ حدثني و اخبرني و امثال ذلك فلا بد من اتصال السند لتلايلزم الكذب و اما الاحاد فلا يعتمد على النسخة اصلا اذ يحتمل الانتحال والحذف والزيادة والتصحيف والتبديل كما يعلم ذلك المتتبع للكتب القديمة المخطوطة بل لا بد من وجود نسخة موجودة بخط مؤلفها أو غيره وقد قرى عليه وشهد بصحة ما فيها ثم قرأه غيره على من قرأ على المؤلف وهكذا متصلا مع وجود الشهادات على النسخة الى ان يصل إلينا و الا فلا يؤتى بها الا للتأييد والتأكيد للاحتجاج وقد ذكرنا شيئا في ذلك في حواشي الصفحة ٧٦ من الوافي ج ١ ولا نطيل الكلام باعادته ، وعلى هذا فاذا وجدنا حديثا في كتاب الكافي مثلا منقولاً من كتاب سليم بن قيس ثم وجدنا ذلك*

باب التقليد

((الاصل))

١- « عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عبد الله بن يحيى ، «
 عن ابن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: «اتخذوا أخبارهم»
 «و رهبانهم أرباباً من دون الله»؟ فقال: «أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولودعوهم»
 «ما أجاوبهم و لكن أحلوا لهم حراماً و حرّموا عليهم حلالاً ، فعبدوهم من «
 «حيث لا يشعرون» .

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عبد الله بن يحيى) الظاهر
 أنه الكاهلي وكان وحيهاً عند أبي الحسن عليه السلام (عن ابن مسكان عن أبي بصير عن
 أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له اتخذوا أخبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله) الأخبار
 علماء اليهود ، جمع الخبر بالكسر أو الخبر بالفتح و هو العالم والأول أشهر و
 أفصح والثاني رجحه أبو عبيد قال: والذي عندي أنه الخبر بالفتح ومعناه العالم
 بتحرير الكلام والعلم وتحسينه، والرهبان عباد النصارى جمع الرهب وهو العابدو
 والترهب التعبّد (فقال أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم) يعني لم يأمرهم بفعل
 الصوم والصلاة والسجود و سائر العبادات لهم قصداً للتقرب منهم (ولو دعوهم ما
 أجاوبهم) لعلمهم بأنهم لا يستحقّون العبادة و إنّما المستحقّ لها هو الله تعالى (و
 لكن أحلوا لهم حراماً و حرّموا عليهم حلالاً) إما خطأ لاعتمادهم في الأحكام

* الحديث بيّنه في اصل كتاب سليم بتغيير ما فالاعتماد على الكافي لاعلى النسخة من كتاب سليم
 لان الكافي متواتر محفوظ من التصحيح من عهد مؤلفه الى الان دون نسخة كتاب سليم. (ش)

الشرعية على آرائهم الفاسدة ، أو عمداً لاحترازهم عن نسبة الجهل إليهم ، أو لميلهم إلى الدنيا ومنافعها فجعلوا ذلك وسيلة للوصول إليها أو لغير ذلك من الأغراض الفاسدة (فعبودهم) بعباداتهم المستندة إلى أقوالهم و آرائهم أو بالانقياد لهم والرثجوع إليهم وقبول آرائهم وأقوالهم (من حيث لا يشعرون) أن تلك العبادة أو ذلك الانقياد عبادة لهم في الحقيقة، أمّا كون عبادتهم عبادة لهم في الحقيقة فلأن مقصودهم عبادة واضع تلك الأحكام والآمر بها و توهّموا بالتقليد و عدم التفكير في أمر الدين أن واضعها و الآمر بها هو الله تعالى والحال أنّها غيره وهو الأخبار و الرهبان فرجعت عبادتهم إلى ذلك الغير وهم لا يشعرون، و أمّا كون الانقياد لهم و قبول أوامرهم و نواهيهم عبادة لهم فلأن من أصغى إلى ناطق يؤدي من غير الله و تبعه على ذلك و رضي به فقد عبده، و من ثمّ جعل الله تعالى متابعة الشيطان فيما يوسوس به عبادة له فقال: « بل كانوا يعبدون الجن » و قال « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين » و قال خليل الرحمن « يا أبت لا تعبد الشيطان » وفيه ذمّ و تقرّيع لمن اتبع من لم يحكم بما أنزل الله و قلّد من لم يكن مؤيداً بنور إلهي و موفقاً بإلهام ربّاني فانظر رحمك الله هل يدخل فيه المجتهد المخطي و من قلّده أم لا و من ذهب إلى الثاني لا بدّ له من الإتيان بنصّ يوجب إخراجهما عن هذا الحكم (١) والله هو المستعان.

(١) التقليد في اصطلاحنا غيره في اصطلاح الروايات لانهم عليهم السلام اطلقوا اسم التقليد على اتباع قول المعصوم أيضاً مع ان قول المعصوم يوجب العلم ولا يسمى عندنا تقليداً، واما جواز تقليد المجتهدين فضروري لا يحتاج الى دليل اذ لا بد ان يرجع الجاهل في كل شيء الى العالم به و يقبل قوله والا لاختل نظام العالم و اجمع أهل الاسلام بل جميع الملل عليه فان قيل انكر الاخباريون جواز التقايد و انكارهم قاذح في الاجماع قلنا انهم لا يقدرّون على التعبير عن عقائدهم ولا عن عمل أنفسهم والعبارة في مثل هؤلاء بعملهم لا بقولهم اذ لا يعلمون ما يقولون و انا اذا رجعنا الى عملهم وجدناهم يسأل جاهلهم عالمهم فيه هلون به، واما معذورية المجتهد اذا أخطأ مع عدم تقصيره فضرورية أيضاً اذ ما من مجتهد الا وقد أخطأ *

((الاصل))

٢- « علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن إبراهيم بن محمد الهمداني، عن « محمد بن عبيدة قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: يا محمد أتم أشدّ تقليداً أم المرجئة؟ » قال: قلت: قلّدنا وقلّدوا فقال: لم أسألك عن هذا، فلم يكن عندي جواباً أكثر» « من الجواب الأول فقال أبو الحسن عليه السلام: إنّ المرجئة نصبت رجلاً. لم تُفرض» « طاعته وقلّدوه و أتم نصبت رجلاً و فرضتم طاعته ثمّ لم تقلّدوه فهم أشدّ » « منكم تقليداً».

((الشرح))

(علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن إبراهيم بن محمد الهمداني) و كيل الناحية ثقة على مارواه الكشي (عن محمد بن أبي عبيدة قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: يا محمد أتم أشدّ تقليداً أم المرجئة) التقليد اتباع الغير في القول والفعل والأمر والنهي من القلادة وهي التي في العنق، والإرجاء التأخير و يطلق المرجئة على فرقة مقابلة للشيعة لأنهم يؤخرون علياً عليه السلام عن مرتبته وعلى فرقة مقابلة للموعديّة وهم فرقة

* في مسألة او مسائل لعدم كونه معصوماً عن السهو والخطأ اجماعاً و تكليف الانسان غير المعصوم بأن لا يخطأ ولا يسهو تكليف بما لا يطاق فان قيل لواقصر المجاهد على الخبر لم يخطئ وانما جاء الخطأ من قبل تمسكهم بالادلة العقلية فهم غير معذورين قلنا رأينا الاخبار بين أيضاً اختلفوا في مسائل ولا بد أن يكون بعضهم مخطئين مع عدم تمسكهم الا بالخبر وذلك لاختلاف انظارهم في مفاد بعض الروايات وترجيح بعضها على بعض فبعضهم قائل بتحريف القرآن وبعضهم كما حب الوسائل منكروه و بعضهم قائل بوجوب صلوة الجمعة عينا و بعضهم ينكروه وهكذا والبحراني قائل بنجاسة المخالفين وغيره قائل بطهارتهم والمعجب أن الشارح جارئ مهم على طريقتهم. (ش)

من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر^١ مع الإيمان معصية (١) كما لا يتنع مع الكفر طاعة سموها مرجئة لاعتقادهم أن الله تعالى أرجأ تعذيبهم على المعاصي أي أخره عنهم وقيل لتأخيرهم العمل بالسنة وإطلاق المرجئة على هاتين الفرقتين مما صرح به الشهرستاني في الملل والنحل، والمراد هنا الفرقة الأولى ويمكن إرادة الفرقة الثانية أيضاً (قال: قلت: قلدنا و قلدوا فقال: لم أسألك عن هذا، فلم يكن عندي جواب أكثر من الجواب الأول) ولـ ليس الغرض من السؤال هو الاستعلام لأنه صلى الله عليه وسلم أعلم بذلك بل الغرض منه التقرير والتوبيخ أي حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه و ذمه عليه و من كان عارفاً بالقوانين العربية يعلم أنه ليس الغرض هنا تقرير أصل الفعل أعني التقليد لأنه ثابت محقق مفروغ عنه فما أجاب به السائل لم يقع السؤال عنه فلذلك قال صلى الله عليه وسلم لم أسألك عن هذا ، بل الغرض هو السؤال عن أشدّية تقليد أحد الفريقين والتقرير عليها .

(فقال أبو الحسن عليه السلام إن المرجئة نصبت رجلاً) من عند أنفسهم لإمارتهم و إمامتهم (لم تفرض طاعته) بأمر الله تعالى و أمر رسوله بحسب الواقع ولا باعتقادهم أيضاً (و قلدوه) في جميع أفعاله و أقواله و أوامره ونواهيه المخالفة لحكم الله و حكم رسوله و كتابه (و أتم نصبتهم رجلاً و فرضتم طاعته) على أنفسكم بأمر الله و أمر رسوله و هو الجاذب لكم إلى الخيرات (ثم لم تقلدوه) فيما يأمركم به و ينهاكم عنه موافقاً للكتاب و السنة مما يتم به نظامكم في الدنيا و الآخرة (فهم أشدّ تقليداً منكم) ولعل السرّ فيه أن لهم باعناً من الشيطان ولأهل الحق زاجر منه فلذلك يتناقلون في المتابعة و فيه ترغيب في متابعتهم صلى الله عليه وسلم والرّجوع إليه في الأحكام وغيرها مما هو سبب لمزيد الكرامة في دار المقامة و توبيخ على الاعراض عنه و التناقل في السماع منه .

(١) هذا هو الصحيح المعروف من معنى المرجئة و امامن اخر عليا و مع عن مرتبته فاطلاق المرجئة عليه اطلاق خاص استعمله رجل لمناسبة و قرينة مثل اطلاق صاحب الفصول الفاضل المعاصر على صاحب القوانين و اطلاق الحكيم نصير الدين الطوسي الفاضل الشارح على فخر الدين الرازي لان ذلك اصطلاح شائع كما يتوهم من ظاهر عبارة الشارح . (ش)

((الاصل))

٣- « محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن « رباعي بن عبد الله ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله جلّ و عزّ « اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله » فقال: والله ما صاموا لهم « ولا صلّوا لهم ولكن أحلّوا لهم حراماً و حرّموا عليهم حلالاً فاتبعوهم » .

((الشرح))

(محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن رباعي بن عبد الله ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله جلّ و عزّ « اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله » فقال: والله ما صاموا لهم ولا صلّوا لهم ولكن أحلّوا لهم حراماً و حرّموا عليهم حلالاً فاتبعوهم) أي فاتبعوهم في تحليلهم وتحريمهم و أوامرهم و نواهيهم و تلقّوا بقبولها منهم و تلك المتابعة عبادة لهم ، أو فاتبعوهم في ذلك و عبدوا الله بحكمهم و تلك العبادة في الحقيقة عبادة لهم و حينئذ قوله « ما صاموا لهم ولا صلّوا لهم » معناه ما فعلوا تلك العبادات و نظايرها لهم قصداً لعبادتهم ولكن اتبعوهم في ما وضعوا من الأحكام من عند أنفسهم و أتوا بالعبادة المستندة إليها و تلك العبادة عبادة لهم من حيث لا يعلمون ، و ما تضمنه هذا الحديث و نظيره من أن الطاعة لأهل المعاصي عبادة لهم جار على الحقيقة دون التجوّز لأن العبادة ليست إلا الطاعة والانقياد (١) و لذلك جعل الله تعالى الهوى إلهاً لمن أطاعه فقال:

(١) و بناء على ما ذكره الشارح يكون اطاعة الائمة عليهم السلام والنبي «ص» عبادة لهم مع ان عبادتهم غير جائزة و اطاعتهم واجبة و كذلك اطاعة الوالدين واجبة و عبادتهما محرمة ، فان قيل : اطاعة الوالدين في الحقيقة اطاعة الله تعالى لانه تعالى امر باطاعتها قلنا نفرض الكلام فيمن لا يعترف بحكم الله تعالى بل نفرض الكلام في اطاعة الظالمين فاننا لانحكم بان من اطاعهم مشرك فالحق ان العبادة شيء غير الاطاعة والانقياد والاية الكريمة والحديث*

«أفرايت من اتخذ إلهه هواه» و إذا كان إطاعة الغير عبادة له كان أكثر الناس يعبدون غيره تعالى لأنهم يطيعون النفس الأمارة والقوى الشهوية والغضبية، و هي الأصنام التي هم عليها عاكفون، والأنداد التي هم لها عابدون، و هذا هو الشرك الخفي فנסأل الله تعالى أن يعصمنا عنه و يطهر نفوسنا منه.

(باب)

(البدع والرأى والمقاييس)

((الاصل))

١- الحسين بن محمد الأشعري، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء « وعدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال جميعاً، عن عاصم بن حميد « عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس فقال: أيها الناس! إنما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع وأحكام تبتدع، يخالف فيها كتاب الله « يتولّى فيها رجال رجالاً فلو أن الباطل خلس لم يخف علي ذي حجى ولو أن الحق « خلس لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث فيمزجان « فيجئان معاً فهنا لك استحوذ الشيطان على أوليائه و نجى الذين سبقت لهم من « الله الحسنى».

((الشرح))

(الحسين بن محمد الأشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء، وعدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال جميعاً، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن مسلم،

* وردا على المبالغة في الذم مثل قوله (ع) المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه، اذ ليس المراد ان المؤذى كافر، والمباداة هي الخضوع عند من يعتقد تأثيره في الخلق والرزق و امثال ذلك. (ش)

عن أبي جعفر عليه السلام قال خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس فقال :
 أيها الناس إنما بدءٌ وقوع الفتن أهواءٌ تتبع وأحكامٌ تبتدع . البدءُ بفتح
 الباء وسكون الدال والهمزة أخيراً بمعنى الأول يقال : ضربته بدءاً أي أولاً
 وبمعنى الابتداء يقال : بدأت بالشيء بدءاً أي ابتدأتُ به ابتداءً ، وبمعنى الإنشاء
 يقال : بدأت الشيء بدءاً أي أنشأته إنشأً ، ومنه بدأ الله الخلق أي أنشأهم ، وضبطه بعض
 الأصحاب بضمّ الباء وضمّ الدال وشدّ الواو بمعنى الظهور مصدر بدأ يبدؤ إذا
 ظهر والفتنة الإمتحان والاختبار تقول : فنتت الذّهب إذا أدخلته النار لتنظر ما
 جودته ، وقد كثر استعمالها فيما يقع به الاختبار كما في قوله تعالى « إنما أموالكم
 وأولادكم فتنة » ثم كثر حتى استعمل بمعنى الاثم والكفر والقتال والإحراق
 والإزالة والصرف عن الشيء كذا في النهاية والأهواء جمع الهوى بالقصر مصدر
 هويه بالكسر إذا أحبّه واشتهاه ثم سمي به الهوي المشتهي ممدوحاً كان أو
 مذموماً ، ثم غلب على المذموم ، والبدعة اسم من ابتدع الأمر إذا ابتدأه وأحدثه
 كالرفعة من الإرتفاع والخلفة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين
 أو نقصان فيه (يخالف فيها كتاب الله) أي يخالف في متابعة تلك الأهواء المذمومة
 والأحكام المبتدعة أو بسببها كتاب الله وذلك لأن المقصود من بعثة الرسل ووضع
 الشرائع وإنزال الكتب إنما هو نظام الخلق في أمر معاشهم ومعادهم وهدايتهم
 إلى صراط الحق فكان كل رأي مبتدع أو هوى متبع خارجاً عن كتاب الله وسنة
 رسوله وسبباً لوقوع الفتنة والضلالة في الخلق وتبدد نظام وجودهم في هذا العالم
 وفي عالم الآخرة وذلك كأهواء البغاة وآراء الخوارج والغلاة وأضرابهم (يتولّى
 فيها رجالٌ رجالاً) أي يتخذ طائفة من الماييلين إلى تلك الأهواء والأحكام طائفة
 أخرى منهم أولياء ونواصر في تربيتها وتقوية تلك الأحكام التي ابتدعتها ضالّ في
 الشريعة على خلاف الكتاب والسنة ثم أشار إلى أن أسباب تلك الأهواء الفاسدة
 امتزاج المقدمات الحقّة بالمقدمات الباطلة وأن مدارها عليه و بين أن السبب
 هو ذلك الامتزاج بشرطيتين متصلتين إحداهما قوله (فلو أن الباطل خالص لم

يخف على ذي حجي (الحجي بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم والقصر العقل أي فلو أن الباطل خلس من مزاج الحق و تخليطه لم يخف الباطل على ذي عقل طالب للحق والتميز بينه وبين الباطل كما لا يخفى التميز بين الرصاص الصرّف والفضة الخالصة على أهل البصائر، أمّا وجه الملازمة فهو ظاهر فإنّ مقدّمات الشبهة إذا كانت كلّها باطلة لا يشوبها شيء من الحق أدرك العاقل الطالب للحق وجه فسارها بأدنى تأمل ولم يخف عليه وجه بطلانها، ومن ثمّ قال المحقّق الطوسي رحمه الله : قد علم بالاستقراء أنّ مذاهب أهل الباطل كلّها نشأت من مذاهب أهل الحقّ إذا بطل الصرّف لا أصل له ولا حقيقة ولا يعتقد العاقل إلاّ إذا اقترن بشبهه و أمّا استثناء نقيض تاليها فلاّ أنّه لما خفي وجه البطلان على طالب الحقّ لم يكن الباطل خالصاً من مزاج الحقّ فكان ذلك سبب الغلط و اتباع الباطل لأنّ النتيجة تابعة لأخسّ المقدّماتين والشرطيّة الثانية قوله (ولو أنّ الحقّ خلس لم يكن اختلاف) أي ولو أنّ الحقّ خلس من مزاج الباطل لم يكن اختلاف بين ذوي العقول الطالبين للحقّ كما لا يقع اختلاف في قبول الفضة الخالصة وواجبها أمّا وجه الملازمة فهو ظاهر أيضاً لأنّ مقدّمات الدليل الذي استعمله المبطلون لو كان كلّها حقّاً و كان ترتيبها حقّاً كان اللازم حقّاً ينقطع العناد فيه والمخالفة له فلم يقع الاختلاف بينهم ، و أمّا استثناء نقيض تاليها فلاّ أنّه لما وقع الاختلاف لم يكن الحقّ خالصاً من مزاج الباطل ، ثمّ أشار إلى ماهوفي حكم نتيجة هذين القياسين بقوله (ولكن يؤخذ من هذا ضعف و من هذا ضعف فيمزجان فيجئان معاً) في المغرب الضغث ملء الكفّ من الشجر أو الحشيش أو الشماريخ ، وفي التنزيل « خذ بيدك ضغثاً » قيل: إنّّه كان حزمة من الأسل و هو نبات له أغصان دقاق لا ورق لها ، و في الصحاح الضغث قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس ، و لفظ الضغث مستعار و مقصوده التصريح بلزوم الآراء الفاسدة والأهواء الباطلة لمزج الحقّ بالباطل و خلط قول الأنبياء بقول الأشقياء و نسج النور بالظلمة و لذلك قال : (فهنا لك استحوذ الشيطان على أوليائه) استحوذ جاء على الأصل من غير إعلال و

خرج عن حكم أخواته نحو استقال و استقام أي ففي مقام اشتباه الحق بالباطل غلب الشيطان على أحبائه و استولى على أوليائه المستعدين لقبول وساوسه والقابلين لاتباع هواجسه بسبب تزيينه لهم الأهواء والأحكام الخارجة عن الكتاب والسنة، و إغوائه إياهم عن تميز الحق من الباطل فيما سلكوه من الشبهة أو لئك سيجدون قبائح أعمالهم و عقائدهم وهم عليها واردون و أو لئك أصحاب النار هم فيها خالدون، و أمّا العارفون بالله بعين الحقيقة والسالكون إليه بنور البصيرة وهم التابعون للأئمة عليهم السلام والرأى اجعون إليهم في حلّ الشبهات فلا سبيل له عليهم كما أشار إليه بقوله (و نجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى في مشيته وقضائه الأزلي وهم الذين أخذت العناية الإلهية بأيديهم في ظلمة الشبهات و قادتهم التوفيقات الربانية إلى الأئمة الهداة للاستعلام عن حلّ المشكلات فاهتدوا بنور هدايتهم إلى تميز الحق من الباطل و تفريق الصحيح من السقيم أو لئك هم عن النار مبعدون و أو لئك هم في الجنة خالدون ، و اعلم أن قصده عليه السلام من هذه الخطبة هو الشكاية عن الخلق بتركهم الإمام الهادي الفارق بين الحق والباطل بحيث لا يقع الاشتباه بينهما كما لا يقع الاشتباه بين ضوء النهار و ظلمة الليل وتمسكهم بعقولهم الناقصة و آرائهم الفاسدة فصار ذلك سبباً لانحرافهم عن القوانين الشرعية لسوء فهمهم و عدم وقوفهم على مقاصدها و ضموا إليها متخيلات أوهاهمهم و مخترعات أفهامهم و حملوها على غير وجوهها كالمجسمة حين سمعوا مثل قوله تعالى: « الرحمن على العرش استوى » حملوه على أنه تعالى جسم كالأجسام . و كالعلاة حين رأوا منه عليه السلام ما يدل على كرامته و ولايته ضموا إليه شبهات نفوسهم و اعتقدوا أنه رب . و كأهل النهروان حين رأوا ما وقع من التحكيم ضموا إليه مفتريات أذهانهم و ظنوا أنه كاذب في دعوى الإمامة و استحقاق الخلافة و كذلك غير هؤلاء من أصحاب الملل الفاسدة فصاروا بتلك العقائد من أولياء الشيطان و أعوانه في إضلال الناس و لو كانوا يرجعون إليه عليه السلام لخلصهم من تلك الشبهات و نجاهم من هذه الهلكات، والله ولي التوفيق و إليه هداية الطريق.

((الاصل))

٢- « الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور العمي يرفعه »
 « قال : قال رسول الله ﷺ : إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه فمن لم
 يفعل فعليه لعنة الله . »

((الشرح))

(الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور العمي (١) يرفعه قال: قال رسول الله ﷺ إذا ظهرت البدع في أمتي) سواء كانت البدع متعلقة بالعقائد كتجسيم الواجب و تصويره كما ذهب إليه المصوّرة والمجسّمة و كالقول بحشر الأرواح دون الأجساد كما ذهب إليه طائفة من المبتدعة أو متعلقة بزيادة الأعمال و نقصانها كاثبات صلوة الضحى و تحريم المتعة كما ذهب إليه طائفة من الفرق

(١) قالوا: ان محمد بن جمهور ضعيف الحديث فاسد المذهب لا يكتب حديثه و قال ابن النضائري رأيت له شعراً يحلل فيه ما حرم الله و مع ذلك روى الحديث مرسلًا والاعتماد كما قلنا مرارًا في امثاله على صحة المتن فانه موافق للقرآن و وجوب الاظهار على العالم يدل على وجوب القبول من الناس فان كان البدعة مما يتعلق بالعقائد والاصول و جب على العالم اظهاره بالبراهين و تعليم الناس و واجب عليهم الاستماع والتدبر حتى يفهموا دليله و قوله وان كان مما يتعلق بالفروع و جب عليهم القبول بالتقليد فان قيل هل يشمل ذلك المدول من مجتهد الى مجتهد آخر؟ قلنا: الفروع غالباً ظنية فاذا اخطأ المجتهد في فتواه لا يصدق عليه البدعة واذا خالفه المجتهد الاخر حصل له الظن بخطاء المجتهد الاول دون العلم و ظنهما بالنسبة الى الواقع متساويان فلا يجوز المدول من تقليد مجتهد الى مجتهد آخر اذا افتى بخطأ المجتهد الاول نعم اذا علم المقلد بطلان الاول يقينا و هو فرض غير واقع و جب المدول عنه ولا يكفي في ذلك علم المجتهد الثاني بخطأ الاول . يقينا لان علم المجتهد بالنسبة الى العامي ظن . (ش)

الضالة والمضلة أو متعلقة بغيرها من الأمور المنافية لما ثبت في الشريعة والمراد بالأمة الأمة المجيبة إما كلهم كما هو الظاهر أو الأعم من الكلّ و البعض على احتمال (فليظهر العالم علمه) مع الإمكان و عدم الخوف والتقية لأن الله تعالى شرفه بفضيلة العلم و كرّمه بشرف الرياسة و جعله ناصرًا لدينه و حاكمًا على عباده فوجب عليه أن يحفظ قوانين الدين من الزيادة والنقصان و أن ينظر إلى أحوال المكلفين ويحملهم على الاعتدال أن تجاوزوا عن حدّه ، و حاله كحال الطبيب المشفق في حفظ صحة الأبدان و دفع الأمراض الموجبة لزوالها و فساد مزاج الأعضاء (فمن لم يفعل فعله لعنة الله) اللعن الطرد والإبعاد من الخير و اللعنة اسم منه و فيه تحذير عظيم للعالم المعرض عن إجراء حكم الله تعالى وإصلاح حال الخلق بقدر الإمكان فكيف إذا عرض عن إصلاح حال نفسه ولا يبعد إدراج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً فيه.

((الاصل))

٣- « و بهذا الاسناد ، عن محمد بن جمهور رفعه قال: من أتى ذابدة فعظمه »
« فانما يسعى في هدم الإسلام. »

((الشرح))

(و بهذا الاسناد ، عن محمد بن جمهور رفعه قال: من أتى ذابدة (الظاهر أن القايل رسول الله ﷺ) فعظمه) بسبب بدعته أو غيرها من غير خوف وتقية (فانما يسعى في هدم الإسلام) لأن صاحب البدعة في العقائد والأعمال مشغول بهدم بناء الإسلام فمن أتاه وعظمه فقد أحبه ونصره وأعانته على عمله فهو أيضاً يسعى في هدمه و يشركه فيه و لهذه العلة قال الله تعالى : « ولا تتركبوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » و فيه استعارة مكنية و تخيلية.

((الاصل))

٤- « و بهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال : قال رسول الله ﷺ أبي الله »
 « لصاحب البدعة بالتوبة: قيل: يا رسول الله و كيف ذلك ؟ قال : إنه قد أشرب »
 « قلبه حبها » .

((الشرح))

(و بهذا الاسناد عن محمد بن جمهور ، رفعه قال : قال رسول الله ﷺ أبي الله
 لصاحب البدعة بالتوبة) أي امتنع أن يأتي بالتوبة ولا يوقفه للندامة والرَّجوع
 عن بدعته (قيل : يا رسول الله : كيف ذلك) مع أن باب التوبة واسع مفتوح (قال : إنه
 قد اشرب قلبه حبها (١) ضمير إنه إما للشأن أو لصاحب البدعة ، وأشرب على البناء
 للمفعول و قلبه قائم مقام الفاعل ، وحبها بالنصب على المفعول يقال : اشرب الثوب
 صبغاً إذا شربه قليلاً قليلاً حتى خالطه و دخل في أعماقه جميعاً واستقر فيها كما
 يدخل الشراب أعماق البدن ، و منه قوله تعالى : « وأشربوا في قلوبهم العجل »
 أي حب العجل و عبادته فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه و المقصود
 أنه لما دخل حب البدعة في أعماق قلبه و تداخل شراب محبتها في جميع أجزائه
 صار قلبه مريضاً بأمراض مهلكة بل ميتاً لا يدرك قبح عمله وفساده فلا يندم عنه أبداً فلا
 رجاء لحياته بروح التوبة والندامة و لذلك لا يرجع إلى الحق من أصحاب الملل
 الفاسدة والجهل المركب إلا قليل ممن أخذ بيده التوفيق و هداه إلى سواء
 الطريق ، وأما من كان قلبه صحيحاً في باب العقائد و وقع في معصية في باب الأعمال
 والأفعال لطغيان النفس والقوة الشهوية والغضبية مع العلم والاعتقاد بأنها معصية
 فكثيراً ما يستولي عليه سلطان القلب الصحيح و يزجره عن القبائح فيتوب إلى الله

(١) ظاهر كلام الشارح ان هذا لا يتوب لانه يتوب ولا يقبل توبته و ان أظهر كلاماً
 يدل على رجوعه الى الله والتوبة من عمله فهو كلام يلهج به من غير قصد معناه ولا يعبأ به و
 العمدة قصد التوبة دون النطق بالمفظ والتوبة تطهير القلب عن دنس السيئات ولا يحصل باللفظ
 مع ممازجة حب البدعة قلبه (ش)

تعالى و يرجع عن الأعمال القبيحة.

((الاصل))

« محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن كل بدعة تكون من بعدي يكاد بها الايمان ولياً من أهل بيتي موكلاً ، به يذنب عنه ، ينطق بالهام من الله و يعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين »
« يعبر عن الضعفاء فاعتبروا يا أولي الأبصار و توكلوا على الله ».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن كل بدعة أي زيادة أو نقصان في الدين (تكون من بعدي يكاد بها الايمان) أن يمكر و يخدع أو يحارب بها الايمان وأهله لكسره و إطفاء نوره والجملتان وصف للبدعة أو الثانية حال عن المستكن العايد إليها (ولياً) أي ناصرأ للإيمان (من أهل بيتي) هذا اسم إن قدم عليه خبره للظرفية (موكلاً به) أي بالايمن بأمر الله لحفظه و نصرته وهذا صفة بعد صفة لقوله ولياً (يذنب عنه) أي يدفع عن الايمان شبه المارقين ويدفع عنه مكر الماكرين و هذا حال عن المستتر في قوله «موكلاً» (ينطق بالهام من الله) لاستعداد نفسه القدسية بالتوفيق الإلهي و طول صحبة المعلم الرباني وتعلم القوانين الشرعية كلها و كيفية انشعابها وتفصيلها و حقايق أسبابها منه لان ينتقش فيها الصور الجزئية المتعلقة بكل شخص و كل قضية و كل مادة من مفيض الخيرات و يحتمل أن يراد بالايهام إلقاء علم مستحدث في قلبه اللطيف (١) لأنه عليه السلام

(١) الفرق بين الاحتمالين ان الاول حاصل بالاسباب كحصول النتيجة من تركيب

المقدمات والثاني حاصل من غير حصول اسباب ظاهرة والحق عدم تصور محصل لهذا *

محدث كما سيجيء ، و هذه الجملة حال عن المستكن في يذب ، ويحتمل أن يكون حالاً عن المستكن في قوله «موكلاً» موافقاً للسابق والأول أظهر لفظاً وأقرب معنى (و يعلن الحق) أي يظهره بين الخلايق بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة بحيث ينقطع عنه ألسنة الجاحدين و هذا إن كان حالاً عن المستكن في ينطق فأمر الواو ظاهر و إن كان حالاً عن المستكن في يذب أو موكلاً فالوجه لترك الواو في السابق وإتيانها هنا أن السابق لقربه من ذي الحال لا يحتاج إلى زيادة رابطة بخلاف هذا أو أنها للعطف على الحال السابق (و ينوره) بأنوار العلوم الدنيوية التي بيتني عليها العقائد الصحيحة والأعمال الفاضلة الدنيوية والدنيوية و ما يتم به نظام الخلق من قوانين السياسات المنزلية والمدنية بحيث ينظر إليه كل من له بصيرة سليمة من الجهالات، و يشاهده كل من له عين صحيحة من الآفات (ويرد كسيد الكائدين) أي يرد مكرهم عن أن يتطرق إلى ساحتهم بسيف اللسان و يجيب عن شبهتهم بأبلغ الكلام و أفصح البيان (يعبر عن الضعفاء) أي يتكلم عن جانب الضعفاء العاجزين عن دفع المكائد والشبهات و يدفعها عنهم لطلاقة لسانه و فصاحة بيانه و كثرة علومه و إضاءة برهانه، تقول: عبرت عن فلان إذا تكلمت عنه و هذه الجملة إما حال عن فاعل «يرد» أو كلام مستأنف للتشبيه على أن ذلك الولي لسان الضعفاء و ناصرهم يدفع عنهم ما يعجزون عن دفعه لقصور حالهم و ضعف مقالهم و حمل يعبر على أنه ابتداء كلام من الصادق عليه السلام بمعنى أنه عليه السلام يعبر بذلك القول عن

*الكلام إذ لا يوجد شيء بغير سبب و استعداد سواء في ذلك العلم وغيره فإما أن يكون بأسباب ظاهرية كالتعلم من معلم و قراءة كتب و قوة حدس و كسب صناعة التحليل حتى يرجع الفروع إلى الأصول والجزئيات إلى الكلّيات و هذا لا يليق بشأن الأئمة عليهم السلام و أما أن يكون بأسباب غير ظاهرية كالقوة القدسية و لقاء العلم من المبدء و الملائكة من غير تعليم من بشر فهذا هو اللائق بهم ولا يحتمل غيره في حقهم، ولا وجه لابتداع الاحتمالين من الشارح. (ش)

الضعفاء أي الأئمة الذين ظلموا و استضعفوا في الأرض بعيد جداً (فاعتبروا يا اولى الأبصار) من تنمة حديث رسول الله ﷺ أو من كلام الصادق عليه السلام يعني فاعتبروا فيما ينبغي لكم أن تعتبروه من حال هذا الولي الحافظ لدين الله الداعي لكم إلى ساحة الحق وقرب جلاله وما عنده من النعيم المقيم وحال الكائدين المخترين بين لدينه والداعي إلى البعد عنه والدحول في عذاب الجحيم ليظهر لكم كمال فضله و علو قدره و تأخذوا بقوله و تتركوا قولهم، أو المراد فاعتبروا بأحوال الماضين من قبلكم كيف أخذهم الله بغتة و أهلكهم دفعة و عذبهم فجأة لعدم متابعتهم من كان يهديهم إلى دين الحق ليصير ذلك سبباً لهدايتكم إلى الحق و الأخذ بقول من يهديكم إليه، ولما كانت الهداية الحاصلة من الاعتبار حاصلة بتوفيق الله تعالى و عنايته أمر بالتوكل عليه فقال: (و توكلوا على الله) في طلب الدين و تحصيل اليقين ليهديكم إليه و ينور قلوبكم من لديه فان من توكل على الله في أمر من الامور فهو حسبه و هو ولي التوفيق ومنه هداية الطريق، وفيه دلالة على أن الأرض لا تخلو من ولي عالم و إمام عادل لحفظ الدين و هداية الخلق، و الروايات الدالة عليه من طرقنا و طرق العامة أكثر من أن تحصى أمّا من طرقنا فمن نظر في هذا الكتاب و غيره علم أنها متجاوزة عن حد التواتر قطعاً، و أمّا من طرق العامة فقد نقل مسلم في كتابه اثني عشر حديثاً كلها صريح الدلالة على هذا المطلب منها ما رواه عنه ﷺ قال: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان» (١) وهذا نظير ما يجيء في هذا الكتاب (٢) عن يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتة يقول: «لولم يكن في الأرض إلا اثنان لكان الإمام أحدهما» ومنها ما رواه عن جابر ابن سمرة قال: دخلت مع أبي علي النبي ﷺ فسمعتة يقول: «هذا الامر لا ينتضي حتى يمضي فيه اثنان: ر خليفة، قال: ثم تكلم بكلام خفي علي، قال: قلت لأبي: ما قال؟ قال: قال: كلهم من قريش» وهذا نظير ما يجيء في هذا الكتاب عن

(١) راجع صحيح مسلم ج ٧ كتاب الامارة و هذا الخبر فيه تحت رقم ٤٠٤

(٢) كتاب الحجّة باب أن الحجّة لا تقوم لله على حلقة الا بالامام.

رسول ﷺ قال: «من ولدي اثنا عشر نقيباً نجباء محدثون مفهمون آخرهم القائم بالحق يملأوها عدلاً كما ملئت جوراً (١)» والبواقي نذكرها في موضع آخر إن شاء الله تعالى وقد يستدل بهذا الحديث وأمثاله - وهي كثيرة بعضها مذكور في هذا الكتاب و بعضها في كتاب العلل و بعضها في كتاب كمال الدين و بعضها في كتاب الخصال و بعضها في غير هذه الكتب - على أن إجماع العلماء حجة لكشفه عن دخول المعصوم (٢) وإلا لزم خلاف ما نطق به الرسول ﷺ لعدم رد البدعة

(١) باب ما جاء في الاثني عشر والنص عليهم عليهم السلام .

(٢) تعبير حسن جداً ولا استحسن تقسيم من تأخر وتعبيرهم في الاجماع فانهم يقسمون

الاجماع الى الدخولي واللفظي والحدسي والحق انه ليس لنا اجماع الا الاجماع الدخولي اذ لاحجية في أقوال العلماء الا عند العلم بدخول قول المعصوم في اقوالهم وطريق العلم بدخول المعصوم قد يكون قاعده اللطف وقد يكون الحدس وليس الدخول قسيما لهما واللطف مفاد هذه الروايات التي ادعى الشارح نواترها معنى فانا اذا علمنا اتفاق العلماء على قول ولم يظهر من أحد خلاف دل بمقتضى هذه الروايات انه حق اذ لو كان باطلا لا يرضى به المعصوم لوجب عليه بيان ذلك بوجه ومعنى الحدس انا اذا رأينا اتفاق من يعبأ بقوله من الفقهاء على شيء وتحقق لدينا أن من لم نرهم ولم ينقل اليها أقوالهم لا يخالف قولهم قول من عرفناهم اذا المعادة قاضية بأنه لو كان خلاف لنقل اليها فقد علمنا بالاجمال اتفاق من لم نعرفهم أيضاً مثل انا نعلم اجماع النحويين على أن الفاعل مرفوع مع اننا لم نر اكثر من عشرين كتابا في النحو الا انا نعلم أنه لو كان مخالف فيمن لم نعرفهم لظهر قوله فيمن نعرفهم ونعلم ان النصارى مجمعون على تعظيم يوم الاحد مع اننا لم نر الا قليلا منهم لكن نعلم انه لو كان بينهم مخالف لتبين بين من نعرفهم وأمثال ذلك كثيرة و يذهب أو عام كثير من الناس الى أن العلم الاجمالي لا يحصل الا باستقراء الافراد تفصيلا و استشكلوا على القياس من الشكل الاول البيهقي الانتاج بانه يستلزم الدور مثلا العلم بان كل متغير حادث متوقف على تتبع كل متغير ومنه العالم فالعلم بأن العالم حادث يتوقف على العلم بأن العالم حادث والجواب أن العلم الاجمالي لا يتوقف على العلم بالتفاصيل و كذا العلم باتفاق العلماء اجمالا لا يتوقف على معرفتهم تفصيلا و الاطلاع على أقوالهم واحداً واحداً وقد سبقنا الى بعض ما ذكرنا في الاجماع السيد محمد باقر الطباطبائي من تلامذة الشيخ المحقق الانصارى قدس سرهما في شرحه الموسوم بوسيلة الوسائل . (ش)

وعدم إعلان الحقّ و أنّه باطل و أنّ الاجماع السكوتي حجة لما عرفت، وأنّ القول الثالث في المسئلة بعد استقرار القولين فيها باطل لدخول قول المعصوم في أحدهما وإلاّ لزم خلاف ما نطق به الحديث النبويّ وأنّ العلماء الظاهرين في كلّ عصر إذا اتفقوا على أمر فهو إجماع و حجة ولا يقدح في ذلك احتمال وجود عام في مكن الخفاء لما مرّ بعينه وأنّ انعقاد الإجماع على خلاف ما انعقد عليه إجماع أوّلاً باطل وإلاّ لزم أن يكون قول المعصوم خطأ وأنّ الإجماع على العقائد الدينية حقّ كالإجماع على الفروع الشرعية إلاّ ما يتوقف العلم به على العلم بوجوب وجود الإمام لثلاث يدور.

((الاصل))

٦- « محمد بن يحيى ، عن بعض أصحابه ، و علي بن إبراهيم [عن أبيه] عن « هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبد الله عليه السلام و علي بن إبراهيم « عن ابن محبوب رفعه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: إنّ من أبغض الخلق إلى الله عزّ وجلّ لرجلين: رجل و كره الله إلى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل مشعوف « بكلام بدعة ، قد لهج بالصوم والصلاة فهو فتنة لمن اقتتن به ، ضالّ عن هدي من « كان قبله ، مضلّ لمن اقتدى به في حياته و بعد موته ، حمّال خطايا غيره ، رهن « بخطيئته . و رجل قمش جهلاً في جهال الناس ، عان بأغباش الفتنة قد سماه أشباه « الناس عالماً ولم يغن فيه يوماً سالماً ، بكر فاستكثر ، ما قلّ منه خير ممّا كثر . « حتّى ارتوى من آجن و اكتنز من غير طائل ، جلس بين الناس قاضياً ضامناً ، « لتخليص ما التبس على غيره و إن خالف قاضياً سبقه لم يأمن أن ينقض حكمه « من يأتي بعده كفعله بمن كان قبله ، وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات « هيئاً لها حشواً من رأيهم ثمّ قطع به ، فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت »

« لا يدري أصاب أم أخطأ، لا يحسب العلم في شيء مما أنكر، ولا يرى أن وراءه »
 « ما بلغ فيه مذهبا، إن قاس شيئا بشيء لم يكذب نظره وإن أظلم عليه أمرا كنتم به لما »
 « يعلم من جهل نفسه، لكيلا يقال له : لا يعلم، ثم تجسر ففضى، فهو مفتاح عشوات. ر كتاب »
 « شبهات، خباط جهالات. لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم ولا يعرض في العلم بضرر قاطع فيغتم »
 « يدري الرّوايات ذرو الرّيح الهشيم، تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء، »
 « يستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الحلال لاملية باصدار ما عليه ورد »
 « ولا هو أهل لما منه فرط من ادعائه علم الحق ».

((الشرح))

(تحدثني يحيى، عن بعض أصحابه، وعلي بن إبراهيم، [عن أبيه] عن هارون بن مسلم) كوفي ثقة وقال الشيخ إنه عامي وفي الفهرست له كتاب (عن مسعدة ابن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب رفعه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: إن من أبغض الخلق إلى الله تعالى) البغض المقت وقيل: هو نفاذ النفس عن الشيء الذي ترغب عنه ضد الحب وإذا نسب إلى الله سبحانه يراد به لازمه أعني سلب فيض وإحسانه وتوفيقه للهداية عنه (لرجلين) جامعين بين شيء من الحق والباطل متمسكين بذيل الشبهات والجهالات لظنهما أنهما من علوم الدين ومعارف اليقين فاشتغل أحدهما بالعبادة (١) والزهادة وارشاد الناس فضل وأصل واشتغل الآخر بالحكومة والقضاء فتبكي منه الأحكام و المواريث وتصرخ منه الدماء وإنما كانا من أبغض الناس لأن شرورها لكونها متعلقة بالدين وتحريف القوانين الشرعية باقية في الأعباب متعدية إلى الآخرين

(١) والناس يرون العبادة والزهادة الظاهرية اعنى علائقهما فينقادون للمتظاهرين ولا يرون العلم والتقوى باصارهم ولذلك يتشبث الدجالون الطالبون لحطام الدنيا بالظاهر بالورع فاذا اتقاهم الناس تدخلوا في الدين فيما لا يجوز الا للعلماء وجاء الضلال من هذه الجهة اذا الجاهل يفسد الدين من حيث لا يشعرو طائفة اخرى تتشبث بحيلة اخرى حتى ينقاد لهم الناس لاحتياجهم لالرغبتهم كالتائفة الاولى وهم التصدون للحكومة والقضاء. (ش)

كماترى ما حدث بعد نبينا ﷺ من المذاهب الفاسدة كمنهـب أبي حنيفة و
منهـب الشافعي ومنهـب الحنبلي ومنهـب المالكي وسائر المذاهب المبتدعة فانها
باقية إلى الآن و تبقى إلى قيام صاحب الزمان ولكل واحد منها أتباع كثيرة
(رجل وكله الله تعالى إلى نفسه) أي صرف أمره إليه وخلاه مع نفسه وجعل توكله
واعتماده عليها وذلك لظنه أن نفسه قادرة بالاستقلال على تحصيل المراد والوفاء به بالرأي
والمقائيس والمفتريات التي لأصل لها والروايات التي لم تؤخذ من مأخذها من غير
اتباع أهل الحق والرُّجوع إليهم والأخذ منهم فلا جرم أفاض الله تعالى عليه صورة الاعتماد
على نفسه والوكول إليها والاتكال عليها فيما يريد من أمور الدين وهذا هو المراد من
قوله تعالى «من يضل الله فما له من هاد» وأما من اعترف بعجزه وفوض أمره إلى الله وأقر
بالتقديم لأهل الحق والرُّجوع إليهم فقد انقطع إلى الله وتوكل عليه فكفاه
الله مؤونة الدنيا والدين وهو حسبه وكفيه ومحبه و مراعيه (فهو جابر عن قصد
السبيل) أي فهو ما نل عن سبيل الحق والصراط المستقيم إذ هو في الإفراط من فضيلة
العدل وهذا نتيجة للسابق لأنه لازم للوكول من الأدعية «رب لا تكليني إلى نفسي
طرفة العين فانك إن تكليني إلى نفسي تفر بني من الشر وتباعدني من الخير ، و
سر ذلك أن النفس داعية إلى الزُّور ومايلة إلى الشرور فإذا سلبت عنها أسباب
التوفيق والهداية تاهت في طريق الضلالة والغواية (مشغوف بكلام بدعة) بالعين
المعجمة إذا بلغ حبُّ هذا الكلام إلى شغاف قلبه وهو الغلافة أعني الجلدة التي
دون الحجاب. وقيل: دخل تحت الشغاف وقيل: شق شغافة قلبه ودخله حتى وصل
إلى فؤاده، وبالعين المهملة إذا بلغ حبُّه إلى شعفة قلبه أعني معلق النياط وهو عرق علق به
القلب إذا انتقطع مات صاحبه ويقال أيضاً شعفه الحبُّ فهو مشغوف به إذا اشتدَّ و
غشى قلبه حتى أحرقه وقرىء بالوجهين قوله تعالى «قد شغفها حباً» والمقصود أن
ذلك الرجل مسرور معجب بما يخطر له و يتدعه من الكلام الذي لأصل له في
الدين ويدعو به الناس إلى الجور عن القصد وهذا الوصف لازم له عما قبله فان
من جار عن قصد السبيل بجهله فهو يعتقد أنه على سواء السبيل فكان ما يتخيَّله من
الكمال الذي هو نقصان في الحقيقة مستلزماً لمحبهته قول الباطل وابتداع المحال و

دعاء الناس إليه (قد لهج بالصوم والصلوة) لهج من باب علم أي تكلم بهما و أولع بالتكلم والعمل بهما وواظب بهما من غير أن يكون له علم بحقيقتيهما وحدودهما و شرايطهما وكذلك حاله في سائر الأحكام والأعمال وإنما يفعل ذلك ليقال إنه عالم زاهد أولاً أنه لمالم يكن لسعيه أثر من الثواب لا زاجر له عنه من الشيطان وهذا لازم لما قبله لأن إعجابه بالكلام المبتدع ووجهه له بعثه على اللهج بهذه الأحكام من غير علم (فهو فتنة لمن افتتن به) أي فهو مضل لمن اقتدى به لا خراجه عن قصد السبيل وهذا لازم لما قبله لأن محبة قول الباطل والتكلم به واللهج بالصوم و الصلاة من غير علم سبب لكونه فتنة لمن تبعه لأنه بذلك يسود قلب السامع ويصيره كالأعمى المتقار لدعوته والمنساق تحت رايتها (ضال عن هدى من كان قبله) الظاهر أن الهدى هذا بفتح الهاء أو كسرهما وسكون الدال بمعنى السيرة والطريقة أي ضال عن سيرة أئمة الدين وطريقة أصحاب اليقين الذين أخذوا المعارف الحقيقية والعلوم الدينية بالهام إلهي وطريق نبوي وذلك لاغتراره بنفسه وإعجابه بجها لته واستغنائيه بما اخترعه فهمه وما ابتدعه وهمه عن الرجوع إليهم والعكوف عليهم فلذلك ضل عن سيرتهم وبعد عن طريقتهم ويحتمل أن يكون بضم الهاء وفتح الدال وهذا الوصف قريب من الوصف الثاني فإن الضال عن الهدى جائر عن قصد السبيل إلا أن ههنا زيادة إذ الجائر عن القصد قد يجور ويضل حيث لا هدى يتبعه والموصوف هنا جائر وضال مع وجود هدى قبله وهو مأمور باتباعه أعني طريقة النبي والأئمة عليهم السلام أو كتاب الله و سنة رسوله و الاعلام الحاملين لدينه وذلك أبلغ في لائمه و أكد في وجوب عقوبته (مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد موته) من المستعدين للضلالة المتصفين بالسفاهة والجهالة وهذا الوصف مسبب عما قبله إذ ضلال الإنسان في نفسه سبب لإضلال غيره ممن اتبعه وقريب من الخامس فإن كونه فتنة لمن افتتن به هو كونه مضلاً لمن اقتدى به كما أشرنا إليه إلا أن ههنا زيادة وهو التصريح بكون ذلك الإضلال في حياته وبعد موته لبقاء البدعة و العقائد الفاسدة الناشئة منه فهي سبب لضلال المستعدين للجور بعده (حمال خطأ يا غيره) جاء بصيغة المبالغة والتكثير للدلالة على أنه كثير أما

يحمل خطايا غيره لكثرة التابعين له و لهذا الحمل و إن كان حاصلًا في الدنيا أيضاً إلا أن ظهوره وانكشافه في الآخرة لأن فيها تحدث البصائر وتبدوا السرائر وهذا الوصف مسبب عما قبله فإن حمله أوزار من يضلّه إنما هو لسبب إضلاله إليه أشار سبحانه بقوله « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة و من أوزار الذين يضلّونهم » وأشار الباقر عليه السلام بقوله « من علم باب ضلالة كان عليه مثل أو زار من عمل به ولا ينقص أولئك من أوزارهم شيئاً » (١) وفي هذا الخبر دلالة على أنه عليه السلام لم يرد أن الله تعالى يوصل العذاب الذي يستحقه الأتباع إلى المتبوع بل أراد أن الرئيس المضلّ عليه مثل أوزار التابعين لأن الحجب الطارية على قلوب التابعين مستندة إلى حجابهم فلا جرم يكون وزره في قوة أوزارهم التي حصلت بسبب إضلاله وإذا فهمت ذلك في جانب السيئات فافهم مثله في جانب الحسنات وهو أن الرئيس الهادي إلى دين الحق له مثل أنوار التابعين له وحسناتهم التي حصلت بسبب هدايته فيكون من الأجر والثواب مثل ما للتابعين له إلى يوم القيمة من غير أن ينقص شيء من أجورهم (رهن بخطيئته) الرهن المرهون وهو معروف و في المغرب هورهن بكذا ورهين أي مأخوذ به والمقصود أن خروج قوته الفكرية عن حد الاعتدال و ميل قوته الشهوية والغضبية إلى الضلال جعلاه رهيناً عند الشيطان باستقراض الخطيئات و استجلاب التبعات فهو مأخوذ بهذا ممنوع من الرجوع إلى المالك الحق والعود إلى حضرة القدس وهذا لازم لما قبله بل للأوصاف المذكورة كلها وقد ذكر لهذا الرجل الذي أراد إصلاح الناس واعتمد فيه على رأيه تسعة أوصاف بها يميّز عن غيره على نظم عجيب و ترتيب قريب كلُّ سابق منها سبب للاحق (و رجل قمش جهلاً) قمش فعل ماض من القمش بالتسكين وهو جمع الشيء من ههنا و من ههنا و كذلك التقميش و ذلك الشيء المجموع قماش و قماش البيت متاعه المجتمع من كلِّ نوع يعني أنه جمع جهالات من أفواه الرجال الذين ليس لهم حظ في العلوم أو مما اخترعه وهمته بالرأي و القياس و استعار لفظ الجمع المحسوس للجمع المعقول لتصدالاً يوضح (في جهال الناس) الظاهر أنه صفة لجهلاً أي جهلاً كائناً في جهال الناس، ويحتمل أن يكون حالاً من فاعل قمش

(١) تقدم في باب ثواب العالم والمتملم .

أي حال كون ذلك الرجل واقعاً في جهال الناس كائناً في مرتبتهم غير متجاوز عنها إلى مرتبة العلماء أو حال كونه مطرحاً وضيعاً فيهم ويؤيده ما في نهج البلاغة من قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** «و رجل قمش جهلاً موضعاً في جهال الأمة» قال بعض الشارحين: موضع بفتح الصاد المطرح، يعني أنه مطرح فيهم ليس من أشرف الناس ثم قال: ويفهم من هذا الكلام أنه خرج في حق شخص معين وإن عمه وغيره (عمان في أغباش الفتنة) ان بالعين المهملة اسم فاعل من عنى فيهم فلان أسيراً أي أقام فيهم على إسارة واحتبس، و عناه غيره يعنيه حبسه. والعاني الأسير، وقوم عناة ونسوة عوان، والأغباش بالغين المعجمة جمع الغبش بالتحريك وهو البقية من الليل وقيل ظلمة الليل وقيل: ظلمة آخره يعني أنه أسير في ظلمات الفتنة والضلالة والخصومات، وقيل: من عنى بالكسر بمعنى تعب ونصب، وقيل: من عنى به فهو عان أي اهتم به واشتغل، يعني أنه مهتم مشغول بالظلمة والفتنة، وضبطه بعضهم بالغين المعجمة من غني بالمكان يعني مثل رضي يرضى أقام به، أو من غني بالكسر أيضاً بمعنى عاش وفي أكثر نسخ نهج البلاغة غار بالغين المعجمة وتشديد الراء وفي بعضها عاد بالعين المهملة والدال المهملة المكسورة المنوثة. والغرة بكسر الغين المهملة الغفلة والغار الغافل والعادي الساعي والكل متقاربة في المقصود. وفي الكلام استعارة مكنية و تخيلية (قد سماه أشباه الناس عالماً) والمراد بأشباه الناس أصحاب الجهالة وأرباب الضلالة وهم الذين يشبهون الناس بالصورة الظاهرة الحسية التي يقع بها التمايز عن سائر الصور البهيمية دون الصور الباطنة العقلية التي يقع بها التشابه بالصور الملكية وهي تحلّي النفس بصور العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والأخلاق والأعمال المرضية وهؤلاء الأشباه لفقدهم بصائرهم و ظلمة ضمائرهم و بعدهم عن التفكير في الأمور وإدراك حقايقها و عواقبها ينخدعون بتموية ذلك الرجل و تلبسه بزي العلماء و يعتقدون أنه عالم و أمّا الناس العالمون الآخذون بزمام ملكات العلوم والمعارف فيعلمون لمباشرة مكالمتهم ومشاهدة مخارعتهم أوّل وهلة أنه بعيد عن رتبة الفضيلة والكمالات، مندرج في سلك ساير الحيوانات بل هو أخس منها لا بطلاله استعداد قوّته الفكرية لكسب العلوم والفضائل

باكتساب الملكات الرديئة والرذائل وإنما عدت هذه التسمية من الصفات الذميمة له مع أنها من فعل أشباه الناس لأنه سبب لهذه التسمية بتشبيه نفسه بالعلماء و ظهوره بصورتهم وتكلمه بكلامهم من غير علم فسار فتنة لنفسه ولغيره (ولم يغن فيه يوماً سالماً) لم يغن بفتح الياء والنون و سكون الغين المعجمة أي لم يعيش أو لم يعم وفي النهاية الأثيرية في حديث علي عليه السلام «سماء الناس عالماً ولم يغن في العلم يوماً سالماً» أي لم يلبث في العلم يوماً تاماً من قولك غنيت بالمكان إذا أقمت به. إنتهى . أقول : هذا كناية عن بعده من العلم على وجه المبالغة فإن حصول العلم لأمثاله متوقف على تلبث في التحصيل وطول ملازمة للأستاذ و صرف الفكر فيه ليلاً و نهاراً و في كثير من الأزمان والدهور فأذا انتفت هذه الأمور انتفى العلم فكيف إذا انتفى التلبث به يوماً تاماً (بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر) البكرة والبكور الصباح وبكر و بكر بالتخفيف والتشديد إذا دخل فيه و كثيراً ما يستعملان في المبادرة والإسراع إلى شيء في أي وقت كان ومنه بكر وابلوة المغرب أي صلوا عند سقوط القرص وابتكر الخطبة أي أدرك أو لها و بكر في الصلوة أي صلاها في أوّل وقتها و«ما» موصولة أو موصوفة بمعنى شيئاً أو ما بعدها صفة لها و«قل» مبتداء بتقدير أن و«خير» خبره مثل تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، أو صلة لموصول مقدر أي فاستكثر ما التذي قل والمعنى أنه أسرع و بادر في كل صباح أو في أوّل العمر و ابتداء الطلب إلى جمع شيء فاستكثر شيئاً قليل منه خير من كثيره ، والمراد بذلك الشيء إما زهرات الدنيا و أسبابها و يؤيده حصول زيادة الارتباط بما قبله يعني لم يطلب العلم ولكن طلب أسباب الدنيا التي قليلها خير من كثيرها هذا إن جمعها على وجه الحلال وإلا فلا خير فيها أصلاً. وإما الآراء الفاسدة والعقائد الباطلة والشبهات التي أخذها من أفواه الرّجال أو بالقياس أو بغير ذلك من طرق الجهالات التي قليلها خير من كثيرها و باطلها أكثر من حقها ويؤيده حصول زيادة الارتباط بما بعده و على التقديرين فيه تنبيه على غاية بعده عن الحق والعلم لرسوخ الباطل في طبعه الدني و ثبوته في ذهنه الشقي (حتى إذا ارتوى من

آجن) روي من الماء بالكسر وارتوى امتلاً من شربه والآجن الماء المتعفن ، وفي المغرب ماء آجن و آجن إذا تغير طعمه ولونه غير أنه شروبٌ وقيل: تغيرت رائحته من القدم، وقيل : غشيه الطحلب والورق وقد شبه آراءه الفاسدة و أفكاره الباطلة وعلومه المغشوشة بظلم الجهالة والشبهات بالماء المتعفن في عدم خلوصه و صفائه أوفي عدم النقع والغناء فيه للشارب واستعار لفظ الآجن الموضوع للمشبه به ورشح تلك الاستعارة بذكر الارتواء كما يشبه العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية الخالصة عن الشبهات بالماء الصافي الزلال (و اكنز من غير طائل) الاكتناز من الكنز يقال : كنز المال كنزاً جمعه من باب ضرب و اكنز الشيء اكنزاً اجتمع و امتلاً و كلٌ مجتمع مكنز. و في بعض النسخ «أكثر» من الكثرة خلاف القلة وأما اكنز من باب الافعال من الكنز بالنون واكثر من الاكثار بالياء المثلثة فلم يثبت مجيئهما في بعض النسخ ولا في اللغة ولا بد في الأوّل من تقدير الفاعل و العايد إلى الموصوف أي اكنز له الشبهات ، والطول النقع والفائدة يعني اجتمع له كثير من الشبهات والعلوم المغشوشة بالجهالة والتخيلات التي لأصل لها ولا نفع ولا فائدة فيها ، وقيل: المقصود أنه اجتمع له أسباب الدنيا و أموالها و في الكلام لفّ ونشربان يكون قوله «قمش جهلاً - إلى قوله - سالماً» إشارة إلى علم هذا الرجل ، و قوله « بكر فاستكثر ما قلّ منه خير ممّا كثر» إشارة إلى ماله و أسبابه الدنياوية و يكون قوله «إذا ارتوى من آجن» ناظراً إلى الأوّل وقوله «واكتنز من غير طائل» ناظراً إلى الثاني انتهى. وفيه أن حمّله على هذا المعنى لا يناسب الجزاء والمعطوف على الشرط ينبغي أن يكون مثله في مناسبه للجزاء و اقتضائه له (جلس بين الناس قاضياً) أي حاكماً جزء للشرط و غاية له (ضامناً لتخليص ما التبس على غيره) لوثوقه من نفسه الحائرة في ظلمة الضلالة بفصل ما يعرض الناس من المسائل المشكّلة والمطالب المعضلة و ذلك الوثوق نشأ من اعتقاده أن المستفاد من آرائه الفاسدة و قياساته الباطلة و رواياته التي ليست بصحيحة علوم كاملة كافية في حلّ الملتبسات و كشف المشكلات و «ضامناً» صفة لقاضياً أو حال

ثان (و إن خالف قاضياً سبقه) في حكم من الأحكام نقض حكمه (١) حذف جزء الشرط لدلالة ما أقيم مقامه عليه و هو قوله (لم يأمن أن ينقض حكمه من يأتي بعده كفعله بمن كان قبله) و فيه تنبيه على أنه لكمال جهله و شدة حرصه بالرئاسة و الشهرة بين الناس لا يبالي ما قال ولا ما قيل فيه ولا يعلم أن حكم الله واحد وأن الحاكم ينبغي أن يكون عالماً آمناً من نقض حكمه (و إن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هيأ لها حشواً من رأيه ثم قطع) يعنى إن نزلت به إحدى المسائل المبهمة المشككة الملتبس عليه وجه فصلها و طريق حلها هيأ لها كلاماً لا طائل تحته و أعد لها خلقاً ضعيفاً من رأيه و كذباً مفترياً من قياسه ، ثم جزم به كما هو شأن أصحاب الجهل المركب و إنما فعل ذلك ولم يسكت ولم يرجع إلى من هو عالم بها لما فيه من النقص العظيم الذي لا يليق بمنصبه الجليل و شأنه الرفيع (فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت) هو راجع إلى ذلك الرجل الموصوف المعتمد في الأحكام والقضاء على عقله الضعيف ورأيه السخيف و «من» موصولة و لبس فعل أو «من» جارية و «لبس» بالضم مصدر لبست الثوب أو بالفتح مصدر لبست عليه الأمر أي خلطه وقوله «في مثل غزل العنكبوت» على الأوتل في محل نصب على أنه من فاعل لبس و على الثاني في محل الرفع على أنه خبر هو و غزل العنكبوت مثل للأمر الواهية الواهنة كما قال سبحانه «وإن» أو هن البيوت لبست العنكبوت لو كانوا يعملون» ووجه التمثيل هنا أن الشبهات التي تقع في ذهن هذا الرجل إذا أراد حل قضية مبهمة تكثر و تختلط بعضها ببعض أو تختلط بغيرها و تتداخل فيلبس عليه وجه الحق منها والتفصي عنها فلا يهتدي إليه لضعف فهمه و نقصان عقله فتلك الشبهات في الوهاء تشبه غزل العنكبوت و ذهنه فيها يشبه الذباب الواقع فيه

(١) فان قبل هذه المطاعن يرد على علماء الشيعة أيضاً فانهم مختلفون في الاحكام

يرد بعضهم على بعض ويعدل عن رأى الى غيره قلنا ان علماء نالم يخطؤوا في طر يقهم اذاخذوا عن اهل بيت العصمة فخطأهم معتبر ان اشتبه الامر عليهم في فهم ماسمعوا بخلاف من ترك طريقهم و تمسك برأيه فانه غير معتبر ان أخطأ . (ش)

فكما لا يقدر الذُّباب على خلاص نفسه من شباك العنكبوت لضعفه كذلك لا يقدر هذا الرَّجُل على خلاص نفسه من شباك الشبهات لضعف ذهنه و نقصان عقله عن إدراك طريق الخلاص منها (لا يدري أصاب أم أخطأ) أي لا يدري أصاب فيما حكم به أم أخطأ (١) وهذا من لوازم الحكم مع عدم العلم و خواص الافتاء مع الجهل وتوابع الاعتماد على الرأي (لا يحسب العلم في شيء مما أنكر) يحسب إما بكسر السين من الحساب يعني أن ذلك الرَّجُل يعتقد أن ما حصل له من العلم المغشوش المدتس بالشبهات الذي يكون الجهل خيراً منه بمراتب هو العلم ولا يظنُّ بغاية جهله وجود العلم لأحد في شيء مما جهله لاعتقاده أنه أعلم العلماء وإن كل ما جهله هو جهله غيره أيضاً بالطريق الأولى و ذلك مبلغه من العلم، وإما بضم السين من الحساب يعني لا يعدُّ العلم في شيء مما جهله شيئاً ولا يدخل تحت الحساب و الاعتبار و ينكره كسائر ما أنكره و إنما العلم في زعمه ما حصل له برأيه وقياسه وقيل: عني بالعلم الذي لا يعدُّه هذا الرَّجُل علماً العلم الحقيقي الذي ينبغي أن يطلب و يجتهد في تحصيله لا ما يعتقد ذلك الرَّجُل علماً مما قمشه وجمعه فإن كثيراً من الجهال ممن يدعي العلم بفن من الفنون قد ينكر غيره من سائر

(١) بخلاف المتمسك بأهل البيت عليهم السلام فإنه يعلم أنه لم يخطئ، إذا درك الواقع

و أصاب و إن لم يصب الواقع أصاب الطريق، فإن قيل إن مجتهدهم يعتقد الإصابة فكيف قال «ع» لا يدري أصاب أو أخطأ؟ قلنا إن أكثرهم مخطئة و ليس نسبة التصويب إلى جميعهم كما في كتب المتأخرين صحيحاً ثم إن في الموضوعات الخارجية كالتضاء لا يتصور التصويب مطلقاً ولم يقل به أحد و كذلك فيما ورد فيه نص قد خفي على بعض الناس و إنما الخلاف بين المصوبة والمخطئة فيما لم يرد به نص من الأحكام الكلية فقال المصوبة أحالها الله تعالى إلى آراء المجتهدين و قال: كل ما حكموا به فهو حكمي؛ نظير الوكيل المفوض، وقال المخطئة ليس لهذا الفرض تحقق بل ورد في كل واقعة حكم و نص عام أو خاص وليس تقرير المذهبين في كتب المتأخرين صحيحاً. (ش)

الفنون (١) و يشع على معلميه و متعلميه كأكثر الناقلين للأحكام الفقهية والمتصدّين للفتوى والقضاء بين الخلق فإنهم يبالغون في إنكار العلوم العقلية و يفتون بتحريم الخوض فيها و تكفير من يتعلمها وهم غافلون على أن أحدهم لا يستحق أن يكون فقيهاً إلا أن يكون له مادة من العلم العقلي المتكفل ببيان صدق الرسول ﷺ و إثبات النبوة التي لا يقوم شيء من الأحكام الفقهية التي يدعون أنها كل العلم إلا بعد ثبوتها ولعل المقصود من هذا القول و حمل كلامه ﷺ على هذا المعنى هو التنبيه على أن هذا الرجل مع خبطه في الأحكام الشرعية واعتقاده أن العلم المتعلق بها هو الذي قمشه من رأيه ينكر العلوم المتعلقة بغيرها من أصول العقائد (٢) و ذلك أبلغ في لومه لأنه ازداد جهلاً على جهل والله أعلم (ولا يرى أن وراء ما بلغ فيه مذهباً) يعني أنه إذا ظن حكماً في قضية

(١) وفي رجال الكشي عند ترجمة جعفر بن عيسى بن عبيد بن يقطين وهشام بن ابراهيم شرح ما يدل على ان التكفير و نسبة بعضهم الى الزندقة كان شائعاً في عصر الائمة عليهم السلام حتى أن جعفرأ شكى عندالرضا «ع» عن قوم و قال هم والله يزندقوننا ويكفروننا و يبرؤون منا فقال «ع» هكذا كان أصحاب علي بن الحسين و محمد بن علي وأصحاب جعفر و موسى عليهم السلام ولقد كان اصحاب زرادة يكفرون غيرهم و كذلك غيرهم كانوا يكفرونهم -الى ان قال له- أرايتك ان لو كنت زنديقاً فقال لك مؤمن ما كان ينفك من ذلك ولو كنت مؤمناً فقال هو زنديق ما كان يضرك منه . وفي كتاب اعيان الشيعة ان كل احد يعتقد أمراً أنه من اصول الدين بحيث يكفر غير المقر به بل آل الامر الى أن المسائل الفرعية غير الضرورية مما يكفرون بها . (ش)

(٢) ذكرنا في مقدمة المجلد الاول ان الشارح رحمه الله كان جامعاً بين المعقول و المنقول مع عناية بالمعقول أشد وكان في اكثر الامر متبعا لطريقة صدر المتألهين وصاحب الوافي . قدس سرهما . وما نقله من انكار جماعة من الظاهريين العلوم العقلية و تكفير من يتعلمها فهو مصيبة ابتلى بها المسلمون في اكثر الازمنة لاغواء الشيطان حتى يسبىء صورة الدين في انظار الملاحدة و يثبط العلماء عن التجهز لدفع شبهاتهم و عن تأييد مبادئه

برأيه أو بخبر معشوش بلغه جزم به و ربما كان فيها لغيره قول أصح وأظهر من قوله يعضده دليل صحيح و نص صريح فلا يعتبره لكمال جهله و يمضي على ما بلغ فهمه إليه و ذلك إما لبلاغة طبعه فلا يفرق بين الصحيح والسقيم أو لحفظ مرتبته من النقص بالرُّجوع عن مذهبه إلى ذلك المذهب الصحيح والحق الصريح (إن قاس شيئاً بشيء) في أمر لأمر مشترك يقتضيه على زعمه (لم يكذب نظره) لظنه أن ما اخترعه وهمه و مال إليه طبعه حق فيصر عليه ولا يرجع عنه و إن نبه على خطائه (و إن أظلم عليه أمر اكتبتم به لما يعلم من جهل نفسه لكيلا يقال له لا يعلم) أظلم على النبأ للفاعل يقال: أظلم الليل أي صار مظلماً ولما يعلم علة للاكتتام و من بيان لما و كيلا يقال: علة لغلبة العلم بالجهل للاكتتام يعني إن صار عليه أمر من أمور الدين مظلماً مشتبهاً لا يدري وجه الحق فيه ولا وجه الشبهة أيضاً اكتبتم به و ستره عن غيره من أهل العلم و سبب الاكتتام أنه عالم بأنه جاهل بذلك الأمر من كل وجه حتى من وجه الشبهة والرأي فيستره ويخفيه ويعرض عن استماعه و يسكت عنه لئلا يقال: إنه لا يعلم فيحفظ بذلك علو منزلته بين الناس ولذلك الوجه لا يسئل أهل العلم عنه حتى يستفيد منه وما أخبر به ^{بالتجسس} أمر مشاهد فان كثير أمن القضاة والحكام وعلماء السوء يكتتمون ما يشكل عليهم أمره من المسائل ويتغافلون عن سماعها إذا وردت عليهم ولا يسألون عنها لئلا يظهر جهلهم بين أهل الفضل مراعاة لحفظ المنزلة والمناصب (ثم جسر فقضى) جسر على كذا بالجيم والسين المهملة أقدم عليه أي بعدما كان حاله ذلك أقدم على ذلك الأمر مع الجهل به أو على أمر القضاء مع عدم استئماله فحكم فيه بين الناس، وفي بعض النسخ «ثم جراً» بالجيم والراء المهملة من الجرأة، وفي بعضها «ثم حسر» بالحاء والسين المهملتين أي كل بصره وانقطع نظره عن

العقائد بالمقل ليزل الناس عن الدين بادنئ شبهة والغزالي مع كمال جده في تزييف أقوال الفلاسفة صرح بأنه ليس في أقوالهم شيء يخالف الدين الا ثلاثة قولهم يقدم العالم و قولهم بعدم علم واجب الوجود بالجزئيات و انكارهم الحشر وعليهذا فاذا خلت الفلسفة من هذه الثلاثة لم يخالف أصلاً من الأصول. (ش)

الإصابة في الحكم فقتضى مع ذلك وأما خسر بالخاء المعجمة بمعنى هلك فله معنى لكنه لم يثبت (فهو مفتاح عشوات) في نهاية ابن الأثير العشوة بالفتح والضم و الكسر الأمر الملتبس الذي لا يعرف وجهه مأخوذة من عشوة الليل أي ظلمته، وتجمع على عشوات يعني هو مبدء المبتدعات و منشأ الشبهات و ناشر الجهالات و منه يصدر أمور ملتبسة لا يعرف وجه صحتها ويبقى آثارها في صفحات الدهور و يضل بها كثير من التابعين وهذا الذي نطق به ^{بالحق} وصدق كما تشاهد من أحوال الخلفاء الضالين المضلين و آثار قضاتهم و علمائهم فإنهم أضلوا بفتح باب العشوات و نشر ظلم الشبهات من تبعهم إلى يوم الدين (ر كتاب شبهات) الر كآب للمبالغة على كثرة ركوبه إيها و في الكلام استعارة تخيلية و مكنية بتشبيه الشبهات بالناقة العشواء في عدم إيصال صاحبها إلى المقصود دائماً أو غالباً فكما أن راكب العشواء في الطرق المظلمة يسير في غير طريق المطلوب دائماً إن لم يتفق سلوكه فيه أو غالباً إن اتفق في بعض الأحيان فيسير فيه و لم يتفق في أكثرها فيضل عنه و يسير في غيره على الوهم و الخيال كذلك راكب الشبهات في طريق الدين من غير أن يستكمل نور بصيرته بقواعده و يعلم كيفية سلوك طريقه فإنه يسير في غير طريقه دائماً إن لم يظهر له نور الحق في ظلمة الشبهات أصلاً لتقصان بصيرته عن إدراكه فهو يسير أبداً على ما يتخيله دون ما يتحققه أو غالباً إن اتفق في بعض الأوقات ظهور نور الحق في الشبهة لكمال وضوحه فيدركه و لم يتفق في أكثر الأوقات لعلبة ظلمة الشبهة فيعمى عليه موارد الحق و مصادره فيبقى في الظلمة خابطاً و عن القصد جائراً و في غير طريق الدين سائراً (خبّاط جهالات) الخبّاط صيغة مبالغة من الخبط وهو المشي على غير استواء و قد خبط البعير الأرض إذا ضربها بيده و منه قيل : خبط خبط عشواء وهي الناقة التي في بصرها ضعف تخبط بيدها كل شيء إذامشت و الإضافة بتقدير في معنى «أو بسيار دست و يازننده است در میان جهالات» و كنى بذلك عن كثرة أغلاطه التي يقع فيها في الفتاوى و الأحكام فيمشي فيها على غير طريق الحق من القوانين الشرعية و ذلك معنى خبطه (لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم) من البدعة في الدين و

من الحكم والفتيا بغير علم ومن لؤم الدنيا وعذاب الآخرة و في الاعتراف بالجهل منافع كثيرة وهو أحد العلمين ولهذا قيل: لأدري نصف العلم (ولا يعرض في العلم بضرر قاطع فيغتم) هذا كناية عن عدم نفاذ بصيرته في العلوم وعدم إتقانه للقوانين الشرعية (١) لينتفع بها انتفاعاً تاماً يقال: فلان لم يعرض على الأمور بضرر قاطع إذالم يحكمها ولم يتقنها وأصله أن الإنسان يمضغ الطعام الذي هو غذاء البدن ثم لا يجيد مضغه لينتفع به البدن انتفاعاً تاماً فمثل به من لم يحكم ولم يتقن وما يدخل فيه من المعقولات التي هي غذاء الروح لينتفع به الروح انتفاعاً كاملاً و حاصل الفقرتين أنه لا يعترف بالجهل ليسلم عن الحكم من غير علم ولاله بضاعة في المعارف ليكون على بصيرة فيها و محصولهما أنه متلبس بالآفات متعرض للقضاء والفتاوي بالشبهات (ينذري الروايات ذروا الريح الهشيم) ذراه وأذراه ذرواً وإذراءً إذا طيره وقلبه من حال إلى حال والهشيم النبات اليابس المنكسر وفيه تشبيه تمثيلي ووجه التشبيه صدور فعل بالاروية من غير أن يعود إلى الفاعل نفع وفائدة فإن هذا الرجل المتصفح للروايات ليس له بصيرة بها ولا روية في تصفحها ولا شعور بوجه العمل بها بل هو يمر على رواية بعداً أخرى ويمشي عليها من غير فائدة وانتفاع كما أن الريح التي تذر الهشيم لا شعور لها بفعلها ولا يعود إليها من ذلك الفعل نفع (٢) وفائدة فإن قلت: الذرو مصدر يذر ولا يندري وإنما مصدره الإذراء

(١) لا ريب أن العالم يجب أن يكون متيقناً بصحة ما يفتي به أما بان يكون موافقاً للواقع أو موافقاً لما هو مكلف بمتابعته وإذا تبع الروايات التي لا يحصل له منها العلم بالواقع لاحتمال الدس والخطأ والنلط ولم يكن له دليل على حجيتها والتباعد بصحتها ظاهراً وان كان خلاف الواقع فليس لهذا الرجل ضرر قاطع ولكن يندري الروايات ذروا الريح الهشيم. (ش)
(٢) بل يعود منها الضرر لان تشخيص الصحيح منها والسقيم وما يعمل به وما لا يعمل ثم مفادها ومعناها والجمع بين مظاهره التناقض مما لا يقدر عليها الامن له ضرر قاطع ولا يندري الروايات ذروا الريح اذ يجب منه طرد روايات صحيحة والعمل بروايات سقيمة و*

فالصحيح أن يقال: يذري الرّوايات إذراء الريح الهشيم أو يقال يذرو الرّوايات ذرو الريح الهشيم قال ابن الأثير في النهاية في حديث علي رضي الله عنه: يذرو الرّواية ذرو الريح الهشيم أي يسرد الرّواية كما تتسّف الريح هشيم النبت. قلت: ما في هذا الكتاب أيضاً صحيح فإنّ الذرو والاذراء لما كانا بمعنى واحد صحّ ذكر أحدهما في مقام الآخر (تبكي منه المواريث و تصرخ منه الدماء) إِمّا على سبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي من جور قضاياه تبكي أهل المواريث و تصرخ أولياء الدماء أو على سبيل التجوّز في الإسناد كما في صام نهاره وقام ليله أو على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية بتشبيه المواريث والدّماء بالإنسان الباكي والصارخ من جهة الظلم والجور وإثبات البكاء والصراخ لهما أو على سبيل الاستعارة التحقيقية التبعيّة باستعارة لفظ البكاء والصراخ لعجّ المواريث والدماء ونطقهما بلسان حالهما المفصح عن مقالهما ووجه المشابهة إنّ البكاء والصراخ لما كانا يصدران عن تظلم وشكاية وكانت المواريث المستباحة بالأحكام الباطلة والدّماء المهركة بغير حقّ ناطقة بلسان حالهما مفصحة بالتكلم والشكاية لأجرم حسن تشبيه نطقهما بالبكاء والصراخ واستعارة هذين اللفظين له يعني نطقت المواريث والدّماء بلسان الحال بالتظلم والشكاية من جور أحكامه وقضاياه (يستحلّ بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه

ربما يوجب شيوع الضعاف بين الناس وتمكنها في قلوبهم أن يظن أنها من الدين ويصعب الأمر ويضل به الناس ويظعن الزنادقة في الانبياء والأئمة لانهم يرون هذه الأباطيل منسوبة إليهم ولو ادعى أحد أن مروق جماعة من الدين وشك طائفة في صدق النبيين عليهم السلام في هذه الأواخر ليس الشيوع الروايات الضعيفة منذ أواخر عهد الصفوية بين الناس لم يكن مجازفاً خصوصاً بعد ما اشتهر من الأخباريين أن جميع الروايات صادرة عن الأئمة حقيقة وأنه لا يجوز رد شيء منها ولم يكن غرضهم الا خدمة الدين وتمظيم شأن الحديث إلا أن غلوهم فيه اتج عكس المطلوب وقد ذكر الغزالي في كتاب تهافت الفلاسفة دانه لا يجوز لعلماء الدين رد ما ثبت في العلوم التعليمية فان من ثبت ذلك عنده ولا يشك فيه بل يخبر بمثل الكسوف والخسوف من قبل مبنياً على كونهما من آثار حركات الكواكب وحيالولة بعضها لبعض اذا قلت له ليس هذا الذي تعتقده من الدين لم يشك في علمه بل شك في الدين. (ث)

الفرج الحلال) إمّا لجهله بالحكم فحكم بمقتضى رأيه الباطل أو لسبوه فيه و عدم مراعاة الاحتياط أو لغرض من الأغراض الدنيوية مثل التقرّب بالجائر أو أخذ الرشوة أو غير ذلك (لامليء بإصدار ما عليه ورد) المليء على فعيل بالهمزة و هو الثقة الغني المقتدر، قال ابن الأثير في النهاية المليء بالهمزة الثقة الغني وقد ملاء فهو مليء بين الملاء والملاءة بالمدّ وقد أوقع الناس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء و منه حديث عليّ عليه السلام: لامليء والله بإصدار ما ورد عليه. فعلى هذا يجوز أن يقرأ بتشديد الياء هنا والإصدار الإرجاع يقال: أصدرته فصدرأي أرجعته فرجع، و ضمير عليه لذلك الرّجل و ضمير ورد للموصول و يحتمل العكس والمعنى هو فقير ليس له قوّة علميّة و قدرة روحانيّة على إرجاع ما ورد عليه من المسائل المشكّلة والشبهات الضعيفة والمعضلة بإيراد الأجوبة الشافية عنها (ولا هو أهل لما منه فرط من ادّعاه علم الحقّ) «من» بيان للموصول وفرط بمعنى سبق و تقدّم أي ليس هو أهل لما ادّعاه من علم الحقّ الذي من أجله سبق الناس و تقدّم عليهم بالرياسة والحكومة و قيل: معناه ليس هو من أهل العلم بالحقيقة كما يدّعيه لما فرط منه و قصر عنه .

((الاصل))

٧- « الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء ، « عن أبان بن عثمان عن أبي شيبه الخراساني ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « إن أصحاب المقائيس طلبوا العلم بالمقائيس فلم تزدهم المقائيس من الحقّ إلا « بعداً وإن دين الله لا يصاب بالمقائيس » .

((الشرح))

(الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء ، عن أبان بن عثمان ، عن أبي شيبه الخراساني قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن

أصحاب المقائيس طلبوا العلم) بالأحكام الشرعية والمسائل الدينية بالمقائيس فلم يزداهم المقائيس من الحق إلا بعداً) إذ حاصل القياس تفريق المتباينات و جمع المتشاكلات في الحكم باعتبار اشتراكها في علته بالتوهم والتنظي (١) فإن كان الله في كل واحد من المتشاكلات حكم مغاير لحكم الآخر وفي المتباينات حكم واحد في الواقع كان صاحب القياس باعتبار أنه جاهل بحكم الله تعالى بعيد عن الحق و باعتبار أنه اعتقد بخلافه يزداد بعده منه (وإن دين الله لا يصاب بالمقائيس) لأن دين الله تعالى ما أنزله إلى نبيته ﷺ من كل ما يحتاج إليه العباد في الدنيا والآخرة وطريق إصابته منحصر في الأخذ منه ﷺ ثم أوصيائه ﷺ فمن ترك هذا الطريق و سلك طريق القياس والرأي مع اختلاف الطبايع والآراء فقد بعد عن دين الله ومن بعد عنه لا يصيبه قطعاً .



(١) والقياس ركن من اركان اصول العامة و بحث عنه الشيعة لنقضه و رده و اطال الكلام فيه العلامة في النهاية اذ ما لم يعرف ماهية الشيء لا يمكن الحكم بصحته و بطلانه و مما يجب أن نعلمه أن المدة في القياس استنباط العلة المشتركة فتارة يكون بالنص كان يقول لا تشرب الخمر لأنها مسكرة، و اختلف علماءنا في جواز التعدى فيه و قال بعضهم: لا يتعدى فان المولى اذا قال لعبده اعط هذا درهماً لأنه فقير لم يدل على وجوب درهم لكل فقير و تارة يكون بالإيماء و التنبيه مثل قوله «ص» ملكت نفسك فاختارى قاله لبريرة اومى الى أن علة خيار الامة فسح نكاح زوجها بعد ان اعتقت هي ملكها نفسها و من لا يثبت التعدى بالنص على العلة لا يقول بالإيماء بطريق اولى و مما يعد من الإيماء دلالة احل الله البيع على صحته فان الحلية غيره الصحة الا ان الحل لا فائدة فيه ان لم يكن صحيحاً و نالته بالمناسبة قالوا ان المناسبة بين حكم و مصلحة يدل دلالة ظنية على العلة كالعداوة و البنضا في الخمر و حفظ النفوس في القصاص الى غير ذلك مما لا غرض لنا في ذكره الا تنقيح المناط وهو أورد أنواع القياس و اضغنها و معناه استنباط العلة بالفناء فارق بأن ينظر في الفرع و الاسل و تتبع الصفات المشتركة و المميزة و يبين أن المميزة لا يمكن أن تكون علة للحكم فيثبت انها المشتركة و اما تنقيح المناط في اصطلاح اهل هذه الاعصار فقير منقح لا ندرى ما يريدون به الا انهم يجعلونه حجة . (ش)

((الاصل))

٨- «علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، و محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان»
« رفعه عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام قالوا : كل بدعة ضلالة و كل ضلالة
« سبيلها إلى النار»

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، و محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان رفعه: عن
أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام قالوا: كل بدعة ضلالة و كل ضلالة سبيلها إلى النار) القياس
بدعة لأنه ليس بمستند شرعي للحكم و القائل مبتدع لأنه إما أن يزيد في الدين أو
ينقص منه و كل زيادة و نقصان فيه ضلالة سواء تعلقا بالواجب أو الندب أو بغيرهما من
الأحكام الخمسة و كل ضلالة سبيلها إلى النار و تجر صاحبها إليها و قد يستدل
بهذا الحديث على حجية إجماع الفرقة الناجية إذ لو كان إجماعهم بدعة لزم يكونوا
من أهل النار و التالي باطل لما يظهر بملاحظة الأحاديث الواردة في فضل الشيعة
في كتاب الروضة و غيره .

((الاصل))

٩- «علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم»
« قال : قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام : جعلت فداك ففقهنا في الدين و أغنانا الله»
« بكم عن الناس حتى أن الجماعة منا لتكون في المجلس ، ما يسأل رجل»
« صاحبه ، تحضره المسألة و يحضره جوابها فيما من الله علينا بكم فر بما ورد علينا»
« الشيء لم يأتنا فيه عنك و لآعن آباءك شيء فنظرنا إلى أحسن ما يحضرنا و أوقف»
« الأشياء لما جاءنا عنكم فنأخذ به؟ فقال : هيئات هيئات ، في ذلك والله هلك من»
« هلك يا ابن حكيم ، قال : لعن الله أبا حنيفة كان يقول : قال علي و قلت»

« قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم : والله ما أردت إلا أن يرخّص لي »

- « في القياس » .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم قال : قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام جعلت فداك فقهنا في الدين) فقه الرجل بالكسر إذا فهم وعلم و بالضم إذا صار فقيهاً وفقهه غيره بالتشديد إذا علمه وفهمه والمعاني الثلاثة محتملة هنا و على الأخير يقرأ بصيغة المجهول والفقه في اللغة الفهم ثم خصّ بعلم الشريعة مطلقاً ، و قيل : ثم خصّ بعلم الفروع (وأغنانا الله بكم عن الناس) أي عن الرجوع إليهم في المسائل والمراد بالناس علماء العامة، وفيه دلالة على أن الهداية موهبة والروايات الدالة عليه كثيرة (حتى أن الجماعة منّا لتكون في المجلس) تكون خبر «أن» دخلت عليه اللام للمبالغة في التأكيد (ما يسأل رجلٌ صاحبه تحضره المسئلة و يحضره جوابها) ما موصولة و هو مع صلته مبتداء والعائد إليه محذوف و يحضره خبره والجملة مستأنفة كأنه قيل: ما يقول بعضهم لبعض فيه أوهل يسأل بعضهم بعضاً عن مسائل الدين فقال الذي يسأل رجل صاحبه عنه من مسائل الدين يحضر صاحبه تلك المسئلة و يحضر جوابها كما ينبغي لكمال قوته في علم الدين وغاية استحضاره لمسائله وما قلنا أحسن ممّا قيل : إن «ما» موصولة والجملة صفة للمجلس لاحتياجه إلى إضمار عايد آخر إلى الموصوف وممّا قيل إن الجملة حال من فاعل تكون وهو ضمير الجماعة لاحتياجه إلى إضمار العائد إلى ذي الحال وممّا قيل: إن «ما» زائدة ويسأل رجل صاحبه حال من المجلس و «يحضره المسئلة» حال من صاحبه لأن الأصل عدم الزيادة وأمّا تقدير العايد إلى الموصول فهو و إن كان خلاف الأصل أيضاً لكنه شائع بل يمكن أن يقال ذكره زايد لاحتياج إليه مع أن هذه الأقوال كلها لا تخلو عن هجنة (فيما منّ الله علينا بكم) «في» للظرفية أو للسببية و استعمالها في السببية شائع بل قد يقال:

إنها حقيقة عرفية فيها و هو على المعنيين متعلق بيحضر في الموضوعين ومأمولة أو موصوفة والعايد إليه محذوف (فربما ورد علينا الشيء) من المسائل الدينية و الفروع الشرعية وغيرها (لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء) يدل على حكمه صريحاً والجملة صفة للشيء باعتبار أن التعريف فيه للعهد الذهني أو حال منه (فنظرنا إلى أحسن ما يحضرنا و أوفق الأشياء لما جاءنا عنكم فناخذ به) « ما » الأولى عبارة عن الأحاديث التي بلغتهم والمراد بأحسنها سنداً و متناً و دلالته حكماً بحيث لم يكن الحكم فيه مستنداً إلى تقيّة ولم يعرضه شبهة ولم يلحقه نسخ و « ما » الثانية عبارة عن الحكم الذي فيه و أوفق الأشياء عبارة عن علته المستنبطة أو المسرّحة و ضمير « به » راجع إلى « ما » الثانية أو إلى الأوفق، يعني فنظرنا إلى أحسن ما يحضرنا من الأحاديث التي بلغتنا عنكم و نظرنا إلى حكمه و نظرنا إلى ما هو أوفق الأشياء لذلك الحكم فناخذ به و نجريه في ذلك الذي ورد علينا كما هو دأب أرباب القياس (فقال: هيهات هيهات) أي بعد ما تأخذون به بهذا التصرف و التدبير عن حكم الله تعالى أو بعد الفرار من الباطل والبدعة في الدين و أتى به مكرراً للتأكيد والمبالغة في الزجر عنه ، ثم بالغ فيه و حث على الفرار منه بقوله (في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم) ذلك إشارة إلى التصرف المذكور واستعمال القياس و « في » للظرفية أو للسببية و تصدير الجملة بالقسم لرفع شك المخاطب بمضمونها لكونه سائلاً متردداً فيناسبه التأكيد كما هو المقرر في العربية وإن كان **عَلَيْهِ** صادقاً مصدقاً في كل ما يقول ، والمراد بالهلاك العقوبات الأبدية الأخروية و عبرها بلفظ الماضي لتحققها بسبب تحقق سببها فكانت حاصله في الدنيا أيضاً إلا أنه لا يراها أرباب البصائر القاصرة و تقديم الظرف يدل على أن المستحق للهلاك منحصر في هذا الصف ولا يبعد ذلك لأن كل من خرج عن دين الحق فقد قاس عليه الباطل ثم رجح الباطل وأخذ به و لزمه ذلك و إن لم يشعر به (قال: ثم قال لعن الله أباحنيفة كان يقول: قال علي و قلت) هذا يحتمل وجوهاً أحدها أنه جعل كلامه **عَلَيْهِ** أصلاً و قاسى عليه أمراً آخر و شاركه في الحكم

لعلّ قياسيةّة ، وثانيها أنّه ردّ حكمه عليه السلام بحكم قياسيّ اخترجه من عنده، وثالثها أنّه قال عليّ بالقياس وقلت أنا أيضاً بالقياس سواء كان القياسان متوافقين في الحكم أو متخالفين فيه وهذا أبعد الاحتمالات لشيوخ إنكار القياس عنهم عليهم السلام بحيث يعلم كلُّ من له أدنى مسكّة أنّ من نسب القول بالقياس إلى أحدهم افتضح عند العامة والخاصّة بالكذب والإفتراء وهذا الحديث صريح في أنّ أبا حنيفة كان يعتقد بالقياس ويعمل به، وفي هذا الباب روايات أخر دلالتها عليه أظهر وهو المشهور من مذهبه فما نقل عنه أنّه قال : أمّا ميزان الرأي والقياس فحاش لله أن يعتصم به ومن زعم من أصحابي أنّ ذلك ميزان المعرفة فأسأل الله أن يكفيني شرّه عن الدّين فإنّه صديق جاهل وهو شرٌّ من عدوّ عاقل» فهو ليس بمعتبر وقد نقله أيضاً بعض أصحابنا وقال: يفوح منه ريحة التشيع (١) (قال محمد بن حكيم لهشام بن حكم: والله ما أردت إلا أن يرخص لي في القياس، أراد ذلك لما في استعمال القياس واستخراج الفروع الغربية بالقواعد القياسيةّة من نشاط النفس و تفوّقها على الأقران بالمجادلة و المناظرة و رفع عار الجهالة بقدر الإمكان والاشتهار بين العوام بجودة الرأي و كثرة العلوم والقضايا، تأمل في فائدة قوله ذلك لهشام و لعلّ الفائدة هي التنبية على كمال علمه عليه السلام حيث حمل قوله «فنظرنا إلى آخره» على ما هو مقصوده أعني طلب الرخصة في القياس فمنعه منه على أبلغ وجه لاعلى ظاهره الذي يفيد الاقتصار

(١) المعروف من مذهب أبي حنيفة أنّه كان يقدم القياس على النص أيضاً و يدفع عنه من نصره هذا التقديم لاصل القول بالقياس لان ذلك قول أكثرهم و اما نسبة ابي حنيفة الى التشيع فالظاهر أنها نشأت من فتواه بالخروج مع النفس الزكية حين خرج على المنصور و استظهر من ذلك انه كان مائلاً الى الزيدية و يؤيد ه أن الزيدية الى زماننا هذا يتبعون أبا حنيفة في فقههم غالباً ولا ينافي ذلك قوله بالقياس و عدم تبرئه من الشيخين فان الشيعة الزيدية كلهم كذلك و ممن نسب أبا حنيفة الى التشيع من علمائنا الشيخ عبد الجليل الرازي في كتاب النقص ولا بد ان يكون مراده الشيعة الزيدية (ش).

على الأخذ بالأحاديث التي بلغتهم و عدم التجاوز عنه إلى غيرها بالقياس.

((الاصل))

١٠- « محمد بن أبي عبدالله رفعه ، عن يونس بن عبدالرحمن ، قال : قلت :
«لأبي الحسن الأول عليه السلام بما أوحى الله ؟ فقال : يا يونس لا تكونن مبتدعاً ، من
نظر برأيه هلك ، و من ترك أهل بيت نبيه عليه السلام ضلّ و من ترك كتاب الله
» و قول نبيه كفر» .

((الشرح))

(محمد بن أبي عبدالله) هو محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدي أبو الحسين الكوفي
ساكن الرمي يقال له محمد بن أبي عبدالله كان ثقة صحيح الحديث إلا أنه روى عن الضعفاء
و كان يقول بالجبر والتشبيه فأنا في حديثه من المتوقفين و كان أبوه وجهاً روى
عنه أحمد بن محمد بن عيسى كذا في الخلاصة و قيل : قال الشيخ الطوسي عند ذكر
أقاصيص الغيبة فقد كان في زمان السفراء المحموديين أقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات
من قبل المنصوبين للسفارة من الأصل منهم محمد بن جعفر الأسدي ثم قال بمدقاص
مات الأسدي على ظاهر العدالة لم يتغير ولم يطعن عليه في شهر ربيع الآخر سنة
اثنى عشرة و ثلاثمائة (رفعه عن يونس بن عبدالرحمن قال : قلت لأبي الحسن
الأول عليه السلام بما أوحى الله) أي بما أستدل به على توحيده و ما يصح له و يمتنع
عليه و كأنه أراد الإذن بأن يقول في ذاته وصفاته بما يستحسنه عقله و ما يسوق إليه
رأيه (فقال يا يونس لا تكونن مبتدعاً) أي لا تكونن في التوحيد وغيره من المعارف
والأحكام مبتدعاً عاملاً برأيك تاركاً للكتاب والسنة وأهل بيت نبيك (من نظر
برأيه هلك) أي من نظر برأيه و قال بالقياس و اعتمد عليه و عمل به هلك لبعده عن
دين الحق و استحقاقه لعذاب الأبد و هذا تعليل للنهي السابق و كذا المعطوفات

عليه إذ كما أن النظر بالرأي بدعة توجب الهلاك كذلك ترك طريق الحق بدعة توجبه، والفرق بينهما أن الأول يستلزم الثاني دون العكس لا مكان أن لا يسلك رجل طريق الحق ولا يعمل بالرأي أصلاً بأن يكون ساكتاً (و من ترك أهل بيت نبيه ضل) أي من تركهم ولم يأخذ بقولهم ولم يرجع إليهم في المعارف الدينية والمسائل الشرعية أصولاً كانت أو فروعاً ضل عن سبيل الحق والصراط المستقيم لعدوله عنه (و من ترك كتاب الله وقول نبيه كفر) أي من ترك أحكام الكتاب وما فيه و قول النبي وما جاء به وجوز مخالفتها كفر بالله و برسوله و خرج عن دين الحق وفي القائيس جميع ذلك وإنما حكم على التارك الأول بأنه ضال وعلى الثاني بأنه كافر لأن الأول معترف بأن هنا طريقاً حقاً وهو دينه صلى الله عليه وآله إلا أنه ضل عنه بمفارقة أهل بيته الهادين إليه، والثاني منكر لدين الحق بالكلية فهو كافر بالله و بكتابه و نبيه. وفيه رد على من قال من الفرق المبتدعة أن الأحكام الشرعية العامة أصولاً كانت أو فروعاً إنما يحكم بها على العامة والأغبياء وأما الأذكياء والعلماء وأهل الخصوص فلصفاً قلوبهم من الأكدار وخلوها من الأغيار تتجلى لهم العلوم الإلهية والحقايق الربانية فيقفون على أسرار الكائنات ويعلمون أحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرع الكليات وهذه بدعة وضلالة لما علم من الشرايع فإن الله سبحانه أجرى سنته وأنفذ حكمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة الرسل صلى الله عليه وآله السفارة بينه تعالى و بين خلقه كما قال تعالى «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين - الآية» وغير ذلك من الآيات الدالة على إرسال الرسل صلى الله عليه وآله وعلى الجملة فقد علمنا قطعاً أنه لا طريق لمعرفة الأحكام إلا من جهة الشرع و السماع من الشارع فمن قال: إن هنا طريقاً آخر يعرف به أمره تعالى ونهيه و أحكامه فهو ضال مضل ثم هو قول باثبات نبي بعده صلى الله عليه وآله بيان ذلك أن من قال: إنه يأخذ الأحكام من رأيه وأنه يجد أحكامه تعالى بمجرد عقله و تصرّفاته وأنه يجوز له العمل بمقتضاه وأنه لا يحتاج في ذلك إلى ما يدل عليه صريحاً من كتاب و سنة وقول إمام فقد أثبت لنفسه النبوة وهو مثل قوله صلى الله عليه وآله «إن روح القدس نفث

في روعي وقد نقل بعض المنحرفين المتظاهرين بالدِّين أنه قال: لا آخذ عن الموتى
وإنما آخذ عن الحيِّ الذي لا يموت و إنما أروي عن قلبي عن ربي. و أنا أسأل
الله الهداية والدراية و نعوذ به من الضلالة والغواية.

((الاصل))

١١- «محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الوشاء . عن مثنى الحنّاط، عن»
«أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ترد علينا أشياء ليس نعرفها (١) في كتاب [الله]»
«ولاستة فننظر فيها ؟ فقال: لا، أما إنك إن أصبت لم توجر ، و إن أخطأت كذبت»
«على الله عز وجل».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الوشاء ، عن المثنى الحنّاط ، عن
أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ترد علينا الأشياء لانعرفها (١) في كتاب ولاستة
فننظر فيها) أي أفننظر في تلك الأشياء ونستخرج حكمها بقياسها على غيرها مما
يناسبها (قال: لا) أي لا ننظر وافيها بطريق القياس (أما إنك إن أصبت لم توجر) أي
إن أصبت حكم الله تعالى في تلك الأشياء بالعمل القياسي لم توجر بتلك الإصابة
لأن الأجر إنما هو لإصابة حكم الله بطريق مخصوص قررة للوصول إليه فلو وصل
إليه أحد لا من هذا الطريق ليس له استحقاق ذلك الأجر نظير ذلك من قال: كلُّ
من دخل عليّ من هذا الباب فله درهم فلو دخل عليه أحد من غير هذا الباب ليس له
استحقاق أخذ الدرهم بل يستحق العقوبة للدخول عليه بغير إذن وبالجملة الجزاء
والأجر مشروط بأمر و من جملة شروطه التوسّل إليه بالكتاب و السنة وأئمة
الدِّين لا بالرأي والقياس و أيضاً صاحب القياس و إن فرضنا إصابته في نفس الأمر
لا يعلم أنه مصيب أم لا فلا يجوز له الاعتماد عليه والعمل به فلو عمل به استحق العقاب
ولا يستحق الأجر بوجه من الوجوه لا بالاستخراج ولا بالعمل (وإن أخطأت كذبت

على الله تعالى) فعليك العقوبة باعتبار الكذب أو لا وباعتبار العمل ثانياً و باعتبار
تحمّل وزر من تبعك ثالثاً ، ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضلّ الناس بغير
علم، والله لا يهدي القوم الظالمين.

((الاصل))

١٢- «عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن عليّ بن الحكم ،
« عن عمر بن أبان الكلبي ، عن عبدالرحيم القصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال :
«رسول الله صلى الله عليه وآله كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار».

((الشرح))

(عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن عليّ بن الحكم ، عن
عمر بن أبان الكلبي ، عن عبدالرحيم القصير) قيل : كأنه ابن روح من أصحاب
الباقر عليه السلام و ربّما يأتي في طريق بعض الأحاديث عبدالرحيم بن عتيك القصير و
هو يروي عن الصادق عليه السلام (عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل بدعة
ضلالة و كل ضلالة في النار) يتّج كل بدعة في النار ، ففيه دلالة على أن كل
بدعة حرام سواء تعلّقت بالمكروه أو المباح أو بغيرهما من الأحكام إذ زيادة
شيء من الأحكام في الدين أو نقصانه منه بالرأي حرام يجب تركه ، فقول الشهيد
(ره) فيما روي من أن الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة لادلالة فيه على تحريمه لأن
البدعة أعم من الحرام والمكروه ، لا يخلو من شيء وقد اختلف الأصحاب في تفسير
البدعة فقيل : كل ما لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله فهو بدعة وردّه الفاضل الأردبيلي
بمنع الشرطيّة و قال : البدعة هي كل عبادة ما كانت مشروعة أصلاً ثم أحدثت بغير
دليل شرعي أو دلّ دليل شرعي على نفيها فلوصلّى أو دعا أو غير ذلك من
العبادات مع عدم وجودها في زمانه صلى الله عليه وآله ليس بحرام لأصل كونه عبادة ولغير
ذلك مثل «الصلاة خير موضوع» و«الدعاء حسن» ثم قال في الحديث «كل ضلالة

في النار» و في الحديث السابق «كلُّ ضلالةٍ سبيلها إلى النار» فقيل : لا بد من بيان نكتة للتفاوت بينهما و لعلَّ النكتة هي الإشارة في هذا الخبر إلى أن النار التي ستبرز يوم القيمة موجودة الآن محيطة بالبدعة ، و صاحبها «و إنَّ جهنم لمحيطَةٌ بالكافرين» .

((الاصل))

١٣- عليُّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس بن عبد الرحمن ، « عن سماعة بن مهران ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : قلت : أصلحك الله إننا « نجتمع ففتنا كر ما عندنا فلا يرد علينا شيء إلا و عندنا فيه شيء مسطر و ذلك « ممّا أنعم الله به علينا بكم ، ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر « بعضنا إلى بعض و عندنا ما يشبهه فنقيس على أحسنه؟ فقال : و مالكم و للقياس « إنّما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال : إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا « به و إن جاءكم ما لا تعلمون فها- وأهوى بيده إلى فيه- ثم قال : لعن الله أبا حنيفة « كان يقول : قال عليُّ و قلت أنا و قالت الصحابة و قلت . ثم قال : أكنت تجلس « إليه؟ فقلت : لا ولكن هذا كلامه ، فقلت : أصلحك الله أتى رسول الله صلى الله عليه وآله الناس « بما يكتفون به في عهده؟ قال : نعم و ما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة ، فقلت : « فضاع من ذلك شيء؟ فقال : لا هو عند أهله» .

((الشرح))

(عليُّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن سماعة بن مهران ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : قلت : أصلحك الله الصلاح خلاف الفساد و صلح الرجل من باب طلب و قد يجيء من باب شرف و أصلحه غيره وهذا دعاء له عليه السلام في بقاء صلاحه في أمر دينه و ديناه و أمر إمامته و إرشاده للخلق و صحَّ ذلك إذ ليس المقصود منه إزالة الفساد الحاصل (إننا نجتمع ففتنا كر ما عندنا

فلا يرد علينا شيء من المسائل الدنيئة أصليّة كانت أو فرعية (إلاّ
وعندنا فيه شيء) أي مكتوب في الدفاتر أو مرقوم في الخواطر (و ذلك)
أي كون ذلك الشيء مسطراً عندنا محفوظاً لدينا (مما أنعم الله به علينا بكم) أي
بسبب إحسانكم و تعليمكم إيّاها (ثمّ يرد علينا الشيء الصغير) أي بعض الامور
الجزئية (ليس عندنا فيه شيء) من القرآن و الحديث حتى نأخذ به و الجملة
حال من الشيء (فينظر بعضنا إلى بعض و عندنا ما يشبهه) من القرآن و الحديث
في الأمر الجامع (فتقيس على أحسنه) أي أفقيس ذلك الشيء الصغير على أحسن
ما يشبهه في الجامع و نستخرج بذلك حكمه (فقال: مالكم و القياس) استفهام
على سبيل الإنكار للزجر و التنفير عن القياس و القياس منصوب وجوباً على أنّه
مفعول معه و الواو بمعنى مع لا للعطف لامتناع العطف على الضمير المجرور بلا
إعادة الجار و عامله فعل معنوي مستنبط من اللفظ لدلالة كلمة الاستفهام و حرف
الجرّ عليه لأنّهما يطلبان الفعل أي ما تصنعون مع القياس (إنّما هلك من هلك
من قبلكم) كالشيطان و من تبعه (بالقياس) فإنّهم بعدوا عن دين الحقّ و رحمته
و استحقّوا سخطه و غضبه بارتكاب القياس و الاعتقاد به و العمل بمقتضاه (ثمّ قال
إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا بد) لإفشاء العلم و تعليمه (و إن جاءكم ما لا تعلمون
فها - و أهوى بيده إلى فيه -) قوله « وأهوى » حال عن فاعل « قال » بتقدير قد، وفي
المغرب أهوى بيده أي رفعها إلى الهواء و مدّها حتّى بقي بينها وبين الجنب هواء
أي خلاً ، وفي النهاية هوى يهوي هويّاً بالفتح إذا هبط و هوى يهوي هويّاً بالضمّ
إذا صعد و أهوى يده و بيده إليه أي مدّها نحوه و أما لها إليه . وعلى هذا فالباء
في « بيده » زائدة للمبالغة في التعدية و « ها » ههنا مقصورة على ما رأيناه من النسخ
و هي إمّا كلمة تنبيه للمخاطب ينبّه بها على ما يساق إليه من الكلام إذا وقع
الاهتمام بمضمونه، و أهوى إمّا كناية عن السكوت و حثّ عليه أو إشارة إلى الرجوع
إليه (تاليّاً) و الأخذ من فيد ولو بواسطة، و إمّا اسم فعل بمعنى خذم خفّفة «هاء» بالمدّ

وفتح الهمزة قال الخطابي هاء بالمد وفتح الكاف و عوّضت عنها المد و الهمزة يقال للواحد هاء و هاؤما و للجمع هاؤم. وغير الخطابي يجيز السكون فيها على حذف العوض و تنزل منزلة ها التي للتنبيه و المقصود على هذا الاحتمال هو الإشارة إلى وجوب الرجوع إليه عنه و الأخذ منه ، و أمّا قراءة فهاؤا على صيغة الجمع بمعنى خذوا و جعل الباء في أهوى بيده للتعدية فهي و إن كانت صحيحة بحسب المعنى لكنها بعيدة بحسب اللفظ لعدم إثبات الهمزة بعد الألف و الميم بعد الواو (ثم قال لعن الله أبا حنيفة كان يقول : قال علي و قلت أنا و قالت الصحابة قولت) قد عرفت احتمالاته (ثم قال أكنت تجلس إليه) أي ما يلاّ إليه استفهم من ذلك لما رأى من ميله إلى القياس فكأنه نشأ ذلك من مجالسته لأنّ الطبع يميل إلى طبع الجليس ، أو ليظهر له ما نسبه إلى ذلك اللعين من قوله « قال علي و قلت أنا حق » لا افتراء عليه و إن كان عنه منزهاً عن الافتراء و هذا أنسب بقوله (فقلت لا ، ولكن هذا كلامه) بلغني ذلك بالنقل المتواتر أو بقول الثقات (فقلت : أصلحك الله أتى رسول الله صلى الله عليه و آله الناس بما يكتفون به في عهده؟ فقال: نعم) نعم تصديق لما سبقها من الاستفهام خذفت الجملة و أقيمت هي مقامها روماً للاختصار ثم زاد في الجواب بقوله (و ما يحتاجون إليه إلى يوم القيمة) للتنبيه على أنه صلى الله عليه و آله لم يكن مقصراً في حق من هو في أصلاب الآباء و أرحام الأمهات إلى قيام الساعة بل أتى بكل ما يحتاج إليه الناس في الأعصار الآتية كما أتى بكل ما يحتاجون إليه في عصره لأنّ دينه دين واحد بالنسبة إلى الجميع و هذه الجملة أعني الموصول مع صلته عطف على الموصول مع صلته المستفاد من قوله نعم (فقلت: فضع من ذلك شيء) حتى يكون الناس معذورين من طلبه (فقال : لا هو عند أهله) و أهله هم الذين أمر الله تعالى عباده بالسؤال عنهم عند حيرة الجهالة بقوله « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » فوجب على العباد الرجوع إليهم و السؤال عنهم ليتخلصوا من الضلالة و لا يجوز لهم التمسك بالرأي و القياس و إلا لفرّوا من الجهل البسيط إلى الجهل المركب الذي هو من الأمراض المهلكة .

((الاصل))

١٤- « عنه ، عن محمد ، عن يونس ، عن أبان ، عن أبي شيبة قال : سمعت أبا -
 «عبدالله عليه السلام يقول : ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط »
 « علي عليه السلام بيده إن الجامعة لم تدع لأحد كلاماً ، فيها علم الحلال والحرام ،
 « إن أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق إلا بعداً ، إن »
 «دين الله لا يصاب بالقياس» .

((الشرح))

(عنه ، عن محمد ، عن يونس ، عن أبان ، عن أبي شيبة قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة) سمي الحاصل بالقياس علماً إملاً لأنه علم بالمعنى الأعم أولاً لأنه علم بزعمه وإلا فهو جهل هر كتب والجهل المر كسب من أخس أنواع الجهل يعني ضاع وهلك علمه عند الضعيفة الجامعة ولم يوجد فيها ، وهذا كناية عن بطلان علمه لأن ما لم يوجد فيها كان باطلاً ، وابن شبرمة كوفي وكان قاضياً في سواد الكوفة للمنصور الدوانيقي وكان يعمل بالقياس (إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله) في الصحاح أملت الكتاب أُملي واملتته أُمِلته ، لغتان جيدتان جاء بهما القرآن . وفي المغرب الإملاء على الكاتب أصله إملا فقلب (وخط علي عليه السلام بيده إن الجامعة لم تدع لأحد كلاماً حتى يقول برأيه واستحسانه في الشرع (فيها علم الحلال والحرام) لم تترك شيئاً مما يحتاج إليه الأمة إلى يوم القيمة وقد ذكر للجامعة أربعة أوصاف للتنبيه على أن كل حكم لم يوجد فيها باطل افتراء على الله تعالى وهذه الجامعة لأن عند صاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين و سيجييء (١) رواية المصنف بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «يا أبان ، أن عندنا الجامعة وما يدريهم ما الجامعة قال : قلت : جعلت فداك وما الجامعة ؟ قال : صحيفة طولها سبعون

(١) في كتاب الحجة باب ذكر الصحيفة والجفر والجامعة تحت رقم ١ .

ذراعاً (١) بذراع رسول الله ﷺ و إمالته من فلق فيه (٢) و خطُّ عليٍّ عليه السلام بيمينه فيها كلُّ حلال و حرام و كلُّ شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش و ضرب بيده إليّ فقال: تأذن لي يا أبا محمد؟ قال: قلت جعلت فداك إنما أنا لك فاصنع ما شئت، قال: فغمزني بيده وقال: حتى أرش هذا الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة (إن أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق إلا بعداً) المراد بالحق حكم الله تعالى في كل قضية و القياس لعدم علمه به بعيد عنه و لا اعتقاده بخلافه على مقتضى رأيه و تخمينه يزداد بعده عنه، أو المراد به هو الله تعالى و القياس لعدم تمسكه بما جعله الله تعالى دليلاً على أحكامه بعيد عنه بالمخالفة و لم يتمسكه برأيه و تخمينه المفضي إلى خلاف حكم الله تعالى يزداد بعده عنه بالمضادة (إن دين الله لا يصاب بالقياس) لأن بناء القياس على جمع المتماثلات في الحكم و تفريق المتباينات فيه وفي الدين كثير من المتماثلات مختلفة في الأحكام و كثير من المتباينات مشتركة فيها، و أيضاً جعل الله تعالى لدينه أعلاماً و هداة بهم يهتدي الناس إليه فمن تخلف عنهم و تمسك بعقله و رأيه يجره الرأي إلى دين الشيطان لخفاء دين الله و ضيق مسالكه و لو أصابه نادراً لا يستحق الأجر ولا يكون آخذاً بالدين في الحقيقة كما أن اليهود و النصارى لو أصابوا ما يوافق هذا الدين لا يستحقون الأجر ولا يكونون آخذين به.

(١) هذا التقدير باعتبار أن أكثر الكتب في تلك الأزمنة كانت في قرطاس طويل

يطوى طياً كما في عهدنا في بعض الادعية المجموعة و كانت الصحيفة السجادية كذلك على ما يدل عليه مقدمتها فان قيل سبعون ذراعاً ليس كثيراً بالنسبة الى جميع المسائل التي يسئل عنها فان الكتب المتداولة في زماننا بالقطع المعروف بالرحلى كل مائة صفحة منها يسع ما تسع الصحيفة المقطرة بسبعين قلنا على فرض صحة الحديث يحمل العدد على المقدار

الوافي الكامل مثل قوله تعالى «ان تستغفر لهم سبعين مرة» (ش)

(٢) اي امره صلى الله عليه وآله شفاها و كتبه امير المؤمنين «ع».

((الاصل))

١٥- محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن عبد الحميد بن الحجاج، عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن السنة لا تقاس «ألا ترى أن المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلواتها؟ يا أبان إن السنة إذا قيست» «محق الدين» .

((الشرح))

(محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن أبان بن تغلب ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن السنة لا تقاس) أي الشريعة النبوية لا يجوز أن يقع فيها القياس ولا تعرف به وإنما تعرف بالرجوع إلى أهلها و أخذها منه (ألا ترى أن المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلواتها) هذا دليل واضح و مؤيد شاف على بطلان القياس إذ لو جاز القياس لاقتضى أن تقضي صلواتها كما تقضي صومها لا شترًا كهما في كونهما عبادة فانت عنها في وقت الأداء المانع مع أن الصلاة أفضل من الصوم فقضاؤه يقتضي بالنظر إلى القوانين القياسية قضاءها بالطريق الأولى و هذا دل على بطلان قول من قال : القياس بالأولوية حجة . و روى المصنف في كتاب الحيض عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير عن الحسن بن راشد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : «الحائض؟ تقضي الصلاة قال : لا ، قلت تقضي الصوم؟ قال : نعم قلت : من أين جاء هذا؟ قال : إن أول من قاس إبليس» والمقصود من هذا التأييد بيان أن المتماثلات قد تكون مختلفة في الحكم وإذا ثبت هذا فكيف تحصل لمن قال بالقياس علم باتحادها في الحكم بمجرد التماثل (يا أبان إن السنة إذا قيست محق الدين) محق على البناء للمفعول من المحق بمعنى الإبطال يقال : محقه يمحقه إذا أبطله ، أو على البناء للفاعل من المحق بمعنى النقص والذهاب و في المغرب المحق النقص و ذهاب البركة ، وقيل : هو أن يذهب

الشيء كله حتى لا يرى منه أثر، ووجه كون القياس موجباً لمحق الدين ظاهر لأن القايسين من عند أنفسهم يحدثون فيه أحكاماً لمناسبات و مشابهاً ظاهرة يجدونها و تلك المناسبات و المشابهاً مختلفة بحسب اختلاف عقولهم و آرائهم فلا محالة تختلف تلك الأحكام القياسية و يخالف بعضها بعضاً و يخالف جميعها الأحكام الإلهية و يورث ذلك تحريم ما حلل الله و تحليل ما حرّم الله و إدخال ما ليس من الدين فيه و إخراج ما هو فيه عنه و يستلزم ذلك حدوث دين آخر و بطلان دين الله.

((الاصل))

١٦- « عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى قال : « سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن القياس فقال : ما لكم والقياس ، إن الله لا يسأل « كيف أحلّ و كيف حرّم » .

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن القياس) هل يجوز استعماله في الشرع أم لا (فقال : ما لكم والقياس) أي ما تصنعون مع القياس ولا يجوز لكم استعماله (إن الله لا يسأل كيف أحلّ و كيف حرّم) أراد أن الله سبحانه وضع على عباده أحكاماً من الحلال والحرام حسبما يراه لأسباب و مصالح و غايات أكثرها مخفية على عقول العباد والواجب عليهم هو إطاعته بالتزام تلك الأحكام والتلقّي بقبولها والسماع من أهلها و ليس لهم السؤال عن لميتها و كيفية أسبابها و تفاصيلها و طلب ذلك موضوع عنهم لأنه لا يعرف عللها و أسبابها على تفاصيلها إلا هو ومن استضاء قلبه بنور النبوة والولاية و أمّا أصحاب العقول الناقصة فهم معزولون عن معرفتها والإحاطة بها على أنهم لو عرفوا بعضها بالنص أو غيره لم يجز لهم التجاوز عن محلّه (١) و إجراء حكمه في

(١) الغرض من النص هنا ليس ما يعلم فيه العلة بتصريح الشارع إذ لا ريب في كونه*

غير ذلك المحلّ لجواز أن يكون لذلك الغير حكم آخر معتلّ في نفس الأمر بعلّة أخرى لا يعرفونها ، ولم يرد أن الأحكام ليس لها علل و أسباب حتّى يسأل عنها كما هو مذهب الأشاعرة القائلين بأنّه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد من غير بساغت و علل تقتضيها لأنّ هذا باطل عند أهل الحقّ والله أعلم.

((الاصل))

١٧- « عليّ بن إبراهيم ، عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة قال : « حدّثني جعفر ، عن أبيه عليه السلام أن علياً صلوات الله عليه قال : من نصب نفسه للقياس « لم يزل دهره في التباس و من دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس ، قال : « و قال أبو جعفر عليه السلام : من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم و من دان الله « بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحلّ و حرّم فيما لا يعلم .»

((الشرح))

(عليّ بن إبراهيم ، عن هرون بن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة قال : حدّثني

* حجة بل المراد ما يرد في الفاظ الروايات بحروف التعليل فانها غير دالة على العلة و لعله لا يوجد في الاحاديث النص على العلة بحيث يحصل منه العلم بالعلية اصلاً بل غايته التعليل في الجملة مثلاً اذا قال «ع» «لا تجتنبوا من سؤر الهرة فانها من الطوافات عليكم» لا يعلم منه ان علة طهارة الهرة كثرة طوافها على الناس اذ قد يقتصر في امثال هذه الامور على جزء العلة ولو قال «اعط درهما لهذا الرجل لانه فقير» لا يجب منه اعطاء درهم لكل فقير اذ للاعطاء علة مركبة من امور أحدها كونه فقيراً و لهذا أمثلة كثيرة في الفقه مثلاً ورد فيمن صلى على غير القبلة سهواً و جهلاً بالموضوع انه لا يعيد بعد الوقت معللاً بقوله تعالى ، « ايّما تولوا فثم وجه الله » ولو بنى على التعميم لزم منه عدم الاعادة مطلقاً بل عدم وجوب الاستقبال و ورد أيضاً في جواز الصلوة في السجاب التعليل بانها دويبة لا تأكل اللحم ولو عملنا بالتعميم لزم منه جواز الصلوة في كثير من الحيوانات . (ش)

جعفر عن أبيه عليه السلام أن علياً عليه السلام قال: من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس) فاعل لم يزل ضمير الموصول و دهره منصوب على الظرفية أو فاعله دهره و الدهر الزمان الطويل و إضافته إلى ضمير الموصول تفيد أن المراد به مدة عمره و الدهر أيضاً الهمة والإرادة والمعنى من أقام نفسه للعمل بالقياس و استخراج الأحكام به كان مدة عمره في التباس الجهالات و اختلاط الشبهات ، أو كانت همته و إرادته منحصرة في التباس و تخليط بين الحق و الباطل و جمع شبهات لأن القياس لا يفيد إلا جهلاً مركباً (ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس) أي من أطاع الله و عبده بالرأي و تقرب إليه من جهة العمل بالأحكام القياسية و الاستحسانات العقلية كان مدة عمره مرتسماً في بحار الظلمة و الجهالة و منغماً في آجن الشبهة و الضلالة التي تحيط بها كحاطة الماء بالغايب باعتبار استخراج الأحكام بالقياس لأنه يلتبس عليه الأمور و يشبه عليه الحق و الباطل ، و الارتماس باعتبار العمل بتلك الأحكام (قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم) لأن الرأي لا يفيد علماً و لا ظناً، أمّا الأوتل فظاهر و أمّا الثاني فلأن كون حكم الله تعالى في الفرع ما أفاده الرأي أو غيره سيان و ترجيح الأوتل بتحقيق حكم الأصل في الفرع باطل إذ لا طريق للعقول الناقصة إلى معرفة علل الأحكام الشرعية و المصالح الدينية ولو علم خصوص العلة فكونها مؤثرة بالاستقلال أو باشتراك خصوصية الأصل متساويان و ترجيح أحدهما على الآخر أشد من خرط القتاد (١) (و من دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحلّ و حرّم فيما لا يعلم) حيث تعليل للمضادة و بيان لها لأن من أحلّ و حرّم في دين الله بمجرّد هواه من غير علم فقد ضاد الله و نازعه في دينه فأحلّ ما حرّم الله و حرّم ما أحلّ الله و يتتبع هاتان المقدمتان أن من أفتى الناس برأيه فقد ضاد الله بوضعه ديناً آخر مخالفاً لدين الله . تعالى

(١) الخرط: هو قشر الورق عن الشجر اجتناباً بالكف. و القناد شجر له شوك أمثال الإبر.

((الاصل))

١٨- « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن علي بن يقطين ، عن « الحسين بن ميثاح ، عن أبيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن إبليس قاس نفسه « بآدم فقال: « خلقتني من نار وخلقته من طين» ولو قاس الجوهر الذي خلق الله « منه آدم عليه السلام بالنار كان ذلك أكثر نوراً وضياءً من النار».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن الحسين ابن ميثاح) بفتح الميم و تشديد الياء المثناة من تحت والهاء المهملة أخيراً (عن أبيه) هو وابنه ضعيفان غالiban في مذهبهما قيل في بعض النسخ الحسين بن جناح عن أبيه وهو جناح بن رزين بالجيم والنون من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام ذكره الشيخ في كتاب الرجال (عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن إبليس) أبلس من رحمة الله و أي يئس و منه سمي إبليس و كان اسمه عزازيل (قاس نفسه بآدم فقال : خلقتني من نار وخلقته من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً وضياءً من النار) خالف إبليس النص الصريح حيث أمره الله تعالى بالسجود لآدم و عارضه بالقياس فقال: أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين يعني أن النار المضيئة أشرف من الطين المظلم فأنا أشرف و أفضل من آدم لأن تكوُّني من النار و تكوُّنه من الطين(١) والأشرف كيف يسجد للأخس والأفضل

(١) كان إبليس من الماديين يزعم ان شئبية الاشياء بمادتها و يدل الحديث على مذهب اهل الحق وان الشئ بصورته وبيان ذلك ان الشئ قديتغير مادته مع بقاء صورته كالانسان من اول عمره الى آخره يتبدل مراراً و هو هو وقد يتغير صورته مع بقاء مادته كجسد الانسان بعد موته يصير دوداً أو حشرات وليست هي الانسان الاول فالانسان انسان بصورته و ان كان له شرف و فضل على إبليس فذلك بصورته التي هي نفسه لا بمادته الطينية كما*

كيف يخدم المفضول بل العكس أولى وغلط الخبيث في هذا القياس من وجوه الأ ول أنه استعمل القياس في مقابل النصّ وهذا لا يجوز قطعاً الثاني أنه قاس نفسه بآدم و آدم مركّب من جوهرين أحدهما هذا البدن المحسوس المركّب من العناصر الأربعة الغالب فيه الجزء الأرضي وثانيهما الجوهر النوراني الرُّوحاني المضاف إليه سبحانه أعني النفس الناطقة التي هي إنسان حقيقي كما قال : « فإذ سوّيته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » وأخذ الجزء الأ ول وجعله مناسلاً لقياسه فكان المناسب أن يقول خلقتني من نار وخلقته من نار وغيرها وحينئذ لو قال : النار أشرف من المركّب من النار وغيرها لتوجّه المنع لجواز أن يكون للمركّب آثار وخواص غير محصورة لا توجد في شيء من أجزائه التي أحدها النار، الثالث ما أشار إليه عليه السلام وهو أنه جعل ما ليس علّة للمزيّة والشرف علّة لهما فإن استحقاق آدم للسجود له ليس لأجل هذا البدن المركّب من الطين وغيره بل إنّما هو للجزء الآخر الذي هو سرّ من أسرار الله ونور من أنواره أعني نورية النفس المجردة و

« إن العقاقير والأدوية والمعادن لها خواص وآثار لصورتها للمادتها فلو جزئت إلى عناصرها الأولية لم تكن لها تلك الخواص وقالوا إن الخمر مركبة من الماء والكربون أي الفحم بنسبة معلومة ولو شرب أحد الماء والكربون بتلك النسبة لم يسكر مع أن مادة الخمر فيها ، ولو قطع يد السارق بمسبوع سنين لم يكن ظلماً وإن كان هذه اليد ليست تلك اليد السارقة قبل سبع سنين مادة ولو عذب أحد الدود والحشرات المخلوقة من بدن العاصي لم يكن محقاً مصيباً لأن تلك الحشرات ليست هي الإنسان الذي عصى وإن كانت من مادته و بالجملة فالمادة يجب أن لا ينظر إليها في هذه الأمور أصلاً واللعين ابليس كان على خلاف ذلك وهو ملهم الماديين . وفي هذا الحديث أيضاً دلالة على أن النور يطلق على النور العقلي المجرد الذي هو روح الإنسان و عقله و هو أشد ضياءً من وهم ابليس، و يزال منه استبعاد ما ورد في بعض أحاديث الآخرة من منبر النور والناقة من النور. وما يقال كيف يمكن للإنسان أن يجلس على النور و تحمله الناقة من النور وكيف يحصر النور في صورة الجسم و الجواب كما يحصر النور في الإنسان و هو عقله. (ش)

هذا العمل منه إما لكون شأنه المغالطة و المخادعة كما هو الآن أو لعدم علمه بحقيقة هذا الجوهر و آثاره و خواصه إذ لو علمها وقاس هذا الجوهر الذي خلق الله منه آدم والرؤح الذي هو نور رباني يستضيء به السموات والأرض وينكشف ما في عالم الملك والملكوت بالنار لعرف أن الفضل والكمال والشرف والجلال إنما هو لآدم لأن ذلك الجوهر أكثر نوراً و أعظم ضياء من النار ، إذ النار و إن كثرت ضوؤها و اشتدت نورها لا يدرك بها إلا ما كان في فرسخ أو أقل مع أنها آلة لاشعورها و بنور ذلك الجوهر يدرك ما في عالم المجردات و الماديات و الموجودات و المعدومات . و في الحديث مناقشة لأن آخره وهو قوله : « فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار لا يناسب أو له وهو قوله « قاس نفسه بآدم » إذ المناسب له أن يقال : فلو قاس النار بالجوهر الذي خلق الله منه آدم فينبغي اعتبار القلب إما في الأول أو في الآخر ، أو يقال لما كان مقصود إبليس قياس الأشرف بالأخس ليظهر أن الأشرف أحق بالسجود له منه كان عليه أن يقيس جوهر آدم بالنار ليتضح أن آدم أولى بالسجود منه فين العبارتين تناسب باعتبار أن المقيس فيهما هو الأشرف .

((الاصل))

١٩- « علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، عن حريز ، عن زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال : حلال محمد حلال »
« أبدأ إلى يوم القيامة و حرامه حرام أبدأ إلى يوم القيامة ، لا يكون غيره ولا »
« يجيب غيره . وقال : قال علي عليه السلام : ما أحد ابتدع بدعة إلا ترك بها سنة .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، عن حريز ، عن زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام) الظاهر بالنظر إلى الجواب أنه سأل هل يجوز تغيير شيء منهما؟ وهل جاء النبي بجميع ما يحتاج إليه الأمة؟ و

هل يجوز إثبات شيء منهما بالقياس أم لا؟ (فقال حلالٌ حلالٌ حلالٌ أبدأ إلى يوم القيمة و حرامه حرامٌ أبدأ إلى يوم القيمة) يعني ما كان حلاله و حرامه حين وفاته عليه السلام فهو باق مستمرٌ إلى يوم القيمة لا يتطرق إليه التغيير بوجه من الوجوه وهذا لا ينافي ورود النسخ على بعض الأحكام في حال حيوته (لا يكون غيره) أي لا يوجد غيره مما يحتاج إليه بل كلُّ ما يحتاجون إليه فهو ثابت في الشريعة (ولا يجيء غيره) بالرأي و القياس يعني لا يجوز إحداث شيء من الأحكام بالقياس (وقال قال علي عليه السلام : ما أحد ابتدع بدعة إلا ترك بها سنة) لأن كلَّ بدعة مخالفة لسنة فمبتدع البدعة تارك للسنة المقابلة لها و من جملة البدعة القياس لأن السنة ناطقة بطلانه وفساده.

((الأصل))

٢٠- «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن عبد الله العقيلي، عن عيسى بن عبد الله القرشي قال: دخل أبو حنيفة علي أبي عبد الله عليه السلام فقال: له: يا أبا حنيفة «بلغني أنك تقيس؟ قال: نعم، قال: لا تقس فإن أول من قاس إبليس حين قال: خلقتني من نار و خلقتهم من طين فقاس ما بين النار والطين ولو قاس نورية آدم بنورية النار» عرف فضل ما بين النورين وصفاء أحدهما على الآخر».

((الشرح))

(علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن عبد الله العقيلي) هو أحمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب عليه السلام (عن عيسى بن عبد الله القرشي قال: دخل أبو حنيفة علي أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا أبا حنيفة بلغني أنك تقيس) وتستخرج الأحكام بالرأي (قال: نعم قال: لا تقس فإن أول من قاس إبليس حين قال: خلقتني من نار و خلقتهم من طين فقاس ما بين النار والطين) واعتقد لطف جوهره و شرافة أصله و نورانيته و كثافة جوهر آدم و خساسة أصله و ظلما نيته و نظر إلى آدم على هذه الخلقه وهي هيئته التي وقع عليها خلقته الظاهرة فلذلك فضل نفسه على آدم قياساً للفرع على الأصل في الشرف والخسة

فكأنه قال: أنا ناري وهو طيني والناري أفضل من الطيني لأن النار أفضل من الطين (ولو قاس نورية آدم التي كانت لجوهره العلوي الرباني الذي فاض عليه بأمره سبحانه (بنورية النار) التي تكون منه ذلك المتعصب الخبيث (عرف فضل ما بين النورين وصفاء أحدهما على الآخر) لأن نسبة الأولى إلى عالم التوحيد وعالم المعارف والمجردات كنسبة نور الشمس إلى عالم المحسوسات والماديات يضيء بها ذلك العالم كما يضيء بنور الشمس هذا العالم كيف لا، وهي مشتقة من نور ربها يعرف ذلك من استغرق في بحار التوحيد وتزيين بهيئة التجريد، ونسبة الثانية أعني نورية النار إلى عالم الماديات كنسبة السراج إليها لا يضيء بها إلا ما حولها وإنما يتمسك اللعين بهذا القياس لقصور بصيرته عن إدراك ذلك النور ومعرفة حقيقته وآثاره أو لأن طغيان حسده بعثه على التمسك بالشبهات الفاسدة والوهميات الكاذبة والمقدّمات السفسطية التي لا تفيد إلا شكاً وغروراً فإن قلت هذا الحديث والحديث السابق إنما يدلان على بطلان بعض أفراد القياس وهو ما وقع فيه الغلط باعتبار المادة والعلة لا على بطلان أصل القياس بالكلمة فعلى هذا لو كانت مقدّمات القياس صحيحة جاز التمسك به مثل ما وقع فيهما من القياس المقابل لقياس الشيطان (١)

(١) وهنا شبهة قوية لانالم نر احداً من فقهاءنا الا قد الحق غير المنصوص به في الجملة بل قلما يتفق مسألة لا يحتاج فيه الى التجاوز عن مورد النص يعلم ذلك المتتبع للفقهاء والنخلص منها بوجهين الاول أن يكون بالاجماع المركب أو عدم القول بالفصل، والثاني أن يجعل بعض الملحقات من المداليل اللفظية عرفاً مثلاً يفصل الثوب من بول ما لا يؤكل لحمه يجعل تعبيراً عن النجاسة وان كان يحتمل الغسل غير النجاسة، وأيضاً ورد النص في الثوب لا في البدن والاولانى وغيرها فيلحق غير الثوب بالثوب للاجماع ولولم يكن ذلك أوجب الالتزام بانهم كانوا يقيسون وهو جطل وانما يشكل ذلك على الموهنين لامر الاجماع كالسيزواري رحمه الله واما المعتنون بالاجماع المعتقدون لحصوله وتحصيله في أكثر المسائل كالشيخ الطوسي والسيد المرتضى وابن ادريس او في كثير منها كالعلامة والشهيد والمحقق فلا يعزل عليهم الشبهة وقد يطلق في عصرنا على مثل ذلك تنقيح المناط و يزعمون أنه غير القياس مع أنه من اردى أنواعه الذي لم يقل به بعض القائلين بالقياس كما مر ولم يحققوا مرادهم *

قلت : هذا إبطال لقياسه و بيان لوقوع الغلط فيه بقياس مقابل له على سبيل الالتزام فهو يفيد بطلان القياس بالكلية لأن القياس لا يأمن من وقوع الغلط فيه كما وقع في قياس إبليس ولو تمسك القياس بالعلّة المنصوصة من الشارع فإن كان النص بالعلّة على سبيل العموم لا يكون إثبات الحكم للجزئيات على سبيل قياس بعضها ببعض و إن كان في خصوص مادّة لا يجوز إثبات الحكم في مادّة أخرى بالقياس على تلك المادّة إذ لعلّ خصوص تلك المادّة له مدخل في العلية.

((الاصل))

٢١- « عليّ ؛ عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن قتيبة قال : سألت رجلاً «أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة فأجابها فيها ، فقال الرجل : أرأيت إن كان كذا وكذا » « ما يكون القول فيها ؟ فقال له : مه ، ما أجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله » « أرأيت » في شيء .

مركز تحقيق التراث
مكتبة جامعة طهران

((الشرح))

(عليّ ، عن محمد بن عيسى) هو محمد بن عيسى بن يقطين من أصحاب الهادي والعسكري عليهما السلام (عن يونس) هو يونس بن عبد الرحمن مولى عليّ بن يقطين من رجال الكاظم والرضا عليهما السلام (عن قتيبة قال : سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة فأجابها فيها فقال الرجل : أرأيت إن كان كذا وكذا ما يكون القول فيها) أرأيت و أرأيتك و أرأيتكما و أرأيتكم كلمة تقولها العرب عند الاستخبار بمعنى أخبرني و أخبراني و أخبروني ، تأوّهامفتوحة أبدأ و « ما » للاستفهام بمعنى أي شيء وهو مبتدأ ويكون اسمه ضمير أيرجع إلى « ما » و « القول » بالنصب خبره و « فيها » متعلق بالقول و يجوز رفع

* و بالجملة اذالم يكن التصريح بالعلّة حجة في باب القياس كما قلنا كيف يكون استنباط العلة بالقرائن والتخمينات حجة وليس تنقيح المناط الا ذلك فالمواب في موارد التجاوز عن النص التمسك بالاجماع المركب و ما ذكرنا منه (ش)

القول وجعله اسم يكون وفيها خبره مع إضمار العايد إلى «ما» وكان الرّجل بعدما أجابه عليه السلام عن مسئلته قال له : أخبرني عن رأيك وسأل عن حكمها بقياسها إلى حكم مسألة أخرى (فقال له مه) زجره ومنعه عن هذا القول وأمره بالكفّ عنه لأنّه قول بالرّأي والقياس و«مه» كلمة بنيت على السكون وهو اسم سمّي به الفعل ومعناه اكفف (ما أحببتك فيه من شيء) «ما» موصولة «من» بيان له وضمير فيه عائد إلى «ما» أو إلى ما سأله ذلك الرّجل و العايد إلى «ما» محذوف يعني الشيء الذي أحببتك فيه أو الشيء الذي أحببتك به فيما سألت عنه (فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله) لأن الرّأي والقياس حتى تأتي بصورة المناظرة بالقياس وتقول: أخبرني ما رأيك في تلك المسئلة (لسنا من رأيت في شيء) أي لسنا من أهل السؤال عنهم بأرأيت ووخامة أمره لأنّ رأيت استخبار عن الرّأي ولسنا أهل البت نقول بالرّأي في شيء من الأحكام بل كل ما نقول فيها أخذناه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأخذه رسول الله عن جبرئيل عليه السلام وأخذه جبرئيل عن الله جلّ شأنه، وفيه مبالغة بليغة في البراءة عن الرّأي وأصحابه وبطلان القياس لأنهم صلى الله عليه وآله إذالم يقولوا في الشريعة بالرّأي والقياس مع علمهم بعقل الأحكام وأسبابها ومصالحها فغيرهم أولى بذلك .

((الاصل))

٢٢- «عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه مرسلًا قال: « قال أبو جعفر عليه السلام: لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين فانّ « كل سبب و نسب و قرابة و وليجة و بدعة و شبهة منقطع إلا ما « أثبتته القرآن .»

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه مرسلًا قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين) الولوج الدخول

وقد ولج يلجُ وُلوجاً إذا دخل وأولجه غيره ، ووليجة الرجل بطاتته ودخاؤه و خاصته و كلُّ من يعتمد عليه في أمر من الأمور يعني لا تتخذوا من دون الله معتمداً و متكلاً تعتمدون و تتكلون عليه في أمر الدنيا والدِّين و تقرير أحكام الشرع فإن أخذتم ذلك لا تكونوا مؤمنين بالله ولا باليوم الآخر إذا المؤمن لا يعتمد في شيء من ذلك على غير الله تعالى و الاعتماد على الأئمة الطاهرين عليهم السلام اعتماداً على الله تعالى (فإن كلَّ سبب و نسب و قرابة و وليجة و بدعة و شبهة منقطع) السبب كلُّ شيء يتوصل به إلى غيره و النسب معروف و انتسب فلان إلى أبيه أي اعتزى و تنسب أي ادعى أنه نسبه ، و القرابة و القربى الرِّحم وهي في الأصل مصدر يقول قرب خلاف بعد قرباً و قرابةً و قربى قال في المغرب قيل: القرب في المكان و القرابة في المنزلة و القرابة و القربى في الرِّحم و قولهم في الوقف لو قال على قرابتي تناول الواحدوا جمع صحيح لأنَّها في الأصل مصدر يقال: هو قرابتي وهم قرابتي ، و أهل القرابة هم الذين يقدمون الأقرب فالأقرب من ذوي الأرحام و عطف القرابة على النسب إمَّا للتفسير أو من قبيل عطف العام على الخاص إن خصَّ النسب بالأب و عمَّت القرابة بالأب والأمُّ أو بالعكس إن خصَّت القرابة بالأقرب و عمَّ النسب بالأقرب والأبعد ، و البدعة كلُّ ما خالف الكتاب و السنة ، و الشبهة كلُّ باطل أخذها الوهم بصورة الحقِّ و شبهه به، يعني أن جميع هذه الأمور و منافعها كونها من الأمور الإضافية المستندة إلى الطبايع الحيوانية و القوى الجسمانية و الاعتبار الوهمية و الخيالية منقطعة بانقطاع الدنيا فانية بفناء الأبدان فمن اعتمد عليها و ركن إليها و غفل عن الحقِّ بعدد من الإيمان و استحقَّ الخسران كما قال سبحانه «وعلى الله فليتوكل المؤمنون» وقال : « و إذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم ولا يتساءلون » و قال: «يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله و من يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون» و قال «يوم يفرُّ المرء من أخيه. و أمه و أبيه و صاحبته و بنيه. لكلِّ امرء منهم يومئذ شأن يغنيه» و قال: « و لا تتخذوا من دون الله وليجةً » و قال: « و من أظلم ممن افترى على الله كذباً » إلى غير ذلك من الآيات

الكريمة والرأي والحيحة فإن بعضها يدل على أنه ينبغي للمؤمن أن يتكل في أموره على الله تعالى لاعلى ما يتخيل أنه وسيلة لها من الأسباب، وبعضها يدل على أنه يجب عليه أن لا يفتخر بالقرابة والأنسب ولا يتعصب لها، وبعضها يدل على أن الاشتغال بالأهل والمال عن ذكر الله بعيد عن الصواب، وبعضها يدل على أنه ينبغي له أن لا يتخذ وليجة ومعتمداً من دون الله رب الأرباب، وبعضها يدل على أنه يجب عليه الاجتناب من الظلم والافتراء على الله تعالى في جميع الأبواب، و من جملة ذلك الاعتماد في أمور الدين على أهل الجور والظغيان والتمسك في الأحكام بالقياس لأنه اتخذ وليجة من دون الله و افتراء عليه بالكذب (إلا ما أثبتته القرآن) فإن كل ما أثبتته القرآن من العقائد والأحكام والأخلاق و المواعظ والنصائح والزواج ثابتة أبداً و منافعها باقية غير منقطعة بانقطاع الدنيا و فناء الأبدان و مفارقة النفس عنها، فيجب على المؤمن الطالب للحياة الأبدية والخيرات الدائمة الأخروية والنجاة من العقوبات الروحانية و البدنية صرف العمر في تحصيل مطالبه ومقاصده من الكتاب و أهله بالجملة الإنسان في أوّل الفطرة خال عن الحالات كلها قابل مستعد لها، وتلك الحالات إما متعلقة بالأمور الدنيوية فقط أو متعلقة بالأمور الأخروية و لكل منهما علل و معدّات و منافع و غايات و علل الأولى و معدّاتها و منافعها و غاياتها تنقطع بانقطاع الدنيا و فناء الأبدان كانقطاع حالاتها سواء كانت تلك الأمور جائزة أو باطلة كالافتخار بالنسب والتعصب والتمسك بالبدعة والشبهة إلى غير ذلك من الأمور الدنيوية المضرة في الآخرة. وعلل الثانية و معدّاتها و منافعها و غاياتها تستمر و تبقى أبد الأبد كبقاء الآخرة و عدم انقطاعها، و تلك الحالات و عللها و منافعها كلها قد أثبتتها القرآن، فوجب على المؤمن الرجوع إليه لكن بعضها ظاهر يدرکه أرباب العقول الفاضلة وبعضها باطن لا يدرکه إلا أصحاب العصمة عليهم السلام فلا بد للمؤمن الطالب للحق من رفض الحالات الأولى كلها والتمسك بالحالات الثانية والرجوع فيما لا يعلم منها

إلى أهل العلم سواء كان من أصول العقائد أو فروعها (١).

(باب)

الرد إلى الكتاب والسنة وأنه ليس من الحلال والحرام

(وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة) (٢)

((الاصل))

١- «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن حديد، عن مرزم»
«عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء»
«حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبدٌ يقول لو كان»
«هذا أنزل في القرآن، إلا وقد أنزله الله فيه».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن حديد ، عن مرزم)
بضم الميم ابن حكيم ثقة (عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله أنزل القرآن تبيان كل شيء) البيان الظهور يقال: بان الشيء بياناً إذا ظهر وأبنته أظهرته ، والتبيان بالكسر مصدر للمبالغة في البيان وهو شاذٌ لأن المصادر على التفعال إنماتجيبىء بفتح التاء مثل التذكار والتكرار ولم يجيء بالكسر إلا التبيان والتلقاء (حتى والله

(١) لكن يرجع في الأصول إلى العلماء للتعلم بالدليل وفي الفروع للتقليد . (ش)

(٢) هذا الباب رد على الاخباريين أعنى الجهلة منهم وحشوية أهل الحديث لأنه

ترغيب في التمسك بالكتاب وهم ينهون عنه والمراد بالسنة الحكم المعلوم بالتواتر من

قول النبي (ص) أو فعله و تقريره و ليس المراد منها المنقول بخبر الاحاد فان المنقول منه

(ص) كذلك مضمون و هو يساوى ما روى عن الائمة عليهم السلام ولا يتعقل أن يجعل أحدهما

دليلاً على الآخر . (ش)

ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد) من الأحكام و أسرار التوحيد و علم الأخلاق و السياسات و غير ذلك ممّا ينفعهم في الدُّنيا و الآخرة ولكن بعضه ظاهر و بعضه باطن لا يعلمه إلا رسول الله ﷺ و أوصياؤه عليهم السلام و سائر الناس مأمورون بالرجوع إليهم والأخذ منهم (حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا نزل في القرآن) الاستطاعة القدرة على الشيء «ولو» للتمني، و كونها للشرط على حذف الجزاء بعيد (إلا وقد أنزل الله فيه) لأن الله تعالى عالم بمصالح العباد و منافعهم و ما يتمُّ به نظامهم في الشأين كليّاتهن و جزئياتهن و الحكمة تقتضي عدم إهمال شيء منها فأنزل جميع ما يحتاجون إليه في تكميل الحقيقة البشرية (١) و بيّنه لرسوله ﷺ وأمره بالتبليغ لئلا يكون لهم على الله حجّة و الأولى أن يقرء «إلا» بكسر الهمزة و تشديد اللام ليكون استثناء من مفعول يقول، وهو ذلك الكلام الدّالّ على التمني إنزال ما احتيج إليه في القرآن و يفيد أن ذلك القول مقيد بحال الإنزال و لا يتحقق بدونه و إلا لزم عدم تحقق الإنزال و أنه خلاف الواقع أو استثناء من قوله شيئاً في الكلام السابق، و لا يلزم الفصل بين القيد و المقيد بكلام أجنبي لأن «حتى لا يستطيع» تام للسابق و غاية له نعم يلزم تقييد الترك بضدّه وهو الإنزال. و يمكن أن يقال: هذا التركيب مثل تركيب «لا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن قلوب» ففيه مبالغة و تأكيد في عدم ترك شيء ممّا يحتاج إليه العباد من وجهين: الأول أن المطلوب وهو عدم تحقق الترك قد علق نقيضه وهو إثبات شيء من أفراد الترك بالمحال وهو أن يكون الإنزال من أفراد و المعلق بالمحال محال فعدم الترك متحقق، والثاني أن الأصل في الاستثناء هو الاتصال فعند سماع الأداة قبل سماع ما بعدها يتوهم إخراج شيء من أفراد الترك فإذا جاء بعدها ما ينافيه أعني الإنزال و رجع الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع

(١) و بالجملة ما يحتاجون إليه في الدين و ما يهتم به القائلون من فروع الدين فان الناس ربما يتفق لهم مسائل لا يعرفون حكم الله فيه و يقولون ليس هذا في الكتاب و السنة فيخترعون له حكماً بالرأى و القياس و الحديث يردعهم عن ذلك بأن كل شيء من أحكام الدين فهو مستنبط من الكتاب و السنة و لا يحتاج أحد إلى القياس، ليس هذا نظراً إلى العلوم الكونية. (ش)

جاء التأكيد لما فيه من الإشارات بأنه لم يجد شيئاً من أفراد الترك حتى يستثنيه فرجع الـمر إلى استثناء الإزال و تحويل الاتصال إلى الانقطاع ، و قيل: ألا بفتح الهمزة و تخفيف اللام من حروف التنبيه والكلام استيناف لتأكيد ماسبق .

((الاصل))

٢- «علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن حسين بن المنذر»
 « عن عمر بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: إن الله تبارك وتعالى
 « لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه و بينه لرسوله صلى الله عليه وآله وجعل
 « لكل شيء حداً و جعل عليه دليلاً يدل عليه ، وجعل على من تعدى ذلك
 « الحد حداً » .



((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن حسين بن المنذر ،
 عن عمر بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: إن الله تبارك وتعالى لم
 يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه) كما قال الله : « و نزلنا عليك
 الكتاب تبياناً لكل شيء » وقال: « ما فرطنا في الكتاب من شيء » فقد أنزل جميع
 ما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا مجملاً و مفصلاً محكماً و متشابهاً
 (و بينه لرسول الله صلى الله عليه وآله) ثم أمره أن يعلمه علياً عليه السلام ثم انتقل من علي عليه السلام
 إلى أولاده الطاهرين فمن علم شيئاً من ذلك فقد أخذه من مشكاة النبوة و من لم
 يعلمه وجب عليه الرجوع إليهم فان لم يقدر وجب عليه السكوت فان السكوت عند
 حيرة الجهالة خير من الاقتحام في مهاوي الضلالة (وجعل لكل شيء حداً) يعني
 جعل لكل شيء ممّا يحتاجون إليه من الأحكام و الأخلاق و الأعمال و العدل

المتوسط (١) بين الإفراط و التفریط و غير ذلك من أحوال المبدء و المعاد و الحشر و النشر حدّ أمعيّناً و وضعاً مقدّراً لا يجوز التجاوز عنه و الحدّ في الأصل المنع و فعله من باب طلب ثمّ سميّ الحاجز بين الشئين حدّاً تسمية بالمصدر و منه حدود الحرم و حدود الدّار و قولهم لحقيقة الشئ حدّاً لأنّه جامع مانع و منه أيضاً حدود الله تعالى للأحكام الشرعية لأنّها مانعة من التجاوز عنها إلى ماورائها « و تلك حدود الله فلا تعتدوها » (وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه) يعرفه العالم بالنصوص الالهية و البراهين الرّبّانية و الرّموز القرآنية و لا يعلم جميع ذلك إلاّ الأوصياء عليهم السلام فمن اعتمد في شيء من ذلك على رأيه فقد ضلّ و أضلّ، و يحتمل أن يراد بالدليل النبيّ و الأئمة صلوات الله و سلامه عليه و عليهم أجمعين؛ و قيل المقصود أنّه جعل لكلّ من الحقائق العلمية و الأحكام الشرعية حدّاً أي معرفتاً تامّاً يوجب تصوّره بكنهه أو بوجه يمتاز عن جميع ما سواه و جعل عليه دليلاً و برهاناً يوجب

(١) هذا الذي ذكره الشارح يدفع كثيراً من الاوهام الباطلة و ما يتشكك فيه الجهال من انه ليس جميع العلوم و الصناعات و الاختراعات في القرآن فقي أي موضع منه يوجد كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين مثلاً و في أي موضع منه علاج السل و السرطان و عدد العروق و الاعصاب؛ و الجواب أن الغرض من بعث الانبياء تعليم التوحيد و المعارف الالهية و بيان الحشر و النشر و تهذيب النفس و وكل الله لسائر العلوم و الصناعات قوماً آخرين و القرآن و السنة جامعان لاغراض الدين و ما بعث له الانبياء من المعارف الالهية. فان اشرفها الى علم آخر فهو بالقصد الثاني على سبيل الاعجاز و لو كانوا مبعوثين لتلك العلوم لوجد في القرآن و السنة تفاصيل علم الطب و الطبيعي لا بالاشارة التي لا يتنبه له احد و لو كانت عنايتهم بعلوم الدنيا لم يكن لهم هذا الشرف و الرتبة و التقرب الى الله تعالى كما ليس لمخترعي الصناعات و مكتشفي العلوم، و لو كان شرف الكتاب السماوي باشارة مجملة الى مسألة طبية او حكم رياضي كان كتب ارشميدس و جالينوس اشرف منه لانها تشتمل على آلاف من تلك المسائل مفصلة مبينة فثبت من ذلك أن هذه العلوم الدنيوية دون شأن الانبياء و الأئمة عليهم

التصديق بوجوده في نفسه فالحدثُ وما يجري مجراه في التصورات والدليل ما يجري مجراه في التصديقات (وجعل على من تعدّى ذلك الحدَّ حدًّا) من العقوبة ولم يترك تحديد عقوبة المتعدّي حتى ذكر حدَّ الخدش واللطم وأنواع الضرب والشتم و تنف الشعر و أمثال ذلك ولا يعرف حقيقة تلك الحدود وكميتها وكيفيتها و مواضعها إلا الراسخون في العلم و قيل: جعل على المتعدّي حدًّا آخر غير الحدود المتعلقة بالحقيقة الإنسانية إذ يخرج الإنسان بسبب التعدّي عن حدود الله عن حدود الحقيقة الإنسانية إلى حدود البهيمية والسبعية وغيرهما.

((الاصل))

٣- «عليٌّ، عن محمد، عن يونس، عن أبان، عن سليمان بن هارون قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلا وله حدُّ كحدِّ الدار، فما كان من الطريق فهو من الطريق، وما كان من الدار فهو من الدار» حتى أرش الخدش فما سواه والجلدة ونصف الجلدة».

((الشرح))

(عليٌّ، عن محمد، عن يونس) المراد بعليٍّ بن إبراهيم، وبمحمد بن عيسى، وفي بعض النسخ «عليٌّ بن محمد، عن يونس» قيل هذا ليس بصحيح فإن علي بن محمد الذي يجعله المصنف صدر السند لم يدرك يونس ولا روى عنه (عن أبان عن سليمان بن هارون) وهو مشترك بين ثلاثة كلهم من أصحاب الصادق عليه السلام أحدهم الأزد الكوفي، الثاني العجلي و هو من أصحاب الباقر عليه السلام أيضاً، والثالث النخعي و قال في الخلاصة: إن النخعي ضعيف جداً (قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلا وله حدُّ) لأن الله تعالى عالم بحقايق الأشياء ومقاديرها وخصوصياتها و منافعها و مضارها و بمصالح العباد فجعل بعض تلك الأشياء المعلومة المعينة

حلالاً و بعضها حراماً تكميلاً لنظامهم و تمييزاً لمصالحهم و جعل على الحلال و الحرام دليلاً يدل عليه و حداً معيناً لا يجوز التخطي عنه و بيّن جميع ذلك لرسوله ﷺ و أمر الناس باتباعه و الأخذ منه و السماع عنه و لم يجعل شيئاً غير معين حلالاً و لا حراماً و لم يجعل تعيينه إلى آراء العباد كما ذهب إليه الفرق المبتدعة و قالوا : ليس لله تعالى حكم في الواقع وإنما الحكم ما استخرجه المجتهد برأيه و هذا باطل قطعاً لأنه يستلزم فساد النظام و تبدل الأحكام و اختلاف الملل و فشو الجور بحسب اختلاف الآراء و تفاوت الألفهام و يوجب أن يكون الشيء واجباً و حراماً و مكروهاً و مباحاً و من اعتقد به و ذهب إليه فقد افترى على الله كذباً قيل : وإنما قال «خلق» و لم يقل «جعل» للإشعار بأن حسن الأفعال و قبحها أمر ذاتي لها ليس بجعل جاعل فالحلال حلال بالذات وله حد ذاتي و الحرام حرام بالذات وله حد ذاتي و إنما صنع الباري إيجاد الأشياء و إفاضة الوجود من دون تصيرها و جعلها إيها إذ الذات للشيء لا يعقل (١) كحد الدار فما كان من الطريق فهو من الطريق و ما كان من الدار فهو من الدار (تشبيه معقول بمحسوس لزيادة الإيضاح و التقرير ، يعني أن الله سبحانه بنى لعباده مدينة الشرع و بيّن حدودها و عيّن طريقها و ليس لأحد تغيير تلك الحدود و الدخول فيها من غير هذا الطريق و فيه إيماء إلى قوله ﷺ «أنا مدينة العلم و عليّ بابها» (٢) كما أن صاحب الدار بيّن حدودها و عيّن طريقها و ليس لأحد غيره تغيير تلك الحدود و الدخول فيها من غير طريقها كما قال عزّ شأنه « و ليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها... و أتوا البيوت من أبوابها» لا يقال حمل الطريق و الدار على الموصول غير مفيد لظهور أن الطريق طريق و الدار دار لأننا نقول : المقصود أن ما كان مأخوذاً للطريق ينبغي أن يكون

(١) إشارة إلى ما قاله أهل المعقول من أن المجمعول و الماهية لا الوجود كما قال

الرئيس : ما جعل الله المشمشة مشمشة بل أوجدها . (ش)

(٢) أخرجه العقيلي و ابن عدى و الطبراني في المسند الكبير و الحاكم في المستدرک ج ٣

ص ١٢٦ من حديث ابن عباس و جابر بن عبد الله .

طريقاً مستطرقاً ولا غيره و ما كان مأخوذاً للدأروالسكنى ينبغي أن يكون كذلك لاغيره، وفيه ردٌ على من تصرف في الشرع بعقله من جهة القياس أو الترجيح أو الاستحسان أو غير ذلك فإن ذلك التصرف يوجب تغيير الحدود و يجعل الحلال حراماً والحرام حلالاً، ثم أكد عليه السلام ما هو بصدده من أنه سبحانه بين جميع الأحكام و عين حدودها بذكر بعض الأحكام الصغار فقال (حتى أرش الخدش) الأرش دية الجراحات والجمع أروش مثل فرش و فرش ، والخدش مصدر خدش وجهه إذاظفره فأدماه أولم يدمه ثم سمي به الأثر و لهذا يجمع على خدوش (فما سواه) عطف على الخدش أي حتى أرش ما سوى الخدش مما هو دونه أو فوقه (والجلدة ونصف الجلدة) عطف على أرش الخدش والجلد والجلدة بفتح الجيم و سكون اللام ضرب الجلد بكسر الجيم يقال: جلده الحد أي ضربه و أصابه جلده و فيه مبالغة على أن الله تعالى بين جميع ما يحتاج إليه العباد في الكتاب ولكن الكتاب بحر عميق ولا يدرك ما في قعره إلا الغواصون في بحار المعرفة .

((الاصل))

٤- «عليٌّ، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن حماد، عن أبي عبد الله عليه السلام»
« قال : سمعته يقول : ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة.»

((الشرح))

(عليٌّ، عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة) ولا يعرف ذلك إلا بأنوار عقلية وموهبة قرآنية وأعمال بدنية ومجاهدات نفسانية ورياضيات فكرية واستعدادات فطرية هوجبة لا تكشف حقايق الأشياء و صور كلياتها و جزئياتها و مبادئها و غاياتها و ظواهرها و بواطنها (١)

(١) هذا الكلام تسميم للعلوم المستنبطة من الكتاب والسنة بالنسبة الى ما سبق فانه

خص العلم سابقاً بالعلوم الدينية و جملة هنا انكشاف حقايق الاشياء و صور كلياتها و جزئياتها*

كما هو طريقة الصديقين الرافضين عن ذواتهم جلايب الهيات البشرية المانعة عن مشاهدة أنوار الحضرة الربوبية، فخذوا أيها الناس ما تحتاجون إليه من معالم دينكم وغيرها من الكتاب والسنة، وارجعوا إلى أهلها إن كنتم لاتعلمون، ولا تقولوا ما لا تعرفون ولا تسرعوا إلى ما تفترون فإن أكثر الحق فيما تنكرون و من أنكروا الحق إذا خالف طبعه أو نبا عنه فهمه أو سبق إليه اعتقاد ضده بشبهة أو تقليد أو قياس أو استحسان فهو من الخاسرين الذين خسروا أنفسهم في الدنيا والآخرة فماله في الآخرة من ولي ولا نصير.

وهذا يخالفه بحسب ما يقرأ أى فى يادى النظر والحق عدم المناقاة بين الكلامين. بيان ذلك أن العلم اما جزئى و اما كلى ولا كمال فى معرفة الجزئى من حيث انه جزئى الا ترى انه لا يهتم احد بمعرفة افراد الانسان والنبات و عمدتهم معرفة الكلى وقد يعنى بالجزئى من حيث انه يفيد فائدة كلية كعلم الرجال والتواريخ و معرفة التنجيم الثواب، ثم الكليات مترتبة و العلم الكلى هو النظر فى اصل الوجود مبدئيه و صفاته و غايته، فاذا عرف ذلك كليا استغنى عن الجزئيات كما ان الطبيب اذا عرف اجزاء بدن الانسان و كليات امراضه و علاجه استغنى عن تتبع الافراد ولا كمال له فى معرفتها، و كذلك من عرف الله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الاخر فقد عرف حقيقة كل شىء و انه مخلق له و خلق لنا بة و ظاهرها ما هيئها و باطنها تتعلقها بالمبدء الواجب و اما التفاصيل و الجزئيات من علوم الدنيا فخارج عن مقصود الكتاب الا ان الاولياء كلما كان علمهم بالواجب اتم كان علمهم بمخلوقاتة أكثر و اعم، فان العلم بالعلمة يستلزم العلم بالمعلول، الا ترى انك اذا علمت زيدا جوادا غنيا علمت انه يكثر منه الخيرات و اذا عرفت ان بجانبه اهل بيت فقراء و هو عالم بهم انه يعطيهم و يفتنيهم عن المسئلة و اذا علمت عمرا ملحدا زنديقا علمت انه لا يصوم رمضان فى شدة الحر، كذلك من عرف الله تعالى عرف افعاله من حيث انه فعله و يختلف ذلك باختلاف المعرفة ولا يبعد أن يكون بعض الاولياء عارفا بما كان وما يكون فى الجملة باختلاف مراتبهم فعلا و قوة، فان ادعى احد أن ذلك حاصل لهم بالقرآن لم يكن مجازفا اذ حصل لهم المعرفة بالله من القرآن و بالجملة استفادة العلم بجميع حقايق الاشياء من القرآن خاص بالاولياء. (ش)

((الاصل))

٥- «علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن حماد»
«عن عبد الله بن سنان ، عن أبي الجارود قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إذا حدثتكم بشيء»
«فاسألوني من كتاب الله ، ثم قال في بعض حديثه: إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن»
«القييل والقال ، وفساد المال ، و كثرة السؤال: فقيل: له يا ابن رسول الله أين هذا»
«من كتاب الله؟ قال: إن الله عز وجل يقول: «لا خير في كثير من نجواهم إلا»
«من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس» وقال: «ولا تؤتوا السفهاء»
«أموالكم التي جعل الله لكم قياماً» و قال: «لا تسألوا عن أشياء إن»
«تبدل لكم تسؤكم».



((الشرح))

(علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن حماد ، عن
عبد الله بن سنان ، عن أبي الجارود قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إذا حدثتكم بشيء فاسألوني
من كتاب الله) أي فاسألوني عن موضعه و مأخذه من كتاب الله و فيه تنبيه على أن
كل شيء كان أو يكون أو كائن فهو في القرآن لأنه برهان كل علم ودليل كل شيء و نور
كل حق و صراط كل غايب و شاهد كل حكم و ضياء كل صدق ، فكل فعل لا يطابقه فهو
باطل و كل قول لا يوافقفه فهو كاذب و كل من تمسك برأيه فهو خاسر (ثم قال في بعض
حديثه إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال) وهما إما فعلان ماضويان خاليان
عن الضمير جاريان مجرى الأسماء مستحقان للإعراب وإدخال حرف التعريف
عليهما ، أو مصدران يقال: قلت قولاً وقيلاً وقالاً والمقصود أنه نهى عليه السلام عن
فضول ما يتحدث به المتحدثون وزوائد ما يتكلم به المتجالسون مثل الخوض في
أخبار الناس وحكاية أقوالهم وأفعالهم و نقل أحداث الزمان و وقايعها مما لا يجدي
نفعاً ولا يورث حكمة فإن ذلك يوجب فساد القلب و رينه وميله إلى أمثال تلك

المزخرفات ، و اشتغاله عن تعلم ما لا بد منه من العلوم الدنيوية، والمعارف اليقينية وقيل: القال الابتداء والقبيل الجواب. وقيل نهى عن كثرة الكلام مبتدئاً ومجيباً، وقيل: نهى عن الأقوال التي توقع الخصومة بين الناس بما يحكى لبعض عن بعض ، وقيل: نهى عن المناظرة في العلم والمجادلة في البحث فإن المناظرة لقصد الغلبة في العلم والمفاخرة بالفضل تورث التفاق والعداوة والأخلاق المهلكة والشؤب المردية والآفات الكثيرة والأحسن التعميم وإرادة جميع هذه الأمور فإن كلاً مضموم عقلاً ونقلاً (وفساد المال) أي نهى عن فعل ما يوجب فساده مثل صرفه في غير الجهات المشروعة وترك ضبطه وحفظه وإعطاء الدين دون إظهار أو وثيقة بغير الموثوق به وإيداعه عند الخاين وأمثال ذلك، وأمّا تحسين الطعام والثياب وتكثيرها وتوسيع الدار فليس من إفساد المال للموسع عليه وإفساد المال مضموم قطعاً لأن المال الحلال مكسبه ضيق جداً وفساده يوجب هلاك النفس وتضييع العيال أو التعرض لما في أيدي الناس ولأن الله تعالى إنما أعطاه ليصرف في وجوه البر وأبواب الخير فمن أفسده كان كمن ضاد الحق وعاداه وبالجملة في حفظه مصلحة للدين والدنيا (وكثرة السؤال) عن أمور لا يحتاجون إليها - واء كانت من الأمور الدنيوية أو الدنيوية كما مر أن مثل العالم مثل النحلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء، وفيه حث على ترك الإلحاح في السؤال «وإن رجلاً سأل علي بن الحسين عليهما السلام عن مسائل فأجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال عليه السلام: مكتوب في الإنجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم (١) » وقد نقل أن بعض أهل العلم سئل عن شيء فأجابه فقيل له: فإن كان كذا فأجابه؛ ثم قيل له: فإن كان كذا فقال: هذه سلسلة متصلة بأخرى إنما قال ذلك لكرامة الاستكثار في الاستفسار وذلك مضموم خصوصاً من الجاهل الذي لا يقدر على إدراك حقايق الأشياء كما هي و معرفة أصول العقائد كما ينبغي وفهم غوامض المسائل من أحوال المبدء والمعاد والجبر والقدر والتفويض وأمثال

ذلك فإن و غوله في ذلك يوجب حيرته وضلالته و كفره (١) والأسلم له أن يكون من أهل التسليم والالتقياد ويرشد إليه مارواه مسلم عنه عليه السلام قال : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه و ما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم و اختلافهم على أنبيائهم » (٢) و ذلك لا ينافي الحث على السؤال كما في بعض الروايات مثل ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام حين سئل عن مجذور أصابته جنابة فغسلوه فمات قال : « قتلوه ألا سألوا فإن دواء العمي السؤال (٣) » و عنه عليه السلام أيضاً « إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون (٤) » لأن السؤال عن القدر الضروري مطلوب و عن الزيادة على ذلك مذموم منهي عنه لأنه موجب لملال العالم و تضجره و مقتض لتضييع السائل عمره فيما لا يعنيه بل يضره ، وفي قصة موسى و الخضر عليه السلام تنبيه على المنع من السؤال قبل أو أنه إذ قال « فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً » فلم أوقع السؤال مراراً من غير موقعه لم يصبر عنه حتى قال : « هذا فراق بيني و بينك » وقد وقع النهي عن كثرة السؤال

(١) وذلك لان جميع المسائل ليس مما يفهمه جميع الناس بل منها ما لا يناله أحد الا الاولياء والانبيا فما يتبادر الى ذهن بعض الجهال من أن اصول العقائد جميعها يجب أن يكون مما يفهمه العامة وأن ما لا يعرفونه فهو باطل غلط فكم من مسألة يحرم على الجاهل التعرض لها ويحرم على العالم بيانها للعوام الا اذا طمئن بقدره المستمع على امتياز مدركات الوهم من مدركات العقل او يمرنه اولا ويعد ذهنه ثم يلقيه اليه، مثلاً لا يعرف العامي الفرق بين الحادث الذاتي والحادث الزماني والمحال العقلي والمحال المادي ، والنوادير ولا يفرق بين كون الشيء مما لا يدركه العقل وكونه مما يدرك استحالته وهكذا وقد رأينا جماعة يحكمون ببطلان آراء بأنهم لا يفهمونه وانه بعيد عن اذهان العامة و انه لا يفيد العوام ولا يملكون انه لا يجوز حرمان القادر لمجزالماجز. (ش)

(٢) صحيح مسلم ج ٧ ص ٩١.

(٣) و (٤) تقدما في باب سؤال العالم و تذاكره.

من طرق العامة أيضاً قال عياض: وقيل: يعني بكثرة السؤال التنطع في المسائل وكثرة السؤال عما لا ينفع ولا تدعوا الحاجة إليه وسؤال الناس أموالهم وكان السلف ينهون عنهم، وقد يراد بها سؤال الناس له عليه السلام عما لم يؤذن في السؤال عنه لقوله تعالى «لاتسألوا عن أشياء الآية» وفي الصحيح «أعظم الناس جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته» وقد يعني بها سؤال الرجل عن حاله ونسبه و تفاصيل أمره فيدخل بذلك الحرج عليه إما بكشف ما لا يريد كشفه لضرورة السؤال وبالكنب إن ستر ذلك عنه وأخبر بخلافه، وبالخفاء وسوء الأدب إن ترك الجواب عنه. انتهى كلامه. (ف قيل له يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله) سأل سائل عن مدارك هذه الأمور الثلاثة ومواقعها من كتاب الله تعالى تعلماً وتفهماً لاتعنتاً لقوله عليه السلام «إذا حدثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله» (قال: إن الله تعالى يقول: لأخير في كثير من نجويهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) هذا مأخذ للأول. والنجوى السر بين الاثنين يقال: نجوته نجواً أي ساررته وكذلك ناجيته مناجاة و اتجى القوم و تناجوا أي تساروا و اتجيتيه أيضاً إذا خصصته بمناجاتك. والاسم النجوى والنجي على فعيل، والمناجي المخاطب للإنسان والمحدث له، و النجوى وإن كان إسماً من النجوى لكنه قديع موقعه ويستعمل مصدرًا، والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل وقد فسّر هنا بالقرض وإغاثة الملهوف و صدقة التطوع وغير ذلك، قيل استثناء الموصول من النجوى غير واضح، و أجب عنه بوجوه ثلاثة الأول أن المراد بالنجوى المناجي أي لاخير في كثير من مناجيهم إلا من أمر بصدقة، الثاني أن المضاف معذوف من جانب الاستثناء والتقدير إلا نجوى من أمر بصدقة، الثالث أن الاستثناء منقطع بمعنى ولكن من أمر بصدقة ففي نجواه الخير (وقال: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) نهى الأولياء عن أن يؤتوا السفهاء الذين لا رشد لهم أموالهم فينتفوها فيما لا ينبغي و يضيّعوها و يفسدوها وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها في تصرفهم وتحت ولايتهم و هو الملايم للآيات المتقدمة والمتأخرة و قيل: نهى كل أحد أن يعمد إلى ما

خوته الله من المال فيعطي امرأته و أولاده ثم ينظر إلى أيديهم، وإنما سماهم سفهاءً استخفافاً بعقلهم واستمجاناً لجعلهم قواماً على أنفسهم وهو أوفق (التي جعل الله لكم قياماً) أي تقومون بها و تستعشون بها، و على الأوتل يأوتل بأنها التي من جنس ما جعل الله لكم قياماً، سمي ما به القيام قياماً للمبالغة . كذا في تفسير القاضي و اقتصر صاحب الكشاف على الأوتل: و بالجملة فيها نهي عن إفساد المال و إضاعته سواء كان له أو لغيره، و قال في الكشاف: و كان السلف يقولون: المال سلاح المؤمن، و لأن أترك ما لا يحاسبني الله عليه خير من الاحتياج إلي الناس، و كانوا يقولون: اتجروا و اكتسبوا فإنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أوتل ماياً كل دينه، و ربّما رأوا رجلاً في جنازة فقالوا له: اذهب إلى دكانك (و قال لاتسألوا عن أشياء إن تبدلتم تسؤلكم) الجملة الشرطية صفة لأشياء والمعنى لا تسألوا رسول الله ﷺ عن تكاليف شاقّة عليكم إن حكم بها عليكم و كلفكم بها تغمكم و تشقّ عليكم و تدهوا على السؤال عنها، و ذلك نحو ما رواه العامة أنه لما نزل «و لله على الناس حج البيت» قال سراقبة بن مالك: أكل عام؟ فأعرض عنه رسول الله ﷺ حتى أعاد ثلاثاً فقال: لا ويحك ما يؤمنك أن أقول: نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تر كتم لكفرتم فاتر كوني ما تر كتمكم (١) و نحو ما اتفق لبني إسرائيل في البقرة حيث سألوا عنه مراراً حتى ضيقوا على أنفسهم (٢) و كذا لاتسألوا عن أسباب الأمور التي لاتعلمون وجه صحتها ولا تنكروها كما وقع لموسى ﷺ حيث سأل الخضر ﷺ مراراً حتى استوجب ذلك المفارقة بينهما

(١) أخرجه عبد بن حميد عن الحسن كما في الدر المنثور ج ٢ ص ٥٥

و ص ٣٣٥ .

(٢) هذا ما يستدل به على البراءة في الشبهات الحكمية مما يكون بيانه على عهدة الشارع فإذا سكت عن حكم دل على عدم ذلك الحكم، و اما الشبهات الموضوعية التي ليس بيانه عليه فيستدل بادلّة اخرى ، و بالجملة هذا من الشارح يناقئ ما سبق منه من الحكم بالاحتياط فيما يحتمل الحرمة. (ش).

و من طرق العامة قال رسول الله ﷺ «رحم الله موسى بن عمران لوددت أن لو صبر و لو صبر لرأي عجائب كثيرة» (١) و كذا لا تسألوا عن غير ذلك من منازلكم في الآخرة و من أنسابكم و غيرهما مما لا يعينكم و ذلك نحو ما روي عن ابن عباس أنه ﷺ كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعينهم فقال : «سلوني لأسأل عن شيء إلا و أجبت فقال رجل: أين أبي؟ فقال في النار، وقال عبد الله ابن حذافة و كان يطعن في نسبه و يدعى لغير أبيه: من أبي؟ قال أبوك حذافة بن قيس، و قال آخر : من أبي؟ قال: أبوك فلان الرأعي فنزلت الآية (٢)» و قد أشار إليه سيدنا لوصيين أمير المؤمنين ﷺ بقوله «إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها وجدد لكم حدوداً فلا تعتدوها و نهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها و سكت لكم عن أشياء ولم يدها نسياناً فلا تتكلفوها (٣)» و قال بعض أصحابنا: يندرج في هذا النهي تكلم أكثر المتكلمين الذين يخوضون في البحث عن صفات الله و أفعاله و آياته و كلماته بمجرد اعتقاده و رأيه أو باتباعه من اشتهر في هذه الصنعة (٤)

(١) راجع تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٩٧ نقله عن ابن جرير من حديث أبي بن كعب بنحوه .

(٢) أخرج نحوه ابن مردويه كما في الدر المنثور ج ٢ ص ٣٣٥ .

(٣) النهج قسم الحكم والمواظ تحت رقم ١٠٥ .

(٤) طريق العلم بأصول الدين اما كلياتها مجعلا كالتوحيد و صفات الواجب و

النبوة و صدق النبي و دلالة المعجزة عليه و امثال ذلك فهو العقل لاغيره و اما التفاسيل و الكيفيات و دفع الشبهات فقد يتمسك فيها بالعقل وقد يتمسك بنصوص من ثبت حجية قوله و العقل من حجج الرحمن و دل على ذلك ما سبق في الكتاب الاول من الايات و الاحاديث فليس ذم علم الكلام من جهة أخذه من العقل كما يتوهمه أهل الحديث وليس أيضاً ترغيباً في أخذ الاصول التي يعتبر فيها اليقين من الاحاديث المظنونة اذ لا يتولد اليقين من الظن ولا يفيد في ذلك كون الظن في عرفهم علماً بل النهي عن الكلام و دمه متوجه الى من يتعصب للمذاهب الباطلة والتجشم لتصحیحها كما نرى من تعصب من الاشعية في تصحيح ما نقل عن رئيسهم في الكلام النفسى والكسب والجبر والقدر لان رئيسهم كان خبيراً بمذاق العوام و أوامهم فاخترع اموراً تقرب الى ذهنهم وان كان مخالفاً للعقل مثل تعظيم القرآن في*

فإن من أراد أن يعرف خواص أسرار المبدء والمعاد بهذه الصنعة المسماة بعلم الكلام فهو في خطر عظيم إذ طريق معرفة الله والسبيل إلى عجائب ملكوته وأسرار كتبه ورسله شيء آخر ومن تمسك بغيره فهو في حجاب كثيف وخطر شديد . أقول: يدل على ما ذهب إليه هذا الفاضل ماسيجي في باب الاضطرار إلى الحجّة عن يونس ابن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال : « جعلت فداك إنني سمعت تنهى عن الكلام و تقول: ويل لأصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد، و هذا ينساق وهذا لا ينساق و هذا نعقله و هذا لانعقله فقال أبو عبد الله عليه السلام: إنما قلت ويل لهم إن تركوا ما أقول و ذهبوا إلى ما يريدون» و لكن اندارجه في القيل و القال أولى و أنسب .

((الاصل))

٦- « محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن ثعلبة بن ميمون »
 « عمّن حدثه ، عن المعلى بن خنيس قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ما من »
 « أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عزّ وجلّ و لكن لا تبلغه »
 « عقول الرجال » .

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن ثعلبة بن ميمون) كان وجهاً في أصحابنا قارياً فقيهاً نحويّاً و كان كثير العمل والعبادة والزهد و كان فاضلاً

﴿ نفوس العوام اقتضى أن يقال كلام الله قديم فصرح به وقبل منه العوام وأنكروا على من قال هو حادث واكفروه بانه توهين للقرآن و ان كان هذا مخالفاً للعقل ، و كذلك قوله بأن كل شيء بارادة الله وليس للناس اختيار رأيا الاشرى اقرب الى اذهان متبعدى العوام من أن يقال ان فعله بارادته لا بارادة الله فتعصب اتباعه و اخترعوا أقوالا منكراً تجشما ، ولا يدل ذلك على توهين امر العقل وعدم حجية الدلائل المأخوذة منه ولعلنا نتكلم في ذلك في موضع اليبق ان شاء الله تعالى . (ش)

منتقداً ما معدوداً في العلماء والفقهاء الأجلة في هذه العصابة ثقة (عمّن حدّثه عن معلّى بن خنيس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ما من أمر يختلف فيه اثنان) سواء كان ذلك الأمر من أصول العقائد أو فروعها أو غير ذلك من الحالات الجزئية التي يحتاجون إليها في التمدّن والتعيش والتكاسب والتعامل (إلاّ وله أصل في كتاب الله) لأنّ الكتاب أصل لجميع المعارف والحقايق وفيه علم منافع الدّنيا والآخرة و مضارّهما وعلم كلّ كايّن فما من حكم كلّّي و جزئيّ إلاّ و هو أصله و مبتداه و غايته و منتهاه (ولكن لا تبلغه عقول الرّجال) أي عقول أكثرهم أو بدون إلهام إلهيّ و تعليم نبويّ و ليس ذلك لنقصان الكتاب في الدّلالة عليه، لأنّ الكتاب نور لا يطفى بلجه (١) و منهج لا يطمس نهجه بل لقصوره عقولهم و نقصان أفهامهم وضعف أذهانهم بحيث لا يندركون من بحر القرآن إلاّ ظاهره وهم عن إدراك ما في قعره قاصرون ولا يسمعون من تموّجه إلاّ صوتاً وهم عن سماع نداء معالمة غافلون فلا يجوز لهم إذ كانوا من وراء الحجاب أن ينظروا إلى الآيات و يعمدوا فيها إلى التأويلات و يحملوها على الوهميات والخيالات بمقتضى آرائهم الفاسدة و أوهامهم الباطلة بل يجب عليهم العكوف على أبواب أصحاب الحكمة وأرباب المعرفة الذين ينظرون بنور بصائرهم وصفاء ضمائرهم إلى ظواهر القرآن و بواطنه ومظاهر الأحكام ومواطنه ويعلمون حقائق كلّ شيء و مقاماته و حدود الشرع وسياساته و لئلك الذين آتاهم الله الحكم وفضلاً كبيراً و من يؤت الحكمة فقد أوّتي خيراً كثيراً.

((الأصل))

٧- محمد بن يحيى، عن بعض أصحابه، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أيّها النّاس إنّ الله «تبرك و تعالّى أرسل إليكم الرسول عليه السلام و أنزل إليه الكتاب بالحقّ و أتتم «أمّتون عن الكتاب و من أنزله، و عن الرّسول و من أرسله، على حين فترة»

(١) بلجه أي ضوءه و تبلج الصبح و انبلج أي اشرق .

« من الرّسل و طول هجعة من الأمم و انبساط من الجهل و اعتراض من الفتنة و »
« اتقاض من المبرم و عمى عن الحقّ و اعتساف من الجور و امتحاق من الدين »
« وتلظّي [ى] من الحروب، على حين اصفرار من رياض جنّات الدنيا و يسر من »
« أغصانها و اتنثار من ورقها و يأس من ثمرها و اغورار من مائها ، قد درست أعلام »
« الهدى فظهرت أعلام الرّدى فالدنيا متهجمة في وجوه أهلها مكفرة مدبرة »
« غير مقبلة ، ثمرتها الفتنة و طعامها الجيفة و شعارها الخوف و دنارها السيوف ، مزقتم »
« كل ممزق و قد أعمت عيون أهلها و أظلمت عليها أيامها ، قد قطعوا أرحامهم و سفكوا »
« دماءهم و دفنوا في التراب الموقدة بينهم من أولادهم ، يجتاز دونهم طيب العيش »
« و رفاهية خفوض الدنيا ؛ لا يرجون من الله ثواباً ولا يخافون والله منه عقاباً ، »
« حيثهم أعمى نجس و ميّتهم في النار ملبس فجاءهم بنسخة ما في الصحف الأولى »
« و تصديق الذي بين يديه و تفصيل الحلال من ريب الحرام ذلك القرآن فاستنطقوه »
« ولن ينطق لكم أخبركم عنه: ان فيه علم ماضى و علم ما يأتي إلى يوم القيامة »
« و حكم ما بينكم و بيان ما أصبحتم فيه تختلفون فلوسألتموني عنه لعلمتكم ».

((الشرح))

(محمد بن يحيى عن بعض أصحابه ، عن هرون بن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: يا أيها الناس) خاطبهم تذكيراً
لهم بنعمة الله تعالى التي أنعمها عليهم تفضلاً بعد ما كانوا في شدة و بؤس وهي بعثة
الرّسول صلى الله عليه وآله و إنزل الكتاب التي به يتم نظامهم ليذبّروا فيه و يشكروا الله بما
استطاعوا، فأشاروا أولاً إلى النعمة المذكورة ثم أردفها بالأحوال المذمومة التي
تبدلت بتلك النعمة العظيمة (إن الله تبارك و تعالى أرسل إليكم الرّسول و أنزل
إليه الكتاب بالحقّ) أي متلبساً بالحقّ كما قال سبحانه « وبالحقّ أنزلناه وبالحقّ
نزل » والحقّ خلاف الباطل (و أتمّ أمميّون) أي جاهلون غافلون (عن الكتاب و
من أنزلوه عن الرّسول و من أرسله) في المغرب الأميّ منسوب إلى أمة العرب وهي لم

تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتاب ولا القراءة، وفي النهاية يقال لكل جيل من الناس والحيوان أمة. وفيه «إن أمة أمة لا نكتب ولا نحسب» أراد أنهم على أصل ولادة أممهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى وقيل: الأممي الذي لا يكتب ومنه الحديث «بُعِثتُ إلى أمة أمة» قيل للعرب الأميون لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة. والمراد بالأممي هنا من لم يعرف الكتابة والقراءة ولا شيئاً من العلوم والحقايق ولم يحصل له معرفة الصانع وما يليق به ومعرفة الرسول وما جاء به والغرض تقييد إرسال الرسول وإنزال الكتاب بهذه الجملة الحالية هو إظهار كمال تلك النعمة ورفع توهم أن الرسول ﷺ تعلم الحقايق من البشر (على حين فترة من الرسل) والفترة ما بين الرسولين من رسل الله من الزمان الذي انقطعت فيه الرسل سالف الوحي، والإمام العادل الحاكم بين الناس وتلك حالة انقطاع الخير وموت النفوس بداء الجهل، والفترة بهذا المعنى تشتمل ما بين كل رسولين كالفترة بين إدريس و نوح عليه السلام و بين نوح و هود عليه السلام و كانت ثمانمائة سنة و بين صالح و إبراهيم عليه السلام و كانت ستمائة و ثلاثين سنة ولكن العلماء إذا تكلموا في الفترة و أطلقوها يعنون بها ما بين عيسى عليه السلام و نبينا عليه السلام و كانت خمسمائة سنة كما دل عليه بعض روايات أصحابنا، و نقل البخاري عن سلمان أنها كانت ستمائة سنة (١) و إنما قيّد نعمة الإرسال والإنزال بكونها في تلك الحالة بياناً للواقع

(١) قول سلمان موافق للنصارى تقريباً فإنهم يعدون بين الميلاد و الهجرة ستمائة و اثنين و عشرين سنة و اما روايات اصحابنا فيحتمل أمرين الاول عدم صحتها و سهو الراوى في نقلها عن الامام دع، و هو الظاهر والثاني عدم صحة قول النصارى و عدم ضبطهم تاريخ ولادة المسيح دع، و غلطهم نحو مائه سنة و هذا بعيد بل محال في بادى النظر كما لا يحتمل ان يشبه تاريخ الهجرة على المسلمين جميعهم و غلطوا ولا يكون سنتنا هذه في المائة الرابعة عشرة بل في الثالثة عشرة مثلاً و مع ذلك فيمكن ابداء احتمال اللفظ في تاريخهم في الجملة دون تاريخ المسلمين لان المسلمين كانت لهم دولة و سلطان من مبدء أمرهم وكان لهم دواوين الخراج و ضبط الوقائع و كتب التواريخ و عناية تامة بامورهم بخلاف النصارى فانهم كانوا في اضطهاد و ضيق الى ثلاثمائة سنة و كان ضبط الوقائع و التواريخ بل الحكومة و *

إظهاراً لقدرة تلك النعمة لأن النعمة تتزايد قدرها بحسب تزايد منافعها ولا ريب في أن "خلو الزمان عن رسول يستلزم وجود الشرور وفسو الجور و الظلم و وقوع الهرج والمرج و تلك أحوال مذمومة توجب تبدد النظام و تغيير الأحكام و فساد أخلاق الناس و بعدهم عن الله و لحقوق الذم بهم بمقدار ما يلحقهم من المدح في حال الطاعة و الانقياد فمن الله سبحانه عليهم بما ينقذهم من ورطة الردى و الهلكات و يرشدهم في تيه العمى و الجهالات و ينجيهم من ظلمة الهوى و الشهوات ، و تلك نعمة لأعظم منها و لا يعرف أحد قدرها و لا يؤدي أحد شكرها (و طول هجعة من الأمم) الهجعة بفتح الهاء و سكون الجيم طايفة من الليل و أيضاً نومة خفيفة من أوله و هي من الهجوع كالجلسة من الجلوس ففي الكلام على الأوتل استعاره مصرحة و ترشيح بتشبيهه بدعة الأمم و جهلهم و كفرهم بطايفة من الليل في الظلمة و استعارة الهجعة لها و نسبة الطول إليها و على الثاني كناية عن غفولهم في أمر المبدء و المعاد

* السلطان بيدالمشركين و كان تاريخهم تاريخ الاسكندر و المجسطى أدق كتاب بقي الى الان من المائة الثانية بعد الميلاد لم يذكر فيه شيئاً من تاريخ النصارى مع انه اعتمد على تاريخ الاسكندر و بخت نصر و شهور المصريين فلم تكن العناية بضبط تاريخ المسيحيين شديدة و تواترهم منقطع غير متصل من عهدنا الى عهد المسيح و مع و لذلك تشكك في قتل المسيح و صلبه و مع و اختلف فيه أوائلهم و ان اتفق عليه أو اخرهم ولو كان تواترهم متصلاً لم يصح لنا انكار صلبه ولكن ليس لهم يقين بقتله كما قال تعالى «و ما قتلوه يقيناً» ثم ان ما ذكرنا يقتضى غلطهم في الجملة لانحو مائة سنة بل نحو عشرين مثلاً اذا شبه علينا تاريخ ولادة الشيخ بهاء الدين أو وفاة المحقق الكركي لم نغلط مائة سنة قطعاً و أما الفلظ و الاشتباه في الشهور فغير بعيد فقد ورد في كتاب تحف العقول : ان ولادة عيسى و مع في النصف من حزيران و النصارى يقولون في الاربعة و العشرين من كانون الاول و اشتبه علينا وفاة الصادق و مع انها في رجب او في شوال والله العالم. (ش)

و سائر المصالح التي ينبغي لهم ورؤودهم في مراقد الطبيعة و ذهولهم عما خلقوا لأجله (و انبساط من الجهل) أي من جهل الأمم في مصالح الدنيا والآخرة و شموله لجميعهم إلا ما شذت و جريان أعمالهم و عقائدهم على غير قانون عدلي و نظام شرعي لأنه عند بعثته ﷺ لم يكن على التوحيد والشريعة السابقة إلا قليل ممن عصمه الله من الجهل والشرك و التغيير والتبديل و خلسة الشياطين و أمما أكثرهم فقد بدت لوا و غيروا وأشر كوا و شرعوا لأنفسهم ما سوت له لهم أنفسهم فحللوا حراماً و حرّموا حلالاً و قد اجتمع على الجهل والباطل العرب والعجم و أهل الكتاب أمما العرب فقد اتبعوا عمرو بن لحي بن قمعة بن الياس بن مضر (١) وهو كما قيل: أول من سن لهم عبادة الأصنام و شرع لهم الأحكام و بحر البحيرة و سبب السابية و وصل الوصيلة و حمى الحامي و اتقادوا له في ذلك بطناً بعد بطن حتى كانت لقبائلهم حول البيت ثلاثمائة وستون صنماً سوى ما كان لهم في مواضع استقرارهم فكانت لكنانة و قريش اللات بنخلة و لثقيف العزى بالطائف و للأوس والخزرج المائة بسيف البحر إلى غير ذلك من بيوت الأعراب ثم لم يكتبوا بعبادة الأصنام حتى عبدوا الجن والملائكة و خرّقوا البنين والبنات و اتخذوا بيوتاً جعلوا لها

(١) الياس بن مضر من اجداد النبي (ص)، و اما عمرو بن لحي فقد ذكر ابن هشام

في السيرة أنه خرج من مكة إلى الشام في بعض اموره فلما قدم مآب من ارض البلقاء و بها يومئذ العمالق رأهم يعبدون الاصنام فقال لهم ما هذه الاصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا له هذه أصنام نعبدها فنستعطرها فنمطرها و نستنصرها فننصرنا فقال أفلا تطونني منها صنماً فاسير به إلى ارض العرب فيعبدونه، فاعطوه صنماً يقال له هبل فتقدم به مكة ونصبه وأمر الناس بعبادته و تعظيمه انتهى. وأقول: ما شبه عمل عمرو بن لحي بجماعة من المسلمين سافروا إلى بلاد النصارى أخذوا منهم الكفر والفواحش وروجوها بين المسلمين وأفسدوا عليهم الدين، والسبب الداعي لعمرو بن لحي في الجاهلية أن أهل الشام في ذلك العهد كانوا أظهر سلطاناً وأقوى يداً وأعلى و أقدم في التمدن كالنصارى في عهدنا والضغائن يرون التشبه بالاقوياء فخراً و عزة و قال رسول الله (ص): «رأيت عمرو بن لحي يجر قصبه في النار» الحديث (ش)

سدنة وحجاً بأيضاهئون بها الكعبة و حسبك بما شرعت الأعراب و خرقت ما اشتملت عليه سورة الأنعام و أمّا العجم فبعضهم كانوا يعبدون النيران و بعضهم كانوا يعبدون الشمس و بعضهم كانوا يعبدون البقر و بعضهم كانوا يعبدون الأصنام و بعضهم كانوا يقولون بالهيئة بعض الأنبياء إلى غير ذلك من الملل الباطلة والمذاهب الفاسدة و أمّا أهل الكتاب «فقال اليهود والنصارى نحن أبناء الله و أحبّاءه و قالت اليهود عزير ابن الله» و قالوا يدالله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا» و قالت النصارى المسيح ابن الله و غير الجميع كتابهم و بدلوا شرايعهم وألحدوا في أسماءه تعالى و سموه بما لم يسم به نفسه ولم ينطق به كتابه وبالجملة ظلمة الكفر والجهل كانت محيطية بالربع المسكون فأرسل الله تعالى في تلك الحالة محمدًا عليه السلام رحمة للعالمين وتفضلاً على عباده لينجيهم من الجهل والشور و يخرجهم من الظلمات إلى النور (واعترض من الفتنة) الفتنة الامتحان والاختبار ثم كثر استعمالها فيما أخرجها الاختبار للمكروه ثم كثر حتى استعمل بمعنى الإثم والكفر والقتال والإحراق والإزالة و الصرف عن الحق و معنى اعتراضها كما صرح به بعض شراح نهج البلاغة هو أن الفتنة لما كانت واقعة على غير قانون شرعي و نظام مصلحي و لذلك سميت فتنة أشبهت المعترض في الطريق من الحيوان الماشي على غير استقامة فلذلك استعمل لها لفظ الاعتراض ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية، ويحتمل أن يكون نسبة الاعتراض إليها من باب التجوز في الإسناد لأن الاعتراض وصف للأهم ناش من الفتنة وأن يكون اعتراض الفتنة بمعنى عروضها وانتشارها في الأقاليم (والتناقض من المبرم) أي المحكم من أبرمت الشيء أحكمته فانبرم أي صار محكماً وقد أشار بالإبرام إلى ما كان الخلق عليه من نظام الأحوال بالشرايع السابقة واستحكام أمورهم لمتابعة الأنبياء و بالتناقض إلى إفساد ذلك النظام وتغيير تلك الشرايع (وعمى من الحق) العمى إمّا مسند إلى الحق أو إلى الأُمم فقيه على الأول إشارة إلى التباس الحق بالباطل و انطماس نوره في ظلمة الشبهات وعلى الثاني إشارة إلى فساد عقيدتهم و زوال بصيرتهم عن إدراك الحق بارتكاب الشهوات واقتراف الخطيئات (واعتساف من الجور) الاعتساف الأخذ على غير الطريق والمراد به ترددهم في

طريق الضلالة و سيرهم في سبيل الجهالة لاستيلاء ظلمة الغواية على نفوسهم واستعلاء دين الغباوة على قلوبهم حتى قادتهم أزمة إرادتهم إلى المشي في غير سبيل نظام عدلي والجري في غير طريق قانون شرعي (و امتحاق من الدين) امتحق الشيء أي بطل و ذهب أثره حتى لا يرى منه شيء و امتحاق الدين كناية عن خفائه و استتاره بانتشار سواد الكفر و ظلمة الشبهات لأن الأمم قد استزلتهم الآراء الفاسدة و أطارتهم العقائد الباطلة إلى أن تركوا دين الحق و اخترعوا لأنفسهم أدياناً (و تلطّى من الحروب) تلطّت الحروب التهبت واشتعلت من لظى وهي النار ، شبه الحرب بالنار في الإفساد و الإهلاك و أسند إليها التلطي و كني به عن هيجانها و وجودها بينهم في زمان الفترة ففي الكلام استعارة مكنية و تخيلية و منشأ هذه الخصلة الذميمة أن ابتلاءهم بالحمية الجاهلية و عدم اهتدائهم إلى المصالح الدنيئة والدنيوية بعثهم على ما لا ينبغي من القتل و الغارات و سبي بعضهم بعضاً (على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا) الرّياض جمع الرّوضة وأصلها روض قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها. والجنّات جمع الجنة وهي البستان من الاجتنان و هو الستر ، سميت بذلك لتكاثف أشجارها و تظليلها بالثغاف أغصانها و استتار أرضها لشدة الالتفاف والإظلال (و يبس من أغصانها و انتثار من ورقها و يأس من ثمرها ، و اغورار من ماءها) الضماير المؤنثة راجعة إلى الرّياض أو إلى الجنّات شبه الدنيا بالجنّات في اشتمالها على ما تشبهه الأ نفس و تلذّ به العين ، وأضاف المشبه به إلى المشبه من قبيل لجين الماء و ذكر الرّياض والأغصان والورق والثمر والماء ترشيحاً لذلك التشبيه ، أو شبهه زينة الدنيا ولذاتها بالجنّات في كثرة النعم وميل النفس. واستعار لفظ الجنّات للمشبه على سبيل الاستعارة التحقيقية وذكر الأغصان و أخواتها ترشيحاً للاستعارة ، وأراد بالرّياض نضارة عيش الدنيا و طراوته وحسن رونقه. وبالأغصان متاع الدنيا و زهراتها المنتجة لتلك النضارة. و بالورق ما يوجب زيادة زيتتها من الملك والدولة و ما يلزمه من الحصول على طبيّات الدنيا وحفظ

متاعها و ثمراتها كما أن الورق موجب لزيادة زينة الشجرة و حافظ لثمرتها من الحرّ والبرد. وبالثمر التمتع والانتفاع بمتاع الدنيا إذ كما أن المقصود من الشجر غالباً هو التمتع والانتفاع بثمرتها كذلك المقصود من متاع الدنيا وهو التمتع والانتفاع به، وبالماء المكاسب والتجارات والصناعات وغيرها إذ هي مادة لتحصيل متاع الدنيا و وجوده كما أن الماء مادة للشجرة و به حيوتها و قوامها في الوجود. وعنى باصفرار الرّياض تغيير نضارة العيش عن الأمم سيما عن العرب في ذلك الزّمان وفقد طراوته كما يذهب حسن الرّياض باصفرارها ولا يقع الالتذاذ بالنظر إليها. و ببس الأغصان بطلان منافع متاع الدنيا و عدم اتناجه نضارة العيش. و باتسار الورق انقطاع آمال العرب وغيرهم من الملك والدّولة بصرص البليّات وسقوطها بهبوب رياح النكبات. وباللباس من ثمرها انتفاء التمتع بمتاع الدنيا. و باغورار الماء عدم تلك المواد و اندراس طرق المكاسب كلّ ذلك لشدة الجور و كثرة الظلم في البلاد و انتشار الجهل والفساد في العباد و ارتفاع النظام العدلي والقانون الشرعي بين الأمم و انقطاع الفلاح والصالح من بني آدم (قد درست أعلام الهدى) المراد بها كلّ ما يمكن أن يهتدي به إلى طريق الحقّ و قال شارح نهج البلاغة: كنى بها عن أئمة الدّين و كتبه التي يهتدي بها لسلوك سبيل الله. و بدروسها عن موت أولئك أو خفائهم أو زوال الكنب الإلهية المنزلة لهداية الخلق أو تحريفها (و ظهرت أعلام الرّدى) وهي كلّ ما يؤدّي إلى الهلاك والضلال ومنها أئمة الجور والعاقلين عن الحقّ الدّاعين إلى النار (فالدّنيا متهمّجة) (١) أي متعبّسة أو باكية

(١) بين عليه السلام الفوائد الدنيوية للدين الحنيف بذكر ما كان عليه أهل الجاهلية

من اضرار تلك الفوائد فان النعم الدنيوية لا يكثر الا بسعى الانسان في الزراعة والصناعة و التجارة ولا يسعى الانسان الا في الامن والراحة واذا علم ان ثمره سعيه تكون له ولا يحيف عليه احد با لجور والظلم، ولا يمكن دفع الظلم الا بظهور معالم الدين والمعمل بقوانين العدل ولم يكن شيء من ذلك في العرب بل في سائر الامم على اختلافهم فكل من كان ذا قدرة و سلطان كان يزعم ان له حقا في قتل من ينازعه و سلب من يخالفه و يزيد أن لا يكون مانع*

أو شديدة أو يابسة جافة أو داخلية عنقا (في وجوه أهلها) من غير رضائهم بها لكونها غير موافقة لمقاصدهم لاشتمائها لها على كدورة العيش وقبح الأحوال لأن طيب العيش وحسن الأحوال لأهل الدنيا إنما يكونان مع وجودها كم عادل بينهم حافظ لنظامهم وقد كان ذلك الحاكم مفقوداً في زمان الفترة خصوصاً بين العرب (مكفهرتة) اسم فاعل من اكفهرت مثل اقشعرت أي عابسة قطوبة متغيرة في لونها غبرة لشدّة غيظها من أهلها لما فعلوا بها من تخريبها (مدبرة غير مقبلة) إليهم لانقطاع زمانها وفساد نظامها بوقوع الهرج والمرج والقتال والجدال و سائر الأعمال القبيحة والأفعال الشنيعة فيها ، وحمل المحمولات في هذه الفقرات الثلاث على الدنيا على سبيل التشبيه ووجه المشابهة ما يلزم المشبه والمشبه به عدم إمكان تحصيل المطلوب منهما فإنّ المطلوب الطالب لا يحصل ممّن عانده (ثمرتها الفتنة) أي الضلال عن سبيل الحق والتهيه في ظلمة الباطل ، وفيه استعارة مكنية و تخيلية بتشبيه الدنيا بالشجرة وإثبات الثمرة لها مع ما فيه من تشبيه الفتنة بالثمرة لكون الفتنة مقصودة من الدنيا عند أهلها كما أن الثمرة مقصودة من الشجرة (و طعامها الجيفة) قال شارح النهج البلاغة: يحتمل أن يكون لفظ الجيفة هنا مستعاراً لطعام الدنيا ولذاتها ووجه المشابهة أنه لما كانت الجيفة عبارة عماتن وتغيرت رائحته من حشة حيوان وغيرها فخبث ماأكله ونفر الطبع عنه كذلك طعام الدنيا ولذاتها في زمان الفترة أكثر ما يكون من النهب والغارة والسرقة و نحوها مما يخبث تناوله شرعاً وينقر العقل منه و يآباه كرائم الخلق فأشبه ما يحصل من متاعها إذن الجيفة في خبثها و سوء مطعمها وإن كان أحد الخبيثين عقلياً والآخر حسيّاً فاستعير لفظها له ، و يحتمل أن يكنى بالجيفة عمّا كانوا يأكلونه في الجاهلية من الحيوان غير مذكّي وهو ما حرّمه القرآن الكريم « حرّم عليكم الميتة والدّم و لحم الخنزير و ما أهل

* عن انفاذ ما يريد ويبيغض كل دين و حكم و قاعدة تمنه من متمنياته و شهواته و كان بين الروم والمجم واتباعهم من سائر الامم حروب تتلظى بل بين قبائل العرب أيضاً اغارات معروفة و ايام معلومة و لذلك كانت الدنيا متعبسة في وجوه أهلها . (ش)

به لغير الله والمنخقة والموقوذة « أي المضروبة بالخشب حتى يموت و يبقى الدّم فيها فيكون ألدّ و أطيب كما زعم المجوس «والمتردّية» «أي التي تردّت من علم فمات فانّ» كلّ ذلك إذا مات فكثيراً ما يتعفن ويؤكل ويصدق أنّ طعامهم كان الجيفة (وشعارها الخوف ودثارها السيف) قال شارح نهج البلاغة: الشعار بالكسر وقد يفتح الثوب الذي يلي الجسد لأنّه يلي شعره والدثار بالكسر - الثوب الذي فوق الشعار (١) وفي الكلام حذف مضاف أي شعار أهلها و دثارها أهلها، استعار لفظي الشعار والدثار للخوف والسيف ووجه المشابهة الأولى أنّ الخوف وإن كان من العوارض القلبية إلا أنّه كثيراً ما يستتبع اضطراب البدن و انفعاله بالرعدة فيكون شاملاً له ملتصقاً به شمول ما يتّخذهُ الانسان شعاراً و التصاقه ببدنه و وجه المشابهة الثانية أنّ الدثار والسيف يشتركان في مباشرة المدثر والمضروب من ظاهرهما، و هنا ظهر وجه تخصيص الخوف بالشعار والسيف بالدثار (مزقتم كلّ ممزق) التفات من الغيبة إلى الخطاب ، والممزق على صيغة اسم المفعول مصدر ميمي بمعنى التمزيق و هو التخريق والتقطيع ، والدراد بتمزيقهم تمزيقهم و إزالة ملكهم و قطع دابّهم و تشتيت آرائهم و أهوائهم بالقتال والجدال (٢) والتباغض والتباعد

(١) لا يخفى ان الناس اذا كانوا خائفين والسيف بيدهم دائماً للدفاع عن انفسهم لم تكن لهم هم في اصلاح المعاش فيزيد فيهم البؤس والفقر ويزال ذلك بواج الدين والخوف من الله تعالى والامن والسلامة و كان العرب قبل الاسلام محرومين بائسين . (ش)

(٢) مما يبئلى به الامم فيسلب منهم النعم التباغض والتناقض لان الانسان مدنى بالطبع محتاج الى التعاون والتحابب وحسن المعاشرة ولم يكونوا كذلك في الجاهلية بل كان الظلم والجور والفساد فاشية في جميع الناس والخوف سار في عانتهم يخافون بعضهم من بعض ومزقوا كل ممزق حتى جمعهم الاسلام على كلمة واحدة و ازال منهم التباغض والجدال . فان قيل بقي بعد الاسلام أيضاً ظلم الولاة على الرعايا خصوصاً في زمان بنى امية قلنا لا يقاس أحدهما بالآخر فان الناس في الجاهلية كانوا جميعهم فسقة ظالمين يخاف بعضهم من بعض و اما بعد الاسلام لم يكن الناس ممزقين بل كان الظلم خاصاً بالولاة وكان الولاة من بقية المشركين الذين *

والمناقشة والمنازعة (وقد أعمت عيون أهلها) المراد بالعين إما البصر أو البصيرة فهم على الأوتل لا يبصرون فساد نظام العالم وعلى الثاني لا يندر كون ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة لغلبة ظلمة الضلالة على ضمائرهم و استيلاء غشاوة الجهالة على بصائرهم (و أظلمت عليها أيامها لغروب الملة والدّين في آفاقها و ظهور ظلمة الجور والكفر في أطرافها) (قد قطعوا أرحامهم) الرّحم عبارة عن قرابة الرّجل من جهة طرفه آباءه و أمهاته و إن علوا و أبناءه و إن سفلوا و يندرج فيه الأعمام و العمات و الأخوة و الأخوات و ما يتصل بهؤلاء من أولادهم و أولاد أولادهم و في صلتها برفع الأذى عنهم باليد و اللسان و إزالة حاجتهم بالتفضّل و الإحسان منافع كثيرة و فوائد جليلية في الدنيا والآخرة و قد رغّب سبحانه فيها و أكد شأنها حيث قرنها باسمه جلّ شأنه و نسب حفظها إليه في قوله « و اتقوا الله الذي تساءلون به و الأرحام إن الله كان عليكم رقيباً» و في قطعها مفسد عظيم منها تفرّق الأحوال و غلبة الرّجال و نقصان الأموال و قصر الأعمار و غضب الجبار و العقوبة الشديدة في دار القرار (و سفكوا دماءهم) لأغراض نفسانية و آمال شيطانية لخلو ذلك الرّزمان عن قوانين شرعية و أحكام ربّانية و سلطان مؤيّد بتأييدات رحمانية فإنّ الخلايق إذ تر كوا و طباعهم و لم يكن بينهم حاكم عادل زاجر يرى كلّ واحد منهم حظّ نفسه و أن يكون الأمر له لأعليه و يأخذ عن الغير ما في يده و إن بلغ إلى سفك الدّماء و عاد نظام العالم إلى حدّ الفناء (و دفنوا في التراب الموءودة بينهم من أولادهم) الظرف أعني «بينهم» متعلّق بالدفن و الواد الثقل و منه الموءودة أي البنت المدفونة حيّة يقال و أدبته يئد هامن باب ضرب و أدأ فهي موءودة أي دفنها في التراب وهي حيّة و كانوا

* لم يستأصلوا بعد فكان الظلم من آثار الكفر غير المحوّة لامن آثار الإسلام و مع ذلك كان الناس معترفين بأن ليس للولاء المداخلة في قوانين الشرع و انفاذ ما يريدونه في حقوق الناس و اما عهد الجاهلية فان الولاء كانوا في عهدهم محقّين في كل ما يفعلون و لم يكن يعد عملهم ظلماً و كان يجب على الرعايا اطاعة الولاء و عصيانهم يبيح قتلهم و سلبهم بخلاف زمان الإسلام حيث قالوا «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» الى غير ذلك. (ش)

يفعلون ذلك مخافة الإملاق أو لحوق العار بهم وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه «وإذا المؤمن سئلت بأي ذنب قتلت» وفي الصحاح: كانت كندة تئد البنات (يجتازدونهم طيب العيش ورفاهية خفوض الدنيا) الاجتياز بالجيم والزأي المعجمة المرور والدون التجاوز. والرفاهية، والرفاهية الخصب والسعة في المعاش والتنعيم من الرفاهية بالكسر وهو ورود الإبل وذلك أن ترد الماء متى شئت والخفض الدعة والرفاهية التي يقال فلان في خفض من العيش إذا كان في سعة وراحة يعني بمرطيب العيش والرفاهية التي هي خفوض الدنيا أو في خفوضها متجاوزاً عنهم من غير تلبث عندهم وهذا كناية عن زواله عنهم بالكليّة وذلك بسبب انقلاب أحوال الدنيا من الخير إلى الشرّ أو بسبب دفن البنات حية. قيل في بعض النسخ «يحتاز» بالحاء المهملة والزأي المعجمة من الحيازة أي يجمع ويمسك وراءهم طيب العيش والرفاهية. وقيل: في بعضها «يختار» بالحاء المعجمة والراء المهملة، يعني المراد عندهم بدفن البنات طيب العيش والرفاهية. وفيه لوم لهم على قبح أفعالهم ووخامة عاقبتهم مع ما فيه من نغص العيش حاضراً لما جُبل الإنسان عليه من حبّ الأولاد واقتراف الشدائد والمصائب بموتهم فكيف يدفنهم أحياء (لا يرجون من الله ثواباً ولا يخافون من الله عقاباً) لأنّ رجاء الثواب وخوف العقاب تابعان للعلم بالمعارف اليقينية والإيمان بالله وبرسوله ومستتبعان للعمل بالصالحات والاجتناب من المنهيات (١) وتهديب النفس عن الرذائل وتزيينها بالفضائل وهم قد كانوا برآء من جميع ذلك (حيثهم أعمى نجس وميتهم في النار مبلس) المراد بالأعمى أعمى القلب فاقده البصيرة عن إدراك الحقّ

(١) إذا لم يرج الإنسان الثواب من الله ولم يخف العقاب كان همه في الدنيا واتباع لذاتها وتحصيل شهواتها إذ لو لم يكن الدنيا له حاصلة كان شقياً محروماً في نظره وكان الظلم مباحاً له في رأيه إذ لو عارضه معارض في مطلوب له حل قتله ولم يستعبله ذلك عقاباً في الآخرة ولا في الدنيا إن كان له سلطان ومقدرة بل كان قتل المعارض سبب راحته وبالجملة عدم الخوف من الله تعالى يسلب الأمن من الناس وينغص عليهم العيش كما قال وع. (ش)

والنجس بفتح النون و كسر الجيم أو فتحه من النجاسة ، و ضبطه بعض الأصحاب
 بالباء الموحدة المفتوحة و الخاء المعجمة المكسورة بمعنى الناقص من البخس
 بالتسكين بمعنى النقص وجوز أن يكون بالنون المفتوحة والحاء المهملة المكسورة
 من النجس بالتسكين ضد السعد ، يعني حيثهم أعمى شقي . ومبلس اسم فاعل من الإبلاس
 وهو اليأس و منه إبليس لياسه من رحمة الله وهو أيضاً الانكسار والحزن ووجه ذلك
 ظاهر لأنهم إذا كانوا كافرين مارقين عن الدين عاملين لأنواع الفسوق والشور
 كان حيثهم أعمى البصيرة فاقد السريرة نجس العين كما قال سبحانه و تعالى
 « إنما المشركون نجس » و ميتهم مبلساً من الرحمة آيساً من المغفرة خالداً في
 الجحيم معذباً بالعذاب الأليم (فجاءهم) رسول الله ﷺ في ذلك الزمان الذي
 انكسر فيه دعائم الدين و انهدم بناء اليقين لهدايتهم إلى ما فيه صلاح حالهم في
 معاشهم و معادهم و جذبهم عن اتباع الشهوات الباطلة و اقتناء اللذات الزائلة
 (بنسخة ما في الصحف الاولى) صحف إبراهيم و موسى و صحف داود و عيسى و
 غيرها من الصحف المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وهي كثيرة وقد روي « أنه أنزل الله تعالى
 على شيث خمسين صحيفة » وقيل: يحتمل أن يكون المراد من الصحف الأولى الصحف
 الإلهية المكتوبة بالقلم الإلهي في الألواح القضاية فإن القرآن نسخة منها قال الله
 تعالى « وإنه لقرآن كريم في لوح محفوظ » (وتصدق الذي بين يديه) قال شارح نهج
 البلاغة هو التوراة والإنجيل قال الله عز سلطانه « هو مصدقاً لما بين يديه من التوراة
 والإنجيل » وكل أمر تقدم أمراً منتظراً قريباً منه يقال : إنه جاء بين يديه (و
 تفصيل الحلال من ريب الحرام) أي من شبهته فإن القرآن يميز الحلال من
 الحرام تمييزاً تاماً بحيث لا يتطرق إلى الحلال ريب الحرام ولا يشتبه الحلال به أصلاً
 (ذلك القرآن) أي ذلك المذكور الموصوف بالصفات المذكورة هو القرآن الجامع
 لجميع الخيرات والشامل لأحوال جميع الكائنات و في ذلك إشارة إلى جلالة
 شأنه و علو مكانه بحيث لا يصل إليه طائر النظر ولا يدرك ذاته عقول البشر (فاستنطقوه
 ولن ينطق لكم) أمرهم باستنطاقه و استماع أخباره أمر تعجيز ثم بيّن أنه لا ينطق لهم

أبدأ بالقصوره لأنه ناطق فصيح و متكلم بليغ ينادي الناس أجمعين من جانب رب العالمين و يدعوهم إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والدين بل لطريان صمم في أسمع آذانهم العقلية و جريان صلم (١) على قواهم الأصلية فصاروا بحيث لا يفهمون لسانه ولا يدركون بيانه (أخبركم عنه) لما أمر باستنطاقه وقال: «إنه لا ينطق» أشار على سبيل الاستيناف إلى أنه ﷺ يخبر نيابة عنه لو استنطقوه لأنه لسان القرآن و عليه بيانه فوجب الاستماع بأخباره و كسر بذلك أوهامهم في استنكار ذلك الأمر و هذا الكلام على هذا الوجه متعلق بما قبله و يحتمل أن يكون متعلقاً بما بعده يعني أخبركم عن القرآن و أحواله ، ثم يبين تلك الأحوال على سبيل الإجمال بقوله (إن فيه علم ماضى و علم ما يأتي إلى يوم القيمة) يعني فيه علم الأولين و الحديث عن القرون الماضية و عما وقع بينهم في سوابق الأزمان وما جرى عليهم ولهم من النكال و الاحسان و علم ما يأتي من الحوادث اليومية و الفتن السدأهية و أحوال القرون الآتية و حكم ما يبيلكم من القضايا الإلهية و الفضائل العلمية و العملية و القوانين الشرعية و السياسات المدنية التي بها يتم نظام العالم و الرشد و استعانة بني آدم في أمر المعاش و المعاد (و بيان ما أصبحتم فيه تختلفون) من أمر الدنيا و الآخرة و من الثواب و العقاب و كيفية الحشر و النشر و الحلال و الحرام و العقائد و غير ذلك (فلو سألتموني عنه لعلمتكم) أشار به إلى كمال علمه بحقائق القرآن و معارفه و ظواهره و بواطنه كيف لا و قدر بآه النبي ﷺ صغيراً ، و وضعه في حجره وليداً ، و علمه جميع ما نزل إليه تعليماً كما أشار إليه ﷺ في بعض خطبه « و قد علمتم موضعي من رسول ﷺ بالقراءة القريبة و المنزلة الخصيصة وضعني في حجره و أنا وليد و يضممني إلى صدره و يكتفني في فراشه و يضممني جسده و يضممني عرفه و كان يمضغ الشيء ثم يلقمني (٢) » قيل: و في معناه ما رواه الحسن بن زيد بن علي بن الحسين قال: سمعت زيدا يقول: كان رسول الله ﷺ يمضغ اللحم و التمرة حتى

(١) الصلم : قطع الاذن والانف من أصلهما ، و سلم الشيء قطعه من أصله.

(٢) النهج الخطبة المعروفة بالقاصة تحت رقم ١٩٠.

يلين و يجعلها في فم علي عليه السلام وهو صغير في حجره (١) و نقل عن مجاهد ما هو قريب منه وقال بعض العامة: لقد كان فيه من الفضل والعلم ما لم يكن لجميع الصحابة و بالجملة هو عليه السلام بسبب تربية النبي صلى الله عليه وآله و شرافة نفسه القدسية كان أعلم الأولين والآخرين و كان عالماً بمنازل سكان السموات و مراتبهم من الحضرة الربوبية و مقامات الأنبياء و خلفائهم من حظاير القدس و بأحوال الأفلاك و مداراتها و أحوال الأرضين و ما فيها و بالأمور الغيبية (٢) والوقائع الماضية و المستقبلية و بمنازل القرآن و مقاماتها و هو لسان الحق في تبه الطبايع البشرية والداعي إليه في ببداء العوالم السفلية و لذلك قال في بعض كلامه «سلوني قبل أن تفقدوني» (٣) وقد نقل عن ابن عبد البر و هو من أعظم علماء العامة أنه قال : أجمع الناس على أنه لم يقل أحد من الصحابة وأهل العلم «سلوني» غيره عليه السلام و هذا دليل على أنه معدن العلم.

(١) أورده ابن أبي الحديد في شرح النهج ذيل كلامه عليه السلام هذا في الخطبة. القاسمة

(*) النهج قسم الخطب تحت رقم ١٨٧ .

(٢) لم يكن علمه انبياً حاصلًا من تتبع الجزئيات بتنبه المعلم و ارشاد الاستاد فان ذلك يطول زماناً بل كان لمياً حاصلًا بالاطلاع على المبادئ والعلل بمنزلة من يشر على كثر لا كمن يجمع المال قيراطاً قيراطاً و مثاله الواضح علم النحو فانه بين لابي الاسود الدليلي تقسيم الكلام الى الاسم والفعل والحرف كما قسمه أرسطو طاليس قبله و نبيه على اختلاف اواخر الاسم بالنصب والرفع مثلاً فتنبه ابو الاسود بان كلام العرب يتغير احكامه بتخالف اقسامه الثلاثة فالاسم معرب والحرف مبني والفعل بعضه معرب وبعضه مبني فتنبع و اكمل ذلك كما أمره أمير المؤمنين «ع» فهو «ع» وضع هذا العلم وفتح أبوابه على أبي الاسود بمنزلة مهندس يمرض طرح العمارة على البنائين يدل طرحه على تفوق علمه على علمهم جميعاً و ان لم يفصل و كذلك أدلته على التوحيد و صفات الله و قوانين العدل وقواعد السياسة و ماورد عنه في الجبر والتفويض و في العقول والنفوس و ملائكة السموات ، و اما الامور الغيبية فاطهر من أن يذكر ولا تستبعد ان تدل كلمة واحدة على كثرة علم صاحبه كما يدل قوله تعالى «كل يجري لاجل مسمى» على جميع علم النجوم فان من لم يكن كاملاً في هذا العلم *

((الاصل))

٨- « محمد بن يحيى ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن ابن فضال ، عن حماد بن عثمان ، عن عبد الأعلى بن أعين قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله و فيه بدء الخلق و ما هو كائن إلى يوم القيامة » و فيه خبر السماء و خبر الأرض و خبر الجنة و خبر النار و خبر ما كان و « [خبر] ما هو كائن ، أعلم ذلك كما أنظر إلى كفي : إن الله يقول : « فيه تبيان » كل شيء » .

((الشرح))

(محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن حماد بن عثمان عن عبد الأعلى بن أعين قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله ولادة صورية ومعنوية أما الصورة فظاهرة وأما المعنوية فلأن المعلم الرباني أبو حاني للمتعلم وقد كانت له عليه السلام كلتا الولادتين لأن جسمه المطهر وروحه المقدس و عقله المنور مشتقة من جسم النبي و روحه و عقله عليه السلام فعلمه عين علمه و كماله عين كماله ، والولد الطيب سر أبيه و لذلك قال : (وأنا أعلم كتاب الله) يعني أعلمه كما أنزل بتأييد رباني وإلهام لدني و تعليم أبوي وإعلام نبوي ، وينبغي أن يعلم أن علم الأئمة الطاهرين ليس كعلمنا ولا تعلمهم مثل تعلمنا بحيث يحتاجون إلى زمان طويل و فكر كثير بل كان يكفيهم لكمال ذاتهم و نقاوة صفاتهم و صفاء أذهانهم و قوة أفهامهم أدنى توجهه و أقصر زمان لكمال الاتصال بينهم و بين المفيض بل كانوا عالمين أبداً غير جاهلين أصلاً في بدء الفطرة

* من البشر لا يعلم أنها تجري لاجل مسمى و يحتمل عنده أن يختلف حر كاتها ولا تصل لاجل مسمى

إلى موضع بينهما و كذلك قوله تعالى : « من كل شيء خلقنا زوجين اثنين » في الطبيعي (ش)

و أصل الخلقة، جعلهم الله تعالى أساس الدّين و عماد اليقين و أثبت لهم حقّ الولاية و خصّ بهم لواء الخلافة ليفيء إليهم القاصرون و يلحق بهم الناقصون ، زادهم الله شرفاً و تعظيماً و جدّد لهم توقيراً و تكريماً ، ثمّ أراد أن يشير إلى أنّه عالم بالحلال و الحرام و عارف بجميع الأحكام و بصير بجميع الأمور و الأسباب لأنّ كلّها في الكتاب يعرفها من نظر إليه وهو في العلم و حيد أو من ألقى السمع وهو شهيد. فقال: (وفيه بدء الخلق) أي أوّله و كيفية إيجاده و نضده و تركيبه و تفصيله و ترتيبه و وإنشائه بلاشبه سببه و لا نظير شبهه و لا رويّة لحقه و اخترعه بلا تجربة استفادها و لا حركة أحدثها و لا همامة نفس اضطرب فيها ، و كيفية خلق الملائكة والرّوحانيين و خلق آدم من طين ثم من ماء مهين و كيفية انقلاباته في يد التقدير من حال إلى حال و تبدّل أحوالاته من وصف إلى وصف و فيه علم بصفات الله و كماله و أسمائه و بالجملة فيه كيفية خلق كلّ واحد واحد من الموجودات و كلّ فرد فرد من المخلوقات و ما فيه من البديع العجيبة و الصنایع الغريبة التي يعجز عن إدراكها الأفهام و عن تحرير منافعها و آثارها لسان الأقاليم و عن الإحاطة بكنه حقايقها و دقايقها عقول الأعلام قل «لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً» (وما هو كائن إلى يوم القيمة) من الوقایع اليومية و الحوادث الجزئية و الآثار العلوية و السفلية و كلّ ما يجري في هذا العالم من الحروب و القتال و السبي و النهب و غيرها ممّا لا يحيط بتفاصيله البيان و لا يقدر على تعداده اللسان (و فيه خبر السّماء) و سكّانها و حركات الأفلاك و دورانها و أحوال الملائكة و مقاماتها و حركات الكواكب و مداراتها و منافع تلك الحركات و تأثيراتها إلى غير ذلك من الأمور الكائنة في العلويات و المنافع المتعلقة بالفلكيات (و خبر الأرض) جوهرها و انتهاؤها و خبر ما في جوفها و أرجائها و ما في سطحها و أجوائها و ما في تحتها و أهوائها و خبر ما فيها من المعدنيّات و ما في جوف فلك القمر من البسايط و المرکبات و خبر منافعها و مضارّها التي يتحير في إدراك نبذ منها عقول البشر و يتحسّر دون البلوغ إلى أدنى مراتبها طائر النظر (و خير الجنة)

ومقاماتها و تفاوت مراتبها و درجاتها و خبر نعيمها و لذاتها و خبر المثاب فيها بالانقياد والطاعة والمأجور فيها للعبادة والزهادة (و خبر النار ودرجاتها و تفاوت مراتب العقوبة ومصيباتها، و خبر المعاقب فيها للمعصية والمقيد بالسلاسل للمخالفة و يندرج فيها ما يأتي على الإنسان بعد الموت من أحوال البرزخ و تفاوت مراتبهم في النور والظلمة و تباعد أحوالهم في الراحة والشدة وبالجملة العلوم إمامتعلقة بأحوال المبدء و كيفية الإيجاد أو بأمور الآخرة و أحوال المعاد أو بالأموور الكائنة فيما بينهما والأحوال المتعلقة بتلك الأمور وقد أشار عليه السلام إلى أن في القرآن جميع هذه الأقسام (١) وقد أكد ذلك بقوله (و خبر ما كان و ما هو كائن) على سبيل الإجمال بعد التفصيل والاختصار بعد الانتشار وقد عدّ جمع من المحققين منهم صاحب الكشاف مثل ذلك من المحسنات فلا يرد أن ذلك

(١) فان قيل ما فائدة اشمال القرآن على ما لا يفهمه الناس و ان فهمه النبي و ص والائمة من بعده فما الفائدة فيه اذالم يبينوه لنا و خصوصاً ما ذكره الشارح من خبر المعدنيات و خواص المركبات و منافعها و مضارها والناس محتاجون اليها يسمون لها سعيهم كما نرى في الطب والصنایع واستخرجوا معادن لم يكن للسابقين علم بها واكتشفوا منافع في الادوية والعقاقير بمشقة شديدة و طول زمان ولو كان امثال تلك المذكورة في التمرآن كان حقا على من يفهمها ان يبديها للناس و يخلصهم من هذا العناء الطويل؛ قلنا هذا كلام خارج عن مجرى الاعتبار الصحيح دعا اليه غلو بعض الناس في تعبيراتهم ومن عرف السنة الالهية في خلقه علم انه قسم الوظائف والتكاليف بعلمه و حكمته وعالم الخلق عالم الفرق والتفصيل و كل شيء فيه خلق لشيء خاص بخلاف عالم الامر ولو كان في الجنة شجر فيه جميع الثمار جمعا فليس في الدنيا مثله و قد بعث الله الانبياء لدعوة الناس الى التوحيد و المعرفة والتوجه الى الممداد والايمان بوجود عالم آخر وراء هذا العالم والى تهذيب النفوس و تميم مكارم الاخلاق و دفع الظلم و تعظيم شأن افراد الانسان و حقوقهم و امان الطب والصنایع فقد خلق لها قوما آخرين ووكلمهم بها وما يشتمل عليه القرآن منها فانها مقصودة بالمرض وعلى سبيل الاعجاز - (ش)

تكرار بلا فائدة (أعلم ذلك كما أنظر إلى كفتي) تأكيد لما مرّ من قوله : «وأما أعلم الكتاب» مع الإشارة هنا إلى الزيادة في الاستفادة بسبب تشبيه الإدراك العقلي بالإدراك الحسيّ قصداً لزيادة الإيضاح والتقرير لأنّ إدراك المحسوس أقوى من إدراك المعقول عند أكثر الناس و إن كان الأمر بالعكس عند الخواصّ وتنبهت على أنّ علمه بما في الكتاب علم شهودي كسفي بسيط واحد بالذات متعلق بالجميع كما أنّ رؤية الكفّ رؤية واحدة متعلّقة بجميع أجزائه والتعدّد إنّما هو بحسب الاعتبار وقد نشأ هذا العلم من إنارة عقلية و بصيرة ذهنية و قوّة روحانية و هو أقوى من إدراك البصر عند أولى الألباب لأنّهم يعرفون أنّ التفاوت بينهما بقدر التفاوت بين شعاع البصر ونور البصيرة (إنّ الله تعالى يقول : فيه تبيان كلّ شيء) دليل على ما أشار إليه من أنّ في القرآن خبر كلّ شيء ممّا كان و ما يكون و ما هو كائن و برهان له لكسر أوام العوام التي تتبادر إلى إنكار ذلك و عدّه من المبالغة في الوصف (١) و إذ كان حال القرآن الكريم و شأنه عظيم ذلك فلا يجوز لأحد أن يتكلّم في الأحكام و غيرها برأيه و قياسه بل يجب عليه الرّجوع إليهما و التمسك بذيّل إرشادهما.

(١) قال النيسابوري - و هو من أركان العلم صاحب التفسير المعروف و شرح النظام في الصرف و هو كتاب مشهور و شرح التذكرة في الهيئة و شرح تحرير المجسطي قال في الكتاب الأخير بعد ذكر شكل القطاع الذي نقله صاحب المجسطي - : وكان يستفيد منه المنجمون و المهندسون أكثر أعمالهم : ان الأنواع الحاصلة أي أنواع الفوائد المنتجة بهذا الشكل ترتقي إلى أربعة أعمدة الفوسيلة و تسعين ألفاً و أربعة وستين و ستمائة و تمثل بقوله تعالى «لو كان البحر ممداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي» و إذا كان شكل استخراج ما نالناوس في الأكبر بفكره الأرضي منتجاً لهذه الفوائد فكيف لا يكون ما أنزل الله تعالى من السماء مشتملاً على العلوم بوجه بسيط و مثله الشكل المننى الذي استخرجه الملك العالم أبو نصر بن عراق وقالوا انه يننى عن شكل القطاع و يفيد فوائده بوجه أسهل منه. (ش)

((الاصل))

٩- «عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن النعمان «
 « عن إسماعيل بن جابر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم و
 « خبر ما بعدكم و فصل ما بينكم و نحن نعلمه».

((الشرح))

(عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن نعمان عن إسماعيل بن
 جابر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم) من أحوال المبدء و
 بدء الأيجاد و كيفية أحوال القرون الماضية و ما وقع بينهم و جرى عليهم (و
 خبر ما بعدكم) من أحوال المعاد و كيفية الحشر و ما يتبعه و أحوال البرزخ و ما
 يجري فيه و أحوال القرون الآتية و ما يقع بينهم و يجري عليهم (و فصل ما بينكم)
 من القضايا الشرعية و الأحكام الإلهية (و نحن نعلمه) أي و نحن نعلم جميع
 ذلك بإلهام إلهي و تعليم نبوي ، و فيه تأكيد بليغ مفيد للتقرير و الحصر للتنبه
 على أنه يجب على غيرهم الرجوع إليهم و التعلم بين يديهم لأنهم ألسنة الحق و
 أئمة الصدق كما يدل عليه أيضاً حديث « إنني تارك فيكم الثقلين » و لا يجوز
 استعمال الرأي في القرآن لأنه بحر لا يدرك قعره البصر ، و لا يتغلغل إليه الفكر
 و لا استعلام ما فيه بالقياس ، و لا الرجوع فيه إلى سائر الناس ، الذين يحملون
 القرآن على آرائهم و يعطفون الحق على أهوائهم ، صورتهم صورة إنسان و قلوبهم
 قلوب حيوان .

((الاصل))

١٠- «عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن إسماعيل بن مهران

« عن سيف بن عميرة ، عن أبي المغرا ، عن سماعة ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام »
 « قال : قلت له : أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله أو تقولون فيه؟ قال :
 « بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله . »

((الشرح))

(عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن إسماعيل بن مهران ، عن سيف بن عميرة ، عن أبي المغرا) قيل : الحق في المد كما ذهب إليه ابن طاووس وتلميذه الحسن بن داود لا القصر كما ذهب إليه العلامة في الإيضاح وهو حميد مصغراً ابن المثنى العجلي الكوفي الثقة صاحب أصل (عن سماعة ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله أو تقولون فيه) بأرائكم أو بالهام مجدد رباني من غير أن يسبق ذكره فيهما وإنما نشأ هذا السؤال من الجهل بما في الكتاب والسنة باعتبار اشتمالهما على كل شيء أمر غامض لا يقدر كل أحد أن يعلمه تفصيلاً (قال : بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله) فكل ما نقول فيهما ، والمراد أن كل شيء في كل واحد منهما لأن كلاً في مجموعهما بالتوزيع بأن يكون بعضه في الكتاب وبعضه في السنة لينافي ما مر من أن القرآن تبيان كل شيء ، والذي يرفع استبعاد اشتماله على كل شيء وإحاطة علمهم عليهم السلام بذلك مع أن ذلك الاستبعاد غير معقول (١) بعد إخبار الصادقين

(١) نقل العلامة رحمه الله في النهاية وسائر علماء الأصول عن البشر المرسي وهو من الغالين في التخطئة ان الله تعالى في كل واقعة حكماً و عليه دليل قطعي في الكتاب و السنة ظاهر يعثر عليه المجتهد قطعاً فان أخطأ في الفتوى فهو مقصر يستحق الائم بقصوره في الاجتهاد و اختار العلامة رحمه الله ان عليه دليلاً ظاهراً لقطعاً والمجتهد معذور ان اخطأ لعدم كون الدليل قطعياً و نقل عن بعض المخطئة كالشافعي و أبي حنيفة ان في كل واقعة حكماً و عليه دليل ظني غالباً ربما يكون خفياً غامضاً ، وعن بعضهم انه قد لا يكون عليه دليل مع وجود الحكم فهؤلاء هم المخطئة ، وقالت المصوبة: ليس له تعالى لمسائل الاجتهاد *

هو أن الأشياء الموجودة والمعدومة إمّا كليّات أو جزئيات أو أسباب أو مسببات و شيء ما لا يخلو عن هذه الوجوه ولا يبعد أن يكون القرآن مع صفر حجمه مشتملاً على جميع الكليات المعطّبة لجزئياتها وعلى جميع الأسباب المستلزمة لمسبباتها ولا يبعد أيضاً أن يمنّ الله تعالى على بعض أفراد البشر بقوة روحانية و بصيرة عقلية بحيث يعلم جميع الكليات والجزئيات وجميع الأسباب والمسببات وينظر إليه بعين البصيرة الصحيحة كما تنظر إلى زيد وترى جميعه برؤية واحدة ويكون عوالم المعقولات مع تكثرها بالنسبة إليه عالماً واحداً نسبتته إلى بصيرته كنسبة زيد إلى بصره فلا يرب في جواز ذلك و وقوعه لاقتضاء الحكمة الإلهية إيّاه نظراً إلى نظام العالم وقيام أحوال بني آدم ولكن من أضلّه الله فلا هادي له ، نسأل الله الهداية و الدّراية و نعوذ بالله من الغباوة والغواية إنّه على كلّ شيء قدير وبالإجابة جدير.



((الاصل))

١- «علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبان بن أبي عيثاش، عن سليم بن قيس الهلالي قال : قلت لأبي «المؤمنين عليهم السلام» : إنني سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن»
« و أحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في أيدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت»

«حكم معين قبل الاجتهاد و انما حكمه فيما صرح به في الكتاب ظاهراً قطعياً و السخطاء انما يتفق فيها و اما التصويب المطلق حتى فيما ورد صريحاً في الكتاب والسنة فلا يعقل ولا يوجد بها قائل في المسلمين لان من خالف نص الكتاب فهو مخطيء لامحالة، وبالجملة هذا الحديث يدل على قول المخطئة و أن له تعالى في كل واقعة حكماً و يدل على قول من يقول منهم بان عليه دليلاً في الكتاب والسنة (ش)

«منهم و رأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن و من الأحاديث عن»
«نبي الله ﷺ أتم تخالفونهم فيها و تزعمون أن ذلك كله باطل أفترى الناس»
«يكذبون على رسول الله ﷺ متعمدين و يفسرون القرآن بأرائهم؟ قال: فأقبل»
«علي فقال: قد سألت فافهم الجواب إن في أيدي الناس حقاً و باطلاً و صدقاً و»
«كذباً و ناسخاً و منسوخاً و عاماً و خاصاً و محكماً و متشابهاً و حفظاً و وهماً»
«و قد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال: أيها الناس قد»
«كثرت علي الكذابة فمن كذب علي معتمداً فليتبوء مقعده من النار ثم كذب»
«عليه من بعده، و إنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق»
«يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتأثم ولا يتحرج أن يكذب على رسول الله ﷺ»
«متعمداً فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقلوا منه ولم يصدقوه و لكنهم»
«قالوا هذا قد صحب رسول الله ﷺ و رآه و سمع منه. و أخذوا عنه وهم لا يعرفون»
«حاله و قد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره و وصفهم بما وصفهم فقال عز وجل»
«وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم» ثم بقوا بعده فتنقروا بوا»
«إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والكذب والبهتان فولّوهم الأعمال»
«و حملوهم على رقاب الناس و أكلوا بهم الدنيا و إنما الناس مع الملوك و»
«الدنيا إلا من عصم الله فهذا أحد الأربعة. و رجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحمله»
«على وجهه و وهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يده يقول به و يعمل به و يرويه»
«فيقول أنا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون أنه وهم لم يقبلوه و لو علم هو»
«أنه وهم لرفضه و رجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثم نهي عنه»
«هو لا يعلم أو سمعه ينهي عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ منسوخه ولم يحفظ»
«الناسخ و لو علم أنه منسوخ لرفضه و لو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ»
«لرفضوه. و آخر رابع لم يكذب على رسول الله ﷺ، مبعوض للكذب خوفاً من الله»
«و تعظيماً لرسول الله ﷺ لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع»

« لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ
« فإن أمر النبي ﷺ مثل القرآن ناسخ ومنسوخ [و خاصٌ وعامٌ] ومحكم ومتشابه»
« قد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان: كلام عامٌ وكلام خاصٌ مثل القرآن»
« وقال الله عز وجل في كتابه: «ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» فيشبهه»
« على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ﷺ و ليس كل أصحاب رسول الله
« ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى أن كانوا»
« ليجب أن يجيء الأعرابي والطارقي فيسأل رسول الله ﷺ حتى يسمعوا وقد»
« كنت أدخل على رسول الله ﷺ كل يوم دخلةً و كل ليلة دخلة فيخليني فيها»
« أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يصنع ذلك بأحد من»
« الناس غيري، فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله ﷺ أكثر ذلك في بيتي و كنت»
« إذا دخلت عليه بعض منازل أخلاقي وأقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري وإذا أتاني»
« للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة ولا أحد من بني و كنت إذا سألته أجابني و»
« إذا سكت عنه و فُسيت مسألتي ابتدأني فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن»
« إلا أقرأنيها وأملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها و تفسيرها و ناسخها و»
« منسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها»
« فما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً أملاه علي و كتبه منذ دعا الله لي بمادعا و ما»
« ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي كان أو يكون ولا كتاب»
« منزل علي أحد قبله من طاعة أو معصية إلا علمني وحفظته فلم أنس حرفاً واحداً،»
« ثم وضع يده علي صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً»
« فقلت: يا نبي الله بأبي أنت و أمي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً»
« ولم يفُتني شيء لم أكتبه أفتتخوف علي النيسان فيما بعد؟ فقال: لالست أتخوف»
« عليك النيسان والجهل» .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن حماد بن عيسى ، عن إبراهيم ، ابن عمر اليماني) قال العلامة في الخلاصة: قال النجاشي: إنه شيخ من أصحابنا ثقة روى عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام ذكر ذلك أبو العباس وغيره ، وقال ابن الغضائري إنه ضعيف جد آروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وله كتاب ويكنى أبا إسحاق والأرجح عندي قبول روايته و إن حصل بعض الشك للطعن فيه و اعترض عليه الشهيد (ره) أولاً بأن الجرح والتعديل معارضان فيه والترجيح مع الجرح كما هو المقرر عندهم و ثانياً بأن النجاشي نقل توثيقه عن أبي العباس وغيره كما يظهر من كلامه والمراد بأبي العباس إما أحمد بن عقدة وهو زيدي المذهب لا يعتمد على توثيقه أو ابن نوح ومع الاشتباه لا يفيد فائدة يعتمد عليها (عن أبان بن أبي عياش) بالعين المهملة والشين المعجمة واسم أبي عياش فيروز بالفاء المفتوحة والياء الساكنة المنقطعة تحتها نقطتين و بعدها راء و بعدها الواو زاي وأنه تابعي ضعيف روى عن أنس بن مالك و عن علي بن الحسين عليهما السلام لا يلتفت إليه و ينسب أصحابنا وضع كتاب سليم بن قيس إليه هكذا نقله العلامة عن ابن الغضائري، و كذا قال: قال شيخنا الطوسي (ره) في كتاب الرجال: إنه ضعيف (عن سليم بن قيس الهلالي) سليم بضم السين والهمزة حياً من هوازن قال العلامة: قال السيد علي بن أحمد العقيلي كان: سليم بن قيس من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام طلبه الحجاج ليقتله فهرب و أوى إلى أبان بن أبي عياش وهو في ناحية فارس فلما حضرته الوفاة قال: لأبأن إن لك علي حقاً وقد حضرني الموت يا ابن أخي إنه كان من الأمر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله كيت و كيت و أعطاه كتاباً (١) فلم يرو عن سليم بن قيس أحد من الناس

(١) وقد ذكرنا في غير موضع ان التكلم في سليم بن قيس و أبان بن أبي عياش ينبغي ان يخصم بهذا الكتاب الموجود بأيدينا المعروف بكتاب سليم و الحق أن هذا كتاب موضوع لفرض صحيح نظير كتاب الحسينية وطرائف ابن طاووس والرحلة المدرسية للبلاغی*

سوى أبان و ذكر أبان في حديثه قال : كان شيخاً سعيداً له نور يعلوه، وقال ابن الغضائري : سليم بن قيس الهلالي العامري روى عن أبي عبد الله والحسن والحسين و علي بن الحسين عليهما السلام . ثم قال العلامة : والوجه عندي الحكم بتعديله . وقال بعض المحدّثين من أصحابنا : هو صاحب أمير المؤمنين عليه السلام ومن خواصّه روى عن السبطين والسجاد والباقر والصادق عليهم السلام وهو من الأولياء والمتسكّين والحق فيه وفاقاً للعلامة وغيره من وجوه الأصحاب تعديله وهذا الحديث وإن كان ضعيفاً بحسب السند لكنّه صحيح بحسب المضمون لأنّه مقبول عند العلماء ومشهور بين الخاصة والعامّة ومعلوم بحسب التجربة (قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث) بالنصب عطف على شيئاً أو بالجرّ عطف على التفسير (عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في أيدي الناس) صفة لـ « شيئاً » أو حال عنه بتأويل مغاير (ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت في أيدي الناس) غير ما سمعت من سلمان وأضرابه أو العطف للتفسير (أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله أتم تخالفونهم فيها وتزعمون ذلك كلّ باطل) (١) هذه الجملة الاسميّة إمّا صفة لأشياء أو حال عنها (افتري

* وأمثاله وأن واضع جمع أموراً مشهورة وغير مشهورة ولما لم يكن معصوماً أورد فيه أشياء غير صحيحة والظاهر أنه وضع في أواخر دولة بني أمية حين لم يجاوز عدد خلفاء الجور الاثنى عشر إذ ورد فيه أن الناصبين منهم اثناعشر و بعدهم يرجع الحق الى أهله مع أنهم زادوا ولم يرجع وبالجملة ان تأييداً فيه بدليل من خارج فهو والا فلا اعتبار بما يتفرد به والغالب فيه التأيد وعدم التفرد. (ش)

(١) حديث سليم هذا مما لا يضر فيه ضعف الاسناد لتأييده بالعقل والتجربة ، و قال العلامة (ره) في النهاية : ان الداعي الى الكذب اما من جهة الساف وهم منزهون عن تعدد الكذب انما يقع على وجوه الاول ان يكون الراوى يروى الخبر بالمعنى فيبدل لفظاً بآخر يتوهم انه بمنزلة وهو لا يطابقه ، الثاني ربما نسي لفظاً لانهم لم يكن من عادتهم الكتابة لما يسمونه فيبدله بغيره وربما نسي زيادة يصح بها الخبر ، الثالث ربما روى عن الواسطة و*

الناس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمدين ويفسرون القرآن بأرائهم) كأن سليماً سأل عن التفاسير والأحاديث المبتدعة بعد الرسول ﷺ وما يبنى عليها من الأفعال المبتدعة في الدين ، أو خلجت في قلبه شبهة في اختلاف الناس في تفسير الكتاب والأحاديث المستلزمين لاختلاف المذاهب والأهواء وحدثت البدع والآراء فتوهم أن كلها حق لاستبعاده الكذب عليه ﷺ (قال: فأقبل عليّ فقال: قد سألت فافهم الجواب: إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً) أي أمر مطابقاً للواقع وغير مطابق له بفتح الباء فيهما (و صدقاً و كذباً) أي خبراً مطابقاً للواقع وغير مطابق له بكسر الباء فيهما ، وفي شرح نهج البلاغة ذكر الصدق والكذب بعد الحق والباطل من قبيل ذكر الخاص بعد العام لأن الصدق والكذب من خواص الخبر ، والحق والباطل يصدقان على الأفعال أيضاً ، وقيل الحق والباطل هنا من خواص الرأي والاعتقاد ، والصدق والكذب من خواص النقل والرواية (وناسخاً و منسوخاً) النسخ في اللغة الإزالة والإعدام وفي العرف دفع حكم شرعيّ بدليل شرعيّ متأخراً منسوخاً والمتقدم منسوخاً ومعنى الرّفْع أنّه لولا المتأخّر أثبت

ببئسى ذلك فأسنده الى الرسول دع، توها انه سمعه منه لكثرة صحبته له و لذا كان دع، يستأنف الحديث اذا دخل عليه شخص ليكمل له الرواية كما أنه قال دع، والشؤم في ثلاثة المرأة والدار والفرس، انما قال دع، ذلك حكاية عن غيره، الرابع ربما خرج الحديث على سبب وهو مقصور عليه ويصح معناه به فيجب روايته مع السبب وان حذف سببه اوهم الخطاء كما روى أنه قال: «التاجر فاجر» فقالت عايشة انما قال في تاجر دلس. الخامس روى ان أباهريرة كان يروى اخبار الرسول دع، و كعب كان يروى اخبار اليهود فيشبهه على السامعين فيروى بعضهم ما سمعه من كعب عن ابي هريرة. واما من جهة الخلف فوجوه الاول وضع الملاحظة ابا طيل نسبوا الى النبي لتغيير الناس عن النبي دع،، الثاني ربما يكون الراوى يجوز الكذب المؤدى الى اصلاح الامة ، مذهب الكرامية وضع الاخبار في المذهب اذا صح عندهم لانه سبب لترويج الحق، الثالث الرغبة كما وضع في ابتداء دولة بني العباس اخبار في النص على امامة العباس وولده. انتهى (ش)

المتقدم و سماه بعضهم تخصيصاً لتخصيص الحكم المتقدم ببعض الأزمان، وقيل: المتأخر بيان لارافع ومعناه أن الحكم المتقدم انتهى بذاته في وقت المتأخر وحصل بعده لأجل المتأخر حكم آخر فلا تأثير للمتأخر في زوال المتقدم بل هو قرينة لانتهاه حكم المتقدم و اتفق المسلمون على جواز ذلك و وقوعه سواء كان الثاني بياناً أوراغاً، ووافقهم العثمانيّة العيسويّة من اليهود (١) وذهب جمهورهم إلى أنه ممتنع و تمسكوا بدليل عقلي و نقلي و قد أوضحنا فسادهما في أصول الفقه (وعاماً و خاصاً) العام عرفوه بوجوه و الخاص يقابله و أجودها أنه اللفظ المستغرق لما يصلح له (٢) و نقض عكساً بالمسلمين و الرجال إن أريد بالموصول الجزئيات لأنّ عموميتها باعتبار الأجزاء كما هو الحقّ لا باعتبار الجزئيات من الجموع المتعدّدة فلا يصدق الحدّ عليهما و بالرجال و لا رجل إن أريد به الأجزاء لأنّ عموميتها باعتبار الجزئيات لا باعتبار الأجزاء ، و الجواب أننا نختار الأول و نقول الّلام يبطل معنى الجمعية كما صرح به جماعة من المحققين فحينئذ يصدق الحدّ على المسلمين و الرجال لأنّهما يستغرقان جميع جزئياتهما بعد دخول الّلام (ومحكماً و متشابهاً) قال الشيخ بهاء الملة و الدّين : المحكم في اللّغة هو المضبوط المتقن و يطلق في الاصطلاح على ما اتضح معناه و ظهر لكلّ عارف باللّغة مغزاه و على ما كان محفوظاً من النسخ أو التخصيص أو منها معاً و على ما كان نظمه مستقيماً خالياً عن الخلل و على ما لا يحتمل من التأويل إلاّ وجهاً واحداً و يقابل بكلّ من هذه المعاني المتشابهة ، و كلّ منهما يجوز أن يكون مراداً له بِقَوْلِهِ بقوله «محكماً و متشابهاً» أقول: هذه المعاني ذكرها جماعة من العامة أيضاً و المعنى الأوّل وهو أن المحكم ما اتضح معناه و اتفق عنه الاشتباه، و المتشابه نقيضه رجحه الغزالي لأنّ المحكم اسم مفعول من أحكم و الإحكام الضبط و الإتقان و لا شكّ

(١) الطائفتان غير معروفتين لنا و لعل في اللفظ تسعيفاً و الاحتجاج مع اليهود

في جواز النسخ مبسوط مفصل في كتب الأصول خصوصاً في النهاية فارجع إليها. (ش)

(٢) لنا كلام في الخاص و العام يأتي الإشارة إليه ان شاء الله. (ش)

أن ما كان واضح المعنى كان مضبوطاً متقناً لا اشتباه فيه ، والمعنى الثاني ما نقله
الآبي في شرح مسلم من أن المحكم الناسخ و المتشابه المنسوخ و إرادة هذا
المعنى هنا لا تخلو من تكرار. ولطائفة من العامة أقوال آخر في تفسيرهما فقيل
المتشابه هي الحروف المقطعة والمحكم غيرها، وقيل : المتشابه ما اتفق لفظه و
غمض إدراك الفرق بين معانيه كقوله تعالى « و أضله الله على علم » مع قوله تعالى
« و أضل فرعون قومه و ما هدى » فلفظ الأضلال فيهما واحد و اختلاف حقيقة
اللفظين يعسر إدراكه من حيث اللفظ و إنما يدرك بالعقل اختلاف هذه المعاني
و ما يصح منهما وما لم يصح . وقيل : المحكم آيات الأحكام و المتشابه آيات الوعيد
و قيل : المحكم ما يعلمه الراسخون في العلم و المتشابه ما انقرد الله تعالى بعلمه ،
و قيل : المحكم الوعد و الوعيد و الحلال و الحرام و المتشابه القصص و الأمثال
و قيل : المتشابه آيات الساعة و المحكم ما عداها (و حفظاً و وهماً) مصدران
بمعنى المحفوظ و الموهوم . وفي شرح نهج البلاغة الحفظ ما حفظ عن رسول الله
ﷺ كما هو ، و الوهم ما غلط فيه فتوهم مثلاً أنه عام و هو خاص أو أنه ثابت
و هو منسوخ إلى غير ذلك و لما فرغ عن ذكر أنواع الكلام المنقول عنه ﷺ
على وجه يشعر بوقوع الكذب و الغلط فيه أشرف إلى إثبات وجودهما في حال حيوته
و بعد موته ﷺ بالبرهان دفعاً لاستبعاد السائل بقوله (وقد كذب على رسول الله
ﷺ في عهده) في شرح نهج البلاغة ذلك نحو ما روي أن رجلاً سرق رداء النبي
ﷺ و خرج إلى قوم و قال : هذا رداء محمد أعطانيه لتمكثوني من تلك المرأة
فاستنكروا من ذلك فبعثوا من سأله ﷺ عن ذلك فقام الرجل الكاذب فشرب ماء فلدغته
عقرب فمات و كان النبي حين سمع بتلك الحال قال لعلي ﷺ : خذ السيف و انطلق
فإن وجدته و قد كفن فأحرقه بالنار فجاء و أمر بآ حرقه فكان ذلك سبب الخبر
المذكور في قوله (حتى قام خطيباً فقال : أيها الناس قد كثرت على الكذابة)
الكذاب بفتح الكاف و تشديد الذال المعجمة من صيغ المبالغة و التاء لزيادة
المبالغة و تأكيد لها و الجار إما متعلق به أو بكثرت على تضمين أجمعت و نحوه

كذا ضبطه الشيخ (ره) (١) وقال السيد الدّاماد (ره) الكذابة بكسر الكاف وتخفيف المعجمة مصدر كذب يكذب ، والمصدر على فعال و فعالة بكسر الفاء فاش في لغة فصحاء العرب و منه كتب فلان الكتاب كتاباً و كناية أي كثرت علي كذابة الكاذبين ويصح أيضاً جعل الكذابة بمعنى المكنوب كالكتاب بمعنى المكنوب والتاء للتأنيث يعني كثرت الأحاديث المفتراة علي وأما الكذابة بالفتح والتشديد بمعنى الواحد البليغ في الكذب والتاء لزيادة المبالغة والمعنى كثرت علي أكاذيب الكذابة، أو التاء للتأنيث والمعنى كثرت الجماعة الكذابة علي فرزاتها من حيث الرواية في درجة نازلة. والحق جواز كلا الوجهين من غير تفاوت ، وفي هذا القول دلالة على وجود الكذب عليه عليه السلام لأن هذا القول إما صادق أو كاذب و علي التقديرين فقد كذب عليه (فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) يقال: تبوء منزله و مقعده أي هياته أو نزله واستقر فيه فمن علي الأوتل متعلق به و صلة له، و علي الثاني بيان للمقعد أو حال عنه (ثم كذب عليه من بعده) من حرف جر لا موصول وإذا أمكن تحقق الكذب عليه في عهده مع إمكان الرجوع إليه و ظهور فضيحة الكاذب كما في السارق المذكور أمكن تحققه بعده بالطريق الأولى و دعوى صرفه القلوب عن ذلك بطلانها ظاهر وقال الشيخ (٢) دلّ علي وقوع الكذب عليه وجود الأحاديث

(١) يعني به الشيخ بهاء الملة والدين العاملي - رحمه الله - قاله في اربعينه في شرح

الحديث الحادي والعشرين .

(٢) اكثر ما ذكره ناظر الى احاديث العامة المروية عن النبي (ص) ولا يخفى

ان مثله جار في احاديثنا أيضاً اذ الدواعي الي تعدد الكذب او تطرق الاوهام اليه كثيرة علي ما سبق نقلا عن نهاية الامول وقد ذهب الاخباريون من علمائنا الي ان الاخبار المروية في الكتب الاربعة اوفيهما وفي غيرها من الكتب المعتبرة صادرة عن ائمتنا عليهم السلام يقينا و هذا باطل جداً وبسط العلماء في ردهم و تضعيفهم الكلام بما يفتننا عن اعادته و كيف يكون جميعها صادرة عنهم مع أن فيها ما يخالف الضروري المعلوم من مذهبهم عليهم السلام مثل روايات عدم نقص شهر رمضان أبداً و فيها ما يخالف المشهور بيننا و بين المسلمين*

المتنافية التي لا يمكن الجمع بينها وليس بعضها ناسخاً لبعض (١) قطعاً وقد وضع الزنادقة خذلهم الله كثيراً من الأحاديث وكذا الغلاة والخوارج وحكي أن بعضهم كان يقول بعدما رجع عن ضلالتهم: انظروا إلى هذه الأحاديث عمّن تأخذونها فإننا كنا إذا رأينا رأياً وضعنا له حديثاً وقد صنّف جماعة من العلماء كالصغاني وغيره كتاباً في بيان الأحاديث الموضوعية وعدّها فيها أحاديث كثيرة و حكموا بأنها من الموضوعات ، قال الصغاني في كتاب الدرر الملتقط : ومن الموضوعات ما زعموا أن النبي ﷺ قال: «إن الله يتجلى للخلائق يوم القيمة عامة ويتجلى لك يا أبا بكر خاصة» و أنه قال: «حدثني جبرئيل أن الله تعالى لما خلق الأرواح اختار روح أبي بكر من بين الأرواح» وأمثال ذلك كثير ، ثم قال الصغاني : وأنا أتسبب إلى عمر و أقول فيه الحق لقول النبي ﷺ «قولوا الحق ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين» فمن الموضوعات ما روي «أن أول من يعطى كتابه بيمينه عمر بن الخطاب

* كطهارة الخمر والعجب من بعض المتأخرين حيث ادعى أن الظن الاطميناني علم و ان هذه الروايات تفيد الظن الاطميناني والمقدمتان ممنوعتان لان حصول الظن الاطميناني بان جميع من سمع من الائمة عليهم السلام نقل عين ماسمعه بغير تبديل ولم يتغير كلامه في النقل شفهاً او كتباً محال قطع بخلافه وان ارادوا حفظ حاصل المضمون لاجميع الكلمات فحصول الظن الاطميناني به أيضاً ممنوع و معنى الظن الاطميناني عندهم أن يكون احتمال الخلاف فيه غير معتد به عند العقلاء ونحن لانجد ذلك من أنفسنا ولو فرضنا ان في الف حديث خمسين حديثاً منيراً عن اصله او مكذوباً نعتد به يقيناً كما لو احتمل في الف قارورة من الدواء خمسون قارورة من السموم نعتنى به يقيناً . واما ان الظن الاطميناني ليس علماً فقد بيناه في موضع البق . (ش)

(١) هذا ناظر الى احاديث الشيعة و هو دليل قوى على وجود المكذوب فيها وقد تكلف بعض المحدثين بحملها على التقية مع ان ذلك غير ممكن في كثير منها كروايات طهارة الخمر و ربما حملها بعضهم على ان غرض الائمة عليهم السلام القاء الخلاف عمداً لمصالح ولا أدري ما الداعي الى ذلك و سنشير الى وجوه ان شاء الله . (ش)

و له شعاع كشعاع الشمس، قيل: فأين أبوبكر؟ قال سرقه الملائكة» و منها «من سب أبابكر و عمر قتل و من سب عثمان و علياً جلد الحد» إلى غير ذلك من الأحاديث المختلفة، و من الموضوعات «زرغباً تزدد حباً» «النظر إلى الخضرة تزيد في البصر» «من قاد أعمى أربعين خطوة غفر الله له» «العلم علماً علم الأديان و علم الأبدان» انتهى كلام الصغاني متخبياً، و قد ظهر في الهند بعد الستمائة من الهجرة شخص اسمه ببارتن ادعى أنه من أصحاب رسول الله ﷺ وأنه عمر إلى ذلك الوقت و صدقة جماعة و اختلق أحاديث كثيرة زعم أنها سمعها من النبي ﷺ، قال: صاحب القاموس: سمعنا تلك الأحاديث من أصحاب أصحابه و قد صنف الذهبي في تبين ذلك الشخص اللعين كتاباً سماه كسروثن ببارتن. انتهى كلام الشيخ.

وقد رأيت خط العلامة الحلبي الذي كتبه بيده رابع عشرين شهر رجب من سنة سبع عشرة و سبعمائة رويت عن مولانا شرف الملة والد ابن إسحق بن محمود اليماني القاضي عن خاله مولانا عماد الدين محمد بن محمد بن فتحان القمي عن صدر الدين الساوي قال: دخلت على الشيخ ببارتن و قد سقط حاجباه على عينيه فرفعا عنهما فنظر إلي وقال: ترى عينين طالما نظرنا إلى وجه رسول الله ﷺ و قد سمعته يوم الخندق و كان يحمل على ظهره التراب ﷺ و هو يقول: اللهم إنني أسئلك عيشة سوية و ميتة نقيّة و مرداً غير مخز و لا فاضح» و نقل صاحب كتاب مجالس المؤمنين عن الشيخ مجد الدين الفيروزآبادي الشافعي مصنف كتاب قاموس اللغة أنه قال في باب فضائل أبي بكر من كتاب سفر السعادة: أشهر المشهورات من الموضوعات حديث «إن الله يتجلى للناس عامة و لأبي بكر خاصة» و حديث «ما صب الله في صدري شيئاً إلا و صبته في صدر أبي بكر» و حديث «أنا و أبوبكر كفرسي رهان» و حديث «إن الله لما اختار الأرواح اختار روح أبي بكر» و أمثال هذا من المفتريات المعلوم بطلانها ببديهة العقل انتهى كلامه. و مما دل على وضع حديث الصب أن أبابكر لم يكن عالماً بكثير من معاني القرآن و أحكام الشرع باتفاق الأمة و

قد صرح الشيخ جلال الدين السيوطي بذلك في كتاب الايقان حيث قال: أخرج أبو عبيد في الفضائل عن إبراهيم التيمي أن أبا بكر سئل عن قوله تعالى «وفاكها» و «أبأه» فقال: أي سماء تظلني و أي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم إنتهى. ومن البين أن الله تعالى صب معنى الأب في صدر نبيه ﷺ فلو كان الحديث المذكور صحيحاً لكان أبو بكر أيضاً عالماً به، اللهم إلا أن يقولوا أن أبا بكر كان عالماً به ثم نسيه أو يقولوا لحفظ شأن أبي بكر أن النبي لم يكن عالماً به. ولما بين وقوع الكذب والافتراء في الرواية شرع في قسمة رجال الحديث وقسمهم أربعة أقسام ليظهر أن الاختلاف في الرواية ليس بمجرد الكذب فقط بل لوجوه أخر مع ما فيه من الإشارة إلى أن كل راو لا يجوز الأخذ بقوله بل ينبغي الأخذ بقول الراوي العالم بشرائط صحة الرواية التي هي شرايط القبول فقال (و إنما أتاكم الحديث من أربعة) أي من أربعة رجال وأكد الحصر بقوله : (ليس لهم خامس) وجه الحصر أن الراوي إما منافق مقتر للكذب أولاً ، والثاني إما أن لا يكون حافظاً ضابطاً للمسموع أو يكون ، والثاني إما أن لا يكون عالماً بما ينافي المسموع من النسخ والتخصيص و غيرهما أو يكون عالماً به، فهذه أربعة أقسام على الترتيب المذكور فإن قلت : هنا قسم خامس وهو رجل معتقد للإسلام افتري كذباً على الرسول ﷺ لغرض من الأغراض و تأثم منه فإنه ليس بداخل في الأقسام الأربعة وقلت : هذا داخل في القسم الأول لأنه لما لم يعمل بمقتضى إيمانه فكأنه ليس بمؤمن و مع ذلك مظهر له فهو منافق وهذا كما يقال لمن لم يعمل بعلمه: لا علم له (رجل منافق) كشف عن معناه و أوضح حقيقته بقوله (يظهر الإيمان) شعاره باظهار الشهادتين أو بقوله آمناً بالله و برسوله (متصنع بالإسلام أي متكلف له و متدلس به و متزيّن بحسن السمات و زي أهل الفلاح و متلبس بهيئة أهل الخير وصلاح من غير أن يتصف بشيء من ذلك في نفس الأمر) لا يتأثم ولا يتحرج العطف للتفسير والجملة حال عن فاعل يظهر أو خبر بعد خبر أي لا يعد آثماً (أن يكذب) أي على أن يكذب أو في أن يكذب (على رسول الله ﷺ متعمداً)

على حسب ما أراد في أمر الدين أو الدنيا لعدم الإيمان به و باليوم الآخر فقد ذكر له ثلاثة أوصاف و هو بالوصف الأخير المسبب عن عدم الإيمان في الباطن يفترى الكذب عليه وبالوصفين الأولين يروجه كما أشار إليه بقوله (فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه) مفترياته (ولم يصدّ قوه) فيها (ولكنهم قالوا : هذا قد صحب رسول الله ﷺ و رآه و سمع منه) و هو مؤمن (و أخذوا عنه) مارواه (وهم لا يعرفون حاله) في التناق و الافتراء ، فإن قلت : هل عليهم إثم بقبول قوله : إذا بذلوا جهدهم ولم يعرفوا نفاقه و لا بطلان قوله عقلاً و سمعاً أم لا ؟ قلت : الظاهر لا ، لأن الإثم بسبب مخالفة التكليف بعدم قبول قوله ولم يقع التكليف به حيثئذ لاستحالة التكليف بما لا يطاق و إنما قلت : الظاهر ذلك لاحتمال تحقق الإثم بسبب عدم رجوعهم إلى من ينبغي الأخذ منه بعده ﷺ و هو وصيه و القائم مقامه في تبليغ الأحكام الدينية (وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره) كقوله تعالى « إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله و الله يشهد إن المنافقين لكاذبون » فإنه دلّ على أن شأنهم الكذب مطلقاً أو وصفهم الكذب فيما يدعون من مطابقة عقايدهم لأستنبهم في تلك الشهادة و من كان يعتقد أنه غير رسول فإنه لا يتأثم بالكذب عليه و لا يجذر منه (و وصفهم بما وصفهم) يحتمل أن يكون العطف للتفسير و مضمون المعطوف و المعطوف عليه على هذا ما فسره بقوله (فقال الله « و إذا رأيتهم تعجبك أجسامهم و إن يقولوا تسمع لقولهم ») المقصود أن النبي ﷺ مع علو منزلته كان يعجب بهياكلهم و يصغي إلى كلامهم لضخامة أجسامهم و لطافة أجسادهم و صباحة وجوههم و رشاقة قدّمهم و طراوة خدّهم و حسن شمائلهم و استقامة ظواهرهم و طلاقة لسانهم و فصاحة بيانهم و بلاغة كلامهم حتى أخبره الله عن حالهم بما أخبره فكيف بمصاحبتهم مع الناس فإنها توجب اغترارهم بحكاياتهم و تصديقهم فيما نقلوه من أحاديثهم و رواياتهم و الإصغاء إلى أكاذيبهم و مفترياتهم لفقد العلم بضمائرهم و عدم الاطلاع على سرائرهم و الغرض من نقل الآية هو التأكيد لما ذكر من ثبوت الكذب عليه عمداً و التنبيه على صعوبة معرفتهم لأن ظاهرهم ظاهر حسن و الباطن لا يعلمه إلا الله

سبحانه و على أن حسن الظاهر لا يوجب طهارة الباطن فلا بد للسامع من اختباره باطناً ليحصل له الوثوق بقوله و على أنه مع عدم الاطلاع لا يكون آثماً (ثم بقوا بعده فتقرّبوا إلى أئمة الضلال) وهم الخلفاء الثلاثة و أمراء بني أمية (١) (و الدعاة إلى النار) أراد دعاءهم إلى اتباعهم فيما يخالف دين الحق و يوجب الدخول في النار (بالزور و الكذب و البهتان) متعلق بتقرّبوا لا بالدعاة و إشارة إلى ما كانوا يتقرّبون به إليهم من وضع الأخبار عن الرسول ﷺ في فضلهم و أخذهم على ذلك الأجر من أولئك الأئمة ، و العطف للتفسير ، و يمكن حمل الزور على الافتراء بما يدل على حقيقة خلافتهم كأنه شاهد زور لهم و حمل الكذب على الافتراء بما يوافق آراءهم و يناسب أهواءهم ، و حمل البهتان على الافتراء بما يدل على ذم مخالفيهم (فولّوهم الأعمال و حملوهم على رقاب الناس) ضمير الفاعل يعود إلى أئمة الضلال و ضمير المفعول إلى المناقين أي جعلوهم ولاة للأعمال و حكّاماً على الناس و يحتمل العكس أيضاً لأن المناقين لو تركوهم لبقوا بلا ناصر فكان الحق يرجع إلى أهله (و أكلوا بهم الدنيا) الباء للسببية أو بمعنى مع وهذا كما هو المعروف من حال عمرو بن العاص مثلاً قال الأبي في كتاب إكمال الإكمال: ولّي عمرو بن العاص مصر عشرين و ثلاثة أشهر أربعة لعمر و أربعة لعثمان و ستين و ثلاثة أشهر لمعاوية و توفي سنة ثلاث و أربعين و هو ابن تسعين سنة ، و قيل: غير ذلك و ترك من الناص (٢) ثلاثمائة ألف دينار و خمسة و عشرون ألف دينار و من الورق ألفي ألف

(١) ان كان هذا كلام أمير المؤمنين دع لا يمكن أن يريد به بني أمية لانهم لم يكونوا متولين للامير بعد و ان كان من كلام ابن أبي عياش بناء على ان الكتاب موضوع منه فهو كلام صحيح مؤيد بالعقل و التجربة و ان كان نسبه الى أمير المؤمنين (ع) كاذبة و على فرض صحة صدوره منه (ع) فالواجب حمل أئمة الضلال على الثلاثة فقط ولكنه مما اسر به الى خواصه اذ لم يعهد منه (ع) الطعن عليهم على رؤس الاشهاد هذا النوع من الطعن بل المعهود منه نظير ما ورد في الخطبة الشقشقية. و أبان بن أبي عياش كان في عهد دولة بني مروان و قدرتهم و رواج جعل الحديث للتقرب اليهم. (ش) (٢) الناص بالضاد المعجمة : الدرهم و الدينار.

درهم و غلّة ألفي ألف دينار وضيعته المعروفة بالرّهط و قيمتها عشرة آلاف ألف درهم ولما حضرته الوفاة نظر إلى ماله و قال : ليتك بعراً ، وليتني متّ في غزوة السلاسل لقد دخلت في أمور ما أدري ما حجّتي فيها عند الله أصلحت لمعاوية دنياه و أفسدت آخرتي عمي عني رشدي حتى حضر أجلي ، ثمّ قال لابنه : ائتنى بجامعة فشدّ بها يدي إلى عتقي ففعل ثمّ وضع أصبعه في فمه كالمتّمكر المتندّم حتى مات و قال له ابنه عبدالله : يا أبت كيف تقول ليتني أحضر رجلاً عاقلاً نزل به الموت يحدثني بما يجد و قد نزل بك فحدثني بما تجد فقال : يا بني " لكأنّي في طحن ، و لكأنّي أتفّس في سمّ الخياط و لكنّ غصن شوكٍ جرّ من قدمي إلى هامتي (و إنّما الناس مع الملوك و الدنيا إلا من عصم الله (١) فهذا أحد الأربعة) هذا من باب الإطناب بالايغال وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتمّ المعنى بدونها وهي الدلالة إلى أنّ سبب تقرّبهم بأئمة الضلال هو ما عليه أكثر الناس من ميل طبايعهم إلى الدنيا و حطامها الفانية و غفلتهم عن الآخرة و لذاتها الباقية ، قال شارح نهج البلاغة فيه إشارة إلى علّة فعل المنافق لما يفعل و ظاهر أنّ حبّ الدنيا هو الغالب على الناس من المنافقين و

(١) نقل العلامة في نهاية الاصول عن بعض العامة تعجباً من المحدثين انهم بجر حون الراوى بادنئى سبب و مع علمهم بهذه القوادح يعنى فى الصحابة حيث كانوا يطعن بعضهم فى بعض و يشبه بعضهم من بعض بل يقاتل بعضهم بعضا يقبلون روايتهم و يعملون برواية القادح و المبتدوح فيه قال بل هؤلاء المحدثون اتباع كل ناعق و عبيد كل من غلب يروون كذا لاهل كل دولة فى ملكهم فاذا انقضت دولتهم تركوهم انتهى ، وهذا كله لان حب المال و الجاه الذى دعاهم الى التقرب من الخلفاء و السلاطين دعاهم أيضاً الى ان ينتسبوا الى رسول الله (ص) و يكثروا من ذكره و ذكر حديثه و يظهر انهم تابعون له (ص) فى كل شئ و متمسكون به لا يغير قوله حتى يشتهروا بذلك بين الناس و يزيد به جاههم و لذلك نرى اكثر المحدثين المكثرين فى العامة من مقرّبي خلفاء بني مروان و امثالهم فى صدر الاسلام بخلاف الشيعة فانهم كانوا محترزين منهم و كذلك المايلون اليهم من العامة. (ش)

غيرهم لقربهم من المحسوس وجهلهم بأحوال الآخرة و ما يراد بهم من هذه الحيوة إلا من عصمه الله بالجذب في طريق هدايته إليه من محبة الأمور الباطلة وفيه إيماء إلى قلة الصالحين كما قال تعالى: «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم» وقوله « وقليل من عبادي الشكور» وإنما قال «ثم بقوا بعده» وحكى حالهم مع أئمة الضلال وإن كانت لم يوجدوا بعد إما تنزيلاً لما لا بد منه من ذلك المعلوم له منزلة الواقع أو إشارة إلى من بقي منهم بعد رسول الله ﷺ وتقرّب إلى معاوية لأنه إذ ذاك إمام ضلالة (ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحفظه على وجهه) أي لم يضبط ذلك الشيء المسموع كما سمعه (ووهم فيه) بالزيادة أو النقصان أو بفهمه غير ما أراده ﷺ (١) والتعبير عما فهمه بعبارة، تقول: وهم في الحساب يوهّم من باب علم وهمماً بالتحريك إذا غلط فيه وسهى ووهم في الشيء بهم من باب ضرب وهمماً بالنسكين إذا ذهب وهمه إليه (فلم يتعمّد كذباً فهو في يده يقول به) أي يعتقد به (ويعمل به ويرويه ويقول أنا سمعته من رسول الله ﷺ) فلو علم المسلمون أنه وهم لم يقبلوه ولو علم هو أنه وهم لرفضه. قال شارح نهج البلاغة: وذلك أن يسمع من الرسول ﷺ كلاماً فيتصوّر منه معنى غير ما يريد الرسول ثم لا يحفظ اللفظ بعينه فيورده بعبارة الدالة على ما تصوّره من المعنى فلا يكون قد حفظه وتصوره على وجه المقصود للرسول فوهم فيه فلم يتعمّد كذباً فهو في يديه يرويه ويعمل على وفق ما تصوّر منه ويسنده إلى الرسول ﷺ وعلّة دخول الشبهة على المسلمين عدم علمهم بوهمه وعلّة دخولها عليه في الرواية والعمل هو وهمه حين السماع حتى لو علم ذلك لترك روايته والعمل به انتهى. أقول

(١) قال العلامة (ره) في النهاية تلاقح بعضهم ولعلها النظام - ما كانت الصحابة يكتبون كلامه من أوله إلى آخره لفظاً لفظاً وإنما كانوا يسمعون ثم يخرجون من عنده وربما رويوا ذلك الكلام بعد ثلاثين سنة ومعلوم أن العلماء الذين تعودوا تلقين الكلام لو سمعوا كلاماً قليلاً مرة واحدة فأرادوا إعادته في تلك الساعة بعين تلك اللفاظ من غير تقديم وتأخير لجزوا عنه فكيف بالكلام الطويل بعد المدة الطويلة من غير تكرار ولا كثرة ومن انصف علم أن اللفاظ المروية ليست الفاظه وعه ثم بعد المدة الطويلة لا يمكن إعادته المعنى بتمامه اهـ.

مارواه مسلم عن عمر أنه قال : قال النبي ﷺ : «إن الميت ليعذب ببكاء بعض أهله (١)» ومارواه عن ابن عمر أنه قال : قال النبي ﷺ «يعذب الميت ببكاء أهله» يحتمل أن يكون من قبيل القسم الأول وأن يكون من هذا القسم ويؤيد الثاني مارواه مسلم عن عائشة أنها خطأتهما في روايتهما وقالت : إنهما لم يكذبا ولكن السمع قد يخطي والله ما قال رسول الله ﷺ ذلك قطُّ ولكنه قال : «إن الكافر يزيد الله عذاباً ببكاء أهله» وقد مرَّت على رسول الله ﷺ جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال : «أنتم تبكون وأنه ليعذب». (ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه) المأمور به أو المنهي عنه (ولم يحفظ النسخ) لعدم سماعه إيَّاه (فلو علم أنه منسوخ لرفضه) أى لترك روايته والعلم به (ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه) وعدم العلم بأنه منسوخ (٢) علة لدخول الشبهة عليه و على المسلمين و هل حكم النسخ

(١) راجع صحيح مسلم ج ٣ ص ٤٢٥٤١ .

(٢) وقوع النسخ وان كان ممكناً واقفاً وثبت في الأصول ورد المانع و لكن يجب ان يعلم أنه قليل جداً اما الاحكام الواردة في القرآن فلانعلم فيها منسوخا الاثلاثة احكام الاول اعتداد المتوفى عنها زوجها حولا كاملا نسخ باربعة اشهر وعشرة ايام . وايداء الزانى و الزانية و حبسهما نسخ بأية الحد ووجوب الصدقة لمن اراد النجوى مع رسول الله «ص» واما الاحكام الواردة في السنة فما نسخ منها بالقرآن كالتوجه الى بيت المقدس نسخ بالتوجه الى الكعبة فهي معلومة لاحاجة لنا الى التكام فيها، واما نسخ السنة بالسنة اعنى المتواترة او نسخ المتواترة بالاحاد او نسخ خبر الواحد بخبر الواحد بناء على حجية الاحاد فمالم نقف له على مثال نظمئن به وان كان فهو غاية الندرة و مما يجب انكاره جداً نسخ الكتاب و السنة المتواترة باخبار الاحاد وذلك لانامأمورون بعرض روايات الاحاد على الكتاب و السنة و رد ما خالفهما و ان كان نسخهما بخبر الواحد جائز الم بقدره عليهما فائدة و روى في النهاية عن أمير المؤمنين على «ع» لاندع كتاب ربنا و سنة نبينا بقول اعرابي يبول على عقبيه و مما ادعى فيه النسخ قول النبي «ص» كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها، ولا يعلم صحتها و منه عند العامة حكم المتعة و *

يثبت بالنزول أو بالوصول؟ لم أجد فيه تصريحاً من الأصحاب و اختلفت العامة فيه فبعضهم قال : بالاول وبعضهم قال بالثاني والثاني لا يخلو من قوة لأن النسخ تكليف ثان و شرط التكليف بالشيء بلوغه إلى المكلف لاستحالة تكليف الجاهل ولأن المصلين الذين بلغهم نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة داروا في صلاتهم إلى الكعبة ولم يعيدوا ما فعلوه قبل البلوغ ولم ينكر عليهم النبي ﷺ فعلى هذا لو بلغ إليه المنسوخ ولم يسمع الناسخ أصلاً بعد الفحص فهو على العمل به لا إثم عليه (وآخر رابع) رابع صفة لا خراً وخبر له (لم يكن على رسول الله ﷺ) خبر أو خبر بعد خبر أو صفة لرابع (مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسوله ﷺ لم ينسه) الهاء للوقف أو عائد إلى شيء سمعه بقرينة المقام (بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع) أي فجاء بما سمعه من اللفظ أو من المعنى ولو بلفظ آخر سمعه (لم يزد فيه ولم ينقص منه) فعرف الخاص والعام والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه (وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ) ووضع كل شيء في موضعه كل ذلك لكمال قواه من السامعة والحافظة والعاقلة مع ماله من كمال البصيرة و الورع والاجتهاد في الدين واعتبار شرائط قبول الرواية وصحتها وهذا الذي وجب على الناس الفحص عن وجوده والممسك بذيله إن وجدوه (فإن أمر النبي ﷺ) دليل على تحقق القسم الثاني والثالث والرابع (مثل القرآن) خبر إن (ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه) خبر بعد خبر وهو مثل القرآن أو بدل عنه أو بيان له أو حال عنه بتقدير مبتدأ أي بعضه ناسخ وبعضه منسوخ وهكذا (قد كان) تأكيد لقوله «فإن أمر النبي ﷺ إلى آخره» ولهذا ترك العاطف واسم كان ضمير الشأن (يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان) «يكون» تامة وهي مع

ثبتت عندنا خلافة وعلى كل حال فكل حكم ثبت في الشرع بدليل قطعي أو ظني ثبتت حججته لا يجوز التوقف والتشكيك فيه لاحتمال كونه منسوخاً بل الضرورة قاضية بان الاصل عدم التسخ في الاحكام وان ماورد من ان في القرآن ناسخاً ومنسوخاً وفي الحديث لايراد به ايجاد الشك والترديد في العمل بالكتاب والسنة وعدم الاعتماد عليهما كما هو ظاهر. (ش)

اسمها وهو «الكلام» خبر كان «وله وجهان» حال عن الكلام أو نعت له لأن اللام فيه للعهد الذّهني فهو في حكم النكرة أو خبر يكون إن كانت ناقصة (و كلام عام و كلام خاص) عطف على الكلام ولم يذكر سائر الأقسام للاقتصار ولذا ذكرها سابقاً (مثل القرآن) أي كلامه مثل القرآن في اشتماله على الأقسام المذكورة (وقال الله تعالى في كتابه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهايكم عنه فانتهوا) لعل الغرض من ذكر الآية هو الإشارة إلى وجوب الأخذ من الرسول والمتابعة له في الأمر والنهي والتنبيه على أن المسلمين لما علموا وجوب ذلك عمل كل بما فهمه من خطابه و بلغه من كلامه من غير تفتيش في طلب المقصود ولا تفحص في وجود المنافي فجاء الاختلاف بينهم (في شتبه) متفرع على ما قبل الآية لأن وجود الأقسام المذكورة في القرآن وكلام الرسول ﷺ منشأ للاشتباه (على من لم يعرف و لم يدر ما عنى الله به ورسوله ﷺ) فاعل يشبه ضمير راجع إلى مراد الله ومراد الرسول من

(١) قال العلامة رحمه الله في النهاية بعد أن حكم بان الاصل في الصحابة العدالة الا عند ظهور المعارض و انهم كساير المسلمين على المشهور بل هم افضل واكمل، بالغ ابراهيم النظام في الطعن فيهم وقال: رأينا بعضهم قادحاً في البعض و ذلك يوجب القدح اما في القادح او المقدوح فيه و أتى بأ مثله كثيرة نذكر نبذاً مما نقله العلامة (ره) عنه منها قول عمران بن حصين لو اردت لتحدثت يومين عن رسول الله (ص) فاني سمعت كما سمعوا وشاهدت كما شهدوا و لكنهم يحدثون احاديث ما هي كما يقولون و اخاف ان يشبه لي كما شبه لهم و منها ردت فاطمه بنت قيس ان زوجي طلقني ثلاثاً ولم يجعل لي رسول الله (ص) سكنى ولا نفقة فقال عمر لا يقبل قول امرأة لاندري اصدقت ام كذبت و قال عايشة يا فاطمة قد فتنت الناس. و منها قال: كان على يستحلف الرواة ولو كانوا غير متهمين لما حلفهم فان علياً (ع) اعلمهم منا. و منها روى العطاء حديث عكرمة عن ابن عباس «سبق الكتاب الخفين» قال كذاباً ناراً يت ابن عباس مسح على الخفين منها لما قدم ابن عباس البصرة سمع الناس يتحدثون عن ابي موسى عن النبي (ص) فقال اقلوا الحديث عن رسول الله (ص). قال النظام: فلولا التهمة لما جاز المنع من العلم و سرد من ذلك نحو اربعة و ثلثين مما يدل على عدم كونهم منفيين على قبول *

الخطابات بقرينة المقام و«ما» الموصولة مفعول الفعلين على سبيل التنازع ويحتمل أن يكون فاعل يشتهه والفعالان حينئذ بمنزلة اللازم أي فيشتهه ما عنى الله ورسوله بذلك الخطاب على من ليس من أهل المعرفة والدراية، وعلى التقديرين فيه إشارة إلى القسم الثاني والثالث كما أن ما يجيء من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وقد كنت أدخل» إشارة إلى أفضل الأفراد وأكملها من القسم الرابع وتوضيح المقصود أن أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثل القرآن في اشتماله على الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمحكم والمتشابه وقد يوجد منه خطاب له وجهان متساويان أو غير متساويين وخطاب عام لسبب مخصوص وهو غير مقصور عليه وخطاب خاص لسبب مخصوص وهو مقصور عليه والناس مكلفون بالمتابعة كما دللت عليه الآية ومراتب أفهامهم وسماعهم مختلفة فمنهم من فهم من ذي الوجهين أحدهما والمقصود غيره كما إذا فهم من المتشابه غير المقصود أو فهم من الخطاب العام الوارد على سبب خاص اختصاصه به و المقصود عدم الاختصاص أو فهم من الخطاب الخاص الوارد على سبب معين عدم الاختصاص والمقصود هو الاختصاص فوهم فيه وعبر عنه بالعبارة الدالة على ما فهمه ولم يتعمد في شيء من ذلك فتبعه من تبعه لعدم علمه بوجهه وهذا هو القسم الثاني ومنهم من سمع المنسوخ دون الناسخ والعام دون الخاص فعمل هو بما في يده وعمل به من تبعه وهذا هو القسم الثالث وهما بعد تفارقهما في عدم الضبط وتحقق الوهم في المروي وتحقق الضبط وعدم الوهم فيه مشتركان في لحوق الاشتباه بهما وعدم معرفتهما ودرايتهما ما هو مراد الله تعالى ومراد رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الواقع ومنهم من سمع كلها وعرف حقيقتها وعلم المراد منها ولم يشتهه عليه المقصود أصلاً فجاء به كما سمع وكما هو المقصود وهذا هو القسم الرابع ولما كان هنا مظنة أن يقال: كيف يقع الاشتباه عليهم في قوله مع كثرتهم وكونهم من أهل الخطاب ولم لم يسألوه حتى يكشف لهم عن وجه المقصود ويرفع عنه الحجاب أجاب عنه بقوله (وليس كل أصحاب رسول الله كان يسأله عن الشيء فيفهم) يعني كان

* الاخبار من الصحابة وعدم براءتهم من التهمة و نقلنا في حاشية الوافي من النهاية قولاً
ابسط فأرجع اليه (ش).

منهم من لا يسأله إماماً لشدة اشتغاله بأمر الدنيا وطلب المعيشة أو لعدم اهتمامه بأمر الدين وكان منهم من يسأله ولم يكن له رتبة الفهم والعلم بمراده (وكان منهم من يسأله) وكان له رتبة الفهم ولكن لا يفهمه بمجرد الجواب (ولا يستفهمه) حتى يفهمه إماماً لخوف نسبة الغباوة إليه بسبب عدم الفهم أو لمرّة أو لجلال الرسول وتعظيمه (حتى أن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابي و الطاري) أي أنهم كانوا ليحبّون ويريدون مجيء بدوي وغريب يطلع عليهم (فيسأل رسول الله ﷺ حتى يسمعوا) ويفهموا وينفتح لهم باب السؤال، ثم أشار ﷺ إلى حاله مع الرسول ﷺ وشدة اختصاصه به ودوام ملازمته له ليلاً و نهاراً في تحصيل الأحكام وغيرها مما كان أو يكون إلى قيام الساعة وكمال إشفاق الرسول عليه و تطلقه به وتعليمه جميع ما أنزل الله تعالى على هذه الأمة و على الامم السابقة، وإلى أن غيره من الصحابة ليست له هذه المنزلة العظيمة والمرتبة الرفيعة ليحتج بذلك على أنه يجب على الناس بعد نبئهم الرجوع إليه في الأحكام وغيرها والاستضاء بمشكاة أنواره كي يتخلصوا من ظلمة الجهالة ويجتنبوا من طرق الضلالة بقوله (وقد كنت أدخل على رسول الله ﷺ كل يوم دخلة و كل ليلة دخلة) الدخلة بفتح الدال مصدر للعدد أراد أن هذا كان دائماً عند عدم المانع كزمان المفارقة بالسفر و نحوه (فيخيلني) من الاخلاء بمعنى الخلوة والانفراد من خلوت به و معه و إليه إذا انفردت به أو من التخلية وهي ترك المرء مع ما أراد أي يجعل لي خلوة أو يتركني (أدور فيها) أي في تلك الدخلة أو في الأمور الدنيئة (حيث دار) في الأحكام الرّبوبية والمعارف الملكوتية والأسرار اللاهوتية المقصود أنه كان يطلعني على جميع ذلك (وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري) أشار به إلى تقدمه على جميع الصحابة إذ لم يشاركه أحد بتلك الفضيلة (فربما كان) أي الاجتماع أو الدوران معه حيث دار (في بيتي يأتيني رسول الله ﷺ) حال أو استيناف (أكثر ذلك في بيتي) إضراب عن السابق أو تأكيد له لأن ربّ المكفوفة بما الداخلة على الماضي قد تكون بمعنى التقليل كما هو الأصل وقد تستعمل

في التأكيد و التحقيق كما صرح به أرباب العريضة منهم ابن الحاجب ، فإن كان المراد بها هنا التقليل فالمناسب الإضراب وإن كان المراد بها التأكيد فالمناسب هو التأكيد (و كنت إذا دخلت بعض منازل أخلاني) أي أخلانيه بحذف المفعول يعني جعله خالياً لي (و أقام عني نساءه) العطف للنفسير و وجه إخراجهن مع كونهن أجنيبات القصد إلى عدم سماعهن ما يلقي إلى وصيه عليه السلام من الأسرار الإلهية (فلا يبقى عنده غيري وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم يبق عني فاطمة ولا أحد من بني) لأن تعليمهم أيضاً كان مقصوداً (و كنت إذا سألته) عن كل ما اشتبه عليّ و عن كل ما أردت تعلمه (أجابني) عنه و علمنيه (و إذا سكت عنه) أي عن السؤال (و فنيت مسألي ابتدائي) في التعليم كل ذلك لكمال لطفه و شفقتة عليّ و نهاية اهتمامه علي هدايتي إلى الأسرار الإلهية ، و فيه إرشاد للمعلم الرباني إلى كيفية التعليم لمتعلمه إذا وجد أهلاً لذلك (فما نزلت علي رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلا أقرأنيها و أملاها علي) الإملاء منقوص يأتي لامهموز تقول : أمليت الكتاب إذا أنشأت ألفاظه و معانيه (فكتبتها بخطي) وهو المصحف الذي جاء به للصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله فلم يقبلوه منه (و علمني تأويلها و تفسيرها) قيل التأويل إرجاع الكلام و صرفه عن معناه الظاهري إلى معنى أخفى منه (١) مأخوذ من آل يؤل إذا رحع و قد تقرر أن لكل آية ظهراً و بطناً ، والمراد أنه صلى الله عليه وآله اطلع على تلك البطون المصونة و علمه تلك الأسرار المكنونة ، و التفسير كشف معنى اللفظ و إظهاره مأخوذ من الفسر وهو مقلوب السفر يقال أسفرت المرأة علي وجهها إذا كشفتها و أسفرت الصبح إذا ظهر (و ناسخها و منسوخها و محكمها و متشابها و خاصها و

(١) تخصيص التأويل بما ذكره الشارح لعله اصطلاح جديد و هذا مثل تأويل يداه بقدرة الله و استوى بمعنى استولى و القدماء كثيراً ما كانوا يذكرون في ما يمنونونه بالتأويل اموراً لا تنافي الظاهر بل ترى في تفسير الطبري أكثر ما نسبه تفسيراً ممنوناً بالتأويل و راجع في ذلك مقدمة كتاب مجمع البيان و تفسير أبي الفتح الرازي وغيره. (ش)

عامها (١) و دعا الله أن يعطيني فهمها و حفظها فما نسيت آية من كتاب الله تعالى ولا علماً أملاه عليّ و كتبتة منذ دعا الله لي بما دعا (قيل: دعا له أن يعطيه الله تعالى فهم الصور الكلية و حفظها لأن الصور الجزئية لا تحتاج إلى مثل هذا الدعاء فإن فهمها و حفظها ممكن لأكثر الصحابة من العوام و غيرهم و إنما الصعب المحتاج إلى الدعاء بأن يفهمه و يعيه الصدر و يستعدّ الذّهن لقبوله هو القوانين الكلية و كيفية انشعابها و تفصيلها و أسبابها المعدة لإدراكها حتى إذا استعدت النفس بها أمكن أن ينتقش فيها الصور الجزئية من مفيضها والله سبحانه أعلم (وما ترك شيئاً علمه من حلال و حرام ولا أمر ولا نهي كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية إلا أعلمنيه و حفظته فلم أنس حرفاً واحداً) قيل: ينبغي أن يعلم أن التعلّم الحاصل له من قبله ﷺ ليس في صورة جزئية و وقايح جزئية بل معناه إعداد نفسه القدسيّة على طول الصحبة من حين كان طفلاً إلى أن توفي الرسول ﷺ لهذه العلوم التامة و كيفية تعلم السلوك و أسباب تطويع النفس الأمانة النفس المطمئنة حتى استعدت نفسه الشريفة للاتقاش بالأمر الغيبية و

(١) الخاص والعام في اصطلاح الاحاديث غيرهما في اصطلاح الاصوليين فالخاص هو

الحكم الذي ورد عنه (ص) في رجل بينه او قوم باعيانهم مثل ذم اهل الاجتهاد والمتكلمين والصوفية فانه خاص باصحاب الرأي والنصب والبدع ومثل ماورد في النهي عن الحياكة و ذم الحائكين و ذم الشعراء و ذم اهل السوق قاطبة كل ذلك خاص بطائفة والعام هو الحكم الشامل للجميع و ان ورد في مورد خاص مثل قول النبي (ص) لعروة البارقي بارك الله في صفقة يمينك فان خطابها خاص بعروة و حكمه عام لكل بايع فضولي رضى به المتبايعان بعد العقد و ربما وهم اهل الظاهر أن مثل ذلك قياس وليس به بل هو تفهم وتعقل يعرف من اللفظ ان الحكم الخاص بمورد هو عام يشتمل للجميع وذكر الخاص و ارادة العام منه بقرينة ليس خروجا عن متمسارف التكم والعمل به ليس تعدياً عن النص فان ورد أن الصادق (ع) كتب علي كفن ولده ان اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله فمعناه ان كل احد يستحب له ان يكتب اسم ميتة و هذا باب واسع له نظائر كثيرة . (ش)

الصور الكلية الكائنة والأمر الجزئية المندرجة تحتها فأمكنه الإخبار عنها وبها وقيل: ما تضمنه هذا الحديث من تعليمه ﷺ له ﷺ ما كان وما يكون يمكن حمله على الأحكام الشرعية في المسائل الكائنة والمتجددة، ويمكن حمله على بعض المغيبات التي اطلع الله تعالى رسوله ﷺ عليها وقد دلّ الأخبار وكلام أصحاب السير من الخاص والعام على أن علياً عليه السلام كان عالماً بالأمر المغيبات وأخبر بكثير منها، وروي أنه عليه السلام بعد ما أخبر ببعض الحروب والقتال والوقائع التي يقع بعده عليه السلام قال له بعض أصحابه: لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب فضحك عليه السلام وقال للرجل وكان كلبياً: يا أخا كلب ليس هو بعلم غيب وإنما علم الغيب علم الساعة وما عده الله سبحانه بقوله: «إن الله عنده علم الساعة الآية» فيعلم سبحانه ما في الأرحام من ذكر أو أنثى وقبيح وجميل وسخي أو بخيل وشقي أو سعيد ومن يكون للنار حطباً أو في الجنان للنبيين مرافقاً، فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله وما سوى ذلك علم علمه الله رسوله ﷺ فعلمنيه ودعا لى بأن يعيه صدري و يضطم^(١) عليه جوارحي وفي بعض النسخ جوارحي^(٢).

(ثم وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملاء قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً) التركيب من باب ملأت الإناء ماء ففاعل يملاء ضمير يعود إلى الله، وقلبي مفعوله وعلماً وما عطف عليه تميز له وهو بحسب المعنى فاعل أي يملاء العلم قلبي، والفهم في اللغة العلم، قال الجوهري: فهمت الشيء فهماً علمته. والأظهر أن المراد به هنا جودة الذهن وكمال قوته لاستخراج المطالب، والحكم بضم الحاء وسكون الكاف العلم الكامل المانع من العود إلى الجهل والسفه الزاجر عنهما قطعاً و بكسر الحاء وفتح الكاف جمع الحكمة وهي بمعنى الحكم والأول أنسب للتوافق بينه وبين غيره من المنصوبات في الأفراد وقد يفسر الحكمة بالعلم بأعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة وقد يفسر أيضاً بالعلم بالشرائع النبوية، والنور هو الضياء وبعبارة أخرى هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره ولعل المقصود

(١) اضطمت عليه الضلوع: أي اشتملت. (٢) النهج قسم الخطب تحت رقم ١٢٦.

أنه طلب لقلبه اللطيف و ذهنه الشريف ضياء الحق و دعا الله أن يستعمله في طريق الحق و يجعل تصرّفه و تقلّبه على سبيل الصواب والخير ، وقد يراد بالنور العلم على سبيل الاستعارة لكن إرادة هذا المعنى هنا يوجب التكرار (فقلت يا نبي الله بأبي أنت وأمي) الباء للتفدية وهي في الحقيقة باء العوض و فعلها محذوف و التقدير نفديك أبي و أمي (منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتني شيء لم أكتبه أفتخوف على النسيان فيما بعد؟ فقال: لست أفتخوف عليك النسيان) الفاء (١) في قوله فقلت: دلّت على أن هذا السؤال وقع عقب هذا الدعاء بلا فصل ، والغرض منه إظهار الشكر على إجابة الدعاء المذكور أو لآ و طلب العلم بأن سبب هذا الدعاء هل هو التخوف على النسيان فيما بعد أو غيره كالتأكيد والمبالغة في استثبات علمه وفهمه و في علمه بذلك اطمينان لقلبه الطاهر النقي حيث علم أن الجهل والنسيان عليه محال في الاستقبال وإذا عرفت أنه عليه السلام كان عالماً بجميع ما هو المقصود من القرآن و بالحلال والحرام والأمر والنهي و بكل ما كان و ما يكون وأنه لا يشاركه أحد من الصحابة في ذلك فقد عرفت أنه عليه السلام قائم مقام الرسول عليه السلام و أنه يجب على الناس الرجوع إليه في كل ما يجهلون ، والاعتماد على قوله في كل ما لا يعلمون و أنه لا يجوز لهم التمسك بآرائهم والأخذ من أهوائهم.

(١) فان قيل هذا لا يفيدنا في هذه الازمنة المتأخرة وانما كان يفيد الناس في عصر أمير المؤمنين (ع) الذين كانوا حضوراً عنده في بلده و ذلك لان الغلط والوهم والباطل كما يمكن تطرفه الى أحاديث الرسول (ع) يمكن تطرفه الى أحاديث أمير المؤمنين (ع) ونسبة الحديثين البنا على السواء قلنا هذا في أحاديث الاحاد المروية عنه حيث لا نعلم صحتها واما المتواترات فلا، مثلاً في مسألة العول والمتعة روى عن أمير المؤمنين (ع) ما يوافق القوم بطريق الاحاد وروى بطريق اهل البيت متواتراً نفى العول واثبات المتعة قبرواية سليم بن قيس ثبت حججهما تواتر عنه (ع) وعدم حججه قول من لم يثبت حججه وأما الاحاد فلا فرق بين ما يروى عن النبي و عنه عليهما السلام اذا جمعت شرايط الحججه على القول بحججه خبر الواحد. (ش)

((الاصل))

٢- « عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن أبي أيوب »
 « أيوب الخزاز ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له ما بال أقوام »
 « يروون عن فلان و فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافة »
 « قال: إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن ».

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن أبي أيوب
 الخزاز ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما بال أقوام) البال هنا
 الحال والشأن (يروون عن فلان و فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب) مطلقاً
 أو على الرسول والفعل مبني للمفعول وضمير الجمع راجع إلى الأقوام و من
 يروون عنه والجملة حال (فيجيء منكم) خلافة قال: إن الحديث ينسخ كذا ينسخ القرآن (١)
 فهؤلاء لما سمعوا المنسوخ دون الناسخ رووا ما سمعوه وعملوا به ولو علموا أنه منسوخ لرفضوه
 وهذا هو القسم الثالث من الأقسام الأربعة المذكورة و بالجملة عدم الاتهام بالكذب
 لا يوجب أن يكون المروي حقاً ثابتاً لاحتمال أن يكون منسوخاً ولا يعلمه الراوي
 أو يكون موهوماً لم يضبطه على وجهه وفهم منه ما ليس بمقصود وعبر عنه بعبارة
 الدالة على ما فهمه كما مر في القسم الثاني من الأقسام الأربعة و إنما لم يذكر

(١) هذا الحديث عندي من المتشابه و ما أعرف معناه فانا مأورون - على ما يأتي-

بعرض الحديث المنقول عن الائمة على السنة المتواترة عن النبي (ص) ورد ما خالفه ولو فرض
 امكان نسخ السنة بالخبر المنقول عن الائمة عليهم السلام لم يفد العرض فائدة ولكن قد يطلق
 النسخ في اصطلاح الائمة عليهم السلام على التخصيص والتقييد وسيجيء في رواية العيون انكار
 النسخ في أحاديث الائمة عليهم السلام. (ش)

عليه السلام هذا الوجه أيضاً لأن السؤال ينقطع بالوجه الأول مع كونه أظهر.

((الاصل))

٣- «علي بن إبراهيم» عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد «عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما بالي أسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب ثم يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر؟ فقال: إننا نجيب الناس على الزيادة والنقصان، قال: قلت: فأخبرني عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله صدقوا؟ على محمد أم كذبوا؟ قال: بل صدقوا، قال: قلت: فما بالهم اختلفوا؟ فقال: أما تعلم؟ أن الرجل كان يأتي رسول الله صلى الله عليه وآله فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً».

((الشرح))

(علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما بالي أسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب ثم يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر؟ فقال: إننا نجيب الناس على الزيادة والنقصان) أي الزيادة والنقصان (١) في الكلام على حسب تفاوت المراتب في الأقسام أو زيادة حكم عند التقية و نقصانه عند عدمها وذلك لأنهم كانوا على خوف و تقية من بني أمية و بني عباس لأن هؤلاء الشياطين نصبوا لهم و لشيعتهم عداوة و كانوا يحبسون شيعتهم و يقتلون مواليتهم حيث وجدوهم بل ربما كانوا يبعثون من يسألهم و يظهر أنه من شيعتهم لكي يعلم أسرارهم، يظهر ذلك لمن نظر في السير و الآثار فهم كانوا قد يجيبون من سألهم عن مسألة بجواب غير جواب من سألهم

(١) اختلاف الاجابة بالزيادة والنقصان غير عزيز ولا ينبغي أن يعد اختلافاً ولعل الامام

(ع) نه السائل على أن يدقق النظر في بعض ما يراء مختلفاً حتى يظهر له أنه ليس مختلفاً فقد

نحكي قصة واحدة بالتفصيل في صفحات وقد نحكيها اجمالاً في سطر. (ش)

عنها قبل ولم يكن ذلك مستنداً إلى النسيان والجهل بل لعلمهم بأن اختلاف كلمتهم أصلح لهم وأنفع لبقائهم إذ لو اتفقوا لعرفوا بالتشيع وصاد ذلك سبباً لقتلهم و قتل الأئمة عليهم السلام (قال: قلت فأخبرني عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله صدقوا على محمد صلى الله عليه وآله أم كذبوا قال بل صدقوا) (١) كان منصوراً سأل عن حال الأصحاب المؤمنين الحافظين لخطابه لأنك قد عرفت سابقاً (٢) أن المنافقين ومن وهم في خطابه من المؤمنين قد كذبوا عليه (قال: قلت فما بالهم اختلفوا) في الرواية عنه لأن ما رواه بعضهم قد ينافي ما رواه الآخر (فقال: أما تعلم أن الرجل كان يأتي رسول الله صلى الله عليه وآله فيسأله عن المسئلة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك بما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الأحاديث

(١) قال العلامة في النهاية - على ما سبق - الأصل في الصحابة العدالة لا عند ظهور المعارض

و ذلك لما روى في القرآن الكريم من مدح المهاجرين والانصار وما روى في السنة أيضاً فيهم ويخرج عن هذا الأصل من خرج اذا علمنا نفاقهم بالدليل ومن الدلائل القوية تقريبهم إلى الظلمة واعانتهم في الظلم، ولكن بعض أهل السنة يسبق ذهنهم من لفظ الصحابة إلى نحو عشرين رجلاً منهم نالوا الامارة على عهد النبي (ص) وعهد الخلفاء ولو تبرأ احد منهم تبرأ منه وان تبرء من غيرهم من المؤمنين المستضعفين لم يروا به بأساً مثلاً اذا تبرء أحد من معاوية وعبد الرحمن ابن عوف وعمرو بن العاص و طلحة وزبير طعنوا فيه واذا تبرء من أبي ذر الغفاري و عمار بن ياسر وعمرو بن الحمق الخزاعي كما تبرء منهم عثمان و معاوية لم يروا به بأساً لانه بالاجتهاد ولا ندري كيف جاز ضرب عبدالله بن مسعود وأبي ذر وغيرهما بالاجتهاد ولم يجر لهن عمر وبن العاص وطلحة والزبير بالاجتهاد وكلهم من الصحابة الا ان هؤلاء كانوا من الامراء يحتشم من خلفهم وهؤلاء من الرعايا وبالجملة فانا قائلون بفضل نحو عشرة آلاف وازيد من صحابة الرسول (ص) والخلاف في عدالة نحو عشرين رجلاً منهم وهم قائلون بفضل هذا القليل ولا يبالون بالكثير. (ش)

(٢) في القسم الاول والثاني من الاقسام الاربعة الا ان القسم الاول وهو منافق كذب عليه

عمداً. والقسم الثاني هو المؤمن الذي وهم فيما رواه عنه وعبر عنه بمبارته الدالة على ما فهمه فانه أيضاً كذب عليه من حيث لا يعلم. (كذا في هامش بعض النسخ)

بعضها بعضاً) ولاعلم للسائل بالنسخ ولاجل هذا تمسك به وتصدق لروايته ونقله كما مر في القسم الثالث.

((الاصل))

٤- « علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن علي بن رئاب »
 « عن أبي عبدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: يا زياد! ما تقول لو أفتينا »
 « رجلاً ممن يتولانا بشيء من التقيّة قال: قلت له: أنت أعلم جعلت فداك، »
 « قال: إن أخذ به فهو خير له و أعظم أجراً. و في رواية أخرى إن أخذ به »
 اوجر وإن تركه والله أثم.»

((الشرح))

(علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن علي بن رئاب، عن
 أبي عبدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: يا زياد ما تقول لو أفتينا رجلاً
 ممن يتولانا بشيء من التقيّة) أي من أجل التقيّة أو ممّا يتقى به يعني هل يثاب
 بالعمل به أم لا؟ (قال: قلت له: أنت أعلم جعلت فداك قال: إن أخذ به) أي إن أخذ
 بذلك الشيء الذي أفتينا به من أجل التقيّة وعمل به (فهو خير له وأعظم أجراً)
 من الأخذ بالحكم الواقعي والعمل به عند اتقاء الخوف والتقيّة أو عند تحققها
 وفيه على الأخير دلالة على أن لتارك التقيّة العامل بخلافها أيضاً أجراً وثواباً و
 لا يبعد ذلك لأن لكل واحد من الحكمين رجحاناً من وجه أمّا الحكم المستند
 إلى التقيّة فلا نته ترس المؤمن و حرزه ووقاية لنفسه و ماله، وأمّا الحكم الذي
 هو خلافه فلا نته حكم الله بالذات والمكلف به أصالة فكما يوجر بالأول ينبغي أن
 يوجر بالثاني أيضاً والظاهر أن ترتب الإثم على ترك الأول كما يستفاد من
 الرواية الأخرى لا ينافي ثبوت الأجر وترتبه على الأخذ بالثاني والله أعلم. قال
 بعض الأفاضل: لما كان العمل بالتقيّة كبيراً إلا على من خصه الله بنور من

المعرفة وهداه إلى طريق الحق استكشف عليه السلام عن باطن الرجل واستفهم عن قوله لو أفنتي رجلا من الشيعة بشيء من التقيّة ثم لما أظهر الرجل الطاعة والانقياد في كل ما أفنتي وأمر قال حق القول فيها وهو وجوب العمل بالتقيّة وحصول الأجر العظيم بالأخذ بها، أقول: هذا الرجل وهو أبو عبيدة الحذاء الكوفي و اسمه زياد بن عيسى كان ثقة صحيحا كما صرح به أصحاب الرجل وكان حسن المنزلة عند آل محمد عليهم السلام وكان زامل أبا جعفر عليه السلام إلى مكة، وكان له كتاب يرويه عنه؛ وعن علي بن ابن رئاب كما صرح به النجاشي فقال باطنه وحسن اعتقاده و انقياده كانت معلومة له عليه السلام فيستبعد أن يكون الغرض من الاستفهام استعمال حال باطنه وحسن اعتقاده كما ذكره هذا الفاضل بل الغرض منه استعمال أنه هل يعلم حكم ما يترتب على العمل بالتقيّة وعلى تركه أم لا فلما أظهر الرجل عدم علمه بذلك وفوض العلم به إليه عليه السلام بين الحكم له وإنما لم يعلمه أو لا بدون سؤال لأنّ التعليم بعد العلم بأن المخاطب لا يعلم أثبت وأنفع من التعليم ابتداء (وفي رواية أخرى إن أخذ به أوجر) أو جرح على علي البناء للمفعول وقراءته على صيغة التفضيل بمعنى أشدّ أجراً بعيداً (وإن تركه والله أثم) لأنّ التقيّة دين الله تعالى وضعها لعباده الصالحين فمن أخذ بها استحقّ الأجر ومن تركها وألقى نفسه إلى التهلكة استحقّ الإثم والأظهر أن «أثم» من المجرّد ويجوز قراءته بالمدّ من باب الإفعال للدلالة على كثرة الإثم لأنّ هذا الباب قد يجيء للدلالة على الكثرة كما صرح به أصحاب العربية، لا يقال ثبوت الإثم لترك التقيّة يناه في ما يجيء في باب التقيّة من قول الباقر عليه السلام في رجل من الشيعة قتل لترك التقيّة أنّه تعجل إلى الجنة (١) لأننا نقول: ثبوت الإثم له لا يناه في دخول الجنة، أو نقول المراد بالإثم قلة الأجر بالنسبة إلى العمل بالتقيّة، وفي الرواية السابقة إشعار به على احتمال.

(١) الكافي كتاب الايمان والكفر باب التقيّة تحت رقم ٢٣.

((الاصل))

٥- «أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن الحسن بن علي، عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسألة فأجابني، ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني ثم جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي فلمّا خرج الرجلان قلت: يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟»
 «فقال: يا زرارة إن هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّ قكم الناس علينا ولكن أقلّ لبقائنا وبقائكم؛ قال: ثم قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «شيعتكم لو حملتوهم على الأسنّة أو على النار لمضواوهم يخرجون من عندكم»
 «مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه».

((الشرح))

أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن الحسن بن علي، عن ثعلبة بن ميمون، عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسألة فأجابني ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني ثم جاء رجل آخر فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي فلمّا خرج الرجلان قلت: يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه) إنّما لم يقل رجال لأنّ مقصوده معرفة سبب اختلاف الأجوبة وذلك يحصل بذكر الاثنين أو لعلمه بأنّ ما أجابه هو حكم الله على وجهه فسأل عن سبب اختلاف جواب الآخرين لكونه لأعلى الوجه الظاهر عنده (فقال: يا زرارة إن هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّ قكم الناس علينا) الجملة الشرطيّة مستأنّفة على وجه البيان الموجب للسابق كأنّه قيل: لم كان ذلك خيراً وأبقى فأجاب

بأنه لو اجتمعتم على أمر واحد في روايته عنا وأخبرتم الناس بأنكم سمعتموه منا لصدتكم الناس علينا ويعتقدون أنكم صادقين في روايته عنا لتوافق شهادتكم وتماثل أخباركم وتواتر رواياتكم وأنكم مواليها وشيعتنا وفي ذلك فتنة وشهرة لنا ولكم عند أحداثنا (ولكان أقل لبقاءنا وبقائكم) أي ولو كان اتفاقكم في الرواية عنا أو تصديقكم فيها سبباً لقلّة بقاءنا وبقائكم لأنه موجب لسرعة هلاكنا وهلاككم بخلاف ما إذا اختلفتم في الرواية عنا فإنهم لا يصدّقونكم علينا ولا يعتقدون أنكم مواليها وفي ذلك بقاء لنا ولكم (١).
وتلك الأجوبة المختلفة عن مسألة واحدة يحتمل أن يكون بعضها أو كلها من باب التقيّة لعلمه عليه السلام بأن السائل قد يضطرّ إليها. ويحتمل أن يكون كلها حكم الله تعالى في الواقع إذ ما من شيء إلا وله ذات وصفات متعدّدة متغايرة يترتب عليها أحكام مختلفة فلو سئل العالم النحرير عنه مراراً وأجاب في كلّ مرّة بجواب مخالف للجواب السابق كانت الأجوبة كلها صادقة في نفس الأمر وإن لم يعلم السائل وجه صحتها ولا يقدح عدم علمه في صحتها لأن الواجب عليه بعدم معرفة علو شأن المسؤل وتبحّره في العلوم والمعارف هو التسليم واعتقاد أنها صدرت منه لمصلحة قطعاً قال: ثم قلت لأبي عبد الله عليه السلام: شيعتكم ولو حملتموهم على السنة جمع السنان وهو الرّمح (أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال: فأجابني بمثل جواب أبيه) الأحكام كلها مبنية على مصالح العباد دنيوية كانت أو أخروية ومن مصالحهم الدنيوية اختلاف الكلمة والأخذ بالتقيّة للنجاة من شر الكفرة الفجرة، ومن أنكر ذلك فقد أنكر ما يقتضيه العقل والنقل.

(١) مثل أن يسئل هل عندكم شيء غير الكتاب والسنة فيقولون: لا، وهو حق فإن جميع علومهم

في الكتاب والسنة ويمتد العامة من ذلك أنه لا يزيد علم أهل البيت عن علم علماءهم ثم يسئل آخر فيجيبون بأن عندنا الجفر والجامعة فيها كل شيء حتى الارش في الخدش وهذا حق ويتوهم أنه مخالف للاول اذ ليس هذان عند علماءهم ويصير مثل ذلك سبباً لعدم قطع المخالفين على شيء من اعتقاد الشيعة فيهم عليهم السلام. (ش)

((الاصل))

٦- «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن سنان، عن نصر الخثعمي قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من عرف أننا نقول إلا حقاً فليكتف بما يعلم منا»
«فان سمع منا خلاف ما يعلم فليعلم أن ذلك دفاع مناعه» .

((الشرح))

(محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن سنان، عن نصر الخثعمي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من عرف أننا نقول: إلا حقاً فليكتف بما يعلم منا) يعني أن كل من عرف أننا أهل الصفة والعصمة والرحمة، و أننا نقول إلا حقاً ثابتاً فليكتف بما يعلم ويتيقن أنه من مذهبنا وطريقنا في الأصول والفروع وليعتقد أنه حق لا ريب فيه وإن لم يعلم مأخذه ومستنده (فإن سمع منا خلاف ما يعلم فليعلم أن ذلك دفاع مناعه) أي فإن سمع منا خلاف ما يعلم من مذهبنا فليعلم أن مقصودنا من ذلك القول رفع ضرر أهل البدعة والطغيان عنه وأنه صدر من باب التقيّة لا من باب الجهل والنسيان. وفي قوله «عنه» اقتصار والمقصود عنه أوعنا، واعلم أن الأمرين المختلفين الصادرين عنهم عليهم السلام إما أن يكون مذهبهم معلوماً في أحدهما كالمسح والغسل أو لآحرمة التكفير وجوازه وهذا الحديث مشتمل على حكم الأول و حكم الثاني يستفاد من حديث عمر بن حنظلة ونحوه وسيجيء ذكره.

((الاصل))

٧- «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى والحسن بن محبوب جميعاً، «عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلاً من أهل دينه»
«في أمر كلاهما يرويه أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهيه عنه، كيف يصنع؟ فقال: «يرجئه حتى يلتقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلتقاه، وفي رواية أخرى بأيتهما أخذت»
«من باب التسليم وسعك» .

((الشرح))

(علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى والحسن بن محبوب جميعاً عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع) أي كيف يصنع ذلك الرجل المقلد في هذه الصورة التي اختلف فيها المجتهدان المفتيان عليه كما يشعر به ظاهر قوله أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه أو كيف يصنع ذلك الرجل المجتهد المفتي إذا اختلف عليه الرجلان كما يشعر به ظاهر قوله وفي أمر كلاهما يرويه والاحتمال الأخير أظهر من الأول (قال: يرجئه) بالياء أو بالهمزة من أرجيت الأمر أو من أرجأته إذا أخرته يعني يؤخر العمل بأحد الخبرين و ترجيحه على الآخر (حتى يلقي من يخبره) أي من يخبره بما هو الحق منهما، وهو الإمام عليه السلام أو من يخبره بخبره يرجح أحدهما على الآخر (فهو في سعة) في ترجيح أحدهما على الآخر والعمل به (حتى يلقاه) من يخبره ويخرجه عن الحيرة (وفي رواية أخرى بأيتهما أخذت من باب التسليم) للإمام المروي عنه والانقياد له والرضا به لا باعتبار اعتقادك بأنه حكم الله أو ظنك به (وسعك) أي جازلك، وفي هاتين الروايتين دلالة واضحة (١) على قول من ذهب من الأصوليين إلى أن الحكم عند تعارض الدليلين هو الوقف أو التخيير، وفي هذا المقام شيء وهو أن الأرجاء مشكل فيما إذا كان الخبران متناقضين كالأمر والنهي في شيء واحد وما أجاب عنه بعض الأفاضل من أن الرواية الأولى المتضمنة للأرجاء في حكم غير المتناقضين والرواية الثانية المتضمنة للأخذ من باب التسليم في حكمهما مدفوع بأن قول السائل «في أمر كلاهما يرويه أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه» يأبى هذا التوجيه لأنه صريح في أن السائل سأل عن حكم

(١) بل الواضح أن هذا فيما لا يتعلق بالعمل إذ لا يعقل أرجاء الأحكام العملية المشكوكة

المحتاج إليها حالا وان سلم شمول الروايتين لما يتعلق بالعمل فالواجب تخصيصها بما إذا فقد المرجحات. (ش)

المتناقضين ، ويمكن الجواب عن أصل الإشكال بأن المراد بالإرجاء التوقف في الحكم المتعلق بذلك الأمر يعني لا يحكم بوجوبه ولا بقهريمه بل يتوقف فيه حتى يلقى الإمام عليه السلام وعلى هذا الاختلاف بين الروايتين إلا في العبارة.

((الإصل))

٨- «علي بن إبراهيم، عن أبيه ، عن عثمان بن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: رأيتك لوحدتُك بحديث العام ثم «جئتني من قابل فحدتُك بخلافه بأيهما كنت تأخذ؟ قال: قلت: كنت آخذ ، بالأخير، فقال لي: رحمك الله .»

((الشرح))

(علي بن إبراهيم، عن أبيه ، عن عثمان بن عيسى، عن الحسين بن المختار) وهو القلانسي، قال العلامة الحسين بن المختار القلانسي من أصحاب أبي الحسن موسى عليه السلام واقفي ، وقال ابن عقده عن علي بن الحسن أنه كوفي ثقة والاعتماد عندي على الأول انتهى، وقال الفاضل الأسترآبادي في كتاب الرّجال: وفي الكافي قال الحسين بن المختار قال لي الصادق عليه السلام رحمك الله. أقول: إن أشار به إلى ما في آخر هذا الحديث ففيه إن هذا لبعض الأصحاب لا للحسين علي أن التمسك به في مدحه يستلزم الدور (عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: رأيتك) أي أخبرني عنك (لوحدتُك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدتُك بخلافه بأيهما كنت تأخذ؟ قال: قلت: كنت آخذ بالأخير) قال ذلك لعلمه بأن الحكم قد تبدل في شأنه لمصلحة يعلمها عليه السلام (فقال لي: رحمك الله) استرحمه لتصويب رأيه و تصديق قوله ، وهذا الحديث على تقدير حجيته دل على أنه لوحدتُ المعصوم رجلاً بحديث ثم حدته بعد ذلك بحديث يخالف الأول وجب عليه الأخذ بالثاني والوجه فيه ظاهر لأن صدور أحد الحديثين إنم يكون للثبوت والدفع عنه فإن كانت التقيّة في

الأول كان الثاني رافعاً لحكمها فوجب عليه الأخذ بالثاني، وإن كانت في الثاني وجب الأخذ به أيضاً وأما لو بلغ هذان الحديثان إلى الغير على سبيل الرواية عنه عليه السلام فلا يجب على ذلك الغير الأخذ بالثاني على الإطلاق لجواز أن يكون عالماً بأن الثاني صدر على سبيل التقيّة مع ارتفاع التقيّة عنه فإذ أخذ بالأول كما إذا علم أن المعصوم أمر بالمسح أو بالأثم أمر بالغسل ثانياً فإنه يأخذ بالمسح إذا انتفت التقيّة عنه وأن يكون نسبة التقيّة إليهما سواء عنده فإن حكمه هو التخيير أو الوقف كما مر في الخبرين السابقين.

((الاصل))

٩- «وعنه، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس، عن داود بن فرقد، عن معلى بن خنيس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أولكم و حديث عن آخركم بأيّهما نأخذ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي، فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله، قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: إننا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم. وفي حديث آخر: خذوا بالأحدث».

((الشرح))

(عنه، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس، عن داود بن فرقد، عن معلى بن خنيس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أولكم و حديث عن آخركم بأيّهما نأخذ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله) مفاده ومفاد قوله سابقاً «وفي رواية أخرى: بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك» واحد يعني خذوا بأيّهما شئتم من باب التسليم حتى يبلغكم التفسير عن المعصوم الحي فإن بلغكم التفسير والبيان عنه فخذوا بقوله واتركوا الآخر (قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: إننا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم) الغرض منه التنبيه على فائدة اختلاف الأحاديث وهي التوسعة في الدين و نفي الحرج

عمّن أراد التفصي عن ضرر المخالفين فإنه لو لم يكن التقيّة مشروعة ولم يتحقق الاختلاف في الأحاديث لما أمكن التفصي عن ضررهم ففي شرع التقيّة و اختلاف الأحاديث سعة في الدّين و رحمة عظيمة للمؤمنين (و في حديث آخر أخذوا بالأحدث) الأمر بالأخذ بالأحدث إمّا على سبيل الإباحة أو على سبيل النّدى (١) لأعلى سبيل الوجوب بدليل قوله: «بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك» وقوله: «أخذوا به حتى يبلغكم عن الحيّ» وقوله «لأنّ دخلكم إلّا فيما يسعكم» فإنّ كلّ واحد من هذه الثلاثة يفيد جواز الأخذ بكلّ واحد من الأقدم والأحدث فالأخذ بالأحدث ليس بواجب بل هو جاز أو هو أولى لاشتماله على مصلحة زائدة مفقودة في الأوّل .

((الأصل))

١٠- «عنه بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى»
 «عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحا كما إلى السلطان وإلى القضاة»

(١) و يحتمل كون الاحداث راجعاً بقوله الواسطة و يحتمل أن يكون هذا فى الاوامر المتعلقة باحكام بتغير بحسب الازمان والموضوعات مثل أن ينهى عن الاجتماع لصلوة الجمعة فى زمان شدة التقيّة ويأمر به فى وقت لاتقيّة فيه، أو يأمر بالجهاد مع المخالفين اذا علم خطراً متوجهاً الى الدين يدفع بجهادهم و ينهى عنه اذا علم ضرر ذلك الجهاد، أو ينهى عن جلود بلد لعلمه بعدم التذكية بعد تجويزه اذعلم التذكية فى أمثال ذلك يجب الاخذ بالاحداث و أما احتمال النسخ فبعيد جدا، وقد روى الشيخ الصدوق فى المبين عن المسمى عن المسمى عن الرضا (ع) فى حديث طويل «لأنّ رخص فيما لم يرخص فيه رسول الله (ص) ولأنّ الأمر بخلاف ما أمر به رسول الله (ص) الالفة خوف ضرورة فأما أن نستحل ما حرم رسول الله (ص) أو نحرم ما استحله رسول الله (ص) فلا يكون ذلك أبداً لانا تابعون لرسول الله مسلمون له (ص) كما كان رسول الله (ص) تابعاً لامر به مسلماً له، . (ش)

«أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فانما تحاكم إلى الطاغوت»
«و ما يحكم له فانما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له لأنه أخذه بحكم الطاغوت»
«وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى: «يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد»
«أأمروا أن يكفروا به» قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران [إلى] من كان منكم»
«ممن قدروى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً»
«فانني قد جعلته عليكم حاكماً فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف بحكم»
«الله وعلينا ردّ والرّادّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله. قلت: فان»
«كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكون الناظرين في حقهما واختلفا»
«فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما»
«وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر، قال: قلت:»
«فانهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضّل واحد منهما على الآخر؟ قال:»
«فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من»
«أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فان»
«المجمع عليه لا ريب فيه، وإنما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين»
«غيبه فيجتنب وأمر مشكل يردّ علمه إلى الله وإلى رسوله، قال رسول الله ﷺ:»
«حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات،»
«ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و هلك من حيث لا يعلم، قلت: فان كان»
«الخبران عنكما مشهورين قدرواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر فما وافق حكمه حكم»
«الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذه ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب و»
«السنة ووافق العامة. قلت: جعلت فداك أرايت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من»
«الكتاب والسنة ووجدنا أحداً للخبرين موافقاً للعامة والآخرة مخالفاً لهم بأي»
«الخبرين يؤخذ؟ قال: «خالف العامة ففيه الرّشاد، فقلت: جعلت فداك فان»
«وافقهما الخبران جميعاً، قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل حكمهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ»

«بالآخر. قلت: فان وافق حكماهم الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فارجه حتى»
«تلقى إمامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات».

((الشرح))

(محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى،
عن داود بن الحصين) قال العلامة: داود بن الحصين الأُسدي مولا هم كوفي روى عن
أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام. قال الشيخ الطوسي (ره): إنه واقفي وكذا قال ابن عقدة،
وقال النجاشي: إنه ثقة والأقوى عندي التوقف في روايته، وفي الإيضاح الحصين بالحاء
المضمومة والصاد المفتوحة (عن عمر بن حنظلة) من أصحاب الباقر عليه السلام ونقل توثيقه
عن الشهيد الثاني وسيجيء في باب وقت الظهر والعصر من هذا الكتاب ما يدل على
مدحه عن الصادق عليه السلام قال: الشهيد (ره) في طريق هذا الخبر ضعف لكنه مشهور بين
الأصحاب متفق على العمل بمضمونه بينهم (١) فكان ذلك جابراً للضعف عندهم (قال:
سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث) أي في أصل
الدين والميراث أو في قدرهما و كأن ذكرهما على سبيل التمثيل للاقتصار (٢) في
السؤال أو كان السؤال عن قضية وقعت بين الرجلين (فتحا كما) أي فتحا صما ورفعاً
حكهما (إلى السلطان و إلى القضاة) الجابرين والسلطان الوالي (٣) وهو

(١) فيما العقل يشهد بصحته فقط . (٢) هذا من باب ذكر الخاص

و ارادة العام كما سبق و ذلك أنه لا يحتمل جواز الرجوع اليهم في البيع و النكاح
والطلاق و ليس الحاق غير المنصوص بالمنصوص منها قياساً . (ش)

(٣) بل السلطان مصدر و اطلاقه على الوالي مجاز بمنزله اطلاق العدل على العادل
و لم يستعمل في القرآن الا في المعنى المصدرى و كانوا يستعملون الكلمة في المعنى الذي
يطلق عليه في زماننا الحكومة و هو المراد هنا و أوردنا أشياء كثيرة مما يتعلق بشرح هذه
الاحاديث في حاشية الوافي . ان قيل اذا كان الرجوع الى القاضى المنسوب من قبلهم
في الحقيقة رجوعاً الى السلطان الجائر فما تقول في الترافع الى القاضى الشيعى المنسوب*

فعلان يذكر و يؤث من السلاطة بمعنى القهر والغلبة سمى بذلك لكمال قهره و غلبته على الناس و جريان حكمه عليهم، والقضاة جمع القاضي وهو الذي يحكم بجزئيات القوانين الشرعية على أشخاص معينة و يجري الأحكام الجزئية عليهم و يقطع المنازعة المخصوصة بينهم، والمفتي هو الذي يبين الأحكام الشرعية على وجه العموم (أيحله ذلك) ويجوز للمدعي أخذ ما اتزعه بحكمهما والتصرف فيه (قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل) الحق ما كان لرافع الحكم إليهم في نفس الأمر والباطل بخلافه سواء كان ديناً أو ميراثاً أو عيناً أو نكاحاً أو قصاصاً أو حداً أو غيرها (فإنما تحاكم إلى الطاغوت) أي إلى الشيطان. أو إلى ما يزين لهم الشيطان أن يعبدوه من الآلهة والأصنام. أو الطاغوت يكون واحداً وجمعاً وتسمية سلطان الجور وقضاته بالشيطان والآلهة من باب الحقيقة عند أهل العرفان لكونهم من إخوان الشياطين في الدعاء إلى الضلالة وتمسكهم عن الحق و كونهم آلهة يعبدهم أوغاد الناس و أهل الجهالة بمتابعتهم في القول والعمل (ما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً) أي يأخذ ما لا سحتاً أو أخذاً سحتاً والأوئل أولى لعدم الاحتياج فيه إلى تقدير المفعول به. والسحت بالضم في الأصل الاستيصال والإهلاك والمراد به هنا الحرام الذي لا يحله اكتسابه لأنه يستتحت البركة أي يذهبها ويهلكها وإذا كان كذلك فلا يجوز أخذ شيء بحكم هؤلاء الطغاة وإعانة هؤلاء العصاة ولا يجوز التصرف فيه (وإن كان حقاً ثابتاً له) يفيد بظاهره عدم الفرق بين الدين والعين وقد يفرق بينهما بأن المأخوذ عوض الدين مال للمدعي عليه اتقل إلى المدعي بحكم الطاغوت فلا يجوز له أخذه ولا التصرف فيه بخلاف العين فإنها مال للمدعي

* من قبلهم مثل القاضي ابن البراج قاضي طرابلس الذي ينقل فتاواه في الفقه، و الشيخ جعفر محشي شرح اللمعة المعاصر للمجلسي وغيرهم؟ قلنا: إذا كان القاضي مستقلاً في حكمه وفتواه ويحكم بمذهب أهل البيت (ع) ولو بالجهل كالقاضي نوراثة التسترى فلا بأس وأما المجهور بان يحكم بقوانين الملاحدة أو المخالفين كما قد يتفق في زماننا و عصر الائمة (ع) فلا. (ش)

وحق له فهي وإن حرم عليه أخذها بحكم الطاغوت لكن يجوز له التصرف فيها (لأنه أخذها بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به) أي يتبرأ منه، هذا التعليل أيضاً يفيد عدم الفرق بينهما (قال الله تعالى: يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) قيل: نزل في منافق خاصم يهودياً فدعاه اليهودي إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف وهذا جار إلى يوم القيمة في كل من يدعوا إلى من ليس أهلاً للقضاء والحكومة ولم توجد فيه شرايطهما وإن كان على المذهب الحق (١) وقال الشهيد الثاني: يستثنى منه ما لو توقف حصول حقه عليه فيجوز كما يجوز تحصيل الحق بغير القاضي والنهي في هذا الخبر وغيره محمول على الترافع إليهم اختياراً مع إمكان تحصيل الغرض بأهل الحق وقد صرح به في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أيما رجل كان بينه وبين أخ له ممارسة في حق فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلا أن يرافعه إلى هؤلاء إلا كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به» انتهى. وظني أنه لادلالة فيه على مطلوبه أصلاً (٢) فضلاً عن أن يكون صريحاً

(١) لا ريب أن اعانة الظلمة والاستعانة منهم والتقرب إليهم والتودد معهم من أعظم الموبقات حتى نقل من بعض أهل الورع انه ترك التجارة لتلافيده العشارين ويستبعد بعض الناس هذا الحكم من الشارع ويقولون لابد للناس من حكومة و دولة و خراج و عسكر و ضابط و الا لزم الهرج والمرج والفتن والهتك والنهب وغيرها ولو كان الخراج حراماً واعانتهم عظيمة موبقة لاختل النظام، قلنا: لو اجتمع الناس على ترك اعانة الظلمة لتركوا الظلم وتقيدوا باحكام الاسلام وليس الظلم من لوازم الحكومة. (ش)

(٢) ظاهر الحديث حرمة الترافع إليهم وان كان الحق له و انحصر استنفاذه على استماتة الظالم و اختاره الشارع وهو حسن لان ضرر تسلط الظالم في الدين والدنيا اعظم من ان يحيط به العقول والادهام ولا يقاس باى ضرر آخر والظاهر ان الشهيد رحمه الله استدل على مطلوبه بان الامام (ع) خصص الذم والتفريع بصاحبه الذي أجبره على الترافع الى *

فيه والله أعلم (قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران [إلى] من كان منكم) أي من أهل ملتكم و مذهبكم (ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا) أي عرف أحكامنا كلها على الظاهر أو بعضها مما يحتاج إليه في الحكومة من مأخذها على احتمال وهو الكتاب والسنة معرفة بالفعل أو بالقوة القريبة منه و هذا هو المعبر عنه بالفقيه الجامع لشرايط الفتوى والحكومة بين الناس ولا يجوز لمن نزل عن مرتبته تصدّي الحكومة و إن اطلع على فتوى الفقهاء بلا خلاف عند أصحابنا (١) (فليرضوا به حكماً) الحكم بفتح الحاء والكاف الحاكم وهو القاضي (فإني قد جعلته عليكم حاكماً) فيه دلالة على أن الرأوي الموصوف بالصفات المذكورة و الفقيه المنعوت بالنعوت المسطورة منصوب للحكومة على وجه العموم من قبلهم عليه السلام

الظلمة و سكت عن أمره بعدم اتباع صاحبه في مقام البيان وهذا كالصريح في مطلوب الشهيد (ره) مثل ان يقول أحد منعى فلان من الماء حتى لم أتمكن من الوضوء و تيممت فقبل بثسما فعل فلان اذمنك من الماء و سكت عن الحكم بأعادة الطلوة والتجري عن عظماء المجتهدين من سوء الظن. (ش)

(١) بينا ذلك في حاشية الوافي و أشرنا اليه فيما سبق و قلنا ان أسامي الصناعات لا تطاق على أربابها عرفاً الاعلى المجتهدين فيها فلا يطلق النجار على من يجمع الاخشاب و الدروب و يبيها و كذلك الحذاء على بايع الاحذية والنعال والمطلع على فتاوى الفقهاء بمنزلة بائع الاحذية لا بمنزلة الحذاء ، والطبيب لا يطلق على من حفظ اسامي الادوية و الامراض بل على من عرف تشخيص الامراض بالعلامات و علم ما يقدم وما يؤخر من العلاج و ان يميز زمان استعمال كل دواء و ترجيح بعض العلاجات على بعض في مزاج مزاج وغير ذلك. ولعمري ان هذا واضح ولم يستشكل فيه من استشكل الا لشبهة حصلت له ولعله ظن حفظ اصطلاحات المتأخرين والتدرب في المجادلات والحنكة فيها اجتهاداً، وبدل على ظنهم هذا انهم لا يمدون رواة عصر الائمة مجتهدين لانهم لم يطلخوا على ما هو المتداول في زماننا من أصل البراءة والاستصحاب والترتب وان كانوا عاملين بممانيها مميزين لمواردها وبالجملة لا يجوز لتبر المجتهدين التصدي للافتاء والقضاء بغير خلاف . (ش)

في حال حضورهم وغيبتهم و على أنه يجب عليه الإجابة و القيام بها عيناً إن لم يوجد غيره و كفاية إن وجد، و على أنه يجب على الناس الرضا بحكومته و الترافع إليه و مساعدته في إمضاء أمره عند الحاجة (فإذا حكم بحكمننا) المأخوذ من قول الله و قول رسوله ﷺ (فلم يقبله منه فإِنما استخفَّ بحكم الله) لأنَّ حكمنا حكم الله و من لم يقبل حكم الله فقد استخفَّ به و أهانه قطعاً سواء قصد استخفافه و إهانتها أم لا (و علينا ردُّ) حيث لم يقبل حكم من نصبناه للحكومة (والرَّادُّ علينا الرَّادُّ على الله) لأنَّنا ألسنة الحقِّ و سفراؤه بين عباده (وهما على حدِّ الشرك بالله) أي المستخفَّ بحكم الله والرَّادُّ عليه على أعلى مراتب الضلالة و أدنى مراتب الإسلام بحيث لو وقع التجاوز عنه دخلاً في مرتبة الشرك بالله كالمنافق أو المراد أنَّهما دخلاً في مرتبة الشرك لأنَّ من لم يرض بحكم الله و لم يقبله فقد رضي بخلافه و هو حكم الطاغوت و ذلك شرك بالله العظيم (قلت: فإنَّ كان كلُّ رجلٍ) من المتخاصمين (اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حَقِّهما فاختلفا فيما حكما) فحكم أحدهما بحكم و حكم الآخر بخلافه (و كلاهما اختلفا في حديثكم) يعني تمسك كلُّ واحد منهما فيما حكم به بحديثكم مخالفاً للحديث صاحبه. و أفراد الضمير في اختلف بالنظر إلى اللفظ و جزاء الشرط يحتمل أن يكون قوله « فاختلفا » و يحتمل أن يكون محذوفاً و التقدير فكيف يصنعان (قال: الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقهما) في أحكام القضاء أو مطلقاً (و أصدقهما في الحديث و أورعهما و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر) لا بد للحاكم من أن يتَّصف بالعدل و الفقه و الفهاة و الصدق و الورع فمن اتَّصف بهذه الصفات الأربع فهو أهل للحكومة و منصوب من قبلهم ﷺ و من لم يتَّصف بشيء منها أو بعضها لا يجوز له الحكم بين الناس ، و إن تعدَّد المتَّصف بها و وقع الاختلاف بينهما في الحكم و المستند فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم من اتَّصف بالزِّيادة في جميعها على من اتَّصف بالتقصان في جميعها و تقديم من اتَّصف بالزِّيادة في بعضها على من اتَّصف بالتقصان في ذلك البعض بعينه مع تساويهما في الباقي لأنَّ مناط الحكم هو غلبة الظنِّ به وهي في المتَّصف بالزِّيادة أقوى و أمَّا إذا اتَّصف أحدهما بالزِّيادة

في بعض والآخر بالزيادة في بعض آخر ففيه إشكال لتعارض الرُجحان و تقابل الزيادة والنقصان ولادلالة فيه على تقديم أحدهما على الآخر ، واعتبار الترتيب الذكري بناء على أولوية المتقدم على المتأخر لا يفيد لعدم ثبوت الأولوية. وقال بعض الأصحاب : الأفضلية يقدم على الأعدل لاشتراكهما في أصل العدالة المانعة من التهجم على المحارم و يبقى زيادة الفقهة الموجبة لزيادة غلبة الظن خالية عن المعارض و مع تساويهما في الفقهة يقدم الأعدل لثبوت الرُجحان له . ثم الظاهر أنه لاخلاف بين الأصحاب أن الزيادة بهذه الصفات تقتضي رجحان تقديم المتصفت بها وأما أنها هل توجب تقديمه بحيث لا يجوز تقديم المتصفت بالنقصان عليه أم لا. ففيه قولان أحدهما أنه لا يجب تقديمه لاشتراك الجميع في الأهلية ، ورد ذلك بأن اشتراكهم في أصل الأهلية بالنظر إلى أنفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر إلى الغير و هل ذلك إلا عين المتنازع فيه. والثاني وهو الأشهر أنه يجب تقديمه لأن الظن بقوله أقوى (١) و لدلالة ظاهر هذا الحديث و نظيره عليه (قال : قلت فإن نهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل وأحد منهما على الآخر) في شيء من الصفات المذكورة و يفضل من الفضل بمعنى الزيادة أو من التفضيل تقول فضلته على غيره تفضيلاً إذا حكمت له بالفضل والزيادة. وإذا كان كذلك فكيف يصنع ؟ وبحكم أيهما يؤخذ (قال : فقال : ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به. يجمع عليه من أصحابك) أي الرواية المشهورة من بين أصحابك أو الحكم

(١) الرجوع الى العلماء ثلاثة أقسام : الاول الترافع للقضاء و هذا مورد الرواية. الثاني الاستفتاء ، الثالث الرجوع الى الراوى للسمع. والاخيران خارجان عن مورد النص فان اريد الحاقهما به كان من الخاص الذي يراد به العام بالقرينة كما مر و هو ليس بقياس و بالجملة فلا ريب في مقام القضاء والفتيا أن الاعلم مقدم على غيره مطلقاً و أما في الرواية فالمرجحان لا تنحصر في موارد النص على حجية أخبار الاحاد وليس بينها ترتيب و تقدم و تأخر بل المناط قوة الظن في جانب بما يرجحه، وهذا عمل الاصحاب و يقتضيه لقرائن الضعف والقوة المجتهد الماهر المتتبع، راجع في ذلك حواشي الوافي.(ش)

المشهور عندهم. اسم «كان» ضمير الموصول و«من» بيان له و«المجمع عليه» خبر كان (فيؤخذ به من حكمنا) أي فيؤخذ بالمجمع عليه وهو من حكمنا، أو حال كونه من حكمنا أو من أجل حكمنا أو من متعلق بيؤخذ وحكمنا بالتحريك بمعنى حاكمنا (و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه) أي الخبر المشهور روايته أو الحكم المشهور (لا ريب فيه) فوجب اتباعه دون غير المشهور وهو حجة لمن ذهب من الأصوليين والفقهاء إلى أن الشهرة مرجحة عند تعارض الدليلين ، و استدلل به بعض العلماء على حجية الإجماع لأن كلية الكبرى في مثله من شرايط الاتجاج . أقول : فيه نظر لأننا لانسلم أن المراد بالمجمع عليه هنا هو المعنى المصطلح بل المراد به الأمر المشهور كما أشرنا إليه و دل عليه سياق الكلام و إن سلمنا فتقول تقرير الدليل بقريئة السياق هكذا هذا الخبر ما دل على حكم مجمع عليه و كل ما دل على حكم مجمع عليه و جب اتباعه أما الصغرى فظاهرة و أما الكبرى فلأن ما دل على المجمع عليه لا ريب فيه ، فالمستفاد منه أن الإجماع مرجح لأحد الخبرين على الآخر عند التعارض و لانزاع فيه و إنما النزاع في جعل الإجماع دليلاً مستقلاً (١) و هذا الخبر لا يدل عليه فليتامل (و إنما الأمور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع) أي أمر ظاهر مكشوف وجه صحته و حقيته لوضوح مأخذه من الكتاب و السنة فيجب اتباعه

(١) روى الطبرسي في الاحتجاج عن أبي الحسن علي بن محمد العسكري (ع) في حديث طويل قال: «اجتمعت الأمة قاطبة لاختلاف بينهم في ذلك أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الإجماع عليه مصيبون و على تصديق ما أنزل الله مهتدون لقول النبي (ص): «لا تجتمع أمتي على الضلالة» فأخبر أن ما اجتمعت عليه الأمة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحق فهذا معنى الحديث لاما تأوله الجاهلون ولا ما قاله المماندون من ابطال حكم الكتاب واتباع حكم الأحاديث المزورة والروايات المزخرفة واتباع الأهواء المرديّة المهلكة التي تخالف نص الكتاب و تحقيق الآيات الواضحات النيرات». انتهى ما اردنا نقله و هو يدل على حجية الإجماع و كونه دليلاً مستقلاً و إمكان العلم به و تصديق لصحة الحديث المشهور «لا تجتمع أمتي على ضلالة». (ش)

(و أمر بين غيبه فيجتنب) أي أمر واضح بطلانه و عدم حقيقته للعلم بأنه مخالف لما نطق به الكتاب والسنة فيجب اجتنابه (وأمر مشكل) لا يعلم وجه صحته ولا وجه بطلانه ولا يعلم موافقته للكتاب والسنة ولا مخالفته لهما (يرد علمه إلى الله وإلى رسوله ﷺ) ولا يجوز فيه الاعتقاد بشيء من طرفي النقيض والحكم به قبل الرد، واستدل بعض الأفاضل بهذا الحصر على أن الإجماع حجة وقال: المراد بالبين رشده وغيه المجمع عليه وبالمشكل المتنازع فيه لأنه الذي وجب رد علمه إلى رسوله لقوله تعالى: «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول» وفيه نظر لأننا لانسلم أن المراد بالبين رشده وغيه المجمع عليه لجواز أن يكون المراد به ما ظهر وجه صحته ووجه بطلانه، ويؤيده قوله فيما مر «الحكم ما حكم أعدلها و وافقهما و أصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر» ولانسلم أيضاً أن كل المتنازع فيه مشكل بل الظاهر أن المشكل هو الذي لا يظهر وجه صحته ولا وجه بطلانه وهذا هو الذي وجب رده إلى الله وإلى الرسول فليتأمل.

(قال رسول الله ﷺ) هذا بيان للسابق و استشهاد له و لذا ترك العطف (حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك) محتملة للحلال والحرام، و فيه دلالة واضحة على أن المراد بالمشكل الشبهات أعني ما لا يظهر وجه حليته ولا وجه حرمة لا المتنازع فيه مطلقاً كما زعم (فمن ترك الشبهات) أي لم يفت ولم يحكم ولم يعمل بها (نجى من المحرمات) التي هي الفتوى بالشبهات والحكم بها والعمل بها علي أنه مطلوب للشارع أو من أخذ بالشبهات) أي بالافتاء أو الحكم أو العمل بها (أرتكب المحرمات (١) وهلك من حيث لا يعلم) «من حيث» متعلق بارتكب وهلك، أو تعليل لهما يعني ارتكابه للمحرمات وهلاكه باستحقاقه للعذاب لأجل عدم علمه بحقيقته وما أخذ به وحقيقته) قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين) لعل خطاب الاثنين للصادق والباقر عليهما السلام على سبيل التغليب وإنما خصهما بالخطاب لظهور أكثر الأحكام الشرعية منهما وكثرة الروايات عنهما لا عن آباءهما الطاهرين لشدة التقية في زمانهم وقيل: يحتمل أن يكون التثنية في الخطاب باعتبار التثنية في الخبر وفي بعض النسخ عنهما (قد رواهما الثقات عنكم) فبقول

أيهما يؤخذ، وهذا كالتأكيدي والتقرير للسابق فإن الكلام في رواية العدلين المرضيين (قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة) موافقة معلومة أو مظنونة أو محتملة لاحتمال دخوله فيما هو المراد منهما باعتبار العموم أو الإطلاق أو نحو ذلك (و خالف العامة فيؤخذ به) لأنه حق و صواب لكونه موافقاً للكتاب و السنة و بعيد عن التقيّة لكونه مخالفاً للعامة (و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة و وافق العامة) لكونه بعيداً عن الصواب و قريباً من التقيّة وهذا القسم من الترجيح في غاية الصعوبة لتوقفه على العلم بسر أير الأحكام و السنة و خفياتها و على معرفة أحكام العامة و قوانينها و جزئياتها (قلت: جعلت فداك أرايت) أي أخبرني عن حكم ما أسألك (إن كان الفقيهان عرّفا حكمه من الكتاب و السنة و وجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة و الآخر مخالفاً بأيّ الخبرين يؤخذ؟ قال: ما خالف العامة ففيه الرّشاد) أي الهداية و السداد لأنّ الموافق لهم محمول على التقيّة و لعدم اشتغال الكتاب على التناقض علم أنّ الفقيه الموافق لهم أخطأ في استنباط حكمه عن الكتاب (قلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً ضمير التثنية في قوله «وافقهما» راجع إلى الكتاب و العامة، و قيل: إلى فرقتين من العامة يعني وافق كلّ خبر فرقة منهم) قال: ينظر إلى ما إليه حكمهم و قضاتهم أميل) في بعض النسخ «ينظر إلى ما هم إليه حكمهم و قضاتهم» وفي هذه النسخة «حكمهم و قضاتهم» بيان أو بدل عن الضمير المنفصل وهو هم (فيترك فيؤخذ بالآخر) لأنّ التقيّة فيما إليه ميل أكثرهم أشدّ و أولى (١) (قلت: فإن وافق

(١) اختلف علماؤنا في العمل بهذه المرجحات ان لم يستند منها العلم بصحة احد الخبرين و بطلان الآخر و ممن لم يعمل به من المتأخرين صاحب الكفاية و قال بالتخير في كل خبرين جامعين لشرائط الحجية من غير نظر إلى المرجحات و دليله عموم روايات التخير و اطلاقها من غير تعرض للتخير و اختصاص هذه المقبولة بمقام الحكومة و القضاء و على القول بالترجيح فالصحيح ان يقال المرجح على قسمين قسم يستفاد منه بطلان احد الخبرين يقيناً كمخالفة الكتاب و السنة على ما يأتي و قسم يستفاد منه قوة الظن في احدهما و الظاهر*

شرح اصول الكافي - ٢٤ -

حكاهم الخبرين جميعاً) من غير تفاوت في ميلهم إليهما فبأيتهما يؤخذ (قال: إذا كان ذلك فارجه) أمر من أرجيت الأمر بالياء أو من أرجأت الأمر بالهمزة وكلاهما بمعنى أخرته فعلى الأول حذف الياء في الأمر و علي الثاني أبدلت الهمزة ياء وحذفت الياء ، والهاء ضمير راجع إلى الأخذ بأحد الخبرين يعني فأخر الأخذ بأحد الخبرين فتوى و حكماً وعملاً على أنه مطلوب للشارع (حتى تلقى إمامك) و تسمع منه حقيقة أحدهما و رجحانه على الآخر (فان الوقوف عند الشبهات) التي لا يعرف وجه صحتها و فسادها و عدم الحكم فيها بشيء أصلاً والتعرض لها نفيًا و إثباتاً (من الاقتحام في الهلكات) هي جمع هلكة محرّكة بمعنى الهلاك أي خير من الدخول فيما يوجب الهلكات الأبدية والعقوبات الاخرية.



(باب)

(الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب)

((الأصل))

١- «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله»
 «عنه» قال: قال رسول الله ﷺ: «إن علي كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً»
 «فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه».

* ان مانص عليه من المرجحات مثال يتنبه منه على غيره مما لم ينص عليه وكلاهما من باب المقضى لا العلة النامة والاعتماد على قوة الظن فرما يكون احد الخبرين مشهوراً والشهرة مرجحة والاخر راوية اعدل واثق ويتعارض المرجحان فرما يقوى في ظن المجتهد بقراءته تنبه لها قوة الشهرة في مورد وقوة العدالة في مورد آخر وهذا امر لا يمكن ضبطه و بناء على الاعتناء بالظنون في ترجيح الروايات ينبئ التمدى عن المرجحات المنصوطة و عدم الترتيب بينها تبعداً وللبحث في ذلك محل آخر. (ش)

((الشرح))

(علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن على كلِّ حقِّ حقيقة وعلى كلِّ صواب نوراً» لعلَّ المراد بالحقِّ الخبر المطابق للواقع، والمراد بحقيقته مهيئته الموجودة فيه وكلمة «على» مع أن الظاهر أن يقول لكلِّ حقِّ إمّا للتنبيه بالاستعلاء على أن حقيقة كلِّ خبر باعتبار حقيقته الموجود في نفس الأمر إذ لو لم يكن له تلك الحقيقة لم يكن حقّاً، وإمّا باعتبار المجانسة مع قوله «وعلى كلِّ صواب نوراً» أي وعلى كلِّ اعتقاد مطابق للواقع وصور علمية مطابقة لما في نفس الأمر برهاناً فيه (١) وسمي البرهان نوراً لأنَّ البرهان آلة للنفس في ظهور المعقولات كما أنَّ النور آلة للحواسِّ في ظهور المحسوسات ولأريب أنَّ كلَّ ما هو حقٌّ كان حقيقة الموجودة في نفس الأمر موجودة في الكتاب و كلُّ ما هو صواب كان برهانه موجوداً فيه وإلا فلا يكونان موجودين في نفس الأمر بناء على أنَّ كلَّ موجود في نفس الأمر موجود في الكتاب فما لم يكن موجوداً في الكتاب لم يكن موجوداً في نفس الأمر فإنَّ كتاب الله تعالى ميزان عدل لتمييز الحقِّ عن الباطل والصواب عن الخطأ فإذا أردتم التمييز بين هذه الأشياء من أنواعها فخذوها وماورد عليكم من الروايات بكتاب الله تعالى (فما وافق كتاب الله تعالى فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه) فإنَّه باطل وخطأ وليس له حقيقة و نور وملخص القول فيه أنكم إن أردتم أن تعرفوا حقيقة الخبر والاعتقاد فانظروا فإن كان له حقيقة و نور أي أصل أخذ منه ذلك الخبر والاعتقاد وذلك الأصل هو الكتاب فهو حقٌّ وصواب وإلا فهو باطل وخطأ والله أعلم.

(١) لأريب في أن العقل مما يميز به الصحيح من السقيم وعليه عمل علمائنا ويبدل عليه غير واحد الروايات وقدروى الشيخ أبو الفتوح في تفسيره ج ٣ ص ٣٩٢ (طبعه الذي عليه تما ليقنا) حديثنا عن النبي (ص) ما هذا لفظه «إذا أتاكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله وحجة عقولكم فإن وافقهما فاقبلوه وإلا فاضربوا به عرض الجدار» وقد رد أو أول أخبار الجبر والتجسيم ونسبة المعاصي إلى الأنبياء لهذه اللمة. (ش)

((الاصل))

٢- «محمد بن يحيى ، عن عبد الله بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان بن عثمان «
 عن عبد الله بن أبي يعفور قال: و حدثني حسين بن أبي العلاء أنه حضر ابن أبي
 يعفور في هذا المجلس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه
 « من نثق به و منهم لا نثق به؟ قال : إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من
 « كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وإلا فالذي جاءكم به أولى به» .

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن عبد الله بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان بن عثمان ،
 عن عبد الله بن أبي يعفور قال: و حدثني حسين بن أبي العلاء أنه حضر ابن أبي يعفور في
 المجلس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام) الظاهر أن فاعل قال في قوله: « قال : و
 حدثني » أبان بن عثمان فهو يروي هذا الحديث تارة عن عبد الله بن أبي يعفور ، عن
 أبي عبد الله عليه السلام وأخرى عن حسين بن أبي العلاء ، أنه أي الحسين حضر ابن أبي يعفور
 في مجلس الصادق عليه السلام وقد سأله ابن أبي يعفور و فاعل «قال» في قوله « قال :
 سألت » عبد الله بن أبي يعفور (عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به و منهم من لا نثق
 به) الظاهر أنه سؤال عن الأحاديث المختلفة التي نقلت بعضها ثقات و نقلت بعضها
 غير ثقات و المقصود طلب ترجيح بعضها على بعض و قوله: «و منهم من لا نثق به» لبيان أمر
 آخر وهو أن بعض رواة الحديث غير ثقة و حاله المكشوف لا إشكال فيه لعدم الاعتماد بحديثه
 (قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله
صلى الله عليه وآله) جزاء الشرط محذوف أي فخذوه أو فاقبلوه (وإلا فالذي جاءكم به أولى
 به) أي بذلك الحديث و ينبغي أن لا يتعداه إليكم وأن لا تأخذوا به فتياً و حكماً و
 عملاً و اللازم عليكم في مثله الأرجاء إلى لقاء الإمام عليه السلام كما يستفاد ذلك من أخبار
 كثيرة، و قيل اللازم عليكم تركه و ردّه لأنّه مخالف للكتاب و السنة و فيه نظر

لأنَّ عدم وجدان الشاهد لا يستلزم عدم وجود الشاهد حتى يتحقق المخالفة لجواز أن يكون فيهما شاهد لم نعرفه اللهم إلا أن يجعل عدم الوجدان كناية عن المخالفة وفيه ما فيه ، وهذا الحديث والأربعة الآتية بعده يدلُّ على ما سبق من أن كتاب الله أصل كلِّ حقٍّ وصواب وأنَّ كلَّ ما صدَّقه كتاب الله وجب الأخذ به وكلِّ ما خالفه وجب تركه وكلِّ ما لم يعلم موافقته ولا مخالفته وجب التوقف فيه ، وفيه أيضاً دلالة على أن خبر الواحد من حيث هو ليس بحجَّة ولا يخصُّص به الكتاب (١) وعلى أن الأحاديث المختلفة وإن كان الراوي في أحدهما ثقة ورعاً دون الآخر وجب موازنتها مع الكتاب وهذا يناهض في الجملة ما مرَّ في حديث عمر بن حفصلة من قوله عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر» ثمَّ حكم على تقدير تساويهما (٢) بوجوب النظر إلى الكتاب والسنة فالأولى أن يحمل السؤال على الاحتمال الأخير رفعاً للتناهي بينه وبين ما سبق.

مركزية كويتية للدراسات والبحوث

((الأصل))

٣- «عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد»
«عن يحيى الحلبي، عن أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول: كلُّ شيءٍ مردودٌ إلى الكتاب والسنة وكلُّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف.»

(١) هذا مذهب بعض علمائنا و هو مبني على كون الخاص مخالفاً للعام عرفاً وفيه تأمل
وقال العلامة في النهاية يخصص الكتاب بالخبر الواحد الثابت حججه وهذا موافق للقاعدة
وان لم نجد له مثالا. (ش)

(٢) هذا بعيد جداً لان النظر الى الكتاب والسنة مقدم على كل مرجح اذا الخبر الذي
يخالفهما باطل لا يعتمد عليه وان كان راويه عادلا اشتبه الامر عليه ، فليس المقصود من
الترتيب الذكرى في رواية عمر بن حفصلة الترتيب في التكليف بالترجيح. (ش)

((الشرح))

(عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي ، عن أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة) أي وجب رده إليهما أو هو إخبار بأنهما أصل كل شيء و مصيره و مرد كل حكم و منتهاه (و كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف) أي قول فيه تمويه و تدليس و كذب فيه تزوير و تزين ليزعم الناس أنه من أحاديث النبي و أهل بيته عليهم السلام.

((الاصل))

٤- «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن علي بن «عقبة، عن أيوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف».

((الشرح))

(محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن علي بن عقبة عن أيوب بن راشد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف) لاريب في أن كل حديث غير موافق للقرآن فهو مزخرف من القول مزور مموه (١) لأن غير الموافق للحق باطل لكن العلم بعدم الموافقة في نفس الأمر

(١) الظاهر أن المراد بما لا يوافق الكتاب ما يخالفه فان الحديث أما ان يكون مخالفاً

او موافقاً أو لا موافقاً ولا مخالفاً لعدم كونه مذكوراً فيه مثل الرواية التي يدل على خبار المجلس و رواية غسل الحائض والنساء ، والزخرف والباطل انما هو المخالف فقط . فان قيل مقتضى الحديث الاول أن يوجد عليه شاهد من الكتاب ، قلنا بل مقتضى الحديث الاول أن يوجد شاهد من الكتاب او من السنة المشهورة المتواترة لا من الكتاب فقط ، وهذا يدل على كون السنة التي لا توجد في الكتاب حجة ، و رواية خبيثة*.

قديكون مشكلاً متعسراً لنا لأن القرآن ظواهر وبواطن و أسراراً لا يعلمها إلا
أرباب العصمة عليهم السلام .

((الاصل))

٥- «محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام»
« ابن الحكم وغيره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال: أيها
« الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله»
« فلم أقله» .

((الشرح))

(محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن الحكم
وغيره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى) بكسر الميم و التنوين
اسم للموضع المعروف بمكة زادها الله شرفاً و تعظيماً و الغالب عليه التذكير و
الصرف و قد يكتب بالألف (فقال: أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا
قلته) لأن كل ما قال صلى الله عليه وآله فهو في القرآن لأنه ما ينطق عن الهوى إن هو إلا
وحي يوحى ، و كل ما أوحى إليه ربه فهو في الكتاب (و ما جاءكم يخالف كتاب
الله فلم أقله) لأنه صلى الله عليه وآله مظهر للكتاب و مبين لأحكامه فكيف يقول ما يخالفه و
هذا و إن كان بحسب اللفظ خيراً لكنه بحسب المعنى أمر برد الأحاديث المتقولة
عنه إلى الكتاب و الأخذ بما يوافق و الإعراض عما يخالفه لعلمه بأنه يكسر عليه
أكاذيب الكذابين .

((الاصل))

٦- « و بهذا الاسناد ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه قال : سمعت «
 » أبا عبد الله عليه السلام يقول : من خالف كتاب الله وسنة محمد عليه السلام فقد كفر .

((الشرح))

(و بهذا الإسناد ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من خالف) في الفتوى والحكم والعمل (كتاب الله وسنة محمد عليه السلام فقد كفر) الكفر يطلق على خمسة معان : الأول إنكار الرُّبُوبِيَّة كما هو شأن الزنادقة والدَّهْرِيَّة. الثاني إنكار الحق مع العلم بأنه حق كما هو شأن المنافقين والمنكرين للرُّسُولِ عليه السلام مع علمهم بحقيقته كما قال الله تعالى «فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين». الثالث ترك ما أمر الله به كما قال الله تعالى : «أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك فكفرهم بترك ما أمرهم به ونسبتهم إلى الإي مان ولم يقبله منهم، الرابع كفر النعم كما قال الله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام «هذا من فضل ربي ليبلونيء أشكر أم أكفر» الخامس كفر البراءة كما قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام كفرنا بكم وبدنا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء» يعني تبرءنا منكم إذ عرفت هذا فنقول: الكفر في هذا الحديث يمكن حمله على كل واحد من هذه المعاني لأن مخالفة الكتاب والسنة (١) إن كانت

(١) و يستفاد من هذه الروايات أن السنة أى الكلام المروى عن الحجة على قسمين قسم يصح أن يكون شاهداً على غيره و أن يحكم ببطلان ذلك الغيران خالفه ، وقسم لا يصح أن يعتمد عليه بنفسه بل يجب أن يعتبر بغيره و ظاهر أن القسم الاول متيقن الصدور لا يشك في صحته والثاني مظنون يحتمل بطلانه و الا فان كان كلاهما مظنونين لا يمكن أن يجعل أحدهما شاهداً على صحة الآخر أو بطلانه و بالجملة التي يجعل شاهداً هي السنة المتواترة أو المجمع عليها أو المقترنة بالقرائن القطعية . (ش)

من الفرقة الأولى أو الفرقة الثانية كان الكفر بالمعنيين الأولين وإن كانت ممن يقرُّ بالرُّبوبيَّة والرَّسالة وحقية القرآن وهو الأظهر في هذا المقام فمن حيث أنه ترك ما فيهما يتحقَّق الكفر بالمعنى الثالث ، و من حيث أنه لم يعرف قدر هذه النعمة الجليلة أعني القرآن والسنة و لم يعمل بما فيهما يتحقَّق الكفر بالمعنى الرابع، و من حيث أن هذا الترك و عدم معرفة قدر هذه النعمة يستلزمان البراءة من الله و من رسوله أعاذنا الله من ذلك يتحقَّق الكفر بالمعنى الخامس، و المخالفة بهذا المعنى كفر إذا كانت عمداً أو في أصول العقائد الدنيَّة.

((الاصل))

٧- عليُّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس رفعه قال: قال «عليُّ بن الحسين عليه السلام: إن أفضل الأعمال عند الله ما عمل بالسنة وإن قلَّ».

((الشرح))

(عليُّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس رفعه قال: قال عليُّ بن الحسين عليه السلام: إن أفضل الأعمال عند الله ما عمل بالسنة وإن قلَّ) «ما» مصدرية أو موصولة والعائد إلى المبتدأ محذوف أي ما عمل بالسنة فيه وذلك لأن السنة كالكتاب ميزان يتميز به الصواب عن الخطأ والحق عن الباطل فكلُّ عمل موزون بهامتصاف بالفضيلة والكمال وإن قلَّ إذ كثرة العمل ليس من شرائط اتصافه بالفضيلة والقبول و كلُّ عمل لم يتزن بهذا الميزان فهو خطأ عند أرباب الإيمان وأيضاً اتصاف العمل بالفضيلة إنما يتحقَّق إذا كان موجِباً للقرب بالمبدء والانتقاد له ولا يتحقَّق هذا إلا إذا كان موافقاً لما جاء في السنة النبوية والمراد باسم التفضيل هنا أصل الفعل إذ لافضيلة للعمل المخالف للسنة.

((الاصل))

٨- «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن إسماعيل بن مهران،
 «عن أبي سعيد القمّاط وصالح بن سعيد، عن أبان بن تغلب، عن أبي جعفر عليه السلام»
 «أنه سئل عن مسألة فأجاب فيها، قال: فقال الرجل: إن الفقهاء لا يقولون هذا،
 «فقال: يا ويحك وهل رأيت فقيهاً قط؟! إن الفقيه حقّ الفقيه الزاهد في الدنيا،
 «الراغب في الآخرة، المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله»

((الشرح))

(عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن إسماعيل بن مهران، عن
 أبي سعيد القمّاط وصالح بن سعيد) وهو من أصحاب موسى بن جعفر عليه السلام ومجهول
 الحال وقال المحقق الشوشري: كذا فيما عندنا من النسخ ولا يبعد أن يكون الواو
 زائداً (عن أبان بن تغلب، عن أبي جعفر عليه السلام) أنه سئل عن مسألة فأجاب فيها قال:
 فقال الرجل إن الفقهاء لا يقولون هذا) أراد بالفقهاء فقهاء العامة أو فقهاء الشيعة
 أيضاً على بعد، وأراد بهذا الكلام إظهار مخالفتهم له عليه السلام وبين خطائهم لارد قوله
عليه السلام وإنكاره لكونه مخالفاً لقولهم لأنه كفر، وعلى التقديرين فقد أخطأ في تسميتهم
 فقهاء ولذلك خطباه عليه السلام (فقال: يا ويحك) أي يافلان أو يارجل ويحك (هل رأيت
 فقيهاً قط، إن الفقيه حقّ الفقيه) أي الفقيه الكامل في علمه وفقاهته (الزاهد في
 الدنيا الراغب في الآخرة المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله لأنه إذا اشتعل نور العلم في
 قلبه أحرقت كل ما فيه من حب الدنيا وزهراتها ولذاتها الفانية وهداه إلى أمور
 الآخرة الباقية والسنة الثابتة النبوية، ونقول لزيادة التوضيح: الفقه في اللغة الفهم
 وفي عرف المتأخرين العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية و
 ليس شيء منهما مراداً هنا لأنه لا يناسب المقام ولأن الثاني مصطلح جديد لم يكن
 معروفاً عند الأئمة عليهم السلام بل المراد به البصيرة في أمر الدين. وقال بعض المحققين

أكثر ما يأتي في الحديث بهذا المعنى، والفقير هو صاحب هذه البصيرة وما قال ورثاً الحلبي رحمه الله والغزالي من أن اسم الفقه في العصر الأول إنما كان يطلق على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدّة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب إشارة إلى هذه البصيرة، ثم هذه البصيرة إنما تتم وتتكامل بعلوم ثلاثة الأول العلم بأحوال الدنيا وانصرامها وعدم بقائها وثباتها، الثاني العلوم بأحوال الآخرة من عذابها وثوابها وحوورها وقصورها وعجز بني آدم بين يدي الله تعالى إلى غير ذلك من أحوالها وأهوالها. الثالث العلم بالسنة النبوية لقصور عقل البشر عن إدراك نظام الدنيا والدّين بنفسه من غير توسط رسول قوله قول الله تعالى المنزل إليه بالوحي، فهذان العلمان من توابع العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله وثمرته العلم الأول وفائدته هي الزهد في الدنيا والإعراض عن نعيمها وعدم الاغترار بزخارفها والتنزّه عن حلالها (١)

(١) اعلم أن كثيراً من القوى والآلات التي ركب الله تعالى في وجود الإنسان إنما هي مما يحتاج إليها في الحياة الدنيوية ولم يعط مثلها الملائكة المقربون والمدبرات أمراً ولذلك ليس التمتع بنعم الدنيا جميعها مما يخالف إرادة الله تعالى فبعضها حلال قطعاً و المقدر الذي توقف عليه حفظ البنية التي خلق الله تعالى الإنسان عليها واجب والتنزّه عنه مضادة لإرادة الله وحكمه واما التنزّه المرغوب فيه فهو عن الزائد عن ذلك الذي يقصد منه التلذذ وهو مانع عن أمور آخر خلق لها الإنسان أيضاً من التوجه إلى الله والتمتع بالنعم العقلية ومعرفة ما لا يتوقف المعاش الدنيوي عليه فإن وجود هذه الرغبات في الإنسان دليل على عدم قصر فائدة وجوده وغاية تكونه على عمارة الدنيا والاستمتاع بنعيمها وأهل الخلوة والمناجاة مع الله وتهذيب النفس والتفكير يتلذذون بعملهم أكثر مما يتلذذ به أهل اللهو فكما أن وجود شهوة الأكل وأمثالها لغرض وغاية فكذلك وجود الرغبة إلى الله تعالى وأولياؤه لغرض وغاية والنهالك على التلذذ بالنعم الدنيوية التي لا يحتاج إليها في بقاء البنية يمنع من التوجه إلى الله تعالى والتلذذ بالنعم العقلي ، وما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه . (ش)

فضلاً، عن حرامها، وثمره العلم الثاني هي الرغبة في الآخرة و صرف العقل إليه و قصر الأمل عليه، و ثمره العلم الثالث التمسك بالسنة النبوية والعمل بها للتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل لأن كمال القوة العلمية إنما هو بارتكاب الأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والاجتناب عن أضرارها وهو إنما يحصل بالأخذ بالسنة والعمل بما فيها، ويظهر مما ذكرنا أن تعريف الفقيه بما ذكر تعريفه بالغاية والثمره المطلوبة منه للتنبه على أن وجود الفقه بدون هذا الثمرات كعدمه بل عدمه خير من وجوده.

((الاصل))

٩- «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن أبي إسماعيل، عن إبراهيم بن إسحاق الأزدي، عن أبي عثمان العبدى، عن جعفر، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا قول إلا بعمل ولا قول ولا عمل إلا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة».

((الشرح))

(عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن أبي إسماعيل إبراهيم بن إسحاق الأزدي، عن أبي عثمان العبدى، عن جعفر، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا قول إلا بعمل) أي لا يعتبر القول المتعلق بالعمليات والاعتقادات ولا يتبع إلا باقتراحه بالعمل وقد دلت الآيات والروايات على ذلك القول بالعمل. قيل: هذا الاستثناء مفرغ والتقدير لا قول معتبر بوجه من الوجوه إلا بعمل وهو يفيد عدم اعتبار القول بشيء من الوجوه واعتباره مع العمل وحده بناء على أن الاستثناء من النقي إثبات وفي كليهما نظر لأنهما يستلزمان أن لا يكون لاعتبار القول شرط غير العمل وأنه باطل لأن النية وإصابة السنة أيضاً من شرائطه وأجيب عنه بوجوه الأوتل أن نقي غير العمل وحصر الاشتراط فيه للمبالغة في

اشتراطه لكونه من أقوى الشرايط فكأن غيره في جنبه معدوم، الثاني أن هذا الكلام وقتية منتشرة فهو يفيد عدم اعتبار القول بدون العمل في الجملة وفي وقت ما وهو وقت عدم العمل واللازم في طرف الاثبات اعتباره مع العمل في الجملة في وقت ما وهو وقت اقترانه لسائر الشرائط، الثالث أن المقدّر في هذا التركيب فعل الإمكان والتقدير لا قول ممكن بوجه من الوجوه إلا بعمل واللازم منه في الإثبات أن القول المقرون بالعمل ممكن لأنه متحقق وتحققه إنما يكون باقترانه بسائر الشرائط. أقول: في هذه الوجوه نظر أما الأول فلأن كون العمل أقوى من النية وإصابة السنة غير ظاهر مع أنه لا يناسب القرائن الآتية، وأما الثاني فلأن هذا الكلام يتعارف استعماله في إفادة معنى اشتراط المستثنى في حصول المستثنى منه وهو أن عند عدمه ينعدم المستثنى منه، وأما أنه يوجد معه في الجملة فلا دلالة للكلام عليه. وأما الثالث فلأن القول بإمكان القول مع العمل وعدم إمكانه مع غيره من الشرايط تحكّم إلا أن يتمسك بالمبالغة المذكورة وقد عرفت ما فيه والأحسن أن يقال: الحصر فيه إضافي بالنسبة إلى القول بدون العمل يفيد عدم اعتبار القول بدونه لعدم اعتباره مع سائر الشرايط أيضاً وكذا الحصر في القرائن الآتية أو يقال وجب على السامع أن لا يحمل الكلام على شيء إلا بعد انقطاعه و سكوت المتكلم ولا شك أن هذا الحديث بعد انقطاعه يفيد أن اعتبار القول مشروط بالعمل والنية وإصابة السنة (ولا قول ولا عمل إلا بنية) أي لا يعتبر القول والعمل إلا بنية خالصة متعلقة بهما وهي قصد إيقاع الفعل مخلصاً لله تعالى وأما قصد الوجوب أو الندب ومقارنتها لأول الفعل وغير ذلك مما اعتبره كثير من المتأخرين فأصالة البراءة وعدم وجود دليل عليه وخلو كلام المتقدمين عنه دللت على أنه غير معتبر (١) و خلوصها

(١) هذا كلام غير معقول لي ولا اتصور له وجهاً صحيحاً أحمله عليه، و اعلم أن النية

هو القصد دون اللفظ ودون اخطار الالفاظ بالبال بل يكفي كون المعاني التي شرطوها في النية حاضرة في القلب وعليها فيجب ان يكون عنوان العمل حاضر في ذهنه، فلو صلى اربع ركعات ولم يكن معيناً في قلبه انه ظهر أو عصر أو اداء أو قضاء عنه أو عن أجر نفسه للصلاة عنه أو أربما مطلقاً *

عبارة عن إرادة وجه الله تعالى وقد يعبر عنه بالقربة بمعنى موافقة إرادته وبالطلب لمرضاته والامتثال لأمره والالتقياد له والاحتياط يقتضي تجرُّدها عن قصد الثواب والخلاص من العقاب لأنه ذهب كثير من العلماء المحققين إلى أنه مناف للإخلاص ومبطل للعبادة كما أشرنا إليه سابقاً، لا يقال لو ترك القول وقال: ولاعمل إلا بنية لفهم أن اعتبار القول بالنية أيضاً لا نك قد عرفت أن اعتبار القول بالعمل إذا كان اعتبار العمل بالنية كان اعتبار القول بالنية أيضاً، لأننا نقول المقصود بيان أن اعتبار القول بالنية بالذات فلولم يذكر القول لمافهم أن النية معتبرة فيه (ولا قول ولاعمل ولا نية إلا بإصابة السنة) (١) والأخذ بهامناً مأخذها وهو النبي ﷺ وأوصياؤه عليهم السلام

* حتى يعينها بعد ذلك لم يصح ، والدليل على وجوب كون العمل معيناً كثير جداً والفعل الذي يمكن أن يقع على وجوه كثيرة صحيحة أو باطلة لا يتعين لاحدها إلا بالنية فلو أعطى مالا لفقير ولم ينو كونه زكوة أو كفارة أو فطرة أو صدقة أو نذراً أو غير ذلك لم يتعين لاحدها إلا بالنية ولو كانت النية منفصلة عن العمل كان العمل بلا نية وهو واضح ، فمن نوى الغسل قبل دخول الحمام ونسى عند الارتماس في الماء صدق عليه أنه لم يتنسل فيجب أن يكون النية مقارنة، وهذا واضح فقد رأيت العوام يسألون عن هذه المسئلة فيقولون ابي دخلت الحمام بنية الغسل فنسيت ان اغتسل كأن وجوب مقارنة النية العمل مركوز في ذهنهم حتى انهم لا يعدون الارتماس غير المقارن للنية غسل . واما كون العمل واجباً أو ندباً فلا أظن العلماء يوجبونه اذا لم يتوقف التعيين عليه كان ينوى غسل الجمعة ولا يعلم واجب أو ندب ، وأما نية الوجه غاية فلا ريب في عدم وقوع الفعل حسناً إلا اذا كان الداعي اليه جهة حسنة مثلا الصدقة انما يحسن اذا كان داعي المصدق اعانة الفقير مثلا فلو تصدق على امرأة حسناء فقيرة و دعاه الى الصدقة جمالها لم يقع الفعل حسناً وجهة حسن المبادات عندنا أمر الشارع بها وجوباً أو ندباً . قال العلامة في التواعد في نية الصلوة: هي القصد الى ايقاع الصلوة الميمنة كالظهور مثلا أو غيرها لوجوبها أو ندبها أداء و قضاء قرينة الى الله و تبطل لو أخل باحدى هذه والواجب التصد لا اللفظ و يجب انتهاء النية مع ابتداء التكبير بحيث لا يتخللها زمان وان قل واحضار ذات الصلوة و صفاتها واجبة انتهى. (ش)

(١) ولانية الاباصابة السنة يدل على بعض ما اشترطوه في النية مثلا اذا نوى دائم الحدث بوضوئه رفع الحدث لم يصح و ان نوى به استباحة الصلوة صح وكذا التيمم. (ش)

وذلك لأن كل قول بالأحكام وعمل بها إذا لم يكن موافقاً للسنة النبوية والطريقة الالهية فهو باطل لا يتفع بل يضر، وكذا لا يتفع نيته وقصد التقرّب به لأن نية الباطل باطله غير نافعة مثله .

((الاصل))

١٠- « عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أحمد بن النضر ، عن عمرو بن شمر »
« عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : ما من أحد إلا وله شرّة و فترة فمن »
« كانت فترته إلى سنة فقد اهتدى و من كانت فترته إلى بدعة فقد غوى . »

((الشرح))

(عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أحمد بن النضر ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال ما من أحد إلا وله شرّة و فترة) الشرّة بكسر الشين المعجمة وفتح الرّاء المشدّدة والتاء المشناة الفوقانية : النشاط والرغبة، ويحتمل أن يقرأ بفتح الشين والراء المخففة والهاء ليكون مصدراً يقال: شره على الطعام شرهاً إذا اشتدّ وغلب حرصه . والفترة بفتح الفاء وسكون التاء الضعف والسكون ، وفي كنز اللّغة فترة « بریدن و شکسته شدن و ست شدن و کند شدن » (فمن كانت فترته إلى سنة فقد اهتدى و من كانت فترته إلى بدعة فقد غوى) هذا الحديث يحتمل وجوهاً الأول أنه ما من أحد إلا وله نشاط في تحصيل المطالب يحرّكه إليه و هو يسكن عند الوصول إليها و يستقرّ فيها فمن حرّكه نشاطه في الأمور الدّينية إلى السنة النبوية و كانت فترته و سكونه إليها و استقراره فيها فقد اهتدى ، ومن حرّكه نشاطه إلى البدعة و كانت سكونه إليها واستقراره فيها فقد غوى ، الثاني ما من أحد من المكلفين إلا وله نشاط في الأعمال

و غلبة عليها وقوة لها كما في أيام الشباب وله ضعف وسكون كما في أيام الكهولة والشيخوخة فمن كانت فترته منتهية إلى السنة بأن يقول ما فيها ويعمل به ويكون نيته خالصة موافقة لها فقد اهتدى ومن كانت فترته منتهية إلى البدعة بأن يأمر بها ويعمل بها ويقصد إليها فقد غوى وهلك، ففيه إخبار بأن الهداية والغواية إنما تعتبران وتحققان في الخاتمة وتحريص على طلب حسن العاقبة والاجتناب عن سوء الخاتمة وكلام الأكارم مشحون بالترغيب فيهما، الثالث أن يكون الشرية إشارة إلى زمان التكليف والفترة إلى ما قبله لأن النفس قبل البلوغ إلى زمان التكليف أضعف منها بعده ولذلك يتوجه إليها التكليف بعده لا قبله، والمعنى من كانت فترته منتهية إلى السنة واستعد للتمسك بها عند البلوغ فقد اهتدى ومن كانت فترته منتهية إلى البدعة واستعد للتوجه إليها فقد غوى، ولعل هذه الوجوه أحسن مما قيل :

المراد أن كل واحد من أفراد الناس له قوة وسورة في وقت كوقت الصحة والسلامة واليقظة والحركة وله فترة و ضعف في وقت كوقت المرض والنوم والبدعة والسكون فمن كان فتوره إلى سنة النهوض إليها والعمل بمقتضاها فقد اهتدى، ومن كانت فتوره وكلاله إلى بدعة أي استعد لطلبها والسعي في تحصيلها فقد غوى ، أو المراد من قوله «فمن كانت فترته إلى سنة» أن السنة والعمل بها منشأ لفرته و ضعفه، يعني من كانت فترته وضعفه لأجل تحمّل المشاق الدينية والطاعات الشرعية فقد اهتدى ، ومن كانت فترته وضعفه لأجل البدعة و تحمّل مشاق الأحكام المبتدعة كنسك الجاهلين و رهبا نية المتصوفين المبتدعين فقد غوى (١).

(١) ان في الانسان قوة يدرك بها المعاني الكلية والامور العقلية و هو القوة الناطقة التي يمتاز بها عن ساير الحيوانات وهذه القوة يفيد في استخراج قواعد كليه علمية متعلقة بالدنيا كالهندسة والحساب والطب او متعلقة بالآخرة كعرفه الله تعالى وكتبه ورسله والدار الآخرة والانسان يتردد بينهما ويضطرب شائفا الى تحقيق الحق فيما يتعلق بالدين قصدا الى ارضاء داعيته القلبية و شوقه الى التطلع على الحقائق وتحدث فيه شرارة أي حركة واضطرابا فربما يؤدي فكره الى التمسك بالسنة النبوية فيحصل له السكون و اطمينان القلب بانه الحق وهو*

((الاصل))

١١- « علي بن محمد ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن علي بن حسان ؛ و محمد بن يحيى ، عن سلمة بن الخطاب ، عن علي بن حسان ، عن موسى بن بكر ، عن زرارة ، عن ابن أعين ، عن أبي جعفر عليه السلام : قال : كل من تعدى السنة رد إلى السنة . »

((الشرح))

(علي بن محمد ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن علي بن حسان ، و محمد بن يحيى ، عن سلمة بن خطاب . عن علي بن حسان ، عن موسى بن بكر ، عن زرارة بن أعين ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كل من تعدى السنة رد إلى السنة) المراد بالسنة الطريقة الإلهية الشاملة لكل ما في الكتاب والأحاديث يعني كل من جاوز هذه الطريقة المستقيمة الموصلة إلى السعادة الأبدية بالزيادة أو التقصان أو بتركها رأساً أو بتغيير شيء من أحكامها و حدودها و وجب على العالم بهارده إليها ، و فيه دلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و على أنها كهائي حيث لم يذكر فاعل الرد للتنبيه على أن المقصود وجود حقيقته من أي فاعل كان و له شرائط سيحییء ذكرها إن شاء الله تعالى .

((الاصل))

١٢- « علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني عن أبي عبدالله عليه

«الفترة أي زوال الاضطراب إلى الهداية و ربما يؤدي فكره نموذ بالله إلى الالحاد و الزندقه و البدعة و الكفر و عدم المبالاة و الفسق فيريح نفسه و يزول اضطرابه أيضاً و هو فترة مغوية ، و هذا الاضطراب و الاطمينان يحصل غالباً للانسان بعد سن التكليف إلى نحو عشرين و الشبان يظهر صلاحهم و فسادهم و هم أبناء عشرين غالباً . (ش)

«عن آباءه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: السنة سنتان: سنة في فريضة الأخذ بها»
«هدى وتركها ضلالة وسنة في غير فريضة الأخذ بها فضيلة وتركها إلى غير خطيئة».

((الشرح))

(علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام عن آباءه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: السنة سنتان) أي الطريقة النبوية الشاملة للكتاب والحديث وتخصيصها بالحديث كما تخصص به حيث وقعت في مقابل الكتب بعيد يتقسم إلى قسمين (١) كانقسام الجنس إلى النوعين ويسمى كل واحد من القسمين سنة بالمعنى الأخص كما يسمى كل واحد من قسمي العلم المطلق علماً ثم فسّر القسمين على سبيل التوسيع (٢) بقوله (سنة في فريضة) أي في بيانها وعدادها وهذا القسم يسمى سنة فريضة (الأخذ بها هدى و تركها ضلالة) مجموع الجملتين وصف لسنة و تفسير لها يعني هذه السنة هي التي يكون الأخذ بها تعلماً وقولاً و عملاً هداية و تركها ضلالة لأنها الصراط المستقيم الذي يصل سالكه إلى مقام القرب والكرامة و يضل تاركه عن طريق الحق ويقع في الحسرة والندامة بالجملة هي ما يوجب الأخذ به ثواباً و تركه عقاباً، ثم هي جنس يندرج تحتها جنسان أحدهما سنة في بيان فعل الواجبات و ثانيهما سنة في بيان ترك المحرمات، لأن ترك المحرمات يعني كف النفس عنها أيضاً فريضة و يندرج تحت كل واحد من هذين الجنسَيْن أنواع مختلفة متكررة كفعل الصلوة والصوم و نحوهما و ترك شرب الخمر و ترك الشتم و نظائرهما (و سنة في غير فريضة الأخذ بها) بأحد الوجوه المذكورة (فضيلة) توجب زيادة القرب والثواب (و تركها إلى غير خطيئة) أي تركها يرجع إلى غير خطيئة ولا يوجب البعد والعقاب وهي أيضاً جنس يندرج تحتها الأخلاق و

(١) للسنة معنيان أحدهما مرادف الاستحباب و الآخر الطريقة النبوية و تشمل

الواجب. (٢) أي اللغو والنشر (ش)

المندوبات والمكروهات والمباحات لاتتفاء الفرض فيها و تحقق الفضيلة في تعلمها و في العمل بالأولين و ترك الثالث، ثم كل واحد منها جنس يندرج تحته أنواع كثيرة و قد ظهر مما ذكرنا أن الأحكام الخمسة والأخلاق النفسانية مندرجة تحت القسمين ولا يخرج شيء منها عنهما فمن أراد معرفة شيء من الأمور الدينية والأحكام الشرعية والأخلاق النفسانية ليعمل بها أو يحكم بين الناس فليرجع إلى السنة النبوية و ليأخذها من معدن الأسرار الإلهية و هو سيد الوصيين و أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام و من يقوم مقامه إلى يوم الدين من أولاده الطاهرين صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين و إن تركها و ترك الأخذ منهم و اعتمد برأيه و رأي من أضله فعليه لعنة الله و الملائكة و لعنة اللاعنين .



(تم كتاب العقل (١) والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد نبيه وآله الطاهرين).

يقول المفتقر إلى الله الغني محمد صالح بن أحمد المازندراني: إنني قد فرغت

من شرح كتاب العقل و فضل العلم من الكافي في ١٤ شهر صفر سنة ١٠٦٣

و يتلوه شرح كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى و تقدس اللهم وفقني لإتمامه

واهدني إلى مقاصده و مراميه بحق محمد و آل الطيبين الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

الابواب	رقم الصفحة
باب فرض العلم و وجوب طلبه والحث عليه .	٢
« صفة العلم وفضله وفضل العلماء .	٢٣
« أصناف الناس .	٤٤
« ثواب العالم والمتعلم .	٥٣
« صفة العلماء .	٧٤
« حق العالم .	٩٦
« فقد العلماء .	٩٩
« مجالسة العلماء وصحبتهم .	١١١
« سؤال العالم و تذاكره .	١١٩
« بذل العلم .	١٣٢
« النهي عن القول بغير علم .	١٤٠
« من عمل بغير علم .	١٥٧
« استعمال العلم .	١٦٢
« المستأكل بعلمه والمباهى به .	١٨٤
« لزوم الحججة على العالم وتشديد الأمر عليه .	١٩٤
« النوادر .	٢٠١
« رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب .	٢٥٣
« التقليد .	٢٧٥
« البدع والرأى والمقائيس .	٢٨٠
« الرد إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة .	٣٣٤
« اختلاف الحديث .	٣٧٠
« الآخذ بالسنة شواهد الكتاب .	٤١٧
تم كتاب فضل العلم وفيه ١٧٦ حديثاً .	