فصل چهارم: مسیر عمومی در معرفت الهی؛ «معرفت فطری»

انواع معرفت الهی

[معرفتی که عبد به خداوند متعال دارد چند جور معرفت است؟ آن چه که در ذهن من است این است:

الف) معرفت عامه

یک معرفتی هست که انسان و غیر انسان در آن معرفت شریک هستند. شبیه رحمت رحمانیه است. رحمت رحمانیه شامل اخبث الناس هم هست. نمی‌شود که آن رحمت اصالً نباشد و الا مخلوق نیستند. شبیه همان رحمت رحمانیه، در معرفت هم هست. یعنی «ما من شیء الا له المعرفة بخالقه». روایات متعددی هست. «**معروف عند کل جاهل**[1]»؛ این یکی از عباراتی است که در همین کتاب مبارک توحید صدوق هست. «**تعرفت لکل شيء فما جهلک شيء**[2]»؛ البته در میان علماء نسبت به آن دعا بحث هست، اما خدای متعال خودش را به هر چیزی شناخته است، «**فما جهلک شیء**». همانطور که می‌فرماید: «**يُسَبِّحُ للّٰهِ ما في السَّمواتِ وَما في الأَرْضِ**[3]». این یک معرفت است.

ب) معرفت خاصه

یک معرفت خاصه هم هست که انسانها در آن مشترک نیستند؛ برخی بالاتر و برخی پایین‌تر هستند. بالاترین آنها به مقامات انبیاء و اوصیاء علیهم‌السلام و معصومین می‌رسد که قله معرفت هستند. فرمودند: ای علی کسی خدا را نشناخت مگر من و تو[4]. این معرفتی است که در آن جا است.[5] [6]]

[اینکه حضرت علیه السلام بخواهند، بگویند «**لایحسّ و لایحس**[7]»، به این معنا که اصلاً نمیتوان او را جست و جو کرد و نمیتوان به‌دنبال او بود، اصلاً مقصود حضرت علیه السلام نیست. بلکه در ادل مفصل دیگر دارید که فطرت همه انسانها به‌دنبال خداوند متعال میرود. فطرت همه طالب او است. چون خداوند از عالم دیگر یک چیزی را در اینها گذاشته است، در فطرتشان یک محرّکی هست، که آنها را به‌سوی او میبرد.

شواهد روایی معرفت عمومی فطری

همین آقای ابن جبر[8] که الآن در روایت بیست و نهم خواندید، قبلاً در حدیث دیگری در صفحه پنجاه و نه، نقل دیگری را از دقاق آورده است. این برای ابن ولید بود که بخشی از عباراتش فرق میکند.

الف)«هو العلی حیث ما یبتغی یوجد»

در روایت هفدهم همین باب یک جملهای هست؛ میفرماید:

> **« 17- حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي أبو الحسين قال حدثني موسى بن عمران عن الحسين بن يزيد عن إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن عبد الله بن جبير العبدي عن جعفر بن محمد ع أنه كان يقول : الحمد للّه الذي لا يحس ، ولا يجس ، ولا يمس لا يدرك بالحواس الخمس ، ولا يقع عليه الوهم ، ولا تصفه الألسن، فكل شيء حسته الحواس أو جسته الجواس أو لمسته الأيدي فهو مخلوق، والله هو العلي حيث ما يبتغى يوجد»[9].**

جملهای که مقصود من بود، این است:**«حیث ما یبتغی یوجد»؛** خیلی عالی است.حضرت علیه السلام میفرمایند: «**لایحس، لایجس**» اما «**هو العلی حیث ما یبتغی یوجد**»؛ اصلاً لازم علی او این است که هر کجا به دنبالش بروید، او را مییابید. تجسس و تحسس و چیزهایی که آخر کارش ختم به «یدرک بالحواس الخمس» شود، خیر [این نیست]. این جور نیست. ولی علوی دارد که

«یبتغی». ابتغاء بهمعنای طلب کردن است. آن هم «**حیث ما یبتغی ویوجد**». نه اینکه «حیث ما یبتغی وه غائب». این عبارت خیلی مهمی است. «**فأینما تولّوا فثمّ وجه اللّه**»[10].

ب) «ثبتت المعرفه و نسوا الموقف»

> **225 عنه عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير عن زراره قال: سألت أبا عبد الله ع عن قول الله- و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى قال ثبتت المعرفة في قلوبهم و نسوا الموقف سيذكرونه يوما ما و لو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه و لا من رازقه[11].[12]**

«**ثَبَتَتِ الْمَعْرِفَةُ وَ نَسُوا الْمَوْقِفَ**»[13]. حدیثی خیلی عالی است. «**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُ**

بَلَى»[14]، حضرت علیه السلام فرمودند: وقتی بلی گفتند، «**ثبتت المعرفة**»؛ نه علم کلی. میگویند: معرفت، یک شناسایی خاص است.

خداوند متعال، همه اساتید را رحمت کند. آن استاد در کلاس معارفشان این را مدام تأکید میکردند میفرمودند: امام علیه السلام فرمودند: «**وَ لَوْ لا ذلِكَ لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ مَنْ خالِقُهُ وَ لا مَنْ رازِقُهُ**». ایشان میفرمودند: برهان در کلام فلسفه و کلام، نتیجه کلی میدهد. برهان میگوید عالم، خالقی دارد؛ این کلی است. واجب الوجودی داریم. اما «مَن» در این روایت، غیر از کلی است. آنجا چیزی انجام شده که اگر آن نبود، «**لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ مَنْ خالِقُهُ وَ لا مَنْ رازِقُهُ**». «**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**؛ ضمیر «تُ» دارد. این معرفت شخصی است. لذا حضرت علیه السلام فرمودند: «**ثَبَتَتِ الْمَعْرِفَةُ**»؛ در باطن همه بندگان خدا که در این دار حجاب وظلمت آمدند، «تُ» فاعل است. ارتباط با او فاعل است. ولی «**وَ نَسُوا الْمَوْقِفَ**»؛ یادشان نیست کجا بود و چه بود. ولی «**وَ سَيَذْكُرُونَهُ يَوْماً**»؛ یک دفعه با یک مناسبتی همه چیز یادشان میآید. یعنی صحنه عالم میثاق و عالم ذر و «**ألست بربکم**»، همه یادشان میآید. «**نسوا الموقف**»؛ آن صحنه یادشان نیست اما در کمون وجودشان ثابت است.

ج) فطرهم على التوحيد

> **علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن فضال عن ابن أبي جميلة عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله ع في قول الله عز و جل- فطرت الله التي فطر الناس عليها قال**

> **فطرهم علی التوحید.[15]**

این روایت خیلی مهم است. «**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ**[16]، حضرت فرمودند: «**فطرهم علی التوحید**». یعنی این را در وجودشان دارند و لذا امام علیه السلام فرمودند: وقتی دریا چهار موج شد، همه چیز را فراموش می‌کند[17] و ...

- [18]

استاد: بله؛ «**فطرهم علی التوحید**» به این معنا است. یادم آمد؛ یک روز مرحوم آیت اللّه بهجت در راه بودند. حتی نزدیک مسجد هم رسیده بودند. از محضر ایشان پرسیدم: اینکه حدیث می‌گوید: «**فطرهم علی التوحید**»، اصل وجود یک خالق و خدا است؟ یا خیر، توحیدی است که واحد هم همراهش است؟ توحید یعنی خدای یگانه، نه اصل خالق؟ یادم هست، همین که بنده سؤال کردم، حال حاج آقا طوری بود که کمی اشک در چشم‌هایشان آمد. فرمودند: ظاهر توحید، همین است که یکی است. یعنی فطرت به یک خدا. یک مشخّص است، کلی نیست. شخصی است. برای خودم هم جالب بود؛ تا گفتم یکی، دیدم اشک در چشم‌هایشان آمد. یعنی سؤال تو از فطرت فاصله گرفتن است. چرا فاصله بیایید؟!؛ حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «**فطرهم علی التوحید**»، تو می‌گویی توحید یعنی اصل وجود یک خالق؟! کلاس بود دیگر! ذهن ما مشغول مطالب کلاسی بود. در بدایه و نهایه ببینید؛ یک بار ثابت می‌کنیم و می‌گوییم واجب الوجود، یک بار دیگر می‌گوییم: «فی وحدته».

این هم خاطره‌ای است که فرمودند.[19] [20]]

د) «معروف عند كل جاهل»

[در همین کتاب مبارک توحید صدوق، حدیث پانزدهم را نگاه کنید. آن هم حدیث عال العالی است:

> **15- حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي قال حدثنا محمد بن إسماعيل البرمكي قال حدثنا علي بن العباس قال حدثنا الحسن بن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبي قال: سألت جعفر بن محمد ع عن التوحيد فقال واحد صمد أزلي صمدي-[21] لا ظل له يمسكه و هو يمسك الأشياء بأظلتها[22] عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل[23] فردانی لا خلقه فيه و لا هو في خلقه غير محسوس و لا مجسوس و لا تدركه الأبصار عال فقرب و دان فبعد و عصي فغفر و أطيع فشكر لا تحويه أرضه و لا تقله سماواته و إنه حامل الأشياء بقدرته ديمومي**

> **أزلي ال ينسى و ال يلهو[24] و ال يغلط و ال يلعب و ال لإرادته فصل[25] و فصله جزاء و أمره واقع- لم يلد فيورث و لم يولد فيشارك- و لم يكن له كفوا أحد.[26]**

می‌گوید از حضرت علیه السلام، درباره توحید سؤال کردم، حضرت فرمودند: «**واحد، صمد، أزل، صمدي ال ظل له يمسكه، وهو يمسك الأشياء بأظلتها عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل**»؛ این عبارت را چطور معنا کنیم؟؛ آیا در اینجا، ابتغاء شرط هست یا نیست؟ الآن هم که عرض می‌کنم، هر چه به ذهن شریفتان می‌آید، بگویید.

«**معروف عند كل جاهل**»؛ در اینجا، جاهل به چه معنا است؟ چطور باید معنا کنیم؟

- □□□ □□ □□□□□□ □□□□ □□□□ □□□□ □□□□

جاهل یعنی ناسی؛ آن وقت ناسی بعد از تذکر انبیاء علیهم السلام؟ «**معروف عند كل جاهل**»؛ نزد هر جاهلی معروف است. حال جلوتر برویم، تعبیراتی می‌آید که باید روی «**معروف عند كل جاهل**» تأمل کنیم. در کافی شریف هم هست[27]. این روایت، هم در توحید آمده است و هم در کافی شریف [28]. [29]

ه) «و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون»

تعبیر عجیبی که باراه عرض کرده‌ام، در دو جای کافی آمده است هم در جلد اول کافی آمده است و هم در جلد هشتم کافی؛ هم از امام کاظم علیه‌السلام و هم از امیرالمؤمنین علیه‌السلام، این تعبیر، آمده است:

> **1- عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد البرقي رفعه قال: سأل الجاثليق[30] أمير المؤمنين ع فقال أخبرني عن الله عز و جل يحمل العرش أم العرش يحمله فقال أمير المؤمنين ع الله عز و جل حامل العرش و السماوات و الأرض و ما فيهما و ما بينهما و ذلك قول الله عز و جل- إن الله يمسك السماوات و الأرض أن تزولا و لئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفورا[31] قال فأخبرني عن قوله و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية[32] فكيف قال ذلك و قلت إنه يحمل العرش و السماوات و الأرض فقال أمير المؤمنين ع إن العرش خلقه الله تعالى من أنوار أربعة نور أحمر منه احمرت**

الحمرة و نور أخضر منه اخضرت الخضرة و نور أصفر منه اصفرت الصفرة و نور أبيض منه ابيض البياض و هو العلم الذي حمله الله الحملة و ذلك نور من عظمته فبعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون[33][34]

95- عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن إسماعيل بن مهران عن محمد بن منصور الخزاعي عن علي بن سويد و محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد و الحسن بن محمد عن محمد بن أحمد النهدي عن إسماعيل بن مهران عن محمد بن منصور عن علي بن سويد قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى ع و هو في الحبس كتابا أسأله عن حاله و عن مسائل كثيرة فاحتبس الجواب علي أشهرا ثم أجابني بجواب هذه نسخته بسم الله الرحمن الرحيم* الحمد لله العلي العظيم الذي بعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون[35]

حضرت علیه السلام فرمودند: «**بعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين**»؛ این تعبیر مشکل نیست. آنچه که خیلی عجیب است، این است: «**و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون**»[36]؛ این جاهل یعنی «**معروف عند کل جاهل**»؟ یعنی با نور او با او دشمنی میکنند؛ تا چیزی از او نشنیده باشند که نمیتوانند با او دشمنی کنند. معادی با مجهول که ممکن نیست. از او شنیدهاند، «**عاداه** » اما «**بنوره**». خیلی تعبیر عجیبی است[37].

[حضرت فرمودند: «**بنوره عاداه الجاهلون**»؛ جاهلین با نور خدا با او دشمنی میکنند. نمیفهمند که دارند چهکار میکنند. زمانی که سنم کم بود، مفصل کتابهای کمونیستی و مائویستی بیرون میآمد. تازه قبلش بیشتر بود و در زمان ما کم شده بود. میدیدی یک کتاب نوشته مثلا هزار صفحه در این مورد که انسان روح مجرد ندارد و فقط اجزاء مادی است. اگر آدم یک ذره تلطیف ذهن کند، میفهمد که مگر ذرات ماده کتاب مینویسند؟! آن هم هزار صفحه؟! اگر آدم فکرش را بکند، میبیند روح است که کتاب مینویسد. خُب این کتاب هزار صفحهای را روح نوشته که من نیستم؟! خُب این هم یک کاری است! هزار صفحه کتاب که مینویسد، خود قوه مدرکه و استدلال کننده و دارای منطق است؛ صغری، کبری و نتیجه که نمیتواند برای خون و استخوان و پوست باشد؟! استخوان و پوست که استدلال نمیکند. روح، استدلال میکند که من نیستم.[38]]

[در بعضی از عبارات مطالبی آمده که اصلاً آدم نمیتواند همه جا بگوید. ولی خب امام معصوم برای کسانی فرمودهاند که اهل فهم هستند. در خطبه امام کاظم علیهالسلام در روضه کافی است؛ حضرت فرمودند: «**بِعَظَمَتِهِ وَ نُورِهِ عَادَاهُ الْجَاهِلُونَ**»[39]؛ چه تعبیری است! حتی جاهلانی که با

خدا درگیر هستند و دشمن خدا هستند و کفر میورزند، رئیس همه آنها ابلیس و جنودش و ذریه اش تا روز قیامت! حضرت میفرمایند خیال نکنید اینها خودشان هستند! بلکه «**بنوره عاداه الجاهلون**». خیلی تعبیر سنگینی است. خب اینها سر و پا ظلمت هستند؛ دارند اضلال میکنند، اما حضرت میگویند در مشهدی که الآن من حرف میزنم؛ در آن محل شهودی که امام علیهاالسلام دارند خطبه میخوانند، میگویند شما باید به این مشهد برسید تا ببینید. به تعبیری آن استاد که زیاد میفرمود، شیطان زیاد اضلال میکند اما دست خدا که بسته نیست. باذن الله دارد این کار را میکند[40]. لذا دارد «**إلّا بإذن الله**»[41]. ولذا میفرمایند: «**يُضلّ مَن يَشاءُ وَيَهدي مَن يَشاء**»[42]؛ در آن اصل صبغه کمال توحیدی مضلّ، خداوند متعال است، ولو از طریق سوء اختیار عبد باشد، از طریق شیطان و وسوسه ها باشد. از مشهد توحیدی همه چیز به این صورت میشود؛ «**بنوره عاداه الجاهلون**». اگر امثال ما بودیم، ما که چنین زبانی نداریم تا اینها را بگوییم اما وقتی در کلمات معصومین علیهمالسلام آمده باید بخوانیم. سبقت و بدار در معنا کردن ای توجیه کردن بیخودی نکنیم، صبر کنیم و مرتب تکرار کنیم تا بفهمیم. بفهمیم که میخواهند چه بگویند. در فهم آنها عجله نکنیم. [43]]

و) «لا يدرك مخلوق شيئا إلا بالله»

[44]الآن که میخواستم عرض کنم، به جای برهان از او به‌سوی او افتادم. سه برهان بود[45]. مفاد برهان از او به‌سوی او این بود که اصلاً وقتی میخواهی او را انکار کنی، چراهای نداری جز این که با خود او، او را انکار کنی. اینها خیلی مهم است.

«هو التوحيد الخالص»

در همین توحید مبارک شیخ صدوق در باب «**صفات الذات و صفات الافعال**»، در حدیث هفتم، حضرت علیه السلام میفرمایند:

> « **7- حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل رحمه الله قال حدثنا محمد بن يحيى العطار عن الحسين بن الحسن بن أبان عن محمد بن أورمة عن علي بن الحسن بن محمد عن خالد بن يزيد عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله ع قال: اسم الله غير الله و كل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فأما ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق**[46] **و الله غاية من غاياه و المغيا غير الغاية و الغاية موصوفة و كل موصوف مصنوع و صانع الأشياء غير موصوف بحد ممسى لم يتكون فتعرف كينونته بصنع غيره و لم يتناه إلى غاية إلا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم أبدا**[47] **و هو**

> **التوحيد الخالص فاعتقدوه و صدقوه و تفهموه بإذن الله عز و جل و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك[48] لأن الحجاب و المثال و الصورة غيره[49] و إنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره إنما عرف الله من عرفه بالله[50] فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره و الله خالق الأشياء لا من شيء يسمى بأسمائه فهو غير أسمائه و الأسماء غيره و الموصوف غير الواصف[51] فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة لا يدرك مخلوق شيئا إلا بالله و لا تدرك معرفة الله إلا بالله و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه إذا أراد الله شيئا كان كما أراد بأمره من غير نطق لا ملجأ لعباده مما قضى و لا حجة لهم فيما ارتضى لم يقدروا على عمل و لا معالجة مما أحدث في أبدانهم المخلوقة إلا بربهم فمن زعم أنه يقوى على عمل لم يرده الله عز و جل فقد زعم أن إرادته تغلب إرادة الله[52]- تبارك الله رب العالمين.[53]»[54]**

«ولا يذلّ من فهم هذا الحكم أبدا»؛ کسی که این را بفهمد، هرگز ذلیل نمی‌شود. یعنی فرمایش حضرت علیه السلام، این قدر مهم است. لذا می‌فرمایند: **«وهو التوحيد الخالص، فاعتقدوه»**؛ در کافی شریف دارد: «**فَارْعَوْهُ**»[55]. «**و صدقوه وتفهموه بإذن اللّه عزّوجلّ**». قسمت ابتدائی آن هم در کافی هست و هم در توحید. دنباله‌اش تنها در توحید صدوق است.

وجه عبارت «لا یذل من فهم هذا الحکم ابدا»؟

مرحوم آسید هاشم تهرانی در تعلیقه فرموده‌اند: چرا می‌فرمایند: **«ولا يذل من فهم هذا الحكم أبدا وهو التوحيد الخالص»**؟ فرموده‌اند: **«لأنّ العز كل العز في حقيقة التوحيد»**[56]؛ عزت واقعی در توحید است. «**يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْها الْأَذَلَّ**[**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ**»[57]، در اینجا هم «**لأن العز كل العز في حقيقة التوحيد**». «**ولا يذل من فهم هذا الحكم أبدا**»؛ کسی که این را فهمید، هرگز ذلیل نمی‌شود. «**و هو التوحيد الخالص**»؛ چون عزت واقعی در توحید است و ذلت در شرک است.

ای نه، طوری دیگری معنا کنیم؛ «**لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا**»؛ کسی که این را بفهمد هرگز ذلیل و خار نمی‌شود. چرا؟ «**لان العزه في معرفة التوحيد/ لان العزة في المعرفة و الذل كل الذل في الجهل**». این هم یک جور است. جاهل ذلیل است. مقابل توحید می‌تواند شرک باشد؛ می‌تواند در مقابل توحید به‌معنای معرفت، جهل باشد. «**لايذل من فهم هذا الحكم ابدا**»؛ یعنی مقابلش کسی که جاهل است، ذلیل است. عزت برای او است، چون عالم شده و معرفت پیدا کرده است. ذلت برای جاهل است. جاهل ذلیل است. اینها محتملاتی است که مطرح است.

ی‌ک احتمال دیگر هم هست. این‌ها عباراتی است که وقتی به منزل رفتید، باید روی آن‌ها تأمل کنید. قبلاً هم در ذهنم می‌آمد که در این‌جا به تناسب حکم و موضوع و سیاق عبارت، احتمال دارد که اصلاً «**ذل**» نباشد. «**زل**» باشد.

- [illegible] «[illegible]» [illegible].

«**لا یزل**»؛ «**زلّ**» به‌معنای لغزیدن است. کسی که این را فهمید، دیگر لغزش در کارش نیست و لذا در نسخه کافی، حضرت علیه السلام فرمودند: «**فارْعَوْهُ**»؛ یعنی مراعاتش کنید و بر این مواظبت کنید. وقتی بفهمید دیگر نمی‌لغزید. «**فارْعَوْهُ**» با لغزش مناسبت دارد. نه با عزت و ذلت. عزت و ذلت برای خودش است و درست است، اما «**فارْعَوْهُ**» یعنی این را بفهمید. کسی که این را فهمید، در عقائد دیگر برایش لغزش پیش نمی‌آید. «**فارْعَوْهُ**»؛ مراعاتش کنید تا دچار لغزش نشوید. خیلی این حدیث عالی است.

خب، حضرت علیه السلام که فرمودند در توحید خالص لغزش نیست، راه‌هایی که ممکن نیست را ادامه می‌دهند، تا جایی که مقصود من است؛

حضرت علیه السلام فرمودند: «**فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة، لا يدرك مخلوق شيئا إلا بالله، ولا تدرك معرفة الله إلا بالله، والله خلو من خلقه، وخلقه خلو منه**»؛ هر وقت این حدیث شریف را می‌خوانم، پشت سرش سریع «**والله خلو من خلقه**» را هم می‌گذارم. چرا؟ چون علامه طباطبایی به گمانم در رساله الولایة فرمودند حضرت فوری استدراک کردند[58]. چون علامه این تذکر را دادند، هر وقت این حدیث را می‌خوانم دنباله‌اش را هم می‌خوانم. فرمودند: عبارت به قدری بالا است که مظنه به اشتباه افتادن هست. لذا حضرت علی علیه السلام، فوری استدراک کردند: «**و الله خلو من خلقه، وخلقه خلو منه**». این تذکر علامه است. دیگر من عادتم شده است که به‌خاطر تذکر علامه، این را رها نمی‌کنم و دنباله‌اش را هم می‌خوانم.

ببینید چه عبارتی است! «**لا يدرك مخلوق شيئا إلا بالله**»؛ اصلاً هیچ مخلوقی چیزی را درک نمی‌کند، مگر به خدا! این‌جا یعنی آنی که به او تذکر داده‌اند؟! یعنی آن‌چه که انبیاء علیهم السلام به او فرموده‌اند خدا داری؟! این جور است؟ ای خیر؟ می‌خواهیم ببینیم کدام یک از این ادله با آن مبانی که تبیّن کردیم و جلو آمدیم، توافق تامه دارد ای توجیه‌پذیر است ای ما را مطمئن می‌کند که یک فضای دیگری از معرفت هم هست.

ببینید الآن که انبیاء علیهم السلام می‌آیند، این تبلیغی که دارند، مگر غیر از این است که مبتنی‌بر زبان است؟! «**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ**»[59]؛ ارائه طریق است، تبیین است. اگر زبان نباشد، انبیاء علیهم السلام چه کار می‌کنند؟! خب، اگر زبان را بردارید دست انبیاء علیهم السلام بسته می‌شود؟! اگر زبان را بردارید، احیاء شدن و فطرت بسته می‌شود ای نه؟! خب، انبیاء زمینه را فراهم می‌کنند و زمینه هم با زبان فراهم شده است. تبلیغ با زبان فراهم شده است، حال فرض می‌گیریم زبان را برداشتند، اگر فعال شدن فطرت بدون بیان زبانی محال است، تمام می‌شود؛ چون زبان کنار می‌رود، لذا زنده شدن فطرت هم محال می‌شود. اما اگر بگوییم تبیین زبانی یکی از طرق معرفت است؛ مذکّر زبانی هشدار دهنده است ... . این روایت چه می‌فرماید؟ «**لایدرک مخلوق شیئا الّا باللّه**».

ز) «إنّ معرفه عين الشاهد قبل صفته ومعرفه صفه الغائب قبل عينه»

در روایت کتاب تحف العقول حضرت علیه السلام چه فرمودند؟؛ همان روایت معروفی که باراه و باراه گفتهام. از اول تا آخرش همینطور پر از حکم است[60].

> كلامه ع في وصف المحبة لأهل البيت و التوحيد و الإيمان و الإسلام و الكفر و الفسق
>
> دخل عليه رجل فقال ع له ممن الرجل فقال من محبيكم و مواليكم فقال له جعفر ع ال يحب الله عبد حتى يتواله و ال يتواله حتى يوجب له الجنة ثم قال له من أي محبينا أنت فسكت الرجل فقال له سدير[61] و كم محبوكم اي ابن رسول الله فقال علي ثلاث طبقات طبقة أحبونا في العلانية و لم يحبونا في السر و طبقة يحبونا في السر و لم يحبونا في العلانية و طبقة يحبونا في السر و العلانية هم النمط الأعلى [62] شربوا من العذب الفرات و علموا تأويل الكتاب[63] و فصل الخطاب و سبب الأسباب فهم النمط الأعلى الفقر و الفاقة و أنواع البلاء أسرع إليهم من ركض الخيل[64] مستهم البأساء و الضراء و زلزلوا و فتنوا فمن بين مجروح و مذبوح متفرقين في كل بلاد قاصية بهم يشفي الله السقيم و يغني العديم[65] و بهم تنصرون و بهم تمطرون و بهم ترزقون و هم الأقلون عددا الأعظمون عند الله قدرا و خطرا و الطبقة الثانية النمط الأسفل أحبونا في العلانية و ساروا بسيرة الملوك فألسنتهم معنا و سيوفهم علينا[66] و الطبقة الثالثة النمط الأوسط أحبونا في السر و لم يحبونا في العلانية و لعمري لئن كانوا أحبونا في السر دون العلانية[67] فهم الصوامون بالنهار القوامون بالليل ترى أثر الرهبانية في وجوههم أهل سلم و

انقياد قال الرجل فأنا من محبيكم في السر و العلانية قال جعفر ع إن لمحبينا في السر و العلانية علامات يعرفون بها قال الرجل و ما تلك العلامات قال ع تلك خلال أولها أنهم عرفوا التوحيد حق معرفته و أحكموا علم توحيده و الإيمان بعد ذلك بما وه و ما صفته ثم علموا حدود الإيمان و حقائقه و شروطه و تأويله قال سدير اي ابن رسول الله ما سمعتك تصف الإيمان بهذه الصفة قال نعم اي سدير ليس للسائل أن يسأل عن الإيمان ما وه حتى يعلم الإيمان بمن قال سدير اي ابن رسول الله إن رأيت أن تفسر ما قلت قال الصادق ع من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك و من زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقر بالطعن لأن الاسم محدث و من زعم أنه يعبد الاسم و المعنى فقد جعل مع الله شريكا و من زعم أنه يعبد المعنى بالصفة ال بالإدراك فقد أحال على غائب و من زعم أنه يعبد الصفة و الموصوف فقد أبطل التوحيد لأن الصفة غير الموصوف و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير و ما قدروا الله حق قدره[68]-

قيل له فكيف سبيل التوحيد قال ع باب البحث ممكن و طلب المخرج موجود إن معرفة عين الشاهد قبل صفته و معرفة صفة الغائب قبل عينه قيل و كيف نعرف عين الشاهد قبل صفته قال ع تعرفه و تعلم علمه و تعرف نفسك به و ال تعرف نفسك بنفسك من نفسك و تعلم أن ما فيه له و به كما قالوا ليوسف إنك لأنت يوسف قال أنا يوسف و هذا أخي[69] فعرفوه به و لم يعرفوه بغيره و ال أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب أ ما ترى الله يقول ما كان لكم أن تنبتوا شجرها[70] يقول ليس لكم أن تنصبوا إمامـ- من قبل أنفسكم تسمونه محقا بهوى أنفسكم و إرادتكم ثم قال الصادق ع ثلاثة ال يكلمهم الله و ال ينظر إليهم يوم القيامة و ال يزكيهم و لهم عذاب أليم من أنبت شجرة لم ينبته الله يعني من نصب إماما لم ينصبه الله أو جحد من نصبه الله و من زعم أن لهذين سهما في الإسلام و قد قال الله و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة[71].

[72]

آمد و نشست، حضرت علیه السلام فرمودند: چه کسی هستی؟! گفت: «**من شیعتکم**». حضرت فرمودند: شیعیان ما سه دسته هستند. «**طبقة أحبونا في العلانية ولم يحبونا في السرّ. وطبقة يحبونا في السرّ ولم يحبونا في العلانية. وطبقة يحبونا في السر والعلانية**». بعد توضیح دادند و سومی را فرمودند: خدا برای این سومیها، باران میفرستد. «**وبهم تمطرون**»، کبریت احمر هستند، «**وعلموا اوائل الكتاب**»؛ احتمال دادیم که یعنی خداوند متعال آنها را بر حروف مقطعه آگاه کرده است. یکی از محتملات این بود: «**يستخرج القرآن**» را داشتیم، حضرت علیه السلام، در این حدیث به آن اشاره کردند[73]. در برخی از نسخهها دارد «**تاويل الكتاب**» و در برخی از نسخهها «**اوائل الكتاب**» دارد[74]. یعنی همان فواتح السور.

بعد آن مرد چه گفت؟! محضر امام معصوم علیه السلام گفت که من از سومی هستم! حال حضرت چه اوصاف بالا بالایی برای اینها گفتهاند! او دیگر خوش سلیقه بود! اما محضر ائمه علیهم السلام نمیتوان خوش سلیقه بود. آنجا نمیشود. «**انّ القانق بصير بصير**»[75]. میگفتند: مرحوم آقای بروجردی، اواخر عمرشان، خیلی گریه میکردند و میگفتند روایت دارد که «**القانق بصير بصير**»[76]! دیگر محضر خدا نمیتوانند پُز بدهند که من چه کارهایی انجام دادهام! مؤمنین چه قضایایی اینجا مومنین دارند! که حال بنده واردش نمیشوم. گاهی حالی برایشان پیش میآمد که میگفتند: من در زندگی به قدری دقت کردم که حال دیگر حاضر هستم بگویم فردای قیامت «عاملنی بعدلک»! آن وقت خوابهایی که دیده شد! حال واردش نمیشوم. این جور نیست! ناقد، بصیر است.

خب [برگردیم به روایت تحف]، این آقا محضر امام علیه السلام بودند و حضرت هم بالاترین تعریفها را برای شیعیان خودشان در سرّ و علنیت فرمودند، او هم گفت: من از دست سوم هستم تا این جور گفت، حضرت علیه السلام فرمودند: «**تلك خلال**»؛ آنها اوصافی دارند. به ادعا که نمیشود همینطور بگویی من هستم. بعد پرسیدی که آنها چیست؟ مکرر گفتهام که ما به ذهنمان میآید که وقتی بگویند خصلت شیعیانشان چیست، اولین آن، اعتقاد به امامت امیرالمؤمنین علیه السلام است! خیلی عجیب است. حضرت علیه السلام فرمودند: اولین علامت شیعیان ما این است: «**أولها أنّهم عرفوا التوحيد حق معرفته وأحكموا علم توحيده**»؛ اینها اهل توحید هستند. این آب پاک بر سر امثال بنده است! یعنی شما که توحید ندارید، آن جور نیستید. این جور باید باشید. ان شاء الله خداوند متعال به برکت شما، به همه شما بدهد و طفیل شما هم به بنده بدهد.

حال مقصود الآن من اینها نبود. اینها مقدمه بود. بعد حضرت علیه السلام برای اینکه توحید را توضیح بدهند، فرمودند باید خدا را بشناسد. نمیتواند بگوید ایمان دارم ...؛ «**ليس للسائل أن يسأل عن الايمان ما هو حتى يعلم الايمان بمن**»[77] «**لَوْ لَا ذَلِكَ لَمَ يَدْرِ أَحَدٌ مَنْ خَالِقُهُ**»[78]. حضرت علیه السلام بعد شروع میکنند همه راهها را میبندند. اگر حدیث را ندیدید، نگاه کنید. حضرت فرمودند: «**ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقر بالطعن، لانّ الاسم محدث. ومن زعم أنّه يعبد الاسم والمعنى فقد جعل مع الله شريكا**»؛ هرچه راه مفروض اذهان ما بود، همه را فرمودند کفر و شرک و الحاد است! تا آنجا که میگوید: ...» گفتیم پس چه شد؟! راهی که نماند! حضرت علیه السلام، یک راهی را مشخص میکنند؛ فرمودند: «**وطلب المخرج موجود إن معرفة عين الشاهد قبل صفته ومعرفة صفة الغائب قبل**

عینه»؛ حال «**معروف عند کل الجاهل**» را کنار این بگذارید. «**ان معرفة عین الشاهد قبل صفته، معرفة صفة الغائب قبل عینه**». بعد برای اینکه توضیح بدهند، فرمودند: «**تعرفه وتعلم علمه**»؛ «**علمَه**» یا «**عَلَمَه**» است. آقای طباطبایی هم در رساله خودشان این را دارند. به گمانم «**علمه**» درست است.

منظورم اینجاست: «**تعرف نفسك باللّه لانّك أثر من آثاره لا تستغنی عنه في ذهن ولا خارج ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك**»؛ حتی خودت را هم با او می‌شناسی. خودت را با خودت نمی‌توانی بشناسی. یعنی گویای وجوهی دارد. یک معنایش این است که حتی علم حضوری نفس به ذات خودش هم مسبوق به علم الهی او به مبدأ است. «**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ**»[79]، «**أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ**»[80]. این تعبیرها شوخی نیست!

خب، اگر به این صورت است، حضرت علیه السلام یک مثالی می‌زنند: مثال حضرت یوسف را می‌زنند. ببینید: «**معرفة عین الشاهد قبل صفته**»؛ برادرها چه کسی را می‌دیدند؟ الشاهد را؛ او حاضر بود. یوسف را می‌دیدند اما صفت او را نمی‌دانستند. صفت او چه بود؟ «هذا الحاضر الشاهد یوسف اخوکم». فرمودند: یوسف را با چه شناختند؟ با خودش. چه گفت؟ گفتند: «**قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ**»[81]. خیلی مثال عجیبی است که حضرت زدند. این حدیث در معرفت ه‌نگامه است! اینکه بشر یک معرفتی به خداوند متعال دارد که همان مذکّرش است؛ خود حضرت یوسف می‌گوید: «**انا یوسف**»! ولی هست. این جور نیست که نباشد ولی منافاتی با «**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً**»[82] ندارد. در تفسیر البرهان هست. حضرت علیه السلام فرمودند نه مهتدی بودند و نه گمراه بودند. در خیلی از آن روایات بود که «**کانوا ضلالا**»؛ گمراه بودند. در تفسیر برهان یک عبارتش این است: «**كان قبل نوح (عليه السلام) أمة واحدة على فطرة اللّه؛ لا مهتدين، و لا ضلالا**»[83]؛ می‌گوید در نسخ محمد شیبانی دارد: «**بل في حيرة**»؛ یعنی در تحیر بودند. این تحیر هست و لذا «**معرفة عین الشاهد**» موجود است، اما تا اینکه بیایند به «**أ أنت یوسف**» برسند، باید دم و دستگاهی طی بشود[84].

[می‌فرمایند: «إنّ معرفة عين الشاهد قبل صفته»؛ مردم را طوری به درِ خانه‌ی خدا ببرید، که اوصافش را از او بفهمند. نه اینکه از اوصاف او را بفهمند.[85]]

ح) «المعرفه من صُنْعِ اللّه»

> «۲- محمد بن يحيى و غيره عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن أبي عمير عن محمد بن حكيم قال:«قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَعْرِفَةُ مِنْ صُنْعِ مَنْ هِيَ قَالَ مِنْ صُنْعِ اللَّهِ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ»**[86]**

این صنع باید بشود. باید یک کاری بشود[87].

ط) «إن الله خلق قلوب المؤمنين مطويه مبهمه على الإيمان»

لذا جمع این ادله خیلی مهم است. یک روایت بسیار عالی هست. مرحوم مجلسی غیر از کافی از سایر منابع نقل کرده‌اند؛ چون سابقا عرض کردم که مرحوم مجلسی در بحارالانوار، خیلی از کتب اربعه نیاورده‌اند. خودشان هم فرمودند که چون وافی مرحوم فیض بوده است، آنها را نیاورده‌اند[88]. لذا یک باب خیلی عالی در بحارالانوار هست، به نام «**باب صلاح القلب و فساده**[89]». این روایت با اینکه در کافی شریف هست، ولی مرحوم مجلسی از منابع دیگر -مستدرکات کتب اربعه و وافی- آورده‌اند. امام کاظم علیه‌السلام فرموده‌اند:

> **« محمد بن يحيى عن العمركي بن علي عن علي بن جعفر عن أبي الحسن موسى ع قال: إن اللّه خلق قلوب المؤمنين مطويه مبهمه على الإيمان فإذا أراد استنارة ما فيها نضحها بالحكمة و زرعها بالعلم و زارعها و القيم عليها رب العالمين».[90]**

«إن الله خلق قلوب المؤمنين مطويه مبهمه على الإيمان»؛ خیلی تعبیر زیبایی است. مطوی، یعنی چیزی که پیچیده است[91]. «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ[92]»؛ طومار را به این صورت می‌پیچیدند. طی، پیچیدن یک طومار است. در اینجا هم «**قلوب المومنین مطویة**» است؛ یعنی خداوند متعال در آن یک چیزی گذاشته اما پیچیده است؛ باز و منشور نیست. کسی باید بیاید و این را برایشان باز کند. باز کن و ببین و کتاب را بخوان. آن استاد در درس اسفارشان شاید هفته‌ای نمی‌شد که این شعر را می‌خواندند. تکرارها در درس ایشان خیلی زیاد بود. از شعرهایی که زیاد می‌خواندند، این شعر بود. خیلی به آن مانوس بودند. می‌فرمودند:

«مرا به هیچ کتابی مکن حواله دگر***که من حقیقت خود را کتاب می‌بینم»[93].

یعنی مطوی است. مبهم است. قرآن کریم هم که مذکّر و کتاب الهی است، یکی از مهمترین وجوهش آیات انفسی است؛ «**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ**»[94]. این وجوه کتاب خداوند است. لذا تعبیر خیلی عجیبی است. «**مبهمه على الإيمان فإذا أراد استنارة ما فيها نضحها بالحكمة و زرعها بالعلم و زارعها و القيم عليها رب العالمين**»[95].[96]]

معرفت فطری در کشور کمونیستی

[رئیس یکی کشور کمونیستی است. وقتی به او می‌گویند: نظرت در مورد خدا چیست؟؛ می‌گوید: عقیده من این است که در جنگ جهانی دوم هیچ سربازی از شوروی نبود که وقتی از سنگر در می‌آمد، حمله می‌کرد، خدا را نمی‌دید. مقصودش این بود: سربازی که در بستر جامعه ملحد کمونیستی بود، همین سربازی که در این محیط بود، وقتی از سنگر بیرون می‌آمد، دیگر تمام بود. دیگر جامعه و کمونیست و استالین و لنین کنار می‌رفت و خدا را می‌دید. یعنی معرفت، این جور با همه همراه است. [97]]

معرفت فطری؛ واضح و غامض

[مطلبی که فعلاً می‌خواهم نتیجه بگیرم، این است: ما از این ادله یک معرفت فطری داریم که از مخلوق جدا شدنی نیست. بسیار غامض است و درعین‌حال هم بسیار واضح است. شروع منظومه، مرحوم سبزواری هنگامه کرده است؛ فرمودند: «**ای من هو اختفی لفرط نوره**»[98]؛ از بس آشکاری پنهان هستی. مثالی هم که آنجا می‌زنند، این است: می‌گویند اگر کسی از اول تا آخر عمرش ظلمت ندیده بود، در یک محیطی بود که نور ثابت بود. تا آخر عمر اگر هزار سال هم زندگی می‌کرد، نمی‌فهمید نور چیست. می‌گویند: ماهی در آب نمی‌فهمد آب چیست.

نور چیست؟ نمی‌داند. نه اینکه نور را نبیند. چون مقابلش را ندیده است، «**لفرط نوره**»؛ این نور ثابت از بس که آشکار است، مخفی است. خیلی تعبیرهای عالی است. بنابراین ما یک معرفت این چنینی داریم. معرفتی که مخلوق به خالق دارد اینچنین است.[99]][100]

---

[1] الكافي (ط - الإسلامية)، ج1، ص: 91 و التوحيد (للصدوق)، ص: 58

[2][2] إقبال الأعمال (ط - القديمة)، ج1، ص: 350

[3] الجمعه ۱

[4] قال النبي ص اي علي **ما عرف الله حق معرفته غيري و غيرك** و ما عرفك حق معرفتك غيري و غيري.(مناقب آل أبي طالب عليهم السلام (لابن شهرآشوب) ؛ ج3 ؛ ص267)

و قال رسول الله صلى الله عليه و آله: **ما عرف الله غير أنا و علي**، و ما عرفني غير الله و علي، و ما عرف عليا غير الله و أنا(الدر النظيم في مناقب الأئمة اللهاميم ؛ ص295)

و من ذلك ما روي عن النبي ص «اي علي **ما عرف الله إلا أنا و أنت**، و ما عرفني إلا الله و أنت، و ما عرفك إلا الله و أنا»(مختصر البصائر ؛ ص336) 14

و كيف يعرف الناس عليا و يحيطون به خبرا و ذلك باب قد سد النبي طريق الوصول إليه، فقال و قوله الحق: «ما عرفك إلا الله و أنا، و ما عرفني إلا الله و أنت، و ما عرف الله إلا أنا و أنت»(مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام ؛ ص173)

و قال النبي ص اي علي ما عرف الله إلا أنا و أنت و ال عرفني إلا الله و أنت و ال عرفك إلا الله و أنا(تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة ؛ ص145 وص227)

«ال أحصي ثناءكم» كما أنه ال يمكن الثناء على الله لأنه ال يمكن لغيرهم معرفة كمالاتهم **كما روي في الأخبار الكثيرة** أنه قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم اي علي ما عرف الله إلا أنا و أنت و ما عرفني إلا الله و أنت، و ما عرفك إلا الله و أنا(روضة المتقين في شرح من ال يحضره الفقيه (ط - القديمة) ؛ ج5 ؛ ص492)

قال النبي ص اي علي ما عرف الله حق معرفته غيري و غيرك و ما عرفك حق معرفتك غير الله و أنا(مدينة المعاجز ص 116)

[5] شيخ رفيع الدين محمد بن مؤمن گيلاني در شرح خود بر اصول كافي با عنوان الذريعة الى حافظ الشريعة و در توضيح اين دو نوع معرفت مينويسد:

إن معرفته تعالى **على وجهين**:

أحدهما: معرفة كونه وثبوته، بمعنى أن يصدق العبد أن له خالقا عليما قادرا، **وهي طريقة**، بمعنى أنه تعالى كفى العباد مؤونة تحصيلها بأن أراهم آياته في الآفاق وفي أنفسهم حتى تبين لهم أنه الحق؛ وإليه الإشارة بقوله عز من قائل: «أ في الله شك فاطر السماوات و الأرض»، فكأنه سبحانه يقول: أيسع أحدا أن يدعي الشك في الخالق الحكيم القادر العليم بعد ما يرى مثل هذه الآثار البديعة العجيبة الشاهدة على أنفسها بالمخلوقية؟ كلا بل لئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله، أي الذات المستجمعة للصفات الكمالية المتفردة باستحقاق المعبودية.

وفي كتاب المحاسن عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «العجب كل العجب لمن شك في الله وهو يرى الخلق».

وأورده الصدوق- طاب ثراه- أيضا في أماليه.

وفي خطبة من خطب أمير المؤمنين: «الذي بطن [من] خفيات الامور، وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير». نقلها المصنف- طاب ثراه- والصدوق في التوحيد.

وفي خطبة اخرى نقلها السيد الرضي في نهج البلاغة: «لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي شهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود».

أقول: هذه الشهادة قولها بلسان الحال أن مع وجود أمثالنا آثار الصنع الشواهد على الصانع الحكيم يمتنع الشك في الصانع تعالى، فالجاحد باللسان مقر بالقلب الحالة.

وسيجيء في باب النسبة: «عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل».

وفي خطبة اخرى من خطب نهج البلاغة:

«وأراني من ملكوت قدرته، وعجائب ما نطقت به آثار حكمته، واعترافي الحاجة من الخلق إلى أن يقيمها بمساك قدرته ما دلني باضطرار قيامه له على معرفته، وظهرت في البدائع التي

أحدثهاآثار صنعته وأعلام حكمته، فصار كل ما خلق حجة له ودليل عليه، وإن كان خلقا صامتا فحجته بالتدبير ناطقة، ودلالته على المبدع قائمة».

وفي خطبة اخرى: «لم يتقدمه وقت ولا زمان، ولم يتعاوره زيادة ولا نقصان، بل ظهر للعقول بما أرانا من علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم، فمن شواهد خلقه خلق السماوات موطدات بلا عمد، قائمات بلا سند» الخطبة.

وفيما ذكرنا من الآيات والرواياتتنبيهات وتلويحات على أن فطرية المعرفة الواردة في الأخبار الكثيرة إنما هي بمعنى حصول موجبات المعرفة من فشو آثار الصنع والتدبير في جميع أجزاء العالم، وظهورها لكل من له حظ من العقل وقسط من التمييز، وما قيل من أنه بمعنى خلق المعرفة بلا مدخلية مشاهدة الآثار، فلعله رجم بالغيب.

وفي كتاب الإهليلجة للصادق عليه السلام: «والعجب من مخلوق يزعم أن الله يخفى على عباده، وهو يرى أثر الصنع في نفسه بتركيب بهر عقله، وتأليف يبطل حجته» الحديث.

والفرق بين قولنا بفطرية هذا القدر من المعرفة- أعني معرفة أن لنا خالقا عليما قادرا- وبين قول جماعة بنظريته أن قياسنا الموجب للتصديق من نوع قياس معروف موسوم بين العلماء بالقياس الفطري، ومعلومنا من النتائج المسماة بينهم بقياساتها معها، فلا تحتاج إلى تجشم الحركتين المعتبرتين في النظريات.

نعم، قد يغشى بعض النفوس يوم الغفلة، فيحتاج إلى التنبيه والتذكير، كما قال تعالى: «أ فلا تذكرون»؛ «أ فلا يبصرون» «أ فلا ينظرون» «إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب»؛ «فذكر إن نفعت الذكرى»؛ «و ذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين»، وعلى ذلك يحمل قوله تعالى: «أ فلا تتفكرون»، وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تستطيع عقول المتفكرين جحده»لما ترى من أن الواقع هو الأول.

وما ورد في الخبر من أن المعرفة ليس للعباد فيها صنع، يحتمل أن يكون إشارة إلى هذه المعرفة.

وثانيوجهي معرفته تعالى: ما للأنبياء والأوصياء وأشباههم ونظرائهم الذين استضاؤوا بنورهم، وهي **المعرفة الشهودية** الدائرة على ألسنة أصحاب العرفان، وهي طور وراء طور العقل، كما أن المعرفة العقلية طور فوق طور الحس.

وناهيك من شاهد لهذا الباب ما ورد في الحديث القدسي: «إنه- أي العبد- ليتقرب إلي بالنوافل حتى احبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به».

رواه المصنف في كتاب الإيمان والكفر، في باب من آذى المسلمين واحتقرهم.

وفي دعاء عرفة لأبي عبدالله الحسين عليه السلام، وقد نقله السيد ابن طاووس في كتاب الإقبال: «إلهي ترددي في الآثار يوجب بعد المزار، فاجمعني بخدمة توصلني إليك؛ كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أيغيب عنك ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟! ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟!».

وفيه أيضا: «من أطلب الوصول إليك، وبك أستدل عليك».

وفيه أيضا: «أنت الذي أشرقت الأنوار في قلوب أوليائك حتى عرفوك ووحدوك».

وفي دعاء السحر لسيد الساجدين وزين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام: « [ك]

عرفتك، وأنت دللتني عليك، ودعوتني إليك، ولولا أنت لم أدر ما أنت».

وفي دعاء أمير المؤمنين عليه السلام: «اي من دل على ذاته بذاته، وتنزه عن مجانسة مخلوقاته»

وروى الكليني قدس سره عن الإمام قدوة العارفين ومنار السالكين أمير المؤمنين عليه السلام، وقد سأله رجل: هل رأيت ربك؟ فقال: «ويلك، ما كنت أعبد ربا لم أره». قال: كيف رأيته؟

قال: «ويلك، ال تدركه العيون في مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»

إذا سمعت ما تلوناه علیك علمت أن الوجه الأول من وجهي المعرفة من جهة إراءة الله تعالى إياناه آياته في الآفاق والأنفس حتى يتبين لنا أنه الحق، فقد كفيت عنا مؤونة تجشم طلب ذلك الوجه من المعرفة، وهو معدود من العلوم الضرورية وإن توقف حصوله على مشاهدة آثار العمد والتدبير، كما أن المعرفة الحسية- التي هي أيضا من العلوم الضرورية- تتوقف على الإحساس، فلا معنى للأمر بتحصيله؛ إذ لا يؤمر بتحصيل الحاصل، بخلاف الوجه الثاني؛ فقوله عليه السلام: «اعرفوا الله بالله» متوجه إلى هذا الوجه، كأنه عليه السلام يقول: تعرضوا بالإتيان بالقربات والاجتهاد في الطاعات لأن يحبكم الله، فيكون على ما عهد سمعكم وبصركم بالمعنى الذي عنده وعند أوليائه، فترونه وتشاهدونه بذلك البصر، فتكونون عرفتم الله بالله.

ولا أظنك ذهب وهمك إلى أن كون الله سبحانه سمع خلص أوليائه وبصرهم على وجه الحقيقة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا؛ بل هو مجاز عن قين تام خالص عن شوب الارتياب، كأنه يراه انشائا عن صدر منشرح، وقلب مطمئن.

وعلى الجملة، يقين أجل من أن يصل إلى حقيقته من لم يغز به، ومتعلق هذا اليقين غاية ما يمكن للمخلوق أن يرزق فهمه من صفات كمال الخالق المتعالي تقدست أسماؤه وجلت كبرياؤه، وهذا الذي [أشار] إليه قدوة العارفين وإمام المهتدين أمير المؤمنين- صلوات الله عليه- في الحديث الآتي حين سئل: بم عرفت ربك؟ قال: «بما عرفني نفسه» قيل: وكيف عرفك نفسه؟ قال: «لا يشبهه صورة» إلى آخر ما قال(الذريعة إلى حافظ الشريعة (شرح أصول الكافي جيلاني) ؛ ج1 ؛ ص309-٣١٤)

[6] شرح توحيد صدوق، مورخ 27/7/1401

[7] بخشي از روايتي كه در فصل دوم دوره بررسي قرار گرفت:« حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه‌الله، قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن محمد بن أورمة، عن إبراهيم ابن الحكم بن ظهير، عن عبد الله بن جرير العبدي ، عن أبي عبد الله عليه‌السلام، أنه كان يقول : الحمد لله الذي لا يحس ، ولا يجس، ولا يمس، ولا يدرك بالحواس الخمس، ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن، وكل شيء حست الحواس وأ لمست الأيدي فهو مخلوق، الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيء غيره، وكون الأشياء فكانت كما كونها ، وعلم ما كان وما هو كائن»(التوّحيد(للصدوق)، ج 1، ص 75)

[8] عبدالله بن جرير عبدى راوى روايت فوق از امام صادق عليه السلام

[9] التوّحيد نويسنده : الشيخ الصدوق جلد : 1 صفحه : 59

[10] البقرة ۱۱۵

[11] (1- 2- 3- 4- 5)- ج،« باب الدين الحنيف و الفطرة و صبغة الله»(ص 87، س 36 و 21 و 33 و 35)أي« صبغة الله»:قال البيضاوي في قوله تعالى:« صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة و نحن له عابدون- قال بعد الحديث الأول:« بيان صبغنا الله صبغته و هي فطرة الله التي فطر الناس عليها فانها حلية الإنسان كما أن الصبغة حلية المصبوغ، أو هداناه هدايته و أرشدنا حجته، أو طهر قلوبنا بالايمان تطهيره، و سماه صبغة لانه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ و تداخل قلوبهم تداخل الصبغ الثوب، أو للمشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه العمودية و يقولون هو تطهير لهم و به تحقق نصرانيتهم». و أيضا الحديث الرابع، ج 15، الجزء الأول،« باب فطرة الله سبحانه و صبغته»(ص 25، س 32) مع بيان له.

[12] المحاسن ؛ ج1 ؛ ص241

همین طور:

112 عن زرارة عن أبي جعفر ع قال قلت له: «و إذ أخذ ربك من بني آدم» إلى «شهدنا» قال: ثم قال: ثبتت المعرفة و نسوا الموقف [و سيذكرونه] و لو ال ذلك لم يدر أحد من خالقه و ال من رازق(تفسير العياشي ؛ ج2 ؛ ص40)

و روي ان الله جل و عز أخذ عليهم الميثاق بالتوحيد و الرسالة و الامامة و ثبت المعرفة في قلوبهم و نسوا الموقف و سيذكرونه. و لو ال ذلك لم يدر أحد من خالقه و رازقه.(اثبات الوصية ؛ ص18)

این روایت با تتمه ای زیبا از امام حسن عسکری علیه السلام نیز نقل شده است:

و عنه قال: قال لي أبو هاشم: كنت عند أبي محمد عليه السلام فسأله محمد بن صالح الأرمني عن قول الله عز و جل «و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى شهدنا» فقال أبو محمد: ثبتت المعرفة و نسوا الموقف و سيذكرونه و لو ال ذلك لم يدر أحد من خالقه و ال من رازقه.

قال أبو هاشم: فجعلت أتعجب في نفسي من عظيم ما أعطى الله الى أوليائه عليهم السلام فأقبل أبو محمد عليه السلام فقال: الا ام أعجب أعجبت منه اي أبا هاشم؟ ام ظنك بقوم من عرفهم عرف الله، و من أنكرهم أنكر الله، و ال مؤمن إلا و هو له مصدق و بمعرفتهم موقن.(اثبات الوصية ؛ ص249)

508/- و عنه قال: كنت عنده فسأله محمد بن صالح الأرمني عن قول الله تعالى: و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية قال: «ثبتوا المعرفة و نسوا الموقف و سيذكرونه، و لو ال ذلك لم يدر أحد من خالقه و من رازقه».

قال أبو هاشم: فجعلت أتعجب في نفسي من عظيم ما أعطى الله وليه من جزيل ما حمله، فأقبل أبو محمد عليه السلام علي و قال:«الأمر أعجب مما عجبت منه اي أبا هاشم، و أعظم، ما ظنك بقوم من عرفهم عرف الله، و من أنكرهم أنكر الله، و ال يكون مؤمنا حتى يكون ولايتهم مصدقا، و بمعرفتهم موقنا؟».(الثاقب في المناقب ؛ ص567)

97 باب علة المعرفة و الجحود

1 أبي رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير عن زرارة قال: سألت أبا جعفر ع عن قول الله عز و جل و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى قال ثبتت المعرفة و نسوا الموقت و سيذكرونه يوما و لو ال ذلك لم يدر أحد من خالقه و ال من رازقه.(علل الشرائع ؛ ج1 ؛ ص117-۱۱۸)

و قال أبو هاشم كنت عند أبي محمد فسأله محمد بن صالح الأرمني عن قول الله و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى شهدنا[12] قال أبو محمد ثبتت المعرفة و نسوا ذلك الموقف و سيذكرونه و لو ال ذلك لم يدر أحد من خالقه و ال من رازقه قال أبو هاشم فجعلت أتعجب في نفسي من عظيم ما أعطى الله وليه و جزيل ما حمله فأقبل أبو محمد علي فقال الأمر أعجب مما عجبت منه اي أبا هاشم و أعظم ما ظنك بقوم من عرفهم عرف الله و من أنكرهم أنكر الله فالمؤمن إلا و هو بهم مصدق و بمعرفتهم موقن.(كشف الغمة في معرفة الأئمة (ط - القديمة) ؛ ج2 ؛ ص419)

و من كتاب أبي جعفر محمد بن علي الشلمغاني بإسناده إلى أبي هاشم، قال: كنت عند [19 /457] أبي محمد ع- يعني العسكري- فسأله محمد بن صالح الأرمني عن قول الله عز و جل و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى شهدنا فقال أبو محمد ع:

«ثبتت المعرفة و نسوا الموقف و سيذكرونه، و لو ال ذلك لم يدر أحد من خالقه، و ال من رازقه»(مختصر البصائر ؛ ص400)

و منه: أبي ره، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن فضال، [4 /565] عن ابن بكير عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر ع عن قول الله عز و جل و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى قال ع: «ثبتت المعرفة و نسوا الموقف و سيذكرونه يوما، و لو ال ذلك لم يدر أحد من خالقه و ال من رازقه»(مختصر البصائر ؛ ص500)

عوالم برا ين مصادر:البرهان في تفسير القرآن ؛ ج2 ؛ ص۶۱۳-614 و ۶۰۹-۶۱۰ (ط - بحار الأنوار بيروت) ؛ ج3 ؛ ص280 و ج5 ؛ ص243 و 257و ص260 تفسير نور الثقلين ؛ ج2 ؛ ص96 و تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب ؛ ج5 ؛ ص234

[13] مختصر البصائر , جلد۱ , صفحه۵۰۰

[14] العارف ۱۷۲

[15] الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج2 ؛ ص13

در كتاب شريف محاسن برقي آمده است:

222 عنه عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله ع عن قول الله فطرت الله التي فطر الناس عليها قال فطروا على التوحيد.

223 عنه عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن عمر بن أذينة قال: سألت أبا جعفر ع عن قول الله حنفاء لله غير مشركين به ما الحنيفية قال هي الفطرة التي فطر الناس عليها **فطر الله**

الخلق علی معرفته.

224 عنه عن أبيه عن علي بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن زرارة قال: سألت أبا جعفر ع عن قول الله عز و جل- فطرت الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم على معرفة أنه ربهم و لو ال ذلك لم يعلموا إذا سألوا من ربهم و ال من رازقهم(المحاسن ؛ ج1 ؛ ص241)

کافی شریف در این زمینه بابی دارد با عنوان «**فطرة الله الخلق علی التوحید**»:

1- علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله ع قال: قلت فطرت الله التي فطر الناس عليهاقال التوحيد.

2- علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال: سألته عن قول الله عز و جل- فطرت الله التي فطر الناس عليها ما تلك الفطرة قال هي الإسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال أ لست بربكم و فيه المؤمن و الكافر.

3- محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عز و جل- فطرت الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم جميعا على التوحيد.

4- علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن زرارة عن أبي جعفر ع قال: سألته عن قول الله عز و جل- حنفاء لله غير مشركين به قال الحنيفية من الفطرة التي فطر الله الناس عليها ال تبديل لخلق الله-قال فطرهم على المعرفة به قال زرارة و سألته عن قول الله عز و جل- و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى قال أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم و أراهم نفسه و لو ال ذلك لم يعرف أحد ربه و قال قال رسول الله ص كل مولود يولد على الفطرة يعني المعرفة بأن الله عز و جل خالقه كذلك قوله و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولن الله

- علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن فضال عن ابن أبي جميلة عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله ع في قول الله عز و جل- فطرت الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم على التوحيد. (الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج2 ؛ ص13-۱۴)

توحید صدوق نیز بابی با همین عنوان و البته با روایاتی بیشتر دارد:

53 باب فطرة الله عز و جل الخلق على التوحيد

1- أبي رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن العلاء بن فضيل عن أبي عبد الله ع قال: سألته عن قول الله عز و جل- فطرت الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد.

2- حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله ع قال: قلت فطرت الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد.

...

4- حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم و يعقوب بن يزيد عن ابن فضال عن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله ع في قوله عز و جل فطرت الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم على التوحيد.

5- أبي رحمه الله قال حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن ابن فضال عن أبي جميلة عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله ع في قول الله عز و جل فطرت الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم على التوحيد.

6- أبي رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن أحمد و عبد الله ابني محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عز و جل- فطرت الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم جميعا على التوحيد.

7- حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن علي بن حسان الواسطي عن الحسن بن يونس عن عبد الرحمن بن كثير مولى أبي جعفر عن أبي عبد الله ع في قول الله عز و جل فطرت الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد و محمد رسول الله و علي أمير المؤمنين.

8- أبي رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر ع أصلحك الله قول الله عز و جل في كتابه- فطرت الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم على التوحيد عند المياثاق على معرفته أنه ربهم قلت و خالطوه قال فأطأطأ رأسه ثم قال ولا ذلك لم يعلموا من ربهم و لا من رازقهم

9- أبي رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن إبراهيم بن هاشم و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب و يعقوب بن يزيد جميعا عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن زرارة عن أبي جعفر ع قال: سألته عن قول الله عز و جل- حنفاء لله غير مشركين به و عن الحنيفية فقال هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله و قال فطرهم الله على المعرفة قال زرارة و سألته عن قول الله عز و جل- و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية قال أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم و أراهم صنعه و لولا ذلك لم يعرف أحد

ربه و قال قال رسول الله ص كل مولود يولد على الفطرة يعني على المعرفة بأن الله عز و جل خالقه فذلك قوله- و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولن الله(التوحيد (للصدوق) ؛ ص328-٣٣٠)

همين طور:

و باإلسناد عن الصدوق محمد بن علي بن بابويه ره، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن ابن مسكان، عن زرارة، قال: قلت ألبي جعفر ع: أصلحك الله قول الله عز و جل في كتابه فطرت الله التي فطر الناس عليهاقال: «فطرهم على التوحيد عند المياثاق على معرفة أنه ربهم» قلت: و عاينوه قال: فطأطأ رأسه، ثم قال: «ولا ذلك لم يعلموا من ربهم و ال من رازقهم»(مختصر البصائر ؛ ص398)

و ص132 ؛ ج4 ؛ تفسير الصافي ؛ ج4 ؛ ص57-٥٩ الوافي ؛ ج1 ؛ ص425 باب 107- ان الله فطر الخلق على التوحيد و إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات ؛ ج1 ؛ ص68-٧٠ و البرهان في تفسير القرآن ؛ ج4 ؛ ص342 و بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج3 ؛ ص278-٢٧٩ عالوه بر اين موارد مالحظه كنيد:

[16] الروم٣٠

[17] اشاره به روايت ذيل تفسير بسم الله الرحمن الرحيم در تفسير منسوب به امام عسكري عليه السالم:

5 [قال الإمام ع] «الله» هو الذي يتأله إليه عند الحوائج و الشدائد- كل مخلوق [و] عند انقطاع الرجاء من كل من دونه- و تقطع الأسباب من جميع من سواه- فيقول: بسم الله [الرحمن الرحيم] أي أستعين على أموري كلها بالله- الذي لا تحق العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث، و المجيب إذا دعي.

6 قال الإمام ع و هو ما قال رجل للصادق ع:يا ابن رسول الله دلني على الله ما هو فقد أكثر المجادلون علي و حيروني.فقال [له]: يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال: بلى.فقال: هل كسرت بك- حيث لا سفينة تنجيك و لا سباحة تغنيكقال: بلى.قال: فهل **تعلق قلبك** هنالك- أن شيئا من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك قال: بلى.قال الصادق ع: **فذلك الشيء هو الله**- القادر على الإنجاء حين لا منجي، و على الإغاثة حين لا مغيث(التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام ؛ ص21-۲۲ و التوحيد (للصدوق) ؛ ص231 و معاني الأخبار ؛ النص ؛ ص4-۵)

مرحوم فیض نیز در شرح روایات«الفطرة علی التوحید» در وافی، به همین روایت استناد می کنند:

الدليل على ذلك ما نرى أن الناس يتوكلون بحسب الجبلة على الله و يتوجهون توجها غريزيا إلى مسبب الأسباب و مسهل الأمور الصعاب و إن لم يتفطنوا لذلك و يشهد لهذا قول الله عز و جل قل أ رأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أ غير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء و تنسون ما تشركون

و في تفسير مولانا العسكري ع أنه سئل مولانا الصادق ع عن الله فقال للسائل يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال بلى قال فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك و لا سباحة تغنيك قال بلى قال فهل تعلق قلبك هناك أن شيئا من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك قال بلى- قال الصادق ع فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حين لا منجى و على الإغاثة حين لا مغيث.

و لهذا جعلت الناس معذورين في تركهم اكتساب المعرفة بالله عز و جل متروكين على ما فطروا عليه مرضيا عنهم بمجرد الإقرار بالقول و لم يكلفوا الاستدلالات العلمية في ذلك و إنما التعمق لزيادة البصيرة و لطائفة مخصوصة و أما الاستدلال فللرد على أهل الضلال(الوافي ؛ ج4 ؛ ص58-۵۹)

[18] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[19] نزدیک به مضمون فطرت بر توحید، **فطرت بر معرفة الله** است:

223 عنه عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن عمر بن أذينة قال: سألت أبا جعفر ع عن قول الله حنفاء لله غير مشركين به ما الحنيفية قال هي الفطرة التي فطر الناس عليها **فطر الله الخلق على معرفته(** المحاسن ؛ ج1 ؛ ص241)

5- المحاسن- عنه عليه السلام عن قول الله تعالى: «حنفاء لله غير مشركين به» ما الحنيفية؟ قال: «هي الفطرة التي فطر الناس عليها، فطر الله الخلق على معرفته»(نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين (للفيض) ؛ النص ؛ ص71)

- 12- سن، المحاسن أبي عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن زرارة قال: سألت أبا جعفر ع من قول الله حنفاء لله غير مشركين ما الحنيفية قال هي الفطرة التي فطر الناس عليها فطر الله الخلق على معرفته(بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج3 ؛ ص279)

[20] شرح توحيد صدوق، مورخ 28/9/1403

[21] (4). النسبة للمبالغة كالحادي، و ديموميّ، و علّه عليه السلام أراد به معنى و بما قبله معنى آخر فان للصمد معاني تصح على اللّه تعالى يأتي ذكرها في الباب الرابع.

[22] (1). للظل معان، و الكلام من العلماء و المفسرين في تفسير الظل في الكتاب و الأحاديث كثير مختلف، و الانسب الأقرب هنا أن يقال: الظل من كل شيء كنهه و وقاؤه الذي يصان به عن الفساد و البطلان، و كل موجود انما يصان عن الفساد و العدم بعلّته و مبدئه فالمعنى أنه تعالى مبدئ ال مبدأ له يمسكه و يصونه عن العدم. بل هو موجود بنفسه ممتنع عليه العدم و هو تعالى مبدئ الأشياء يمسكها و يقيمها و يصونها عن التلاشي و العدم مع أظلتها أي مع مباديها الوسطية التي هي أيضا من جملة الأشياء الممكنة.

[23] (2). أي عارف بما يجهله غيره، و يعرفه كل أحد بفطرته و ان كان من الجاهل.

[24] (3). و في نسخة(ب)« و ال يلهم» على بناء المجهول من الالهام.

[25] (4). أي ال فصل بين ارادته، و مراده، أو ال مانع لارادته بل هي نافذة في الأشياء كلها.

[26] التوحيد (للصدوق) ؛ ص57-۵۸

[27] 2- محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى و محمد بن الحسين عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبي عن أبي عبد اللّه ع قال: سألت أبا عبد اللّه عن قل هو اللّه أحد فقال نسبة اللّه إلى خلقه أحدا صمدا أزليا صمديا ال ظل له يمسكه و هو يمسك الأشياء بأظلتها عارف بالمجهول عروف عند كل جاهل فردانيا ال خلقه فيه و ال هو في خلقه غير محسوس و ال مجسوس ال تدركه الأبصار عل فقرب و دنا فبعد و عصي فغفر و أطيع فشكر ال توهيأرضه و ال تقله سماواته و حامل الأشياء بقدرته ديمومي أزلي ال ينسى و ال يلهو و ال يغلط و ال يلعب و ال إرادته فصل و فصله جزاء و أمره واقع لم يلد فيورث و لم يولد فيشارك و لم يكن له كفوا أحد.(الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج1 ؛ ص229-۲۳۰) و كافي (ط - دار الحديث) ؛ ج1 ؛ ص91

و هم نوطور در البرهان في تفسير القرآن ؛ ج5 ؛ ص800-۸۰۱ و بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج4 ؛ ص286-۲۸۷

[28] شرح و تفسير علما در ذيل اين فقره روايت:

و قوله عارف بالمجهول، اي بما هو مجهول للخلق من المغيبات او المعدومات التي لم تظهر او لم توجد بعد، و قوله: معروف عند كل جاهل، يعني ان النفوس مجبولة على معرفته بوجه و التصديق بوجوده، و ذلك لانبساط نوره و سعة رحمته و فيض وجوده، فلولا جحود ذوي الجحود و حجب الغفلة عشواء الهوى لاعترف كل نفس بموجده و إلهه كما في قوله: و لئن سألتهم من خلق السماوات*... الآية.(شرح أصول الكافي (صدرا) ؛ ج3 ؛ ص106)

قوله: (معروف عند كل جاهل). [ح 2/ 247]أي بالوجه الأول من وجهي المعرفة اللذين ذكرنا في شرح قوله عليه السلام: «اعرفوا اللّه باللّه».(الذريعة إلى حافظ الشريعة (شرح أصول الكافي

جيلانى) ؛ ج1 ؛ ص321-٣٢٢)

مقصود از وجه اول رد كلام ايشان، همان معرفت فطرى عمومى به اصل وجود خالق است. كلام ايشان رد توضيح دو وجه رد ابتداى اين فصل گذشت: شرح أصول الكافي جيلانى) ؛ ج1 ؛ ص309-٣١٤

قال عليه السلام: معروف عند كل جاهل. [ص 91 ح 2]

أقول: به، منكر له حيث إن إنكاره لكل منكر له باللسان مع إقراره به بالجنان.

وفي نهج البلاغة المكرم: «فهو الذي يشهد له أعلام الوجود [على] إقرار قلب ذي الجحود» فجميع الخلائق وعامة الخليقة يرجع حوائجهم إليه في اضطرارهم إذا راجع قلوبهم.ـ(الحاشية على أصول الكافي (علوي عاملي) ؛ ص244)

(معروف عند كل جاهل) من أصحاب المملل الباطلة كالملاحدة و الدهرية و عبدة الأوثان و أضرابهم فإن كلهم يعرفون عند نزول الشدائد و الضراء، و تواردالمصائب و البلاء، و اليأس و الذعون إلا إياه كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله «فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود» و هذه الامور الخمسة من لوازم الصمد لأن أزليته وجوده و صمديته و كونه حافظا للأشياء بأظلتها و عارفا بما يعرفه الخلق حتى ضمائر القلوب و وساوس الصدور، و معروفا عند كل جاهل يقتضي أن يكون رجوع الخلق كلهم إليه(شرح الكافي- الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني) ؛ ج3 ؛ ص184)

وهو معروف عند كل جاهل به منكر له؛ لأن من ينكره إنما ينكر بلسانه مع إقرار قلبه به، كما في نهج البلاغة من قوله عليه السلام: «فهو الذي تشهد له أعلام الوجود، على إقرار قلب ذي الجحود»؛ لكل خلقه في الحقيقة يرفع حوائجه إليه في اضطراره إذا راجع قلبه. ويمكن أن يراد بالجاهل نحو الأطفال المميزين(الشافي في شرح الكافي (للمولى خليل القزويني) ؛ ج2 ؛ ص142)

(معروف عند كل جاهل) بشواهد الربوبية، وبفطرة الله التي فطر الناس عليها.

قال برهان الفضلاء سلمه الله: «معروف عند كل جاهل» بأنه فرداني «الخلقه فيه والهوفي خلقه».

وقال السيد الأجل النائيني رحمه الله:

أي ظاهر غاية الظهور حتى أن من شأنه أن يخفى عليه الأشياء ويكون جاهلا به اوهو معروف عنده غير مخفي عليه؛ لأن من طاهر معرفته مقدمات ضرورية، ومعرفته بسلب صفات الأشياء عنه تعالى ونفي شبهها، فمن جهل الأشياء، وعرفه بأنه منفي عنه صفات الممكن وشبهها، كان عارفا به غاية العرفان؛ حيث السبيل إلى معرفة حقيقته إلا بسلب شبه الممكنات عنه، والى ينافيها الجهل بماهيات الممكنات وأوصافها المخصوصة بها(الهداية لشيعة أئمة الهدى (شرح أصول الكافي للمجذوب التبريزي) ؛ ج2 ؛ ص100-١٠١)

" معروف عند كل جاهل" أي ظاهر غاية الظهور حتى أن كل من شأنه أن يخفى عليه الأشياء، ويكون جاهلا به اوهو معروف عنده غير خفي عليه لأن من طاهر معرفته مقدمات ضرورية، فالمراد معرفته بوجه و التصديق بوجوده، و يمكن أن يقال: كل عاقل يحكم بأن صانعه لا يشبه المصنوعات و هذه غاية معرفته سبحانه بعد الخوض فيها، إذ السبيل إلى معرفة حقيقته إلا بسلب شبه صفات الممكنات عنه، و لا ينافيها الجهل بما هيأت الممكنات و صفاتها المخصوصة بها.(مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ؛ ج1 ؛ ص318)

[29] شاهد روایی دیگر هم راستا با عبارت مذکور، فقره «**فهو الذی تشهد له اعلام الوجود[ای عین الوجود] علی اقرار قلب ذی الجحود**» است.

[640] جعفر بن سلیمان، باسناده، عن علی علیه السلام أن قوما ذکروا التشبیه فی مجلسه، فزجر القوم، و نهاهم عن الکلام فی ذلک فأمسکوا.

ثم قال: الحمد لله الذی بطن بخفیات الامور، و دلت علیه أعلام الظهور و استتر بلطفه عن عین البصیرة، فلا عین من لم یره تنکره، و لا قلب من أثبته یبصره، سبق فی العلو فلا شیء أعلا منه، و قرب فی الدنو فلا شیء أقرب منه. فلا استعلاؤه باعده عن شیء من خلقه، و لا قربه ساواهم بالمکان به، لم تطلع العقول علی تحدید صفته، و لم تحجبها الاستار عن یقین معرفته، فهو الذی تشهد له عین الوجود علی إقرار قلب ذی الجحود، تعالی عما یقول المشبهون به الجاحدون له علوا کبیرا.(شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار علیهم السلام ؛ ج2 ؛ ص311-۳۱۲)

49 و من کلام له ع و فیه جمل من صفات الربوبیة و العلم الإلهی

الحمد لله الذی بطن خفیات الأمور و دلت علیه أعلام الظهور و امتنع علی عین البصیر فلا عین من لم یره تنکره و لا قلب من أثبته یبصره سبق فی العلو فلا شیء أعلی منه و قرب فی الدنو فلا شیء أقرب منه فلا استعلاؤه باعده عن شیء من خلقه و لا قربه ساواهم فی المکان به لم یطلع العقول علی تحدید صفته و لم یحجبها عن واجب معرفته فهو الذی تشهد له أعلام الوجود علی إقرار قلب ذی الجحود تعالی لله عما یقوله المشبهون به و الجاحدون له علوا کبیرا(نهج البلاغة (للصبحی صالح) ؛ ص87-۸۸)

همچنین در أعلام الدین فی صفات المؤمنین ؛ ص63 و بحار الأنوار (ط - بیروت) ؛ ج4 ؛ ص308 و ج74 ؛ ص304

کلمات علما در شرح این فقره:

الفصل الخامس فی بیان أن **الجاحد له مکابر بلسانه و مثبت له بقلبه**

و هو معنی قوله ع فهو الذی تشهد له أعلام الوجود علی إقرار قلب ذی الجحود.

لا شبهة فی أن العلم باقتقار المتغیر إلی المغیر ضروری و العلم بأن المتغیر لیس هو المغیر إما أن یکون ضروریا أو قریبا من الضروری فإذا قد شهدت أعلام الوجود علی أن الجاحد لإثبات الصانع إما إنما هو جاحد بلسانه لا بقلبه لأن العقلاء لا یجحدون الأولیات بقلوبهم و إن کابروا بألسنتهم و لم یذهب أحد من العقلاء إلی نفی الصانع سبحانه.

و أما القائلون بأن العالم وجد عن طبیعة و أن الطبیعة هی المدبرة له و القائلون بتصادم الأجزاء فی الخلاء الذی لا نهایة له حتی حصل منها هذا العالم و القائلون بأن أصل العالم و أساس بنیته هو النور و الظلمة و القائلون بأن مبادئ العالم هی الأعداد المجردة و القائلون بالهویولی القدیمة التی منها حدث العالم و القائلون بعشق النفس للهیولی حتی تکونت منها هذه الأجسام فکل هؤلاء أثبتوا الصانع و إنما اختلفوا فی ماهیته و کیفیة فعله.

و قال قاضی القضاة إن **أحدا من العقلاء لم یذهب إلی نفی الصانع للعالم بالکلیة و لکن قوما من الزنادقة اجتمعوا** و وضعوا بینهم مقالة لم یذهب أحد إلیها و هی أن العالم قدیم و لم یزل علی هیئته هذه و لا إله للعالم و لا صانع أصلا و إنما هو هکذا ما زال و لا یزال من غیر صانع و لا مؤثر.

قال و أخذ ابن الراوندي هذه المقالة فنصرها في كتابه المعروف بكتاب التاج قال فأما الفلاسفة القدماء و المتأخرون فلم ينفوا الصانع و إنما نفوا كونه فاعلا بالاختيار و تلك مسألة أخرى قال و القول بنفي الصانع قريب من القول بالسفسطة بل هو هو بعينه لأن من شك في المحسوس أعذر ممن قال إن المتحركات تتحرك من غير محرك حركها.

و قول قاضي القضاة هذا هو محض كلام أمير المؤمنين ع و عينه و ليس قول الجاحظ هو هذا لأن الجاحظ يذهب إلى أن جميع المعارف و العلوم الإلهية ضرورية و نحن ما ادعينا في هذا المقام إلا أن العلم بإثبات الصانع فقط هو الضروري فأين أحد القولين من الآخر(شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ؛ ج3 ؛ ص238-٢٣٩)

هذا؛ وإلى **التذلل التسخيري والعلم الضروري** أشار أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة حيث قال: «لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود»(الذريعة إلى حافظ الشريعة (شرح أصول الكافي جيلانى) ؛ ج1 ؛ ص161)

وفي نهج البلاغة المكرم: «فهو الذي يشهد له أعلام الوجود [على] إقرار قلب ذي الجحود» فجميع الخلائق وعامة الخليقة يرجع حوائجهم إليه في اضطرارهم **إذا راجع قلوبهم**.(الحاشية على أصول الكافي (علوي عاملي) ؛ ص244)

إذا عرفت ذلك فالمقصود من قوله عليه السلام: (ما اسمك) إلخ، **تنبيهه على أنه منكر لما هو مركوز في كل عقل، ومسلم عند كل شخص** إذا خلي وعقله، وتسميته وتكنيته مبني على ذلك. وقد اشير إلى ذلك فيما روي عن رسول الله صلى الله عليه و آله «من عرف نفسه فقد عرف ربه» أي من بلغ حد التميز- وهو المراد بمعرفة النفس- عرف أن للعالم صانعا، وإنما الجاحد لصانع العالم جاحد في لسانه، مقر قلبه به كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «وهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود» يعني معرفة الله تعالى فطرية وحاصلة لكل أحد وإن جحد وأنكر طائفة، فإنه قد يكون في قلب الإنسان علم أو معرفة أو محبة أو إرادة، ويخفى ذلك عليه حتى ينكره، وهذا مثل أهل الوسواس في النية، فإن قصد الصلاة مثلا حاصل في قلوبهم بالضرورة؛ لأن كل من فعل فعلا باختياره وهو يعلم أنه يفعله فلا بد أن ينويه ويقصده ضرورة، ومع هذا نجد كثيرا من المنتسبين إلى العلم يشك في أنه هل حصل في قلبه قصد ما يفعله من الاغتسال، أو الوضوء أو الصلاة، أم لا؟ فالقصد- وهو إرادة الفعل وهي النية- حاصل في قلبه، ومع هذا قد خفي عليه ذلك، وزعم أنها ليست حاصلة له ويطلب حصولها، فكذلك العلم بوجود صانع العالم ومعرفته حاصلة للمعطلة، ومع هذا ينكرونه ويجحدونه، وخفي عليهم ما هو في قلوبهم من العلم بوجوده تعالى.(الكشف الوافي في شرح أصول الكافي (للشريف الشيرازي) ؛ ص313-٣١۴)

تنبيهه على أنه **منكر لما هو مركوز في عقل كل عاقل ناظر إذا خلي وعقله**؛ لكمال ظهور دلائله وكثرتها، وتسميته وتكنيته من أبويه مبني على ذلك، كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «وهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود»(الشافي في شرح الكافي (للملا خليل القزويني) ؛ ج2 ؛ ص17)

وهو معروف عند كل جاهل به منكر له؛ لأن **من ينكره إنما ينكر بلسانه مع إقرار قلبه به** ،كما في نهج البلاغة من قوله عليه السلام: «فهو الذي تشهد له أعلام الوجود، على إقرار قلب ذي الجحود»؛ فكل خلقه في الحقيقة يرفع حوائجه إليه في اضطراره إذا راجع قلبه. ويمكن أن يراد بالجاهل نحو الأطفال المميزين. (الشافي في شرح الكافي (للملا خليل القزويني) ؛ ج2 ؛ ص142)

36- نهج، نهج البلاغة من خطبة له ع الحمد لله الذي بطن خفيات الأمور و دلت عليه أعلام الظهور و امتنع على عين البصير فلا عين من لم يره تنكره و لا قلب من أثبته يبصره سبق في العلو فلا شيء أعلى منه و قرب في الدنو فلا شيء أقرب منه فلا استعلاؤه باعده عن شيء من خلقه و

ال قربه ساواهم في المكان به لم يطلع العقول على تحديد صفته و لم يحجبها عن واجب معرفته و هو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود تعالى الله عما يقول المشبهون به و الجاحدون له علوا كبيرا.

بيان بطن خفيات الأمور أي علم بواطنها و قيل أي دخل بواطن الأمور الخفية أي هو أمس عند العقول منها **لشهادة فطرته على** رؤيته أي لم ير عين من لم ير و لم تنكر وجوده عين من لم ير أي ال يبصره إذ كان حظ العين إدراك ما حس إدراكه بها و أن ال سبيل من جهة عدم إبصاره إلى إنكاره **و أنه موجود بظهور** آياته و علمه بأن الفعل لا بد له من فاعل. و قوله ع يبصره أي يحيط بكنهه قوله ع على إقرار أي تشهد أعلام وجوده لغاية ظهورها و وضوحها على أن الجاحد إنما يجحد بلسانه ال بقلبه كما مر مرارا.(بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج4 ؛ ص308)

(على اقرار) قلب كل أحد حتى (قلب ذي الجحود) لأن الجاحد و إن كان يجحده متابعة لرأيه و هواه إلا أنه و لو تدبر في آثار القدرة و الجلال و العالم العظمة و الكمال لارتدع عن رأيه و هواه، و رجع عن جحده و إنكاره، و أذعن بوجود الإله، الفعيد معبودا سواه، كفاية تلك الآثار في الشهادة، و تمامية هذه الأعالم في الهداية و الدلالة كما قال سبحانه:و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض و سخر الشمس و القمر ليقولن الله فأنى يؤفكون، و لئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون(منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (خوئي) ؛ ج4 ؛ ص289)

(و الظاهر لقلوبهم بحجته) أي الواضح وجوده لقلوب الذين أنكروه بأوهامهم و ألسنتهم بقيام حجته الباهرة، و أدلته القاهرة عليهم بذلك، فانه سبحانه لم يحجبهم عن واجب معرفته، و قد مر تحقيقه في شرح قوله: فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على اقرار قلب ذي الجحود، في الخطبة التاسعة و الأربعين.(منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (خوئي) ؛ ج7 ؛ ص282)

[30] (1) كان اسما لعالم النصارى.

[31] (2) طاف: 41. و قوله تعالى:\i«أن تزول\E أي يمسكهما كراهة أن تزول بالعدم و البطلان أو يحفظهما أن تزول، فان الامساك متضمن للمنع و الحفظ و فيه دلالة على أن الباقي يمنعهما و يحفظهما أن تزول، إن أمسكهما أي أم أمسكهما، من بعده أي من بعد الله أو من بعد الزوال في البقاء محتاج إلى المؤثر، و أن «من» الأولى زائدة للمبالغة في الاستغراق و الثانية للابتداء(آت)

[32] (3) الحاقة: 17.

[33] (4) و قيل ذا كان النور مسارقا للظلمة التي هي ضد النور و المعاداة انما تكون بين الضدين كان الظهور صار سببا لخفائه، كما قيل: اي خفي من فرط الظهور.(آت)

[34] الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج1 ؛ ص129

[35] الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج8 ؛ ص124

اين روايت در رجال كشي هم نقل شده است:

في علي بن سويد السائي

859 حدثني حمدويه، قال حدثنا الحسن بن موسى، عن إسماعيل بن مهران، عن محمد بن منصور الخزاعي، عن علي بن سويد السائي، قال:، كتبت إلى أبي الحسن (ع) و هو في الحبس أسأله فيه عن حاله و عن جواب مسائل كتبت بها إليه فكتب إلي. بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله العلي العظيم الذي بعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين، و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون، و بعظمته أبتغي إليه الوسيلة بالأعمال المختلفة و الأديان الشتى، فمصيب و مخطئ و ضال و مهتد و سميع و أصم و بصير و أعمى حيران فالحمد لله الذي عرف وصف دينه بمحمد (ص)، أما بعد: فإنك امرؤ أنزلك الله من آل محمد بمنزلة خاصة مودة، بما ألهمك من رشدك، و نصرك من أمر دينك، من الأمور إليهم و الرضا بما قالوا، في كمال طويل و قال و ادع إلى صراط ربك فيما من بفضلهم در وم إجابته، فلا تحضر حضرنا و لا آل محمد، و إن أبى نسب إلينا هذا باطل و إن لغك عنا أو بلغك عنا ما لم تقل و ما شفت، و لا تدري لم قلناه و على أي وجه وضعناه، آمن بما أخبرتك، فإنك إن عرفت خلافه، أخبرك أن من أوجب حق أخيك أن لا تكتمه شيئا ينفعه لا من دنياه و لا من آخرته.(رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال ؛ النص ؛ ص454-455)

همين طور در إرشاد القلوب إلى الصواب (للديلمي) ؛ ج2 ؛ ص308 و بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج30 ؛ ص329 ؛ ج75 و 328 :ص ،75ج و 10ص ؛ 55ج و 242ص ؛ 48ج و70ص

[36]. شيخ كليني، الكافي، ج 8، ص 124.

[37] عبارت علما در شرح اين فقره:

قوله (ع): و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون و ذلك لان **كمال شدة النور يوجب شدة خفائه على الابصار العمشة،** و غروب بهائه عن الحادق المئوفة، و من هناك ورد اي نور النور و اي خفي من فرط الظهور.

و أيضا من المستبين أن الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده، و من هنا كما اذا تمحض الكمال المطلق تعاقفت الاضداد في الصفات و الاسماء الكمالية فليعلم.(رجال الكشي - اختيار معرفة الرجال (مع تعليقات مير داماد الأستآبادي) ؛ ج2 ؛ ص754)

المطلب الرابع: ان معاداة الجاهلين لله تعالى و اوليائه انما هي بسبب نور العلم

و هو قوله عليه السلام: و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون.

و بيان ذلك: ان نفوس الجاهل و ان كانت في أول الفطرة قابلة لنور العلم و ظلمة الجهل لكنها بمزاولة الاعمال السيئة و الافعال الشهوية و الغضبية صارت كالبهائم و السباع ظلمة الذوات و رسخت فيها الجهالات و الاخلاق الحيوانية و الدواعي السبعية، و لا شك ان الضدين بينهما غاية الخلاف، فبالضرورة صارت الجهال ظلمات جهالتهم اعداء لاولياء الله باورا علومهم، و من عادى ولي من اولياء الله فقد عاداه لان نوره من نور عظمته تعالى، فثبت ان **معاداة الجاهلين لله تعالى بسبب عظمته و نوره.**(شرح أصول الكافي (صدرا) ؛ ج3 ؛ ص338)

مع أن متنها دليل على صحتها عند العارف بكلامهم (عليهم السلام)، و ذكرنا بعضها في باب الشهادات عن علي بن سويد قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام.

و هو في الحبس كتابا أسأله عليه السلام عن حاله، و عن مسائل كتبت بها إليه فكتب (بسم الله الرحمن الرحيم)، الحمد لله العلي العظيم الذي بعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين، و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون (أي **لكثرة الظهور**) و بعظمته و نوره ابتغى من في السماوات، و من في الأرض إليه الوسيلة بالأعمال المختلفة و الأديان المتضادة، فمصيب و مخطئ، و مهتد، و

سميع و أصم، و بصير و أعمى، حيران فالحمد لله الذي عرف وصف دينه محمدا صلى الله عليه و آله.(روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه (ط - القديمة) ؛ ج14 ؛ ص195)

(و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون) إشارة إلى **النور الأحمر** إذ به عاداه الجاهلون الملحدون، لأن مع اتهم مصداق له، و به انخسفت قلوبهم و عميت عيون بصائرهم عن مشاهدة عظمة الحق و أسراره(شرح الكافي-الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني) ؛ ج4 ؛ ص122)

(و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون) باناكره أو انكار رسوله أو انكار وليه و وصي رسوله حتى توقفوا و تحيروا في سبيله الحق و لو لم يكن العظمة و النور لم يتصور الابصار و المعاداة و الابتغاء و دق أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله «و مضيت بنور الله حين وقفوا» أراد عليه السلام أن سلوكه لسبيل الله على وفق العلم و هو نور الله الذي لا يضل من اهتدى به و ذلك حين وقفوا حائرين مترددين جاهلين بالقصد و كيفية سلوك الطريق و كان غرضه عليه السلام هو التنبيه على أن هذه الفضيلة كانت فيه لا في غيره فلا يجوز تقديم الغير عليه(شرح الكافي-الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني) ؛ ج12 ؛ ص72)

قوله عليه السلام:" و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون" أي نوره و **دوام ظهوره صار سببا لإنكار الجاهلين** لأن وجود الشيء بعد عدمه و عدمه بعد وجوده سبب لعلم القاصرين، بإنسان ما يعدم عند عدمه إليه، كما أن الشمس لو لم يكن لها غروب لأنكر الجاهل كون نور العالم بالشمس، فلما صار الهواء بعد غروبها مظلما حكم بكون النور منها فكذلك شمس عالم الوجود، لاستمرار إفاضته، و بقاء ذلك النظام المستمر به، يقول الجاهل لعل هذا الصنع حدث بلا صانع، و هذا النظام بلا مدبر، و كذا عظمته منعت العقول عن الإحاطة به، فتحيروا فيه و أثبتوا له ما لا يليق بذاته و صفاته تعالى، و يحتمل أن يكون المراد أن **كثرة النور تمنع عن إدراك القاصرين**، و ظهوره و طرف الظهور يغلب على مدارك العاجزين، فكما أن الخفاش لضعف بصره لا ينتفع بنور الشمس فكذا الأذهان القاصرة لضعفها نوره الباهر يغلب عليها فلا تحيط به.

و بعبارة أخرى: لما كان تعالى في غاية الرفعة و النور و العظمة و الجلال، و الجاهلون في نهاية الانحطاط و النقص و العجز، فلذا بعدوا عن معرفته لعدم المناسبة فأنكروه و حصل بينهم و بينه تعالى بون بعيد، فحجوه فضعف بصيرتهم حجبهم عن أنوار جلاله و نقصهم منعهم عن إدراك كماله.(مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ؛ ج25 ؛ ص295-۲۹۶)

(2) قوله «بعظمته و نوره عاداه الجاهلون» العداوة لا بد لها من موضوع تتعلق به إذ لا يمكن عداوة اللاشيء و المعدوم كما أنه لا يمكن عداوة ما لا يدركه الانسان، و صرح «ع» بأن المنكر جاهل مع انه يجهل الموحدين و ذلك لان عمدة أدلة المحادة التشبث بعدم الوجدان ليثبتوا به عدم الوجود و هذا دليل بديهي البطلان لا يتمسك به إلا الجاهل كما قال تعالى ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون و **بالجملة أدرك الجاهل شيئا فعاداه و ادراكه بالإضافة الاشراقية التي بينه و بينه**. (ش).(شرح الكافي-الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني) ؛ ج4 ؛ ص122)

[38] جلسه فقه وشن مصنوعي، مورخ ۳/ ۱۲/ ۱۴۰۲

[39] الكافي- ط الاسلامية نويسنده : الشيخ الكليني جلد : 8 صفحه : 124

[40] و به زبان ساده تر بايد گفت هر چيزى حدّى دارد يعنى صفات و آثار و خواص مخصوص به خود دارد كه در ديگرى نيست، عناب رنگى دارد، مزه مخصوصى دارد، انداز معينى دارد خاصيتى دارد كه خون را مثلا صاف ميكند كه اين صفات در سپستان نيست. بطور تقريب اتيات و عرضيات را با همه مخلوط كنيم ميگوئيم: اين صفات و خاصيات حدّ عناب است و چيزهاى ديگر از اين حدّ خارج است.

انسان، حيوان، انواع درختها و معدنيات بلكه ملائكه صفاتى دارند مخصوص به خود كه اين صفات را ديگران ندارند و هركدام از صفات ديگرى را دارا نيست.

حضرت امير المؤمنين عليه السلام مى‌فرمايد خداوند عالم حدّ ندارد يعنى اينطور كه در ممكنات ذكر كرديم كه صفات محدوده‌اى ندارد كه خاصيت خود را دارا باشد و خاصيت ديگران را نداشته باشد، و او هم در عرض ساير ممكنات كه مى‌گوييم اجناس موجود مختلف است: انسان، درخت، ياقوت، زمرد، الماس، ملائكه، يكى هم خدا، كه هريك خواصى دارند جداى از هم، خداى تعالى هم خواص و حدودى داشته باشد غير از آنها.

دليل و تقريب اين مطلب به ذهن اگرچه قدرى دقيق است، اوّلا رجوع به خود كنيم مى‌بينيم ما مركب هستيم از اعضاى مختلفه چشم و گوش و دست و پا و زبان و بينى و غيره و هريك از اعضا حد و خاصيت معين دارد مثلا چشم فقط مى‌بيند اگر بخواهى با چشم بفهمى غذا چه مزه مى‌دهد ممكن نيست. گوش فقط مى‌شنود اگر بخواهى شكل صاحب صدا را بدانى با گوش ممكن نيست. چون كار گوش چيز ديگر است. و همچنين از زبان كار چشم نمى‌آيد وقتى غذا را بزور در دهن شما كردند فقط مزه را مى‌فهمى.

و هكذا قلب به‌منزله امام است در عالم. و روح را كه ملاحظه كنيد مى‌بينيد اولا يك عضو محدود علىحده نيست هيچ نمى‌توان گفت جان در كجاى انسان است و با اينكه يك عضو علىحده نيست در محل چشم چشم است يعنى در چشم هست و در گوش هست و در دست و پا و غيره تمام حاضر است به‌طوريكه اگر يك عضو علىحده بود ممكن نبود اينطور مسلط بر تمام اعضا و جوارح باشد چون خاصيت او منحصر به يك خاصيت معين نيست و حدّ محدودى ندارد لذا در همه جاى بدن هست و تمام خاصيات و كارهاى اعضاى ديگر به توسط او اداره مى‌شود.

خداوند تبارك و تعالى هم در عالم هميطور، اگر بيونت عزلى داشت و يك موجودى ممتاز و محدود جداى از ساير موجودات اينطور قيوميت نداشت كه در همه جا حاضر و ناظر باشد و اختيار همه در يد قدرت او باشد.

علاوه بر اين ما مى‌خواهيم همه خاصيات همه چيزها را نسبت به حضرت حق بدهيم مثل بگوييم آفتاب كه عالم را روشن مى‌كند خدا روشن مى‌كند و آفتاب واسطه است، و آتش كه اطاق را گرم مى‌كند خدا گرم مى‌كند، و آب و كوت و زمين كه نبات را مى‌رويانند حقيقة خدا مى‌رويانند، و دواهايى كه انسان مريض را شفا مى‌دهد در حقيقت خدا شفا مى‌دهد همانطوريكه در روح و اعضا گفتيم كه چشم مى‌بيند در حقيقت ديدن كار روح است و چشم واسطه و هكذا گوش و دست و پا.

پس درباره حضرت حق نمى‌توانيم حدّ محدودى قائل شويم چون در اين صورت كه او علىحده خواصّ را دارا بود چطور تمام خواص خورشيد و زمين و خاك را به او نسبت دهيم همينطور كه كار خاك را نمى‌توانيم به آتش نسبت دهيم و كار آتش را به خاك همينطور نمى‌توانيم كار خلق را نسبت به حق دهيم و كار حق را نسبت به خلق....

به تقرير ديگر همين مطلب را بيان نمائيم انشاءالله:

در يك مملكتى اى شهرى كه مركب است از عقائد و مذاهب مختلفه كه برحسب شرع جائز است با يكديگر زندگانى كنند مثل در كردستان و بعضى قراء خراسان كه هم شيعه يافت مى‌شود هم سنى؛ اى در خوزستان و فارس كه هم عرب هست هم عجم؛ و در بعضى بلاد آذربايجان كه هم ارمنى هست هم مسلمان؛ وقتى بخواهند حاكمى بفرستند حاكم متعصبى را كه اختيار يك مذهب از مذاهب طرفين را نموده باشد نمى‌فرستند زيرا كه اگر يك حاكم سنّى متعصّب در شهرى كه يك قسمت عمده آن سنى و ما بقى شيعه هستند بيايد، مخصوصا در قديم كه والات صاحب اختيار مطلق بودند، البته براى شيعه‌هاى آن واليات اسباب زحمت بود و رأى او با رأى سنى‌ها موافق بوده

شيعه‌ها را از شهر بيرون مى‌كردند و كمكم آنجا را منحصر به سنى‌ها مى‌نمودند و بالعكس.

پس اگر بخواهيم به هيچيك از اين دو مذهب اجحافى نشود و هر دو به آزادى در شهر زندگى كنند يك حاكمى بايد انتخاب شود كه بيطرف باشد و عصبيت نداشته باشد.

و بايد دانست كه مذهب شيعه بر بيطرفى است نسبت به سنّى‌ها، چون ما آنها را مسلمان و محترم و مال آنها را محترم و خون آنها را حرام مى‌دانيم و بردار مى‌خوانيم هرچند آنها با ما اين گونه عقيده نداشته باشند.

و همچنين در خوزستان حاكمى بايد فرستاد كه اخلاقش طورى معتدل بوده كه با عرب و عجم هر دو بسازد، اگر تعصب عربى داشته باشد قهرا بر عجم آنجا بد مى‌گذرد، و اگر تعصب عجمى داشته باشد بر عرب بد مى‌گذرد.

همينطور واجب الوجود اگر حدود و خواصى داشته باشد بر ضدّ بعضى از ممكنات اى بر ضد تمام ممكنات الباقيه آنهايى كه صفات و خواص ضدّى دارند بزودى معدوم و برطرف شده از بين مى‌روند بلكه بايد گفت هريك از ممكنات حدّيست از خواص نامحدود او، و مرتبه‌ايست از تجليات او، و به اين جهت است كه عرفا مى‌گويند هريك از ممكنات مظهر يكى از اسم از اسماى حقند، **هرچند گفتن و شنيدن اين سخن دشوار است ولى حقيقت است كه شيطان هم مظهر اسم «اى مضل» است** و بهرحال در هر مخلوقى يكى نشانه و صفتى كه نمونه ضعيف بسيار ضعيفى از اسامى و صفات حق است موجود است، علم عالم نشانه از علم حق است بسيار ضعيف، فلان شخص كريم مظهر اسم اى كريم است اگرچه نسبت اينها به او نسبت كرم شباب و آفتاب است و بلكه از اين هم ضعيفتر.(هزار و يك كلمه ؛ ج2 ؛ ص132-١٣٥)

[41] «إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ».(المجادل 10)

[42] النحل93

[43] ورود به جلسه شرح توحيد صدوق مورخ 1/10/1400

[44] بازگشت به جلسه شرح توحيد صدوق مورخ ۵/ ۱۰/ ۱۴۰۳

[45] سه برهان تنبيهى بر مبرهن البرهان

[46] (6). ما عبرت الألسن وهو اللفظ و العبارة، و ما عملت الأيدي وهو الكتابة، و قد مضى بعض البيان لهذا الحديث ذيل الحديث السادس عشر من الباب الثاني.

[47] (1). لان العز كل العز في حقيقة التوحيد.

[48] (2). أي زعم أنه يعرف الله بما بينه و بين الله من الأشياء أو بما يتصوره في الذهن، أو بما حسبه مثالا و شبيها له.

[49] (3). و المغاير ال يكون معرفا للمغاير.

[50] (4). يأتي لهذا الكلام بيانات في الباب الواحد و الأربعين.

[51] (5). هذا عبارة اخرى عن قوله في الحديث السادس عشر من الباب الثاني: فالذاكر الله غير الله.

[52] (6). لان لارادته تعالى في فعل العبد دخل كما يأتي بيانه في محله ان شاء الله تعالى.

[53] ابن بابويه، محمد بن علي، التوحيد (للصدوق) - ايران ؛ قم، چاپ: اول، 1398ق.

[54]. شيخ صدوق، التّوحيد، ج 1، ص 143 و ص192 و بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج4 ؛ ص160 -١٦١

[55]4- محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله ع قال: اسم الله غيره و كل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فأما ما عبرته الألسن أو عملت الأيدي فهو مخلوق و الله غايه من غاياته والمغيا غير الغايه و الغايه موصوفه و كل موصوف مصنوع و صانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى لم يتكون فيعرف كيونيته بصنع غيره و لم يتناه إلى غايه إلا كانت غيره ال يزل من فهم هذا الحكم أبدا و هو التوحيد الخالص فارعوه و صدقوه و تفهموه بإذن الله من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصوره أو بمثال فهو مشرك لأن حجابه و مثاله و صورته غيره و إنما هو واحد متوحد فكيف يوحده من زعم أنه عرفه بغيره و إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره ليس بين الخالق و المخلوق شيء و الله خالق الأشياء من شيء كان و الله يسمى بأسمائه و هو غير أسمائه و الأسماء غيره.(الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج1 ؛ ص١١٣-١١٤ و كافي (ط - دار الحديث) ؛ ج1 ؛ ص277-٢٧٩)

[56]. شيخ صدوق، التّوحيد، ج 1، ص 143، تعليق اول.

[57]. المنافقون، آية 8.

[58] و اين سخن حضرت كه فرمودند: «اليدرك مخلوق شيئاً إلّا بالله».

به منزله برهاني است براي مطلب فوق به اينكه هر چيزي با خداكه نور آسمانها و زمين است به شناخته مي شود، پس او خود چگونه با غير خود شناخته مي‌شود؟ زيرا قوام هر چيزي به اوست و ذات او غير متقوم به چيزي است و علم به غير مستقل بعد از علم به مستقلي است كه «مقوّم» اوست، زيرا وقوع علم مقتضي كنوع استقلال در معلوم است بالضروره، پس علم به غير مستقل همان به تبع مستقلي است كه با او «معيت» دارد.

واز آنجا كه ممكن است اين سخن موهم ِحلول يا اتحاد شود- خداوند بلند مرتبه وپاك است از چنين چيزي- حضرت علي عليه السلام به دنبال سخن خويش اين بيان را اضافه كردند: «والله ّ خلق من خلقه وخلقه خلق منه ...».(مجموعه رسائل علامه طباطبايي ؛ ج2 ؛ ص81)

[59]. ابراهيم، آي 14.

[60] از اين حديث در فصل بعدي نيز و در مبحث «علم به حقائق الايمان؛ علامت شيعه» بحث خواهد رفت.

[61] (1). سدير- كشريف- ابن حكيم بن صهيب الصيرفي من أصحاب السجاد و الباقر و الصادق عليهم السلام إمامي ممدوح محب لاهل البيت عليهم السلام: و قد عد الصادق عليه السلام له و لعبد السلام بن عبد الرحمن و كان في السجن فخلى سبيلهما و قال عليه السلام: إن سدير عصيدة بكل لون يعني أنه ال يخاف عليه من المخالفين لانه يتلون معهم بلونهم تقية بحيث يخفى عليهم و ال يعرف بالتشيع و أنه ملتزم بالتقية الواجبة. و كان هو والد حنان بن سدير الصيرفي من أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السلام. كذا في(صه) لكن الظاهر ان الذي دعا له عليه السلام هو شديد بن عبد الرحمن.

[62] (2). النمط- بالتحريك-: جماعة من الناس أمرهم واحد.

[63] (3). أي تفاسيره و تأويلاته و إشاراته و ما المراد بها و مصاديق ما جاء فيه من الأوصاف.

[64] (4). ركض الفرس: استحثه للعدو.

[65] (5). العديم: الفقير يقال: أعدم الرجل: افتقر فهو معدم و عديم.

[66] (6). النشر بالرتبة ال اللف.

[67] (1). كذا.

[68] (2). اعلم أن حقيقة كل واحد من الأشياء كائنة ما كانت هي عينها الموجود في الخارج فحقيقة زيد مثال هي العين الانساني الموجود في الخارج و هو الذي يتميز بنفسه عن كل شيء و ال يختلط بغيره و ال يشتبه شيء من أمره هناك مع من سواه. ثم إنا ننتزع منه معاني ان قلين إياها و الى أذهاننا نتعرف بها حال الأشياء و نتفكر بها في امرها كمعاني الإنسان و طويل القامة و الشاب و أبيض اللون و غير ذلك و هي معان كلية إذا اجتمعت و انضمت أفادت نوعا من التميز الذهني نقنع به و هذه المعاني التي ننالها و نأخذها من العين الخارجية هي آثار الرواطب التي بها ترتبط بنا تلك العين الخارجية نوعا من الارتباط و الاتصال كما أن زيدا مثال يرتبط بصرنا بشكله و لونه و يرتبط بسمعنا بصوته و كلامه و يرتبط بأكفنا ببشرته فنعقل منه وحنو ذلك فزيد مثال أنواع من الظهور لنا تنتقل بنا صفة طول القامة و التكلم و لين الجلد و ال إلينا و هي المسماة بالصفات و أما عين زيد و وجوده الذاتي فلا تنتقل إلى أفهامنا بوجه و ال تتجافى عن مكانه و ال طريق الى نيله إال أن نشهد عينه الخارجية بعينها و ال نعقل منها في أذهاننا إال الأوصاف الكلية فافهم ذلك و أجد التامل فيه.

« بقية الحاشية في الصفحة الآتية»--« بقية الحاشية من الصفحة الماضية»

و من هذا البيان يظهر أنا لو شاهدنا عين زيد مثال في الخارج و وجدناه بعينه بوجه مشهودا فهو المعروف الذي ميزناه حقيقة عن غيره من الأشياء و وحدناه واقعا من غير أن يشتبه بغيره ثم إذا

عرفان صفاته واحدة بعد أخرى استكملنا معرفته و العلم بأحواله. و أما إذا لم نجده شاهدا و الا موجبا له تميزا عن غيره و لا توسلنا الى معرفته بالصفات لم نعرف منه إلا أموارا كلية لا تمنع نسبة الشركة الى كثير و لم نر مثل زيدا بعينه و إنما عرفناه بأنه إنسان أبيض اللون طويل القامة حسن المحاضرة بقي على الاشتراك حتى نجده بعينه ثم نطبق عليه ما نعرفه من صفاته و هذا معنى قوله عليه السلام:« إن معرفة عين الشاهد قبل صفته، و معرفة صفة الغائب قبل عينه».

و من هنا يتبين أيضا أن توحيد الله سبحانه حق توحيده أن يعرف بعينه أو الا مثل تعرف صفاته لتكميل الايمان به لا أن يعرف بصفاته و أفعاله الى يستوفى حق توحيده. و هو تعالى هو الغنى عن كل شيء، القائم به كل شيء صفاته قائمة به و جميع الأشياء من براكات صفاته من حياة و علم و قدرة و من خلق و رزق و إحياء و تقدير و هداية و توفيق و نحو ذلك فالجميع قائم به ممولك له محتاج إليه من كل جهة.

فالسبيل الحق في المعرفة أن يعرف هو أو الا مثل تعرف صفاته ثم يعرف بها ما يعرف من خلقه لا بالعكس.

و لو عرفناه بغيره لن نعرفه بالحقيقة و لو عرفنا شيئا من خلقه الا به بل بغيره كذلك المعروف الذي عندنا يكون منفصلا عنه تعالى غير مرتبط به فيكون غير محتاج إليه في هذه المقدار من الوجود فيجب أن يعرف الله سبحانه قبل كل شيء ثم يعرف كل شيء بما له من الحاجة إليه حتى يكون حق المعرفة و هذا معنى قوله عليه السلام:« تعرفه و تعلم علمه .. الخ» أي تعرف الله معرفة إدراك الا معرفة توصيف حتى تستوفي حق توحيده و تمييزه و تعرف نفسك بالله لانك أثر من آثاره الا تستغني عنه في هنه و الا خارج الا تعرف نفسك بنفسك من نفسك حتى تثبت نفسك مستغنيا عنه فتثبت إلها آخر من دون الله من حيث الا تشعر، و تعلم أن ما في نفسك لله و بالله سبحانه الا غنى عنه في حال(و لعل تذكير الضمير الراجع إلى النفس من جهة كسب التذكير بالإضافة).

و أما قوله:« و تعلم علمه» فمن الممكن أن يكون من القلب أي تعلمه علما. أو من قبيل المفعول المطلق النوعي، أو المراد العلم الذاتي أو مطلق صفة علمه تعالى.

و أما قوله:« كما قال اولا ليوسف إلخ» فمثال لمعرفة الشاهد بنفسه الا بغيره من المعاني و الصفات و نحوهما.

و كذا قوله:« أ ما ترى الله يقول:\i ما كان لكم\E إلخ» مثال آخر ضربه عليه السلام و أوله إلى مسألة نصب الامام و أن إيجاد عين هذه الشجرة الطيبة إلى الله سبحانه الا الى غيره.

« بقية الحاشية في الصفحة الآتية».-« بقية الحاشية من الصفحة الماضية»

و الحديث موسق لبيان أن الله سبحانه الا يعرف بغيره حق معرفته بل لو عرف انما يعرف بنفسه و يعرف غيره به فهو في مساق ما رواه الصدوق في التوحيد بطريقين عن عبد الأعلى عن الصادق عليه السلام قال: و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لان الحجاب و الصورة و المثال غيره، و انما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره، انما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره- إلى أن قال-: لا يدرك الله من عرفه بالله، و لا تدرك معرفة الله الا بالله. الحديث.

و من جميع ما تقدم يظهر معنى قوله عليه السلام« و من زعم- الى قوله-: حق قدره» فقوله:« و من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك» لانه يعبد مثالا أثبته في قلبه و ليس بالله، و قوله:« و من زعم أنه يعرف الله بالاسم إلخ» لانه طعن فيه تعالى بالحدوث، و قوله:« و من زعم

انه يعبد الاسم» و المعنى إلخ» فان الاسم غير المعنى. و قوله:« و من زعم أنه يعبد بالصفة ال بالادراك فقد أحال على غائب» أى أثبت و عبد الها غائبا، و ليس تعالى غائبا عن خلقه و قد قال:\i« أ و لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد. ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط\E حم السجدة- 54 و قد مر بيان ذلك، و قوله:« و من زعم أنه يعبد الصفة و الموصوف فقد أبطل التوحيد» بناء على دعواه مغايرة الصفة الموصوف.

و قوله:« و من زعم أنه يضيف الموصوف الى الصفة فقد صغر بالكبير إلخ» بأن يزعم أنه يعرف الله سبحانه بما يجد له من الصفات كالخلق و الاحياء و الاماتة و الرزق، و هذه الصفات ال محالة صفات الافعال فقد صغر بالكبير فان الله سبحانه أكبر و أعظم من فعله المنسوب إليه و ما قدروا الله حق قدره.

و الفرق بين معرفته باضافة الموصوف إلى الصفة و معرفته بالصفة ال بالادراك أن الأول يدعى مشاهدته تعالى بمشاهدة صفته و الثاني يدعى معرفته بالتوصيف الذي يصفه به فالمراد بالصفة في الفرض الأول صفاته الفعلية القائمة به نحو قيام، و في الفرض الثاني البيان و الوصف الذي يبينه الزاعم سواء كان من صفاته تعالى أم ال هذا، و لمغايرة الصفة الموصوف معنى آخر أدق مما مر يقتضي بسطا من الكلام ال يسعه المقام.

(هذا ما أفاده الأستاذ: العلامة الحاج السيد محمد حسين الطباطبائي التبريزي مد ظله).

[69] (1). سورة يوسف آية 90.

[70] (2). سورة النمل آية 60.

[71] (1). سورة القصص 69.

[72] تحف العقول ؛ النص ؛ ص325-329 و بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج65 ؛ ص275-281

[73] اشاره به كلام ابوفاخته از اصحاب خاص اميرالمومنين عليه السلام كه در تفسير حروف مقطعه گفته بود: «أم الكتاب فواتح السور منها يستخرج القرآن» {الم ذلك الكتاب} «منها استخرجت البقرة» ، و {الم الله ال إله إلا هو} «منها استخرجت آل عمران»(تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر (5/ 201))(براى مطالعه بيشتر در اين زمينه به مقاله گردآورى«حقيقت قرآن كريم: كتاب احكمت آياته» و صفحه « قول ابوفاخته در تفسير محكمات و ام الكتاب و فواتح سور» مراجعه فرماييد)

[74] بهعنوان نمونه در تحف العقول طبع مؤسسه اعلمى «باوائل الكتاب» آمده است. (تحف العقول(ط اعلمى)، ص ۳۲۸)در مقدمه اين طبع، توضيحات خوبى در مورد نسخ خطى كتاب كه از جمله آنها نسخه خطى موجود در كتابخانه اعلمى در كربلاست و چاپ هاى مختلف كتاب بيان شده است. طبق مطالب موجود در مقدمه، اين طبع آخرين چاپ و با احتفاظ بر محسّنات طبع هاى سابق بر آن صورت گرفته است.(تحف العقول(ط اعلمى)، ص ۸)

[75]. شيخ صدوق، الإختصاص، ج ۱، ص ۳۴۱: «أَخْلِصِ الْعَمَلَ فَإِنَّ الْقِلَّ يَصِيرُ».

[76] حضرت آیت الله سید مصطفی خوانساری (ره) می گوید:روزی خدمت حضرت آیت الله العظمی بروجردی نشسته بودم . عده ای از اصحاب ایشان ، از خدمات و کارهای آن بزرگوار تمجید می کردند . من ساکت بودم و چیزی اظهار نمی کردم . رو کردند به من و فرمودند: شما چرا ساکت هستید ؟ یک مطلبی بگویید .

عرض کردم در روایت دارد : "اخلص العمل فإن الناقد بصیر بصیر "

تا این عبارت را خواندم ، اشک از دیدگانشان جاری شد و حالشان دگرگون گردید . رو کردند به آقایان فرمودند : "بله ! اگر در قیامت شما باشید مسأله حل است ولی نه .

اخلص العمل فإن الناقد بصیر بصیر ."

پس از آن هرگاه به من بر می خوردند می فرمودند : "اخلص العمل فإن الناقد بصیر بصیر ."و حالشان دگرگون می شد .

آیت الله بروجردی واقعا به معاد باور داشت و به آن یقین کرده بود.(چشم و چراغ مرجعیت ، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم ، ص 72)

الان این داستان یادم آمد ، خوب است برایتان عرض کنم . من هشت سال نزد مرحوم آقای بروجردی (اعلی الله مقامه) درس خوانده بودم و حقیقتا به شخص ایشان اعتقاد داشتم ، یعنی خیلی اعتقاد داشتم ، واقعا او را یک مرد روحانی میدانستم . حالا افرادی به دستگاه ایشان انتقاد داشتند که خود من هم داشتم به جای خود ، اما من به شخص این مرد معتقد بودم ، یعنی او را یک مرد روحانی واقعی میدیدم و مرد کامل مؤمن و معتقد و خداترس . در همین کسالت قلبی که ایشان پیدا کرده بودند که منتهی به فوت ایشان شد ظاهرا سه چهار روز هم بیشتر طول نکشید گفتند یک روزی ایشان در همان حال ، خیلی متأثر بود و گفت که من خیلی ناراحتم از اینکه کاری نکرده ام و میروم . [آنهایی که دور و بری هستند خیال میکنند در این مسائل هم تملق گفتن خیلی خوب است] می گویند ای آقا ، شما چه می فرمایید ؟ شما الحمدلله اینهمه توفیق پیدا کردید ، اینهمه خدمتها که شما کردید کی [کرده] ؟ ! ای کاش ما هم مثل شما بودیم . شما که الحمدلله کارهایی که کردید خیلی درخشان است . ایشان اعتنا نکرد به این حرفها و در جواب آنها این جمله را که حدیث است گفت : " « خلص العمل فان الناقد بصیر بصیر» "(معاد(مرتضی مطهری)، ص ۱۸)

[77]. ابن شعبه بحرانی،تحف العقول، ج 1، ص 326.

[78]. عیاشی، تفسير عياشی، ج ۲، ص ۴۰.

[79]. ق، آیه 16.

[80]. الانفال، آیه 24.

[81]. یوسف، آیه 90.

[82]. البقرة، آیه 213.

[83]. علامه بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 451.

[84] کلمات علامه مجلسی ره در شرح این فقره:

باب البحث ممکن أي طریق التفحص عن التوحید ممکن و طلب المخرج عن الشبهات حاصل و الحاصل أن الله تعالی نصب لکم حجة یمکنکم أن تعرفوه و تتعلموا منه التوحید ثم قال ع معرفة عین الحاضر قبل معرفة صفاته کما أن زید اذا رأه ثم تعرف أنه عالم أو جاهل و نسبه و سائر أحواله و معرفة صفة الغائب قبل عینه لأنه إنما یعرف بالصفات و یحتمل أن یکون المراد أن الإمام الذي یؤخذ منه التوحید إن کان حاضرا یعرف عینه أولا ثم یعرف استحقاقه للإمامة بالدلائل و المعجزات و العلامات و الغائب بالعکس و یحتمل أن یراد بالشاهد الممکنات و المخلوقات و بالغائب الخالق.

ثم سئل ع کیف تعرف عین الشاهد قبل صفته أي کیف یعرف عینه و صفاته قال تعرفه بالصفات التي تکون في الإمام و تعلم علمه أي تأخذ عنه العلم حتی إنک تعرف نفسک و صفاتها به و الحال أنک ال تعرف نفسک التي هي أقرب الأشیاء منک بنفسک من قبل نفسک و یعرفک إیاها و المعنی تعلم کونه عالما بالسؤال عن غوامض العلوم و أنواعها و یعرف ما في نفسک أي یخبرک بما في قلبک و بما أنت غافل عنه من صفات نفسک و علی الأول فیه إیماء إلی أنه إذا لم تعرف نفسک إلا ببیان الإمام و هي أقرب الأشیاء منک تتوقع أن تعرف ربک بعقلک و تعلم أن ما فیه أي ما یدعیه من الإمامة له و به أي حاصلة له و مختصة به.

ثم استشهد ع لکون معرفة عین الشاهد قبل صفته بقصة یوسف و إخوته حیث عرفوا ذاته أولا بالمشاهدة ثم عرفوا صفته و أنه أخوهم بما شاهدوا منه و سمعوا فعرفوا صفته أیضا بذاته کذلک الإمام تعرف صفته من ذاته و بما یسمع و یری منه من علومه و معجزاته و قوله ع و ال أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب أي کما یعرف الأمور الغائبة بالدلائل العقلیة أو النقلیة.

ثم أکد ع ما أومأ إلیه سابقا من أن الإمام ال بد من أن یکون معروفا بصفات خاصة ال توجد في غیره و إن الإمامة ال تکون باختیار الأمة حرج بذلک بتأویل قوله تعالی ما کان لکم أن تنبتوا شجرها بأن المراد بالشجر الإمام کما ورد في قوله تعالی و مثل شجرة طیبة إن المراد بها شجرة النبوة و الإمامة و بإنباتها نصبه إماما بهوی أنفسهم و کأنه إشارة إلی أنه إذا لم یکن لهم القدرة و الاختیار في إنبات شجرة خلقها الله لمصالح دینه من الأمور الدنیویة کیف یفوض إلیهم و یمکنهم من نصب الإمام الذي هو مناط نظام العالم و علة خلقه و بقائه و به تناط مصالح الدین و الدنیا فوائد و من زعم یدل علی أن القول بعدم کفر المخالف کفر أو قریب منه و في الخبر الدنیا قوله و من زعم تفصیلها فیما سیأتي و تنتفع بها بعد التأمل فیها سیأتي و تنتفع بها بعد التأمل فیها في حل الأخبار الآتیة(بحار الأنوار (ط - بیروت) ؛ ج65 ؛ ص280-۲۸۱)

[85] جلسه شرح توحید صدوق مورخ 19/2/1397

[86] الکافی،ج ۱، ص ۱۶۳.

همچنین:

7- و تصدیقا لذلک ما أخرجه شیخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضي الله عنه في جامعه و حدثنا به عن محمد بن الحسن الصفارعن العباس بن معروف قال حدثني عبد الرحمن بن أبي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحیم القصیر قال: کتبت علی یدي عبد الملک بن أعین إلی أبي عبد الله ع جعلت فداک اختلف الناس في أشیاء قد کتبت بها إلیک فإن رأیت جعلني الله فداک أن

تشرح لي جميع ما كتبت به إليك اختلف الناس جعلت فداك بالعراق في المعرفة و الجحود غير الله مما كتبت به إليك اختلف الناس جعلت فداك بالعراق في المعرفة و الجحود فأخبرني جعلت فداك أ همما مخلوقان و اختلفوا في القرآن فزعم قوم أن القرآن كلام الله غير مخلوق و قال آخرون كلام الله مخلوق و عن الاستطاعة أ قبل الفعل أو مع الفعل فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه و عن الله تبارك و تعالى هل يوصف بالصورة أو بالتخطيط فإن رأيت جعلني الله فداك أن تكتب إلي بالمذهب الصحيح من التوحيد و عن الحركات أ هي مخلوقة أو غير مخلوقة و عن الإيمان ما هو فكتب ع على يدي عبد الملك بن أعين سألت عن المعرفة ما هي فاعلم رحمك الله أن المعرفة من صنع الله عز و جل في القلب مخلوقة و الجحود صنع الله في القلب و ليس للعباد فيهما من صنع و لهم فيهما الاختيار من الاكتساب فبشوقتهم الإيمان و الاكتساب فبالاختيار و ذلك من خذلان من خذله الله لهم و تفويق الله بتوفيقه ذلك و الجحود كافرين جاحدين ضالا عاقبهم الله و أثابهم (التوحيد (للصدوق) ؛ ص226-۲۲۷)

1- حدثنا أبي رحمه الله قال حدثنا محمد بن يحيى العطار قال حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن أبي عمير عن محمد بن حكيم قال: قلت لأبي عبد الله ع المعرفة صنع من هي قال من صنع الله عز و جل ليس للعباد فيها صنع.

2- حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال حدثنا الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن جميل بن درّاج عن ابن الطيار عن أبي عبد الله ع قال: إن الله عز و جل احتج على الناس بما آتاهم و ما عرفهم.

3- حدثنا محمد بن علي ماجيلويه رحمه الله عن عمه محمد بن أبي القاسم عن أحمد بن أبي عبد الله عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله ع قال: إن الله عز و جل احتج على الناس بما آتاهم و ما عرفهم (التوحيد (للصدوق) ؛ ص410-۴۱۱ و بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج5 ؛ ص30-۳۳)

این روایات در کافی شریف ذیل بابی با عنوان«**البیان و التعریف و لزوم الحجة**» و در توحید صدوق با عنوان «**البیان و التعریف و الحجة و الهدایة**» آمده است. اما عنوان این باب در بحارالانوار متفاوت است:«**باب ان المعرفة منه تعالی**»

باب 9 أن المعرفة منه تعالى

الآيات لقمان و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون الزخرف و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الحجرات يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين الليل إن علينا للهدى

...

1- ب، قرب الإسناد معاوية بن حكيم عن البزنطي قال: قلت لأبي الحسن الرضا ع للناس في المعرفة صنع قال لا قلت لهم عليها ثواب قال يتطول عليهم بالثواب كما يتطول عليهم بالمعرفة.

ضا، فقه الرضا عليه السلام عن العالم ع مثله.

2- ل، الخصال أبي عن أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد عن موسى بن جعفر البغدادي عن أبي عبد الله الأصبهاني عن درست عمن ذكره عن أبي عبد الله ع قال: ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة و الجهل و الرضا و الغضب و النوم و اليقظة.

سن، المحاسن أبي رفعه إلى أبي عبد الله ع مثله.

- 3- دي، التوحيد ابن الوليد عن الصفار عن ابن معروف عن ابن أبي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم القصير قال: كتبت على يدي عبد الملك بن أعين فسألته عن المعرفة و الجحود أ هما مخلوقتان فكتب ع سألت عن المعرفة ما هي فاعلم رحمك الله أن المعرفة من صنع الله عز و جل في القلب مخلوقة و الجحود صنع الله في القلب مخلوق و ليس للعباد فيهما من صنع و لهم فيها الاختيار من الاكتساب فبشوتهم الإيمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين و بشوتهم الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضالين و ذلك بتوفيق الله لهم و خذلان من خذله الله فبالاختيار و الاكتساب عاقبهم الله و أثابهم الخبر.

4- سن، المحاسن أبي عن النضر عن الحلبي عن أبي المغراء عن أبي بصير عن أبي جعفر ع قالقال: إني لأعلم أن هذا الحب الذي تحبونا ليس بشيء صنعتموه و لكن الله صنعه.

5- سن، المحاسن ابن فضال عن علي بن عقبة و فضل الأسدي عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبد الله ع قال: لم يكلف الله العباد المعرفة و لم يجعل لهم إليها سبيلا.

6- سن، المحاسن الوشاء عن أبان الأحمر عن عثمان عن الفضل أبي العباس بقباق قال: سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عز و جل كتب في قلوبهم الإيمان هل لهم في ذلك صنع قال لا.

7- سن، المحاسن الوشاء عن أبان الأحمر عن الحسن بن زياد قال: سألت أبا عبد الله ع عن الإيمان هل للعباد فيه صنع قال لا و لا كرامة بل هو من الله و فضله.

8- سن، المحاسن محمد بن خالد عن النضر عن يحيى الحلبي عن أيوب بن الحر عن الحسن بن زياد قال: سألت أبا عبد الله ع عن قول الله حبب إليكم الإيمان و زينه في قلوبكم هل للعباد بما حبب صنع قال لا و لا كرامة.

9- سن، المحاسن أبي خداش المهدي عن الهيثم بن حفص عن زرارة عن أبي جعفر ع قال: ليس على الناس أن يعلموا حتى يكون الله هو المعلم لهم فإذا أعلمهمفعليهم أن يعلموا.

10- سن، المحاسن عدة عن عباس بن عامر عن مثنى الحناط عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إن الله خلق خلقه فخلق قوما لحبنا و لو أن أحدهم خرج من هذا الرأي لردهم الله إليه و إن رغم أنفه و خلق خلقا لبغضنا لا يحبوننا أبدا.

11- ما، الأمالي للشيخ الطوسي الحسين بن إبراهيم القزويني عن محمد بن وهبان عن أحمد بن إبراهيم عن الحسن بن علي الزعفراني عن البرقي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن زرارة عن أبي جعفر ع قال: قلت له فطرت الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد.

12- سن، المحاسن أبي عن صفوان قال: قلت لعبد صالح هل في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة قال لا إنما هو تطول من الله قلت أ فلهم على المعرفة ثواب إذا كان ليس فيهم ما يتعاطونه بمنزلة الركوع و السجود الذي أمروا به ففعلوه قال لا إنما هو تطول من الله عليهم و تطول بالثواب.

13- سن، المحاسن أبي عن فضالة عن جميل بن دراج عن زرارة عن أبي عبد الله ع في قول الله و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم قال كان ذلك معاينة الله فأنساهم المعاينة و أثبت الإقرار في صدورهم و لو لا ذلك ما عرف أحد خالقه و لا رازقه و هو قول الله و لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله.(بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج5 ؛ ص220-۲۲۳)

[87] کلمات علما در شرح این حدیث:

ملا امین استرآبادی ره

قوله: (لیس للعباد فیها صنع) [ح 1/ 425] یعنی: هی من صنع الله، ولو کان سبب بعضها من صنع العباد. «ا م ن».(الحاشیة علی أصول الکافی (استر آبادی) ؛ ص135)

قوله: (قلت: الله لطیف بعباده) إلخ [ح 92/ 1179] تصریح بأن المعرفة من صنع الله.(الحاشیة علی أصول الکافی (استر آبادی) ؛ ص177)

قوله: (والمعرفة والعقد) إلخ [ح 1/ 1521] أقول: المعرفة جاءت فی کلامهم علیهم السلام بمعان:

أحدها: التصور مطلقا، وهو المراد من قولهم: «علی الله التعریف والبیان»أی ذکر المدعی والبینة علیها، إذ لایجب خلق الإذعان، کما یفهم من باب الشاک و باب المؤلفة وغیر ذلک من الأبواب.

وثانیها: الإذعان القلبی، وهو المراد من قولهم: «أقروا بالشهادتین»، ولم تدخل معرفة أن محمدا رسول الله فی قلوبهم.

وثالثها: عقد القضیة الإجمالیة مثل نعم وبلی، وهذا العقد لیس من باب التصور ولا من باب التصدیق.

ورابعها: العلم الشامل للتصور والتصدیق، وهو المراد من قولهم: «العلم والجهل من صنع الله فی القلوب». وتوضیح ذلک أن الله تعالی علم الناس أن بعض العقود اعتراف قلبی، وبعضها إرادة، وبعضها خلف، وبعضها تمن، وبعضها ترج. «ا م ن».(الحاشیة علی أصول الکافی (استر آبادی) ؛ ص200-۲۰۱)

قوله: (فإذا مر بهم الباب من الحق قبلته قلوبهم) إلخ [ح 5/ 2230] أقول: یفهم من أحادیث هذه الأبواب أن البیان فعل النبی صلی الله علیه و آله وفعل الأئمة علیهم السلام ومن یحذو حذوهم.

أما تطییب القلب بحیث یقبل کل ما یسمع من الحق، ویذکر کل ما یسمع من الباطل فهو صنع الله.

ویفهم أیضا أن القبول صنع القلب وکذلک الإنکار. وقد مضی فی أوائل الکتاب أن علی الله البیان- یعنی علی لسان النبی ومن یحذو حذوه علیهم السلام- وعلی الخلق أن یقبلوه.

وسیجیء فی «باب أن الإیمان یوزع علی جوارح الإنسان» تصریحات بأن الاعتقاد فعل القلب معروض علیه. وقد مضی أن الإیمان صنع الله فی القلب. وقد مضی فی أوائل الکتابأن العلم والجهل من صنع الله لا صنع العباد، وفی کتاب التوحید لابن بابویه: المعرفة والجحود من صنع الله

ویمکن الجمع بأن یقال: تصورات القضایا والنور الذی یبعث القلب علی طلب الحق وعلی قبول الحق وإنکار الباطل من صنع الله، وقبول النسب الخبریة من فعل القلب وهو الاعتقاد. ویؤیده أن التمییز بین الحق والباطل فعل القلوب؛ وقع التصریح بذلک فی الأحادیث السابقة.

ویؤیده أیضا ما فی الأحادیث من أن الیقین أفضل من التقوی؛ فإنه یدل علی أن الیقین فعل القلب کما أن التقوی فعل العبد. وفی کتاب المحاسن عن الصادق علیه السلام: ما من أحد إلاوقد یرد علیه الحق حتی یصدع قلبه؛ قبله أم لم یقبله

ويؤيده أيضا أن الله يحول بين المرء وبين أن يعلم باطلا حقا ال شك فيه؛ وقع التصريح بذلك في الأحاديث، وهذا يدل على أن الجزم بالنسب الخبرية من فعل العبد.

ولقائل أن يقول: هنا شيئان: الإذعان الذي هو ضد الشك وهو من صنع الله، والاعتراف القلبي على وفق الإذعان وهو من صنع القلب. وقد دفعه العلامة التفتازاني في شرح المقاصد بأن الوجدان يكذب تحقق أمرين قلبيين هنا، وأيضا الأحاديث صريحة في أن فعل القلب هو الاعتقاد.

فإن قلت: جزم القلب بأن الواحد نصف الاثنين لو كان فعل القلب لقدر على دفعه ورفعه، كما يقدر على دفع الجزوم المتعلقة بالإقامة والسفر مثلا وعلى رفعها.

قلت: يجوز أن يكون فعلا غير اختياري.

ويرد عليه أنه لا يكون فرضا حينئذ، فتعين القول بأن هنا أمرين؛ أحدهما المعرفة والعقد، والآخر الاعتراف القلبي والاعتقاد. ويؤيده ما مر من حديث الصدع؛ فإن ظاهر الصدع حصول الإذعان لا مجرد التصور. فعلم أن المعرفة قد تكون بدون الصدع، وقد تكون مع الصدع وهو التصديق. «ا م ن».(الحاشية على أصول الكافي (استر آبادي) ؛ ص204-٢٠٥)

مالصدر ا

الحديث الثاني و هو الثالث عشر و اربع مائة.

«محمد بن يحيى و غيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هي قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع».

الشرح

المعرفة عبارة عن نور عقلي يفيض من الله تعالى على قلب العارف اما بذاته او بواسطة ملك مقرب و ليس للعبد صنع فيها، سواء كان معلما او متعلما، فالذي يقدر عليه المتعلم امور من باب الحركات النفسانية و الانفعالات من الافكار و الانتقالات الذهنية او من باب العامل البدنية من الرياضات و التصفية و التهذيب، و الذي يصنعه المعلم البشري امر من باب القاء الالفاظ و العبارات حتى يستفيد المتعلم بما يعلمه بنفسه او يسمعه من استاذه لان يفيض عليه من واهب العلم و الحياة صورة علميه او ملكة نورية، و اما نفس حصول المعرفة فليس للعباد صنع فيها الا بالتهيئة و الاعداد دون الافاضة و الايجاد.

و بهذا ظهر ضعف ما قاله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المعتزلي في كتاب مصارع الحكماء و اداره عليهم فيما ذهبوا إليه من ان مخرج النفوس من القوة الى الفعل في باب العقل و المعقول يجب ان يكون امرا مفارقا لذات و الفعل جميعا عن عالم المواد و علائق الاجساد بقوله: هل جوزتم ان يكون ان من العقول الانسانية ما هو عقل بالفعل فيكون هو السبب القريب المؤيد بالقوة القدسية؟ كما جوزتم امتياز بعض العقول بالقوة الحدسية، و اوجبتم في النفوس تفاضلا في العقول ترتبا والمتفاضلات و المترتبات لا بد و ان تنتهي الى واحد هو الافضل فالافضل حتى تسلسل الى حد قال تعالى: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا.

قال المحقق الطوسي نصير الدين قدس سره في جوابه في كتابه المسمى بمصارع المصارع: كل ما يتعلق بالبدن و لا يكون العقل بالفعل من كل وجه فلا يكون سببا قريبا لتكميل النفوس الا بالاعداد كالمعلم الذي يعد نفس المتعلم لان يقبل ما يفيض عليه من كماله الحقيقي، و لو

كان سبب ا مفيض ا على النفوس صور عقلية لكان متساوى النسبة الى جميعهم، و كيف يكون من يتعلق ببدن خاص و يعمل بتوسطه متساوى النسبة الى جميع الناس حاضرهم و غائبهم اولهم و اخرهم و الذين يولدون قبل ذلك الشخص و بعده، و انتهاء النفوس الانسانية يكون ال محال الى نفس وه كملها بان يكون قبلها للفيض العلوى، ال بأن يكون اكثرها افاضة الى ما تحتها، و اما العقول المفارقة: فقد اتضح انتهائها الى العقل الاول، و النبي (ص) وه الشخص المؤيد بالتأييد الالهى الواضع للشرائع و الاحكام التى تفيد انتظام امور الناس فى معاشهم و معادهم بحسب الاجتماع و الانفراد اذا اطاعوه، ال بأن يلقى فى نفوسهم نتائج الافكار و العلوم بعد اخطارهم بالمقدمات. انتهى كلامه.(شرح أصول الكافي (صدرا) ؛ ج4 ؛ ص348-۲۴۹)

الحديث الاول و وه الثامن عشر و ارب ع مائة.

«محمد بن ابى عبد الله عن سهل بن زياد عن على بن اسباط عن الحسين بن زيد»، بن على بن الحسين ابو عبد الله يلقب اذ الدمعة، كان ابو عبد الله تبناه و رباه و زوجه بنت الارقط، روى عن ابى عبد الله و ابى الحسن (ع) و كتابه مختلفة [87] الرواية. «عن درست بن ابى منصور عمن حدثه عن ابى عبد الله (ع) قال: ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع: المعرفة و الجهل و الرضا و الغضب و النوم و اليقظة».

الشرح

هذه الستة من جملة الكيفيات النفسانية و ال شيء من الكيفيات النفسانية مما للعباد فيه تأثير، فهذه الستة مما ال تأثير لغير الله فيه، اما الصغرى: فهى معلومة مسلمة عند الجميع و لهذا يختص بذوات النفس و ال يتحقق فى غيرها، و اما الكبرى: فنحن مثبوتها بالبرهان العقلى.

و لعل اختصاص هذه الستة بالذكر من جملة اقسام الاحوال و الملكات، ان للنفس الانسانية ثلاث نشئات: نشأة عقلية و نشأة نفسية و نشأة طبيعية، و ذكر لكل منها صفتين متقابلتين: فالعلم و الجهل المقابل له تقابل العدم و الملكة ان كان بسيطا او تقابل التضاد ان كان مركبا صفتان للعقل بما وه عقل، و الرضا و الغضب المضاد له صفتان للنفس بما هى نفس، و النوم و اليقظة صفتان للنفس بما هى ذات طبيعة، فان النوم عبارة عن ترك استعمالها للآلات الحسية البدنية و اليقظة عبارة عن استعمالها لتلك الآلات التى هى امور طبيعية.

و اما البرهان على ان ليس للعبد و ال لاحد صنع فى وجود تلك الاشياء وه ان كل فعل و اثر يصدر عن قوة جسمانية او قوة لها تعلق بمادة جسمانية، فانما ذلك بمشاركة الوضع، يعنى ال بد ان يكون بين مبدأ ذلك الفعل و بين ما يفعل فيه نسبة وضعية مخصوصة من قرب او محاذاة او غيرهما، و لهذا ال تسخن النار الا ما يقرب منها و ال تضيء الشمس الا ما يحاذيها، و تتفاوت التأثيرات من فاعل واحد و تختلف باختلاف الاوضاع و تفاوتها فى شدة القرب و ضعفه او كمال المحاذاة و نقصها، و ذلك لان الصنع و التأثير بعد وجود الصانع و المؤثر و ان الايجاد متقوم بالوجود، فالمحتاج الى المادة الوضعية فى وجوده محتاج ال محال الى تلك المادة فى فعله و الا لم يكن محتاجا إليها فى الوجود أيضا فلم يكن متعلقا بالمادة، و قد فرض انها قوة جسمانية هذا خلف.

فاذا ثبت ان كل ما له تعلق بالاجسام و وه جميع ما سوى الرب تعالى و ملكوته العالى فليفعل الا بمشاركة الوضع، فثبت ان الجميع ال صنع لها فيما ال وضع له، و ال شك انه ال وضع لهذه الاشياء النفسانية، فان العلم ليس بذى وضع ال بالذات و ال بالعرض، و كذا الجهل و الرضا و الغضب و النوم و اليقظة و الالم و الحزن و الرجاء و الخوف و الشجاعة و الجبن و العفة و الوقاحة و

الحلم و السفه و التواضع و الكبر و العجب و الكرم و البخل و سائر الاموور الباطنيه التى ال يقع إليها اشاره حسيه و ال وضع لها بالقياس الى شيء، فهى وجودها من صنع الله و ال صنع لاحد فيها بالايجاد، بل شأن العبد ان يستجلبها و يكتسبها بالاعداد و الاستعداد و تهيئة الاسباب المقربة المقابل لها الى ضع المبدأ الجواد.(شرح أصول الكافي (صدرا) ؛ ج4 ؛ ص357-۳۵۹)

علوى عاملى ره

قال عليه السلام: صنع. [ص 163 ح 2]

أقول: در على المعتزلة ومن يحذو حذوهم حيث ذهبوا إلى أن المعرفة تولديه تحصل للعباد بحسب ما يترتب مقدماتها من الحجة والقياس، أو المعرف من الحد والرسم وليست من صنع الله تعالى.(الحاشية على أصول الكافي (علوي عاملي) ؛ ص400)

شريف شيرازى ره

وله: (المعرفة من صنع من هي؟)

هذا سؤال عن صانع المعرفة وفاعلها كان السائل توهم أن العلة الفاعلية للمعرفة هي العبد، فأجاب عليه السلام (من صنع الله، ليس للعباد فيها صنع) فإن مطلق المعرفة والعلم- تصوريا كان أو تصديقيا، بديهيا كان أو نظريا، شرعيا كان أو غيره- إنما يفيض من الله تعالى في الذهن بعد حصول استعداد له بسبب الإحساس أو التجربة أو النظر والفكر أو الاستماع من المعلم أو غير ذلك، فالإحساس والتجربة والنظر والفكر والاستماع وما يحذو حذوها معدات، والعبد كاسب للمعرفة ال موجدها(الكشف الوافي في شرح أصول الكافي (للشريف الشيرازي) ؛ ص673)

مازندرانى ره

«الشرح»

(محمد بن يحيى و غيره، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن محمد بن حكيم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المعرفة من صنع من هي؟) أ هي من صنع الله تعالى و توفيقه وأ من صنع العباد و كسبهم بأفكارهم (قال:من صنع الله، ليس للعباد فيها صنع) **قد رويت في هذا المعنى رواياة كثيرة بلغت لكثرتها حد التواتر المعنوي** منها مذكورة في كتاب التوحيد للصدوق- رحمه الله- و منها مذكورة في كتاب المحاسن لاحمد بن أبي عبد الله البرقي- رضي الله عنه- و منها مذكورة في غيرهما من الكتب المعتبرة و فيه دلالة بحسب المنطوق و المفهوم على أن معرفته تعالى توقيفية و أن العباد لم يكلفوا بتحصيلها بالنظر و الاستدلال و أن على الله البيان و التعريف وأ ال في عالم الأرواح بالإلهام و ثانيا في عالم الأجسام بإرسال الرسول و إنزال الكتب و أن عليهم قبول ما عرفهم الله تعالى، فبطل ما ذهب إليه الأشاعرة و المعتزلة و بعض أصحابنا من أن معرفته تعالى نظرية واجبة على العباد و أنه و تعالى كلفهم بالنظر و الاستدلال فيها إ ال أن الأشاعرة قالوا يجب معرفته نقل بالنظر و المعرفة بعده من صنع الله تعالى بطريق العادة، و المعتزلة و من يحذو حذوهم قالوا: يجب معرفته عقل بالنظر و المعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر كما أن حركة اليد تولد حركة المفتاح و هم قد اختلفوا في أول واجب فقال أبو الحسن الأشعري وه معرفته تعالى إذ وه أصل المعارف و العقائد الدينية و عليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية. و قيل: وه النظر في معرفته تعالى لأن المعرفة تتوقف عليه و هذا مذهب جمهور المعتزلة. و قيل: وه أول جزء منه لأن وجوب الكل يستلزم وجوب أجزائه فأول جزء من النظر واجب و مقدم على النظر المتقدم على المعرفة، و قيل: وه القصد إلى النظر لأن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على أول جزء من أجزاء النظر، و قال شارح المواقف: النزاع لفظي إذ ولا يرد الواجب بالقصد الأول أي ايرد أول الواجبات المقصودة

أوال و بالذات فهو المعرفة اتفاقا و إن لم يرد ذلك بل ارید أول الواجبات مطلقا, فالقصد إلى النظر لأنه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا أيضا و كل هذا باطل عند الأخباريين من أصحابنا لأنهما عرفوجوب المعرفة و المعرفة عندهم موهبية, و يحتمل أن يراد بالمعرفة معرفة الرسول أيضا و هو الذي ذهب إليه الفاضل الأسترآبادي في الفوائد المدنية حيث قال: قد تواترت الأخبار عن أهل بيت النبوة متصلة إلى النبي صلى الله عليه و آله بأن **معرفة الله تعالى** عنوانا أنه خالق للعالم و أن له رضا و سخطا و أنه ال بد من معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه و ما يسخطه **من الامور الفطرية التي في القلوب بإلهام فطري إلهي** ذلك كما و **أللهمهم** قالت الحكماء الطفل يتعلق بثدي أمه بإلهام فطري إلهي و توضيح ذلك أنه تعالى قد حصلت لهم قبل بلوغ التكليفات إلا بعد بلوغ خطاب الشارع, و معرفة الله تعالى و آله يقع في قلبه الخطاب بطريق إلهام بمرتبة و كل من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه و آله **ثم بتلك القضايا أي خلقها في قلوبهم و ألهمهم بدالالت واضحة على تلك القضايا** أرسل إليهم الرسول و أنزل عليه الكتاب فأمر فيه و نهى فيه, و بالجملة لم يتعلق وجوب و ال غيره من التكليفات إلا بعد بلوغ خطاب الشارع, و معرفة الله تعالى قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق إلهام بمراتب و كل من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه و آله يقع في قلبه من الله يقين بصدقه فإنه **دق و الا أحد إلا و تواتر الأخبار عنهم عليهم السلام بأنه» ام من** قال في الحاشية عليها قد تواترت **ري عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله وأ ترکه»** و الأخبار أن معرفة خالق العالم و معرفة النبي صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام ليستا من أفعالنا الاختيارية و أن على الله بيان هذه الامور و إيقاعها في القلوب بأسبابها و أن عل الخلق بعد أن وقع الله تعالى تلك المعارف الإقرار بها و العزم على العمل بمقتضاها, ثم قال في موضع آخر منها: قد تواترت الأخبار عن الأئمة الاطهار عليهم السلام بأن طلب العلم فريضة على كل مسلم كما **تواترت بأن المعرفة موهبية غير كسبية** و إنما عليهم اكتساب الأعمال فكيف يكون الجمع بينهما؟

أقول: الذي استفدته من كلامهم عليهم السلام في الجمع بينهما أن المراد بالمعرفة ما يتوقف عليه حجية الأدلة السمعية من معرفة صانع العالم و أن له رضا و سخطا و ينبغي أن ينصب معلما ليعلم الناس ما يصلحهم و ما يفسدهم, و من معرفة النبي صلى الله عليه و آله و المراد بالعلم الأدلة السمعية كما قال صلى الله عليه و آله «العلم إما آية محكمة أو سنة متبعة أو فريضة عادلة, و في قول الصادق عليه السلام «إن من قولنا أن الله احتج على العباد بما آتاهم و عرفهم ثم أرسل إليهم الرسول و أنزل عليه الكتاب و أمر فيه و نهى» و في نظائره إشارة إلى ذلك أن الأمر و النهي قد تقدم عليه السلام أشياء على الأمر و النهي, فتلك الأشياء كلها معارف و ما يستفاد من ترى أنه عليه السلام يحتمل أيضا أن يراد بها معرفة الأحكام الشرعية و هو الذي ذهب إليه بعض أصحابنا قال:المراد بهذه المعرفة التي ال تزلزل حجته تعالى بالثواب و العقاب يوم القيامة إلا بها و هي معرفة الأحكام التكليفية التي يعذب و يثاب مخالفها و موافقها.(شرح الكافي-الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني) ؛ ج5 ؛ ص60-65)

«الاصل»

5- «و بهذا الاسناد, عن يونس, عن حماد, عن عبد الأعلى قال: قلت لأبي» «عبد الله عليه السلام: أصلحك الله هل جعل في الناس أداة يتناولون بها المعرفة؟ قال:» «فقال: ال, قلت: فهل كلفوا المعرفة؟ قال: ال, على الله البيان, ال يكلف الله نفسا» «إ ال وسعها, و ال يكلف الله نفسا إ ال ما آتاها, قال: و سألته عن قول: «و ما كان» «الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون» قال: حتى يعرفهم» «ما يرضيه و ما يسخطه».

«الشرح»

(و بهذا الإسناد, عن يونس, عن حماد, عن عبد الأعلى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصلحك الله هل جعل في الناس أداة (يتناولون بها) بدون التعريف (الذكاء و القلة و المراد بها هنا العقل و الأداة الآلة) (المعرفة) أي معرفة الله تعالى و معرفة الرسول و معرفة الأحكام أيضا و التوقيف و التكليف

(قال: فقال ال. قلت فهل كلفوا المعرفة (قال: ال، على الله البيان) و الاستدلال باالنظر و

عليهم القبول

كما دل عليه ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد عن الصادق عليه السلام قال: «ليس لله على الخلق أن يعرفوا قبل أن يعرفهم و لله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا» ثم أشار إلى أن تكليفهم بالمعرفة تكليف بالمحال بقوله (إلا ما آتاها) من القدار على قبول المعارف و الأحكام فهم مكلفون بقبولها بعد البيان ال بتحصيلها إذا المعارف و الأحكام توقيفية فهي من صنع الله تعالى ال يكلف الله نفسا إلا وسعها و ال يكلف الله نفسا إلا ما آتاها و أما التكليف بالمحال، و فيه رد على من زعم أن من صنعهم و إذا لم تكن من صنعهم كان التكليف بها تكليفا بالمحال، و على من زعم أن المعرفة نظرية يجب على العباد تحصيلها بالنظر و أن الأحكام الشرعية يجوز استنباطها بالرأي و القياس، و على من زعم من الأشاعرة أن تصور الخطاب من غير سبق معرفة إلهامية بخالق العالم و بأن له رضا و سخطا و بأنه ال بد من معلم من جهته تعالى ليعلم الناس ما يصلحهم و ما يفسدهم كاف في تعلق التكليف بهم (قال: و) سألته عن قول الله «و ما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون» قال: حتى يعرفهم ما يرضيه و ما يسخطه) دل على أن تعذيبهم و الحكم بضلالتهم بعد هدايتهم في الميثاق إلى المعرفة و نسيانهم إياها منفي حتى يبعث إليهم رسول يذكرهم على العهد و يبين لهم ما يوجب رضاه و سخطه كما قال سبحانه: «و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا».(شرح الكافي-الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني) ؛ ج 5 ؛ ص68-۶۹)

(محمد بن أبي عبد الله، عن سهل بن زياد، عن علي بن أسباط، عن الحسين بن زيد عن درست بن أبي منصور عمن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة و الجهل) لعل المراد أن **معرفته تعالى عيانا في الميثاق و الجهل بتلك المعاينة و نسيانها في عالم الطبائع من صنع الله تعالى** و الذي يدل عليه ما رواه أحمد بن أبي عبد الله البرقي في المحاسن بإسناده عن زرارة، «عن أبي- عبد الله عليه السلام في قول الله «و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم» قال: كان ذلك ال و لو كان ذلك ما عرف أحد خالقه و ال رازقه و هو قول الله «و لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله، أو المراد أن الصور العلمية كلها تصورية كانت أو تصديقية ضرورية كانت أو نظرية و الجهل بها أعني عدم حصولها أصلا أو زوالها بعد الحصول من صنع الله تعالى و الذي يدل عليه ما مر في باب حدوث العالم من قول الصادق عليه السلام «و خاطرك بما لم يكن في وهمك و عزب عنك مذ كنت أنت معتقده عن ذهنك» حيث عد ذلك من جملة آيات وجوده و ظهوره تعالى إلا أن فيضانها يتوقف على استعداد النفس بسبب إدراك المحسوسات و ترتيب الضروريات، و هذا مذهب الحكماء و أكثر المنطقيين و المتكلمين و منهم المحقق حيث قال في التجريد: و ال بد فيه يعني في العلم من الاستعداد أما الضروري فبالحواس و أما الكسبي فبالأولى. يريد أن إدراك المحسوسات ثم ترتيب التصورات و التصديقات الضرورية الفائضة منه تعالى على نفس إذا كانت المعرفة من صنعه تعالى كان الجهل البسيط و هو عدم المعرفة أيضا من صنعه تعالى ال من صنع العباد لأن المعرفة لما لم تكن داخلة تحت قدرتهم كان عدمها أيضا غير داخل تحتها لأن عدم الملكة تابع للملكة، و أما الجهل المركب فليس منه تعالى و من زعم أنه منه فهو جهل مركب بل هو من الشيطان[87] و قال الفاضل الأسترآبادي في الفوائد المدنية: هنا إشكال ذو

شقين و هو أنه كيف نقول بأن التصديقات فائضة من الله تعالى على النفوس الناطقة و منها كاذب و منها كفرية و هذا إنما يتجه على رأي جمهور الأشاعرة- المنكرين للحسن و القبح بالعكس- القائلين بجواز العكس بأن يجعل الله كل ما حرمه واجبا و بالعكس و أما على رأي المعتزلة و ال على رأي محققيهم و ال على رأي أصحابنا. و الجواب أن التصديقات الصادقة فائضة على القلوب بلا واسطة أو بواسطة ملك و هي تكون جازمة و ظنية و كذلك التصديقات الكاذبة تقع في القلوب بإلهام الشيطان و هي ال تتعدى الظن و ال تصل إلى حد الجزم و في الأحاديث تصريحات بأن من جملة نعماء الله تعالى على بعض عباده أنه يسلط عليه

ملك ليسددہ و يلهمہ الحق و من جملة غضب الله تعالى على بعض أنہ يخلى بينہ و بين الشيطان ليضله عن الحق و يلهمہ الباطل و بأن الله تعالى يحول بين المرء و بين أن يجزم جزما باطلا، إذا عرفت هذا فنقول: فيه رد على المعتزلة القائلين بأن المعرفة نظرية وجب على العبد تحصيلها بالنظر و أن العلوم النظرية كلها من صنع العبد بطريق التوليد الذي هو إيجاب فعل لفاعله فعل آخر كإيجاب حركة اليد لحركة المفتاح(شرح الكافي-الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني) ؛ ج5 ؛ ص72-٧۴)

مالخليل قزويني ره

الثاني:

(محمد بن يحيى وغيره، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن محمد بن حكيم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المعرفة) أي المعرفة التي ال يلزم حجته تعالى إالبها، وهي معرفة الأحكام التكليفية التي يعذب ويثاب على مخالفتها وموافقتها.

(من صنع من هي؟) أي أهي مما يمكن للعباد تحصيلها وكسبها بعقولهم ونظرهم بدون توقيف من الله تعالى أم ال؟

و «من» الاولى بكسر الميم حرف جر، والثانية بفتحها اسم استفهام مجرور المحل بالإضافة.

وقوله: «هي» مبتدأ، والظرف قبله خبره، والمجموع خبر «المعرفة». ويحتمل أن يكون «هي» فاعل الظرف.

(قال: من صنع الله، ليس للعباد فيها صنع) أي ال يمكن إالبتعريف الله وتوقيفه.

وفيه رد على المعتزلة وعلى جمع توهموا من صدق قاعدة التحسين والتقبيح العقليين أن العقل يستقل بمعرفة الأحكام العقلية الواقعية بل الشرعية أيضا. وتفصيله في محله.(شرح الكافي-الأصول و الروضة (الشافي في شرح الكافي (للمال خليل القزويني) ؛ ج2 ؛ ص558)

مال رفيع الدين نائيني ره

(2). قوله: من صنع الله ليس للعباد فيها صنع و ذلك لأن **عقول الناس غير وافية بالوصول الى المعرفة بكمالها** و إنما يحصل بتعريف الله و لأن المعرفة ليس مما لارادة العبد و أفعاله فيه تأثير إنما حصولها بفيضان من المبدأ على النفوس و أول الوجهين أولى. رفيع- (رحمه الله).(الوافي ؛ ج1 ؛ ص556)

مجذوب تبريزي ره

الحديث الثاني

روى في الكافي بإسناده، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حكيم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المعرفة من صنع من هي؟ قال: «من صنع الله، ليس للعباد فيها صنع».

هديه:

أي المعرفة الدينية والبصيرة اليقينية على ما عرفتها آنفا. والا يتوهم المنافاة بين كونها من صنع الله وتدبيره وتوفيقه وبين كونها مكلفا بها؛ فإن المكلف بها إذا قبل فبتوفيق

الله والهداية من الله- كما ستعرف في بابه وهو آخر أبواب هذا الكتاب- وإلا فمن عند نفسه بخذلان الله إياه على ما مر بيانه مرارا في الأبواب السابقة.

وقال برهان الفضلاء:

المراد بالمعرفة هنا: معرفة الأمام الحق في كل زمان إلى انقراض الدنيا، ومراد السائل أنها مكلف بها أم لا؟ وتوضيح الجواب أنها ليس للعباد فيها اختيار وتدبير، بل هي من فعل الله وتدبيره، فليست مكلفا بها بل المكلف به هو العمل بمقتضاها.

أقول: لا منافاة بين الوجهين للفرق بين المعرفة والهداية والأول مسبب عن الثاني.

قال الفاضل الإستراباذي بخطه:

«ليس للعباد فيها صنع» يعني هي من صنع الله، ولو كان سبب بعضها من صنع العباد.

و قال السيد الأجل النائيني رحمه الله:

«ليس للعباد فيها صنع» وذلك لأن عقول الناس غير وافية بالوصول إلى المعرفة بكمالها، وإنما يحصل بتعريف الله؛ ولأن المعرفة ليس مما للإرادة العبد وأفعاله فيه تأثير، إنما حصولها بفيضان من المبدأ على النفوس. وأول الوجهين أظهر.أقول: بل في الوجهين ما فيهما؛ إذ المراد بكمال المعرفة إذا كان حق المعرفة فكما ترى، وإلا فكذلك. والفيضان من المبدأ عام، ولإجمال عبارة الوجهين يمكن التوجيه المطابق لما فصلناه أولا، كما لا يخفى على الفطن المتأمل إن شاء الله تعالى.(الهدايا لشيعة أئمة الهدى (شرح أصول الكافي للمجذوب التبريزي) ؛ ج2 ؛ ص481-۴۸۲)

الباب الرابع و الثلاثون باب حجج الله على خلقه

و أحاديثه كما في الكافي أربعة:

الحديث الأول

روى في الكافي بإسناده، عن أبي شعيب المحاملي، عن درست، عن العجلي،عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ليس لله على خلقه أن يعرفوا، ولله على الخلق أن يعرفهم، ولله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا».

هديه:

(أن يعرفوا) على المعلوم، من باب ضرب؛ أي أن يحصلوا لأنفسهم المعرفة الدينية من دون الحجة عليهم بتعريف الواسطة المعصوم العاقل عن الله.

(وللخلق) أي بل للخلق على الله أن يجعلهم عارفين بالمعرفة الدينية بالتعريف، قبلوا أم لا. أو المعنى أن يعرف لهم على الحذف والإيصال.

وفي بعض النسخ- كما ضبط برهان الفضلاء-: «للخلق» بدون الواو. وقال:

يعني ليس لله على خلقه أن يعرفوا ربوبيته فيسعوا في طلب الرسول والكتاب والوصي، بل للخلق على الله أن يعرف غير مستضعفيهم ربوبيته بشواهدها، ولله على الخلق إذا عرفهم ربوبيته أن يقبلوا بالسعي في طلب الرسول والكتاب والوصي.

وقال الفاضل الإستراباذي بخطه:

«ليس للعلى خلقه أن يعرفوا» قد وقعت في مواضع كثيرة من كلامهم عليهم السلام تصريحات بأن الله تعالى يعرف نفسه ممن أراد تعلق التكليف به، بأن يخلق أولا في قلبه أن لكل خالق مدبرا، وأنه ينبغي أن يجيء من قبله تعالى من يدلك على مصالحك ومضارك، وفي هذه المرتبة ليس تكليفا أصلا ثم تبلغه الدعوة من قبله تعالى بالاعتراف بوحدانيته قولا وقلبا، وبأن محمدا صلى الله عليه و آله رسول الله. وهذا أول التكليف، والدليل على صدقه المعجزة.

ومن تلك المواضع ما مضى في باب أدنى المعرفة عن الصادق عليه السلام من قوله: «إن أمر الله كله عجيب، إلاأنه قد احتج عليكم بما عرفكم به من نفسه».

ومن تلك المواضع ما يجيء في تحت باب: ومن الناس من يعبد الله على حرف؛ عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: «أدنى ما يكون العبد به مؤمنا أن يعرفه الله تعالى نفسه فيقر له باالطاعة، ويعرفه نبيه صلى الله عليه و آله ويقر له باالطاعة، ويعرفه إمامه فيقر له باالطاعة» ومنها:

أحاديث هذا الباب. ومنها: أحاديث الماضي. ومنها: الحديثان المذكوران في أول كتاب الحجة.

«أن يقبلوا» أي يعترفوا بذلك ويقروا به.

وقال السيد الأجل النائيني رحمه الله:

«ليس للعلى خلقه أن يعرفوا» أي ليس المعرفة واجبة عليهم؛ لأنه من صنع الله ال من صنعهم. «ولللخلق على الله أن يعرفهم» لأن استكمالهم ونجاتهم فيما ال يكون تحت قدرتهم لازم على الخالق الخبير الحكيم القادر، ويحكم العقل بحسنه وقبح تركه، وبأنه ال يترك الموصوف بتلك الصفات البتة.

«و» الواجب «لله على الخلق» ومن حقوقه عليهم «إذا عرفهم أن يقبلوا» أي يطيعوا وينقادوا ويعترفوا بأن ما عرفهم حق.

وهذا الحديث وأمثاله دال على التحسين والتقبيح العقليين.

والعلم عند الله وأهل الذكر صلوات الله عليهم.(الهدايا لشيعة أئمة الهدى (شرح أصول الكافي للمجذوب التبريزي) ؛ ج2 ؛ ص489-۴۹۱)

جامع ترين كلام در شروح، كلام علامه مجلسى ره است كه تمامى محتملات پنج گانه روايت را ذكر مى كند:

مال محمدباقر مجلسى ره

الحديث الثاني: مجهول.

والمراد بالمعرفة أما ا**لعلم بوجوده سبحانه فإنه مما فطر الله العباد عليه إذا خلوا أنفسهم عن المعصية، و الأغراض الدنية** كما قال تعالى:" و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولن الله*" و به فسر قوله صلى الله عليه و آله: من عرف نفسه فقد عرف ربه، أي من وصل إلى حد يعرف نفسه فيوقن بأن له خالقا ليس مثله،

و يحتمل أن يكون المراد كمال المعرفة فإنه من قبل الله تعالى بسبب كثرة الطاعات و العبادات و الرياضات،

أو المراد معرفة غير ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسل فإن ما سوى ذلك إنما نعرفه بما عرفنا الله على لسان أنبيائه و حججه صلوات الله عليهم،

أو يقال:المراد بها معرفة الأحكام الفرعية لعدم استقلال العقل فيها،

أو المعنى أنها إنما تحصل بتوفيقه تعالى للاكتساب، و ذهب الحكماء إلى أن العلة الفاعلية للمعرفة تصوري كان أو تصديقي، بديهي كان أو نظري، شرعي كان أو نظري، شرعي كان أو غيره، إنما يفيض من الله تعالى في الذهن بعد حصول استعداد له بسبب الإحساس أو التجربة أو النظر و الفكر و الاستماع من المعلم أو غير ذلك، فهذه الأمور معدات و العبد كاسب للمعرفة الموجد لها، و الظاهر من أكثر الأخبار أن العباد إنما كلفوا بالانقياد للحق و ترك الاستكبار عن قبوله، فأما المعارف فإنها بأسرها مما يلقيه الله سبحانه في قلوب عباده بعد اختيارهم للحق، ثم يكمل ذلك يوما فيوما بقدر أعمالهم و طاعاتهم حتى يوصلهم إلى درجة اليقين، و حسبك في ذلك ما وصل إليك من سيرة النبيين و أئمة الدين في تكميل أممهم و أصحابهم فإنهم لم يحيلوهم على الاكتساب و النظر، و تتبع كتب الفلاسفة و غيرهم، بل إنما دعوهم أولا إلى الإقرار بالتوحيد و سائر العقائد، ثم إلى تكميل النفس بالطاعات و الرياضات، حتى فازوا بما سعدوا به من أعلى درجات السعادات.

قال الفاضل المحدث أمين الدين الأسترآبادي في الفوائد المدنية: قد تواترت الأخبار عن أهل بيت النبوة متصلة إلى النبي صلى الله عليه و آله بأن معرفة الله بعنوان أنه الخالق للعالم، و أن له رضا و سخطا، و أنه لا بد من معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه و ما يسخطه من الأمور الفطرية التي وقعت في القلوب بإلهام فطري إلهي، و ذلك كما قالت الحكماء: الطفل يتعلق بثدي أمه بإلهام فطري إلهي، و توضيح ذلك أنه تعالى ألهمهم بتلك القضايا، أي خلقها في قلوبهم و ألهمهم بدالات واضحة على تلك القضايا، ثم أرسل إليهم الرسول و أنزل عليهم الكتاب، فأمر فيه و نهى فيه، و بالجملة لم يتعلق وجوب و لا غيره من التكليفات الإلهية بعد بلوغ خطاب الشارع، و معرفة الله قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق إلهام بمراتب، و كل من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه و آله يقع في قلبه من الله يقين بصدقه، فإنه قد تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام بأنه ما من أحد إلا و قد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه، قبله أو تركه.

و قال في موضع آخر: قد تواترت الأخبار أن معرفة خالق العالم و معرفة النبي و الأئمة عليهم السلام ليستا من أفعالنا الاختيارية، و أن على الله بيان هذه الأمور و إيقاعها في القلوب بأسبابها، و أن على الخلق بعد أن أوقع الله تلك المعارف الإقرار بها و العزم على العمل بمقتضاها.

ثم قال في موضع آخر: قد تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام بأن طلب العلم فريضة على كل مسلم كما تواترت بأن المعرفة موهبية غير كسبية، و إنما عليهم الاكتساب للأعمال فكيف يكون الجمع بينهما؟ أقول: الذي استفدته من كلامهم عليهم السلام في الجمع بينهما: أن المراد بالمعرفة ما يتوقف عليه حجية الأدلة السمعية من معرفة صانع العالم، و أن له رضا و سخطا، و ينبغي أن ينصب معلما ليعلم الناس ما يصلحهم و ما يفسدهم، و من معرفة النبي صلى الله عليه و آله، و المراد بالعلم الأدلة السمعية كما قال صلى الله عليه و آله: العلم أما آية محكمة أو سنة متبعة أو فريضة عادلة، و في قول الصادق عليه السلام: إن من قولنا أن الله احتج على العباد بما آتاهم و عرفهم، ثم أرسل إليهم الرسول و أنزل عليهم الكتاب و أمر فيه و نهى، و في نظائره إشارة إلى ذلك، أ لا ترى أنه عليه السلام قدم أشياء على الأمر و النهي،

فتلك الأشياء كلها معارف، و ما يستفاد من الأمر و النهي كله و هو العلم، و يحتمل أيضا أن يراد بها معرفة الأحكام الشرعية و هو الذي ذهب إليه بعض أصحابنا حيث قال: المراد بهذه المعرفة التي يعذب و يثاب مخالفها و موافقها" انتهى".

لكن المشهور بين المتكلمين من أصحابنا و المعتزلة و الأشاعرة أن معرفته تعالى نظرية واجبة على العباد، و أنه تعالى كلفهم بالنظر و الاستدلال فيها، إلا أن الأشاعرة قالوا: تجب معرفته تعالى نقلا بالنظر، و المعرفة بعده من صنع الله تعالى بطريق العادة، و سائرهم قالوا: تجب معرفته سبحانه عقلا بالنظر و المعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر، كما أن حركة اليد تولد حركة المفتاح، و هم قد اختلفوا في أول واجب على العباد، فقال أبو الحسن الأشعري: هو معرفته تعالى إذ هو أصل المعارف و العقائد الدينية، و عليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية، و قيل هو النظر في معرفته تعالى لأن المعرفة تتوقف عليه، و هذا مذهب جمهور المعتزلة و قيل: هو أول جزء من النظر، لأن وجوب الكل يستلزم وجوب أجزائه، فأول جزء من النظر واجب و مقدم على النظر المقدم على المعرفة، و قيل: هو القصد إلى النظر، لأن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المقدم على أول جزء من أجزاء النظر، و قال شارح المواقف: النزاع لفظي إذ المراد بالواجب بالقصد الأول، أي أول الواجبات المقصودة أو الذاتي و هو المعرفة اتفاقا، و إن أريد أول الواجبات مطلقا فالقصد إلى النظر، لأنه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا أيضا.(مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ؛ ج2 ؛ ص221-224)

و قوله ع إن المعرفة من صنع الله أي أصل المعرفة أو كمالها من الله تعالى بعد اكتسابهم تفكرهم فالمفيض للمعارف هو الرب تعالى و للتفكر و النظر و الطلب مدخل فيها و إنما يثابون و يعاقبون بفعل تلك المبادي و تركها أو المعنى أن المعرفة ليست إلا من قبله تعالى و إقرارهم به إما بإلقائها في قلوبهم أو ببيان الأنبياء و الحجج ع و إنما كلف العباد بقبول ذلك و إظهار و تخلية النفس قبل ذلك طلب الحق عن العصبية و العناد و عما يوجب الحرمان عن الحق من تقليد أهل الفساد و هذا هو المراد بالاختيار من الاكتساب.

و ثم بين ع أن لتوفيق الله و خذلانه أيضا مدخل في ذلك الاكتساب أيضا كما سيأتي تحقيقه و آخر العلم المنع من الإطلاق الخلق على القرآن إما للتقية مما شاهد مع العامة أو لكونه موهما لمعنى قطلق الكفار عليه بهذا المعنى فقالوا إن هذا إلا اختلاق كما أشار إليه الصدوق رحمه الله (بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج5 ؛ ص32-33)

ثم اعلم أن **أخبار هذا الباب و كثيرا من أخبار الأبواب السابقة تدل على أن معرفة الله تعالى بل معرفة الرسول و الأئمة صلوات الله عليه و سائر العقائد الدينية موهبية و ليست بكسبية** و يمكن حملها على كمال معرفته أو المراد أنه تعالى احتج عليهم بما أعطاهم من العقول و القدر أحد من الخلق حتى الرسل على هداية أحد و تعريفه أو المراد أن المفيض للمعارف هو الرب تعالى و إنما أمر العباد بالسعي في أن يستعدوا لذلك بالفكر و النظر كما يشير إليه خبر عبد الرحيم و يقال هي مختصة بمعرفة غير ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسل فإن ما سوى ذلك إنما نعرفه بما عرفنا الله على لسان أنبيائه و حججه صلوات الله عليهم و يقال المراد بها معرفة الأحكام الفرعية لعدم استقلال العقل فيها أو المعنى أنها و إنما تحصل بتوفيقه تعالى للاكتساب هذا ما يمكن أن يقال في تأويلها مع بعد أكثرها و الظاهر منها أن العباد إنما يكلفون بالانقياد للحق و ترك الاستكبار عن قبوله فأما المعارف فإنها أمر يلقيه الله تعالى في قلوب عباده بعد اختيارهم للحق ثم يكمل ذلك لهم في الدنيا بقدر أعمالهم و طاعاتهم حتى يوصلهم إلى درجة اليقين و حسبك في ذلك ما وصل إليك من سيرة النبيين و أئمة الدين في تكميل أممهم و أصحابهم فإنهم لم يحيلوهم على الاكتساب و النظر و تتبع كتب الفلاسفة و القياسات من علوم الزنادقة بل إنما دعوهم أولا إلى الإذعان باللوحيد و سائر العقائد ثم دعوهم إلى تكميل النفس بالطاعات و الرياضيات حتى فازوا بأعلى

درجات السعادات.(بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج5، ص: ۲۲۳-224)

[88] مرحوم مجلسی درمقدمه کتاب خود، یکی از اهداف خود در تالیف کتاب بحار را احیاء کتب مهجور روایی بیان می کنند: ثم بعد الإحاطة بالكتب المتداولة المشهورة تتبعت الأصول المعتبرة المهجورة التي تركت في الأعصار المتطاولة و الأزمان المتمادية إما لاستيلاء سلاطين المخالفين و أئمة الضلال أو لرواج العلوم الباطلة بين الجهال المدعين للفضل و الكمال أو لقلة اعتناء جماعة من المتأخرين بها اكتفاء بما اشتهر منها لكونها أجمع و أكفى و أكمل و أشفى من كل واحد منها.

فطفقت أسأل عنها في شرق البلاد و غربها حيثما و ألح في الطلب لدى كل من أظن عنده شيئا من ذلك و إن كان به ضنينا و لقد ساعدني على ذلك جماعة من

الإخوان ضربوا في البلاد لتحصيلها و طلبوها في الأصقاع و الأقطار طلبا حثيثا حتى اجتمع عندي بفضل ربي كثير من الأصول المعتبرة التي كان عليها معول العلماء في الأعصار الماضية و إليها رجوع الأفاضل في القرون الخالية فألفيتها مشتملة على فوائد جمة خلت عنها الكتب المشهورة المتداولة و اطلعت فيها على مدارك كثير من الأحكام اعترف الأكثرون بخلو كل منها عما يصلح أن يكون مأخذا له فبذلت غاية جهدي في ترويجها و تصحيحها و تنسيقها و تنقيحها.

و لما رأيت الزمان في غاية الفساد و وجدت أكثر أهلها حائدين عما يؤدي إلى الرشاد خشيت أن ترجع عما قليل إلى ما كانت عليه من النسيان و الهجران و خفت أن يتطرق إليها التشتت لعدم مساعدة الدهر الخوان و مع ذلك كانت الأخبار المتعلقة بكل مقصد منها متفرقا في الأبواب متبددا في الفصول فلما يتيسر لأحد الغوص على جميع الأخبار المتعلقة بمقصد من المقاصد منها و لعل هذا أيضا كان أحد أسباب تركها و قلة رغبة الناس في ضبطها.

فعزمت بعد الاستخارة من ربي و الاستعانة بحوله و قوته و الاستمداد من تأييده و رحمته على تأليفها و ظمها و ترتيبها و جمعها في كتاب متسقة الفصول و الأبواب مضبوطة المقاصد و المطالب على نظام غريب و تأليف عجيب لم يعهد مثله في مؤلفات القوم و مصنفاتهم فجاء بحمد الله كما أردت على أحسن الوفاء و أتاني بفضل ربي فوق ما مهدت و قصدت على أفضل الرجاء(بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار،ج1،ص:۳۴)

لذا ست که در فصل سوم از مقدمه در مقام بیان رمزهایی که برای کتب مختلف انتخاب کرده اند می گوید: ثم اعلم أنا إنما **تركنا إيراد أخبار بعض الكتب المتواترة في كتابنا هذا** و إن تركها و عدم إيرادها لا يجوز السعي في نسخها و لعله **كالكتب الأربعة لكونها متواترة مضبوطة** احتجنا في بعض المواضع إلى إيراد خبر منها فهذه رموزها كما للكافي بي للتهذيب ص للإستبصار يه لمن لا يحضره الفقيه (بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج1 ؛ ص48)

این بیان مصنف، این نکته را نیز روشن می‌سازد که چرا در برخی از ابواب به روایات کافی و تهذیب نیز اشاره شده است.

[89] بحارالانوار، ج 67، ۲۷-۶۱

[90]مسائل علي بن جعفر و مستدركاتها ؛ ص338) و الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج2 ؛ ص421 و كافي (ط - دار الحديث) ؛ ج4 ؛ ص207-۲۰۸ وبحار الأنوار (ط - بيروت)، ج66، ص: 318

نزدیک به این مضمون در روایت دیگری آمده است:

21- ب، قرب الإسناد ابن سعد عن الأزدي عن أبي عبد الله ع قال قال أمير المؤمنين ع إن الشك و المعصية في النار ليس منا و لا إلينا و **إن قلوب المؤمنين لمطوية بالإيمان طيا** فإذا أراد الله إنارة ما فيها فتحها بالوحي فزرع فيها الحكمة و حاصدها(بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج67 ؛ ص54)

[91] طوى الكتاب پيچيد انامه ار 5 در پيچيد انامه ار (مقدمة الأدب ؛ متن ؛ ص121)

الطي: نقيض النشر(لسان العرب ؛ ج15 ؛ ص18)

[92]. الانبياء، آيه 104.

[93]. غزلیات شمس مغربی، شماره 103.

اشاره به مرحوم استاد حسن زاده آملی در درس شرح اسفار. از موارد اشاره استاد:

تعريف حكمت را از يعقوب بن اسحق كندى نقل كرديم. وى داراى رسائلى است كه در مصر يكجا چاپ شده است. كندى در عصر حضرت امام حسن عسكرى مى‌زيست. وى هشت اى نه تعريف دربارۀ فلسفه آورده است. يكى از آن تعريفها اين است: «الفلسفة معرفة الإنسان نفسه». اين تعريف خوبى است. اساتيد ما - رضوان اللّه عليهم - مى‌فرمودند: «انسان در مسير عرفان و حكمت به جايى مى‌رسد كه آنچه خود داشت ز بيگانه تمنّا مى‌كرد.» انسان در خود يك را تقاى وجودى پيدا مى‌كند كه كُلّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ در ضمن همين آيه حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله آمده است كه، يكى از صحابه مى‌پرسد: هذا، ذاك و ذاك، فرمود: نه، نه، نه، بعد فرمود: هذا، يعنى اين، و اشاره كرد به امير المؤمنين؛ يعنى امير المؤمنين عليه السّلام امام مبين و كتاب مبين و أم الكتاب است. پس انسان به چنين درجاى مى‌رسد:

مرا به هيچ كتابى مكن حواله دگر كه من حقيقت خود را كتاب مى‌بينم

آخرين مرحلۀ سير تكاملى انسان اين است كه به جايى برسد كه ببيند «آنچه خود داشت از بيگانه تمنّا مى‌كرد»، و اين قوه به فعليّت برسد.(شرح فارسى الأسفار الأربعة (حسنزاده)، جلد: ۱، صفحه: ۱۱۹)

در اين كتاب به حول و مشيت الهى و به برهان ثابت مى‌شود كه علم و عمل انسان سازند، و انسان شب و روز خويش را مى‌سازد، و علم و عمل عرض نيستند و جوهر بوده و عرض قشر آن است، و ظاهربينان، عمل را عبارت از ركوع و سجود و دول و راست شدن مى‌بينند، و آن را منصرم مى‌يابند، ولى توجه به حقيقت نمازِ، كه معراج مؤمن است، ندارند، آن حقيقت همان است كه «انّ الصلاة معراج المؤمن» دربارۀ سخنان عرشى ائمۀ اطهار در ظهور و بروز حقيقت نماز در مراحل و عوالم برايِ انسان دقت شود. پس نماز به لحاظ همان بذرهايى است كه ما در خود كاشتيم. پس بذرها لبّ اين افعال ظاهرى است، و آن ملكات و همان بذرها سبز مى‌شود و ما با آن بذرها محشوريم؛ يعنى هر كسى همان سفرِ خويش است. به اين معنى كه هر كسى زرع و زارع و مزرعۀ خودش است، و قيامت همه قيام كرا است؛ منتها نمى‌خواهد كه كتاب خودش را مطالعه كند. حال يك نفر مى‌بيند كه فهميده و بالا آمده مى‌گويد:

مرا به هيچ كتابى مكن حواله دگر كه من حقيقت خود را كتاب مى‌بينم

به چه كتابی! اين كتاب ْالكتاب است. پس يكی می‌بينند كه همه را در خودش دارد و از خودش همه علم را می‌خواند. به قول امام رضا عليه السلام «قَدْ عَلِمَ ُأولوا الْأَلْبابِ أَنَّ ُمامُ ُإلَّا بِمامِ ُالْعَلِيِّ ُالْكِ ُانُ ُاهُ ُانُ».(شرح فارسی الأسفار الأربعة (حسنزاده)، جلد: ۲، صفحه: ۲۸۵)

امام رضا عليه السلام فرمود:

«لَقَدْ عَلِمَ ُأُولُوا الْأَلْبابِ أَنَّ ُمامُ ُإلَّا بِمامِ ُالْعَلِيِّ ُالْكِ ُانُ ُاهُ ُانُ». پس از رسيدن اين جا می‌توان آنجا را فهميد و خودمان را به همين اشياء هستيم، و هيچ راهی نزديك‌تر از خويش به حقايق نداريم. پس همه نمونه‌های از عالم شهادت مطلقه و همه از غيب در خود داريم.

مرا به هيچ كتابی مكن حواله دگر كه من حقيقت خود را كتاب می‌بينم

لذا انسان به جايی می‌رسد كه، «آنچه خود داشت ز بيگانه تمنا می‌كرد.»

و سرانجام می‌يابد كه آنچه را خوانده بود شرح حال خود وی بود و وجود خويش را فهميده و رقم زد. پس هر چه را كه از خارج می‌فهميم و می‌يابيم و ادراك می‌كنيم راهی از اين جا به آنها داريم و به سبب اين سرمايه و روزان با خارج ارتباط پيدا می‌كنيم(شرح فارسی الأسفار الأربعة (حسنزاده)، جلد: ۳، صفحه: ۶۳۴)

يكی از **فرمايشهای خيلی جليل و اجلّ و شريف و اشرف جناب علامه طباطبائی رحمه الله** اين بود و چه خوش فرمودند و اين كلمه نكته كوتاهی است كه كتابی است، بلكه كتاب است، فرمود: انسان سالك و عارف به راه افتاده، كه از گوشه و كنار طلب می‌كند و می‌جويد، به جايی می‌رسد كه می‌بيند آنچه را از گوشه و كنار و از بيرون خود طلب می‌كرد همه را خودش داراست و همه در او محقق است، «آنچه خود داشت ز بيگانه تمنا می‌كرد» همه را به غواصی در خود پيدا می‌كند.

مرا به هيچ كتابی مكن حواله دگر كه من حقيقت خود را كتاب می‌بينم

و بيان جناب امام هشتم عليه السلام اين است: «قد علم أولوا الألباب أنّ ما هنالك لا يعلم إلا بما هاهنا» (تفسير شريف برهان، چاپ رحلی، چاپ اول، ج ۱، ص ۶۱۲، ضمن كريمه «وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى» از سوره اسراء، ج ۱، ص ۶۱۲، رحلی، چاپ ۱، و نيز عيون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۷۵).(شرح فارسی الأسفار الأربعة (حسنزاده)، جلد: ۳، صفحه: ۱۸)

[94]. فصلت، آيه 53.

[95] كلمات علما در شرح اين روايت:

ما رفيع گيلانی ره

قوله: (إن الله خلق قلوب المؤمنين مطوية مبهمة على الإيمان). [ح 3/ 2933]

أي مندمجا فيها الإيمان اندماج النخلة مع ما بها من الأغصان والأثمار في أصلها الثابت في الأرض، بل في نواة واحدة: مأخوذ من أبهم الباب: أغلقه. نقله الزمخشري في الأساس

وإلى هذا الاندماج أشار بعض أرباب العرفان حيث قال (بيت):

ای بسا نوا درده است تا نگفت جان و با جان است تا نهفت

وقال آخر:

وين منطقه رب ميان جوزا بستدن زان پيش كه اين گنبد ميان بستدن

عشقت به هزار رشته رب ام بستدن چون شعله شمع در ميان فانوس

وليعلم أن قوله عليه السلام: «خلق قلوب المؤمنين» إلى آخره، من باب قوله تعالى: «و خلقناكم أزواجا» أي المراد الإيجاد الابتدائي الذي هو مطلب الهلية البسيطة، سواء ان نصب «مطوية مبهمة» على الحالية أو الخبرية، على أن «خلق» هاهنا استعمل استعمال الأفعال الناقصة كما وقع في «زيد خجل» وأمثاله.

وقد صرح المحقق الرضي بذلك في شرح الكافية دون قوله تعالى: «خلقنا النطفة علقة» الذي هو مطلب الهلية المركبة، أي جعل الشيء شيئا آخر. والظاهر أن الخلق المذكور خلق التقديري المتقدم على خلق التكوين؛ لأنه العلم التفصيلي الأزلي الذي هو تحلي الذات الأقدس لنفسه.(الذريعة إلى حافظ الشريعة (شرح أصول الكافي جيلاني) ؛ ج2 ؛ ص469-۴۷۰)

مصالح مازندراني ره

قوله (قال ان الله خلق قلوب المؤمنين مطوية مبهمة على اليمان) خلق قلوبهم مطوية على سبيل التشبيه بما يقبل الطي كالثياب و الكتاب و المراد بالمبهمة المغلقة و المقفلة على سبيل التشبيه بالبيت. فلا يعلم ما فيها الا هو من أبهم الباب فهو مبهم اذا أغلقه و أقفله أو المعضلة التي لا يعلم حالها و وصفها الا هو من أبهم الامر فهو مبهم اذا لم يجعل عليه دليلا، أو الخالصة الصحيحة التي ليس فيها شيء من العاهات و المراض، و منه فرس بهيم و هو الذي له لون واحد لا يخالطه لون سواه، و قوله على اليمان متعلق بمطوية أو بمبهمة أو بهما على التنازع أو حال عن القلوب أي خلقها كائنة على اليمان، و في ذكر المطوية و المبهمة اشعار بأن اليمان مغفول عنه و هو عبارة عن سهو القلب. و لما كان الخلق تابعا للعلم و كان علم الله عز و جل بالشيء قبل خلقه كعلمه به بعده، و كان قلب المؤمن مصافا باليمان باختياره اياه صدق أنه تعالى خلقه على هذا الوصف فلا يلزم الجبر.

(فاذا أراد استثارة ما فيها نضحها بالحكمة و زرعها بالعلم) الاستثارة بالشين المعجمة استخراج العسل من موضعه يقال: ثار العسل ثورا من باب قال، و اثاره و استثاره اذا استخرجه من الوقبة و هي نقرة في صخرة يجتمع فيها الماء و العسل، و فيه نوع تخييل و تشبيه الماء في قلوب المؤمنين بالعسل في الترغيب و ميل الطبع، و النضح الرش نضحه كمنعه اذا رشه، و انما شبه الحكمة و هي دين الحق المانع للقلب عن الصلابة و الغلظة و الباعث للرخوة و الليونة بالماء لانها تلين القلب و تصلحها كالماء للارض و شبه العلم بالبذر لانه ينمو و يحصل منه المانع الكثير كالبذر، و ال في ما فيه من المكنية و التخييلية.

(و زارعها و القيم عليها رب العالمين) الزرع في الاصل النبات. يقال: زرع الله الحرث أي أنبته و أنماه، و هو فعله تعالى دون البشر. و لذلك قال: «أ فرأيتم ما تحرثون أ أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون» نسب الحرث إليهم لكونه فعلا لهم و سبابا للزرع و نسب الزرع الى ذاته المقدسة لكونه فعلا له، ثم قيل: زرع الله العلم على سبيل الاستعارة بتشبيه القاء العلوم و الاسرار الى القلوب بالزرع في التزيين و الحياة و الثمرة فكما أن الزرع يزين الارض و يوجب حياتها و يثمر ثمرة توجب حياة الابدان و نموها و قيامها بأفعالها كذلك القاء المذكور يزين القلب و يوجب حياتها الابدية، و ثمرتها أقوى و أتم من ثمرة الزرع لان ثمرة الزرع هي الحياة الدنيوية، و ثمرة القاء المذكور هي الحياة الاخروية الابدية التي لا انقطاع لها، و الفضل بينهما كفضل الآخرة على الدنيا، و الحاصل أن الذي ينبت في القلوب النبات الحسن من العقائد الصحيحة و الحقائق الربوبية و الاسرار و الحكمية لحسن استعدادها و كمال حفظها للقوة الفطرية، و الذي

يقوم بأمرها و يدبر فيها، و يراقب جميع أفعالها وه رب العالمين الذي بيده ايجاد العالم على الاوانع المختلفة. و ترتيبه و اخراج كل شيء من حد النقص الى حد الكمال، و فيه تنبيه على أن القلوب التي بها قوام الحقيقة الانسانية في تصرفها و حركتها و سكونها بعد ميلها الى الجناب الحق، و تشوقها الى لقائه في سر اقدار الله تعالى و قهر قدرته و يد تقليبه في المراقبات المتوالية عليها بحيث ان يمهلها طرفة عين و ان يتصرف فيها الا وه، و من ثم جاء في الدعية «اي مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» فلا بد للعبد كما ذكرنا آنفا من مراعاة قلبه و فان رآه مقبلا على ربه و معتقدا لامره و نهيه و متوجها إليهما استبشر و شكر لعظيم منه و ان رآه مقبلا على غيره من الهوى النفسانية و الوساوس الشيطانية بذل طاقته في طاعته، و استردك و استغفر. فان لم يفعل فربما سلط عليه الشيطان و مات من غير تاب و اعتذر و ايمان.(شرح الكافي-الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني) ؛ ج10 ؛ ص126-١٢٧)

مالمحمدباقر مجلسي ره

الحديث الثالث: صحيح.

" خلق قلوب المؤمنين مطوية" استعار الطي هنا **لكمون الإيمان** فيها كناية عن استعدادها لكمال الإيمان و أنه لا يعلم ذلك غير خالقها كالثوب المطوي أو الكتاب المطوي لا يعلم ما فيهما إلا هو، و قوله: على الإيمان، متعلق بمطوية أو بمبهمة أو بها على التنازع، و قيل:

غير من طواهما، و في القاموس: الأبهم الأعجم و استبهم عليه استعجم فلم يقدر على الكلام، و أبهم الأمر اشتبه، و المبهم كمكرم المغلق من الأبواب و الأصمت كالأبهم، فالمراد بالمبهمة هنا المغلقة و المقفلة على التشبيه بالبيت، فلا يعلم ما فيها إلا هو، أو المعضلة التي لا يعلم حالها و وضعها إلا هو، من أبهم الأمر فهو مبهم إذا لم يجعل عليه دليلا أو الخالصة الصحيحة التي ليس فيها شيء من العاهات و الأمراض، و منه فرس بهيم و هو الذي له لون واحد لا يخالطه لون سواه.

و قوله: على الإيمان، متعلق بمطوية أو بمبهمة أو بها على التنازع، و قيل:

حال عن القلوب أي خلقها كائنة على الإيمان، و في ذكر المطوية و المبهمة إشعار بأن إيمانها مغفول عنه، و هو عبارة عن سهو القلب فلذا ذكره في هذا الباب، قيل: لما كان الخلق تابعا للعلم و كان علم الله عز و جل بالشيء قبل خلقه كعلمه به بعده، و كان قلب المؤمن متصفا بالإيمان باختياره إياه، صدق أنه تعالى خلقه على هذا الوصف، فلا يلزم الجبر.

" فإذا أراد استثارة ما فيها" أي تهييجها و سطوح أنوارها كما كان كامنا فيها، و في بعض النسخ: استشارة ما فيها، بالشين، تشبيها لما في قلوب المؤمنين بالعسل في رغبة النفوس الصحيحة إليها، في القاموس: الثور الهيجان و الوثب و السطوح، و أثاره و ثوره و استثاره غيره، و قال: شار العسل شورا استخرجه من الوقبة أي الموضع الذي اجتمع فيه كأشاره و اشتاره و استشاره، و النضح الرش و كان المراد بالحكمة العلوم اللدنية و الإفاضات الربانية، و بالعلم ما يكتسبه الإنسان بالتفكر و النظر و الأخذ من الكتاب و السنة فأشار عليه السلام إلى أن الكسب و النظر لا يفي و لا يثمر بدون الإفاضات السبحانية و أن الكسب أيضا لا يتم إلا بالتوفيقات الربانية فشبه عليه السلام العلم بالبذر و الحكمة التي هي الإفاضات الربانية بالمطر، فمن يطرح البذر في الأرض لا ينبت و لا ينمو إلا بالمطر الذي هو من فضله تعالى، و بعد ذلك الإنبات من فعله سبحانه لا من فعل العبد، كما قال عز و جل "أ فرأيتم ما تحرثون أ أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون " حيث نسب الحرث إليهم لكونه فعلهم، و نسب الزرع إلى ذاته المقدسة لكونه من فعله، و كذلك العلم لا يحصل إلا بإفاضته و إلهامه، و أفاض عليها ماء يضرب بالزرع، من الشكوك و الشبه و الرغبات الدنية و الوساوس الشيطانية، و الحكمة أثمر ما يوجب الحياة الأبدية في النشأة الباقية كما أن إنبات الزرع في الدنيا يوجب بقاء الأبدان في النشأة الفانية، فكم بينهما من المباينة، و يحتمل أن يكون المراد بالحكمة

ام يجريه على لسان الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام بالوحي و الإلهام، كما قال تعالى:" و يعلمهم الكتاب و الحكمة*".

و قيل: الحكمة الدين الحق و على التقادير ظهر أن زاع القلوب و محييها و القيم عليها و القائم بما يصلحها وهو رب العالمين الذي بيده إيجاد العالم بأنواعه المختلفة و تربيتها و إخراج كل منها من حد النقص إلى ما يستحقه من الكمال، فظهر أنه تعالى مقلب القلوب و المتصرف فيها و الحاكم عليها كما روي: قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء، و ورد في الدعاء يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، بل وهو عرشه و محل معرفته و محبته و مستقر عظمته و جلاله كما روي: قلب المؤمن عرش الرحمن، فلا بد للعبد أن يتوسل بربه سبحانه في تصفية قلبه و تزكيته، و يسعى في إخلائه عن محبة غيره ليصير محل معرفته سبحانه و مظهر أنواره و مهبط إسراره، رزقنا الله و سائر المؤمنين ذلك بفضله و رحمته.(مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ؛ ج11 ؛ ص252-۲۵۴)

[96] جلسه شرح توحید صدوق موخ ۵/ ۱۰/ ۱۴۰۳

[97] شرح توحید صدوق، موخ 28/9/1403

[98]. ملاهادی سبزواری، شرح المنظومة (با تحقیق آیت الله حسن زاده آملی)،ج 2، ص 44.

[99] جلسه شرح توحید صدوق موخ ۵/ ۱۰/ ۱۴۰۳

[100] برای مطالعه تفصیلی در این زمینه به «فطرهم علی التوحید-نبوت عامة» در سایت فدکیه مراجعه فرمایید.

بازبینی #1
ایجاد شده 30 اوت 2025 14:43:25 توسط ... .
به روزرسانی شده 2 سپتامبر 2025 14:20:25 توسط ... .