



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیهما السلام

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

# أصول کافی

تأليف  
مرحوم آية الله العظمى  
المجتبى (ره)

بترجمه و شرح فارسی  
محمد باقر کسره‌ای

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# اصول کافی تالیف مرحوم ثقه الاسلام کلینی (ره)

نویسنده:

شیخ کلینی ، محمد بن یعقوب

ناشر چاپی:

دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۰	اصول کافی تالیف مرحوم ثقه الاسلام کلینی (ره) جلد ۱
۱۰	مشخصات کتاب
۱۰	فهرست مطالب
۱۲	[خطبه آغاز کتاب]
۱۶	کتاب عقل و جهل
۲۶	کتاب فضل علم
۲۶	اشاره
۲۶	باب فرض علم و وجوب طلب علم و تشویق بدان
۲۷	باب توصیف و شرح علم، فضیلت علم و عالم
۲۸	باب اصناف مردم
۲۸	باب ثواب عالم و متعلم
۲۹	باب صفت علماء
۲۹	باب حق عالم
۳۰	باب فقد علماء
۳۰	باب همنشینی با علماء و گفتگو با آنها
۳۰	باب پرسش از عالم و مذاکره با او
۳۱	باب بذل علم
۳۱	باب نهی از ندانسته گفتن
۳۲	باب در باره کسانی که ندانسته عمل کند
۳۳	باب روش به کار بستن علم
۳۳	باب کسی که از علم خود معیشت خورد و بدان بنازد
۳۴	باب لزوم حجت و ثبوت مسئولیت بر عالم

- باب نوادر یعنی احادیث متفرقه مربوط بموضوع کتاب فضل علم و عالم ..... ۳۴
- باب روایت کتب و حدیث و فضل نوشتن و اخذ به کتب ..... ۳۶
- باب تقلید ..... ۳۷
- باب بدعت‌ها و حکم به رأی و قیاس ..... ۳۸
- باب رجوع به کتاب و سنت و بیان اینکه هر حکم حلال و حرام و هر چه مورد نیاز مردم است در باره آن، قرآن و سنت صادر شده است ..... ۴۱
- باب اختلاف حدیث ..... ۴۳
- باب اخذ به سنت و گواه قرآنی ..... ۴۶
- کتاب توحید ..... ۴۷
- اشاره ..... ۴۷
- باب حدوث عالم و اثبات پدید آرنده آن ..... ۴۸
- باب تعبیر از خدا به یک چیزی به طور مطلق ..... ۵۴
- باب اینکه او را جز به خود او نتوان شناخت ..... ۵۶
- باب کمترین حدّ خداشناسی ..... ۵۶
- باب معبود ..... ۵۷
- باب کون و مکان ..... ۵۸
- باب نژاد و پیوست ..... ۵۹
- باب نهی از سخن در کیفیت ..... ۶۰
- باب در ابطال رؤیت ..... ۶۱
- باب نهی از وصف خدا بغير آنچه خودش خود را بدان وصف کرده است ..... ۶۴
- باب نهی از جسم و صورت در باره خدا ..... ۶۶
- باب صفات ذات ..... ۶۷
- باب دیگری که از باب اول و تتمیم آن محسوب است ..... ۶۹
- باب اراده و بیان اینکه اراده از صفات فعل است و بیان سائر صفات فعل ..... ۶۹
- اشاره ..... ۶۹

- ۷۰ ..... (کلیات گفتار در باره صفات ذات و صفات فعل)
- ۷۰ ..... تعریفات و قواعد:
- ۷۱ ..... باب حدوث اسماء
- ۷۲ ..... باب معانی اسماء الهیه و اشتقاق آنها
- ۷۴ ..... باب دیگری که تتمه باب اول است (جز اینکه اضافای دارد در بیان فرق میان مفهوم اسماء الهیه و اسماء مخلوقین)
- ۷۷ ..... باب تأویل کلمه الضمد
- ۷۸ ..... باب حرکت و انتقال
- ۷۸ ..... اشاره
- ۷۹ ..... در تفسیر قول خداوند: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ»
- ۸۰ ..... در تفسیر قول خدا: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»
- ۸۰ ..... در تفسیر قول خدای تعالی: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ»
- ۸۰ ..... باب عرش و کرسی
- ۸۱ ..... مصاحبه رئیس نصاری با امیر المؤمنین (ع)
- ۸۳ ..... باب روح
- ۸۴ ..... باب کلیات توحید
- ۸۹ ..... باب نوادر
- ۹۱ ..... باب بداء
- ۹۳ ..... باب اینکه چیزی در آسمان و زمین موجود نشود جز با هفت خصلت
- ۹۳ ..... باب مشیت و اراده
- ۹۴ ..... باب ابتلاء و اختبار یعنی امتحان و آزمایش
- ۹۴ ..... باب سعادت و خوشبختی و شقاوت و بدبختی
- ۹۴ ..... باب خیر و شر: نیکی و بدی
- ۹۵ ..... باب جبر و قدر و امر بین الامرین
- ۹۸ ..... باب استطاعت: توانش

۹۹	باب بیان و تعریف و اتمام حجت
۱۰۰	باب اختلاف حجت بر بندگان
۱۰۰	باب راه مسئولیت خلق در برابر خدا
۱۰۱	باب هدایت و اینکه هدایت از طرف خدا است عز و جل
۱۰۱	[شرحها]
۱۰۱	[شرحهای خطبه آغاز کتاب]
۱۰۱	اشاره
۱۰۲	۱- خطبه آغاز کتاب
۱۰۲	۲- دیباچه کتاب
۱۰۴	[شرحهای کتاب عقل و جهل]
۱۰۴	اشاره
۱۰۶	[حقیقت و خاصیت عقل]
۱۰۶	انسان از نظر نیروهای درونی:
۱۰۶	اشاره
۱۰۹	جدول تشعشات عقل و زمینه تابش آنها از نظر احساسات و عواطف
۱۱۰	تکمیل شرح عقل و جهل:
۱۱۱	توضیح و رفع اعتراض:
۱۱۶	[شرحهای کتاب فضل علم]
۱۱۶	اشاره
۱۱۷	[اقسام علم]
۱۱۷	۱- آیه محکمه:
۱۱۸	۲- فریضه عادل:
۱۱۸	۳- سنه قائمه:
۱۲۶	[شرحهای کتاب توحید]



- ۱۲۶ ..... اشاره
- ۱۳۰ ..... [دلیل بر حدوث اجسام از منظر امام صادق (ع)]
- ۱۳۱ ..... اشاره
- ۱۳۱ ..... ۱- حرکت ثابت در ماده
- ۱۳۲ ..... ۲- امکان عدم
- ۱۳۲ ..... ۳- قابلیت حرکت
- ۱۶۵ ..... [بررسی موضوع بداء]
- ۱۶۵ ..... اشاره
- ۱۶۵ ..... [۱- بداء از نظر مفهوم زبان و عرف]
- ۱۶۶ ..... [۲- حقیقت بداء از نظر تعلیمات شرع و نظر مذهبی]
- ۱۷۰ ..... [۳- چرا این موضوع در مسائل مذهب وارد شده است؟]
- ۱۷۱ ..... [۴- منظور اصلی از این درس چیست؟ و چه اثر اعتقادی و اخلاقی دارد؟]
- ۱۷۱ ..... خاتمه:
- ۱۸۷ ..... درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## اصول کافی تالیف مرحوم ثقه الاسلام کلینی (ره) جلد ۱

### مشخصات کتاب

سرشناسه: کمره‌ای، محمدباقر، ۱۳۷۴ - ۱۲۸۳، شارح

عنوان و نام پدیدآور: اصول کافی تالیف مرحوم ثقه الاسلام کلینی (ره) / با ترجمه و شرح فارسی محمدباقر کمره‌ای  
مشخصات نشر: تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۴۲۱ ق. = ۱۳۷۹.

مشخصات ظاهری: ج ۶

شابک: ۷۰۹۸-۹۶۴-۰۹-X (دوره)؛ ۷۰۹۸-۹۶۴-۰۳-۰ (ج. ۱)؛ ۷۰۹۸-۹۶۴-۰۴-۹ (ج. ۲)؛ ۷۰۹۸-۹۶۴-۰۵-۷ (ج. ۳)؛ ۷۰۹۸-۹۶۴-۰۶-۵ (ج. ۴)؛ ۷۰۹۸-۹۶۴-۰۷-۳ (ج. ۵)؛ ۷۰۹۸-۹۶۴-۰۸-۱ (ج. ۶)

وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی

یادداشت: فارسی - عربی

یادداشت: فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

مندرجات: ج. ۱. کتاب عقل و جهل - کتاب فضل علم - کتاب توحید. -- ج. ۲. کتاب حجت (۱). -- ج. ۳. کتاب حجت (۲). --

ج. ۴. کتاب ایمان و کفر. -- ج. ۵. کتاب ایمان و کفر ۲. -- ج. ۶. کتاب دعا - کتاب فضل قرآن - کتاب عترت

عنوان دیگر: الکافی. اصول. شرح

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

موضوع: احادیث شیعه -- قرن ۴ ق

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

شناسه افزوده: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی

رده بندی کنگره: BP۱۲۹/ک۸ک۸۰۴۲۲۷۴ ۲۲۰۴ ۱۳۷۹

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۲۱۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۹-۲۹۷۴

### فهرست مطالب

خطبه آغاز کتاب ۱۱

کتاب عقل و جهل (۳۰-۷۹)

کتاب فضل علم (۸۰-۲۱۳)

باب فرض علم و وجوب طلب علم و تشویق بدان ۸۳

باب توصیف و شرح علم، فضیلت علم و عالم ۸۷

باب اصناف مردم ۹۳

باب ثواب عالم و متعلم ۹۵

باب صفت علماء ۱۰۱

باب حق عالم ۱۰۵

- باب فقد علماء ۱۰۷
- باب همنشینی با علماء و گفتگو با آنها ۱۰۹
- أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶
- باب پرسش از عالم و مذاکره با او ۱۱۳
- باب بذل علم ۱۱۷
- باب نهی از ندانسته گفتن ۱۱۹
- باب در باره کسانی که ندانسته عمل کند ۱۲۵
- باب روش به کار بستن علم ۱۲۷
- باب کسی که از علم خود معیشت خورد و بدان بنزد ۱۳۱
- باب لزوم حجت و ثبوت مسئولیت بر عالم ۱۳۵
- باب نوادر یعنی احادیث متفرقه مربوط بموضوع کتاب فضل علم و عالم ۱۳۹
- باب روایت کتب و حدیث و فضل نوشتن و اخذ به کتب ۱۴۹
- باب تقلید ۱۵۷
- باب بدعت‌ها و حکم به رأی و قیاس ۱۵۹
- باب رجوع به کتاب و سنت و بیان اینکه هر حکم حلال و حرام و هر چه مورد نیاز مردم است در باره آن، قرآن و سنت صادر شده است ۱۷۵
- باب اختلاف حدیث ۱۸۳
- باب اخذ به سنت و گواه قرآنی ۲۰۱
- کتاب توحید (۲۰۸-۴۷۸)
- باب حدود عالم و اثبات پدید آرنده آن ۲۱۱
- باب تعبیر از خدا به یک چیزی به طور مطلق ۲۳۹
- باب اینکه او را جز به خود او نتوان شناخت ۲۴۹
- أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۷
- باب کمترین حدّ خداشناسی ۲۵۱
- باب معبود ۲۵۳
- باب کون و مکان ۲۵۷
- باب نژاد و پیوست ۲۶۷
- باب نهی از سخن در کیفیت ۲۶۹
- باب در ابطال رؤیت ۲۷۷
- باب نهی از وصف خدا بغیر آنچه خودش خود را بدان وصف کرده است ۲۹۱
- باب نهی از جسم و صورت در باره خدا ۳۰۱
- باب صفات ذات ۳۰۷
- باب دیگری که از باب اول و تتمیم آن محسوب است ۳۱۳

باب اراده و بیان اینکه اراده از صفات فعل است و بیان سائر صفات فعل ۳۱۵

باب حدوث اسماء ۳۲۵

باب معانی اسماء الهیه و اشتقاق آنها ۳۳۱

باب دیگری که تتمه باب اول است ۳۴۳

باب تأویل کلمه الصّمد ۳۵۷

باب حرکت و انتقال ۳۶۱

باب عرش و کرسی ۳۷۱

باب روح ۳۸۳

باب کلیات توحید ۳۸۷

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۸

باب نوادر ۴۱۳

باب بداء ۴۲۱

باب اینکه چیزی در آسمان و زمین موجود نشود جز با هفت خصلت ۴۳۱

باب مشیت و اراده ۴۳۳

باب ابتلاء و اختبار یعنی امتحان و آزمایش ۴۳۷

باب سعادت و خوشبختی و شقاوت و بدبختی ۴۳۹

باب خیر و شر: نیکی و بدی ۴۴۳

باب جبر و قدر و امر بین الامرین ۴۴۵

باب استطاعت: توانش ۴۵۹

باب بیان و تعریف و اتمام حجت ۴۶۵

باب اختلاف حجت بر بندگانش ۴۶۹

باب راه مسئولیت خلق در برابر خدا ۴۷۱

باب هدایت و اینکه هدایت از طرف خدا است عز و جل ۴۷۵

شرحهای خطبه آغاز کتاب ۴۸۱

شرحهای کتاب عقل و جهل ۴۸۷

شرحهای کتاب فضل علم ۵۱۱

شرحهای کتاب توحید ۵۳۳

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۱

### [خطبه آغاز کتاب]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سپاس از آن خدا است که به نعمتش ستوده‌اند و برای نیرویش پرستیده‌اند، در سلطنت خود فرمانرواست و رهبت جلالش بر ملا است، آنچه نزد حضرت او است دلربا است و فرمانش در خلقش معجزا است، و الا- است تا آنجا که دریافت نشود و از دیدگاه هر

بیننده فراز گرفته، آنکه نخستش را آغازی نیست و ازلیتش را نهایی نی، پیش از همه چیز بر جا بوده و همیشه نگهدار همه چیز است، قهاری که حفظ همه چیز خسته نکند و نیرومندی که در مقام حقیقت بزرگواری یگانه است و به نیروی خود در قدرت نمائی یکتا است و به حکمتش حجت‌های خود را بر خلقش پدیدار کرد، همه چیز را بی سابقه اختراع کرد و به قدرت و حکمت خود نقشه آن را آغاز نمود، ماده‌ای نبود که اختراع صدق نکند و علت دیگری نداشت که ابتدا درست نیاید، هر چه را چنانچه خواست خودش تنها آفرید تا حکمت و حقیقت ربوبیتش را بنماید، خردها وی را فرا نگیرند و اوهام به آستان وی نرسند و دیده‌هایش در نیابند و اندازه وی را فرو

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۳

نگیرد، دیده‌ها در آستان او کورند، و هر گونه ستایشی در مقام او نارسا است، بی پرده نهان است و بی مانع در خفا است، ندیده شناسندش و بی تصویر ستاینش و بی جسم دانندش، نیست معبود حقی جز خدای بزرگ و برتر، وهم‌ها از رسیدن به کنه او گمراهند و خردها از وصول به مرز نهایت او خود باخته، و هم تیز پر به وی نرسد و تیغه شعاع دیده‌اش در نیابد، او است شنوا و دانا، به رسولانش بر خلق خود حجت آورد و هر امری را به دلیل خود روشن ساخت و پیغمبرانش را برای امید و بیم مردم برانگیخت تا هر که از روی گواه روشنی نابود شود یا زنده و فرازنده گردد و همه بندگان آنچه را ندانند از پروردگار خود بیاموزند و او را به ربوبیت بشناسند پس از انکار، و به یکتائی پرستند پس از طرفیت با او، چنانست ستایم که درمان روانها باشد و مایه پسند وی گردد و شکرانه نعمت‌های شایان و فراوان و آزمایش نیک او باشد.

و گواهم که: نیست شایسته پرستشی جز خدای یگانه، شریک ندارد معبودی است یگانه، یکتا، بی نیاز، همسری نگیرد و فرزندی نیارد. و گواهم که: محمد (ص) بنده‌ای است که برگزید، و رسولی است که برانگیخت در هنگام تعطیل رسولان و خواب دراز ملت‌های جهان و گسترش نادانی و خودنمائی فتنه‌ها و گسستن پیمان محکم دیانت و کوردلی از دریافت حق و فشار ستم و محو دیانت و کتابی به او فرستاد که بیان حقیقت بود و مزید توضیح، قرآنی به زبان عرب برکنار از کجی تا شاید پرهیزکار شوند.

برای مردم بیانش کرد و دانشمندان برنامه مفصلی و دین روشنی آورد دستوراتی لازم نمود و اموری را برای خلقش عیان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۵

ساخت و در آن اعلان نمود تا رهنمون نجات باشد و معالم دعوت به هدایت گردد.

پیغمبر وظیفه رسالت را انجام داد و فرمان او را ابلاغ نمود و تعهد خود را ادا کرد و بار نبوت را کشید، برای پروردگارش شکبیا بود و در راهش جهاد کرد و امت خود را نصیحت کرد و به راه نجات خواند و به یادآوری واداشت و به راه هدایت و رهنمود، به روشها و دواعی روشنی پس از خود که برای بندگان پی‌ریزی کرد و بنیاد نهاد و امامانی بانسانها برایشان برافراشت که بعد از او گمراه نشوند و به همه آنان دلسوز و مهرورز بود.

چون عمرش گذشت و روزش به سر رسید، خدا جانش را گرفت و به سوی خودش برد، او نزد خدا پسندیده کردار و پر بهره و بزرگوار بود، در گذشت و در میان امت، کتاب خدا و وصی خود امیر مؤمنان و رهبر پرهیزکاران را بجا گذاشت که دو یار دمساز بودند و هر کدام گواه صادق دیگر بودند، امام از سوی حق به قرآن گویا بود نسبت بدان چه خدا بر بندگان واجب کرده بود از فرمانبری خود و فرمانبری از امام و ولایت وی و حق لازم او که به خواست حق وسیله استکمال دین و اظهار امر و احتجاج به حجت‌های او و پرتویابی از نور او بود در معادن صفوت و برگزیده از خاندان پیغمبر خویش، خدا بوسیله پیشوایان هدایت خاندان پیغمبر ما (ص) دین خود را روشن نمود و بدانها راه روشهای آن را پرتویاب ساخت و بدانها نهان چشمه‌های دانش خود را برگشود، آنان را مسالک معرفت خود و معالم دین خویش و پرده داران میان خود و خلق و باب حق شناسی خود نمود و محرم اسرار خویش ساخت، چون امامی از

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۷

آنها در می‌گذشت دنبال او امامی هویدا و رهبر و پرتو افکن می‌گماشت، امامی نگهبان حق، همه به حق رهبری می‌کردند و آن را استوار می‌داشتند، حجت‌های خدا بودند و دعوت‌کننده‌های او و سرپرست‌های خلقش، همه بندگان به رهبری آنان دینداری می‌کنند و همه بلاد نور آنان را می‌جویند، خدایشان حیات مردم ساخته و چراغهای تاریکی و کلیدهای سخنوری و ستونهای اسلام نموده، خدا نظام طاعت و تمامیت دستور خود را تسلیم به آنها مقرر کرده در آنچه از احکام معلوم باشد، و آنچه را نامعلوم است وظیفه را رجوع به آنها دانسته، سبقت‌جوئی در اظهار نظر نسبت به احکام نامعلوم را بر دیگران غدق کرده و انکار آنچه از طرف آنها معلوم شده ممنوع ساخته، چون خدای تبارک و تعالی اراده کرده نجات دادن هر که را خواسته باشد از خلق خود از تاریکی‌های عمیق و مشکلات در پرده، خدا رحمت فرستد بر محمد (ص) و خاندان نیکش که پلیدی را از آنها برده و به خوبی پاکیزه‌شان کرده.

اما بعد، ای برادر به خوبی فهمیدم، از این گله و شکایت کردی که مردم عصر ما به نادانی با هم ساخته‌اند و در معمور کردن روشهای آن و دوری از دانش و اهل دانش همدست شده و کوشایند تا بجائی که بسا باشد علم و دانش با وضع این مردم یکباره در هم نوردد و مایه بر شود، چون همه پسند دارند که به نادانی اعتماد کنند و علم و اهل علم را از دست بدهند، پرسیدی که رواست مردم به نادانی بپایند و ندانسته دیندار باشند، چون همه بظاهر وارد دیانت باشند ولی امور دین را بطور دلخواه و عادت و تقلید نیاکان و بزرگان و با اعتماد به عقل خود در هر کم و بیش دانند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۹

بدان ای برادر (خدایت رحمت کناد) براستی خدای تبارک و تعالی بندگانش را در هوش و خردی که بدانها داده از حیوانات جدا آفریده و لایق امر و نهی نموده و آنها را دو صنف مقرر داشته:

۱- تندرستان سالم که مخصوص به دستور نموده و ابزار انجام تکلیف آنها را کامل ساخته.  
 ۲- زمین گیران و کوران ناتوان که تکلیف را از آنان برداشته و سبب بقای آنها را اهل صحت و سلامت مقرر نموده، و بقای اهل صحت و سلامت به پرورش و آموزش است. اگر نادانی برای اهل صحت و سلامت روا باشد روا بود که از تکلیف معاف باشند و این خود موجب از میان رفتن کتب و رسل و آداب است و در این صورت تدبیر بشر فاسد گردد و به عقیده دهریان برگشت شود، بایست عدل و حکمت خدای عز و جل است که خردمندان خلق خود را به امر و نهی مخصوص دارد تا بیهوده و مهمل نباشند و او را بزرگوار دانند و یکتا خوانند و به ربوبیت او اعتراف کنند و بدانند که او آفریننده و روزی دهنده آنها است زیرا گواهان پرورش او نمودار و روشن است و حجت‌های او تابان و عیان است و نشانه‌هایش فروزان، مردم را به یگانگی خدای عز و جل دعوت کنند و بر خود گواهند که صانعشان پرورنده و معبود است چون که آثار صنع و تدبیر وی در آنها است، خدا هم آنان را به معرفت خود برخوانده و روا ندانسته که او را نفهمند و دین و احکامش را ندانند زیرا حکیم نادانی خویش و انکار کیش را مباح نسازد و خود (جلّ ثناؤه) فرموده است (سوره ۱۶۹ ص ۷): «مگر در کتاب از آنها پیمان گرفته نشده است که بر خدا جز به راستی سخنی نگویند» و فرموده (۴۱ سوره

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۱

۱۰): «بلکه دروغ شمرند آنچه را به علم آن احاطه ندارند، مردم همه به امر و نهی محصورند و به گفتار حق مأمور و رخصت اقامت بر نادانی ندارند، به آنها فرموده پرسند و دین را خوب بفهمند» و چنین گفته (سوره ۹):

«باید از هر فرقه‌ای یک طایفه بسیج شوند تا دین را خوب بفهمند و چون به قوم خود برگردند آنان را از بی‌دینی بترسانند» و گفته است (سوره ۴۶): «پرسید از اهل ذکر اگر بودید که نمی‌دانستید». اگر تندرستان سالم را می‌رسید که به نادانی بمانند به آنها

فرمان پرشش نمی‌داد و نیازی به انگیزش رسولان با کتب و آداب نبود و مردم در این صورت چون حیوانات بودند و چون کوران و زمین گیرها و اگر بدین وضع بودند یک چشم بهم زدن نمی‌ماندند و چون زیست آنان وابسته پرورش و آموزش است بایست هر تندرست و ابزار بدستی مؤدب و رهنما و بشیر و فرماندهی داشته باشد و مشمول پرورش و آموزش و پرستش و مسئولیت گردد.

بهتر چیزی که شخص عاقل برگیرد و مدبر هوشمند بخواهد و موفق درست رو در آن بکوشد علم به دین و معرفت روشی است که خدا خلقتش را به پرستش واداشته از توحید و قوانین و احکام و امر و نهی و غدقها و آداب خود، چون حجت تمام است و تکلیف ثابت و عمر کوتاه و مسامحه ناروا، شرط روش خداپرستی آن است که مردم همه فرائض او را با علم و یقین و بینائی انجام دهند تا این انجام وظیفه نزد پروردگار پسند باشد و موجب ثواب و پاداش بزرگ او گردد، زیرا کسی که ندانسته انجام وظیفه کند نداند چه انجام می‌دهد و به دستور چه کس کار می‌کند و چون نادان است اعتماد به کار خود ندارد و خود هم باور نمی‌کند که دینداری کرده

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۳

چون باور کردن باید با معرفت به وظیفه باشد و شک و تردید در میان نباشد، زیرا با شک و تردید رغبت و بیم و خضوع و تقرب میسر نیست چنانچه از مسلط بر عمل و کار از روی یقین میسر است، خدای عز و جل هم فرموده است (۷۸ سوره ۴۳): «جز کسانی که گواه بر حق باشند و هم بدانند» گواهی پذیرفته است به خاطر علم بدان، و اگر از روی علم نباشد پذیرفته نیست، کسی که در حال تردید و ندانسته و بی‌بصیرت انجام وظیفه کند کارش با خدای جل ذکره باشد اگر خواهد بر او تفضل کند و از او بپذیرد و اگر نه عملش مردود گردد زیرا خدا با او شرط کرده که وظیفه لازم را از روی علم و بصیرت و یقین انجام دهد تا در شمار آنها نباشد که خدایشان چنین وصف کرده است (۱۲ سوره ۳۲): «برخی مردمند که خدا را با تردید می‌پرستند و اگر خوشی بینند بدان دل بندند و اگر دچار فتنه و امتحان شوند رو برگردانند، دنیا و آخرت آنها در زیان است، این است زیان آشکار». چون ندانسته و با تردید وارد دین شده ندانسته و با تردید هم از دین بیرون رود، عالم معصوم هم فرموده است: «هر که دانسته به ایمان در آید در آن بپاید و سودش دهد و هر که ندانسته در آن در آید از آن برآید چنانچه در آن در آید». و باز فرمود (ع):

«هر که دین را از روی قرآن و به دستور سنت پیغمبر خدا برگرفته کوه از جایش برود پیش از آنکه ایمان او برود و هر که دین را از دهان مردم گرفته همان مردمش از دین برگردانند». و فرموده است:

«هر که امر امامت ما را از قرآن نفهمد فتنه‌ها را زیر پا نتواند گذاشت». برای همین است که بر مردم این دوره ما کیش‌های

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۵

فاسد و مذهبهای زشت چیره شده است، همانها که همه شرائط کفر و شرک را در بردارند، این همه به توفیق و خذلان خدای تعالی است.

هر که را خدایش موفق خواهد و ایمانش ثابت و بر جا بایست، اسبابی برایش فراهم کند که او را وادارد دینش را از قرآن و سنت پیغمبر از روی علم و یقین و بینائی اخذ کند، این است که در دین خود از کوههای افراشته ثابت تر است و هر که را خدایش وانهد و خواهد که دینش عاریت و ناپایدار باشد. نعوذ بالله منه- برایش وسیله پیروی از استحسان و سلیقه و تقلید و تأویل بی‌علم و بصیرت فراهم سازد و او را به مشیت خود حواله کند و اگر خدای تبارک و تعالی خواهد ایمانش را درست کند و گر نه ایمانش را ببرد و در امان نیست که صبح مؤمن باشد و تا شب کافر گردد یا شب مؤمن باشد و صبح کافر شود زیرا چون بزرگی بیند به دنبالش رود و هر چه را خوش ظاهر نگردد بپذیرد با اینکه امام عالم فرموده:

«به راستی خدای عز و جل پیغمبران را به سرشت نبوت آفریده و جز پیغمبر نباشند و اوصیاء را به سرشت وصایت آفریده و جز وصی نباشند و به مردمی هم ایمانی به عاریت داده و اگر خواهد برای آنها بر جا دارد و گر نه از آنها برگیرد». فرمود: «در باره اینان

گفتار او مجراست» که (۹۸ سوره ۶): «ثابت است و غیر ثابت».

تو یادآور شدی که مسائلی بر تو مشکل شده و حقیقت آن را برای اختلاف روایات وارده نمی‌فهمی و می‌دانی که اختلاف روایات وابسته اختلاف علل و اسباب آنها است و دسترس به دانشمند مورد اعتمادی نداری که با او مذاکره و گفتگو کنی در مورد

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۷

آنها و می‌خواهی کتابی داشته باشی کافی که از همه فنون علم دین در آن گرد باشد تا متعلم را کفایت کند و ره جو را مرجع گردد و هر که طالب علم دین و عمل به آن است از آن اخذ کند طبق روایات وارده از امامان صادق (ع) و سنن پابرجائی که باید بدانها عمل شود و فرض خدای عز و جل و سنت پیغمبرش (ص) بدانها انجام گردد، گفتی اگر چنین کتابی باشد امیدواری که خدای تعالی بدان وسیله با یاری و توفیق خود هم مذهبمان ما را دستگیرد و به سوی رهبران خود بکشاند.

بدان ای برادرم (خدایت هدایت کند) کسی را نمی‌رسد که به نظر خود روایات مختلفه‌ای که از ائمه (ع) رسیده از هم امتیاز دهد جز به دستور خود امام (ع) که فرموده: «آنها را با قرآن بسنجید و هر کدام موافق کتاب خدای عز و جل است بگیریید و هر کدام مخالف کتاب خداست رد کنید» و هم به گفته او که:

«آنچه موافق نظر مردم دیگر است وانهد که حق در مخالفت آنها است» و باز هم به گفته او که: «آنچه مورد اتفاق است اخذ کنید که مورد اتفاق تردیدی ندارد». ما با این موازین کمتری از اخبار مختلفه را می‌توانیم شناخت و احوط و اوسع همه چیز این است که علم همه آنها را به خود امام رد کنیم و این دستور آسان را بپذیریم که:

به هر کدام از روایات مختلفه اخذ کنید به عنوان پذیرش از امام برای شما رواست. خدا را حمد که تألیف کتابی را که خواهش کردید میسر ساخت و امید است چنان باشد که می‌خواستید، اگر کم و کاستی در آن باشد تقصیری در نیت خیر خواهی ما نیست،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۹

زیرا تقدیم نصیحت به برادران و هم مذهبمان واجب است و ما در ضمن امیدواریم که شریک استفاده کنندگان از آن باشیم که در عصر ما و پس از آن بدان عمل کنند تا دنیا به سر آید، زیرا پروردگار عز و جل یکی است و رسول ما که محمد (ص) خاتم پیغمبران است یکی است و شریعت یکی است، حلال محمد حلال است و حرامش حرام تا روز قیامت. ما کتاب راجع به حجت را اندازه‌ای توسعه دادیم گرچه حق کامل آن را باز هم ادا نکردیم، زیرا ناگوار بود که از آن بکاهیم و امیدواریم که خدای عز و جل نیت ما را امضاء کند که اگر عمری باشد کتابی وسیع تر و کامل تر از آن تصنیف کنیم و حقوق مطالب مربوط به حجت را پرداخت نمایم- ان شاء الله تعالی و به الحول و القوه- و در خواست فزودن کمک و توفیق به درگاه او است و رحمت برسید ما محمد پیغمبر (ص) و آل پاکش.

من این کتاب خود را آغاز و افتتاح می‌کنم به کتاب عقل و فضائل علم و بلندی درجه اهل علم و علو قدرشان و نقص جهل و پستی جاهلان و بی‌اعتباری آنان، زیرا عقل قطبی است که همه چیز بر آن می‌چرخد و به وسیله آن دلیل اقامه می‌شود و ثواب از آن او و عقاب بر عهده او است (و الله الموفق).

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۱

## کتاب عقل و جهل

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۳

بنام خداوند بخشنده مهربان ۱- امام پنجم فرماید: چون خدا عقل را آفرید، او را به سخن در آورد و سنجید، گفتش پیش آی، پیش آمد و گفتش پس رو، پس رفت، خدا فرمود: به عزت و جلال خودم سوگند، خلقی نیافریدم که از تو پیشم محبوب تر باشد، تو را



به کسی دهم که دوستش دارم همانا روی امر و نهی من با تو است و کیفر و پاداشم به حساب تو است.

۲- علی علیه السلام فرمود: جبرئیل بر آدم (ع) فرود شد و گفت:

ای آدم من مأمورم تو را میان سه چیز مخیر سازم تا یکی را بگزینی و دو تا را وانهی، آدم گفت: ای جبرئیل آن سه چیز کدامند؟  
گفت: عقل و حیاء و دین، آدم گفت: عقل را برگزیدم،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۵

جبرئیل به حیا و دین گفت: شما برگزیدید و او را وانهدید، گفتند: ای جبرئیل، ما دستور داریم که همراه عقل باشیم هر جا که باشد،  
گفت: اختیار با شما است و بالا رفت.

۳- شخصی از امام ششم پرسید: عقل چیست؟ فرمود:

چیزی است که به وسیله آن خدا پرستند و بهشت به دست آرند.

راوی گوید: گفتم: آنچه معاویه داشت چه بود؟ فرمود: نیرنگ و شیطنت بود، آن مانند عقل است ولی عقل نیست.

۴- حسن بن جهم گوید: از امام رضا (ع) شنیدم می فرمود: دوست هر مردی عقل او است و دشمنش جهل خود او.

۵- حسن بن جهم گوید: به ابو الحسن (ع) گفتم: در شیعه کسانی هستند که دوستدار امامند اما عزم و تصمیم ندارند، همین قدر معتقد به این مذهبند، فرمود: خدا نسبت به آنها عتاب و خرده گیری ندارد، خدا می فرماید (۲ سوره ۵۹): «عبرت گیرید ای صاحبان بصیرت».

۶- امام صادق (ع) فرمود: هر که عاقل است دین دارد و هر که دین دارد بهشت می رود.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۷

۷- امام باقر (ع) فرمود: خدا در روز قیامت نسبت به بندگان خود به اندازه عقلی که به آنها داده خرده گیری می کند.

۸- سلیمان دیلمی از پدرش گوید: به امام صادق عرض کردم: فلانی در عبادت و دینداری و فضیلت چنان و چنین است.

فرمود:

عقلش در چه پایه است؟ گفتم: نمی دانم، فرمود: ثواب به اندازه عقل است، مردی از بنی اسرائیل در یکی از جزائر دریا به عبادت خدا عمر می گذرانید، جزیره سبز و خرم پر از درخت بود و آبهای روان داشت، فرشته‌ای بر او گذشت و عرض کرد:  
پروردگارا مزد عبادت این بنده خود را به من بنما، خدا ثواب وی را به او نمود و فرشته آن را کم شمرد، خدا به او وحی کرد: همراه او باش، آن فرشته به صورت آدمیزاد نزد وی آمد، عابد از او پرسید:

کیستی؟ گفت: من مردی خداپرستم که آوازه جا و خداپرستی تو را شنیدم و آمدم تا با تو عبادت کنم، آن روز را با او گذرانند، فردا صبح فرشته تازه وارد به او گفت: اینجا بسیار پاکیزه و دلنبد است و همان برای عبادت خوب است و بس، عابد گفت: اینجا پاکیزه و دلنبد است و همان برای عبادت خوب است و بس، عابد گفت: اینجا یک عیب دارد، پرسید: چه عیبی؟ گفت: پروردگار ما حیوانی ندارد، اگر الاغی داشت برایش می چرانندیم، به راستی این علفها ضایع می شود، آن فرشته به وی گفت: پروردگارت الاغ ندارد؟ گفت: اگر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۹

داشت این همه علف ضایع نمی شد. خدا به آن فرشته وحی کرد:

همانا به اندازه عقلش به او ثواب می دهم.

۹- رسول خدا (ص) فرمود: اگر حسن حال مردی به گوش شما رسید در حسن عقلش ملاحظه کنید، همانا به اندازه عقلش پاداش دارد.

۱۰- عبد الله به سنان گوید: به امام ششم مردی را یاد آور شدم که نسبت به وضوء و نماز خود گرفتار وسواس بود و گفتم: او مرد عاقلی است، امام فرمود: کدام عقل را دارد که فرمانبر شیطان است، به آن حضرت گفتم: چطور فرمانبر شیطان است؟ فرمود: از او پرس، این وسوسه‌ای که به او دست می‌دهد از چیست؟ مسلماً به تو می‌گوید که از عمل شیطان است.

۱۱- رسول خدا (ص) فرمود:

خدا به بندگانش چیزی به از عقل قسمت نکرده، خواب عاقل بهتر از شب بیداری جاهل است، اقامت عاقل بهتر از رنج حرکت جهاد جاهل است.

خدا پیغمبر و رسولی بر نیانگیخته تا عقل او را کامل کرده و عقلش بهتر از عقل همه امتش بوده، پیغمبر در خاطر خود چیزی بهتر از اجتهاد مجتهدان نداشت.

هیچ بنده‌ای فرائض خدا را انجام ندهد تا به عقل خود آن را

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۱

از وی دریابد، همه عابدان در فضل عبادت به پای عاقل نرسند، عقلاً همان صاحب‌دلانند که خدای تعالی در باره آنها فرمود (۷ سوره):

«یاد آور نشوند جز صاحب‌دلان».

۱۲- هشام بن حکم گوید: أبو الحسن موسی بن جعفر (ع) به من فرمود:

ای هشام به راستی خدای تبارک و تعالی و اهل عقل و فهم را در کتاب خود مژده داده و فرموده (۲۰ سوره ۳۹): «مژده ده بدان بنده‌هایم که به سخن گوش کنند و بهتر آن را پیروی نمایند، آنان هم آنهاست که خدایشان رهبری کرده و هم صاحب‌دلانند».

ای هشام به راستی خدای تبارک و تعالی حجتها را بواسطه عقول بر مردم تمام کرده و پیغمبران را بوسیله بیان، یاری نموده و با دلیل به ربوبیت خود ره نموده و فرموده (۱۶۰ سوره ۲): «معبود شما یگانه معبود است، نیست شایسته پرستش جز او که بخشاینده و مهربان است، به راستی در آفرینش آسمانها و زمین و رفت و آمد شب و روز و کشتی که در دریا روان است به سود مردم و آنچه خدا از آسمان آب بارد، زمین را پس از مردگی‌اش بدان زنده کند و هر گونه جاننداری در آن پراکنده نماید و در گردش بادها و ابرهای مسخر میان آسمان و زمین نشانه‌هایی است برای مردمی که تعقل کنند».

ای هشام خدا این را دلیل معرفت خود ساخته که محققاً مدبری دارند و فرموده است (۱۲ سوره ۱۶): «مسخر کرد به خاطر شما شب و روز و خورشید و ماه را، و ستاره‌ها هم مسخر فرمان اویند، به راستی در این موضوع آیاتی است برای مردمی که تعقل کنند».

فرمود (۷۰ سوره ۴۰): «او است که شما را از خاک آفرید و سپس از نطفه و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۳

باز هم از علقه، پس از آن شما را طفلی برآورد و دیگر باز تا به توانائی رسید و سپس پیر شوید و برخی پیش از آن جان دهند و تا برسید به اجل مقرر و شاید تعقل کنید» و فرمود: «در رفت و آمد شب و روز و آنچه خدا از آسمان به شما روزی رساند و زمین مرده را بدان زنده و بارور کند و در گردش بادها (و ابر مسخر در فضا) آیاتی است برای مردمی که تعقل کنند» و فرمود (۱۶ سوره ۵۷): «زنده کند زمین را پس از مردنش، آیات روشن آوردیم شاید شما تعقل کنید» و فرمود (۴ سوره ۱۳): «باغهایی از انگور و زراعت و نخل خرما، جفت هم (در روئیدن) و جدا از هم با اینکه از یک آب بنوشند بعضی را بر بعضی تفضیل دادیم و در خوردن، به راستی در این آیاتی است برای مردمی که تعقل کنند».

و فرمود (۲۴ سوره ۳۰): «و از آیات او است که برق را به حساب بیم و امید به شما می‌نماید و از آسمان بارانی فرو فرستد که زمین را پس از مردنش زنده و بارور کند، به راستی در این آیاتی است برای مردمی که تعقل کنند».

و فرمود (سوره ۱۵۳) «بگو بیاید آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده برایتان بخوانم این است که: چیزی را شریکش ندانید و به پدر و مادر احسان کنید و فرزندان را از نداری نکشید، ما شما و آنان را روزی می دهیم، و به هرزگی‌ها نزدیک نشوید چه عیان باشند و چه نهان، و نفسی را که خدا محترم ساخته نکشید جز به حق، اینها را به شما سفارش کند شاید تعقل کنید». و فرمود (سوره ۳۰): «آیا از بندگان خود در سرمایه ای که خدا مخصوص شما ساخته شریکی دارید که با شما همسر باشد و از آنان بترسید چونان که از خودتان می ترسید، همچنین شرح دهیم آیات را برای مردمی که تعقل کنند».

ای هشام سپس عقلمندان را پند داده و به آخرت تشویق کرده و فرموده (سوره ۳۳) «زندگی دنیا جز بازی و سرگرمی اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۵

نیست، آن دیگر سرا است که بهتر است برای کسانی که پرهیز کارند، آیا تعقل نکنید».

ای هشام سپس آنان که از کيفرش بیم تعقل نکنند ترسانیده و فرموده است (سوره ۱۳۸) «سپس دیگران را سرنگون کردیم و محققاً شما در روشنی صبح به آنها گذر کنید و هم در شب آیا تعقل نکنید». و فرمود (سوره ۲۹): «بی‌شک ما فرود آریم بر اهل این ده عقابی از آسمان به سبب فسقی که می کردند و به جای آن واگذاریم نشانه ای روشن برای مردمی که تعقل کنند».

ای هشام عقل همراه دانش باشد و فرموده است (سوره ۴۳) «این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم و تعقل آنها نکنند جز دانشمندان». ای هشام پس از آن کسانی که تعقل نکنند سرزنش کرده و فرموده (سوره ۱۶۶) «چون به آنها گفته شود پیروی کنید از آنچه خدا فرو فرستاده گویند بلکه پیروی کنیم از روش پدران خود مگر نبوده که پدرانشان نه چیزی فهمیدند و نه رهبری شدند» و فرموده (سوره ۲) «مثل آن کسانی که کافرند به مانند کسی است که چون خر، بدان چه شنیده ولی نفهمیده دعوت و فریاد کند، کردند، لالند، کورند، و هم تعقل ندارند» و فرموده (سوره ۴۳) «از آنها باشند که به تو گوش فرا دارند، آیا تو به کرانی که تعقل ندارند می‌شنوایی». و فرموده (سوره ۴۷) «گمان بری که بیشتر آنها بشنوند و تعقل کنند؟ نیستند آنان جز مانند چهار پایان بلکه گمراه‌تر». و فرموده (سوره ۱۵) «با شما دسته جمعی نجنگند مگر از درون ده بار و دار و از پشت دیوارها، جنگ میان خودشان سخت است، گمان بری باهمند، دل‌هایشان از هم جداست، این برای آن است که تعقل ندارند».

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۷

ای هشام خدا کثرت را مذمت کرده و فرموده (سوره ۱۱۷) «اگر از اکثریت مردم زمین فرمان بری تو را از راه خدا به در برند». و فرموده (سوره ۲۵) «اگر از آنها بررسی کی آسمانها و زمین را آفریده؟ بی‌تردید میگویند خدا، بگو حمد خدا را بلکه بیشترشان ندانند».

و فرمود (سوره ۶۳) «اگر از آنها بررسی کی از آسمان باران فرو فرستد و زمین مرده را بدان زنده کند هر آینه گویند خدا، بگو حمد خدا را بلکه بیشترشان تعقل نکنند».

ای هشام سپس کم را مدح کرده و فرموده (سوره ۱۳) «۳۴»:

«کمی از بندگانم شکر گزارند». و فرمود (سوره ۲۴) «بسیاری از معاشران به هم ستم کنند مگر آنها که ایمان آرند و کار خوب کنند» و آنان کمیابند». و فرموده (سوره ۲۹) «تنها یک مرد مؤمن از خاندان فرعون که ایمان خود را نهان می‌داشت گفت می کشید مردی را که می گوید: خدا پروردگار من است؟!». و فرمود (سوره ۴۳) «در کشتی گذار از هر جنسی یک جفت با خاندانت» و فرموده:

«و هر که مؤمن است به او نگروده بود جز کمی» و فرموده: «ولی بیشترشان نمی‌دانند» و فرموده: «و بیشترشان تعقل ندارند» و فرموده: «و بیشترشان شعور ندارند».

ای هشام سپس صاحب‌دلان را به بهتر وجهی یاد کرده و به بهتر زیوری آراسته و فرموده (سوره ۲۸۲) «به هر که خواهد حکمت

دهد و به هر که حکمت داده شود خیر بسیاری داده شده و خوب یاد آور نشوند جز صاحب‌دلان». و فرموده (سوره ۵) «و دانشمندان عمیق می‌گویند بدان ایمان داریم همه از جانب پروردگار ما است و خوب یاد آور نشوند جز صاحب‌دلان». و فرموده است (سوره ۱۸۷) «به راستی در آفرینش آسمانها و زمین و رفت و آمد شب و روز نشانها است برای

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹

صاحب‌دلان». و فرموده (سوره ۲۰) «آیا کسی که می‌داند همانا آنچه از پروردگارت به تو نازل شده حق است، چون کسی است که کور باشد، همانا یاد آور شوند صاحب‌دلان». و فرموده (سوره ۱۳) «آیا کسی که همه وقت شب در عبادت است، سجده کند و بر پا باشد و از آخرت در هراس است و امید به رحمت پروردگارش دارد، بگو برابرنند کسانی که می‌دانند و آن کسانی که نمی‌دانند؟ همانا یاد آور شوند صاحب‌دلان». و فرمود (سوره ۲۹) «کتابی به تو فرستادیم مبارک، تا در آیاتش تدبر کنند و یاد آور شوند صاحب‌دلان». و فرمود (سوره ۵۷) «محققا به موسی وسیله هدایت دادیم و کتاب را ارث بنی اسرائیل نمودیم برای هدایت و یاد آوری صاحب‌دلان». و فرمود (سوره ۵۶) «یاد آور شو که یاد آوری به مؤمنان سود دهد».

ای هشام به راستی خدای تعالی در کتاب خود می‌فرماید (سوره ۳۷) «به راستی در این قرآن یاد آوری است برای کسی که دلی دارد "یعنی عقل دارد" و فرماید (سوره ۱۲) «محققا به لقمان حکمت دادیم» (فرمود مقصود عقل و فهم است). ای هشام لقمان به پسرش گفت: زیرا بار حق باش تا عاقل ترین مردم باشی و به راستی زیرکی در برابر حق چیز اندکی است (مرد زیرک با حق راه می‌رود).

ای هشام به راستی هر چیزی را دلیلی باید، دلیل عقل تفکر است و دلیل تفکر خاموشی، هر چیزی را پاکش شاید پاکش خرد تواضع است و همین نادانی تو را بس که مرتکب عملی گردی که بر تو غدقن است.

ای هشام خدا پیغمبران و رسولانش را مبعوث نکرده به بندگانش جز برای آنکه از خدا خردمند شوند، هر که خوش

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۱

پذیرا تر است معرفتش بهتر است، دانای تر به امر خدا بهتر خردمند است، عقلمند تر مردم در دنیا و آخرت درجه بلندتری دارد.

ای هشام به راستی خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت عیان و حجت نهان، حجت عیان رسولان و پیغمبران و امامانند (ع) و حجت درونی و نهان عقل است.

ای هشام خردمند کسی است که حلالش از شکر باز ندارد و حرام بر صبرش چیره نگردد.

ای هشام هر که سه چیز را بر سه دیگر مسلط سازد به ویرانی عقلش کمک کرده: آنکه پرتواندیشه‌اش به آرزوی دراز تار شود و حکمت‌های نغز را به گفتار بی‌مغز نابود کند و تابش نور عبرت را به طوفان شهوت خود خاموش نماید، چون هوس یاری بر ویرانی عقل خود اقدام کند، هر که عقلش را ویران کرد دین و دنیایش تباه شود.

ای هشام چگونه پیش خدا کردارت پاک باشد که دل از امر پروردگارت باز داشته و در غلبه هوس با خرد، فرمان هوس بردی.

ای هشام صبر بر تنهایی نشانه قوت عقل است، هر که از خدا خردمندی گرفت از دنیا و دنیاداران گوشه گیر و بدان چه نزد خداست بپردازد، خدا انیس و وحشت و یار تنهایی و اندوخته روز نداری و عزیز کن او است بی‌ایل و تبار.

ای هشام حق را بر پا داشته‌اند برای فرمان بردن از خدا، نجاتی نیست جز به طاعت، طاعت بوسیله علم است و علم نیاز به آموزش دارد و آموختن وابسته به عقل است، علم منحصر به عالم ربانی است و درک علم، تعقل است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳

ای هشام کردار کم از عالم، چند برابر پذیرفته شود، و کردار بسیار از هواپرست نادان پذیرفته نگردد.

ای هشام خردمند به کم و کاست دنیا با دریافت حکمت راضی است ولی به کم و کاست حکمت با دنیای دلخواه راضی نیست، از این رو خردمندان در کسب خود سود برند.

ای هشام به راستی خردمندان تجملات مباح دنیا را کنار نهادند تا چه رسد به گناهان با اینکه ترک دنیا فضیلت است و ترک گناهان حتم است.

ای هشام خردمند دنیا و اهل دنیا را نگریسته و دانسته که آن را با رنج بدست آرند و به آخرت هم نگریسته و دانسته که آن را هم جز با رنج و سختی نتوان بدست آورد و در جستجوی آن است که پاینده تر است.

ای هشام خردمندان به دنیا بی رغبتند و به آخرت مشتاق زیرا دانستند که دنیا خود جوینده‌ای است که آن را جویند و آخرت هم خواهان است و خواهان دارد، هر که خواهان دارد، هر که خواهان آخرت شود دنیا خود به دنبال او رود تا روزی مقدر او پردازد و هر که جویای دنیا شد آخرت حق خود را از او خواهد و ناگهانش مرگ فرا رسد و دنیا و آخرتش را تباہ سازد.

ای هشام هر که بی مال بی نیازی خواهد و دلی آسوده از حسد و دینی درست، باید به خدای عز و جل تضرع کند و بخواهد که عقلش را کامل کند، هر که خرد یابد بدان چه او را بس است قناعت کند و هر که بدان قناعت کند بی نیاز شود و هر که بدان قناعت نکند هرگز بی نیاز نشود.

ای هشام خدا از مردمی شایسته حکایت کرده که گفته‌اند

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵

۸ سوره ۳): «پروردگارا ما را کج دل مساز پس از آنکه رهبری کردی و به ما از پیش خود رحمت بخش زیرا توئی تو بسیار بخشنده» چون دانستند که دلها کج شوند و به کوری و پستی خود برگردند، به راستی از خدا نترسد هر که تعقل ندارد از توجه به خدا، و هر که از خدا خردمند نشده دلش بر معرفت پا به جایی که بدان بینا باشد و دلنشین وی گردد وابسته نشود و کسی بدین سعادت نرسد تا گفتار و کردارش یکی باشد و درونش موافق برونش بود زیرا خدای تبارک اسمه دلیلی بر درون ناپیداری عقل نگماشته جز جلوه ظاهر و گفتار عاقلانه.

ای هشام امیر مؤمنان (ع) می‌گفت: خدا بوسیله ای بهتر از عقل پرستش نشود و عقل کسی درست نباشد تا چند خصلت در او باشد، کفر و بدی پیرامونش نگردند، رشد و نیکی از او امید روند، فزون مالش بخشش گردد و گفتار زیادی در او نبود، از دنیا همان قوتی بهره گیرد و تا زنده است از دانش سیر نشود، ذلت همراه حق را به از عزت با ناحق داند، تواضع را از اشرافیت دوست تر دارد، احسان اندک از دیگران را بیش شمارد و احسان بیش از طرف خود را کم به حساب آرد، همه مردم را بهتر از خود داند و خود را در دل از همه بدتر شمارد و این خود تمام مطلب است.

ای هشام خردمند دروغ نگوید گر چه دلخواه او باشد.

ای هشام هر که مردانگی ندارد دین ندارد و مردانگی بیخرد نشود، بزرگوارتر مردم کسی است که دنیا را برای خود مقامی نداند، هلا بهای تن شما جز بهشت نباشد آن را به چیز دیگر نفروشید.

ای هشام امیر مؤمنان (ع) بسیار می‌فرمود: نشانه خردمند این است که سه خصلت داشته باشد: چون پرسندش پاسخ گوید، و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷

چون مردم از سخن درمانند نطق کند، و رأی موافق صلاح همگنان خود دهد، هر که هیچ از این خصال ندارد احمق است.

محققا امیر المؤمنین (ع) فرمود: مرد در بالای مجلس نشیند جز آنکه این سه خصلت یا یکی از آنها را داشته باشد و اگر هیچ ندارد و در صدر نشیند احمق است.

حسن بن علی (ع) فرمود: اگر حاجتی خواهید از اهلش بخواهید، عرض شد: یا ابن رسول الله اهلش کیست؟ فرمود: آنها که خدا در

کتابش بیان کرده و یاد نموده و فرموده: «همانا صاحب‌جلان یاد آور شوند» و فرمود: آنها خردمندانند.

علی بن الحسین (ع) فرمود: همنشینی نیکان صلاح انگیز است و آداب دانشمندان خرد خیز، طاعت والیان داد گستر عزت آور است و بهره‌گیری از مال مردانگی به کمال رساند، رهنمائی مشورت جو ادای حق نعمت است و خودداری از آزار از فزونی خرد و مایه آسایش تن است در دنیا و آخرت.

ای هشام به راستی خردمند به کسی که ترسد دروغگویش شمارد حدیث نگوید و از آنکه نگران است دریغش کند چیزی نجوید، و بدان چه توانا نیست وعده ندهد و بدان چه ناهنجار داند امید نبندد و اقدام به کاری نکند که بترسد در آن در ماند.

۱۳- امیر المؤمنین (ع) فرمود: خرد پرده اسرار است و فضیلت جمال پدیدار، نقص اخلاقت را با فضیلت رفوکن و هوست را با خرد خویش بکش تا مورد مهر گردی و دوستی از خود نشان دهی.

۱۴- سماعه بن مهران گوید: حضور حضرت امام جعفر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹

صادق صلوات علیه بودم، جمعی از دوستان آن حضرت هم حضور داشتند، ذکر عقل و جهل به میان آمد، آن حضرت به اصحاب خود فرمود: عقل را با لشکرش و جهل را با لشکرش بشناسید تا هدایت شوید، سماعه گفت: غیر از آنچه از شما استفاده کرده‌ایم چیزی نمی‌دانیم، فرمود: خداوند عقل را از نور خویش آفرید (عقل اول مخلوق روحانی است و از سمت راست عرش آفریده شده) سپس به او فرمان داد دور شو دور شد، پیش بیا پیش آمد، خداوند فرمود: ترا با عظمت آفریدم و بر جمیع خلق خود مکرمت بخشیدم، سپس جهل را از دریای ملح و شور ظلمت و سیاهی فرا آورد و به او دستور داد دور شو دور شد، پیش بیا پیش نیامد، به او گفت: خودپرستی و خودخواهی کردی، نفرین بر تو باد. سپس برای عقل هفتاد و پنج لشکر قرار داد، چون جهل ملاحظه کرد آنچه را خداوند به عقل کرامت کرد و آنچه را به او بخشید دشمنی او را در دل گرفت و عرض کرد: یا رب این هم خلقی است چون من، او را آفریدی و کرامت بخشیدی و تقویت کردی، من ضد او هستم و در برابر او قوت و نیروئی ندارم به شماره لشکری که به وی دادی، به من هم بده [خداوند فرمود: بلی، به تو میدهم ولی اگر بعد از این معصیت کردی تو و لشکرت را از رحمت خود بیرون خواهم کرد، عرض کرد: قبول کردم، پس به او هفتاد و پنج لشکر داد و لشکریان عقل و جهل بشرح زیر می‌باشند]:

نیک سرشتی (وزیر و پشتیبان عقل) و در مقابلش بدسرشتی (وزیر جهل)، ایمان و در مقابلش کفر، تصدیق حق و حقیقت و در مقابلش انکار حق، امید و در مقابلش بی‌امیدی، عدل و داد و دهش و در مقابلش جور و ستم، خوشبینی و رضا و در مقابلش بدبینی،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱

سپاسگزاری و در مقابلش کفران و نمک شناسی، چشم داشت و در مقابلش نومید شدن، توکل به خدا و در مقابلش آز و حرص، نرم دلی و در مقابلش سخت دلی، مهر و در مقابلش کین، دانائی و در مقابلش نادانی، زیرکی و در مقابلش کودنی، عفت و پارسائی و در مقابلش هتک و هرزگی، زهد و در مقابلش دنیاپرستی، خوشخوئی و در مقابلش بدخوئی، بیم از حق و در مقابلش بی‌باکی، فروتنی و در مقابلش تکبر، آرامی و در مقابلش شتابزدگی، بردباری و در مقابلش سبکی و جلفی، کم گوئی و در مقابلش پرگوئی، پذیرفت و در مقابلش سرکشی، باور کردن و در مقابلش شک و تردید، شکیائی و در مقابلش بیتابی، چشم پوشی و گذشت و در مقابلش انتقام و بازخواست، خودداری و در مقابلش خود باختن و نیازمندی، تذکر و یادآوری و در مقابلش سهو بی‌التفات، حفظ و در مقابلش فراموشی، مهرورزی و در مقابلش بی‌علاقگی، قناعت و در مقابلش حرص، همراهی و در مقابلش دروغ، دوستی و در مقابلش دشمنی، وفاداری و در مقابلش پیمان شکنی، فرمان بری و در مقابلش نافرمانی، خود نگهداشتن و در مقابلش دست اندازی و گردن کشی، سلامت نفس و در مقابلش ماجراجوئی، محبت و در مقابلش بغض، راستی و در مقابلش

دروغ زنی، درستی و در مقابلش بیهودگی، امانت و استواری و در مقابلش خیانت و نادرستی، اخلاص در عمل و در مقابلش غرض رانی، شهامت و کار پردازی و در مقابلش کندفهمی و کند کاری، [بافهمی و در مقابلش نفهمی، معرفت و حق شناسی و در مقابلش انکار و حق شناسی]، راز داری و مدارا و در مقابلش سرفاش کردن و آشوبگری، یک روئی و حفظ غیب و در مقابلش دوروئی و مکر، پرده پوشی و سر نگهداری و در

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳

مقابلش فاش کردن اسرار، نماز و نیایش به درگاه خدا و در مقابلش بی‌نمازی و کناره‌گیری از خدا، روزه و کم خوری و در مقابلش افطار روزه و شکم خوارگی، جهاد و کوشش در ترویج حق و در مقابلش فرار و گریز از جهاد، حج و اجابت ندای خدا و در مقابلش پشت سر انداختن پیمان الهی، حرف نگه داشتن و در مقابلش سخن چینی، مراعات حقوق پدر و مادر و در مقابلش حق شناسی نسبت به آنها، با حقیقت بودن و در مقابلش ریاکاری، شایسته بودن و در مقابلش زشتی و ناشایستگی، خود پوشی و در مقابلش جلوه فروشی، تقیه از دشمن و در مقابلش اشاعه اسرار و بی‌پروائی، انصاف دادن و در مقابلش طرفگیری بر خلاف حق، خوشباش گوئی و خوش برخوردی و در مقابلش هجوم کردن و ستمگری، پاکیزگی و نظافت و در مقابلش آلودگی و چرکینی، حیا و آزر و در مقابلش لودگی و دریدگی، میانه روی و در مقابلش تجاوز از حد، آسودگی خاطر و در مقابلش رنجیدن دل، آسانی و آرامش و در مقابلش سختی و بدسکالی، برکت داشتن و در مقابلش بی‌برکتی و کاستی، [عافیت و در مقابلش بلاء و گرفتاری]، صمیمیت در کارها و در مقابلش ظاهر سازی و فورمالیته بازی، حکمت و صلاح اندیشی و در مقابلش هواپرستی، سنگینی و وقار و در مقابلش سبکی و جلافت، خوشبختی و در مقابلش بدبختی، پشیمانی و بازگشت به خدا و در مقابلش اصرار بر گناه، استغفار و طلب آمرزش و در مقابلش غرور به اعمال و تبرئه کردن خود از گناه، محافظه کاری و در مقابلش سستی و سهل انگاری، در خواست و توجه به خدا و در مقابلش روگردانی از حق، نشاط و چستی و در مقابلش تنبلی و سستی، خوشدلی و شادی و در مقابلش اندوه و آزرده‌گی، الفت و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۵

انس و در مقابلش جدائی و کناره‌گیری، سخاوت و بخشش و در مقابلش بخل و دریغ.

۱۵- امام صادق (ع) فرمود: هرگز رسول خدا (ص) از عمق خرد خود با مردم سخن نگفت، فرمود: که رسول خدا فرموده است:

ما گروه پیمبران دستور داریم که با مردم در خور عقلشان سخن بگوئیم.

۱۶- امیر المؤمنین (ع) فرمود: دل‌های نادان بوسیله طمع از جا کنده میشوند و گرد آرزوها می‌روند و به نیرنگ و خدعه آویزان می‌شوند.

۱۷- امام صادق (ع) فرمود: عقلمندتر مردم خوش خلق تر آنها است.

۱۸- ابو هاشم جعفری گوید: خدمت امام رضا (ع) بودیم و در باره خرد و ادب سخن کردیم، فرمود: ای ابو هاشم، خرد موهبتی است از خدا و ادب به رنج کشیدن است، کسی که رنج تحصیل و پرورش کشد به ادب دست یابد و کسی که رنج تحصیل عقل کشد بیشتر به نادانی گراید.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۷

۱۹- اسحق بن عمار گوید: به امام صادق (ع) گفتم:

قربانت، من همسایه‌ای دارم بسیار نماز می‌خواند و بسیار صدقه می‌دهد و بسیار هم به حج می‌رود و بد هم نیست، گوید: فرمود: ای اسحق، خردش چون است؟ گوید: گفتم: قربانت، خردی ندارد، گوید: که فرمود: این کارها مقامی از او بالا نبرند.

۲۰- ابن سکیت به امام ابو الحسن (امام هفتم) (ع) عرض کرد:

چرا خدا موسی بن عمران (ع) را با عصا و ید بیضا که ابزار جادویند مبعوث کرد و عیسی (ع) را با معجزات طبی و محمد (ص) را با معجزه کلام و سخنرانی؟ در پاسخ فرمود: هنگامی که خدا موسی (ع) را مبعوث کرد جادو بر مردم زمانه‌اش تسلط داشت و خدا مانندی از آن را آورد که بر آن توانا نبودند و بوسیله آن جادوی آنها را باطل کرد و حجت خود را بر آنها ثابت نمود، و خداوند عیسی (ع) را وقتی مبعوث کرد که فلج بر مردم مسلط بود و نیاز به طب داشتند و از خدا معالجه معجز مآبی آورد که مانندش نداشتند و به اجازه خدا مرده‌ها را زنده کرد و کور مادرزاد و پیس را درمان نمود و حجت را بر آنها تمام کرد و خداوند محمد (ص) را در وقتی مبعوث کرد که هنر غالب هم عصرانش سخنرانی و سخنوری بود (و به گمانم فرمود شعر بود) و از طرف خدا پندها و دستوراتی شیوا آورد که گفتار آنها را بیهوده نمود و حجت را بر آنها

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۹

ثابت کرد. راوی گوید: ابن سکیت گفت: من هرگز چون شما را ندیدم بفرمائید امروز حجت و امام مردم کیست؟ فرمود: بوسیله خرد می‌توان مبلغ صادق از طرف خدا را شناخت و او را تصدیق کرد و دروغ گوی از طرف خدا را هم شناخت و او را تکذیب کرد، ابن سکیت گفت: به خدا جواب همین است.

۲۱- امام باقر (ع) فرمود: چون قائم ما قیام کند خدا دست رحمت بر سر بندگان نهد تا در تعقل هماهنگ شوند و آرمانهای آنها کامل شود.

۲۲- امام صادق (ع) فرمود: حجت خدا بر بندگان پیغمبر است و حجت میان هر یک از بندگان و خدا خرد است.

۲۳- فرمود: ستون هستی انسان عقل است، عقل سرچشمه هوش و فهم و حفظ دانش است خرد او کامل کند و رهنما و آگاه کن و کلید کار او است، وقتی عقلش به نور مؤید باشد دانشمند و حافظ و یادآور و باهوش و فهمیده بود و از این رو بداند چگونه و چرا و کجا و خیر خواه و بدخواه خود را بشناسد، وقتی این را

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۷۱

شناخت روش و پیوست و جدائی خود را بشناسد و در یگانه‌پرستی خدا و دل دادن به فرمانبری مخلص گردد و چون چنین کند، از دست رفته را به چنگ آورد و بر آینده مسلط گردد و بداند در چه وضعی است، برای چه در اینجا است، از کجا به اینجا آمده و به کجا می‌رود. اینها همه از تأیید عقل است.

۲۴- امام صادق (ع) فرمود: عقل دلیل مؤمن است.

۲۵- رسول خدا (ص) فرمود: ای علی، فقری سخت‌تر از نادانی نیست و مالی بهره‌ده‌تر از عقل نباشد.

۲۶- امام باقر (ع) فرمود: چون خدا عقل را آفرید به او فرمود: پیش آی، پیش آمد و سپس به او فرمود: پس رو، پس رفت. خدا فرمود: به عزت و جلال خودم قسم، خلقی بهتر از تو نیافریدم بس تو را فرمان دهم و بس ترا نهی کنم و بس به تو ثواب دهم و بس تو را کیفر نمایم.

۲۷- اسحق بن عمار گوید: به امام صادق (ع) گفتم:

مردی است که نزد او می‌روم و سخنم را تمام نکردم همه مقصودم

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۷۳

را می‌فهمد و یکی هست که سخنم را با او تمام می‌کنم و او همه را حفظ می‌کند و به من تحویل می‌دهد و با بعضی هم که سخن می‌کنم می‌گویند دوباره بگو، فرمود: ای اسحق، می‌دانی چه سبب دارد؟ گفتم: نه، فرمود: آنکه از یک جمله همه مقصود ترا می‌فهمد، عقل با نطفه او خمیر شده و آنکه پس از اتمام سخن همه را یاد می‌گیرد و به تو بر می‌گرداند در شکم مادر که بوده عقل با



جسم او ترکیب شده و اما آنکه همه سخن خود را به او تحویل می دهی و می گوید دوباره بگو، او پس از آنکه بزرگ شده عقل با وی ترکیب شده است و از این رو می گوید دوباره بگو.

۲۸- رسول خدا (ص) فرمود: بمحض اینکه ببینید شخصی پر نماز و روزه است به او ننازید تا میزان عقلش را ملاحظه کنید.

۲۹- امام ششم (ع) فرمود: ای مفضل، هر که تعقل نکند رستگار نشود و تعقل بی دانش میسور نگردد، هر که بفهمد بزودی نجیب و بزرگوار گردد و هر که بردبار باشد پیروز شود، دانش سپر ناگواریهها و راستی مایه عزت است و نادانی خواری است، فهم بزرگی است و جود کامروائی، خوش خلقی دوستی آرد و هر که به دوران خود دانا باشد اشتباه فراوان نکند، بدبینی هم یک نوع دور اندیشی است، نعمت و جود عالم میانجی میان مردم است و حکمت، تنها نادان است که در این میان بدبخت است، خدا دوست کسی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۷۵

است که او را شناخته و دشمن آنکه در باره درک ذات او خود را به رنج انداخته، خردمند پر گذشت است و نادان پر غرور، اگر خواهی گرامی باشی نرمش کن و اگر خواهی زبون گردی درشتی نما، پاک طینت، دل نرم است و بد اصل سخت دل، هر که تقصیر کند به پرتگاه افتد و هر که از عاقبت ترسد ندانسته گام بر ندارد، هر که ندانسته به کاری هجوم کند بینی خود را بریده، هر که نداند، فهم مطلب نتواند، و هر که نفهمد سالم نباشد و هر که سالم نباشد گرامی نبود و هر که گرامی و محترم نبود خرد شود و هر که خرد شود شایسته ملامت باشد و هر که چنین باشد سزاوار پشیمانی است.

۳۰- امیر المؤمنین (ع) فرمود: هر که یک خصلت خوب پابرجا هم به من تحویل دهد به خاطر آن او را بپذیرم و از نداشتن خصال دیگرش چشم پوشم ولی از نداشتن عقل و نداشتن دین گذشت نکنم، زیرا در بی دینی امنیت نیست و زندگی در هراس گوارا نباشد و نبودن عقل نبودن زندگانی است، بی خرد جز مرده ای نیست.

۳۱- فرمود: خود بینی مرد دلیل سست خردی او است.

۳۲- حسن بن جهم گوید: جمعی از یاران ما در حضور امام رضا (ع) به گفتگو پرداختند و ذکر عقل به میان آمد. گوید: امام (ع) فرمود: دین داری که عقل ندارد مورد اعتناء نباشد، عرض

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۷۷

کردم: قربانت، برخی از مردم که به آئین شیعه گروند و به نظر ما خوش عقیده باشند آن مقام از خردمندی را ندارند، فرمود: خدا با آنان سخن ندارد، زیرا خدا عقل را آفرید و به او فرمود: رو آور، رو آورد و به او فرمود: پشت کن، پشت کرد، خدا فرمود: به عزت و جلالم قسم، بهتر و یا محبوب تر از تو خلقی نیافریدم نسبت به خودم، بوسیله تو مأخوذ دارم و بوسیله تو عطا بخشم.

۳۳- امام صادق (ع) فرمود: میان ایمان و کفر همان کم عقلی فاصله است. عرض شد: چطور یا ابن رسول الله؟ فرمود:

بنده خدا روی دل به مخلوقی کند و از او نیازی جوید و اگر با اخلاص روی دل به خدا کند، آنچه خواهد در نزدیکترین وقت به او بدهد.

۳۴- امیر مؤمنان (ع) می فرمود: با خرد عمق حکمت را بیرون توان کشید و با حکمت عمق عقل را، حسن سیاست مایه ادب شایسته است.

راوی گوید: بسیار می فرمود:

اندیشه، زندگی دل بینا است، چنان که راه نورد در تاریکی بوسیله نور طی مسافت کند و باید به خوبی خود را خلاص کرد و اندکی زیست.

الف- امام صادق (ع) در یک حدیث طولانی فرمود: آغاز هر کار و برداشت و نیرو و آبادانی آن که هر سودی وابسته بدان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۷۹

است خرد است، آنچه که خدایش زیور خلق خود و روشنی بخش آنان ساخته، بوسیله خرد بندگان آفریننده خود را شناسند و دانند که مخلوقند و هم او مدبر آنها است و آنها در زیر تدبیر اویند، هم او است پاینده و آنها راه فنا می‌سپرنند، از پرتو خردشان دلیل جویند بر هر آفریده او که بینند، از آسمان و زمینش از خورشید و ماهش، از شب و روزش و در یابند که برای آن آفریدگان و خودشان آفریننده و سرپرستی است که همیشه بوده و خواهد بود و بوسیله خرد زیبا را از زشت بشناسند و بدانند که تاریکی در نادانی است و روشنی در دانش، این است که خرد بدانها رهنمائی کرده، به او گفتند:

بندگان به همان عقل اکتفاء می‌توانند؟ فرمود: خردمند به دلیل عقلی که خداوند پایه زندگی و زیور برزندگی و رهیابی وی ساخته بدانند که خدا حق است و او است پرورنده وی و بدانند که آفریدگار وی را خوشامدی است و بدآمدی، طاعتی دارد و معصیتی، و تنها خردش نتواند آنها را دریابد و بفهمد که به اینها نرسد جز به علم و دانشجوئی و از عقل خود بهره نبرد اگر به علم خداپرستی نرسد و خردمند را باید که طلب علم کند و ادبی آموزد که بی‌آن نتواند بیاید.

ب- حمران و صفوان بن مهران جمال گویند: شنیدیم امام صادق (ع) می‌فرمود:

ثروتی فراوان‌تر از خرد نیست و فقری پست‌تر از حماقت، در هر کاری فروتر پشتیبان مشورت است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۸۱

## کتاب فضل علم

### اشاره

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۸۳

## باب فرض علم و وجوب طلب علم و تشویق بدان

۱- رسول خدا (ص) فرمود: طلب دانش بر هر مسلمانی فرض است هلا براستی خدا دانش‌جویان را دوست دارد.

۲- امام ششم (ع) فرمود: طلب دانش فریضه است.

۳- از ابو الحسن (امام هفتم) (ع) سؤال شد که: رواست برای مردم ترک پرستش از آنچه بدان نیاز دارند؟

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۸۵

فرمود: نه.

۴- امیر المؤمنین (ع) می‌فرمود: ایا مردم بدانید که کمال دیانت طلب علم و عمل بدان است، هلا براستی طلب علم از طلب مال بر شما واجب‌تر است زیرا دارائی قسمت تضمین‌شده‌ای دارد که عادل می‌ان شما قسمت بندی کرده و ضمانت نموده و محققا به شما پرداخت می‌کند ولی علم نزد اهلش سپرده است و شما دستور دارید که آن را از اهلش بخواهید، آن را بخواهید.

۵- رسول خدا (ص) فرمود: طلب علم فریضه است. در حدیث دیگر فرموده: طلب علم بر هر مسلمانی فریضه است، هلا براستی خدا دانش‌جویان را دوست دارد.

۶- امام صادق (ع) می‌فرمود: دین را خوب بفهمید زیرا هر کدام از شما دین را خوب نفهمد کوهی است، به راستی خدا در کتاب خود میفرماید (سوره ۹: ۱۲۴): «تا دین را خوب بفهمند و به

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۸۷

قوم خود اعلام خطر کنند چون به سوی آنها برگردند شاید بر حذر شوند».

۷- می‌فرمود: بر شما باد که دین خدا را خوب یاد بگیرید و بفهمید، کوهی و بیابانی نباشید زیرا هر که دین خدا را خوب نفهمد، خدا در قیامت به او نظر ندارد و کردار او را قابل قبول نشمارد.

۸- فرمود: دلم می‌خواهد تازیانه به سر یارانم بزنند تا دین را بفهمند و احکامش را یاد بگیرند.

۹- مردی به آن حضرت عرض کرد: قربانت، کسی هست که به این مذهب معرفت و عقیده دارد ولی در خانه خود نشسته و با احدی از برادران مذهبی خود آشنائی ندارد. فرمود: این آدم چطور دین خود را می‌فهمد؟.

## باب توصیف و شرح علم، فضیلت علم و عالم

۱- ابو الحسن موسی (ع) فرمود: رسول خدا (ص) وارد

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۸۹

مسجد شد و بناگاه جمعی را دید گرد مردی را گرفتند، فرمود: این چیست؟ گفتند: علامه است، فرمود: علامه یعنی چه؟ گفتند:

داناترین مردم است به انساب عرب و نبردهای عرب و ایام جاهلیت و اشعار عرب و علوم عربیت، فرمود که: پیغمبر (ص) فرمود: این علمی است که ندانستن آن زیانی ندارد و دانستنش سودی ندهد.

سپس پیغمبر (ص) فرمود: همانا علم سه است: آیه محکم، فریضه عادلانه، سنت زنده و بر جا و جز اینها فضل است.

۲- امام صادق (ع) فرمود: به راستی علما وارث پیغمبرانند و این برای آن است که پیغمبران پول سفید و زردی ارث ندادند و همانا از احادیث خود احادیثی به جای نهادند و هر که چیزی از آن برگرفت بهره فراوانی گرفته، بنگرید این علم خود را از که فرا می‌گیرید، محققا در ما خاندان است که در دوره هر جانشینی عادلان حق‌شناسی وجود دارند که تحریف غالی‌ها و وابستگی مخربان و تأویل نادان‌ها را از دین کنار کنند.

۳- امام صادق (ع) فرمود: وقتی خدا خیر بنده‌ای را خواهد او را خوب دین فهم کند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۹۱

۴- امام باقر (ع) فرمود: نهایت کمال، خوب فهمیدن دین است و شکیبائی بر ناگواریها و اندازه‌گیری در معاش و زندگی.

۵- امام صادق (ع) فرمود: علماء امانت‌دارانند و مردم متقی دژهای مذهبند و اوصیاء ساداتند و سروران مذهب.

و در روایت دیگر علماء چراغ هستند و اتقیاء دژ و اوصیاء سادات و سروران.

۶- فرمود به بشیر دهان که: ای بشیر، هر کدام از یاران ما که فقه ندانند خیری ندارند، به راستی هر مردی از آنها که احکام دین خود را نفهمیده به دیگران نیازمند است و چون نیازمند آنها گردد او را به گمراهی خود کشانند و نمی‌فهمد.

۷- رسول خدا (ص) فرمود: در زندگانی خیری نیست مگر برای دو مرد: دانشمندی که فرمانش برند و گوش به فرمانی که وظیفه خود را حفظ کند.

۸- امام باقر (ع) فرمود: عالمی که از علمش بهره‌مند شود بهتر از هفتاد هزار عابد است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۹۳

۹- معاویه بن عمار گوید: به امام صادق (ع) گفتم: مردی است بسیار روایت از شما نقل کند و در میان مردم منتشر سازد و در دل آنها پابرجا کند و هم در دل شیعیان شما، و بسا یک شیعه عابد باشد که این قدر روایت ندارد، کدام فاضل‌ترند؟ فرمود: مردی که روایتی که وسیله تثبیت عقیده شیعیان ما باشد بهتر از هزار عابد است.

**باب اصناف مردم**

- ۱- امیر المؤمنین (ع) می فرمود: مردم پس از رسول خدا به سه مرجع رو کردند:
- ۱- به عالمی که از طرف خدا رهبری شده و خدا بدان چه دانسته او را از دانش دیگران بی نیاز ساخته.
- ۲- به نادانی که مدعی دانش است و علمی ندارد بدان چه در دست خود بین است و دنیا او را فریفته و او دیگران را فریفته.
- ۳- به کسی که علم از عالم راه حق و هدایت شده از خدا آموخته و ناجی است، سپس مدعی ناحق هلاک است و هر کس
- أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۹۵
- افتراء بندد نومید است.
- ۲- امام صادق (ع) فرمود: مردم سه طائفه‌اند: عالم و متعلم و ورآبی.
- ۳- فرمود: صبح کن عالم یا متعلم یا دوستدار اهل علم و چهارمی نباش که به دشمن داشتن آنها هلاک شوی.
- ۴- جمیل گوید: شنیدم از آن حضرت که می فرمود: مردم سه دسته صبح می کنند: عالم و متعلم و ورآبی، ما علماء هستیم، و شیعیان ما متعلم و دانش آموزند، و مردم دیگر ورآیند.

**باب ثواب عالم و متعلم**

- ۱- رسول خدا (ص) فرمود: هر که راهی رود که در آن
- أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۹۷
- دانشی جوید، خدا او را به راه بهشت برد و به راستی فرشته‌ها برای طالب علم پره‌ای خود را فرو نهند به نشانه رضایت از او و این محقق است که برای طالب علم هر که در آسمان و در زمین است آموزش خواهد تا برسد به ماهیان دریا، فضیلت عالم بر عابد چون فضیلت ماه است بر ستارگان در شب چهارده و به راستی علماء وارث پیغمبرانند زیرا پیمبران دینار و درهمی به ارث نگذاشتند ولی ارث آنها علم بود و هر که از آن برگرفت بهره فراوانی برده.
- ۲- امام باقر (ع) فرمود: آنکه از شما علم می آموزد ثواب متعلم دارد و بیشتر از او، علم را از حاملان آن یاد بگیرید و به برادران خود بیاموزید چنانچه علماء به شما آموختند.
- ۳- ابو بصیر گوید: شنیدم امام صادق (ع) می فرمود:
- هر که کار خیری یاد بدهد مانند ثواب کسی که بدان عمل کند می برد، گفتم: اگر او هم به دیگری یاد دهد به معلم اول ثواب عمل آن می رسد؟ فرمود: این ثواب برای او جاری است اگر به همه
- أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۹۹
- مردم هم یاد بدهد، گفتم: اگر معلم بمیرد؟ فرمود: اگر چه بمیرد.
- ۴- امام باقر (ع) فرمود: هر کس بایی از هدایت تعلیم دهد مانند ثواب کسانی که بدان عمل کنند اجر دارد و از ثواب آنها هم چیزی کاسته نشود و هر که یک باب از گمراهی تعلیم دهد مانند گناه کسانی که بدان عمل کنند ببرد و از گناه آنها هم کاسته نشود.
- ۵- علی بن الحسین (ع) فرمود: اگر مردم می دانستند در طلب علم چه فایده‌ای است، دنبال آن می رفتند گر چه خون دل در راه آن بریزند و به گردابها فرو شوند، به راستی خدای تبارک و تعالی به دانیال (ع) وحی کرد که مبعوض ترین بند گانم نزد من پرهیزکار طالب ثواب شایان و ملازم علماء و پیرو بردباران و پذیرای از حکمت شعاران است.

۶- امام صادق (ع) فرمود: هر که دانش آموزد و به کار بندد و آن را برای خدای تعالی تعلیم دهد در ملکوت آسمانها بزرگش خوانند و گویند برای خدا یاد گرفت، برای خدا عمل کرد، برای خدا تعلیم داد.  
 أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۰۱

### باب صفت علماء

۱- معاویه بن وهب گوید: شنیدم امام صادق (ع) می فرمود: طلب علم کنید و با حلم و وقار خود را بیارائید و نسبت به شاگردان خود تواضع کنید و نسبت به استاد خود هم تواضع کنید، دانشمندان جبار و قلدر نباشید تا شیوه باطل شما حق علم شما را از میان ببرد.

۲- امام صادق (ع) در تفسیر گفته خدای عز و جل (۲۸ سوره ۳۵): «همانا می ترسند از خدا بندگان دانشمندان» فرمود:

مقصود او از علماء کسانی است که کردارشان گفتارشان را تصدیق کند و هر که کردارش مصدق گفته‌اش نباشد عالم نیست.

۳- امیر مؤمنان (ع) فرمود: از فقیه بحق به شما خبر ندهم؟

کسی است که مردم را از رحمت خدا نومید نسازد و از عذابش آسوده خاطر نکند و به مردم رخصت گناه ندهد و قرآن را به خاطر میل به چیز دیگر از دست ندهد، هلا دانشی که فهم با آن نیست خیری ندارد، هلا خواندن بی تدبیر خیری ندارد، هلا عبادت بی تفکر خیری ندارد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۰۳

در روایت دیگر فرمود: هلا علم بی فهم خیر ندارد، هلا خواندن بی تدبیر خیر ندارد، هلا تدین بی ورع خیر ندارد.

۴- امام رضا (ع) فرمود: از نشانه‌های فقه و فهم، بردباری و خموشی است.

۵- امیر مؤمنان (ع) فرمود: سفاقت و فریب در دل عالم نیست.

۶- عیسی بن مریم فرمود: ای گروه حواریین، مرا به شما حاجتی است آن را بر آورید، گفتند: حاجتت رواست یا روح الله، برخاست و پای آنها را شست، گفتند: ما خود سزاوارتر بودیم که پای بشوئیم ای روح الله، فرمود: سزاوارتر مردم به خدمت کردن عالم است، همانا من تا این اندازه فروتنی کردم تا شما هم پس از من فروتنی کنید نسبت به مردم مانند فروتنی من برای شما، سپس عیسی (ع) فرمود:

بوسیله تواضع حکمت آبادان می شود نه بوسیله تکبر و همچنان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۰۵

در بیابان هموار زراعت می روید نه در کوه.

۷- امیر مؤمنان (ع) می فرمود: ای طالب علم، به راستی عالم سه نشانه دارد: علم و حلم و خموشی. و عالم نما هم سه علامت دارد: نسبت به بالادست نافرمان است و به زیردست ستم کند بوسیله غلبه بر او و پشتیبانی از ستمکاران نماید.

### باب حق عالم

امیر المؤمنین (ع) می فرمود: از حق عالم است که پر از او نپرسی و جامه‌اش نگیری و چون نزد او در آئی و کسانی باشند بر همه درود گوئی، او را مخصوص به تحیت سازی در میان آنها، پیش رویش بنشین و پشت سرش ننشینی و نزد او به گوشه چشم و دست اشارت نکنی و پرنگوئی که فلان کس و فلان کس خلاف نظر او گفته‌اند و از طول صحبتش دل تنگ نشوی چون مثل عالم مثل نخل خرما است، باید انتظاربری تا از آن چیزی برایت بیفتد، عالم اجرش از روزه گیر شب زنده‌دار و جنگجوی در راه

خدا بزرگتر است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۰۷

### باب فقد علماء

- ۱- امام صادق (ع) فرمود: مرگ هیچ کس نزد ابلیس از مرگ عالم محبوب تر نیست.
  - ۲- فرمود: چون مؤمن فقیه بمیرد، در اسلام رخنه‌ای افتد که چیزی آن را نتواند بست.
  - ۳- ابو الحسن موسی بن جعفر (ع) می‌فرمود: چون مؤمن بمیرد فرشته‌های آسمان و تیکه‌های زمین که خدا را در آنها عبادت کرده و درهای آسمانها که عبادتش از آنها بالا رفته بر او بگریند و در اسلام رخنه‌ای افتد که چیزی آن را نبندد زیرا مؤمنان مسئله‌دان دژهای اسلامند مانند باروی شهر که بر گرد آن است.
  - ۴- امام صادق (ع) فرمود: کسی از مؤمنان نمیرد که شیطان را خوشتر آید از مرگ فقیه.
- أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۰۹
- ۵- فرمود: به راستی پدرم می‌فرمود که: خدای عز و جل علم را پس از آنکه به زمین فرو فرستاده برنگیرد ولی عالم بمیرد و علمی که دارد ببرد و دنبال آنها مردمان سخت دل جفاجو آیند و گمراه باشند و گمراه کنند و چیزی که ریشه‌ای ندارد خیر در آن نیست.
  - ۶- علی بن الحسین (ع) می‌فرمود: زود مردن و کشته شدن ما خانواده را بر من هموار و آسان می‌کند گفتار خدا (۴۱ سوره ۱۳): «مگر نبینند که ما بر زمین بتازیم و اطرافش را بکاهیم» مقصود از دست رفتن علماء است.

### باب همنشینی با علماء و گفتگو با آنها

- ۱- لقمان به پسرش گفت: پسر جانم به چشم خود مجالس خوب را بگزین، اگر دیدی مردمی در ذکر خدای عز و جل هستند با آنها بنشین، اگر خود دانائی از دانشت سودت دهند و اگر نادانی به تو می‌آموزند و بسا که خدا آنها را در سایه رحمت خود در آورد و ترا هم فراگیرد و اگر دیدی مردمی در یاد خدا نیستند با آنها منشین که اگر دانائی از دانشت میان آنها سودی نبری و اگر نادانی
- أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۱۱
- بر نادانی تو بیفزایند و شاید خدا آنها را زیر شکنجه گیرد و به تو هم برسد.
- ۲- موسی بن جعفر (ع) فرمود: گفتگو با دانشمند، روی خاشاک دانی به است از گفتگوی با نادان روی نهایی.
  - ۳- رسول خدا (ص) فرمود: حواریون به عیسی (ع) گفتند: یا روح الله با که مجالست کنیم؟ فرمود: با کسی که دیدنش شما را به یاد خدا آرد و گفتارش به علم شما بیفزاید و کردارش شما را به آخرت تشویق کند.
  - ۴- فرمود: همنشینی دینداران شرف دنیا و آخرت است.
  - ۵- امام باقر (ع) فرمود: یک مجلس با شخص مورد وثوق بنشینم پیش من از کردار یک سال بهتر است.
- أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۱۳

### باب پرسش از عالم و مذاکره با او

- ۱- یکی از اصحاب گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم که مردی آبله‌دار جُنُب شده و او را غسل دادند و مرده، فرمود: او را کشتند، چرا پرسش از وظیفه او نکردند، درمان نفهمی پرسش است.

- ۲- امام ششم (ع) به حمران بن اعین در باره چیزی که از او پرسیده بود، فرمود: همانا مردم هلاک می‌شوند برای آنکه نمی‌پرسند.
- ۳- امام صادق (ع) فرمود: بر در این علم قفلی است که کلیدش پرسش است.
- ۴- فرمود: مردم را نمی‌رسد جز اینکه بپرسند و دین را بفهمند و امام خود را بشناسند و بر آنها رواست که به هر چه گوید اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۱۵  
عمل کنند گرچه از روی تقیه گفته باشد.
- ۵- رسول خدا (ص) فرمود: تف بر مردی که خود را در هر روز جمعه آماده نمی‌کند برای امر دین خود تا بدان متوجه شود، از امر دینش پرسش کند. در روایت دیگر است که: تف بر هر مسلمانی.
- ۶- رسول خدا (ص) فرمود: به راستی خدای عز و جل می‌فرماید: مذاکره علم میان بندگانم وسیله زنده شدن دلهای مرده است در صورتی که در مذاکرات خود مرا منظور دارند.
- ۷- ابی الجارود گوید: شنیدم امام باقر (ع) می‌فرمود: خدا رحمت کند بنده‌ای را که علم را زنده می‌کند، گفتم: زنده کردنش چیست؟ فرمود: به اینکه آن را با دین داران و اهل ورع مذاکره کند.
- ۸- رسول خدا (ص) فرمود: علم را مورد مذاکره سازید، با هم ملاقات کنید و باز گو کنید، زیرا حدیث وسیله زلال کردن دلها است که زنگ زده، به راستی دلها زنگ گیرد چنانچه شمشر زنگ گیرد و زلال کردن و جلای دلها به حدیث گفتن است.
- ۹- امام پنجم (ع) می‌فرموده: مذاکره علم درس است و اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۱۷  
درس نماز خوبی است.

### باب بذل علم

- ۱- امام صادق (ع) فرمود: در کتاب علی (ع) خواندم که خدا پیمان از نادانها برای طلب علم نگرفته است تا از علماء پیمان گرفته که علم را به نادانها بذل کنند، زیرا علم پیش از نادانی بوده است.
- ۲- امام صادق (ع) در تفسیر این آیه (۱۸ سوره ۳۱): «و روی از مردم در هم مکش» فرمود: باید مردم در پیش تو از نظر دریافت علم برابر باشند.
- ۳- امام باقر (ع) فرمود: زکات علم این است که آن را به بندگان یاد بدهی. اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۱۹
- ۴- امام صادق (ع) فرمود: عیسی (ع) در بنی اسرائیل به سخنرانی برخاست و گفت: ای بنی اسرائیل حکمت را به نادانان باز نگوئید تا به آن ستم کرده باشید و از اهلش دریغ نکنید تا به آنان ستم کرده باشید.

### باب نهی از ندانسته گفتن

- ۱- مفضل بن یزید گوید: امام صادق (ع) به من گفت: تو را از دو خصلت نهی کنم که مایه هلاکت مردمند، بر تو غدق کنم که به ناحق و روش باطل و بی‌اساس برای خدا دینداری کنی و از اینکه به آنچه ندانی و نفهمیده‌ای برای مردم فتوی بدهی.
- ۲- عبد الرحمن بن حجاج گوید: امام صادق (ع) به من فرمود: مبادا گرد دو کار بگردی، هر کس هلاک شده به سبب آنها بوده است، مبادا برای خودت به مردم فتوی بدهی یا اینکه به چیزی که ندانی دینداری کنی.
- ۳- امام باقر (ع) فرمود: هر که ندانسته و نفهمیده فتوی دهد

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۲۱

فرشته‌های رحمت و فرشته‌های عذاب او را لعنت کنند و گناه هر کس به فتوای او عمل کرده به عهده او است.

۴- امام باقر (ع) (به اصحابش) فرمود: هر چه می‌دانید بگوئید و هر چه را نمی‌دانید (در جواب) بگوئید: خدا دانایان است، به راستی مردی آیه‌ای از قرآن بیرون می‌کشد (تا دلیل گفته ناحق خود سازد و بیجا تفسیر و تأویل کند) و بدین وسیله به مسافتی دورتر از فاصله میان آسمان و زمین پرت شود.

۵- امام صادق (ع) فرمود که: برای عالم شایسته است که هر گاه چیزی از او پرسند و نداند بگوید: الله اعلم، ولی غیر عالم شایسته نیست این کلمه را بگوید (یعنی برای او سزاوار است که صریحا بگوید نمی‌دانم).

۶- فرمود: به محمد بن مسلم که هر گاه از یکی از شما چیزی پرسیدند که نمی‌دانند بگوئید نمی‌دانم و نگوئید: الله اعلم تا در دل رفیق پرسش‌کننده خود شک اندازد و باعث نگرانی او شود و اگر طرف سؤال صریحا بگوید نمی‌دانم سؤال‌کننده او را متهم نکند.

۷- زراره بن اعین گوید: از امام پنجم (ع) پرسیدم: خدا بر بندگان چه حقی دارد؟ فرمود: این حق که هر چه بدانند بگویند و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۲۳

در باره هر چه ندانند توقف کنند و دم فرو بندند.

۸- امام صادق (ع) فرمود: به راستی خدا بندگان خود را به دو آیه از کتابش مخصوص ساخته در این زمینه که تا چیزی ندانند نگویند و چیزی که ندانند سؤال‌کننده را رد کنند و جواب ندهند، فرموده است خدای عز و جل (سوره ۷: ۱۲۹): «آیا پیمان کتابی از آنها گرفته نشده است که بر خدا نگویند جز حق و راست» و فرموده است (سوره ۱۰: ۴۰): «بلکه آنچه در فراخور علمشان نبود دروغ شمرد و هنوز به تأویل آن نرسیدند».

۹- ابن شبرمه (به شین مضموم و باء ساکن و راء مضموم و بعضی شین را مفتوح و یا مکسور خوانده‌اند، عبد الله بن شبرمه یک کوفی است که از طرف منصور عباسی قاضی روستای کوفه بوده و شعر هم می‌گفته) گفته: حدیثی از جعفر بن محمد (ع) شنیدم که هر وقت به یادم می‌گذرد نزدیک است دلم بترکد، فرمود: پدرم از رسول خدا به من باز گفته است (ابن شبرمه گفت: به خدا نه پدرش بر جدش دروغ بسته و نه جدش به رسول خدا (ص) فرمود که: رسول خدا (ص) فرموده: هر که در فهم احکام خدا قیاس به کار بندد هلاک است و هلاک‌کننده پیروان خود و هر که ندانسته فتوی دهد و ناسخ را از منسوخ و محکم را از متشابه نداند هلاک است و هلاک‌کننده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۲۵

### باب در باره کسانی که ندانسته عمل کند

۱- امام صادق (ع) می‌فرمود: عمل‌کننده بی‌بصیرت چون کسی است که بیراهه می‌رود و شتابش نتیجه‌ای ندارد جز اینکه بیشتری او را دور می‌کند.

۲- حسین (در بعضی نسخ حسن) صیقل گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود: خدا کرداری را نپذیرد جز با معرفت، و معرفتی وجود ندارد جز بوسیله کردار، هر که معرفت دارد، معرفت او را به کردار رهبری کند و هر که کرداری ندارد معرفتی هم ندارد، هلا برآستی اجزاء ایمان از یک دیگر بوجود آیند.

۳- رسول خدا (ص) فرمود:

هر که ندانسته عمل کند، آنچه تباهی بار آورد بیشتر است از آنچه اصلاح کند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۲۷



**باب روش به کار بستن علم**

۱- سلیم بن قیس هلالی گوید: شنیدم امیر المؤمنین از پیغمبر (ص) بازگو می کرد که در سخنش فرمود: دانشمندان دو کس باشند: یکی علم خود را به کار بسته و ناجی است و عالمی که علم خود را وانهاد و همین عالم هلاک است، اهل دوزخ از بوی گند عالم بی عمل در آزارند، سخت ترین اهل دوزخ از نظر ندامت و افسوس کسی است که یک بنده خدا را بدین دعوت کرده و او هم پذیرفته و اطاعت خدا کرده و خدایش به بهشت برده و خود آن دعوت کننده را برای ترک عمل و پیروی هوس و درازی آرزو به دوزخ برده اما پیروی هوس جلوی حق را ببندد و درازی آرزو آخرت را فراموش دهد.

۲- امام صادق (ع) فرمود: علم جفت با عمل است، هر که خوب بداند عمل کند و هر که بدرستی عمل کند بداند، علم فریاد به عمل کند و اگر پذیرا شود بیاید و گر نه بکوچد.

۳- فرمود:

محققا چون عالم به علم خود عمل نکند پند او از لوحه دلها

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۲۹

بلغزد و فرو ریزد چنانچه قطره باران از روی سنگ صاف.

۴- مردی خدمت علی بن الحسین (ع) آمد و پرسشهایی کرد و پاسخش داد و سپس برگشت از مانند آنها پرسد، امام (ع) فرمود: در انجیل نوشته است از علم آنچه ندانید نپرسید و هنوز بدان چه دانستید عمل نکردید، زیرا علمی که بدان عمل نشود جز کفر برای عالم خود و جز دوری از خدا نیفزاید.

۵- مفضل بن عمر گوید: با امام صادق (ع) گفتم: به چه نشانه ناجی شناخته شود؟ فرمود: هر که کردارش موافق گفتارش باشد گواهی نجات او را ثبت کن (گواهی نجات او قطعی است خ ل) کسی که کردارش موافق گفتارش نیست دیانت عاریه و لرزان دارد.

۶- امیر المؤمنین (ع) ضمن یک سخنرانی بر منبر فرمود: ایا مردم، وقتی دانستید بدان چه دانید کار کنید، شاید هدایت شوید، به راستی دانائی که بر خلاف وظیفه کار کند، چون نادان سرگردانی است که به هوش نیاید از نادانی خود، بلکه من می دانم حجت بر او بزرگتر و افسوس بر این دانای علم از دست رفته پابنده تر است از آن بر این نادان سرگردان در جهل، هر دو سرگردان و نابودند،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۳۱

تردید به خود راه ندهید تا به شک افتید و شک نکنید تا کافر شوید، از خود سلب مسئولیت نکنید تا سست شوید و سستی نکنید تا زیانمند گردید، محققا از حق و درستی است که دین فهم شوید و از دین فهمی است که فریب نخورید (سست نشوید خ ل)، بر راستی خیر خواه تر شما برای خود فرمانبرتر شما است برای پروردگارش، و گول زن تر شما خویش را نافرمانتر شما است به پروردگارش، هر که فرمان خدا برد آسوده و مژده یاب است و هر که نافرمانی خدا کند نومید و پشیمان است.

۷- امام باقر (ع) می فرمود: چون علم را شنیدید به کارش بندید و باید دریا دل باشید زیرا چون علم فراوان در دل تنگی انباشته شود که تحمل آن نتواند شیطان بر آن دست یابد، چون شیطان با شما طرف شود بدان چه می دانید بدو روی کنید، زیرا کید شیطان سست است، (راوی گوید) گفتم: چیست که می دانیم؟ فرمود:

با او مبارزه کنید بدان چه از نیروی خدای عز و جل برای شما هویدا است.

**باب کسی که از علم خود معیشت خورد و بدان بنزد**

۱- امیر مؤمنان (ع) می فرمود: رسول خدا (ص) فرمود:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۳۳

دو گرسنه سیر نشوند: طالب دنیا و طالب علم، هر که از دنیا بدان چه بر او حلال است اکتفاء کرد سالم ماند و هر که دست به حرام آن دراز کرد هلاک است مگر آنکه توبه کند یا برگردد و تدارک کند و هر که علم را از اهلش بر گرفت و به علمش عمل کرد نجات یافت و هر کس آن را برای دنیا خواست همان دنیا بهره او است.

۲- امام صادق (ع) فرمود: هر که علم حدیث را برای منفعت دنیا بخواهد در آخرت بهره ندارد و هر کس خیر آخرت از آن جوید خدا خیر دنیا و آخرت به وی دهد.

۳- فرمود: هر که حدیث را برای سود دنیا بخواهد در آخرت بهره‌ای ندارد و هر کس برای خیر آخرت بخواهد خدایش خیر دنیا و آخرت بدهد.

۴- فرمود: هر گاه دیدید عالم دوست دار دنیا است او را نسبت به دین خود متهم دانید، زیرا هر که چیزی را دوست دارد گرد همان محبوب خود می‌گردد، فرمود: خدا به داود وحی کرد: میان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۳۵

من و خودت عالمی که فریفته دنیا است واسطه مکن تا تو را از راه دوستی من باز دارد، زیرا آنان راهزن‌های بندگان خواهان منند کمتر چیزی که من با اینان کنم این است که شیرینی مناجات خودم را از دلشان بر کنم.

۵- رسول خدا (ص) فرمود: فقهاء امین‌های پیغمبرانند تا در دنیا وارد نشوند، عرض شد: یا رسول الله ورودشان در دنیا چیست؟ فرمود: پیروی از سلطان، هر گاه چنین کردند بر دین خود از آنها در حذر باشید.

۶- امام باقر (ع) فرمود: هر که طلب علم کند تا بر علماء بنزد یا با سفیهان بحث در اندازد یا خود را مورد توجه مردم سازد، نشیمن او پر از آتش باد، به راستی ریاست جز برای اهلش نشاید.

### باب لزوم حجت و ثبوت مسئولیت بر عالم

۱- امام صادق (ع) فرمود: ای حفص، هفتاد گناه از نادان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۳۷

آمرزیده شود پیش از آنکه یک گناه عالم آمرزیده گردد.

۲- فرمود: عیسی بن مریم (ع) فرمود: وای بر عالمان بد که چگونه دوزخ بر آنها شعله کشد.

۳- می فرمود: چون جان به اینجا رسد (با دست اشاره به گلویش کرد) راه توبه بر عالم بسته شود، سپس این آیه را خواند (۱۷ سوره ۴): «همانا پذیرش توبه بر خدا باشد برای آن کسانی که به نادانی بد کردند».

۴- امام باقر (ع) در تفسیر قول خدای عز و جل (۹۴ سوره ۲۶): «ایشان به همراه گمراهان پی در پی در آن (جهنم) به رو درافتند» فرمود: ایشان مردمی باشند که عدالت را به زبان بستایند و در کردار به ستم گرایند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۳۹

### باب نوادر یعنی احادیث متفرقه مربوط بموضوع کتاب فضل علم و عالم

۱- امیر المؤمنین (ع) می فرمود: جان خود را با توجه به نکات حکیمانه تازه و خوشمزه آسایش دهید زیرا جان هم چون تن خسته می شود.

۲- می‌فرمود: ای طالب علم، به راستی علم را فضائل بسیار است (اگر مجسم شود)، تواضع سر او است، و بر کناری از حسد چشم او، گوشش فهم است و زبانش راستی، حافظه‌اش بررسی است و دلش حسن نیت، و عقلش معرفت اشیاء و امور، دست او مهرورزی است و پایش دیدار دانشمندان، همتش سلامت و حکمتش ورع، قرارگاهش نجات است و جلو کشش عافیت و مرکبش وفاء و سلاحش نرمش سخن، تیغش رضا و کمانش مدارا و لشکرش گفتگوی با علماء و سرانجامش ادب و پس اندازش دوری از گناهان، توشه‌اش احسان است و شرابش سازگاری و رهنمایش هدایت و رفیقش دوستی با نیکان.

۳- رسول خدا (ص) فرمود: چه خوب وزیری است برای

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۴۱

ایمان علم، و چه خوب وزیری است برای علم حلم، و چه خوب وزیری است برای حلم نرمش و چه خوب وزیری است برای نرمش شکیبائی (پند آموزی خ ل).

۴- مردی نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: یا رسول الله علم چیست؟ فرمود: دم بستن و دل به سخن استادان دادن، گفت:

پس از آن چیست؟ فرمود: گوش گرفتن، گفت: پس از آن چیست؟ فرمود: حفظ کردن، گفت: پس از آن چه؟ فرمود: به کار بستن، گفت: دیگر چه؟ فرمود: منتشر نمودن آن.

۵- امام صادق (ع) فرمود: طالبان علم سه دسته‌اند، به ذات و صفات مخصوصشان بشناسید: صنفی برای نادانی کردن و خودنمائی طلب آن کنند، و صنفی برای زورگوئی و گردن فرازی و فریب، یک صنف هم برای فهم و تعقل. آنکه یار جهل و خودنمائی است آزار بخش و خودنما است و در محافل مردم داد سخن می‌دهد، نام علم می‌برد، حلم را می‌ستاید، از سر تا پا اظهار خشوع می‌کند ولی دلش از ورع تهی است، خدا از این وضع بینی او را بکوبد و کمرش را ببرد. آن که یار گردن فرازی و فریب است، نیرنگ باز و تملق باز است، به همگان خود گردن فرازی کند و برای توانگران پست تر از خود تواضع نماید، شیرینی آنها را

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۴۳

بخورد و دین خود را خرد کند، خدایش بر این روش گمنام سازد و از آثار علماء اثرش را براندازد. و آن که یار فهم و تعقل است دچار شکسته حالی و اندوه و بی‌خوابی است، شب کلاهش را فرو کشد و در تاریکی شب پپاخیزد و کار کند، و بهراسد و بترسد و نگران است و به خود مشغول است و به مردم عصر خود عارف است و از موثوق‌ترین برادرانش دهشتناک است، خدا از این رو پایه‌های زندگی او را محکم سازد و در قیامتش آسوده دارد.

۶- امام صادق (ع) می‌فرمود: به راستی راویان کتاب خدا فراوانند و رعایت کنندگان آن کم، چه بسیار اندرزجویی از احادیث (صحت جوی احادیث خ ل) که نسبت به قرآن دغل باز است، علماء در غم ترک عمل باشند و نادانها در غم حفظ الفاظ، یکی دنبال حفظ زندگانی است و آن دیگر در پی هلاک جاودانی.

در اینجا دو رعایت کن از هم جدا شوند و دو دسته متمایز گردند.

۷- امام ششم صادق آل محمد (ع) فرمود: هر که چهل حدیث از احادیث ما را حفظ کند خدایش روز قیامت عالم و فقیه مبعوث کند.

۸- زید شحام از امام باقر (ع) در تفسیر گفته خدای عز

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۴۵

و جل (۲۴ سوره ۸۰): «باید آدمی به خوراک خود نگاه کند» گوید: گفتم: مقصود از این خوراک چیست؟ فرمود: علمی که اخذ می‌کند بنگرد از چه کسی اخذ می‌کند (چون علم خوراک روح انسانی است).

۹- به ابی سعید زهری فرمود: توقف در مورد شبهه به از افتادن در چاه مهلکه است، حدیثی که به درستی برایت روایت نشده

واگذاری به است از اینکه حساب نکرده آن را روایت کنی.

۱۰- حمزه بن طیار بر امام صادق (ع) بعضی خطبه‌های پدرش را عرضه کرد تا به عبارتی رسید که آن حضرت فرمود:

بازگیر و خموش باش. سپس امام صادق (ع) فرمود: آنچه به دست شما می‌رسد که نمی‌دانید درست است و وظیفه ندارید جز اینکه توقف کنید و بررسی نمائید و به امامان حق مراجعه کنید تا شما را به حقیقت برسانند و گمراهی شما را برطرف سازند و حق مطلب را به شما بفهمانند، خدای تعالی می‌فرماید (سوره ۴۲: ۱۶): «پرسید از اهل ذکر اگر باشید که ندانید».

۱۱- سفیان بن عیینه گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: علم مردم را همه در چهار موضوع دانستم:

۱- پروردگارت را بشناسی. ۲- بدانی با تو چه کرده.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۴۷

۳- بدانی از تو چه خواسته. ۴- بدانی چه چیز ترا از دینت بیرون برد.

۱۲- هشام بن سالم گوید: به امام ششم (ع) گفتم: حقّ خدا بر مردم چیست؟ فرمود:

این است که آنچه بدانند بگویند و آنچه ندانند دم فروبندند، اگر چنین کنند محققاً حقّ خدا را به او پرداخته‌اند.

۱۳- امام صادق (ع) می‌فرمود: قدر مردها را به اندازه روایتی که از ما نقل می‌کنند بشناسید.

۱۴- امیر المؤمنین (ع) در یک سخنرانی فرمود: ایا مردم بدانند خردمند نیست کسی که از گفتار ناحق در باره وی افسرده گردد، و

راد نباشد آن که از ستایش نادان خوشش آید، مردم فرزندان آن کارند که خوب انجام دهند و اندازه هر کس همان است که به خوبی انجام دهد، از دانش سخن کنید تا اندازه شما هویدا شود.

۱۵- عبد الله بن سلیمان گوید: در محضر امام باقر (ع) بودم، مردی از اهل بصره نزد آن حضرت بود که عثمان کورش می‌گفتند و

آن مرد می‌گفت: حسن بصری معتقد بود که آن کسانی که علم را کتمان کنند گند شکمشان اهل دوزخ را آزار دهد، شنیدم

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۴۹

که امام فرمود: بنا بر این مؤمن آل فرعون هلاک است!! از بعثت حضرت نوح (ع) همیشه علم و دانش حق پنهان بوده، حسن به هر راهی خواهد برود، به خدا علم جز در این خاندان یافت نشود.

### باب روایت کتب و حدیث و فضل نوشتن و اخذ به کتب

۱- ابو بصیر گوید: به امام صادق (ع) گفتم: گفته خدای جل ثناؤه (سوره ۱۸: ۳۹): «آن کسانی که گفته را گوش کنند و از بهترش

پیروی کنند» چه معنی دارد؟ فرمود: آن مردی است که حدیثی را بشنود و چنانچه شنیده باز گوید نه بر آن بیفزاید و نه از آن بکاهد.

۲- محمد بن مسلم گوید: به امام صادق (ع) گفتم: من از شما حدیثی بشنوم و زیاد و کم تعبیر کنم؟ فرمود: اگر مقصود بیان معانی آن باشد عیب ندارد.

۳- داود بن فرقد گوید: به امام صادق (ع) گفتم: من حدیثی از شما می‌شنوم و می‌خواهم به همان لفظ که شنیدم روایت کنم و به خاطر نمی‌آید، فرمود: عمدا فراموش می‌کنی؟ گفتم:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۵۱

نه، فرمود: معانی را درست ادا می‌کنی؟ گفتم: آری، فرمود:

عیب ندارد.

۴- ابو بصیر گوید: به امام صادق (ع) گفتم: حدیثی از زبان شما شنوم و از پدرت روایت کنم یا از پدرت شنیدم از شما روایت

کنم؟ فرمود: فرق ندارد جز اینکه از قول پدرم روایت کنی دوست تر دارم، آن حضرت به جمیل فرمود: هر چه از خود من بشنوی از پدر من روایت کن.

۵- عبد الله بن سنان گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: مردم می‌آیند و حدیث شما را از من می‌شنوند و من به تنگ می‌آیم و توانائی ندارم؟ فرمود: از اول آن حدیثی بخوان و از وسط آن حدیثی و از آخرش هم حدیثی.

۶- احمد بن عمر حلال گوید: به امام رضا (ع) گفتم: یک مردی از اصحاب خودمان کتابی به من می‌دهد و نمی‌گوید آن را از من روایت کن، جائز است به محض همین اخذ کتاب احادیث کتاب را از او روایت کنم؟ گوید: فرمود: اگر می‌دانی کتاب از تألیف او است از او روایت کن.

۷- امیر المؤمنین (ع) فرمود: چون حدیثی برای شما باز گویند در مقام نقل آن به کسی که برای شما باز گفته نیست

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۵۳

دهید، اگر راست باشد به سود شما است و اگر دروغ باشد به عهده او است.

۸- امام صادق (ع) فرمود: دل به نوشته اعتماد دارد.

۹- می‌فرمود: بنویسید، تا ننویسید، نمی‌توانید حفظ کنید.

۱۰- فرمود: کتب خود را محافظت کنید که در آینده بدان نیازمندید.

۱۱- به مفضل بن عمر فرمود: بنویس و علم خود را که در میان هم مذهبانت پخش کن و اگر مردی کتابهایت را به پسرانت ارث بده، زمان بی‌نظمی برسد که جز با کتابهای خود آسوده خاطر نشوند.

۱۲- فرمود: مبدا دروغ شاخدار بگوئید، به او عرض شد:

دروغ شاخدار چیست؟ فرمود: این است که مردی برای تو حدیثی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۵۵

باز گوید و در روایت آن حدیث نام او را نبری و حدیث را از آن که باز گفته بیواسطه نقل کنی.

۱۳- امام صادق (ع) فرمود: احادیث ما را با اعراب تمام ادا کنید، زیرا ما مردمی فصیح زبانیم.

۱۴- هشام بن سالم و حماد بن عثمان و دیگران گفته‌اند.

شنیدیم امام صادق (ع) می‌فرمود: حدیث من حدیث پدرم می‌باشد و حدیث پدرم حدیث جدم (علی بن الحسین) و حدیث او

حدیث حسین (ع) است و حدیث حسین (ع) حدیث حسن (ع) و حدیث حسن (ع) حدیث امیر المؤمنین (ع) و حدیث امیر المؤمنین

(ع) حدیث رسول خدا (ص) و حدیث رسول خدا (ص) قول خدای عز و جل است.

۱۵- ابو خالد شینوله گوید: به ابی جعفر دوم (امام نهم) گفتم: قربانت، استادان ما از امام باقر و امام صادق روایت دارند و چون تقیه

سخت بوده کتابهای خود را پنهان کردند و از آنها دست به دست روایت نشده و چون مرده‌اند کتابهای آنها بدست ما رسیده.

فرمود: آنها را نقل کنید که درست است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۵۷

## باب تقلید

۱- ابو بصیر گوید: به امام ششم عرض کردم که (در آیه ۲۷ سوره ۹): «احبار و راهبان (ملایان و زاهدان) خود را پروردگار خود

گرفتند» فرمود: به خدا آن ملاحا و زاهدها آنها را دعوت نکردند که بیایید ما را بیرستید اگر هم دعوت می‌کردند از آنها

نمی‌پذیرفتند ولی برای آنها فتوی می‌دادند و بسا حرامی را حلال می‌کردند و بسا حلالی را حرام و آنها به این حساب ندانسته

عبادت آنان می کردند.

۲- محمد بن عبیده گوید: امام أبو الحسن (ع) به من فرمود:

ای محمد، شما جدی تر تقلید می کنید یا مرجئه (گاهی لفظ مرجئه در برابر شیعه آید به اعتبار اینکه علی (ع) را از مقام خود به تاخیر انداختند و گویا در اینجا مقصود همین است و گاهی پیروان مذهب مخصوص را گویند در برابر وعیدیه به حساب اینکه رتبه عمل را مؤخر از نیت دانند یا اینکه امید به مردم بخشند و گویند با ایمان گناهی موجب عذاب نشود چنانچه با کفر عمل خیری سود ندارد- آت) گوید: عرض کردم: ما تقلید کنیم و آنها هم تقلید کنند، فرمود: از اصل تقلید که نپرسیدم؟ ولی من جوابی جز آن اولی نداشتم. ابو الحسن (ع) فرمود: مرجئه مردی را که طاعتش واجب نیست به امامت خود نصب کردند و از او تقلید و پیروی کردند و شما مردی را به امامت خود برگزیدید و طاعت او را واجب دانستید و از او پیروی نمی کنید، پس آنها در تقلید از شما جدی ترند

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۵۹

(حاصل این است که رسوخ عامه در تقلید از شما شدیدتر است و در این حدیث امام از بعضی شیعه گله کرده است- آت).

۳- امام صادق (ع) در تفسیر قول خدای عز و جل (سوره ۹): «ملائیان و راهبان خود را در برابر خدا پروردگاران در نظر گرفتند» فرمود: به خدا نه برای آنها روزه گرفتند و نه برای آنها نماز خواندند ولی پیروی از فتوای آنها کردند که حرام را بر ایشان حلال کردند و حلال را بر ایشان حرام کردند.

## باب بدعتها و حکم به رأی و قیاس

۱- امام باقر (ع) فرمود که:

امیر المؤمنین (ع) برای مردم سخنرانی کرد و فرمود:

ای مردم، همانا آغاز آشوبها پیروی هوسها و جعل مقرراتی است مخالف قرآن که مردانی به دنبال مردان دیگر آن را به دست گیرند.

اگر باطل عریان خود را می نمود بر خردمندان نهان نبود و اگر حق پاک جلوه می کرد اختلافی در میان نبود ولی مشتی از این و مشتی از آن بر گیرند و به هم آمیزند و با هم به میدان آیند، و اینجا

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۶۱

است که شیطان به دوستان خود چیره شود و کسانی که از خدا، به سابقه نیک موفق شدند نجات یابند.

۲- رسول خدا (ص) فرمود: چون بدعتها آشکار شوند در امت من، باید عالم علم خود را آشکار کند، و هر که نکند بر او باد لعنت خدا.

۳- در حدیثی است که هر که بدعت گذاری را بزرگ شمارد همانا در ویرانی اسلام کوشیده.

۴- رسول خدا (ص) فرمود: خدا راه توبه را بر بدعت گذار بسته، عرض شد: یا رسول الله چگونه؟ فرمود: چون دوستی آن بدعت به دلش نشست.

۵- رسول خدا (ص) فرمود: هر بدعتی بعد از من باشد که دام ایمان کنند سرپرستی از خاندانم گماشته است که از آن دفاع کند، او به الهام از طرف خدا سخن گوید و حق را اعلان کند و روشن نماید و نیرنگ نیرنگبازان را برگرداند و زبان حال ضعفاء باشد، ای هوشمندان پند گیرید و به خدا توکل کنید.

۶- امیر المؤمنین (ع) فرمود که: مبعوض ترین خلق در آستانه خدای عز و جل دو کسند:

۱- مردی که خدایش به خودش واگذارده و از راه راست سرگردان (خلافکار خ ل) مانده است و شیفته سخن بدعت است و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۶۳

روزه و نماز ورد زبان اوست، او وسیله فتنه کسانی است که در دامش افتند، از روش درست اسلاف خود گمراه است و گمراه کننده هر آن کس است که در زندگی و پس از مرگش به او اقتداء کند، حمال خطای دیگران است و گرو خطای خود.

۲- مردی که از نادانی در میان مردم نادان اندر است و رو به موجهای تاریک آشوب و فتنه دارد و در آن پاید و بماند و مردم نماها او را عالم خوانند و یک روز علمی سالم نگذرانده، بامدادان شتاب کرده و از چیزی فراوان خواسته که کمش به از افزون آن است (مانند مال و جاه و علوم شعر و ادب و اوضاع دنیا که کمش لازم است و بهتر از فزون آن است که اسباب گرفتاری است) تا چون از آب بوگندو سیر شده و مطالب بیهوده گنج کرده میان مردم به مسند قضاوت قاطع نشسته، و تعهد کرده موضوعی که بر دیگری مشتبه است حل کند و اگر بر خلاف نظر قاضی پیش از خود حکم کند اطمینان ندارد که قاضی آینده حکم او را هم نقض کند چنانچه او با سلف خود رفتار کرده و چون به یک موضوع مبهم و پیچیده دچار شود یک مشت نظریات پوچ خود را برای آن آماده دارد و آن را حکم قاطع شمارد او است که شبهه و مطالب مورد تردید را چون تار عنکبوت بهم بافته و نداند که در ما وراء آن مقامی که بدان رسیده مذهب درستی هست، در قیاس چیزی به چیزی نظر خود را تکذیب نکند، و بدان اعتماد کند و چون موضوع بر او تاریک باشد به روی خود نیوردد و نادانی خود را پنهان کند، چون درک می کند نمی داند و مبادا به او بگویند نمی داند، به خود جرأت دهد و حکمی صادر کند، او کلید موجهای تاریک و پر مرتکب شبهات است و شناگر ماهر نادانی، و از آنچه نداند عذر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۶۵

نخواهد تا سالم ماند و در مسائل علمی روشن نباشد که به ضرس قاطع حکم کند تا بهره‌ای برد، روایات را چون گیاه خشک دم باد بدور ریزد، مواردی از احکام خلاف او بگریند و خونهایی که به ناحق به حکم او ریخته شود شیون کنند و فرج حرام به قضاوت او حلال شود و فرج حلال حرام گردد، از سر چشمه مقامی که بخود بسته سیراب نگشته و اهل علم حقی که از آن دم زند نیست.

۷- امام صادق (ع) امام صادق (ع) می فرمود: به راستی عمل کنندگان به قیاس از راه قیاس علم را جستند و قیاس بیشتر آنها را از حق دور کرد، محققاً با قیاس به دین و احکام خدا نتوان رسید.

۸- امام باقر و امام صادق (ع) فرمودند: هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی راه به دوزخ برد.

۹- محمد بن حکیم گوید: به ابو الحسن موسی (ع) گفتم:

قربانت، ما در دین بینا شدیم و به برکت شما خدا ما را از مردم دیگر بی نیاز ساخت و با آنها سر و کاری نداریم تا آنجا که جمعی از ما در انجمنی باشیم و کسی از رفیق خود مسأله‌ای نپرسد، خودش مسأله را حاضر است و جوابش را هم حاضر است در آنچه به فضل خدا از شما به ما رسیده (کسی از رفیق خود چیزی نپرسد جز آنکه حاضر به جواب او باشد خ ل) ولی بسا باشد موضوعی برای ما

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۶۷

پیش آید که در آن حکمی از شما و پدران شما به ما نرسیده و ما به بهترین و مناسب ترین اخبار وارده نظر کنیم که موافق تر با آن موضوع است و بدان عمل کنیم؟ فرمود: دور است و بسیار از حقیقت دور است، ای پسر حکیم هر که هلاک شده از همین راه هلاک شده. گوید: سپس فرمود: خدا لعنت کند ابو حنیفه را، می گفت: علی (ع) گفته است و من هم گفتم، محمد بن حکیم به هشام بن حکم گفت: به خدا مقصودم این بود که اجازه‌ای برای قیاس در احکام بگیرم.

۱۰- یونس بن عبد الرحمن گوید: به ابو الحسن اول (امام هفتم) گفتم: به چه روش خدا را یگانه دانم؟ فرمود: ای یونس،

بدعت گذار نباش، هر که به رأی خود متوجه باشد هلاک است و هر که خاندان معصوم پیغمبر خود را ترک کند گمراه است، و هر که کتاب خدا و قول پیغمبرش را وانهد کافر است.

۱۱- ابو بصیر گوید: به امام صادق (ع) گفتم: به ما موضوعاتی وارد شود که از قرآن و سنت حکمش را نفهمیم، اجازه هست در آن اعمال نظر کنیم و اجتهاد نمائیم؟ فرمود: نه خود را باش، اگر درست بفهمی اجری نداری و اگر خطا بروی بر خدای عز و جل دروغ بستی.

۱۲- امام صادق (ع) فرمود که: رسول خدا (ص) فرمود:

هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی در آتش است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۶۹

۱۳- سماعه بن مهران از امام موسی (ع) گوید: گفتم:

اصلحک الله، ما گرد هم آئیم و در آنچه از اخبار و احکام مذهبی در دست داریم مذاکره می‌کنیم موضوعی پیش ما نیاید جز آنکه دستور در آن نزد ما نوشته شده است و این از نعمت وجود شما است که به ما عطا کرده است و سپس موضوع کوچکی پیش آید که پیش ما در باره آن چیزی نیست و به همدیگر نگاه کنیم و نزد ما حکم موضوعی که شبیه آن است موجود است و حکم آن را به احسن وجهه بر آن بسنجیم و قیاس کنیم؟ فرمود: شما را با قیاس چه کار است؟ همانا کسانی که پیش از شما بودند و هلاک شدند بوسیله قیاس بود، سپس فرمود: وقتی برای شما مسأله‌ای پیش آمد که می‌دانید حکم آن را بگوئید و اگر مسأله‌ای پیش آمد که نمی‌دانید، حکمش اینجا است (با دستش اشاره به دهانش کرد) سپس فرمود: خدا ابو حنیفه را لعنت کند، می‌گفت: علی (ع) چنین گفته است و من چنین گویم و صحابه چنین گفته‌اند و من چنین گفته‌ام، سپس فرمود: تو با او همنشین شدی؟ گفتم: نه ولی می‌دانم سخنش این است، و گفتم: اصلحک الله رسول خدا (ص) برای مردم آورد بدان چه در زمان خود بدان اکتفا کنند؟ فرمود: آری و آنچه را هم تا قیامت محتاجند، گفتم: چیزی از آن از میان رفته؟ فرمود: نه در نزد اهلش محفوظ است.

۱۴- ابان گوید: شنیدم امام صادق (ع) می‌فرمود: علم ابن شبرمه در برابر جامعه (احکام) که رسول خدا (ص) املاء کرده و علی (ع) به دست خود نوشته گم است و هیچ است، جامعه برای

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۷۱

کسی جای سخنی نگذاشته، همه علم حلال و حرام در آن درج است، اهل قیاس علم را از قیاس جستند و جز دوری از حق نیفزودند، به دین خدا با قیاس نتوان رسید.

۱۵- ابان بن تغلب از امام صادق (ع) شنید که فرمود:

سنت اسلام را نتوان قیاس کرد، ندانی که زن باید روزه خود را (که در حیض ماه رمضان افطار کرده) قضا کند و نمازی که (در حال حیض نمی‌خواند) قضا نکند، ای ابان اگر سنت قیاس شود، دین از میان می‌رود.

۱۶- عثمان بن عیسی گوید: از ابو الحسن موسی (ع) قیاس را پرسیدم، فرمود: شما را به قیاس چه کار است؟ از خدا پرسش نشود چگونه چیزی را حلال کرده و چطور و به چه علت حرام کرده؟.

۱۷- علی (ع) فرمود: هر که خود را به رأی و قیاس واداشت، همیشه عمرش در اشتباه است، و هر که به رأی و اجتهاد برای خدا دینداری کند همیشه عمرش در لجن غوطه‌ور است، امام باقر (ع) فرمود: هر که به رأی خود به مردم فتوی دهد ندانسته خدا را دینداری کرده و هر که ندانسته خدا را دینداری کند با خدا ضدیت کرده برای آنکه آنچه را نمی‌داند حلال و حرام کرده است.

۱۸- امام صادق (ع) فرمود: واقعاً ابلیس خود را به آدم (ع) قیاس کرد و گفت: «مرا از آتش آفریدی و او را از گل» و اگر



أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۷۳

گوهری که خدا آدم را از آن آفریده بود به آتش سنجیده بود آن گوهر درخشش و تابش بیشتری از آتش داشت.

۱۹- زراره گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از حلال و حرام، فرمود: حلال محمد همیشه تا روز قیامت حلال است و حرام او همیشه تا روز قیامت حرام است، جز او پیغمبر دیگری نباشد و جز او نیاید، فرمود: علی (ع) فرمود: کسی نیست که بدعتی نهد جز اینکه سنتی را با آن از میان می‌برد.

۲۰- عیسی بن عبد الله قرشی گوید: ابو حنیفه شرفیاب حضور امام صادق (ع) شد، آن حضرت به او گفت: ای ابو حنیفه، به من خبر رسیده که تو قیاس می‌کنی. عرض کرد: آری، فرمود:

قیاس مکن که اول کسی که قیاس به کار بست شیطان بود گاهی که گفت: مرا از آتش آفریدی و او را از گل، و میان آتش و گل قیاس کرد و اگر نوریت آدم را به نوریت آتش سنجیده بود برتری میان دو نور و صفای یکی را بر دیگری می‌فهمید.

۲۱- قتیبه گوید: مردی مسأله‌ای از امام صادق (ع) پرسید و آن حضرت جوابش را گفت، آن مرد گفت: بفرمائید، اگر چنین و چنان باشد جواب آن چیست؟ به او فرمود: خاموش، هر چه من به تو جواب دهم از گفته رسول خدا (ص) است، ما به هیچ وجه از

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۷۵

خود رأیی نداریم.

۲۲- امام باقر (ع) فرمود: جز خدا پشتیبان و کمکی مگیرید تا غیر مؤمن شمرده شوید، زیرا هر وسیله و نژاد و خویشی و دسته بندی و بدعت و شبهه از میان می‌رود جز آنچه قرآن ثبت کرده است.

### باب رجوع به کتاب و سنت و بیان اینکه هر حکم حلال و حرام و هر چه مورد نیاز مردم است در باره آن، قرآن و سنت صادر شده است

۱- امام ششم (ع) فرمود: به راستی خدای تبارک و تعالی قرآن را برای بیان هر چیز فرو فرستاده تا آنجا که - بخدا- چیزی را وانگذارد که بندگان بدان نیازمند باشند و تا آنجا که هیچ بنده‌ای نتواند بگوید کاش این هم در قرآن بود مگر اینکه آن را هم خدا در قرآن فرو فرستاده است.

۲- عمر بن قیس گوید: از امام پنجم (ع) شنیدم می‌فرمود:

به راستی خدای تبارک و تعالی چیزی که امت بر آن نیازمند باشند وانگذاشته جز آنکه در کتابش نازل کرده و برای رسولش بیان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۷۷

نموده و برای هر چیزی حدی مقرر ساخته و دلیلی که بر آن رهنمائی کند مقرر کرده و هر کس هم از آن حد و قانون تجاوز کند برایش حد و کیفری مقرر ساخته.

۳- سلیمان بن هارون گوید: شنیدم امام صادق (ع) می‌فرمود: هیچ حلال و حرامی نیست جز آنکه مانند خانه حدی دارد، آنچه از راه است به راه تعلق دارد و آنچه از خانه باشد به خانه، تا آنجا که غرامت خراش به ناحق را معین کرده و جنایات دیگر را، و برای حد و تأدیب تا یک شلاق و نصف شلاق را هم معین کرده.

۴- حماد گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود: چیزی نیست مگر آنکه در باره او قرآن یا سنت وجود دارد.

۵- ابی الجارود گوید: امام باقر (ع) فرمود: هر گاه به شما از چیزی باز گفتم از کتاب خدا مرا پرسید (یعنی دلیل آن را از قرآن بخواهید) سپس در ضمن حدیثش فرمود: به راستی رسول خدا (ص) از قیل و قال و تباه کردن مال و بسیار پرسیدن غدقن کرده. به او عرض شد: یا بن رسول الله همین در کجای قرآن است؟ فرمود:

خدای عز و جل (۱۱۴ سوره ۴) می‌فرماید:

«در بسیاری از نخواستارهای (تو گوش‌ها) آنها خیری نیست مگر آنکه دستور دهد به صدقه یا کار خیر یا اصلاح میان مردم» و فرموده (۵ سوره ۴): «ندهید به سفیهان اموال خود را که خدا آن را وسیله بقای زندگی شما ساخته» و فرموده (۱۰۱ سوره ۵): «نرسید از چیزهایی که اگر به شما اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۷۹ اظهار شود بدتان آید».

۶- امام ششم (ع) فرمود: هیچ امری نیست که دو تن در آن اختلاف کنند و دو نظر بدهند جز آنکه اصل و ریشه صحیح آن در قرآن است ولی عقل مردم معمول آن را درک نمی‌کند.

۷- امیر المؤمنین (ع) فرمود: ایا مردم، به راستی خدای تبارک و تعالی رسول محترم را برای شما فرستاد و قرآن را بر او نازل کرد به راستی، و شما در نادانی بودید نسبت به کتاب و خدائی که آن را نازل کرد و هم نسبت به رسول خدا و آنکه وی را فرستاد، در هنگام فترت و تعطیل رسولان و خواب عمیق و طولانی همه ملتها، و توسعه نادانی و رخ دادن فتنه‌ها و آشوبها و شکستن پیمان‌های محکم (نقض قوانین و تعهدات بین الملل که اساس برقراری صلح جهان است) و چشم بستگی از حق و حقیقت و زور آوری جور و ستم و زیر پرده شدن امور دیانت و شعله‌ور شدن آتش جنگ، همزمان با پژمردگی و زردی گلستانهای باغهای جهان و خشکیدن شاخه درختان آن و خزان شدن و ریختن برگها و نومیدی از میوه آن و فرو کشیدن آبها و چشمه سارها، پرچمهای هدایت سرنگون گردیده بود و بجای آن پرچمهای هلاکت برافراشته بود، دنیا چهره عبوسی به مردم نشان می‌داد و روی در هم و نزاری، پشت به گریز نهاده و روی خوشی نشان نمی‌داد، بارش همه آشوب بود و خوراکش مردار گندیده و شعارش بیم و هراس و سر و بارش همه تیغ بران بند بند شما مردم از هم دریده و بریده بود، دیده‌های مردم جهان همه نابینا و روزگار همه سیاه، از خویشان پیوند مهر اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۸۱

بریده و خونشان را به رایگان ریخته، و دختران نوزاد و معصوم خود را زیر خاک می‌نمودند، زندگی خویش و آسایش و آرامش دنیا از میان آنان رخت بر بسته بود (ربوده شده بود خ ل، برای دیگران برگزیده شده بود خ ل) نه از درگاه حق امید ثواب و لطفی داشتند و نه از قهر او بیم کیفری، زنده آنان کوری بود پلید و مرده‌شان در لابلای آتش می‌غلطید، پیغمبر نسخه پاک صحف نخست را برای آنها آورد که آنچه از حق و راستی در دست داشتند تصدیق و تأیید کرد و حلال و حرام را به خوبی از هم جدا نمود، این نسخه همان قرآن است، از او باز پرسید، او هرگز به زبان شما سخن نکند، من به ترجمانی از او شما را خبر می‌دهم که در آن است علم هر چه گذشته و علم هر چه تا روز قیامت بیاید، قرآن میان شما حکم است و در هر چه اختلاف دارید بیان قاطع دارد، اگر از من بپرسید به شما می‌آموزم.

۸- عبد الأعلى بن اعین گوید: شنیدم امام صادق (ع) می‌فرمود: من زاده رسول خدایم، من قرآن را می‌دانم، در همین قرآن است بیان آغاز آفرینش و هر آنچه تا روز قیامت خواهد بود، در آن است خبر آسمان و خبر زمین و خبر بهشت و خبر دوزخ و خبر آنچه بوده و آنچه خواهد بود، به اینها چنان می‌نگرم که به کف دست خود می‌نگرم، برای آنکه خدا می‌فرماید: «در آن است بیان روشن هر چیزی».

۹- امام صادق (ع) فرمود: قرآن است که در آن است خبر آنچه پیش از شما بوده و خبر آنچه بعد از شما باشد و فصل قاطع اختلافات شما است و ما آن را می‌دانیم. اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۸۳

۱۰- سماعه گوید: از ابو الحسن موسی (ع) پرسیدم: آیا هر چیزی در کتاب خدا و سنت پیغمبر است، یا شما در آن اظهار عقیده می‌کنید؟

فرمود: بلکه همه چیز در کتاب خدا و سنت پیغمبر است.

## باب اختلاف حدیث

۱- سلیم بن قیس هلالی گوید: به امیر المؤمنین (ع) گفتم:

من از سلمان و مقداد و ابو ذر چیزها در تفسیر قرآن و هم حدیثها از پیغمبر (ص) می‌شنوم که با آنچه در دست مردم است مغایرت دارد و از شما شنیدم که گفته‌های آنان را تصدیق می‌کنید، در دست مردم هم چیزهای بسیار از تفسیر قرآن و حدیثها از پیغمبر خدا (ص) است که شما با آن مخالفید و معتقدید که همه آنها باطل است، آیا عقیده دارید که مردم عمداً به رسول خدا (ص) دروغ می‌بندند؟ و قرآن را از پیش خود تفسیر می‌کنند؟ گفت: علی (ع) به من رو کرد و فرمود: پرسیدی، جواب را خوب بفهم، محققاً در دست مردم حق و باطل و راست و دروغ و ناسخ و منسوخ و عام و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۸۵

خاص و محکم و متشابه و خاطره‌های درست و موهومات، هر دو هست. در زمان خود پیغمبر بر آن حضرت دروغ بستند تا به سخنرانی برخاست و فرمود: ای مردم، دروغ‌بندان بر من فراوان شده‌اند، هر که عمداً بر من دروغ بنهد نشیمنش پر از آتش باد. و باز هم پس از وی بر او دروغ بستند. همانا حدیث که به شما رسیده بوسیله یکی از چهار خبرگزار است که پنجمی ندارند:

۱- شخص منافق و بی‌عقیده‌ای که به زبان اظهار ایمان کرده و مسلمانی او ظاهر سازی است و دروغ بستن به رسول خدا (ص) را نه گناه می‌شمارد و نه از آن باک دارد، اگر مردم بدانند که او منافق و دروغگو است از او نپذیرند و او را باور ندارند ولی گویند این مردی است یار و هم صحبت رسول خدا (ص)، آن حضرت را دیده و از او حدیث شنیده. و به این اشتباه از او روایت اخذ کنند و باطن او را ندانند، خدا از منافقان خبر داده بدان چه معروف است و آنان را بدان وصف کرده که فرموده است (۳ سوره ۶۳): «چون آنها را ببینی از ظاهر آراسته آنها خوشت آید و در شگفت شوی (قهрман نما و فداکار جلوه کنند) و چون لب به سخن گشایند و گفتارشان را بشنوی، به کالبدهای بیروح مانند» هم اینان پس از پیغمبر زنده ماندند و به سران گمراهی و داعیان به دوزخ با ناحق و دروغ و بهتان پیوستند و آنها هم کارهای بزرگ را به دستشان دادند و بر مردم مسلطشان کردند و به وسیله آنها دنیا را خوردند همانا مردم هم همراه ملوک و دنبال دنیا هستند مگر کسی که خدایش نگهدارد، این یکی از چهار کس.

۲- کسی که چیزی از پیغمبر خدا (ص) شنیده ولی درست درک نکرده و به غلط افتاده، قصد دروغ ندارد ولی این دستور

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۸۷

ناقص را در دست دارد، بدان معتقد است و بدان عمل می‌کند و هم آن را روایت می‌کند و می‌گوید: آن را از رسول خدا (ص) شنیدم، اگر مردم بدانند به غلط دریافته آن را نپذیرند و خود او هم اگر بدانند غلط دریافته آن را رها می‌کند.

۳- کسی که از رسول خدا فرمانی شنیده و سپس آن حضرت آن را لغو کرده و غدقن نموده و او نفهمیده، یا شنیده پیغمبر (ص) از چیزی نهی کرده ولی باز بدان امر کرده و او ندانسته منسوخ را حفظ کرده و ناسخ را فرا یاد نیاورده، اگر بدانند منسوخ است ترکش کند و اگر مسلمانها هم بدانند که این مسموع از او منسوخ است ترکش کنند.

۴- خبرگزار چهارمین که به رسول خدا (ص) دروغ نبسته و دروغ را دشمن دارد از بیم خدا، و به احترام رسول خدا (ص)، آنچه شنیده فراموش نکرده بلکه همان طور که شنیده به یاد دارد و چنانچه شنیده به مردم یاد می‌دهد، نه به آن بیفزاید و نه از آن کم کند، ناسخ را از منسوخ بدانند و به ناسخ عمل کند و منسوخ را وانهد زیرا دستور پیغمبر (ص) هم مانند قرآن ناسخ دارد و منسوخ (خاص دارد و عام) محکم دارد و متشابه، گاهی رسول خدا (ص) سخن می‌گفت که دو احتمال داشت، کلام عامی داشت و کلام خاصی مانند قرآن، خدا هم در کتاب خود فرموده (۷ سوره ۵۹): «آنچه رسول خدا به شما دستور داد اخذ کنید و از آنچه غدقن

کرد باز ایستید» کسی که نفهمد و نداند، مقصود رسول خدا (ص) بر او مشتبه شود، این طور نبود که هر کدام از همصحبتهای رسول خدا (ص) چیزی از او پرسد کلام آن حضرت را بفهمد، کسانی بودند که از او می پرسیدند و در مقام فهم مقصود نبودند تا آنجا که دوست داشتند یک

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۸۹

عرب بیابانی و رهگذری بیاید و چیزی از رسول خدا (ص) پرسد و آنها بشنوند.

ولی من هر روز برای ورود بر رسول خدا نوبتی داشتم و هر شب نوبتی که در این دو نوبت با آن حضرت خلوت می کردم و از هر موضوعی صحبت می کردم که آن حضرت میل داشت، همه اصحاب رسول خدا (ص) می دانند که با احدی از مردم جز من چنین کاری نمی کرد، بسا هم در خانه خودم بودم که رسول خدا (ص) نزد من می آمد (آری) بیشتر این خلوتها در خانه خودم بود، من هر وقت به یکی از منازل آن حضرت می رفتم، خانه را برای من خلوت می کرد و زوجه‌های خود را هم بیرون می کرد تا دیگری با من نباشد و چون برای مجلسی محرمانه در خانه من می آمد، فاطمه و پسران مرا بیرون نمی کرد.

هر گاه از او می پرسیدم، به من جواب می گفت و چون خاموش می ماندم و پرسشهایم تمام می شد با من آغاز سخن می کرد. و بر رسول خدا (ص) هیچ آیه قرآنی نازل نمی شد جز اینکه برایم می خواند و دیکته می کرد و به خط خود می نوشتم و تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و خاص و عام آن را به من می آموخت، و از خدا خواست که به من فهم و نیروی حفظ عطا کند، من آیه‌ای از قرآن را که به من آموخت و علمی را که به من املاء کرد و نوشتم فراموش نکردم، از آنگاه که برای من این درخواست را از خدا کرد، هیچ علمی که در باره حلال و حرام و امر و نهی که بود یا می باشد و هیچ کتاب نازل بر یکی از پیغمبران پیش از خود را در باره طاعت و معصیت نماند که به من نیاموزد، همه را به من آموخت و من حفظ کردم و یک حرفش را از یاد نبردم،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۹۱

سپس دست بر سینه من نهاد و از خدا خواست که دلم را پر از علم و فهم و حکمت و نور نماید، من گفتم: ای پیغمبر خدا، پدر و مادرم قربانت، از آن وقت که دعا را در باره من کردی چیزی فراموش نکنم و آنچه هم ننویسم از دستم نرود، آیا پس از این بیم فراموشی برایم داری؟ فرمود: نه، من از فراموشی و نادانی نسبت به تو بیمی ندارم.

۲- محمد بن مسلم گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم:

چه باک است بر مردمی، روایتی از فلان و فلان که متهم به دروغ نیستند روایت کنند، از شما مخالف آن صادر می شود؟ فرمود: به راستی حدیث هم چون قرآن نسخ می شود.

۳- منصور بن حازم گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم:

مرا چیست که از شما مسأله‌ای پرسم و به من جوابی دهید و دیگری نزد شما آید و همان مسأله را پرسد و جواب دیگری به وی می دهید؟ فرمود: ما به مردم به ملاحظه بیش و کم جواب دهیم.

عرض کردم: به من بفرمائید اصحاب رسول خدا (ص) از قول پیغمبر راست گفته‌اند یا دروغ؟ فرمود: راست گفته‌اند، گوید:

گفتم پس چه علتی داشته که به اختلاف نقل کردند؟ فرمود: نمی دانی که مردی می آمد از پیغمبر مسأله‌ای می پرسید و به او جوابی می داد و پس از آن به همان مسأله جوابی می داد که جواب اول را

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۹۳

نسخ می کرد، این است که احادیث هم ناسخ یک دیگرند.

۴- ابو عبیده گوید: امام باقر (ع) به من فرمود: اگر ما به یکی از دوستان خود موافق تقیه جواب دهیم چه می گوئی؟

گوید: گفتم: قربانت، شما به وظیفه خود داناترید، فرمود: اگر بدان عمل کند بهتر است و اجر بزرگتری دارد. در روایت دیگر فرمود:

اگر به همان عمل کند ثواب برد و اگر ترک کند به خدا گناه کرده است.

۵- زراره بن اعین گوید: یک مسأله از امام باقر (ع) پرسیدم و به من جوابی داد، سپس مردی آمد و همان مسأله را پرسید و به خلاف جوابی که به من داده بود به او جواب داد، پس از آن مرد دیگری آمد و به او جواب سومی داد مخالف آن دو، چون آن دو مرد بیرون شدند گفتم: یا بن رسول الله دو تن عراقی از شیعیان شما آمدند و یک مسأله پرسیدند و به هر کدام جواب دیگری دادی؟

فرمود: ای زراره، این محققاً برای ما بهتر است و شما را و ما را پایدارتر می‌کند و اگر همه شما شیعیان یک رأی باشید، مردم به وحدت و اعتقاد شما نسبت به ما پی می‌برند، و زندگی ما و شما متزلزل و ناپایدار می‌شود گوید: پس از آن به امام صادق (ع) گفتم: شما اگر شیعیان خود را بر نوک نیزه و بر آتش برانید، انجام می‌دهند و با این حال جوابهای مختلف به آنها می‌دهید؟ گوید: اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۹۵  
همان جواب پدرش را به من داد.

۶- امام صادق (ع) می‌فرمود که: هر که می‌داند ما جز حق نمی‌گوئیم، باید بدان چه از طرف ما می‌داند اکتفاء کند و اگر مخالف آنچه می‌داند شنید باید بداند این برای دفاع ما است از او.

۷- سماعه گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم: مردی است که دو هم مذهب او در یک مسأله دینی به اختلاف نظر می‌دهند و هر کدام هم روایتی به گفته خود دارند، یکی امرش می‌کند به کاری و دیگری نهیش می‌کند از آن کار، این مرد چه کند؟ فرمود: فهم حقیقت را عقب اندازد تا به امامی رسد که او را از واقع مطلب خبر دهد، تا زمانی که امام را ملاقات کند در کار خود مختار است. در روایت دیگر است که به هر کدام از دو روایت به حساب تسلیم به دستور عمل کنی برایت جائز است.

۸- یکی از اصحاب گوید: امام صادق (ع) به من فرمود:

بگو بدانم اگر امسال حدیثی به تو گفتم و سال آینده آمدی و به خلاف آن به تو حدیثی گفتم، به کدام عمل کنی؟ گوید: گفتم: به اخیر عمل کنم، فرمود: خدایت رحمت کند.

۹- معلی بن خنیس گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم:

هر گاه حدیثی از امام سابق شما رسد و حدیثی بر خلافش از امام بعد

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۹۷

از او، به کدام عمل کنیم؟ فرمود: شما به حدیث سابق عمل کنید تا از امام حی به شما ابلاغی رسد و چون ابلاغ امام حی رسید به قول او عمل کنید، گوید: سپس امام صادق (ع) فرمود: به خدا ما شما را به راهی کشانیم که در وسعت باشید. و در حدیث دیگر فرمود: به حدیث تازه‌تر عمل کنید.

۱۰- عمر بن حنظله گوید: از امام ششم (ع) پرسیدم: دو مرد از هم مذهبان ما در باره دین یا ارث اختلاف کنند، نزد سلطان وقت یا قاضیان معروف به محاکمه روند، آیا حلال است این کار؟

فرمود: هر که به حق یا ناحق نزد آنها به محاکمه رود پیش طاغوت به محاکمه رفته با اینکه خدا فرمان داده به طاغوت کفر ورزند و پشت کنند، خدای تعالی فرماید (۲۳ سوره ۴): «می‌خواهند پیش طاغوت به محاکمه روند با اینکه دستور دارند بدان کافر باشند» (طاغوت یعنی بسیار سرکش و مقصود از آن شیطان است و قاضیان ناحق که از طرف حکومت جور باشند طاغوت خوانده شده‌اند).

عرض کردم: پس چه کنند؟

فرمود: متوجه شوند به یکی از شماها که حدیث ما را روایت کند و در حلال و حرام ما نظر دارد و احکام ما را می‌داند و به حکمیت او راضی شوند که او را حاکم شماها مقرر ساختم و اگر طبق حکم ما قضاوت کند و از او نپذیرد (یعنی کسی که حکم بر ضرر او است) همانا حکم ما را سبک شمرده و ما را رد کرده و راد بر ما بر خدا رد کرده و این خود در مرز شرک به خدا است. گفتم: اگر هر کدام شخصی را حکم ساخت و راضی شدند که آن دو شخصی ناظر در حق آنها باشند و آن دو حکم حکم مختلف دادند و هر دو حدیث از شما دارند و حدیث‌ها مختلف

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۱۹۹

هستند؟

فرمود: حکم آن درست است که عادلتر و فقیه‌تر و در نقل حدیث راستگوتر و با تقوی‌تر است و به حکم آن دیگری توجه نشود. گفتم: هر دو در نظر اصحاب ما عادلند و پیش شیعه رضایت بخشند و بر هم برتری و مزیتی ندارند. فرمود: به آن روایتی توجه شود که از ما نقل شده و مدرک حکم آنها است، به هر کدام از دو روایت که مورد اتفاق شیعه است عمل شود و آن روایت شاذ و غیر معروف نزد شیعه ترک شود، زیرا در روایت مورد اتفاق تردیدی نیست و همانا امور بر سه گونه است:

امری که روشن است درست و حق است، باید پیروی شود. و امری که معلوم است ناحق است و گمراهی است باید از آن اجتناب شود.

و امر مشکلی که باید به خدا و رسولش برگردد، رسول خدا (ص) فرمود: حلالی است روشن و حرامی است روشن و در بین این امور مشتبهی هم هست، هر که مورد شبهه را ترک کرد، از محرمان نجات یافته و هر که بدان اخذ کرد و در نتیجه مرتکب حرام شود و ندانسته هلاک گردد.

گفتم: اگر هر دو روایت از شما مشهورند و رجال موثق هر دو را نقل کردند از قول شما؟ فرمود: توجه شود هر کدام با قرآن و سنت موافق است و با عامه مخالف است بدان عمل شود و آن که حکمش بر خلاف قرآن و سنت و موافق عامه است ترک شود.

گفتم: قربانت، اگر دو تن فقیه حکم، هر دو حکم خود را موافق کتاب و سنت تشخیص دهند ولی یکی از دو خبر مدرک

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۰۱

حکم موافق عامه است و دیگری مخالف عامه به کدام از دو خیر عمل شود؟ فرمود: آنکه مخالف عامه است مایه رشد و هدایت است.

عرض کردم: قربانت، اگر هر دو خبر موافق عامه هستند (یعنی هر کدام موافق یکی از مذاهب عامه است)؟ فرمود: توجه شود هر کدام بیشتر مورد میل حکام و قضاتند ترک شود و به دیگری عمل شود.

گفتم: اگر هر دو از این نظر برابر باشند و مورد میل حکام باشند؟ فرمود: اگر چنین باشد، باید صبر کنی تا حضور امام برسی زیرا توقف در مورد اشتباه بهتر از افتادن در هلاکت است.

## باب اخذ به سنت و گواه قرآنی

۱- رسول خدا (ص) فرمود: برای هر حقی نمودار درستی است و بر فراز هر صوابی پرتو درخشانی، آنچه با کتاب خدا موافق است عمل کنید و آنچه مخالف کتاب خدا است وانهدید.

۲- ابن ابی یعفور گفت: از امام صادق (ع) پرسیدم از

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۰۳

اختلاف حدیث که بسا راوی آن احادیث مختلفه مورد وثوق تو است و بسا مورد وثوق تو نیست. فرمود: چون حدیثی به شما رسد و گواهی از قرآن یا از قول رسول خدا (ص) دارد درست باشد و گر نه برای خود کسی که آن را آورده خوب است.

۳- ایوب بن حر گوید: شنیدم امام صادق (ع) می‌فرمود:

هر چیزی باید به قرآن و سنت برگردد، هر حدیثی موافق قرآن نیست زیور بندی نشده (یعنی تقلبی و دروغ خوش نمائی است).

۴- امام صادق (ع) فرمود: هر حدیثی موافق قرآن نیست باطل است و تقلب است.

۵- امام صادق (ع) فرمود: پیغمبر (ص) در منی خطبه خواند و فرمود: ایا مردم، هر چه از قول من به شما رسید و موافق قرآن است من گفته‌ام و آنچه به شما برسد و مخالف قرآن باشد من نگفته‌ام.

۶- امام صادق (ع) می‌فرمود: هر که با قرآن و سنت پیغمبر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۰۵

مخالف باشد کافر است.

۷- علی بن الحسین (ع) فرمود: بهترین کارها نزد خدا آن است که طبق سنت باشد گرچه کم باشد.

۸- ابان بن تغلب گوید: از امام باقر (ع) مسأله‌ای پرسیده شد و جواب او را داد، ابان گوید: مردی که مسأله را پرسیده بود گفت:

فقهائ چنین نمی‌گویند، امام فرمود: ای وای بر تو، تو هرگز فقیهی دیده‌ای؟! به راستی فقیه به حق و کامل، زاهد در دنیا و مشتاق به آخرت و متمسک به روش پیغمبر است.

۹- رسول خدا (ص) فرمود: گفتاری نیست جز با کردار و گفتار و کرداری نیست جز با قصد و نیت، و گفتار و کردار و نیتی نیست جز با رسیدن به سنت.

۱۰- جابر گوید: امام باقر (ع) فرمود: کسی نیست مگر آنکه نشاط و حرص در کار دین دارد و یک سستی و بی میلی هم دارد، هر که دوران سستی او به سوی سنت و روش باشد رهبری

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۰۷

شده و اگر دوران فترت او به بدعت و خروج از دیانت کشد گمراه باشد.

۱۱- امام باقر (ع) فرمود: هر که از سنت و روش ثابت دیانت تعدی کند باید به سنت برگردانیده شود.

۱۲- امیر المؤمنین (ع) فرمود: سنت و روش دینی دو تا است: یکی در موضوع فریضه است و ترتیب انجام عمل واجب الهی که عمل بدان هدایت است و ترکش ضلالت، و سنتی است که در غیر فریضه است، عمل بدان فضیلت دارد و ترکش خطائی نباشد.

کتاب فضل علم به پایان رسید و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین. (این آخر کتاب فضل علم است خ ل).

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۰۹

**کتاب توحید**

**اشاره**

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۱۱

## باب حدوث عالم و اثبات پدید آرنده آن

۱- هشام بن حکم گوید: در مصر زندیقی بود که از امام صادق (ع) چیزها (در مسائل علمی) به او رسیده بود، به مدینه آمد تا با آن حضرت مناظره کند، در مدینه به آن حضرت بر نخورد، به او گفتند به مکه رفته است، او هم به مکه آمد، ما با امام صادق (ع) بودیم و در حال طواف که همراه آن حضرت بودیم، آن زندیق به ما برخورد، نامش عبد الملک بود و کنیه اش ابو عبد الله. در همان حال طواف، شانه به شانه حضرت زد و امام به او فرمود:

نامت چیست؟ گفت: نام عبد الملک. فرمود: کنیه ات چیست؟

گفت: ابو عبد الله امام به او گفت: این ملکی که تو بنده او هستی بگو بدانم از ملوک زمین است یا از ملوک آسمان؟ و به من بگو پسر بنده خدای آسمان است یا خدای زمین؟ هر جوابی داری بده تا محکوم شوی.

هشام گوید: به آن زندیق گفتم: گفتار او را رد نمی کنی؟

گوید: سخن زشتی گفتم (گفته مرا زشت شمرد خ ل). امام

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۱۳

صادق (ع) به او فرمود: چون از طواف فارغ شدم پیش من بیا. و پس از فراغ از طواف، آن زندیق حضور امام ششم (ع) رسید و جلوی آن حضرت نشست و ما هم گرد آن حضرت بودیم.

متن مصاحبه امام (ع) با زندیق امام: تو می دانی که زمین زیر و زبری دارد؟

زندیق: آری.

امام: زیر زمین رفتی؟

زندیق: نه.

امام: پس چه می دانی زیر زمین چیست؟

زندیق: نمی دانم ولی به گمانم که زیر زمین چیزی نیست.

امام: گمان، اظهار درماندگی است نسبت به چیزی که نتوانی یقین کنی. به آسمان بالا رفتی؟

زندیق: نه.

امام: می دانی در آن چیست؟

زندیق: نمی دانم.

امام: از تو عجب است که نه به مشرق رسیدی و نه به مغرب، نه به زیر زمین فرو شدی و نه به آسمان بالا رفتی و نه به آنجا گذر کردی تا بفهمی چه آفریده‌ای دارند و تو منکر هر چه در آنها است هستی، آیا خردمند چیزی را که نداند منکر آن شود؟! زندیق:

هیچ کس جز تو با من این سخن را نگفته است.

امام: پس تو در این شک داری، شاید که آن همان باشد و شاید هم نباشد.

زندیق: شاید همین طور است.

امام: ای مرد، کسی که نمی داند، دلیلی بر کسی که می

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۱۵

داند ندارد، ای برادر مصری نادان که دلیلی ندارد، از طرف من این نکته را خوب بفهم که ما هرگز در باره خدا تردیدی نداریم، مگر نبینی خورشید و ماه و شب و روز فرود شوند و بی اشتباه و کم و بیش برگردند؟ ناچار و مسخرند، جز مدار خود مکانی ندارند،

اگر می توانستند می رفتند و بر نمی گشتند، اگر ناچار نبودند چرا شب روز نمی شد و چرا روز شب نمی شد.



ای برادر اهل مصر، به خدا مسخرند و ناچارند که به وضع خود ادامه دهند و آنکه آنها را مسخر و ناچار کرده است از آنها محکم‌تر و حکیم‌تر و بزرگتر است.

زندیق: درست می‌فرماید.

امام: ای برادر مصری، به راستی آنچه را شما بدو گرویده‌اید و گمان می‌کنید که دهر است، اگر دهر است که مردم را می‌برد، چرا آنها را بر نمی‌گرداند؟ اگر آنها را بر می‌گرداند چرا نمی‌برد؟ (یعنی چون دهر شعور و حکمت ندارد اگر مؤثر باشد باید افعال صادره از او مختل باشد بجای ایجاد اعدام کند و بجای ایجاد زیرا ترجیح بین آنها را نفهمد).

ای برادر مصری، همه ناچارند، راستی چرا آسمان افراشته است و زمین هموار و زیر پا نهاده است، چرا آسمان بر زمین نیفتد و زمین بالای طبقات آسمان فرو نمی‌رود و به هم نمی‌چسبند و کسانی که در آنها هستند به هم نمی‌چسبند؟  
زندیق: خدا پرورنده و سید آنها نگاهشان داشته.

گویند آن زندیق به دست امام صادق (ع) مؤمن شد، حمران عرض کرد: قربانت، اگر زنادقه به دست شما ایمان آرند کفار به دست پدرت مسلمان می‌شدند. آن تازه مؤمن به امام عرض کرد:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۱۷

مرا به شاگردی خود بپذیر، امام به هشام بن حکم فرمود: او را با خود دار، هشام او را تعلیم داد (هشام معلم ایمان اهل شام و مصر بود) و به خوبی پاک عقیده شد تا جایی که امام صادق (ع) او را پسندید.

۲- احمد بن محسن میثمی گوید: من پیش منصور طیب بودم و او به من گزارش داد که یکی از رفقای من گفت من و ابن ابی العوجاء و عبد الله بن مقفع در مسجد الحرام بودیم، ابن مقفع گفت: این مردم را می‌بینید (با دست به طوافگاه اشاره کرد) در میان اینان کسی نیست که نام آدمی را شایان او دانم جز این شیخ که نشسته است (مقصودش ابو عبد الله امام جعفر صادق (ع) بود) اما دیگران یک مشت اوباش و اراذلند و جزء بهائم. ابن ابی العوجاء به او گفت: چطور این نام را شایان این شیخ دانی نه اینان؟

گفت: برای آنکه نزد او چیزی دیدم که نزد دیگران ندیدم، ابن ابی العوجاء گفت: باید گفته تو را آزمایش کرد در باره او. گوید: ابن مقفع به او گفت: مبادا این کار را بکنی که می‌ترسم رشته‌ای که در دست داری تباه کند، گفت: این نظر را نداری ولی می‌ترسی نظری که در باره او دادی و مقامی که او را شایسته آن دانستی نزد من سست و پوچ گردد، ابن مقفع گفت: اگر این تو هم را در باره من داری برخیز نزد او برو ولی تا می‌توانی از لغزش خودداری کن و زبان خود را نگهدار و مهار از دست مده که تو را دربند کند. آنچه بر خود و دیانت داری بر او عرضه کن (نشانی گذار خ ل) گوید:

ابن ابی العوجاء برخاست حضور امام رفت و من و ابن مقفع به جای خود نشستیم.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۱۹

چون ابن ابی العوجاء نزد ما برگشت، گفت: ای پسر مقفع وای بر تو، این آقا از جنس بشر نیست، اگر روحی در این جهان مجسم شده و هر گاه خواهد در کالبد خود را هویدا کند و هر گاه خواهد روحی ناپیدار گردد، این آقا است. به او گفت: چطور؟

گفت: من پیش او نشستم و چون حاضران همه رفتند بی‌پرسش من سخن آغاز کرد و فرمود:

اگر حقیقت همان است که اینان گویند و بی‌تردید حقیقت همان است که آنها گویند (یعنی طواف کنندگان) آنها به سلامت رستند و شما هلاکید و اگر حق این است که شما می‌گوئید و مسلما چنین نیست، در این صورت شما و آنها یکسانید. من گفتم: خدایت رحمت کناد، ما چه می‌گوئیم و آنها چه گویند؟ گفته ما و آنها یکی است. فرمود:

چگونه گفته تو و گفته آنها یکی است با اینکه آنها معتقدند معادی دارند و ثواب و عقابی، و عقیده دارند که در آسمانها معبودی است و آسمانها آباد و معمورند به وجود ساکنان خود. شما معتقدید که آسمانها ویرانند، و کسی در آنها نیست. گوید: من این

فرصت را غنیمت دانستم و به او عرض کردم: اگر راست گویند که آسمان خدائی دارد چه مانعی دارد که خود را به خلقش عیان سازد و آنها را به پرستش خود بخواند تا دو شخص از آنها هم اختلافی نکنند؟ چرا خود در پرده شده است و رسولان را برای دعوت خلقش گسیل داشته؟ اگر به شخص خود قیام به دعوت می کرد مؤثرتر بود برای ایمان مردم به او.

فرمود: وای بر تو چطور موجودی نسبت به تو در پرده است با اینکه قدرت خود را در وجود شخص خودت به تو نموده است؟

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۲۱

پیدا شدی و چیزی نبود، بزرگ کرده با اینکه خرد بودی، توانایت نموده پس از اینکه ناتوان بودی و باز هم پس از توانائی ناتوانت کرده، بیماریت کرده پس از تندرستی و تندرستت کرده پس از بیماری، خوشدلّت کند پس از خشم و به خشم آمد پس از خوشدلی، و اندوهت دهد پس از شادی و شادی پس از اندوه، مهرت دهد بعد از دشمنی و دشمنی پس از مهر، به تصمیمت آمد پس از سستی و به سستی اندازدت پس از تصمیم، به خواست آردت پس از نخواستن و به بد داشتن پس از خواستن، رغبت به تو بخشد پس از هراس و هراس پس از رغبت، امیدت دهد پس از نومیدی و نومیدی پس از امید، آنچه در وهمت نیست به خاطر آرد و آنچه در خاطر داری از آن محو کند.

پی در هم قدرت نمائیهای خدا را که در وجود خود من بود برشمرد و نتوانستم جوابی بدهم تا آنجا که معتقد شدم در این گفتگویی که میان ما جاری است محققا او پیروز است و حق با او است. (در سند دیگر این قسمت را به حدیث ابن ابی عوجاء اضافه دارد). (این قسمت اضافی در پاره‌ای نسخ خطی هست که ما داریم و شیخ صدوق هم در توحید آورده به نقل از علی بن محمد بن حرمان دقاق از محمد بن یعقوب کلینی، مجلسی هم در مرآت العقول به شرح این قسمت اضافه پرداخته) (نقل از پاورقی طبع طهران مصحح آقای میرزا علی اکبر غفاری).

گوید: ابن ابی العوجاء روز دیگر حضور امام صادق (ع) رفت و خاموش نشست و دم نزد، امام به او فرمود: گویا آمدی قسمتی از گفتگویی که داشتیم اعاده کنی؟ عرض کرد: یا بن رسول الله مقصودم همین است. امام فرمود: چه بسیار شگفت آور است که

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۲۳

تو خدا را منکری و مرا پسر رسول خدا می خوانی؟ عرض کرد:

این بر سبیل عادت بود (نه عقیده). امام فرمود: مانع سخن گفتن تو چیست؟ عرض کرد: از جلال و هیبت شما زبانم در برابر شما یارای سخن ندارد، من همه دانشمندان را دیدم، با همه متکلمان بحث کردم، هرگز هیتی چنین در دلم نیفتاده است! فرمود: آری چنین است ولی من در پرسش را به روی تو می گشایم، توجه کن، به او فرمود: تو را ساخته اند یا موجودی نساخته‌ای؟ گفت: من ساخته نیستم. امام فرمود: برای من شرح بده اگر مصنوع و ساخته آفریننده ای بودی چه وصفی داشتی؟. عبد الکریم مدتی سر به گریبان شد و پاسخی نداشت و خود را با چوبی که پیشش بود به بازی گرفت و می گفت: دراز و پهن و عمیق و کوتاه و متحرک و ساکن است، همه اینها صفت آفریده‌ها است! امام فرمود: در صورتی که تو صفت مصنوعات را جز اینها ندانی باید خود را ساخته و مصنوع بدانی، زیرا در خودت این امور را درک می کنی. عبد الکریم گفت: از من سؤالی کردی که هیچ کس پیش از تو از من نکرده است و بعد از تو هم مانند آن را از من نمی کند.

امام (ع) فرمود: فرض کن می دانی کسی پیش از این از تو نپرسیده است چه میدانی که بعد از این هم از تو نپرسند، بعلاوه‌ای عبد الکریم تو گفتار خود را نقض کردی، زیرا تو معتقدی که همه چیز از نخست برابر است، چطور در اشیاء تقدیم و تأخیر قائل شدی؟. سپس امام فرمود: ای عبد الکریم، توضیح بیشتری به تو بدهم، بگو اگر یک کیسه جواهر داری و کسی به تو گوید در این کیسه اشرفی طلا هم هست و جواب دهی نیست و بگوید آن دینار

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۲۵

غیر موجود را برایم توصیف کن و تو وصف آن را ندانی تو را رسد که ندانسته بگوئی اشرفی در میان کیسه نیست؟ گفت: نه. امام (ع) فرمود: سراسر جهان بزرگتر و درازتر و بهتر از یک کیسه است، شاید در این جهان مصنوعی باشد که ساخته خدا است چون تو نمی‌توانی مصنوع را از غیر مصنوع تشخیص بدهی. عبد الکریم در جواب ماند و بعضی از یارانش به اسلام گرویدند و بعضی با او ماندند.

روز سوم خدمت امام آمد و عرض کرد: من می‌خواهم پرسش متقابلی به شما عرضه دارم، امام فرمود: از هر چه خواهی پرس. گفت: دلیل بر حدوث اجسام چیست؟

فرمود: من هیچ جسم خرد و درشتی در این جهان درک نمی‌کنم جز اینکه در صورت پیوست مثلش به آن بزرگتر می‌شود و تغییر حقیقت شخصیه خود را می‌دهد، این موضوع زوال و انتقال از حالت اولی است و اگر جسم قدیم بود زوال و تحولی نمی‌پذیرفت، زیرا چیزی که زوال پذیرد و حالی به حالی شود رواست که یافت شود و نابود گردد، وجودش پس از نبود عین حدوث است، بودنش در ازل عین نیستی او است (زیرا فرض تحول شده و صورت جدید در ازل نبوده است) و هرگز صفت ازلیت و عدم حدوث و قدم در یک چیز جمع نگردد.

عبد الکریم گفت: فرض کن از نظر جریان دو حالت خردی و درشتی و فرض دو زمان چنانچه فرمودی و استدلال کردی حدوث اجسام را دانستی ولی اگر همه چیز به همان حال خردی می‌ماند از چه راه شما دلیل بر حدوث آن داشتی؟ امام (ع) فرمود:

۱- ما روی همین عالم موجود که خردها درشت می‌شوند

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۲۷

گفتگو داریم و اگر آن را از میان برداریم و عالم دیگری که تو می‌گوئی به جای آن گذاریم دلیل روشنتری است بر حدوث، زیرا دلیلی بهتر و روشنتر بر حدوث عالم از این نیست که ما آن را از بن برداریم و عالم دیگر به جای آن گذاریم ولی باز هم روی فرض خودت هم جوابت را می‌دهم.

۲- اگر همه چیز این عالم جسمانی به حال خردی هم بپاید این فرض صحیح است که اگر بر هر خردی مثل آن افزوده شود بزرگتر خواهد شد، همین صحت امکان تغییر وضع، آن را از قدم بیرون آورد چنانچه تغییر و تحول آن را در حدوث کشاند. دیگر دنبال این سخن چیزی نداری ای عبد الکریم حرفت تمام شد. عبد الکریم درماند و رسوا شد.

در سال آینده ابن ابی العوجاء در حرم مکه به امام (ع) برخورد و یکی از شیعیان آن حضرت به وی عرض کرد: راستی ابن ابی العوجاء راه مسلمانی گرفته است؟ امام (ع) فرمود: او کوردل‌تر از این است که مسلمان شود و چون چشمش به امام افتاد گفت: ای آقا و مولای من. امام به او فرمود: برای چه اینجا آمدی؟ گفت: برای عادت بدن و همراهی روش کشور و برای تماشای جنون و دیوانگی این مردم که سر تراشند و سنگ پرانند.

امام فرمود: ای عبد الکریم، تو هنوز به سرکشی و گمراهی خود هستی، خواست شروع به سخن کند، امام فرمود: در حال حج جدال روا نیست و ردای خود را از دستش کشید و فرمود: اگر واقع مطلب آن است که تو گوئی (با اینکه آن نیست که تو گوئی) ما و تو هر دو نجات یافتیم و اگر واقع مطلب این است که ما معتقدیم (و همین طور هم هست) ما نجات یافتیم و تو هلاک شدی. عبد

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۲۹

الکریم رو به همراهان خود کرد و گفت: دلم دردی گرفت، مرا برگردانید، او را برگردانیدند و در منزل مرد، خدایش نیامرزاد.

۳- محمد بن عبد الله خراسانی خادم امام رضا (ع) گوید:

مردی از مادی‌ها شرفیاب حضور امام (ع) شد و جمعی هم نزد آن حضرت بودند، امام رضا (ع) به او فرمود: آهای مرد بگو بدانم

اگر عقیده شما درست باشد با اینکه درست نیست آیا ما و شما هم سود و برابر نیستیم؟ آنچه نماز خواندیم و روزه داشتیم و زکاة پرداختیم و اقرار کردیم زیانی به ما ندارد؟ آن مرد خاموش ماند و پاسخی نداد، باز امام فرمود: ولی اگر عقیده ما درست باشد و مسلما درست است، چنین نیست که شما هلاک شدید و نجات یافتیم؟

آن مرد گفت: (خدایت رحمت کناد) به من بفهمان، خدا چگونه است و کجا است؟

امام: وای بر تو، این فکری که دنبالش رفتی غلط است، خدا با خلق ماده (که در مکان بوده) مکان را تحقق بخشیده و خود در مکان نیست، او است که چگونگی را پدید آورده و چگونگی در وی نیست، او را نتوان به چگونگی و به جایگاه شناخت، به هیچ حسی درک نشود و با چیزی سنجیده نگردد.

آن مرد: در صورتی که به هیچ چیزی درک نشود چیزی نیست و واقعیتی ندارد.

امام: وای بر تو، چون حواس تو از ادراک وی در مانده اند، منکر پروردگاریش شدی ولی به دلیل اینکه حواس ما از ادراک او در مانده یقین کردیم که او پروردگار ما است و بر خلاف همه چیزها است که آنها را به حواس خود درک کنیم.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۳۱

آن مرد: به من بگو از چه زمانی بوده است.

امام: تو به من بگو از چه زمانی نبوده است تا من بتوانم بگویم از چه زمانی بوده است.

آن مرد: دلیل بر وجود او چیست؟

امام: چون من تن خود را بنگرم و توانا نیستم که در طول و عرضش کم و زیادی کنم و همه بدیها را از آن دور کنم و هر سودی را برای آن جلب کنم، دانستم که این ساختمان وجودم سازنده دارد و به او اعتراف کردم، با اینکه می‌بینم گردش چرخ به توانائی او است و هم پیدایش ابرو گردش باد و چرخش خورشید و ماه و ستاره‌ها و آیات شگفت آور و روشن دیگر را و دانستم که برای این وضع منظم حسابگر ایجادکننده‌ای است.

۴- عبد الله دیصانی از هشام بن حکم پرسید و به او گفت:

تو را پروردگاری است؟ گفت: آری.

دیسانی: توانا است؟

هشام گفت: آری، قادر است و قاهر.

دیسانی: می‌تواند دنیا را در یک تخم مرغ جای دهد به وضعی که نه تخم مرغ بزرگ شود و نه دنیا کوچک گردد.

هشام: به من مهلت جواب بده.

دیسانی: من تا یک سال به تو مهلت دادم.

هشام مسافرت کرد، سوار شد و خدمت امام صادق (ع) رسید، اجازه ورود خواست و به او اجازه دادند و شرفیاب شد و عرض کرد: یا بن رسول الله، عبد الله دیصانی یک مسأله‌ای برایم طرح کرده که در آن جز به شما و خدا پناهی نیست. امام (ع) فرمود: چه از تو پرسیده؟ گفت: چنین و چنان گفته است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۳۳

امام: ای هشام حواس تو چند تا است؟

هشام: پنج تا.

امام: کدام یک آنها از همه کوچکتر است؟

هشام: دیده من، که همه چیز را می‌بیند.

امام: اندازه مرکز دید چشم تو چه قدر است؟

هشام: به اندازه یک عدس یا کمتر از آن.

امام: به پیش روی و بالای سرت بنگر و به من بگو چه می بینی. هشام: آسمان و زمین و خانه‌ها و کاخها و بیابانها و کوهها و نهرها می بینم.

امام: آنکه قادر است آنچه را که تو می بینی در یک عدس یا کمتر از آن در آورد، قادر است که همه دنیا را در یک تخم مرغ جای دهد با اینکه نه دنیا کوچک شود نه تخم مرغ بزرگ گردد.

هشام به رو افتاد و دست و سر و پای امام را بوسید و عرض کرد: مرا بس است یا بن رسول الله. و به منزل خود برگشت و فردا دیصانی نزد او رفت و گفت: ای هشام آمدم سلامی بدهم و نیامدم پاسخ پرسش خود را بگیرم. هشام گفت: اگر به درخواست پاسخ هم آمدمی، این جواب تو است (بیانات امام را به او گفت). دیصانی از منزل هشام بیرون آمد و در خانه امام صادق (ع) رفت و اجازه ورود خواست، به او اجازه دادند و وارد شد و چون نشست عرض کرد: ای جعفر بن محمد، مرا به معبودم رهنمائی کن. امام فرمود:

نامت چیست؟ تا این جمله را شنید برخاست و بیرون رفت، یارانش به او گفتند: چرا نام خودت را به او نگفتی؟ گفت: اگر به او می گفتم نامم عبد الله است (بنده خدا) می گفت: این کیست که تو بنده او هستی؟ گفتند: باز گرد حضور او و بگو از پرسیدن نامت

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۳۵

صرف نظر کند و تو را به معبود رهنمائی کند، خدمت حضرت برگشت و گفت: ای جعفر بن محمد، از نامم می پرس و به معبودم رهنمائی کن. امام به او فرمود: بنشین، در این میان پسر بچه‌ای تخم مرغی در دست داشت و با آن بازی می کرد، امام به آن پسرک گفت: این تخم مرغ را به من بده، آن را به وی داد.

امام به او فرمود: ای دیصانی، این تخم مرغ قلعه‌ای است در بسته، پوست کلفتی دارد و زیر آن پوست بسیار نازکی است و زیر آن پوست نازک، طلائی است روان و نقره‌ای آب شده نه طلای روان به نقره آب شده می آمیزد و نه نقره آب شده به طلای روان، این تخم مرغ به حال خود است نه یک مصلحتی از درون آن برآید و بهی آن را گزارش دهد و نه مفسدی درونش رود و از تباهی آن گزارش دهد، نمی توان دانست برای تولید نر آفریده شده است یا ماده، با این حال می شکافد و مانند طاوس‌های زیبا و رنگارنگ بیرون می دهد، تو برای آن مدبری درک می کنی؟

گوید: دیصانی دیر زمانی سر بزیر افکند و سپس سر برداشت و گفت:

أشهد أن لا اله الا الله، گواهم که جز خدا شایسته پرستشی نیست، تنها است شریک ندارد، گواهم که محمد (ص) بنده و رسول او است و تو به راستی امام و حجت بر خلقش هستی و من از راهی که می رفتم باز گشتم.

۵- هشام بن حکم در ضمن حدیث از زندیقی که خدمت امام صادق (ع) رسیده نقل کرده است که: امام صادق (ع) در ضمن بیاناتش فرمود:

اینکه تو می گوئی دو مبدأ وجود دارد از این بیرون نیست که

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۳۷

یا هر دو قدیمند و توانا، یا هر دو قدیمند و ضعیف، یا یکی توانا است و دیگری ناتوان اگر هر دو توانا باشند چرا هر کدام به دفع دیگری نپردازند و خود را بی همتا نسازند در تدبیر جهان، اگر بگوئی یکی توانا است و دیگری ناتوان ثابت شود که همان توانا خدا است و آن ناتوان درمانده خدا نیست.

اگر تو بگوئی که آنها دو تانند- یا از هر جهت یگانه‌اند یا از هر جهت جدایند و امتیاز از هم دارند، وقتی ملاحظه می کنیم می بینیم

خلقت رشته منظمی دارد و گردون گردش یک نواختی و تدبیر یکسان است و شب و روز و خورشید و ماه را هم می‌بینیم. درستی کار و تدبیر، هم آهنگی جریان هستی دلالت دارند که مدبر یکی است.

باز هم اگر تو مدعی دو مبدأ آفرینش گردی بر تو لازم شود رخنه‌ای میان آنها معتقد شوی تا دو باشند، این رخنه خود مبدأ سومی گردد قدیم، و باید به سه مبدأ قدیم معتقد شوی و اگر به سه مبدأ معتقد شدی لازم است دو رخنه میان این سه باشد و سه پنج می‌شود و به همین تقریر شماره بالا می‌گیرد تا از کثرت به لانهایت رسد.

هشام گوید: آن زندیق به پرسش خود ادامه داد و گفت: چه دلیلی بر وجود خدای یگانه است؟ امام فرمود: وجود افعال دلیل است که سازنده‌ای آنها را ساخته، ندانی که چون به ساختمان محکمی نگاه کنی که ساخته شده می‌دانی بنائی داشته و گر چه تو خود بنا را ندیده‌ای و مشاهده نکرده‌ای.

زندیق: حقیقت آن خدای یگانه چیست؟

امام: چیزی است بر خلاف هر چیز دیگر که دیدی و درک

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۳۹

کردی، گفته مرا به این برگردان که یک معنائی اثبات می‌کند و می‌فهماند که او چیزی است واجد حقیقت هستی جز اینکه جسم نیست، صورت نیست، محسوس نیست، قابل ستایش نیست، در حواس خمسه نیاید، اوهام درکش نکنند، گذشت روزگارها از او نکاهد و گذشت زمانها او را دیگرگون نسازد.

۶- امام باقر (ع) فرمود: برای صاحب‌دلان در شناختن حق بس است همان آفریدگان پروردگار مسخر، و تسلط پروردگار قاهر، و جلال پروردگار ظاهر، و نور پروردگار که خیره‌کننده است و برهان پروردگار راستگو و آنچه از اعتراف به حضرت او به زبان بندگان گذرد و آن همه شرایع و تعلیماتی که به وسیله رسولان فرستاده و آنچه دلیل بر پروردگار بر بندگان فرود آمده.

### باب تعبیر از خدا به یک چیزی به طور مطلق

۱- ابن ابی نجران گوید: از امام باقر (ع) توحید را پرسیدم و گفتم: چیزی را تو هم می‌کنم و در خاطر می‌گذرانم همان خدا است؟ فرمود: آری، ولی نه در خرد گنجد و نه حدی داشته باشد، هر چه که در وهمت در آید، خدا جز او باشد، چیزی به او نماند و اوهام او را درک نکنند، چگونه اوهام به کنه ذاتش رسد با آنکه در

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۴۱

خرد نگنجد و هر چه در تصور و فهم در آید مخالف آن باشد، همان اندازه به عنوان چیزی در خاطر آید که نه در خرد گنجد و نه حد و نهایی داشته باشد.

۲- حسین بن سعید گوید: از ابو جعفر دوم امام محمد تقی (ع) پرسیدند: رواست که بر خدا گویند چیزی است؟ فرمود:

آری، همین اعتراف به اینکه خدا چیزی است او را از حد تعطیل (بی‌عقیده‌ای به خدا) و حد تشبیه (عقیده به خدای مجسم) بیرون آورد.

۳- امام باقر (ع) فرمود: به راستی خدا از آفریده‌های خود تهی و مبری است و آفریده‌های او هم از وی تهی و برکنارند بر هر آنچه نام چیز صادق آید مخلوق باشد جز ذات یگانه خدا.

۴- زراره بن اعین گوید: شنیدم امام صادق (ع) می‌فرمود:

به راستی خدا تهی است از خلق خویش و خلق او هم از وی تهی و برکنار باشند، هر چه بر آن نام چیز صادق آید جز خدا مخلوق باشد و خدا خالق هر چیز است، مبارک باد آنکه نیست به مانندش چیزی و او است شنا و بینا.

۵- امام باقر (ع) فرمود: به راستی خدا تهی است از خلقش و خلقش از او تهی باشند و هر چه که بر او نام چیز صادق آید جز اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۴۳  
خداى تعالى مخلوق باشد و خدا خالق هر چیز است.

۶- هشام بن حکم از امام صادق (ع) روایت کند که در جواب سؤال آن زندیق «چیست او» یعنی حقیقت خدا چیست؟ فرمود: او چیزی است جدا از همه چیز، از این گفته من همین قدر بفهم که یک معنی ثابتی است و چیز با حقیقت تنها او است جز اینکه جسم نیست، صورت ندارد، به حس در نیاید، و بسیده نشود، در حواس خمس نگنجد، او هام در کش نتواند و گذشت روزگارا از او نکاهد و زمانه‌ها او را دگرگون نسازند، سائل به او گفت: شما معتقدید که او شنوا است، بینا است؟ فرمود: او شنوا است، بینا است: شنوا است بی اندام و بینا است بی ابزار، بلکه به ذات خود بشنود و به ذات خود بیند، گفته‌ام که شنوا است و به ذات خود بشنود و بینا است و به ذات خود بیند معنی ندهد که او چیزی است و نفسی جدا از ذات خود دارد، بلکه از نظر خودم این تعبیر را کردم، چون پرسش شدم، و به خاطر اینکه به تو بفهمانم که پرسیدی و اکنون برای توضیح بیشتر می گویم که: او به همه هستی و کل وجود می شنود، نه به این معنی که کل او بعضی دارد و مرکب است ولی باز هم به خاطر اینکه به تو بفهمانم و طبق ذات خود تعبیر کرده باشم چنین گفتم و برگشت سختم در اینجا به همین است که او شنوا است، بینا است، آگاه است، بی آنکه در ذاتش اختلاف و دوئیتی باشد یا در صفتش.

سائل: پس او چه باشد؟

امام: او است پروردگار، او است معبود، او است خدا- الله معنی اینکه می گویم الله است اثبات این حروف الف و لام و هاء اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۴۵

نیست و نه اثبات حرف راء و باء (رب) ولی برگشت کن به درک معنائی و چیزی که آفریننده همه چیز است و سازنده آنها و نمودار بوسیله این حروف است که همان معنی باشد و بدانها نامیده شده و گویند: الله، الرحمن، الرحیم، العزیز، و هر چه بدانها ماند از نامهای او است، و او است معبود جل و عز.

سائل: هر چه در وهم آید مخلوق باشد.

امام: اگر چنین باشد که تو می گوئی توحید از ما ساقط است، زیرا ما تکلیف نداریم جز اعتراف به خدائی که در وهم ما آید ولی ما این را می گوئیم که هر چه بوسیله حواس در وهم آید و بوسیله آن درک گردد و حواس انسانی برای آن حدی شناسد و مماثلی آرد آن مخلوق است، زیرا نفی مطلق به معنی ابطال و عدم است و جهت دوم تشبیه است که شایسته مقام خدا نیست و وصف مخلوقی است که ساختمان و تألیف آشکاری دارد، نتیجه اینکه چاره ای نیست جز اثبات صانع و اقرار بدان برای وجود مصنوع و آفریدگان محقق، و ناگزیری از اعتراف به اینکه اینها مصنوع و مخلوقند و باید صانع آنها دیگری جز آنها باشد و مانند خود آنها نباشد، زیرا هر چه مانند خود آنها باشد همانند آنها است در ظاهر ساختمان وجودی و تألیف اجزاء هستی، و در آنچه بدان محکومند از حدوث و پیدایش پس از اینکه نبودند و در حرکت و انتقال از خردی به بزرگی و از سیاهی به سفیدی و از توانائی به ناتوانی و احوال موجود و معلوم دیگری که از بس عیانند نیازی به ذکر آنها نداریم.

سائل: چون وجودش را اثبات کردی او را محدود ساختی؟

امام: اثبات وجود شیء تحدید و نهایت گذاری بر او نیست،

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۴۷

زیرا میان نفی و اثبات مقامی وجود ندارد.

سائل: او را انیت و مائیت باشد؟

امام: آری، هیچ چیز را وجود و تحقیقی نیست جز به انیت و مائیت - هستی و ذاتیت.

سائل: او را کیفیت و چگونگی است؟

امام: نه، زیرا کیفیت از نظر وصف خارجی و احاطه بر شیء یعنی محاط شدن شیء به وجود می‌آید و به هر حال به ناچار باید از عقیده تعطیل عالم از صانع بیرون شد و از تشبیه صانع جهان به موجودات مادی هم خودداری کرد زیرا کسی که بگوید او نیست، منکر او شده و پرورندگی او را رد کرده و ابطالش نموده و هر که او را به دیگری تشبیه کرده او را با وصف مخلوق ساخته شده‌ای که شایسته ربوبیت نیست ثابت کرده ولی باید این را گفت:

خدا وصفی دارد خاص به خود که دیگری را سزا نباشد، در آن شریک ندارد و کسی بدان احاطه ندارد و آن را نداند جز خود او.

سائل: خودش همه چیز را در آفرینش متصدی می‌شود؟

امام: او والاتر از این است که نسبت به آفرینش و تدبیر اشیاء دست بکار باشد، زیرا این خود شأن کارگر و مخلوق است که باید به علاج و دست به کار شدن کارها را انجام دهد، او برتر است، و صرف اراده و خواستش نافذ است و فعال ما یشاء است.

۷- از امام باقر (ع) پرسش شد که: آیا روا است که گفته شود خدا چیزی است؟ فرمود: آری، با همین عبارت او را از دو مقام ناشایسته در آوری: از مقام تعطیل و نفی مبدأ و از مقام تشبیه به مخلوق..

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۴۹

### باب اینکه او را جز به خود او نتوان شناخت

۱- امام صادق (ع) از قول امیر المؤمنین (ع) فرمود: خدا را به خدائی بشناسید و رسول را به شأن رسالت و کارگزاران را به نیک رفتاری و عدالت و احسان.

مقصود از گفتار امام (ع): «خدا را به خدائی بشناسید» این است که خدا، اشخاص و انوار و جواهر و اعیان را آفریده و مقصود از اعیان ابدان است (هر موجود جسمانی) و جواهر عبارت از ارواحند و آن خدای جل و عز مانند جسم و روح که آفریده اویند نیست، برای احدی در آفرینش روح حساس و دراک مداخله‌ای نیست همان خدا است که در آفرینش ارواح و اجسام تنها و بی‌همتا است، چون خداشناس هر دو شباهت را که شباهت به ابدان و ارواح باشد از خدا نفی کرد و او را از این هر دو شباهت منزله دانست، خدا را به مقام شایسته خدائی شناخته است و اگر او را به روح یا بدن یا نور شبیه دانست خدا را به مقام شایسته خدائی نشناخته.

۲- علی بن عقبه ... گوید: از امیر المؤمنین (ع) پرسیدند: به چه نحو پروردگار خود را شناختی؟ فرمود: به نحوی که خود را به من معرفی کرده، عرض شد: چگونه خود را معرفی کرده است؟

فرمود: هیچ نقش و صورتی به او نماند، به حواس احساس نشود، به مردم سنجیده نگردد، نزدیک است در عین دوری و دور است در عین نزدیکی، برتر از هر چیز است و نتوان گفت چیزی برتر از او

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۵۱

است، جلوی هر چیز است و نتوان گفت جلوی دارد، در همه چیز وارد است نه مثل آنکه چیزی درون چیزی است و از همه چیز فراست نه چون چیزی که بیرون چیزی است، منزله باد آنکه همچین است و جز او همچین نیست، هر چیز را سر آغازی است.

۳- منصور بن حازم گوید: به امام ششم گفتم: من با مردمی بحث کردم و به آنها گفتم: به راستی خدای جل جلاله والاتر و عزیزتر و گرامی‌تر است از آنکه به خلق خود شناخته شود بلکه بندگان به او شناخته شوند، فرمود: خدایت رحمت کند.

### باب کمترین حدّ خداشناسی



۱- فتح بن یزید گوید: از ابو الحسن (ع) پرسیدم از کمترین حد خداشناسی، فرمود عبارت است از اقرار به اینکه شایسته پرستشی جز او نیست، مانند و نظیری ندارد، و به راستی قدیم و بر جا است، موجود است و گم نشدنی و محققا به مانندش چیزی نیست.

۲- طاهر بن حاتم در حال خوش عقیده‌ای خود (چون خوش عقیده بود و تیرگی در او پدید شد و اظهار عقیده غلو کرد) گفته که نوشته است به سوی آن مرد (شاید مقصود امام رضا است چون در

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۵۳

شمار اصحاب آن حضرت ثبت شده) و پرسیده است چه اندازه از معرفت است که به کمتر از آن در شناختن خالق اکتفاء نشود، جواب نوشت: عقیده به اینکه همیشه دانا، شنوا، بینا است و فعال ما یرید است.

از امام باقر (ع) پرسش شد از آن اندازه شناختن خالق که کمتر از آن بس نیست، فرمود: بدانند که به مانندش چیزی نیست و چیزی هم به او نماند و همیشه دانا، شنوا، بینا است.

۳- ابراهیم بن عمر گوید: شنیدم امام صادق (ع) می‌فرمود:

به راستی همه امر خدا شگفت آور است جز اینکه به اندازه معرفتی که به شما داده شما را مسئول داند.

## باب معبود

۱- امام صادق (ع) فرمود: هر که خدا را به صرف توهم پرستد کافر است، هر که نام را بی‌مسمی پرستد کافر است، هر که نام و صاحب نام را همراه هم پرستد مشرک است، هر که صرف معنی را پرستد به تطبیق اسماء و صفاتی که خود را بدان ستوده و دل بدان دهد و در نهان و آشکار و در زبان سازد همانها به راستی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۵۵

اصحاب امیر المؤمنین باشند. در حدیث دیگر آنان همان مؤمنان بر حق باشند.

۲- هشام بن حکم از امام صادق (ع) از شرح اسماء خدا و اشتقاق و ماده آنها پرسید: "الله" از چه مشتق است؟

امام فرمود: ای هشام "الله" از "اله" مشتق است یعنی پرستیده شده و باید شایان پرستشی باشد، نام جز صاحب نام است، هر که نام بی‌معنی را پرستد محققا کافر است و چیزی نپرستیده، هر که نام و صاحب نام را با هم پرستد باز کافر است و دو چیز را پرستیده، هر که معنا را پرستد نه نام را این یگانه‌پرستی، ای هشام فهمیدی؟  
هشام: بیشتر بفرمائید برای من.

امام: به راستی برای خدا نود و نه نام است اگر هر کدام همان ذات معنی باشند باید هر کدام از آنها معبودی باشد ولی خدا خود یک معنی است که همه این نامها بر وی دلالت کنند و همه جز او باشند. ای هشام خبز نام خوردنی است و ماء نام آشامیدنی و ثوب نام پوشیدنی و نار نام سوزاننده. ای هشام به طوری فهمیدی که بوسیله آن با دشمنان ما دفاع و مبارزه کنی و با آنها که همراه خدای جل و عز معبود دیگری پرستند؟

هشام: آری.

فرمود: خدایت بدان سود دهد و پابرجایت دارد. هشام گوید: به خدا از آن روز که از جای خود برخاستم تا امروز کسی مرا در باره یگانه‌پرستی محکوم نکرده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۵۷

۳- عبد الرحمن بن ابی نجران گوید: به امام باقر (ع) نوشتم یا زبانی گفتم: خدا مرا قربانت کند، ما می‌پرستیم بخشاینده مهربان یگانه، یکتای بی‌نیاز را، امام فرمود: هر که اسم را پرستد نه مسمای به اسماء را مشرک است و کافر و منکر و چیزی را نپرستیده بلکه

من می‌پرستم خدای یگانه، یکتای بی‌نیاز را که به این اسماء نامیده شده است نه خود اسماء را زیرا اسماء اوصافی هستند که خود را بدانها ستوده.

## باب کون و مکان

۱- نافع بن ازرق از امام باقر (ع) پرسید و گفت: به من خبر بده از اینکه خدا از چه زمانی بوده است؟ فرمود: از چه زمانی نبوده که من به تو خبر دهم از چه زمانی بوده، منزله باد آن که همیشه بوده و همیشه خواهد بود، تنها است بی‌نیاز است و همسر و فرزند نگیرد.

۲- احمد بن محمد بن ابی نصر گوید: مردی از ما وراء نهر بلخ حضور امام رضا (ع) آمد و گفت: من از شما مسأله‌ای پرسم اگر جواب مرا چنانچه می‌دانم بگوئی معتقد به امامت می‌شوم.

امام فرمود: پرس هر چه خواهی، گفت: به من بگو پروردگار تو از کی بوده، و چگونه بوده و بر چه تکیه دارد؟

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۵۹

امام (ع) فرمود: به راستی خدای تبارک و تعالی مکان را در لا مکان آفریده و در بی کیفیتی کیفیت را پدید آورده و به نیروی خود تکیه دارد، آن مرد برخاست و سر آن حضرت را بوسید و گفت: گواهم که شایسته پرستشی جز خدا نیست، و محمد (ص) رسول خدا است و علی وصی رسول خدا است و پس از او سرپرست آنچه را که رسول خدا (ص) سرپرستی می‌کرد، و گواهم که شما امامان راستگو هستید و شخص شما جانشین پس از آنهاست.

۳- مردی حضور امام باقر (ع) آمد و گفت: به من خبر ده که پروردگارت از کی بوده است؟ فرمود: وای بر تو، نسبت به چیزی که نبوده گویند از کی بود شده، به راستی پروردگارم- تبارک و تعالی- بوده است و همیشه بوده است زنده و بی‌چگونگی، برای او بود شد، نیست و بودن او را چطور بودن نباشد، مکانی ندارد، در چیزی قرار ندارد و بر چیزی هم نیست، برای موقعیت خود جایی پدیدار نکرده و پس از بوجود آوردن همه چیز نیروی جدیدی نیافته و پیش از آفرینش آنها ناتوان نبوده و پیش از پدیدار کردن مخلوق هراسی نداشته، به چیزی که توان نامش برد مانند نیست، پیش از آنکه دست به آفرینش زند از ملک و سلطنت تهیدست نبوده و پس از رفتن همه چیز هم تهیدست نباشد، همیشه بی‌پیوست زندگی به او به ذات خود زنده است و ملک است و توانا است پیش از آنکه چیزی پدید آرد و ملک جباری است پس از پدید آوردن جهان هستی، بودنش را چگونگی و رنگی نیست، جای ندارد و مرزی ندارد، بوسیله شباهت به چیزی شناخته نشود. هر چه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۶۱

بماند پیر نگردد، از چیزی نعره ترس نزند بلکه از ترسش همه چیز نعره کشد، زنده است نه به زندگی پدیداری و نه به بود قابل وصفی و نه کیفیت قابل تعریفی و نه بر جای حیز بخشی و نه مکانی که همسایه پذیرد، بلکه زنده‌ای است سرشناس و ملکی است که توانائی و سلطنتش همیشه بر جا است، آنچه به محض آنکه خواست به مشیت خود آفرید نه محدود است و نه تبعیض شود و نه نیست گردد، سر آغاز هستی است بی‌چگونگی و انجام آن است بی‌جایگزینی، همه چیز نابود است جز نمایش او، از آن او است آفرینش و فرمان، مبارک باد خدا پروردگار جهانیان.

وای بر تو ای سؤال کننده، به راستی پروردگارم دستخوش او هام نگردد و شبه‌ای در پیرامونش نچرخد و سرگردانی ندارد و چیزی به حریم ذاتش نگذرد و پیشامدی برایش رخ ندهد، مسئول چیزی نگردد، بر چیزی پشیمانی نکشد، چرتش نبرد و خواب ندارد، از آن او است هر چه در آسمانها و زمین و میان آنها است و آنچه زیر خاک است.

۴- یهود گرد خاخام بزرگ انجمن کردند و گفتند: این مرد (مقصودشان امیر مؤمنان (ع) بود) دانشمند است ما را نزد او ببر تا از او

پرسش کنیم، خدمت آن حضرت آمدند و به آنها گفته شد: آقا در کاخ حکومتی است، به انتظارش ماندند تا برگشت، خاخام بزرگ به عرض او رسانید که: ما آمدیم چیزی پرسیم، فرمود: ای یهودی، بپرس از هر چه خواهی، گفت: من از تو می‌پرسم که پروردگارت از کی بوده است؟ فرمود: بوده است بی‌هست شدن، بوده است بی‌چگونگی، همیشه بوده بدون اندازه و بی‌کیفیت پدید شدن، پیش از وی برای او نیست، او خود پیش از هر پیش است و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۶۳

بر کنار از هر پیش و نهایت و انجام، انجام از او منقطع است و او خود انجام هر انجام است، خاخام بزرگ گفت: ما را ببرید، او از آنچه هم در باره‌اش گویند دانشمندتر است.

۵- امام صادق (ع) فرمود: یکی از دانشمندان بزرگ یهود خدمت امیر المؤمنین (ع) آمد و عرض کرد: یا امیر المؤمنین از کی پروردگارت بوده است؟ در پاسخش فرمود: مادرت بر تو بگریه، از کی نبوده است تا توان گفت از کی بوده؟ پروردگارم پیش از پیش بوده تا آنجا که پیش تصور ندارد و پس از پس خواهد بود تا آنجا که پس تصور نشود، نه انجामी است و نه نهایی برای انجامش، در آستان او انجامها از هم گسیخته، او است نهایت هر انجामी، عرض کرد: یا امیر المؤمنین تو پیغمبری؟ فرمود: وای بر تو، من خود بنده ای باشم از بندگان محمد (پیغمبر اسلام) روایت شده است که پرسش شد از اینکه کجا بوده است پروردگار ما پیش از آنکه آسمان و زمینی بیافریند؟ فرمود: «کجا» پرسش از مکان است، خدا بوده و مکانی نبوده.

۶- امام ششم فرمود: رأس الجالوت به یهودیان گفت:

مسلمانان معتقدند که علی از همه مردم در مناظره تواناتر و از همه دانشمندتر است، مرا نزد علی برید شاید پرسشی از او کنم که در پاسخ آن او را تخطئه توانم کرد، نزد آن حضرت آمد و عرض کرد: ای امیر مؤمنان، من می‌خواهم از شما پرسشی کنم، فرمود: از هر چه خواهی بپرس، گفت: ای امیر المؤمنین از کی پروردگار ما بوده است؟ فرمود: ای یهودی همانا کی را برای کسی گویند که

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۶۵

نبوده و بود شده، و گفته شود از کی بوده، پروردگار ما بوده است بدون پدیدش پدید آینده، بوده است بی‌چگونگی آنچه می‌باشد.

آری، ای یهودی و باز هم آری ای یهودی، چطور برای او پیش از او تصور شود؟ او از پیش هم پیش است بی‌انجام و نهایت انجام، انجام مر او را در نیابد، انجامها در آستانه او گسیخته‌اند، او انجام هر انجामी است، گفت: من گواهم که دین تو درست است و آنچه مخالف آن است باطل است.

۷- زراره گوید: به امام باقر (ع) گفتم: آیا خدا بوده است و چیزی نبوده؟ فرمود: آری بوده و چیزی نبوده، گفتم: پس کجا بوده؟ گفت تکیه زده بود برخاست و نشست و فرمود: چه محالی به میان آوردی ای زراره؟ و پرسش از مکان کردی در آن گاه که مکانی نبود.

۸- امام صادق (ع) فرمود: یکی از دانشمندان یهود خدمت امیر المؤمنین (ع) آمد و گفت: یا امیر المؤمنین کی پروردگارت بوده است؟ فرمود: وای بر تو، همانا گویند کی بوده برای چیزی که نبوده اما آنچه بوده و بوده نگویند کی بوده؟ پیش از پیش بوده و پیشی در میان نبوده و پس از پس باشد و پس در میان نباشد نهایی در انجام او نیست تا بدان رسد، به او گفت: شما پیغمبر هستید؟ فرمود: مادرت به مرگت نشیند، همانا من یکی از چاکران محمدم.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۶۷

۱- امام ششم فرمود: یهود از رسول خدا (ص) پرسیدند که نسب و نژاد پروردگارت را برای ما بگو، تا سه روز پاسخ نداد و سپس سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» تا آخرش فرود آمد.

۲- حماد بن عمرو نصیبی گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، فرمود: نسبت خدا است به خلقش، یکتا است، بی‌نیاز است، همیشه است، قائم بر خویش است، دست آویزی نخواهد که نگاهش دارد، او است که در سایه خود همه چیز را در رشته هستی دارد، هر مجهولی را داند و نزد هر نادانی معروف است، یکتای یکتا است نه خلقش در اویند و نه او در خلقش اندر است، محسوس نباشد، بسیده نشود، در دیده‌ها نیاید، تا آنجا بر آمده که نزدیک است و تا آنجا نزدیک است که دور از درک است، نافرمانی شود و بیامرزد و فرمانبرده شود قدردانی کند زمینش او را بر نتوان داشت و آسمانهایش او را در خود نتواند گرفت همه چیز را به نیروی خود بردارد، پاینده پایا است، همیشه‌ای است که فراموش نکند و از خاطر نبرد و غلط نرود و بازی نکند و اراده‌اش قاطع

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۶۹

است و فیصله دادنش مجراست و فرمانش شدنی است، نژاده است که ارثش برند و زائیده نیست که شریکش شوند و برای احدی همتا نباشد.

۳- از علی بن الحسین (ع) راجع به توحید پرسش شد، فرمود: به راستی خدای عز و جل می‌دانست در آخر الزمان مردمی کاونده آیند و به خاطر آنها سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را نازل کرد و آیاتی از سوره حدید تا آنجا که فرماید: «وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» هر که برای خداشناسی ما و رای اینها را بجوید هلاک است.

۴- عبد العزیز بن مهتدی گوید: از امام رضا (ع) پرسیدم از سوره توحید، فرمود: هر کس قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ را بخواند و بدان ایمان داشته باشد یگانه‌پرستی را فهمیده، گفتم: چگونه آن را بخواند؟

فرمود: همان طور که میان مردم معمول است ولی این جمله را بر آن افزود

«كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي»

چنین است پروردگارم.

## باب نهی از سخن در کیفیت

۱- امام باقر (ع) فرمود: در باره خلق خدا سخن گوئید و در اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۷۱  
باره ذات او سخن نکنید، زیرا گفتگو در باره خدا جز سرگردانی سخنگو نیفزاید. در روایت دیگر از حریر است که: در باره هر چیزی سخن گوئید و در باره ذات خدا سخن نگوئید.

۲- امام صادق (ع) فرمود: به راستی خدای عز و جل می‌فرماید (۴۳ سوره ۵۳): «و به راستی به درگاه پروردگارت کار تمام است» هر گاه سخن به خدا رسد دم ببندید.

۳- محمد بن مسلم گوید: امام صادق (ع) فرمود: ای محمد، مردم همیشه پریشان و نفهمیده سخن گویند تا رشته سخن را به خدا کشانند چون شما آن را شنیدید بگوئید: نیست شایسته پرستش جز خدای یگانه‌ای که بمانندش چیزی نیست.

۴- ابی عیبه حذاء گوید: امام باقر (ع) فرمود:

ای زیاد، مبادا گرد خصومت و ستیزه بگردی که شک آرد و عمل را بی‌اجر کند و صاحب خود را نابود سازد و بسا سخنی گوید که از او گذشت نشود، به راستی داستان این است که در روزگار گذشته مردمی بودند که دانستند آنچه بر آن گمارده بودند

وانهادند و دنبال دانستن چیزی رفتند که از آن معاف بودند تا رشته سخن را به خدا رسانیدند و سرگردان شدند، و گنج شدند تا آنجا

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۷۳

که مردمی بودند از پیش رو می خواندندش و او به طرف پشت سرش پاسخ می گفت و از پشت سر او را می خواندند و او از طرف پیش رو پاسخ می گفت. در روایت دیگر است که تا در زمین گم شدند (و در فهم محسوسات در ماندند تا چه رسد به فهم امور نهان و معقولات).

۵- امام صادق (ع) می فرمود: هر که در خدا بیندیشد که چگونه است هلاک گردد.

۶- فرمود: پادشاه عظیم الشانی در انجمن خود نسبت به پروردگار تبارک و تعالی بد زبانی کرد و گم شد و کس ندانست در کجا است.

۷- امام باقر (ع) فرمود: مبادا در باره خدا اندیشه کنید ولی هر گاه بخواهید در بزرگی او اندیشه کنید در عظمت خلق او نظر کنید.

۸- امام صادق (ع) فرمود: ای پسر آدم، اگر پرنده‌ای دل تو را بخورد سیر نگرده و اگر سر سوزنی بر دیده‌ات نهد آن را بپوشاند و کور کند و تو می خواهی با این دو ملکوت و باطن آسمانها و زمین را بدانی، اگر راست می گوئی همین خورشید یک آفریده خدا است، اگر می توانی که چشم خود را بدان بدوزی و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۷۵

خوب آن را نگاه کنی پس چنان است که تو می گوئی.

۹- فرمود: یک یهودی به نام سبخت خدمت رسول خدا (ص) آمد و گفت: یا رسول الله آمدم نزد شما تا از پروردگارت پرسش کنم، اگر شما لطف فرمائید به من پاسخ گوئید از آنچه بپرسم و گر نه برگردم، فرمود: بپرس هر چه خواهی، عرض کرد: پروردگارت کجا است؟ فرمود: او در همه جا است و در هیچ جا محدود نیست، گفت: او چگونه است؟ فرمود: چطور پروردگار خود را به کیفیت وصف کنم با اینکه اصل کیفیت و چگونگی مخلوق او است و خدا متصف به خلقت خود نگردد، گفت: از کجا دانسته شود که تو پیغمبر خدائی؟ فرمود: هیچ سنگ و چیز دیگری که گرد آن حضرت بود نماند جز اینکه به زبان عربی گویا سخن کردند و گفتند: ای سبخت، به راستی او رسول خدا است، سبخت گفت: من تا امروز مطلبی روشن تر از این ندیدم و سپس گفت: اشهد ان لا اله الا الله و اشهد انک رسول الله.

۱۰- عبد الرحمن بن عتیکه قصیر گوید: راجع به چیزی از صفت از امام باقر (ع) پرسش کردم دست به سوی آسمان برداشت و سپس فرمود: برتر است جبار، برتر است جبار، هر که در مقام فهم و دریافت آنچه برای او در آنجا درست آمده است بر آید هلاک گردد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۷۷

## باب در ابطال رؤیت

۱- یعقوب بن اسحاق گوید: نوشتم به امام حسن عسگری (ع) که چگونه بنده خدا را می پرستد با اینکه او را نمی بیند؟ در جواب نگاشت: ای ابو یوسف، والاتر است سید و مولا و منعم بر من و پدرانم از اینکه دیده شود، گوید: و از آن حضرت پرسیدم که آیا رسول خدا (ص) پروردگارش را دیده؟ نگاشت: براستی خدای تبارک و تعالی نمود به دل رسول خودش از نور عظمتش آنچه را دوست داشت.

۲- صفوان بن یحیی گوید: ابو قره محدث از من خواست که او را خدمت امام رضا (ع) ببرم، من از آن حضرت اجازه خواستم و به

من اجازه داد، ابو قره شرفیاب شد و از آن حضرت سؤالاتی در حلال و حرام و سائر احکام کرد تا رشته سؤال را به توحید کشید و به آن حضرت عرض کرد: به ما روایت رسیده است که خدا شرف دیدار خود و همسخنی خود را میان دو پیغمبر قسمت کرده و سخن را به موسی (ع) داده و شرف دیدار خود را به محمد (ص).

امام رضا (ع) فرمود: پس کی از طرف خدا به همه جن و انس تبلیغ کرده است که:

۱- دیده‌ها او را درک نکنند.

۲- او را در علم خود نگنجانند.

۳- به مانند او چیزی نباشد.

آیا خود محمد (ص) نیست؟ گفت: چرا، فرمود: چگونه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۷۹

ممکن است مردی به همه خلق توجه کند و به آنها خبر دهد که از طرف خدا آمده و به دستور خدا آنها را به سوی خدا می‌خواند و می‌گوید:

۱- دیده‌ها او را درک نکنند.

۲- او را در علم خود نگنجانند.

۳- به مانند او چیزی نباشد.

و سپس بگوید من خودم او را به چشم خود دیده‌ام و او را در علم خود گنجانیده‌ام و او به صورت آدمی است؟ شرم نمی‌کنید؟ بی‌دین‌ها هم نتوانستند پیغمبر اسلام را از این راه انتقاد کنند که: تناقض می‌گوید، از طرف خدا چیزی می‌آورد و از راه دیگر مخالف آن را می‌گوید.

ابو قره گفت: خدا هم می‌فرماید (آیه ۱۳ سوره نجم): «و محققا او را در یک فرود آمدن دیگری دید» امام فرمود: پس از خود همین دلیل هست که چه را دیده آنجا که گفته است (۱۱ سوره نجم): «دروغ شمرد دل آنچه را دید» می‌گوید: دل محمد دروغ نشمرد آنچه را چشم او دید، سپس آنچه را دیده بود خبر داد و فرمود (۱۸ سوره نجم): «محققا از آیات بزرگتر پروردگارش دید» آیات خدا جز خدا است، خدا فرموده است: «او را در علم خود نگنجانند» اگر دیده‌هایش توانند دید در علم بشر گنجانیده شده است و به شخص شناخته شده. ابو قره عرض کرد: پس این همه روایات را دروغ بشماریم، امام (ع) فرمود: وقتی روایات با قرآن مخالف باشند آنها را باید دروغ بدانی آنچه مورد اتفاق مسلمانها است این است که:

۱- «خدا در علم بشر گنجانیده نشود» (۱۱۰ سوره طه).

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۸۱

۲- «دیده‌ها او را درک نکنند» (۱۰۴ سوره انعام).

۳- «نیست به مانند او هیچ چیز» (۱۱ سوره ۴۲).

۳- محمد بن عبید گوید: به امام رضا (ع) نامه‌ای نوشتم و از رؤیت (خدا) و آنچه عامه و خاصه در این موضوع روایت کردند پرسش کردم و تقاضا کردم این موضوع را برای من تشریح کند، به خط خود در جوابم نوشتند که:

همه اتفاق دارند و اختلافی در میان آنها نیست که شناختن از راه دید علم ضروری و بدیهی است، اگر روا باشد که خدا به چشم دیده شود این معرفت بدیهی واقع گردد، و در نتیجه از دو حال بیرون نیست: یا این معرفت ایمان است یا ایمان نیست، اگر این معرفت به دیدار ایمان باشد باید کسب معرفت به دلیل که در دار دنیا وجود داشته ایمان نباشد، زیرا دلیل خواستن و اکتساب، ضد آن معرفت بدیهی است و بنا بر این در دنیا مؤمنی وجود ندارد، چون هیچ کدام خدا را به چشم ندیده‌اند و اگر این معرفت از راه

دیدار ایمان نباشد و در آخرت پدید شود آن معرفت به دلیل که در دنیا بوده است یا نابود می‌شود و نباید در معاد نابود شود (یا نابود نشود خ ل) این دلیل است بر اینکه خدای عز و جل به چشم دیده نشود، زیرا دید به چشم این نتیجه را می‌دهد.

۴- احمد بن اسحاق گوید: به امام هادی (ع) نامه نوشتم و از رؤیت خدا پرسیدم و اختلافی که مردم در باره آن دارند، در جواب نوشت: تا میان ناظر و منظور هوا نباشد دید در منظور نفوذ نکند و اگر هوا از ناظر و منظور قطع شود رؤیت درست نباشد و تشبیه از اینجا است، زیرا ناظر وقتی برابر منظور قرار گرفت به اعتبار

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۸۳

رابطه جریان رؤیتی که در میان آنها لازم است باید همانند باشند و این همان تشبیه خدا است به خلق، زیرا اسباب و شرائط باید به مسببات خود متصل باشند تا نتیجه مطلوبه بدست آید.

۵- عبد الله بن سنان از پدرش روایت کرده که گفت: در خدمت امام باقر (ع) بودم که مردی از خوارج شرفیاب محضرش شد و به او گفت: ای ابو جعفر، چه چیز را می‌پرستی؟ فرمود:

خدای تعالی را، گفت: او را دیدی؟ فرمود: بلکه چشمها به دیدار او را نبیند ولی دلها به ایمان درستش در یابند به سنجش شناخته نشود، به حواس درک نگردد، به مردم نماند، به آیات و نشانه وصف شود و به نشانه‌ها شناخته گردد، به خلاف و ستم حکم نکند، آن است خدا، نیست شایسته پرستشی جز او. راوی گوید:

آن مرد بیرون می‌رفت و می‌گفت: خدا داناتر است که رسالت خود را کجا مقرر کند.

۶- امام صادق (ع) فرمود: دانشمندی آمد خدمت امیر مؤمنان و عرض کرد: ای امیر المؤمنین، پروردگارت را گاه پرستش او دیدی؟ گوید: به او فرمود: وای بر تو، من آن نیستم که خدای ندیده را پرستم، گفت: چگونه‌اش دیدی؟ فرمود: وای بر تو، چشمها به دیدار عیانی وی نرسند ولی دلها به ایمان درستش دریابند.

۷- عاصم بن حمید گوید: با امام صادق (ع) در باره رؤیت

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۸۵

خدا که روایت کنند گفتگو کردم، فرمود: خورشید یک هفتادم نور کرسی است و کرسی یک هفتادم نور عرش و عرش یک هفتادم نور حجاب و حجاب یک هفتادم نور پرده ربوبیت، اگر راست می‌گویند دیده خود را از خورشید عریان بی‌ابر پر کنند.

۸- رسول خدا (ص) فرمود: چون مرا به آسمان بردند، جبرئیل مرا به جایی رسانید که خود جبرئیل هم هرگز گام ننهاده بود و انکشافی به او دست داد خدا از نور عظمت خود آنچه را دوست داشت به او نمود.

در فرموده خدای تعالی:

دیده‌ها او را درک نکنند و او دیده‌ها را درک کند ۹- امام صادق (ع) فرمود در تفسیر گفته خدا (سوره ۱۰۴: ۶): «ابصار او را درک نکند» که مقصود این است که در وهم نگنجد، آیا ملاحظه می‌کنی قول او را در آیه دیگر (انعام- ۱۰۴) که می‌فرماید: «محققا برای شما از طرف پروردگارتان بصیرتهائی آمده است» مقصود دیدن به چشم نیست «هر که بیند برای خود دیده» مقصود دیدن به چشم نیست «و هر که کور باشد به ضرر خودش باشد» قصد نکرده است کوری چشم را همانا مقصود احاطه بهم است، گفته شود فلانی به شعر بصیر است و فلانی به فقه بصیر است و فلانی به دراهم بصیر است و فلانی به جامه‌ها بصیر است، خدا

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۸۷

بزرگتر از آن است که به چشم دیده شود.

۱۰- ابی هاشم جعفری گوید: از امام رضا (ع) پرسیدم که خدا را توان وصف کرد؟ فرمود: قرآن نمی‌خوانی؟ عرض کردم:

چرا، فرمود: قول خدای تعالی را نخواندی: «لا تدر که الأبصار» گفتم: چرا، فرمود: ابصار را می‌فهمی؟ گفتم: آری، فرمود:

چیست؟ گفتم: دید چشمها، فرمود: اوهام دلها مهم تر است از دید چشمها، اوهام او را ادراک نکند و اوهام را درک کند.

۱۱- ابی هاشم جعفری گوید: به ابو جعفر (امام نهم ع) گفتم: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»؟ فرمود: ای ابا هاشم، خاطره دلها باریکتر است از دید چشمها، سند و هند و شهرهائی که نرفتی و به چشم ندیدی به وهم خود در آوری، و هم و خاطره دلها به حضرت او نرسد تا چه رسد به دید چشمها.

۱۲- هشام بن حکم گوید: وسیله درک هر چیز دو ابزار است: حواس (اعم از ظاهره و باطنه) و دل، ادراک حواس بر سه گونه است: ۱- ادراک بوسیله مداخله.

۲- ادراک بوسیله تماس و چسبیدن.

۳- ادراک بدون مداخله و تماس.

ادراک بوسیله مداخله در اصوات است و بوئیدنیها و خوردنیها.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۸۹

ادراک بوسیله تماس معرفت اشکال است از مربع و مثلث و معرفت نرمی و زبری، گرمی و سردی.

و اما ادراک بی تماس و مداخله در دیدن چشم است که چیزها را بی تماس و مداخله در جای آنها یا در خودش درک می کند، ادراک به دیده، راهی دارد و سببی، راهش هوا است و سببش روشنی و نور، هر گاه راه آن پیوسته باشد میان چشم و شیء منظور، و سبب آن هم موجود باشد، دیده آنچه را که از الوان و اشخاص تحمل تواند درک کند و چون دیده متوجه چیزی شود که راه نداشته باشد بر می گردد و منعکس می شود و ما وراء خود را می نماید مانند کسی که در آینه نظر کند چون دیده او در آینه نفوذ نتواند کرد و راه عبور ندارد بر می گردد و ما وراء خود را می نماید، زیرا راه نفوذ ندارد و همچنین کسی که در آب زلال نظر کند، دید او بر می گردد و ما وراء خود را می نماید زیرا راه نفوذ ندارد.

اما دل، تسلط او بوسیله هواست و آنچه را در هوا است درک می کند و توهم می نماید و اگر دل بدان چه در هوا نیست متوجه نشود برگشت کند و آنچه در هوا است می نماید، برای خردمند نشاید که دل را متوجه کند بدان چه در هوا وجود ندارد از امر توحید و خداپرستی، و اگر چنین کند همانی را که در هوا باشد توهم کند چنانچه در موضوع امر بصر گفتیم، خدا برتر است از این که شبیه خلقش باشد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۹۱

### باب نهی از وصف خدا بغیر آنچه خودش خود را بدان وصف کرده است

۱- عبد الرحیم بن عتیک قصیر گوید بوسیله عبد الملک بن اعین بامام صادق (ع) نوشتم که جمعی در عراق خدا را متصف به صورت و نقشه می دانند، خدا مرا قربانت کند اگر صلاح می دانید عقیده درست توحید را به من بنویسید، چنین به من پاسخ نوشت: خدایت رحمت کناد، از توحید و مذهب هموطنان خود پرسیدی؟

برتر است آن خدائی که به مانندش چیزی نیست و او شنوا و بینا است برتر است از آنچه وصف تراشان و تشبیه کنندگان خدا به خلقش و افتراء گویندگان او را وصف کنند، بدان (خدایت رحمت کناد) که مذهب درست توحید همان است که در قرآن راجع به صفات خدای عز و جل نازل شده، از خدای تعالی نیستی و تشبیه به خلق را نفی کن، نه خدا نبودن درست است و نه خدای شبیه به خلق باید معتقد بود که او است خدای ثابت و موجود و برتر است از آنچه وصف تراشان گویند، شما پای از قرآن فراتر ننهید تا پس از توضیح حق گمراه شوید.

۲- ابی حمزه گوید: علی بن الحسین (ع) به من فرمود: ای ابو حمزه، خدا به وصفی که موجب محدودیت او باشد موصوف نشود،



پروردگار ما از صفت داشتن برتر است، چگونه به وضع

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۹۳

محدودی توصیف شود، آنکه حدی ندارد و دیده‌ها را درک کند و هم او لطیف و خبیر است.

۳- ابراهیم بن محمد خزاز و محمد بن حسین گویند: شرفیاب حضور امام رضا (ع) شدیم و برایش نقل کردیم این حدیث را که محمد (ص) پروردگار خود را به صورت جوان کاملی در سن سی سال دیده است و گفتم که: هشام بن سالم، صاحب الطاق، و میثمی معتقدند که این جسم خدا تا ناف میان تهی است، و باقی تو پر است، آقا برای خدا روی خاک به سجده افتاد، و سپس فرمود:

منزهی تو، نه تو را شناختند و نه یگانه دانستند و به همین جهت برایت صفت تراشیدند، منزهی تو، اگر تو را شناخته بودند به همانی که خود را ستودی تو را می‌ستودند، منزهی تو، آخر چطور دلشان راه داد که تو را به دیگران مانند کنند.

بار خدایا، من تو را وصف نکنم مگر بدان چه خود را بدان وصف کردی، من تو را شبیه خلقت ندانم، تو اهل هر خیری هستی، مرا از مردم متمکار مساز، سپس رو به ما کرد و فرمود: هر چه در وهم شما آید، به خاطر آرید که خدا جز آن است، سپس فرمود: ما آل محمد روش میانه داریم که غلوکنندگان به ما نرسند و عقب ماندگان از ما سبقت نجویند، ای محمد، معنای این حدیث این است که وقتی محمد (ص) نظر به عظمت پروردگار خود کرد به سیمای جوان کامل و در سن سی سالگی بود. ای محمد، پروردگار عز و جل بزرگتر از این است که به صفت آفریده‌ها باشد، گوید: عرض کردم: قربانت، پس دو پای کی در سبزه‌زار بود؟ فرمود: آن دو پای محمد (ص) بود که چون از دل به پروردگار خود نگریست،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۹۵

خدا او را در نوری چون نور حجب در آورد تا آنچه در حجب است برای او هویدا گردد، نور خدا سبز دارد و سرخ دارد و سفید و رنگهای دیگر. ای محمد، هر چه را کتاب و سنت گواه آن باشد، ما به همان عقیده داریم.

۴- علی بن الحسین (ع) فرمود: اگر اهل آسمان و زمین گرد آیند که خدا را به عظمتی که دارد بستانند، توانائی ندارند.

۵- ابراهیم بن محمد همدانی گوید: من به آن مرد (امام علی نقی ع) نوشتم که: پیروان شما در این ولایت در باره توحید اختلاف نظر دارند، به خط خود نوشت: منزله باد آن که نه حدی دارد و نه وصف شود، نیست به مانند او چیزی، او است شنوا و بینا.

۶- محمد بن حکیم گوید: ابو الحسن موسی بن جعفر (ع) به پدرم نوشت: به راستی خدا بالاتر و والاتر و بزرگتر است از آنکه حقیقت و صفش فهم شود، او را به همان وصف کنید که خودش خود را وصف کرده و از هر چه جز آن باز ایستید.

۷- مفضل گوید: از ابو الحسن (ع) در باره صفت پرسیدم،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۹۷

فرمود: از آنچه در قرآن است در مگذر.

۸- محمد بن علی قاسانی گوید: نوشتم به آن حضرت که کسانی که در اطراف ما هستند در باره توحید اختلاف دارند؟

گوید: در جواب نوشت: منزله باد کسی که نه حدی دارد و نه وصف شود و نیست به مانند او چیزی و او است شنوا و بینا (۹ سوره ۴۲).

۹- بشر بن بشار نیشابوری گوید: نوشتم به آن مرد (امام علی نقی ع) که کسانی که اطراف ما هستند در توحید اختلاف دارند، پاره‌ای گویند که او جسم است و برخی از آنها گویند که او صورت است، در جواب من نوشت: منزله باد کسی که نه حدی دارد و نه وصف شود و چیزی به او نماند، و نیست به مانندش چیزی و او است شنوا و بینا.

۱۰- سهل گوید: سال ۲۵۵ نوشتم به ابی محمد (امام عسکری ع) که: ای آقایم، هم مذهبان ما در توحید اختلاف نظر دارند، بعضی

از آنها می‌گویند خدا جسم است و بعضی دیگر می‌گویند خدا صورت است، ای آقای من اگر صلاح بدانید که به من بیاموزید آنچه را که بر آن استوار بمانم و از آن در نگذرم برای اظهار لطف به چاکر خودتان عمل کنید، به خط خود نگارش کرد: از موضوع توحید پرسیدی و این بحثی است که شما از آن برکنارید، خدا یگانه است، یکتا است، فرزند نیاورده و فرزند نبوده و احدی همتای او نیست، آفریننده است و آفریده شده نیست، او است تبارک و تعالی که هر چه خواهد از اجسام و جز آن بیافریند و اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۲۹۹

خود جسم نیست، هر صورت و نقشه‌ای به قلم قدرت بکشد و خودش صورت نیست، ستایش او والا است و نامهایش مقدس‌تر از آن است که برای او مانندی باشد، او است و جز او نیست، نیست به مانندش چیزی و او است شنوا و بینا.

۱۱- فضیل بن یسار گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود:

به راستی خدا وصف نشود، با اینکه در کتاب خود فرموده (۹۱ سوره ۶): «خدا را به اندازه شأن او بر آورد نکردند» و نتوانند کرد، به هیچ اندازه خدا وصف نشود جز آنکه از آن بزرگتر است.

۱۲- امام صادق (ع) فرمود: خدا بزرگ است و والا، بنده‌ها نتوانند او را بستایند، و به عمق بزرگواریش نرسند، دیده‌ها او را درک نکنند و او دیده‌ها را درک کند و او است لطیف و خبیر، به چه طور است، و در کجا، و در چه سو است، موصوف نباشد، چگونه به چگونه است و صفش کنم؟ با اینکه او چگونه را پدید آورده است تا تحقق یافته، چگونه از آنجا شناخته شده است که ما را با چگونه آفریده است و گر نه تحقیقی نداشته، یا چگونه او را به "کجا است" وصف کنم با اینکه او است که کجا را بوجود آورده تا وصف کجائی به خود گرفته و ما جایگزینی را از آنجا فهم کردیم که او ما را جایگزین ساخت، یا چگونه او را به در چه سو است وصف کنم با اینکه او است آن که به در چه سوی است تحقق بخشید تا چه سوئی نمودار گردید، و ما به سوی آفرینی او برای ما، سوی را فهمیدیم. نتیجه اینکه خدای تبارک و تعالی به هر مکان اندر است و از هر چیز بیرون است، دیده‌هایش اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۰۱

درک نکنند و او دیده‌ها را درک کند، نیست شایسته پرستش جز او و فراز است و بزرگوار، و او است لطیف و خبیر.

## باب نهمی از جسم و صورت در باره خدا

۱- علی بن ابی حمزه گوید: به امام صادق (ع) گفتم: من از هشام بن حکم شنیدم که از شما روایت کرده است، خدا جسمی است، تو پر و نورانی، و شناختن او بدیهی و ذوقی است و خدا به هر کدام بندگانش که بخواهد بدان منت می‌نهد، فرمود: منزه باد کسی که هیچ کس نداند او چگونه است جز ذات او، نیست به مانندش چیزی و او است شنوا و آگاه، نه حدی دارد و نه محسوس گردد و نه بسیده شود و نه (دیده‌ها و نه) حواس او را دریابند، نه در چیزی گنجد و نه جسم است و نه صورت، نه در معرض نقشه بندی است و نه محدودیت.

۲- حمزه بن محمد گوید: به ابو الحسن (ع) نوشتم و از جسم و صورت خدا پرسیدم، جواب نوشت: منزه باد کسی که نیست به مانندش چیزی، نه جسم است و نه صورت.

محمد بن ابی عبد الله هم آن را روایت کرده ولی نام آن مرد را نبرده.

۳- محمد بن زید گوید: خدمت امام رضا (ع) رسیدم تا از

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۰۳

توحید بیرسم، او خود برایم دیکته کرد که:

حمد از آن خدا است که همه چیز را پدید هستی داده و ابتکاری به جا نموده است، نه چیزی پیش آفرینش او بوده تا اختراع صدق

نکند و نه علت و سببی در میان بوده که ابتکار درست نیاید، هر چه را چنانچه خواست آفرید و در این آفرینش تنهائی گزید برای اظهار حکمت و حقیقت ربوبیت خود، خردها او را در چنگ نیارند و اوام به وی نرسند، دیده‌ها او را درک نکنند و در اندازه نگنجد، زبان تعبیر در برابر آستان او درمانده و دیده‌ها در فرود هستی او خود را ببازند، صفات گوناگون در حضرت او گم و سرنگونند، بی‌پرده در نهانی عمیق نهفته است و بی‌پوشش کلانی خود را در پرده گرفته، نادیده شناخته شده و بی‌تصویر ستوده گردیده و بی‌جسمی نشانه‌گذاری شده، نیست شایسته پرستشی جز خدای بزرگ و برتر.

۴- محمد بن حکیم گوید: برای ابو ابراهیم (امام کاظم ع) گفته هشام بن سالم جوایقی را بیان کردم و گفته هشام بن حکم را حکایت نمودم که خدا را جسم دانند، فرمود: به راستی چیزی به خدای تعالی مانند نیست، چه هرزه‌درائی و یاوه‌سرائی کهتر از گفتار کسی است که آفریننده هر چیز را به جسم بودن یا صورت یا وضع مخلوق یا محدودیت یا به داشتن اندام وصف کند، خدا بسیار از این گفتار برتر است.

۵- محمد بن فرج رخجی گوید: به ابی الحسن (ع) نوشتم و از او در باره آنچه هشام بن حکم و هشام بن سالم در صورت داشتن اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۰۵

خدا گفته‌اند پرسیدم، جواب نوشت: گنجی سرگردان را از خود دور کن، و از شیطان به خداوند پناه بر، قول حق آن نیست که آن دو هشام گفته‌اند.

۶- یونس بن ظبیان می‌گوید: خدمت امام صادق (ع) رسیدم و به آن حضرت عرض کردم که: هشام بن حکم گفتار ناهنجار مفصلی دارد و من چند کلمه‌اش را برای شما مختصر می‌کنم، او معتقد است که خدا جسم است زیرا چیزها دو قسم باشند: جسم، و اثر و کار جسم، و نمی‌شود که صانع فعل و اثر باشد ولی جائز است که فاعل باشد.

امام صادق (ع) فرمود: وای بر او، نمی‌داند که جسم محدود است و نهایت دارد و صورت هم محدود است و نهایت دارد، اگر دارای حد شد در معرض فزونی و کاستی است و هر چه در معرض فزونی و کاستی است مخلوق است. گوید: گفتم: پس من در این باره چه بگویم؟ فرمود: خدا نه جسم است و نه صورت، او جسم آفرین همه اجسام و صورتگر صور است، جزء ندارد، نهایت ندارد، فزون نشود و نکاهد، اگر چنان باشد که آنها گویند میان خالق و مخلوق و آفریننده و آفریده فرقی نماند، ولی او پدیدارنده است و فرق او با کسی که جسمش آفریده و صورتگریش کرده و پدیدش آورده این است که چیزی به او نماند و او هم به چیزی نماند.

۷- حسن بن عبد الرحمن حمانی گوید: به ابی الحسن موسی

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۰۷

بن جعفر (ع) گفتم: هشام بن حکم معتقد است خدا جسمی است که نیست به مانند او چیزی، دانا است، شنوا است، بینا است، توانا است، متکلم است، ناطق است، و کلام و قدرت و علم در یک روشند و هیچ کدامشان آفریده نیستند، فرمود: خدا او را بکشد، نمی‌داند که جسم محدود است و کلام جز متکلم است، پناه به خدا، به خدا از این گفته پناه می‌برم، خدا نه جسم است و نه صورت و نه محدود است و هر چیزی جز او مخلوق است، همانا هر چیز به اراده او است و به خواست او، بی‌گفته و تردید در خاطر، و نیاز به زبان.

۸- محمد بن حکیم گوید: برای ابو الحسن (ع) گفته هشام جوایقی را بیان کردم و آنچه در باره جوان کامل می‌گوید و گفته هشام بن حکم را هم برایش بیان کردم، فرمود: چیزی نیست که مانند خدا باشد.

۱- أبو بصیر گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود:

همیشه خدای عز و جل پروردگار ما بوده است و علم ذات او بوده گاهی که اصلاً معلومی نبوده، شنوائی ذاتش بوده آن گاه که مسموعی وجود نداشته، دیدن ذاتش بوده آن گاه که دیده شده

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۰۹

نبوده، قدرت ذاتش بوده و مقدوری نبوده و چون اشیاء را پدید آورد و معلومی تحقق یافت، علم او تعلق به معلوم یافت و شنوائی او تعلق به مسموع یافت و دید او تعلق به دیده شده یافت و قدرتش بر مقدور. گوید: گفتم پس همیشه خدا در حرکت بوده است؟ فرمود:

برتر است خدا از آن، زیرا حرکت صفتی است که با فعل پدید شود، گوید: گفتم خدا همیشه متکلم بوده؟ گوید: فرمود: به راستی کلام صفت پدیدار شده‌ای است ولی ازلی نیست و خدای عز و جل بوده است و متکلم نبوده.

۲- محمد بن مسلم گوید: از امام باقر (ع) شنیدم می‌فرمود:

خدای عز و جل بود و چیز دیگری با او نبود و همیشه دانا بود بدان چه خواهد بود و دانش او بدان پیش از بودنش مانند دانش او باشد بدان پس از بودنش.

۳- کاهلی گوید: به ابو الحسن (ع) در ضمن دعائی نوشتم:

الحمد لله منتهی علمه حمد از آن خداست تا نهایت دانشش، به من نوشت: مبدا بگویی نهایت دانشش، برای علم او نهایتی نیست ولی بگو نهایت رضایتش.

۴- از ایوب بن نوح است که به ابو الحسن (ع) نوشت و از او پرسید از خدای عز و جل که آیا می‌دانست همه چیز را پیش از آنکه همه چیز را بیافریند و هستی به آنها دهد یا آن را نمی‌دانست تا آنها را آفرید و آفرینش و بودن آنها را اراده کرد و هنگام آفرینش آنچه آفرید آن را دانست و هنگام بوجود آوردن موجودات به آنها

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۱۱

علم پیدا کرد؟، به خط خودش نگارش کرد که: همیشه خدا همه چیز را می‌دانست پیش از آنکه آنها را بیافریند به همان نحوی که آنها را پس از آفریدن می‌دانست.

۵- جعفر بن محمد بن حمزه گوید: نوشتم بدان مرد و از او پرسیدم که دوستان در باره علم خدا اختلاف دارند، برخی گویند همیشه خدا دانا بوده حتی پیش از آفریدن چیزها و برخی گویند نگوئیم همیشه خدا دانا بوده زیرا معنی علم دارد این است که خلق کرده و اگر علم او را به مخلوقات ازلی دانیم در ازل چیزی با او ثابت کرده‌ایم، خدا مرا قربانت کند اگر صلاح دانی که در این موضوع چیزی به من بیاموزی که بر آن بپایم و از آن در نگذرم موجب تشکر است، به خط خودش به من نوشت: همیشه خدای تبارک و تعالی ذکره عالم بوده است.

۶- فضیل بن سکره گوید: به امام باقر (ع) نوشتم: قربانت اگر لطف کنی و به من بیاموزی که خدای جل و جبهه پیش از آنکه خلق را بیافریند می‌دانست که یگانه است، زیرا دوستان و پیروان در این باره اختلاف کردند، جمعی گویند خدا پیش از آنکه خلق را بیافریند می‌دانست و بعضی گویند معنی می‌دانست خلق می‌کرده است و او امروز می‌داند که او بوده است و جز او نبوده است پیش از آفرینش موجودات، و گویند اگر بگوئیم که خدا قبل از آفریدن موجودات عالم بود که او است و جز او نیست دیگری را با او در ازل ثابت کرده‌ایم، اگر صلاح دانی ای سید من که به من مطلبی بیاموزی که از آن هرگز عدول نکنم، چه خوب است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۱۳

جواب نوشت: خدای تبارک و تعالی ذکره همیشه عالم بوده است.

## باب دیگری که از باب اول و تتمیم آن محسوب است

۱- محمد بن مسلم از امام باقر (ع) در صفت قدیم روایت کرده که فرمود باین طریق است: به راستی او یگانه است و بی نیاز است و احدی المعنی است یعنی در ذات او معانی مختلف و متعدد که مبدأ صفات عالم، حی، قادر، و .. و .. است وجود ندارد و همه این اوصاف از یک وجود کامل سرچشمه دارد، گوید: عرض کردم: قربانت، جمعی از مردم عراق معتقدند که او می شنود به قوه‌ای که جز قوه‌ای که با آن می بیند و می بیند با جز آنچه می شنود، گوید: فرمود: دروغ گفتند و ملحد شدند و خدا را تشبیه کردند، خدا از این برتر است، به راستی او شنوا و بینا است، می شنود به همان چیزی که می بیند و می بیند با همانی که می شنود، گوید: گفتم: گویند خدا بصیر است طبق معنائی که آنها در دیدن تعقل می کنند، گوید: فرمود: خدا برتر است از این، همانا تعقل نحوه معین و خاص، در موضوع صفت مخلوق تصور می شود و خدا چنین نیست.

۲- هشام بن حکم در ضمن حدیث سؤال زندیق از امام صادق (ع) گوید که: آن زندیق گفت: تو می گوئی خدا شنوا و اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۱۵

بینا است؟ امام فرمود: آری او شنوا و بینا است، شنوا است بی اندام، بینا است بی ابزار، بلکه به ذات خود می شنود و به ذات خود می بیند و گفته من به ذات خود شنوا است این معنا را ندارد که او چیزی است و نفس او چیز دیگری ولی تعبیر به نفس برای این بود که به حساب نفس خود تعبیر کرده باشم چون من مورد سؤال هستم و برای اینکه تو بفهمی زیرا تو سؤال کننده‌ای و در نتیجه می گویم که: از کل وجود خود می شنود نه به این معنی که کل و جزئی دارد، چون کل در وجود ما بعض دارد، ولی در وجود او چنین نیست بلکه باز هم مقصود من فهماندن به تو است و تعبیر از لوازم خودم و برگشت همه گفتارم جز این نیست که او شنوا، بینا، دانا و آگاه است بی اختلافی در ذات او و مبدأ صفات او.

## باب اراده و بیان اینکه اراده از صفات فعل است و بیان سائر صفات فعل

### اشاره

عاصم بن حمید گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم، گفتم: خدا همیشه اراده دارد؟ فرمود: داشتن اراده با وجود مرادی است، خدا همیشه دانا و توانا بوده و سپس اراده کرده است (برای ایجاد موجودات عالم امکان).

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۱۷

۲- بکیر بن اعین گوید: به امام صادق (ع) گفتم: دانش و خواست خدا، دو چیزند یا یکی؟ فرمود: دانستن خواستن نیست، ندانی که گوئی: این کار را بکنم اگر خدا خواهد و نگوئی این کار را بکنم اگر خدا داند، اینکه گوئی اگر خدا خواهد دلیل است که هنوز نخواسته و اگر خواهد همان باشد که او خواهد چنانچه او خواهد و دانستن خدا پیش از خواستن و مشیت است.

۳- صفوان بن یحیی گوید: به ابی الحسن (ع) گفتم: به من خبر ده از اراده از طرف خدا و از طرف خلق، گوید: در پاسخ من فرمود: اراده در خلق همان آهنگ درون است و آن کاری که پس از آن از آنها عیان گردد، و اما از طرف خدای تعالی اراده همان پدید آوردن فعل است نه جز آن زیرا خدا زمینه‌سنجی و توجه قلبی و اندیشه ندارد، این صفات در او نیست و از صفات خلق است و اراده‌اش همان فعل است و نه جز آن. بدان گوید: باش و می باشد، بی لفظ و نطق به زبان و توجه دل و تفکر و این طرز آفرینش او هم چگونگی ندارد و قابل توصیف نیست چنانچه خود او چگونگی ندارد.

۴- امام صادق (ع) فرمود: خدا خود مشیت را بی واسطه آفرید و همه چیز را به مشیت آفرید.

۵- یکی از اصحاب ما گوید: من در مجلس امام باقر (ع)

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۱۹

بودم که عمرو بن عبید خدمت آن حضرت رسید و به او گفت:

قربانت، قول خدای تبارک و تعالی (۸۴ سوره ۲۰): «هر که خشم من بر او ریزد محققا در افتد» بفرمائید این خشم چیست؟ امام فرمود:

آن کیفر است ای عمرو، مطلب حق این است که هر که معتقد باشد خدا از وضعی به وضع دیگر در آید او را به صفت مخلوق وصف کرده و به راستی چیزی خدا را تکان ندهد تا او را دگرگونه نماید.

۶- هشام بن حکم در ضمن حدیث زندیقی که از امام صادق (ع) پرسش کرد گوید: در ضمن از آن حضرت پرسید: او خشنودی و خشم دارد؟ امام فرمود: آری ولی نه از جنس آنچه در مخلوق باشد، چون رضایت وقتی به مخلوقی گراید او را از حالی به حالی بگرداند، زیرا مخلوق تهی و ساختگی و در آمیخته است و نفوذ پذیر است و خالق ما از چیزی نفوذ نپذیرد زیرا یگانه است، ذاتش یکتا و صفتش یکتا است، رضای او پاداش دادن او است و خشمش کیفر کردن او، بی آنکه چیزی در او تأثیر کند و او را به هیجان آرد و از حالی به حالی بگرداند، زیرا این از صفات مخلوق در مانده و نیازمند است.

۷- امام صادق (ع) فرمود: مشیت پدید شده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۲۱

### (کلیات گفتار در باره صفات ذات و صفات فعل)

#### تعریفات و قواعد:

۱- وصف خدا به مرکب از دو چیزی که موجود باشند، نشانه صفت فعل است.

مثال- تو در عالم در باره خدا ثابت می کنی ما یزید و ما لا یزید- آنچه اراده کند و اراده نکند، ما یرضاه و ما یسخطه- آنچه خشنودش کند و آنچه به خشمش آرد، آنچه دوست دارد و آنچه دشمن دارد، اینها همه صفات فعل باشند و اگر اراده هم مانند علم و قدرت صفت ذات بود، وجود ما لا یزید این صفت را نقض می کرد و موجب بروز اختلال در ذات حق می شد، اگر (ما یحب) صفت ذات بود (ما یبغض) نقض آن بود، نبینی که در عالم هستی چیزی درک نکنیم که بر او صادق آید خدا او را نمی داند یا بر او قدرت ندارد.

۲- صفات ذات خدا که ازلی هستند در عالم هستی زمینه مخالف ندارند، ما هرگز خدا را وصف نکنیم به اینکه: قدرت دارد، عجز دارد (یعنی دو جمله ما یقدر و ما لا یقدر علیه) صادق نباشد یا اینکه علم دارد و جهل و سفه دارد و حکمت دارد و خطاء دارد، عزت دارد و ذلت دارد، یعنی این جمله‌ها: (ما یعلم و ما لا- یعلم ما احکم خلقه و ما لم یحکم خلقه یعز و لا یعز) هیچ کدام صادق نباشند ولی صحیح باشد که گفته شود:

الف- دوست دارد خدا هر که اطاعت او کند و دشمن دارد

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۲۳

هر که نافرمانی او کند.

ب- مهر ورزد خدا با هر که او را فرمانبرد و دشمنی ورزد با هر که او را نافرمانی کند.

ج- خشنود گردد خدا و خشم کند، در دعا هم می گوئی:

بار خدایا از من خشنود باش، به من خشم مکن، به من مهر ورز، با من بد میاندیش. ولی درست نباشد که گفته شود:

الف- خدا می تواند بداند و می تواند که نداند.

ب- خدا می تواند که سلطان باشد و می تواند که سلطان نباشد.

ج- خدا می تواند عزیز و حکیم باشد و می تواند عزیز و حکیم نباشد.

د- خدا می تواند جواد باشد و می تواند جواد نباشد.

ه- خدا می تواند آمرزنده باشد و می تواند آمرزنده نباشد.

۳- هر چه صفت ذات باشد اراده بدان متعلق نشود جائز نیست گفته شود: خدا اراده کرده که رب و قدیم و عزیز و حکیم و مالک و عالم و قادر باشد، زیرا اینها از صفات ذاتند و اراده از صفات فعل است، ندانی که گفته می شود: خدا این را اراده کرده و آن را اراده نکرده.

۴- در برابر هر صفت ذاتی خدا، ضد و مخالف آن از ذات او منتفی باشد:

مثال- گفته می شود: حی، عالم، سمیع، بصیر، عزیز، حکیم، غنی، ملک، حلیم، عدل، کریم. جهل ضد علم است و عجز ضد قدرت و موت ضد حیات و ذلت ضد عزت و خطاء ضد حکمت و عجله و نادانی ضد حلم، و جور و ظلم ضد عدل، و این اضداد صفات ثبوتیه از ذات خدا بطور مطلق منتفی هستند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۲۵

## باب حدوث اسماء

۱- امام صادق (ع) فرمود: به راستی خدای تبارک و تعالی یک نامی آفرید به این اوصاف:

۱- آواز حرفی ندارد.

۲- به زبان گفته نشود.

۳- شخصیتش در جسد و کالبدی نیست.

۴- شباهت به چیزی مطلقاً ندارد.

۵- هیچ رنگ آمیزی در او نیست.

۶- این سو و آن سو از آن منتفی است و حد و نهایت در آن نیست.

۷- احساس هر متوهم تیز نظری از آن ممنوع است.

۸- در پرده است و نهان نیست.

این نام را کلمه تامه مقرر ساخت و از چهار جزء همزمان آن را برداخت و سه نام از آن را برای نیاز خلق پدیدار کرد و یکی را در پرده گذاشت و آن اسمی است مکنون و مخزون، این نامها که پدیدار شد ظاهرشان الله تبارک و تعالی است، خدای برای هر یک از این نامهای سه گانه چهار رکن مقرر ساخت که می شود ۱۲ رکن و برای هر رکنی از آنها سی اسم مقرر ساخت که بدان منسوبند، پس خداست، رحمان، رحیم، ملک، قدوس، خالق، باری، مصور، حی، قیوم، بی چرت و خواب، دانا، آگاه، شنوا، بینا، حکیم، عزیز، جبار، متکبر، علی، و عظیم، مقتدر، قادر، سلام، مؤمن، مهیمن، [باری]،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۲۷

منشی، بدیع، رفیع، جلیل، کریم، رازق، زنده کننده، میراننده، مبعوث کن و وارث جهان، این اسماء و اسماء حسناى دیگر تا سیصد و شصت اسم تمام شود همه منسوب به این سه هستند و این سه اسم ارکانند و آن اسم مکنون مخزون بوسیله این سه اسم ظاهر مخفی شده است و این است تفسیر گفته خدا (۱۱۰ سوره ۱۷):

«بگو بخوانید خدا را یا بخوانید رحمان را، هر کدام را بخوانید برای او اسماء حسنی وجود دارد».

۲- ابن سنان گوید: از امام رضا (ع) پرسیدم: آیا خدای عز و جل به ذات خود عارف بود، پیش از آنکه خلق را بیافریند؟

فرمود: آری، گفتم: آن را می‌دید و می‌شنید؟ فرمود: نیازی بدان نداشت، چون نه از آن پرسشی داشت و نه خواهشی، او خودش بود و خودش او بود، نیروی او نفوذ داشت و نیازی نداشت که خود را نام برد، ولی او نامهایی برای دیگران بر خود نهاد و برگزید تا او را بدانها بخوانند، زیرا اگر او را به نام نخوانند شناخته نگردد، اول نامی که برای خود برگزید، علی و عظیم است، زیرا او برتر از همه چیز است، معنایش الله است و نامش علی و عظیم است آن اول نامهای او است که فراز است بر هر چیزی.

۳- محمد بن سنان گوید: از آن حضرت (ع) پرسیدم از اسم (خدا) که چیست؟ فرمود: صفتی است که بدان وصف شود.

۴- امام صادق (ع) فرمود: نام خدا جز ذات خدا است، بر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۲۹

آنچه عنوان چیز صادق آید آفریده باشد جز ذات خدا که چیز است و آفریده نیست، اما هر چه به زبان تعبیر شود و به دست انجام گردد مخلوق باشد و خود الله (به مفهوم ذات واجب الوجود جامع هر کمال و مبری از هر نقص) هم یک جلوه نهائی است از جلوه‌های او، آن سرچشمه این جلوه نهائی در حقیقت خود جز این نهایت است، جلوه نهائی را وصف توان کرد، هر چه به وصف آید از نیروی صنعت زاید و صانع چیزها (جهان) به حدی که نام توان بر آن نهاد وصف نشود، پدید آورده نیست تا پدیدش او به ساختن و عمل دیگری باشد، هیچ جلوه‌ای نکند جز آنکه جز او باشد، هر که این حقیقت را بفهمد هرگز نلغزد، توحید پاک همین است، آن را در نظر دارید و باور کنید و به توفیق خدا بفهمید، هر که معتقد است خدا را در جلوه یا نمایش یا نمونه می‌شناسد مشرک است، زیرا جلوه و نمونه و نمایش او جز او است و همانا او یگانه است و یگانه‌اش خوانند، کسی که عقیده دارد خدا را به جز او شناسد چگونه یگانه‌شناس است همانا شناختن خدا این است که خود او را بشناسد، هر که خود او را نشناخت و او را نشناخته و همانا دیگری را شناخته، میان خالق و مخلوق چیزی فاصله نیست، خدا همه چیز را بی‌مایه و از هیچ چیز آفریده، خدا به اسماء خود نامیده شود، و جز اسماء خود باشد، اسماء جز او باشند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۳۱

## باب معانی اسماء الهیه و اشتقاق آنها

۱- عبد الله بن سنان گوید: از امام صادق (ع) تفسیر «بسم الله الرحمن الرحیم» را پرسیدم، فرمود: باء- بهای خدا است (روشنی) و سین- سنای خدا است (درخشش) و میم- مجد خدا است، بعضی روایت کرده‌اند که میم ملک خدا است، خدا معبود هر چیز است و بخشاینده به همه خلق خود و مهربان به مؤمنان به خصوص.

۲- از هشام بن حکم روایت شده که از امام صادق (ع) در باره اسماء خدا و اشتقاق آنها پرسید:

س- الله از چه مشتق است و اصلش چه بوده است؟

ج- ای هشام، الله از اله باز گرفته شده (پرستش شده) و اله را حقیقت شایسته پرستشی بایست است، نام جز صاحب نام است هر که نام را بی‌معنی پرستد محققا کافر است و چیزی را نپرستیده، هر که نام و معنی را با هم پرستد، محققا مشرک است و دو تا را پرستیده و هر که معنی را تنها و قطع نظر از نام پرستد، این خداپرستی است، ای هشام خوب فهمیدی؟

س- آقا بیشتر برایم بفرمائید.

ج- خدا نود و نه اسم دارد، اگر اسم همان صاحب اسم بود در زیر هر اسمی معبودی بود ولی خدا یک حقیقتی است که همه این اسمها دلیل بر آنند و همه جز آنند، ای هشام نان اسم خوردنی است،



أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۳۳

آب اسم نوشیدنی، جامه اسم پوشیدنی، آتش اسم سوزاننده، ای هشام خوب فهمیدی که بتوانی نقل کنی و مبارزه کنی بدان با دشمنان ما که با خدای عز و جل دیگری را همراه دانند.  
هشام- آری.

امام- ای هشام، خدا تو را بدان سود بخشد و پایدار دارد.

هشام گوید: به خدا از آن روز تاکنون کسی مرا در موضوع توحید مقهور و درمانده نکرده است.

۳- ابو الحسن موسی بن جعفر (ع) از معنی الله، فرمود:

مسلط است بر هر چه خرد باشد یا کلان.

۴- عباس بن هلال گوید: از امام رضا (ع) قول خدا: «الله نور السموات و الارض» را پرسیدم، فرمود: یعنی هادی اهل آسمان است و هادی اهل زمین. و در روایت برقی گفته: هدایت کرد هر که را در آسمان است و هدایت کرد هر که را در زمین است.

۵- ابن ابی یغفور گوید: از امام صادق (ع) و از قول خدای عز و جل: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» پرسیدم گفتیم: اما معنی اول را می‌دانیم و اما کلمه آخر را شما برای ما معنی کنید، فرمود: مطلب این است که هر چیزی جز خدا نابود شود یا دیگر گونه گردد یا تغییر و زوال

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۳۵

در آن راه یابد یا رنگ به رنگ شود یا ژست و وصف خود را عوض کند و یا از فزونی به کاهش گراید و یا از کاستی به فزونی، همان پروردگار جهانیان است که از ازل تا ابد به یک حال است، او است اول پیش از هر چیز، او است آخر همه چنانچه همیشه بوده است، اوصاف و نمایشات او مختلف نگردد چنان که از دیگران، مثلاً انسان یک بار خاک باشد و یک بار گوشت و خون و یک بار استخوان پوسیده و خاکستری و مثلاً خرما نارس یک بار کرف است و یک بار غوره و یک بار رطب شیرین و تر و یک بار خرما خشک.

۶- میمون البان گوید: من از امام صادق (ع) در جواب سؤال از معنی اول و آخر شنیدم که فرمود: اول یعنی آغازی که پیش از او آغازی نبوده و نخستی بر او پیشی نجسته و آخری است که نهایت ندارد چنانچه از این کلمه در وصف مخلوق فهم شود ولی قدیم است و اول است و آخر، همیشه بوده و همیشه خواهد بود، او را نه آغازی است و نه انجامی، پدیدش بر او واقع نشود و از حالی به حالی نگردد، آفریننده هر چیزی است.

۷- ابو هاشم جعفری گوید: من خدمت امام ابو جعفر دوم بودم، مردی از او پرسشی کرد، گفت: به من بگو که پروردگار تبارک و تعالی اسماء و صفاتی دارد در قرآنش و اسماء و صفاتش همان خود او هستند؟ امام فرمود: این سخن دو وجه دارد: اگر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۳۷

مقصود تو که اینها خود او هستند این است که خدا با تکثر و تعدد این اسماء و صفات دچار تکثر و تعدد شود خدا از این برتر است و اگر تو می‌گوئی این اسماء و صفات او همیشه بودند این هم دو معنی دارد: اگر مقصودت این است که همیشه در علم او بودند و همیشه سزاوار آنها بوده، باید گفت: آری، و اگر می‌خواهی بگوئی همیشه مفهوم و تلفظ و تقطیع حروف آنها وجود داشته، باید گفت:

معاذ الله که با خدا چیز دیگری بوده است، بلکه خدا بود و خلقی نبود و سپس آنها را خلق کرد و اسماء و صفات خود را وسیله میان خود و خلق خود ساخت تا بوسیله آنها به درگاه وی زاری کنند و او را بپرستند و اینها ذکر او باشند، خدا بود و ذکر او نبود و آنچه به وسیله این ذکرها از او یاد شود همان خدای قدیمی است که همیشه بوده، و اسماء و صفات مخلوقند با معانی که مبدأ آنها است و مقصود از همه آن خدائی است که اختلاف بر او نشاید و نه پیوستن و ایتلاف، جدائی و پیوستن از آن تجزیه پذیر است پس خدا

به پیوستگی و بیشی و کمی موصوف نشود بلکه او به ذات خود قدیم است چرا که آنچه جز خدای واحد است تجزیه پذیر است و خدا واحدی است که نه تجزیه پذیر است و نه کم و بیش در ذات او تصور شود و هر آنچه تجزیه پذیر است یا آنچه در آن تصور کم و بیش شود مخلوقی است که دلالت بر خالق خویش دارد.

و گفتار تو که "خدا قادر است" خبر از آن است که چیزی او را در مانده نکند و با این کلمه عجز را از او نفی کردی و عجز را از او جدا ساختی و همچنین قول تو "خدا عالم است" همانا با این کلمه جهل را از او نفی کردی و جهل را جدا نمودی و چون خدا همه چیز را فنا کند شکل و تلفظ و بند بند حروف را هم فنا کند

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۳۹

ولی تا همیشه، کسی که همیشه بوده است، عالم است.

آن مرد گفت: پس چگونه پروردگار خود را شنوا نامیم؟

فرمود: برای آنکه آنچه با گوشها درک شود بر او نهان نیست و ما او را موصوف به شنیدن معقول و معمول در سر ندانیم و او را بینا خوانیم برای آنکه آنچه به دیده‌ها دریافت شود بر او نهان نیست چه رنگ باشد چه شخص چه غیر از آن، و او را به دیدی که از به هم زدن چشم است موصوف ندانیم و همچنان او را لطیف خوانیم از این نظر که به هر لطیفی دانا است تا برسد به پشه و خردتر از آن و به جای نشو و نمای آن و شعور زندگی و شهوت به ماده و توجه به نسل خودشان و سوار شدن آنها به همدیگر و نقل کردن آنها خوراکی و نوشیدنی برای بچه‌هایشان در کوه و بیابان و رودخانه‌ها و دشتهای دور دست، از اینجا دانستیم که آفریننده آنها هم لطیف است، و باریک بین، و کیفیت ندارد، همانا کیفیت از آن مخلوق است که چگونگی دارد. و همچنان پروردگار خود را توانا نامیم نه به آن معنی از توانائی مشت کوبی معروف از مخلوق و اگر توانائی او همان باشد تشبیه در میان آید و در معرض فزونی قرار گیرد و هر چه در معرض فزونی است در معرض کاهش هم هست و هر چه ناقص و کاست باشد قدیم نیست و هر چه قدیم نباشد عاجز است پس برای پروردگار ما تبارک و تعالی نه مانند است و نه ضد و نه همتا و نه کیفیت و نه نهایت و نه دید به چشم، بر دلها غدقن است که او را مانند شمارند و بر و همها قدغن است که حدی برایش در نظر آرند و بر نهادها روا نیست که او را پدید شده دانند والا و برکنار است از ابزار خلق خود و نشانه‌های آفریدگانش و برتر است از آن بسیار و بسیار.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۴۱

۸- مردی حضور امام صادق (ع) گفت: الله اکبر، امام فرمود: خدا از چه بزرگتر است؟ آن مرد گفت: از همه چیز، امام فرمود: او را اندازه کردی، آن مرد گفت: پس چه گویم؟ فرمود:

بگو خدا بزرگتر از آن است که وصف شود.

۹- جمیع بن عمیر گوید: امام صادق (ع) فرمود: معنی الله اکبر کدام است؟ گفتم: الله اکبر من کل شیء، فرمود: آنجا چیزی باشد که خدا از او بزرگتر حساب شود، گفتم: پس معنایش چیست؟ فرمود: خدا بزرگتر از آن است که وصف شود.

۱۰- هشام بن حکم گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از معنی سبحان الله، فرمود: تنزیه و خودداری خدا است.

۱۱- هشام جوالمقی گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از قول خدای عز و جل: «سبحان الله» چه معنی دارد؟ فرمود: تنزیه خدا است.

۱۲- ابو هاشم جعفری گوید: از ابو جعفر دوم (ع) پرسیدم معنی واحد چیست؟ فرمود: اتفاق همه زبانها بر یگانگی او چنانچه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۴۳

خودش فرماید: «و اگر از آنها بررسی کی آنها را آفریده؟ گویند خدا آنها را آفریده».

**باب دیگری که تمه باب اول است (جز اینکه اضافه‌ای دارد در بیان فرق میان مفهوم اسماء الهیه و اسماء مخلوقین)**

۱- فتح بن یزید جرجانی گوید: شنیدم از امام ابو الحسن (ع) (مقصود امام کاظم است چنانچه صدوق بدان تصریح کرده و ممکن است مقصود ابو الحسن سوم امام علی نقی باشد چنانچه در کشف الغمه است - از پاورقی چاپ تهران) که می‌فرمود: او است لطیف و خبیر، شنوا و بینا و واحد و احد و صمد، نزاده است و زائیده نشده واحدی همتای او نیست، اگر چنان باشد که مشبهه گویند خالق از مخلوق شناخته نگردد و نه آفریننده از آفریده شده ولی او است آفریننده، جدا کرده آن را که جسم آفریده و صورتگری کرده و پدید آورده است از خود، زیرا چیزی شبیه او نیست و او هم به چیزی شبیه نیست، گفتم: آری خدا مرا قربانت کند، ولی فرمودی احد است و صمد و باز فرمودی چیزی شبیه او نیست، خدا یکی است انسان هم یکی، مگر این نیست که در یکی بودن با هم شبیهند؟

فرمود: ای فتح محال گفتی، خدا تو را پا بر جا دارد، مورد تشبیه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۴۵

معانی است، در صرف نام و اسم همه یکی هستند و دلالت بر مسمی دارند به این بیان، اگر چه گویند یک انسان ولی گزارش دهند که یک تن است و دو تن نیست و خود یک تن انسان هم از نظر معنا یکی نیست زیرا هم اعضاء مختلفه دارد و هم رنگهای مختلف بر تن دارد آنکه چند رنگ دارد که یکی نیست، او تیکه تیکه است یک نواخت نیست، خونسش جز گوشت او است و گوشتش جز خون او است، پی او جز رگهای او است و مویش جز بشره و پوست او است، سیاهی او جز سفیدی او است و همچنین باشند دیگر مخلوقها، انسان در اسم یکی است و در معنی یکی نیست و خدای جل جلاله هم او یگانه است و جز او یگانه‌ای نیست، اختلاف ندارد و تفاوت ندارد، فزونی ندارد و کاهش ندارد، ولی انسان مصنوع و مخلوق و مرکب از اجزاء مختلفه و عناصر پراکنده است جز اینکه اینها جمع شدند و یک چیز مرکب تشکیل دادند.

گفتم: قربانت، گره مرا گشودی و خدا به شما فرج دهد، اینکه فرمودی لطیف و خبیر است برای من تفسیر کن چنانچه واحد را تفسیر کردی زیرا من می‌دانم که لطف او بر خلاف لطف خلق است برای امتیاز جز اینکه می‌خواهم آن را برای من شرح بدهی، فرمود: ای فتح، ما گفتیم لطیف است برای آنکه لطیف آفریده و علم به آن دارد نمی‌بینی (خدایت ثابت دارد و توفیق دهد) به اثر صنع او در گیاه لطیف و غیر لطیف و در آفرینش لطیف از جانداران خرد و پشه و از نوع جرجس و آنچه از آنها هم ریزتر است تا آنجا که به چشم نیابند و از بس ریزند ماده از نر و نوزاد از پیر آنها معلوم نشود، چون این حیوانات خرد را ببینیم که با لطافت خود رهبری شوند به جهیدن بر هم و گریز از مرگ و جمع مصالح

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۴۷

خود و از آن جاندارانی که در لجه‌های دریا و در پوست درختها و در بیابانها و دشتهایند و با هم سخن کنند و به بچه‌های خود چیز بفهمانند و غذا برای آنها ببرند، پس از این، موضوع رنگ آمیزی آنها است، سرخ با زرد و سفید با سرخ، و اینها از بس ریزند به چشم ما دیده نشوند و به دست نیابند، از ملاحظه اینها دانستیم که آفریننده این خلق لطیف است و لطافت نموده در آفریدن آنچه نام بردیم بی‌چاره بی‌چاره جوئی و ابزار و آلات، و باز متوجه شویم که هر که چیزی سازد از ماده‌ای سازد و خدای آفریننده لطیف جلیل آفریده و ساخته نه از چیزی و نه از ماده حاضری.

۲- از امام رضا (ع) نقل است که فرمود: بدان (خدایت خیر آموزد) که به راستی خدای تبارک و تعالی قدیم است و واجب الوجود و قدیم بودنش همان صفتی است که رهنمای خردمند است بر اینکه چیزی پیش از او بوده و نه چیزی با او در دوام هستی شریک است، به اعتراف عموم مردم خردمند برای ما روشن است از نظر اقتضاء این صفت که پیش از خدا چیزی نبوده و به همراه او هم در بقاء و ابدیت چیزی نباشد و گفتار کسی که گوید: پیش از او یا همراه او چیزی است باطل است برای آنکه اگر چیزی در بقاء با خدا همراه باشد و توان گفت تا خدا بوده او هم بوده است نتواند بود که خدا آفریننده آن باشد زیرا فرض این است که از ازل

همراه او بوده و چگونگی خدا خالق چیزی است که از ازل با او است و اگر چیزی پیش از خدا باشد باید مبدأ آن چیز باشد نه این و آن مبدأ نخست شایسته‌تر است که خالق آن مبدأ باشد (خالق دوم باشد خ ل).

سپس خدا خود را به اوصافی ستوده است و به اعتبار اینکه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۴۹

مردم را آفریده و به عبادت خواسته و آزموده است از آنها خواسته که او را بدان اسماء بخوانند و خود را به این نامها نامیده است: سمیع، بصیر، قادر، قائم، ناطق، ظاهر، باطن، لطیف، خبیر، قوی، عزیز، حکیم، علیم و آنچه بدان ماند چون دشمنان تکذیب کن این اسماء الهی را ملاحظه کردند و شنیدند که ما در حدیث از خدا گوئیم: چیزی مثل او نباشد و هیچ مخلوقی به وضع او نیست، گفتند: به ما بگوئید که- در حالی که معتقدید خدا مثل و شبه ندارد- چگونه شما در اسماء حسنی با او شریک هستید و همان نامها که بر او صادق آید بر شما صادق آید، این خود دلیل است که شما در همه حالات یا در بعضی از حالات مثل خدا هستید، زیرا اسماء خوب خدا در شما وجود دارد.

در پاسخ آنها باید گفت: خدای تبارک و تعالی به عبادش بایست کرده است اسمائی از اسماء خودش را از نظر اطلاق و باز هم معنی اسم در خدا و خلق از هم جدا است و این از این راه است که زیر یک کلمه بسا دو معنی مختلف و جدا وجود دارد، دلیل این:

گفته خود مردم است که در میان آنها رائج و صحیح است و به همان زبان معمولی، خدا خلق خود را طرف گفتگو نموده و با آنها سخنی گفته که بتوانند بفهمند تا در آنچه از حق الهی ضایع کنند (تا در آنچه عمل کنند خ ل) برای آنها حجت تمام باشد بسا هست به یک مردی گویند: سگ، خر، گاو، نبت، تلخه، شیر، این به اعتبار اختلاف حالات او است، این الفاظ در اینجا به معانی اصلی خود اطلاق نشده، زیرا انسان نه شیر است نه سگ، این را خوب بفهم خدا رحمت کند، همانا خدا به دانش نامبرده شود (نام خدا را عالم نهند خ ل) نه به علم پدیداری که نبوده و اشیاء را بدان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۵۱

دانسته، نه به این معنی که از آن کمک گرفته برای آینده کار خود، و اندیشه کرده در آنچه آفریند و تباہ کند از آنچه از خلقش در گذشته و فنا کرده که اگر این دانش را نداشت و از او پنهان بود نادان و ناتوان شمرده می‌شد.

چنانچه ما ملاحظه می‌کنیم که دانشمندان بشر را دانا گویند برای علمی که در آنها پدید آمده، زیرا پیش از آن نادان بودند و بسا همان علم را از دست بدهند و به حال جهل برگردند و خدا را عالم گویند به این معنی که چیزی بر او مخفی نیست، اسم عالم بر خالق و مخلوق هر دو اطلاق شود ولی در خالق معنائی دارد و در مخلوق معنای دیگری و معنای آنها یعنی مصداق خارجی آنها از هم جدا است چنانچه دانستی، پروردگار ما را شنوا خوانند نه به این معنی که سوراخ گوشی دارد و از آن می‌شنود و از آن نیند چنانچه سوراخ گوش ما که با آن بشنویم نتوانیم با آن بینیم ولی این شنوائی حق، گزارش از این است که آواها از خدا نمان نیست و به وضع شنوائی که ما بدان نامبرده شویم نیست، ما با خدا در اسم شنیدن همراه شدیم ولی معنی و مصداق آن از هم جدا است و همچنین است دیدن در خدا که به واسطه سوراخ چشم نیست چنانچه ما از سوراخ چشم بینیم و از آن بهره دیگر نبریم ولی خدا بینا است یعنی به هیچ شخصی که به او توان نگاه کرد نادان نیست و از او در خورد ندارد در اسم با او جمع شدیم و در مصداق آن از هم جدا هستیم.

خدا قائم است نه به این معنی که بر سر قد بایستد و بر ساق پا استوار شود چنانچه قیام در اجسام تحقق یابد ولی معنی آن این است که خدا حافظ و نگهدار است چنانچه گویند: قائم به امر ما فلان مرد است و خدا قائم بر هر نفسی است نسبت بدان چه کرده است و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۵۳

در لفظ مردم معنی باقی هم دارد و قائم معنی کفایت کاری را هم می دهد چنانچه به مردی گوئی: قیام کن در کار بنی فلان یعنی کار آنها را کفایت کن، ولی قائم در وجود ما کسی است که سر پا بایستد، در اسم با او جمع شدیم ولی معنی از هم جدا است. لطیف در خدا به معنی کمی یا نازکی یا خردی نیست ولی به معنی نفوذ در اشیاء است یعنی باریک بینی و از جهت امتناع از دیده شدن، مثل اینکه بگوئی (لطف عنی هذا الامر و لطف فلان فی مذهبه) معنی آن این است که به تو خبر می دهد که عقل از درک آن کار یا عقیده آن شخص درمانده است و آن را درک نکرده و آن موضوع عمیق است و باریک و وهم آن را در نیابد، و لطف خدا تبارک و تعالی هم همین است که درک نشود به محدودیت و محدود نشود به وصفی، لطافت در وجود ما خردی و کمی است و در نام شریک هستیم در معنی ممتاز.

خبیر آن کسی است که چیزی از او نهان نیست و از او فوت نشود، این خبرت خدا از نظر تجربه و آزمایش اشیاء نیست که هنگام تجربه و آزمایش دانسته باشد و اگر آنها نبود نمی دانست کسی که چنین باشد در ذات خود جاهل است ولی خدا همیشه آگاه بوده بدان چه می آفریند و خبره در میان مردم کسی است که بررسی از جهل شاگردان می کند در اینجا در اسم همراه هستیم و در معنی جدا.

(ظاهر) که صفت خدا است باین معنی نیست که خدا بر دوش خلق بالا رفته و بر آن نشسته و مهار کشیده و بر کنگره آن بر آمده بلکه به این معنی است که بر آنها تسلط و غلبه و قدرت دارد چنانچه مردی گوید: بر دشمنان خود ظهور کردم و خدا مرا به دشمنانم

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۵۵

ظهور داد که معنی پیروزی و غلبه دارد و ظهور خدا بر اشیاء به همین معنی است و معنی دیگرش اینکه آشکار است برای هر که او را خواهد و او را جوید و نهان نیست از جوینده خود و او است مدبر هر چه آفریده، کدام آشکاری از خدای تبارک و تعالی روشن تر و آشکارتر است، زیرا هر سو رو کنی صنعی از او در پیش تو است و در خود آثار او به اندازه کفایت هست، و ظاهر که به ما گفته شود معنی بارز و معلوم و مشخص دارد، در اسم با هم هستیم و در معنی با هم نیستیم.

و اینکه بخدا باطن گویند باین معنی نیست که درون اشیاء است ولی باین معناست که درون هر چیز را داند و حفظ کند و تدبیر نماید چنانچه کسی گوید: (ابطتته) یعنی او را بررسی کردم و از راز درونش مطلع شدم و باطن در وصف ما: کسی است که در چیزی نهان و مستور است، در اسم جمع شدیم و در معنی جدائیم.

قاهر- در وصف خدا این معنی را ندارد که در کار خود چاره جوئی و رنج بری و نقشه کشی و مدارا و نیرنگ به کار می برد چنانچه مردم یک دیگر را به این وسائل مقهور می سازند و آنکه مقهور شده با استفاده از این وسائل باز قاهر می شود و قاهر به مقهوری بر می گردد ولی معنی قاهر در باره خدا این است که هر آنچه را که آفریده است در برابر او که آفریننده است خوار و زبون است و یک چشم بهم زدن یارای جلوگیری از مقدرات خالق خود را نسبت به خویش ندارد زیرا خدا به محض اینکه گوید: باش، او می باشد، و همچنین هستند همه اسماء الهیه اگر چه ما متعرض شرح و تفسیر همه آنها نشدیم ولی تأمل در آنچه برای تو گفتیم نسبت به فهم همه کافی است، خدا یار و یار ما باد در توفیق و ارشاد نسبت به ما.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۵۷

### باب تأویل کلمه الصمد

۱- داود بن قاسم جعفری گوید: به ابی جعفر دوم (امام محمد تقی ع) گفتم: قربانت، صمد چیست؟ فرمود: آقائی که برای هر کم و

بیش بدو نیاز برند.

۲- جابر بن یزید جعفری گوید: از امام باقر (ع) فرمود: پرسیدم از حقیقت توحید، فرمود: به راستی خدائی که اسمائش مبارک است و با آنها وی را خوانند و علو ذاتش برتر است، یگانه است، در یگانگی و تنهائی او را یگانه شناسند، توحید خود را در خلقتش مجری ساخت، او است یگانه و صمد و قدوس، هر چیز او را پرستد و هر چیز نیازمند او است و دانش او به همه چیز رسا است. معنی درست صمد همین است نه آنچه مشبّهه گفتند که:

(خدا جسمی میان پر است) زیرا این وصف منحصر به جسم است و خدای جل ذکره از آن برتر است، او بزرگتر و والاتر است از اینکه وهم به وصفش رسد یا کنه عظمتش درک شود.

و اگر معنی صمد در وصف خدای عز و جل تو پر باشد مخالف قول خدای عز و جل گردد که لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ زیرا این معنی از صفات اجسام است که میان پرند و جوف ندارند چون سنگ و آهن و اجسام میان پر و بی جوف دیگر تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا، و اما آنچه در اخبار آمده است به این مضمون باید گفت: امام

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۵۹

به مقصود از آن داننا تر است که چه فرموده است و اینکه فرموده است صمد آن آقائی است که نیاز بدو برند معنی درستی است و موافق گفته خدای عز و جل است که: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، و معنی (مصمود الیه) در لغت: کسی است که قصد او کنند، ابو طالب در ضمن اشعار خود در مدح پیغمبر (ص) گفته است:

و بالجمرة القصوی اذا صمدوا لها یؤمّون قذفا رأسها بالجنادل یعنی سوگند به جمره دور (ستونی که حاجیان بدان رمی جمره کنند) گاهی که قصد آن نمایند و آهنگ کنند سر آن را با سنگ ریز بکوبند، صمدوا به معنی قصدوا است یعنی قصد کنند و به جانب آن روند و آن را با سنگها بزنند یعنی سنگهای ریز که آنها را جمار نامند. یکی از شاعران جاهلیت گفته است: ما کنت احسب ان بیتا ظاهر الله فی اکناف مکه یصمد یعنی من گمان ندارم که خانه آشکار خدا در اطراف مکه مورد توجه باشد. یصمد یعنی یقصد. ابن زبرقان هم گفته است: و هراس آوری نیست جز سید صمد (صمد را صفت سید آورده است). شداد بن معاویه در باره حذیفه بن بدر گفته است:

علوته بحسام ثم قلت له خذها حذیف فانت السید الصمد تیغ بر سر او زدم و به او گفتم: ای حذیفه، بگیر که تو سید صمدی.

و مانند این استعمال برای لفظ صمد به معنی مقصود بسیار است و خدای عز و جل همان سیدی است که همه خلق از جن و انس بدو روی نیاز دارند در حوائج خود و بدو پناه برند در سختی‌ها و از او امید فراوانی و دوام نعمت دارند تا سختی‌ها را از آنان رفع کند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۶۱

## باب حرکت و انتقال

### اشاره

۱- یعقوب بن جعفر جعفری از ابو ابراهیم (امام هفتم ع)، گوید در محضر او گزارش شد که مردمی معتقدند خدای تبارک و تعالی به آسمان اول فرود می‌آید، فرمود: خدا فرود نشود و نیازی هم ندارد که فرود شود و دید و دیدگاه خدا از نظر دوری و نزدیکی در مکان یکی است، هیچ نزدیکی از او دور نیست و هیچ دوری به او نزدیک نیست و نیاز به چیزی ندارد بلکه روی نیاز بدو است و او صاحب بخشش است، نیست شایسته پرستشی جز او که عزیز و حکیم است، اما آنان که گویند: خدای عز و جل نازل می‌شود همانا

این گفته از کسانی است که خدا را به کم شدن و فزون شدن نسبت دهند، هر متحرکی نیاز دارد به دیگری که او را حرکت دهد یا به وسیله او حرکت کند، هر که به خدا گمان‌های بد برد هلاک است، در باره توصیف حق در حذر باشید از اینکه او را به حدی وادار کنید و از نظر خود محدود به حساب آرید و کم و زیادی یا تحریک و تحرک یا زوال یا فرود شدن یا به پا خاستن یا نشستن برایش تصور کنید، زیرا خدا والا و بالا است از صفت و اصفان و تشخیص تشخیص دهندگان و توهم متوهمان، توکل کن بر عزیز و مهربانی که تو را می‌بیند گاهی که بر خیزی و هم موقع جابجا شدن تو را در میان سجده کنندگان.

۲- ابو ابراهیم (امام کاظم ع) فرمود: من که می‌گویم: خدا قائم است به این معنی نیست که او را از قرار گاهش جدا تصور کنم  
أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۶۳

و به مکانش محدود سازم که در آن باشد و او را وصف نکنم که با ارکان و اعضائی جنبش کرده است و او را به گشودن لب متصف ندانم ولی چنان گویم که خدای تبارک و تعالی خودش فرموده است (۸۲ سوره یس): «باش پس می‌باشد» به محض خواستش، بی تردیدی در دل، او صمد است و تنها است، نیاز به شریکی ندارد که چیزی از ملکش به یاد او آرد و دری از دانش او بگشاید.

۳- عیسی بن یونس گوید: ابن ابی العوجاء به امام صادق (ع) عرض کرد در ضمن یک مصاحبه و گفتگوی با آن حضرت که: شما نام خدا را بردی و به یک نادیده‌ای حواله دادی، امام فرمود: وای بر تو چگونه غائب و نادیده باشد کسی که همراه خلق خود شاهد و گواه است و از رگ گردن به آنها نزدیک‌تر است؟

سخن آنها را می‌شنود و شخص آنها را می‌بیند و راز آنها را می‌داند. ابن ابی العوجاء گفت: آیا او در هر جا هست؟ وقتی در آسمان است چگونه در زمین است و وقتی در زمین است چگونه در آسمان است؟

امام فرمود: تو وصف مخلوق را در نظر آوردی که چون از جایی برود، جایی او را در برگیرد و جایی از او تهی ماند و در اینجا که آمده نداند در آنجا که بوده چه پدید شده، اما خدای عظیم الشان و ملک دیان از هیچ مکانی خالی نشود و هیچ مکانی او را در برنگیرد و به جایی از جای دیگر نزدیک‌تر نیست.

۴- محمد بن عیسی گوید: به ابو الحسن علی بن محمد (ع)

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۶۵

(امام دهم) نوشتیم: ای آقایم، خدا مرا قربانت کند، برای ما روایت شده است که خدا در محلی است و در محلی نیست، بر عرش استوار است و هر شب نیمه دوم از شب به آسمان اول نزدیک به ما فرود می‌آید، و روایت شده که در شب عرفه پائین می‌آید و سپس به جای خود بر می‌گردد و یکی از پیروان شما در این باره گفته است:

اگر خدا در جایی هست و در جایی نیست بناچار هوا به او برخورد و او را فرا گیرد، زیرا هوا جسم رفیق و بخاری است و بر هر چیزی به اندازه‌اش احاطه کند، در این فرض چگونه هوا به خدا جل ثنائیه احاطه کند و او را فرا گیرد؟

در پاسخ نگارش فرمود: این را خودش می‌داند و او است که بهتر اندازه می‌گیرد، بدان که وقتی خدا در آسمان اول است در عین حال هم بر عرش است، همه چیز در برابر خدا یکی است از نظر علم و قدرت و تسلط و احاطه او به همه چیز.

**در تفسیر قول خداوند: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ»**

۵- امام صادق (ع) در تفسیر این آیه (۷ سوره ۵۸):

«راز گوئی میان سه کس نباشد جز اینکه خدا چهارمین آنها است و نه میان پنج کس جز اینکه خدا ششمین آنها است» فرمود: خدا یگانه است، یکتا حقیقت و جدا از خلق خود، خویش را چنین معرفی کرده و او به هر چیز احاطه دارد بطور زیر نظر داشتن و

فراگرفتن و توانش بر آن، هموزن ذره‌ای در آسمانها و زمین از علم او بر کنار نیست و نه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۶۷

خردتر از آن و نه بزرگتر از آن، از نظر احاطه و علم بدان نه از نظر تحقق آن در ذات حق زیرا اماکن در ذات خود محدود باشند و چهار حد آنها را در بر دارد و اگر خدا بالذات آنها را در خود داشته باشد بایست محدود گردد و در بر گرفته شود.

### در تفسیر قول خدا: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»

۶- از امام صادق (ع) سؤال شد از قول خدای عز و جل:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» خدا بر عرش استوار است، فرمود: خدا بر هر چیزی استوار و مسلط است و چیزی از چیز دیگر به او نزدیک‌تر نیست.

۷- محمد بن مارد گوید: از امام صادق (ع) پرسیدند از قول خدای عز و جل (سوره ۲۰): «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» فرمود:

برابر است نسبت به هر چیز، چیزی از چیز دیگر به او نزدیک‌تر نیست.

۸- عبد الرحمن بن حجاج گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از قول خدای تعالی: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» فرمود: برابر است در

هر چیز و چیزی به او نزدیک‌تر از چیزی نیست، دوری از وی دور نیست و نزدیکی به وی نزدیک نیست، برابر است نسبت به هر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۶۹

چیز (یعنی با هر چیز یک نسبت دارد).

۹- امام صادق (ع) فرمود: هر که گمان کند که خدا از چیزی است یا در چیزی است یا بر چیزی است محققا کافر است، ابو بصیر

گوید: عرض کردم: آن را برای من توضیح بدهید، فرمود:

مقصودم این است که چیزی او را در درون خود داشته باشد یا او را نگهدارد یا آنکه از چیزی پیش از خود بوجود آمده باشد. در

روایت دیگر است که: هر کس گمان برد که خدا از چیزی بوده است، او را پدیده شده قرار داده، و هر که گمان برد در چیزی

است او را محصور نموده، و هر که گمان برد بر چیزی است او را قابل محل شناخته.

### در تفسیر قول خدای تعالی: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ»

۱۰- هشام بن حکم گوید: ابو شاکر دیصانی گفت: در قرآن آیه‌ای است که به گفته ما دلالت دارد، گفتیم: کدام آیه؟

گفت: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» او است که در آسمان معبود است و در زمین معبود است، من ندانستم جواب او

را چه گویم، به حج رفتم و این موضوع را به امام صادق (ع) گزارش دادم، فرمود: این سخن زندقه سرشتی است، وقتی

برگشتی به او بگو: نام تو در کوفه چیست؟ می گوید: فلان نام، باز بگو: نامت در بصره چیست؟ می گوید: همان نام، و در جوابش

بگو: خدای ما هم چنین است، یکتا است ولی در آسمان او را اله گویند و در زمین هم او را اله نامند، در دریاها اله است و در

صحراها اله است و در

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۷۱

هر جا اله است.

گوید: به کوفه برگشتم نزد ابو شاکر و جواب را به او گفتم، گفت: این جواب از حجاز نقل شده است.



## مصاحبه رئیس نصاری با امیر المؤمنین (ع)

۱- جاثلیق: س- به من بگو که خدای عز و جل حامل عرش است یا عرش او را حمل می کند؟

ج- خدای عز و جل حامل عرش و آسمانها و زمین است و آنچه در آنها است و در میان آنها است و این گفتار خود خدای عز و جل است (۴۱ سوره ۳۵): «به راستی خدا است که آسمانها و زمین را نگه می دارد از اینکه از جای خود به در شوند و اگر از جای خود به در شوند، احدی نیست پس از خدا که آنها را نگهدارد، به راستی او است که بردبار و آمرزنده است» س- پس بگو اینکه می فرماید (۱۷ سوره ۶۹): «و بر می دارند عرش پروردگارت را به دوش در این روز هشت کس» چه معنی دارد؟ با اینکه شما می فرمائید: او خودش حامل عرش و آسمانها و زمین است.

ج- به راستی خدای تعالی عرش را از چهار نور آفریده است:

۱- نور سرخ که از آن سرخی، رنگ سرخ به خود گرفته است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۷۳

۲- نور سبز که از آن سبزی، رنگ سبز به خود گرفته است.

۳- نور زرد که از آن زردی، رنگ زرد به خود گرفته است.

۴- نور سپید که از آن سپیدی، رنگ سپید به خود گرفته است.

و آن دانشی است که خدا به حاملان عرش فرا داده است و آن از نور بزرگواری او است، به بزرگی و نورش دل‌های مؤمنان را بینا کرده و به خاطر بزرگی و نورش نادانان با او دشمنی آغازند و به بزرگی و نورش هر که در آسمانها و زمین است از همه آفریدگان، در خواست وسیله از وی دارند با کردارهای مختلف و دین‌های مشتبّه، همه اینها در حمل خدا هستند و خدا به وسیله نور و بزرگواری و نیروی خود آنها را حمل می کند و اینها برای خود قدرت بر زیان و سود و مرگ و زندگی و برخاستن از گور ندارند، هر چیزی از جهان در توان خدا هستی دارد و خدای تبارک و تعالی است که آنها را نگهداشته که از جا در نروند و او است نگهدار هر چه آنها را فرا گرفته است و در آنها است و همان خدا است زندگی هر چیز و روشنی هر چیز، مبرا و برتر است از آنچه به ناحق گویند بسیار بسیار.

س- به من خبر بده که خدای عز و جل در کجا است؟

ج- او در آنجا و آنجا و بالا- و پائین و در گرد ما و با ما است و همان است معنای گفته او: «رازی میان سه کس نیست جز آنکه او چهارمین آنها است و نه میان پنج کس جز اینکه ششمین آنها است و نه کمتر از آن و نه بیشتر جز آنکه او با آنها است هر جا باشند» کرسی بر گرد آسمانها و زمین است و آنچه میان آنها است و آنچه زیر جهان است، اگر آواز به گفتار برداری او سر و نهان تر از آن را می داند و این است گفته او تعالی (۲۵۵ سوره بقره): «در خود دارد کرسی او

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۷۵

آسمانها و زمین را و نگهداری آن دو بر وی گران نباشد و او است فراز و بزرگوار» آنان که عرش را در بر دارند همان دانشمندی باشند که خدا دانش خود را بدانها عطا کرده و از این چهار چیزی که خدا در ملکوت خود به برگزیدگانش و خلیلش نموده بیرون نیست که فرموده است (۷۵ سوره ۶): «و همچنین نمودیم به ابراهیم (ع) ملکوت آسمانها و زمین را و برای آنکه از اهل یقین باشد» چگونه حاملان عرش خدا را توانند حمل کنند با اینکه دلشان به نور او زنده است و به نور او به شناختنش رهبری شدند.

۲- صفوان بن یحیی گوید: ابو قره محدث از من خواهش کرد او را خدمت امام رضا (ع) ببرم، اجازه خواستم و به من اجازه داد، خدمت آن حضرت رسید و از مسائل حلال و حرام پرسید و سپس گفت:

س- شما اعتراف دارید که خدا محمول است؟

ج- هر چه محمول باشد فعلی بر او واقع شده که نسبت به دیگری دارد و نیازمند باشد، محمول در تعبیر دلالت بر نقص دارد و حامل به معنی فاعل حمل است و دلالت بر مدح دارد و همچنین است کلماتی که گویند: بالا، پائین، اعلی و اسفل که بالا و اعلی دلالت بر مدح دارد و پائین و اسفل دلالت بر نقص دارند، خدا فرموده است (۱۱۰ سوره ۱۷): «برای خدا نامهای نیکی است او را بدان نامها بخوانید و نام برید» و در کتب خود از خود به لفظ محمول تعبیر نکرده بلکه خود را حامل خوانده زیرا او است حامل در صحرا و دریا و نگهدار آسمانها و زمین از اینکه از جا در روند، در آیه (۷۰ سوره ۱۸) فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَا هُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ»

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۷۷

ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنها را در صحرا و دریا حمل کردیم» و در (۴۱ سوره ۳۵) فرماید: «او است که آسمانها و زمین را نگهدار که از میان بروند و از جا کنده شوند» محمول همان چیز است که جز خدا است، از کسی که ایمان به خدا و عظمت او دارد شنیده نشده که در دعای خود گفته باشد: یا محمول.

س- خدا خودش فرموده (۱۷ سوره ۳۶): «و حمل می کند عرش پروردگارت را در این روز هشت کس» و فرموده است (۷ سوره ۴۰): «آن کسانی که حمل کنند عرش را».

ج- در این آیات می گوید: عرش خدا را حمل می کنند، عرش که خدا نیست، محمول بودن عرش دلیل بر محمول بودن خدا نیست، عرش تعبیر از علم و قدرت است و عرشی است که در آن هر چیز هست، سپس حمل را به دیگری نسبت داده که مخلوق او است، زیرا بوسیله حمل عرش، بندگان خود را به پرستش واداشته و آنها حاملان علم او باشند و خلقی هستند که گرد عرش او تسبیح گویند و به علم او کار کنند و فرشته‌هایی هم باشند که کردار بندگان را نویسند، مردم زمین را هم بوسیله طواف گرد خانه خود به پرستش گرفت و خدا بر عرش استوار است چنانچه خود فرموده، یعنی بر آن مستولی است و نسبت به همه یکسان است و عرش و حاملان عرش و اطرافیان عرش همه را خدا در قبضه خود دارد و نگه می دارد و حفظ می کند و پاینده است بر هر نفسی، برتر از هر چیز است و مسلط بر هر چیز است، در باره او نتوان گفت: محمول است و نه اسفل است، گفتاری است نامناسب وابسته به منطق و دلیلی نیست و هم لفظ فاسد باشد و هم معنی.

س- شما آن روایت را دروغ می دانید که می گوید: چون

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۷۹

خدا خشم گیرد نشانه‌اش این است که فرشتگانی که عرش را به دوش دارند سنگینی آن را بر دوش خود دریابند و روی نیاز به خاک گذارند و سجده کنند، و چون خشم خدا برود عرش سبک گردد و به جایگاه خود برگردند.

ج- از آن وقت که خدای تعالی ابلیس را لعن کرد تا امروز بر او در خشم است، بگو به من چه وقت از او خشنود شده است، خدا در همین وضعی است که تو توصیف کردی همیشه بر او خشمناک است و هم بر دوستان و پیروان او، چطور دلیری می کنی که پروردگار خود را به دیگر گونی از حالی به حالی متصف سازی و بگوئی آنچه بر مخلوق رخ می دهد بر او هم رخ می دهد، منزله باد و برتر، او همیشه با هر چه نابود شده است برجا بوده و با هر چه دستخوش تغییر شده دگرگونی نداشته و به همراه آنچه تبدیل شود تبدیلی نپذیرد هر چه جز او است در قبضه او و زیر سرپرستی و تدبیر او است، همه‌شان بدو نیاز دارند و او از هر کسی جز خودش بی نیاز است.

۳- فضیل بن یسار گوید: امام صادق (ع) را از قول خدای جل و عز (۲۵۵ سوره ۲): «در بر دارد کرسی او آسمانها و زمین را» پرسش کردم، فرمود: فضیل، هر چیزی در کرسی است، آسمانها و زمین و هر چیزی در کرسی است.

۴- زراره بن اعین گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از قول خدای جل و عز: «وسع کرسیه السموات و الارض» مقصود این است

أصول الكافي / ترجمه كمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۸۱

که آسمانها و زمین کرسی را در خود جای دهند یا کرسی آسمانها و زمین را در خود جای دهد؟ فرمود: مقصود این است که کرسی آسمانها و زمین را در خود جای دهد و عرش و هر چیزی در کرسی جای گیرد.

۵- زراره بن اعین گوید: از امام صادق (ع) قول خدای عز و جل:

«وسع کرسیه السموات و الارض» را پرسیدم که آیا سماوات و ارض کرسی را در خود گرفته‌اند یا کرسی آنها را در خود گرفته است؟

فرمود: هر چیزی در کرسی است.

۶- امام صادق (ع) فرمود: حاملان عرش (عرش: دانش) هشت کسند، چهار آنان از ما است و چهار دیگر از هر کسی که خدا خواهد.

۷- داود رقی گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از قول خدای عز و جل (۳۸ سوره ۱۱): «و بوده است عرش او بر آب» فرمود: در معنی آن چه می‌گویند؟ گفتم: می‌گویند: عرش بر آب است و پروردگار بالای آن است، فرمود: دروغ گویند، هر که این عقیده را دارد خدا را محمول شمرده و به صفت مخصوص مخلوقها وصفش کرده و بایستش آید که آنچه خدا را حمل کند از او

أصول الكافي / ترجمه كمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۸۳

نیرومندتر باشد، گفتم: پس شما برایم بیان کنید، قربانت. فرمود:

خدا دین و دانش خود را پیش از آنکه زمین و آسمان یا جن و انسی یا خورشیدی و ماهی باشد بر آب نهاد، چون خواست مردم را بیافریند آنان را برابر خود پراکند و به آنها فرمود: کی است پروردگار شما؟، اول کسی که به زبان آمد رسول خدا و امیر المؤمنین و امامها صلوات الله و سلامه علیهم بودند که گفتند: توئی پروردگار ما و دین و دانش را به آنها سپرد، سپس به فرشته‌ها فرمود: اینان حاملان دین و دانش منند و امینان من بر خلقم و هم آنها مسئول‌اند، سپس به فرزندان آدم فرمود: برای خدا اعتراف به پروردگاری کنید و برای این چند نفر اعتراف به ولایت و طاعت، گفتند: بچشم، پروردگار ما. به فرشته‌ها فرمود: گواه باشید، فرشته‌ها گفتند: گواهییم که فردا نگویند: به راستی ما از آن غفلت داشتیم و بی‌خبر بودیم یا آنکه بگویند همانا پدران ما پیش از این مشرک شدند و ما پس از آنها نژادی بودیم که تخلف نتوانستیم، آیا ما را برای آنچه بیهوده خواهان کردند هلاک می‌کنی؟ ای داود، ولایت ما در میثاق بر آنها مؤکد است.

## باب روح

۱- احوال گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از روحی که در آدم (ع) دمیده شده که خدا می‌فرماید (۳۸ سوره ۱۱): «چون او را

أصول الكافي / ترجمه كمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۸۵

درست کردم و در او از روح خود دمیدم» فرمود: آن روح مخلوق است و روحی هم که در عیسی بود مخلوق بود.

۲- حمران گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از قول خدای عز و جل: «و روح منه» فرمود: آن روح خدا است که مخلوق است، خداوند آن را در پیکر آدم و عیسی پدید کرد.

۳- محمد بن مسلم گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از قول خدای عز و جل (۳۸ سوره ۱۱): «چون او را درست کردم و در او از روح خود دمیدم» آیا این دمیدن چگونه بوده است؟ فرمود: روح چون باد در جنبش است، و برای این به نام روح نامیده شده که از ریح اشتقاق یافته و بدین جهت از کلمه ریح اشتقاق یافته که ارواح همجنس بادند و همانا خدا آن را به خود وابسته است چون که او را بر ارواح دیگر برگزیده است چنان که به یک خانه گفته است: خانه من و به یک فرستاده‌ای در میان رسولان گفته است:

خلیل من، و مانند آن، و همه اینها آفریده و ساخته و پدید شده و پروریده‌اند.

۴- محمد بن مسلم گوید: از امام باقر (ع) پرسیدم از آنچه روایت کنند که خدا آدم را به صورت خود آفریده است، فرمود: آن کالبد تازه در آمدی بود و آفریده شده، خدا او را برگزید و اختیار

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۸۷

کرد بر صورتهای گوناگون دیگر و به خود وابسته نمود، چنانچه کعبه را به خود وابست و فرمود: «خانه من» و «در او از روح خود دمیدم».

## باب کلیات توحید

۱- امام صادق (ع) فرمود: امیر المؤمنین (ع) برای بار دوم مردم را به جنگ با معاویه تشویق کرد و چون مردم گرد آمدند به سخنرانی برخاست و فرمود: حمد از آن خدای یگانه یکتای بی‌نیاز است، آن تنهایی که به ذات خود بوده و از هیچ خلق را آفریده، به نیروئی که بدان همه چیز عیان شده و او خود از همه چیز جدا است، برای او وصفی نیست که درک بشود و نه حدی که برای آن مثل آورند، هر گونه آرایش در تعبیر برای بیان صفات او نارسا است و هر گونه تغییر ستایش در آنجا پا در هوا است، هر روش اندیشه عمیق از ادراک ملکوتش سرگردان است و هر شرح و بیان جامعی برای نفوذ در مقام دانش او از خود رفته و ناتوان، پرده‌هایی نادیدنی برابر کنه ذات نماند او آویخته است و خرده‌های تیزهوش و سرکش و باریک بین در پائین‌ترین مراتب حضرت او گمند.

مبارک باد آن خدائی که دور بینی همتها به آستان او نرسد و بررسی عمیق هوشها وی را در نیابد، برتر است برتر آنکه دوران

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۸۹

قابل شمارشی ندارد، و عمر بلند و وصف ارجمندش محدود نسازد، منزله باد آنکه نه سرآغازش شاید و نه سرانجامش باید و نه دنباله‌اش به نیستی گراید، منزله باد، او چنان است که خود ستوده و ستایش گویان به نمایش کمال حضرتش در نیمه راه بمانند، هر چیز را در آستانه آفرینش آن مرز بندی کرده و از شباهت به خود و شباهت خود به او بر کنار ساخته، در هیچ مخلوقی اندر نشده تا توان گفت: در آن است و از آن دوری نجسته و پیوند نگسسته تا توان گفت: از آن بی‌گمان است و از چیزی خود را معزول نساخته تا توان گفت: در کجا است، و لیکن ذرات منزهش به دانش آن را فرا گرفته و ساختش را متقن نموده و آن را در یاد خود سپرده، آنچه در زیر پرده‌های ناپیدای فضا نمان است در عملش عیان است، پردگیان بسته روی امواج تاریک شب را می‌داند و آنچه در آسمانهای بلند و زمین‌های پست است بر او آشکار است و بر هر کدام نگهبان و پابنده‌ای است و هر کدام بر چیزی فراینده و او است فراگیرنده هر چه خود فراگیر است.

یگانه است، یکتا است، بی‌نیازی است که گردش دورانهایش دیگرگون نسازد و ساختمان و آفرینش هیچ هستی به رنجش اندر نکند همانا هر چه را خواهد به محض آنکه فرماید باش می‌باشد، هر چه را آفریده ابتکار کرده، نقشه‌ای از پیش در میان نبوده و رنج و تلاشی تحمل نفرموده، هر که سازنده است مایه‌ای خواهد که از آن بسازد و خدا بی‌مایه همه چیز را ساخته، هر دانائی از نادانی دانش آموخته خدا نه نادان بوده و نه از استادی آموخته، همه چیز را نیافریده به خوبی دانسته و از پدیدش آن دانش تازه‌ای نیندوخته، آن را پیش از پدید آوردنش چنان داند که پس از آفرینش آن، چیزی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۹۱

را پدید نکرده تا سلطنت خود را تایید کند و یا بیم نیستی و کاستی از خود بگرداند یا در برابر حریف ستیزه‌جو و هم چشم فزون طلب و شریک لجباز از آن کمک گیرد، بلکه سراسر جهان آفریده‌هایی پرورده و بندگانی آستان بوسند.

منزه باد آنکه آفرینش هر آنچه دست به کار او شده و پرورش هر چه آفریده بر او سنگین نیفتاده و از ناتوانی و سستی آفرینش را به همین که هست خاتمه نداده، دانسته هر چه را آفریده و آفریده آنچه را دانسته، نه آنچه را آفریده بر اثر اندیشه و علم تازه‌ای بوده است و نه نسبت بدان چه نیافریده شبهه و تردیدی داشته، ولی سبب هر دو قضاء نقض ناپذیر و دانش نکته سنج و فرمان استوار او است، به پروردگاری یکتائی گرفته و خود را به یگانگی ویژه ساخته و مجد و ثناء را از آن خود شناخته و به توحید و مجد و نور بخشی تنها مانده.

حمد و سپاس تنها او را سزااست و مجد و بزرگواری حضرت او را روا است، برتر است از آنکه پسرانی پذیرد و پاک‌تر و مقدس‌تر از آنکه با زنان بیامیزد، عزیز و والا- است از آنکه همسر شریک شود، در آنچه آفریده ضدی ندارد و در آنچه دارد همطرازی برایش نیست و احدی در ملک او شرکت ندارد، یگانه یکتای بی‌نیاز و روزگار برانداز و جای گیر عمر هستی، آنکه همیشه بوده و همیشه باشد یگانه و ازلی، پیش از آغاز روزگار و پس از گذشت امور سراسر جهان، آنکه نه بر افتد و نه تمام شود، بدین روش بستیم پروردگارم را، نیست شایسته پرستشی جز خدا بزرگواری است، و چه بزرگ، والائی است و چه والا، عزیزی است و چه عزیز، و برتر است از آنچه ستمکاران بناحق در باره او گویند بسیار بسیار.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۹۳

(شرح کلینی مؤلف کتاب از این خطبه) این یکی از خطبه‌های مشهور آن حضرت است تا آنجا که نزد عامه رواج یافته، همین خطبه برای هر که علم توحید را جوید کافی است بشرط آنکه در آن بیاندیشد و آنچه در آن است بفهمد، اگر جن و انس - منهای پیغمبر - هم‌زبان گردند نتوانند توحید را چنانچه آن حضرت - پدر و مادرم قربانش - بیان کرده بیان کنند، اگر توضیحات او نبود، مردم نمی‌دانستند چگونه باید راه و روش یگانه‌پرستی را پیمود، نبینی چه فرماید:

نه خود از چیزی بوده و نه آنچه باشد از چیزی آفریده با گفتار خود که از چیزی نبوده معنی حدوث و پدیدش را نفی کرده و چون آنچه را خدا پدید آورده است به خلق و اختراع بی‌مایه و نقشه تعبیر کرده گفتار کسانی را رد کرده که گویند همه چیزها از هم پدید آمدند و هم گفته ثنویه را (معتقدین به دو خدا) رد کرده که گمان کردند هر چیزی از مایه‌ای پدید آمده و طبق نقشه‌ای ایجاد شده و با جمله و آنچه را پدید آمده نه از مایه‌ای خلق کرده همه دلیلهای ثنویه و شبهات آنان را ابطال کرده، زیرا محکم‌ترین دلیل ثنویه در حدوث عالم این است که می‌گویند: از این دو حال خارج نیست که: خالق اشیاء را از چیز آفریده یا از ناچیز آفریده، اینکه گویند از چیز آفریده خطا است و گفته آنها که از ناچیز آفریده تناقض و محال است زیرا کلمه من مقتضی این است که چیزی باشد و خلق از او ناشی شود و کلمه لا- (یا نا در فارسی) با آن نقیض است، امیر المؤمنین (ع) این موضوع را به شیواترین بیانی ادا کرده که عیبی در آن نیست. فرمود: آنچه بوده است خدا آفریده است نه از مایه‌ای، من را که دلالت بر نشو و وجود مایه سابقی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۹۵

داشته از میان برداشته و وجود سابقه را هم نپنداشته، زیرا هر چیزی که مخلوق است پدید شده است و قبلا نبوده و خدا از مایه‌ای او را نیافریده چنانچه ثنویه گویند که جهان از اصل قدیمی آفریده شده و تدبیر آفرینش میسر نیست مگر با سابقه نقشه‌ای.

سپس این جمله او قابل توجه است: برای او وصفی نیست که درک شود، و نه حدی که برایش مثل آورند هر گونه آرایش در تعبیر برای وصف او نارسا است در اینجا همه یاوه‌گوئیهای مشبهه را در باره خدا نفی کرده است، چون که او را تشبیه کنند به شمش طلا و یک قطعه بلور، و غیر از اینها در وصف طول و استقرار بر عرش، و باطل کرده است گفته آنها را که گویند: تا دلها او را بر کیفیت قابل تصویری درک نکنند که هیبتی را تثبیت کند چیزی را نفهمیده و عقیده به صانعی ندارند، امیر المؤمنین (ع) فرماید: او یگانه‌ای است بدون کیفیت و دلها او را بدون تصویر و در خود گنجاندن می‌شناسند.

باز توجه به این جمله از کلام او: آن خدائی که دوربینی همتها به آستان او نرسد و بررسی عمیق هوش بشر او را در نیابد، نه دوران

قابل شمارشی دارد و عمر بلند و وصف ارجمندش محدود نسازد. سپس گفتار او: در چیزی اندر نیست تا گویند او در آن است و از چیزی دور نیست تا گویند از آن بر کنار است.

آن حضرت با این دو کلمه صفت اعراض و اجسام را از خدا نفی کرده است، زیرا یکی از صفات اجسام این است که از هم دورند و جدا و یک وصف اعراض این است که در اجسام اندرند و تماسی هم با آنها ندارند و دوری اجسام از هم بوسیله بعد مسافت است، سپس فرموده است: ولی به همه چیز از نظر دانش احاطه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۹۷

دارد و آن را متقن ساخته است یعنی او از نظر احاطه علمی و پروریدن در اشیاء هست بدون تماس با آنها.

۲- ابراهیم (یا صیقل باشد یا کرخی یا بصری) از امام صادق (ع) روایت کند که فرمود: به راستی خدای تبارک اسمه و تعالی ذکره و جل ثنائه، منزه است و مقدس، یگانه است و تنها، همیشه بوده و همیشه هست، او است اول، او است آخر و او است ظاهر و هم باطن، اول بودنش را آغازی نیست، در اعلائی علوش رفیع است و ارکان او فراز است و دستگاهش منبع است. عظیم السلطان است و راد نعمت است و بزرگواریش درخشان است، آن است که همه ستایش گویان از کنه و صفش در مانده‌اند. و توان تحمل معرفت الهیت او را ندارند و نتوانند او را محدود نمایند، زیرا با چگونگی نتوان به آستان حضرت او رسید.

۳- فتح بن یزید جرجانی گوید: در برگشت من از مکه به خراسان در راه به امام رضا (ع) پیوستم که به عراق سفر می‌کرد، از او شنیدم می‌فرمود: هر که از خدا پرهیزد محفوظ ماند و هر که از خدا اطاعت کند او را اطاعت کنند، من وسیله‌جویی عمیقی کردم تا بحضور آن حضرت رسیدم و به او سلام دادم و پاسخ سلام مرا داد فرمود: ای فتح، هر که خدا را خشنود دارد از خشم مخلوق پاک ندارد و هر که خدا را به خشم آرد سزد که خدا خشم مردم را بر او بگمارد، و به راستی خالق را نتوان ستود جز بدان چه خودش خود را ستوده است، از کجا توان وصف کرد آنکه را حواس از درکش عاجزند و او هام نیز به آستان او نرسند، خاطره‌های پر جولان او را

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۳۹۹

محدود نتوانند کرد و دیده‌ها از احاطه به حضرت او وامانند، والا است از آنچه واصفان او را ستوده‌اند و برتر است از هر چه مداحان در بیان مدح او گفته‌اند، دور است در عین نزدیکی و نزدیک است در عین دوری، و او است که در دوری خود نزدیک است و در نزدیکی خود بسیار دور و او است که چگونگی را آفریده و نتوان گفت چگونه است و جایگزینی را تحقق بخشیده و نگویند کجا است، زیرا در آستان او چطور است و کجا است راه ندارند.

۴- امام صادق (ع) فرمود: در این میان که امیر مؤمنان بالای منبر کوفه سخنرانی می‌کرد، مردی به نام ذعلب که در سخنرانی زبانی شیوا داشت و دلی دلیر نزد او بپا خاست و گفت: یا امیر المؤمنین آیا پروردگار خود را دیده‌ای؟ فرمود: وای بر تو ذعلب، من نیستم آنکه خدائی را که ندیدم پرستم، عرض کرد: یا امیر المؤمنین، چطور او را دیدی؟ فرمود: وای بر تو ذعلب، دیده‌ها با گواه بینش او را ندیده‌اند ولی دلها به حقیقت ایمان و گرایش به او رسیده‌اند.

ای ذعلب خود را باش، به راستی پروردگار من بی‌اندازه لطیف است در همه چیز در آید و کسی درکش ننماید و باریک بین و نکته سنج است و با این حال به نرمی ستوده نشود، و بی‌اندازه بزرگ است و به درستی وصف نشود، و بی‌اندازه سترگ است و به کلانی وصف نشود، و بی‌اندازه والا است و سطبری و غلظت ندارد، پیش از هر چیز است، نتوان گفت چیزی پیش از او است، پس از هر چیز باشد و نتوان گفت دنباله است، همه چیز را خواسته و آفریده نه با توجه به خاطر، همه چیز را خوب درک کند بی‌نیرنگ و وسیله، در همه چیز باشد و نه بدانها آمیخته است و نه از

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۰۱

آنها جدا است، آشکار است نه بدان معنی که بشره نماید، تجلی دارد نه به دسترسی دیدن، دور است نه از نظر بعد مسافت، نزدیک است نه از نظر قرب در مجالست، لطیف است نه جسمانی مآب، موجود است نه از سابقه نیستی، فاعل است نه به ناچاری، اندازه گیر است نه بوسیله جنبش، اراده کند نه با توجه خاطر، شنوا است نه با اندام، بینا است نه با ابزار.

هیچ جایش در بر نگیرد و هیچ کاهش در خود ندارد و هیچ وصفش مرزبندی نکند، چرت و غفلت او را فرا نگیرد، بود او بر همه اوقات پیشی گرفته است و هستی اش از عدم و نیستی جلو است و ازلیت او از آغاز پیشتر است از مشعر آفرینی او دانسته شود که او را مشعری و حواسی نیست و از جوهر آفرینی او دانسته شود که خودش جوهر نیست، ضد آفرینی او دلیل است که ضدی ندارد و قرین تراشی او دلیل است که وی را قرینی نیست، روشنی را ضد تاریکی ساخت و خشکی را ضد تری آفرید و درشتی را در برابر نرمی نهاد و سرما را در برابر گرما، ناجورهای آنها را بهم آمیخت و هم آهنگهای آنها را از هم جدا ساخت تا جدا کردن اینها رهنمای جداکننده باشد و آمیختن آنها رهنمای آمیزنده، و این است فرموده خدای تعالی (۴۹ سوره ۵۱): «از هر چیز جفت هم آفریدیم شاید شما یاد آور شوید».

پیش و پس را از هم جدا ساخت تا دانسته شود که او را پیش و پس نیست، غریزه و طبع آفریدگان گواه است که غریزه آفرین آنها را غریزه‌ای نیست، تنظیم وقت برای آنها دلیل است که برنامه گذار وقت آنها را وقتی و زمانی نباشد، موجودات را از یک دیگر در پرده کرده تا دانسته شود که میان خود او و خلقتش پرده‌ای نیست،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۰۳

از آنگاه پرورنده بود که پروریده‌ای در میان نبود و شایسته پرستش بود که پرستنده‌ای وجود نداشت و دانا بود که هنوز معلومی تحقق نیافته بود و شنوا بود که هنوز مسموعی در فضا طنین نیانداخته بود.

۵- اسماعیل بن قتیبه گوید: من با عیسی شلقان نزد امام صادق (ع) رفتم و آن حضرت با ما آغاز سخن کرد و فرمود: من در شگفتم از مردمی که سخنهایی به امیر المؤمنین (ع) می‌بندند که هرگز لب بدان نگشوده (یعنی به او نسبت الوهیت بندند و او را پرستند با اینکه علی (ع) در مقام تنزیه خدا و بندگی خود چنین خطبه‌ای دارد) امیر المؤمنین برای مردم کوفه چنین خطبه خواند:

سپاس از آن خدا است که سپاس خود را در نهاد بندگان در اندازد و همگان را بر راه شناسائی پروردگارش آفریده، بوسیله خلقتش به خود رهنمائی کرده و به پدیدش خلقتش ازلیت خود را ثابت نموده، آنها را شبیه آفریده تا دلیل باشد که او را شبیهی نیست، آیات خود را گواه نیرویش گرفته و ذاتش از پذیرش اوصاف ممتنع است و رؤیتش از پذیرش دیدن، و احاطه به او از قدرت و هم بر کنار است، بودنش را مدتی نیست و بقایش را نهایی نه، مشاعر شامل او نشوند و پرده‌ای نیست که او را در پس خود گیرد، پرده میان او و خلقتش همان آفرینش آنها است، برای آنکه آنچه را ذات آفریدگان پذیرد مقام حضرت او را نشاید و آنچه در ذات او نباید ممکنات را شاید و باز برای جدائی صانع و مصنوع و حد گذار و حد پذیر و پرورنده و پرورده، او است یگانه نه از نظر شمارش، و آفریننده نه بحساب تحمل جنبش، بینا نه به ابزار دیده، و شنوا است نه بدست آویز وسیله، گواه نه با حضور و تماس، نهان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۰۵

نه بزیر پرده بودن، آشکار و ممتاز نه بحساب وجود مسافت و فاصله مکانی، ازلیتس سد راه جولان افکار است و همیشه پائیدنش دست رد زن به سینه‌های خرده‌های سرکش و تندرو، کنه و حقیقت او دیده‌های تیزبین را وامانده کرده است و وجودش اوهام تیز پر و چرخنده را از پای در آورده، هر که خدا را وصف کند او را محدود کند و هر که او را محدود کند در شماره‌اش افکند و هر که در رشته شماره‌اش آرد ازلیت او را باطل کرده و هر که گوید: کجا است او را در سوئی شناخته و هر که گوید: بر چیست؟ نسبت به او خلاء فرض کرده، و هر که گوید: در کجا است؟ او را گنجانیده است.

۶- فتح بن عبد الله وابسته بنی هاشم گوید: به ابی ابراهیم (ع) (امام هفتم) نامه‌ای نوشتم و از او از توحید پرسیدم، به خط خود جواب نوشت: سپاس از آن خدائی است که سپاس خود را به بندگانش الهام کرده و همان روایت-۵- را که سهل بن زیاد نقل کرده بود نقل کرده تا آنجا که گوید: و وجوده جوائل الاوهام، و سپس بر آن افزوده است که:

آغاز پذیرش دین از خدا شناختن او است و کمال شناسائیش یگانه دانستن او است و کمال یگانه دانستنش نفی صفات از او است، چون هر صفتی گواه است که جز موصوف است و هر موصوفی هم جز صفت است و به همراه هم گواه دوئیت باشند که در وجود ازلی و قدیم ممتنع است، هر که خدا را وصف کند او را محدود کرده و مرزبندی نموده است و هر که محدودش کند او را بر شمرده و هر که

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۰۷

او را بر شمرد ازلیت و قدم او را باطل دانسته، هر که گوید: چگونه است؟ جویای وصف او شده و هر که گوید: در چیست؟ او را در گنجانیده، و هر که گوید: بر چیست؟ او را نشناخته، و هر که گوید: کجا است؟ خلاء نسبت به او معتقد شده، هر که گوید: به سوی کجا است؟ او را در سوئی دانسته، عالم است از آنگاه که معلومی نبوده و خالق است از گاهی که مخلوقی نبوده و پرورنده است از گاهی که پرورده‌ای نبوده، همچنین ستوده شود پروردگار ما و او فراز است از آنچه واصفان نسنجیده او را وصف کرده‌اند.

۷- ابو اسحق سبیبی گوید: حارث اعور گفت: امیر المؤمنین (ع) بعد از عصر یک سخنرانی نمود و خطبه‌ای ایراد کرد که مردم از خوش ستائی و یادآوری که در باره خدا و بزرگواری او جل جلاله فرمود، در شگفت شدند. ابو اسحاق گوید: به حارث گفتم: آن خطبه را حفظ نکردی؟ گفت: من آن را نوشتم و از دفتر خود برای ما دیکته کرد که:

سپاس از آن خدائی است که نمیرد و عجائب وی تمامی نپذیرد، زیرا هر روز در کار تازه‌ای است از نظر ابتکار تازه‌هایی که نبوده است، آن خدائی که نزاده است تا در عزت او شریکی باشد و زائیده نیست تا بمیرد و ارث گذارد، در چنگ او هام نیفتد تا او را در یک دور نمای همانندی اندازه گیرند، و دیده‌ها به وی نرسند تا پس از باز گرفتن از وی دگرگونی یابد (یا نقشی از خود در خاطر بیننده گذارد خ ل) آن خدائی که در آغازش نقطه شروعی نیست و در انجامش حد و سوئی نه، آنکه وقتی بر او پیشی ندارد و دورانی بر او مقدم نبود فزونی و کاستی پیرامونش نباشند، و به کجا است، و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۰۹

برای چیست؟ موصوف نگردد و مکانی ندارد.

آن خدائی که از امور نهانی درونی دارد و در خردها آشکار است بدان چه در آفرینش او از نشانه‌های تدبیر عیان است، آن خدائی که از پیغمبرانش پرسیدند و او را به حد و داشتن جزء نستودند بلکه به افعالش ستایش کردند و به آیاتش بدو رهنمائی نمودند، خرد اندیشه پیشه‌ها انکارش نتوانند زیرا کسی که آسمانها و زمین با آنچه در آنها است و میان آنها است آفرینش او است و او صانع همه آنها است توانائیش انکار ناپذیر است، آن خدائی که از خلق بدور است و چیزی همانندش نیست، آن خدائی که خلق را برای پرستش خود آفرید و بر طاعت خود توانا کرد بوسیله نیروئی که در آنها نهاد و بواسطه حجج خود عذر آنها را بباد داد و در نتیجه با بینه و دلیل هر که هلا-ک شود هلا-ک شده و به لطف او هر که نجات یافته ناجی است و از آن خدا است تفضل از آغاز تا بازگشت، سپس خدا (سپاسش باد) با سپاس خویش جهان را گشود و امر دنیا و آخرت را با سپاس خود پایان بخشید و فرمود (۷۵) سوره (۳۹): «میان آنها بدرستی قضاوت شد» و گفته شد: الحمد لله رب العالمین.

سپاس از آن خدا است که بی کالبد لباس کبریائیش در بر، و بی هیکل ردای جلالش در خور است، آنکه به وضع فنا ناپذیری بر عرش استوار است و بی فاصله و بی تماس بر خلق فرازنده است، سوئی ندارد که بدان رسند و مانندی ندارد که از آنش شناسند، هر که جز او جباری نشان دهد خوار است و هر که در برابرش بزرگی فروشد زیون است، همه چیز برای عظمتش فروتن است و فرمان



گذار حکومت و عزت او است، گردش دیده‌ها از دریافتش

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۱۱

واماند و اوهام خلافت در آستان و صفش نارسا است، آغاز پیش از هر چیز است و پیش از خودی ندارد، و انجام پس از هر چیز است و پس از وی تحقق نیابد، به نیروی قهرش بر همه چیز چیره است و هر جایی را بی‌نیاز به انتقال و بی‌چشم دیده است، هیچ ساینده‌ای نسایدش و هیچ حسی نیابدش، او است که در آسمانها معبود است و در زمین هم معبود است، او است علی و حکیم، هر که را آفرید نقشه او را درست و محکم کشید، نه نقشه پیشینی بود و نه خستگی در او پدید شد در آفرینش هر چه آفرید، هر چه را خواست آغاز نهاد و هر چه را خواست ایجاد کرد چنانچه می‌خواست او دو مرکز ثقل هستی که جن و انس باشند تا ربوبیتش را بدین وسیله بشناسند و عهده طاعتش به گردن بسپرنند همه سپاس شایسته او را به آستانش تقدیم داریم به خاطر همه نعمتهای او و از او رهبری جوئیم برای کارهای درست خود و به او پناه بریم از کردارهای بد خود و از او آموزش جوئیم به گناهایی که از ما سر زده است و گواهییم که شایسته پرستش جز خدا نیست و بر اینکه محمد (ص) بنده و رسول او است، او را به راستی و درستی به پیغمبری برانگیخته تا دلیل و رهنمای به او باشد، او هم از گمراهی براه آورد و ما را از گرداب نادانی بر گرفت، هر که فرمان خدا و رسولش را برد به کامیابی بزرگی رسد و ثواب شایانی در یابد و هر که نافرمانی خدا و رسولش کند محققا به زیان هویدائی اندر است و عذاب دردناکی را سزاوار است، از دل بکوشید به سوی آنچه از شنوائی و فرمانبری و خیر خواهی مخلصانه و پشتیبانی مؤثر بر شما لازم است، خود را کمک دهید بوسیله پایش در روش درست و راست و دوری از کارهای بد و ناشایست، حق را میان خود داد و ستد کنید و در برابر من با آن

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۱۳

همکاری نمائید، دست ستمکار احمق را ببندید و به خوش کرداری دستور دهید و از کار زشت جلوگیری کنید و قدر اهل فضیلت را بشناسید. خدا ما و شما را به راه راست نگهدارد و ما و شما را به تقوی بر جا دارد، از خدا برای خود و شما آموزش خواهیم.

## باب نوادر

۱- حارث بن مغیره گوید: از امام صادق (ع) پرسش شد از تفسیر قول خدای تبارک و تعالی (۸۸ سوره ۲۸): «هر چیزی نابود است جز وجه او» فرمود: در تفسیر آن چه گویند؟ گفتم: می‌گویند:

نابود می‌شود هر چیزی جز وجه خدا، فرمود: سبحان الله، گفتار درشتی به زبان آوردند، همانا مقصود از آن همان وجه خدا است که بوسیله آن به سوی خدا روند.

۲- امام صادق (ع) در قول خدای عز و جل: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» فرمود: هر که به سوی خدا رود به انجام آنچه بدان دستور دارد از اطاعت محمد (ص) همان است وجهه‌ای که نابود نشود و همچنین فرموده است (۷۹ سوره ۴): «هر که رسول را اطاعت کند خدا را اطاعت کرده».

۳- امام باقر (ع) فرمود: ما هستیم آن مثالی که خدا به

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۱۵

پیغمبر خود محمد (ص) عطا کرد، ما همان وجهه خدائیم که در روی زمین میان شما می‌غلطیم، مائیم دیده بان خدا در خلقتش و دست رحمتش که به بندگان دراز کرده، شناسد ما را هر که شناسد و نادیده گیرد ما را هر که نادیده گیرد، سوگند به پیشوائی متقیان (و پیشوائی متقیان را خ ل).

۴- امام صادق (ع) در قول خدای عز و جل (۱۸۱ سوره ۷):

«برای خدا نامهای نیک است وی را بدانها بخوانید» فرمود: به خدا ما هستیم نامهای نیک او که از بندگان هیچ کرداری پذیرفته نیست جز به شناختن ما.

۵- امام صادق (ع) فرمود: به راستی خدا ما را آفرید و خوش آفرید (خوش خلق آفرید خ ل) و صورتگری کرد و خوش صورتگری کرد، و ما را در میان بندگان دیده و دیده‌بان خود ساخت و زبان گویای خویش نمود در خلق خود، و دست مهرورزی و رحمت که بر سر بندگان گشود، ما را وجهه خود معرفی کرد که از سوی آن به وی گرایند، و باب خود ساخت که بر او رهنما باشد و گنجینه دار خود مقرر کرده در آسمان و زمینش. به برکت وجود ما، درختان میوه دهند و میوه‌ها برسند و نهرها روان باشند، به برکت ما باران فرو بارد و گیاه زمین بروید و بوسیله پرستش ما خداوند پرستیده شد و اگر ما نبودیم خداوند را نمی‌پرستیدند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۱۷

۶- امام صادق (ع) در تفسیر قول خدای تعالی (۵۴ سوره ۴۳): «چون ما را به افسوس آوردند از آنها انتقام کشیدیم» فرمود: محقق است که خدای تبارک و تعالی چون ما افسوس نخورد ولی او دوستانی برای خود آفریده است که افسوس خورند و بپسندند و با اینکه آنها مخلوق و پرورده اویند، رضای آنها را رضای خود مقرر کرده و خشم آنها را خشم خود، زیرا آنها داعیان به سوی خود و رهنمای بر خویش نموده و بدین سبب این مقام را دارند و این برای آن نیست که از نافرمانی مردم زبانی به خدا رسد چنانچه به خلق می‌رسد، ولی این است مقصود از آنچه در این باره گفته شده است و به راستی که خدای عز و جل فرموده است: هر که یک دوست مرا خوار شمارد مرا به نبرد طلبیده و بدان دعوت کرده و فرموده است (۸۰ سوره ۴): «هر که فرمان رسول برد، فرمان خدا را برده» و فرموده ۱۰ سوره ۴۸): «به راستی کسانی که با تو بیعت کنند همانا با خدا بیعت کردند، دست خدا روی دست آنها است» همه اینها و آنچه بدانها مانند چنان است که من با تو گفتم و خشنودی و خشم و آنچه بدانها مانند هم مثل آنها است و اگر روا بود که افسوس و دلتنگی برای خدا رخ دهد با اینکه خدا آنها را آفریده و ایجاد کرده گوینده‌ای را می‌رسد که بگوید روزی شود که خالق جهان نیست گردد، زیرا اگر خشم و دلتنگی بر او در آیند دیگرگونی به او رخ دهد و هر چه در معرض تغییر و دیگرگونی باشد، از نیستی مصون نیست و در این صورت فرقی میان پدید آرنده و پدید شده و میان قادر و آنچه مسخر قدرت است و میان خالق و مخلوق نماند بسیار بسیار از این گفتار ناهنجار برتر است و بدور است بلکه او است که همه چیز را آفریده بی‌نیاز بدان و چون خلقت او بر پایه بی‌نیازی از مخلوق است محال است

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۱۹

که حدی و یا چگونگی در وی باشد خوب بفهم ان شاء الله.

۷- اسود بن سعید گوید: من نزد امام صادق (ع) بودم، بی آنکه پرسشی کنم آغاز سخن کرد و فرمود: ما حجت خدائیم، ما باب الله هستیم، ما لسان الله هستیم، ما وجهه الله هستیم، ما عین الله هستیم، در میان خلقش و مائیم والیان امر خدا در میان بندگان.

۸- هاشم بن ابی عماره جنبی گوید: از امیر المؤمنین (ع) شنیدم می‌فرمود: منم عین الله و منم ید الله و منم جنب الله و منم باب الله.

۹- ابو الحسن موسی بن جعفر (ع) در تفسیر قول خدای عز و جل (۵۵ سوره ۳۹): «افسوس بر من از آنچه در کنار خدا تقصیر ورزیدم» فرمود: جنب الله امیر المؤمنین است و همین طور هر کدام از اوصیاء بعد از وی در مقام بلندی هستند تا کار امامت به آخر کس آنها برسد.

۱۰- برید عجلی گوید: شنیدم امام باقر (ع) می‌فرمود:

بوسیله ما خدا پرستیده شد و بوسیله ما خدا شناخته شد و بوسیله ما خدا یگانه دانسته شد تبارک و تعالی، و محمد پرده دار خدای

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۲۱

تبارک و تعالی است.

۱۱- زراره گوید: از امام باقر (ع) پرسیدم از تفسیر قول خدای عز و جل (۵۴ سوره ۲): «به ما ستم نکردند ولی به خودشان ستم کردند» فرمود: براستی خدای تعالی بزرگتر و عزیزتر و جلیل‌تر و منیع‌تر است از اینکه ستم شود ولی حضرت او ما را به خود وابسته و ستم به ما راست به خود انگاشته و ولایت ما را ولایت خود شناخته، آنجا که می‌فرماید (۶۰ سوره ۵): «همانا ولی شما خدا است و رسولش و آن کسانی که ایمان آوردند» یعنی امامان (ع) از تیره ما، سپس در جای دیگر که همین آیه را تفسیر فرمود: «به ما ستم نکردند و به خود ستم کردند» نظیر این فرمایشات را فرمود.

## باب بداء

۱- از یکی از دو امام (امام باقر یا صادق ع)، فرمود: خدا به چیزی مانند بداء پرستش نشده است، و در روایت ابن ابی عمیر از هشام بن سالم است که امام صادق (ع) فرمود: خدا به چیزی چون بداء بزرگ شمرده نشده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۲۳

۲- حضرت صادق (ع) در تفسیر این آیه (۴۱ سوره ۱۳):

«محو می‌کند خدا آنچه را خواهد و ثبت می‌کند آنچه را خواهد» فرمود: آیا محو می‌شود جز آنچه ثابت نبوده؟ و ثبت می‌شود جز آنچه موجود نبوده است؟

۳- امام ششم (ع) فرمود: خدا هیچ پیغمبری را مبعوث نکرده تا سه خصلت از او تعهد گرفته: اقرار به بندگی برای خود، دل‌کندن از بتها، و اعتقاد به اینکه خدا هر چه را خواهد پیش دارد و هر چه را خواهد پس اندازد.

۴- حمران گوید: از امام باقر (ع) پرسیدم از قول خدای عز و جل (۳ سوره ۶): «به یک مدت حکم کرد و مدت دیگری هم نزد خودش نامبرده است» فرمود: مقصود دو مدت است: یکی حتمی و دیگری معلق.

۵- مالک جهنی گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از قول خدای تعالی (۶۸ سوره ۱۹): «آیا به یاد نمی‌آورد انسان که ما او را آفریدیم و خود چیزی نبود» گوید که فرمود: نه تقدیر شده بود و نه هست شده بود، گوید: از او پرسیدم از قول خدا (۲ سوره ۷۷): «آیا بر انسان روزگاری گذشته است که در آن چیزی نبوده که یاد شود» فرمود: این در دورانی است که مقدر بوده ولی در یاد نبوده و اسمی نداشته.

۶- فضیل بن یسار گوید: از امام باقر (ع) شنیدم می‌فرمود:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۲۵

علم دو علم است: یکی علمی که نزد خدا نهفته است و احدی از خلقش را بر آن مطلع نکرده و علمی که به فرشته‌ها و رسولان خود آموخته، آنچه را به فرشته‌ها و رسولان آموخته براستی محققا خواهد بود خدا نه خود را تکذیب کند و نه فرشته‌ها و رسولان خود را و آن علمی که نزد خودش گنجینه است هر چه را خواهد پیش دارد و هر چه را خواهد پس اندازد و هر چه را خواهد ثبت نماید.

۷- فضیل گوید: از امام باقر (ع) شنیدم می‌فرمود: از امور قسمتی است که نزد خدا معلق است پیش دارد از آنها هر چه را خواهد و پس اندازد هر چه را خواهد.

۸- امام صادق (ع) فرمود: براستی برای خدا دو علم است:

علمی نهفته گنجینه که جز خود او نداند و بداء از این علم باشد و علمی که به فرشته‌ها و رسولان و پیغمبرانش آموخته و ما آن را می‌دانیم.

۹- امام صادق (ع) فرمود: برای خدا در چیزی بداء و اظهار خلاف نباشد جز آنکه پیش از آن حقیقت در علم او بوده است.

۱۰- فرمود: بدا نسبت به خدا برای نادانی او نبوده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۲۷

۱۱- منصور بن حازم گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم:

امروز چیزی تواند بود که دیروز گذشته در علم خدا نبوده؟ فرمود:

نه، هر کس این را معتقد باشد، خدایش رسوا سازد، گفتم: بفرمائید که آنچه بود و آنچه تا قیامت خواهد بود، آیا در علم خدا نیست؟

فرمود: چرا از پیشتر که خلق را بیافریند.

۱۲- مالک جهنی گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می فرمود: اگر می دانستند مردم چه اجری در قول و عقیده به بداء هست، از سخن در آن سست و خسته نمی شدند.

۱۳- مرازم بن حکیم گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می فرمود:

هر گز هیچ کس به پیغمبری نرسیده است تا برای خدا به پنج خصلت اعتراف کرده: بداء، مشیت، سجود، بندگی، فرمانبری.

۱۴- امام صادق (ع) فرمود: به راستی خدای عز و جل هر چه را از اول دنیا بوده و تا آخر دنیا خواهد بود به محمد (ص) خبر داد، به آنچه حتمی بود خبر داد و آنچه غیر حتمی بود جدا ساخت، و در آن شرط ان شاء الله آورد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۲۹

۱۵- امام رضا (ع) می فرمود: خدا هر گز پیغمبری را مبعوث نکرده مگر با حکم حرمت می و با اقرار به بداء برای خدا.

۱۶- معلی بن محمد گوید: از عالم (امام) سؤال شد که:

خدا چطور داند؟ فرمود: بداند و بخواهد و اراده کند و مقدر سازد و حکم صادر کند و اجراء کند، اجراء کند آنچه را حکم صادر کرده و حکم صادر کند نسبت به آنچه تقدیر کرده و اندازه گرفته و تقدیر کند آنچه را اراده کرده، از علم او مشیت خیزد و از مشیت او اراده آید و از اراده اش تقدیر زاید و از تقدیرش حکم بر آید و به حکم اجراء پدید شود. علم بر مشیت مقدم است و مشیت در درجه دوم است و اراده سوم و تقدیر بر قضای مقرون به امضاء و اجراء واقع شود، برای خدای تبارک و تعالی بداء باشد در آنچه بداند به این طریق که کی خواهد و در چه شرائطی اراده کند برای تقدیر اشیاء و چون قضا به مرحله امضا و اجراء رسید، دیگر بداء نیست، علم به هر معلومی پیش از بودن او است و خواست هر چه پدید شود پیش از وجود او در خارج محقق است و اراده پیش از برپا شدن مراد است و تقدیر و اندازه برای این معلومات پیش از آن است که تفصیل داده شوند و به هم پیوندند در وجود مشخص و وقت معین، قضای مجرد شده کردارهای قطعی خدا هستند که تحقق و تجسم در خارج یافته‌اند و بوسیله حواس درک شوند از آنچه رنگ و بو دارد و در کیل و وزن در آید و آنچه بجنبند و بخرامد از انسان و جن و پرنده و درنده و محسوسات دیگر.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۳۱

بداء برای خدا در آن چیزی باشد که هنوز وجود خارجی ندارد و چون وجود خارجی قابل ادراک پیدا کند برای خدا بداء در آن نباشد و خدا هر چه خواهد بکند، به علم خود همه چیز را پیش از آنکه بوده باشند دانسته و به خواست خود صفات و حدود آنها را شناخته و پیش از اظهار آنها آهنگ هستی آنها را داشته و به اراده خود ذات آنها را بوسیله رنگ آمیزی و نشانه گذاری تمیز بخشیده و با تقدیر و اندازه قوت و رزق آنها را مقدر نموده و آغاز و انجام آنها را شناخته و به قضای خود اماکن آنها را برای مردم بیان کرده و مردم را بدانها رهنمائی نموده و با اجراء و امضاء علل آنها را تشریح کرده و امر آنها را آشکار ساخته و این است تقدیر عزیز دانا.

## باب اینکه چیزی در آسمان و زمین موجود نشود جز با هفت خصلت

۱- امام صادق (ع) فرمود: نه در زمین و نه در آسمان چیزی نباشد جز با این هفت خصلت: به مشیت و اراده و قدر و قضاء و اذن و کتاب و اجل، هر که گمان برد که می‌تواند یکی از اینها را نقض کند محققا کافر است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۳۳

۲- امام کاظم (ع) فرمود: در آسمانها و در زمین چیزی نباشد جز با هفت: به قضا و قدر و اراده و مشیت و ثبت در دفتر و مدت مقرر و اجازه، هر که جز این معتقد باشد محققا بر خدا دروغ بسته و یا بر خدای عز و جل رد کرده است.

## باب مشیت و اراده

۱- علی بن ابراهیم هاشمی گوید: از ابو الحسن موسی بن جعفر (ع) شنیدم می‌فرمود: نباشد چیزی جز آنچه خدا خواهد و اراده کند و مقدر سازد و مجری دارد، گفتم: معنی خواسته چیست؟  
فرمود: آغاز کردن کار است، گفتم: معنی مقدر سازد چیست؟  
فرمود:

اندازه گرفتن چیز است از جهت درازا و پهنایش، گفتم: معنی مجری کردن چیست؟ فرمود: چون چیزی را مجری کند، آن را  
أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۳۵  
بگذراند و آن است که دیگر برگشتی ندارد.

۲- ابو بصیر گوید: به امام ششم (ع) گفتم: خواسته، اراده کرده، تقدیر کرده، و مجری ساخته؟ فرمود: آری، گفتم: و دوست هم داشته؟ فرمود: نه، گفتم: چطور خواسته، اراده کرده، تقدیر کرده، مجری ساخته، و دوست نداشته؟ فرمود: همچنین به ما دستور رسیده است.

۳- عبد الله بن سنان گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود: بسا خدا فرمانی دهد و نخواهد، و بخواهد و فرمانی بدان ندهد. به شیطان فرمان داد که برای آدم سجده کند و خواست که سجده نکند و اگر خواسته بود سجده می‌کرد، آدم را از خوردن آن درخت نهی کرد و خواست که از آن بخورد و اگر نمی‌خواست که آدم بخورد نمی‌خورد.

۴- أبو الحسن (ع) (امام هفتم) فرمود: به راستی خدا دو اراده و دو خواست دارد: یک اراده حتمی و یک اراده عزمی، بسا باشد از چیزی نهی کند و آن را بخواهد و به چیزی فرمان دهد و آن را نخواهد، مگر ندانی که خدا آدم را از خوردن آن درخت نهی کرد ولی خوردن آنها را خواست و اگر نمی‌خواست بخورند خواست آنان بر خواست خدا چیره نمی‌شد، و به ابراهیم (ع) فرمان داد اسحق را سر ببرد و نخواست که او را سر ببرد و اگر می‌خواست، خواست ابراهیم بر خواست خدای تعالی چیره نمی‌شد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۳۷

۵- فضیل بن یسار گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود: خواست، و اراده کرد، و دوست نداشت و نپسندید، خدا خواست که چیزی نباشد جز آنکه آن را حق و واقع بداند و اراده او هم چنین بود ولی دوست نداشت که بگویند: خدا سومین دو دیگر است و نمی‌پسندد برای بندگان خود که کافر باشند.

۶- امام رضا (ع) فرمود: خدای تعالی فرماید: ای پسر آدم، به خواست من تو برای خود هر چه خواهی توانی خواست و به نیروئی که از من است واجبات مرا انجام توانی داد و به نعمت من بر نافرمانی من نیرومند شدی، من تو را شنوا، بینا و نیرومند ساختم، هر نیکی که به تو رسد از خدا است و هر بدی که به تو رسد از خود تو است و این برای آن است که من به کردار خوشت از خودت علاقمندترم و

تو به بد کردارهایت از من علاقمندتری و دلیلش این است که من از آنچه کنم باز خواست نشوم و همان مردمند که باز خواست می‌شوند.

### باب ابتلاء و اختبار یعنی امتحان و آزمایش

۱- امام صادق (ع) فرمود: هیچ کف بستن و کف گشودنی (داد و ستدی) نیست جز آنکه برای خدا در آن خواست و حکم و آزمایش است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۳۹

۲- فرمود: هیچ چیزی نیست که در آن دست باز گرفتن و کناره‌گیری، یا دست انداختن و اقدام تصور شود از هر چه خدا بدان فرمان داده یا از آن نهی کرده جز آنکه برای خدای عز و جل در باره‌اش آزمایش و قضاوتی است.

### باب سعادت و خوشبختی و شقاوت و بدبختی

۱- امام صادق (ع) فرمود: براستی خدا پیش از آنکه آفریده‌های خود را بیافریند سعادت و شقاوت را آفرید، هر که را خدا خوشبخت و سعادت‌مند آفرید، هرگز او را دشمن ندارد، اگر بد کند کار او را دشمن دارد نه خود را، و اگر بدبخت و با شقاوت باشد، هرگز دوست ندارد و اگر کار خوبی کند، کارش را دوست دارد و خودش را دشمن دارد به خاطر سرانجامی که بسوی آن می‌رود، هر گاه خدا چیزی را دوست دارد هرگز دشمن ندارد و هر گاه چیزی را دشمن دارد هرگز دوست ندارد.

۲- ابو بصیر گوید: من حضور امام صادق (ع) نشسته بودم و یکی از آن حضرت چنین پرسید، گفت: قربانت یا بن رسول الله، از کجا بدبختی دامنگیر گنهکاران شده تا در علم خدا گذشته که به کیفر کردار خود محکوم به شکنجه‌اند؟ امام فرمود: ای أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۴۱

سؤال کننده، احدی از خلق خدای عز و جل به حق و شایستگی نسبت به حکم او قیام نکند و نتواند آن را به درستی درک کند و بسنجد چون خدا بدان حکم صادر کرد به دوستان خود نیروی معرفت بخشید و از رنج کردار آنها کاست، در عوض حقیقت‌شناسی آنها، و به نافرمان‌نشان نیروی نافرمانی داد به خاطر پیشینه دانش خود در باره آنها و بی‌تاب کردنشان از پذیرش فرمان خود و بناچار با آنچه در علم خدا گذشته هم آهنگ شدند و نتوانستند وضعی به خود گیرند که آنها را از عذاب خدا وارهاند، زیرا دانش حق باور کردنی است و تحقق پذیرد و همان است معنی، خواهد هر چه خواهد و همان راز نمان حضرت او است.

۳- امام صادق (ع) فرمود: بسا که سعادت‌مندی به راه و روش شقاوت‌مندان پیش رود تا آنجا که مردم گویند، وه تا چه اندازه بدانها ماند، آری از آنها است، و سپس سعادت‌مندی سابقه او را جبران کند. و بسا که شقاوت مآبی را به راه و روش نیک بختان سعادت‌مند برند تا مردم گویند، وه چه اندازه بدانها ماند، آری او از آنها است، و سپس شقاوت او آنچه از کار خیر کرده از میان ببرد، براستی هر که سعادت‌مند نوشته شده اگر از دنیا جز به اندازه آب نوشیدن شتری نماند سرانجام او به سعادت پایان یابد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۴۳

### باب خیر و شر: نیکی و بدی

۱- معاویه بن وهب گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود: براستی از آنچه خدا بر موسی (ع) وحی کرد و در تورات بر او نازل شد این بود که:

منم من خدائی که جز من شایسته پرستشی نیست، خلق را آفریدم و نیکی را آفریدم و آن را به دست کسی مجری ساختم که

دوستش داشتم، خوشا بر کسی که نیکی را به دست او اجرا کردم.

منم خدائی که نیست شایسته پرستشی جز من، خلق را آفریدم و بدی را آفریدم و آن را به دست هر که خواستم مجری کردم، وای بر آنکه بدی را به دست او مجری ساختم.

۲- محمد بن مسلم گوید: از امام باقر (ع) شنیدم می فرمود:

خدا در یکی از کتب خود نازل کرده است که:

منم، من خدائی که شایسته پرستشی نیست جز من، خیر را آفریدم، و شر را، خوشا بر کسی که به دستش خیر را مجری کنم و بدا بر کسی که به دستش بد را مجری کنم، و وای بر کسی که بگوید: چطور شده، چطور شده؟ ۳- امام صادق (ع) فرمود: خدای عز و جل فرماید: منم خدائی که شایسته پرستشی جز من نیست آفریننده خوبی و بدی ام، خوشا بر آنکه خوبی را به دستش مجری سازم و وای بدان که بدی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۴۵

را به دستش به کار اندازم و وای بر کسی که بگوید: آن چطور است، این چطور است. یونس گفت: یعنی کسی که از راه کنجکاوی بخواهد منکر این موضوع شود.

### باب جبر و قدر و امر بین الامرین

۱- راوی گوید: امیر المؤمنین (ع) پس از بازگشت از جنگ صفین در مسجد کوفه نشسته بود که پیر مردی آمد و برابر آن حضرت زانو زد و عرض کرد: یا امیر المؤمنین بفرمائید که رفتن ما به شام به قضا و قدر الهی بود؟ علی (ع) - آری ای شیخ به هیچ تلی بالا نرفتید و به هیچ دره‌ای سرازیر نشدید جز به قضا و قدر الهی.

شیخ - من رنج خود را به حساب خدا می گذارم ای امیر المؤمنین یعنی رنج بیهوده بردم، نه بهره دنیا داشت و نه اجرت آخرت. علی (ع) - خاموش باش ای شیخ، به خدا سوگند، خداوند پاداش بزرگی به شما داده است در این بسیج شما هم در رفتن شما اجر بزرگی به شما داده و هم در اقامت شما در جبهه و هم در برگشتن شما، شما در هیچ حالی واداشته نبودید و ناچاری نداشتید. شیخ - چطور در هیچ حالی واداشته و ناچار نبودیم با اینکه رفتن و ماندن و برگشتن ما همه به قضا و قدر بوده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۴۷

علی (ع) - تو گمان می کنی که قضاء خدا بر بنده حتم است و قدر او بایست است و از بنده سلب اختیار می کند؟ اگر حقیقت مطلب این باشد، ثواب و عقاب و امر و نهی و بازداشتن از طرف خدا همه بیهوده گردد و وعده پاداش و وعید کیفر لغو شود و گنهکار را سرزنشی نشاید و خوش کردار را ستایشی نباید و باید گنهکار را بهتر از نیکوکار مورد تفقد و احسان قرار داد و نیکوکار را به کیفر سزاوارتر دانست (چون که گنهکار رنج گناه برده و نیکوکار لذت فرمانبری چشیده یا به اعتبار اینکه متمرّد در جنگ و جهاد کسی را نکشته ولی مطیع بناچار خونهایی از دشمنان ریخته است) این عقیده همکیشان بت پرستان است و دشمنان حضرت رحمان و حزب شیطان و قدری مذهبیان و مجوسیان این امت اسلامی، برآستی خدای تبارک و تعالی تکلیف را مقرون به اختیار ساخته و نهی و غدقن خود را به حساب خود را باش پرداخته و به کردار اندک ثواب بسیار داده، نافرمانی از او، چیرگی بر او نیست و فرمانبری از وی به زور نباشد و خودکاری یکباره هم به مردم نداده و آسمانها و زمین و هر چه میان آنها است بیهوده نیافریده و پیغمبران مژده بخش و بیم ده را هم عبث مبعوث نکرده، وای بر کسانی که کافرند از آتش دوزخ.

شیخ این شعر را سرود:

تو باشی امامی که از طاعت تو امید نجات است از رب و غفران

تو هر مشکلی را کنی حل و واضح احسان جزایت دهد رب احسان ۲- ابی بصیر از امام صادق (ع) فرمود: هر که معتقد باشد که خدا به هرزگی دستور می‌دهد به خدا دروغ بسته و هر که معتقد باشد کار خوب و کار بد بنده‌ها از او است بر خدا دروغ بسته  
 أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۴۹  
 است.

۳- حسن بن علی و شاء گوید: از امام رضا (ع) پرسیدم:

خدا کار را به بنده‌ها واگذارده؟ فرمود: خدا عزیزتر از این است، گفتم: آنها را به معصیت مجبور کرده، فرمود: خدا عادل‌تر و حکیم‌تر از این است. گوید: سپس فرمود: خدا فرماید: ای پسر آدم، من به حسنات تو از خودت علاقمندترم و تو به گناهانت از من علاقمندتر و شایسته‌تری، تو گناه را هم به نیروئی کردی که من به تو دادم.

۴- یونس بن عبد الرحمن گوید: امام رضا (ع) به من فرمود:

ای یونس، هم عقیده قدریه (تفویضی مذهب) مباش زیرا آنها نه هم قول اهل بهشتند و نه هم قول اهل دوزخ‌اند و نه هم قول شیطان.

بهشتیان در بهشت گویند: حمد از آن خدائی است که ما را به این نعمت بهشت رهنمائی کرد و ما رهیاب نبودیم اگر خدا ما را رهنمائی نمی‌کرد، اهل دوزخ در دوزخ گویند: پروردگارا شقاوت بر ما چیره شد و ما مردم گمراهی بودیم (در دنیا) ابلیس هم گوید:

پروردگارا به سبب اینکه تو وسیله گمراهی مرا فراهم ساختی، من گفتم: به قول آنها معتقد نیستم، من می‌گویم چیزی نباشد جز به اینکه خدا خواهد و اراده کند و مقدر سازد و اجراء کند، فرمود: ای یونس، چنین نیست، چیزی نباشد جز آنچه خدا خواهد و اراده کند و مقدر سازد و اجراء کند.

ای یونس، می‌دانی مشیت چیست؟ گفتم: نه، فرمود:

نخستین یادآوری. می‌دانی اراده چیست؟ گفتم: نه، فرمود: آن عزم و آهنگ بر چیزی است که می‌خواهد. می‌دانی قدر چیست؟

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۵۱

گفتم: نه، فرمود: آن اندازه گیری و مرزبندی است از بقاء و فنا، پائیدن و نابودی. گوید: سپس فرمود: قضاء همان محکم گذاشتن و هستی خارجی برپا داشتن است. گوید: از آن حضرت اجازه خواستم برای اینکه سرش را ببوسم و عرض کردم: گرهی را برای من گشودی که آن را نادیده گرفته بودم.

۵- ابراهیم بن عمر یمانی از حضرت صادق (ع) فرمود: خدا خلق را آفرید و سرانجام آنها را می‌دانست با این حال به آنها امر و نهی کرد و به هر چه امرشان کرد راه مخالفت آنها را باز گذاشت و آنها هر چه بکنند و نکنند به اذن خدا است یعنی با اعلام او نسبت به سرانجام روشی که اتخاذ کنند.

۶- امام صادق (ع) فرمود: رسول خدا فرموده است: هر که معتقد است خدا امر به بدی و هرزگی می‌کند به خدا دروغ بسته و هر که خوبی و بدی را بی‌خواست خدا می‌داند خدا را از سلطنتش برکنار دانسته. و هر که گمان برد گناهان ما به نیروئی است که خدا نداده است بر خدا دروغ بسته و هر که به خدا دروغ بندد او را به دوزخ برد.

۷- اسماعیل بن جابر گوید: در مسجد مدینه مردی بود که در باره قدر سخن می‌گفت و مردم گرد او را گرفته بودند، گوید:

من به او گفتم: ای فلانی، از تو پرسشی دارم، گفت: بپرس، گفتم:

در ملک خدا تبارک و تعالی چیزی باشد بر خلاف اراده او؟ گوید:

لختی دراز سربریز انداخت و سپس سر برداشت و گفت: اگر بگویم



أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۵۳

مطلب این است که در ملک او چیزی باشد بر خلاف اراده او خدا را مقهور و زورپذیر دانسته باشم، و اگر بگویم در ملک او نباشد جز آنچه او اراده کند، در برابر تو اعتراف به معاصی کرده باشم و تو را بدان رخصت داده باشم زیرا از خود اختیاری نداری، گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم که از این قدری چنین پرسیدم و چنین پاسخ داد، فرمود: برای خود دور اندیشی کرده و اگر جز آنچه گفت می‌گفت هلاک می‌شد.

۸- مردی از امام صادق (ع) پرسید: خدا مردم را به گناه اجبار کرده؟ فرمود: نه، گفت: کارشان را یکباره به خودشان وا گذاشته؟ فرمود: نه، گفت: پس مطلب چیست؟ فرمود: یک تدبیر لطیف و ریزه‌کاری استادانه میان این دو موضوع است.

۹- امام باقر و امام صادق (ع) فرمودند: خدا بر خلق خود مهربان‌تر از این است که آنها را به گناه وادارد و سپس بر آن عذابشان کند و خدا عزیزتر از این است که اراده امری کند و آن امر محقق نشود، راوی گوید: از آن دو امام پرسش شد میان جبر و قدر مرحله سومی است؟ فرمودند: آری، وسیع‌تر از مسافت میان آسمان و زمین.

۱۰- از امام صادق (ع) راجع به جبر و قدر پرسش شد، فرمود: نه جبر است و نه تفویض ولی مرحله‌ای است میان این دو،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۵۵

حق در آن است و آن را نداند جز عالم (امام) یا کسی که عالم آن را به وی آموخته باشد.

۱۱- مردی به امام صادق (ع) عرض کرد: قربانت، خدا بندگان را به گناه واداشته؟ فرمود: خدا عادل‌تر از آن است که آنها را به گناه وادارد و سپس بر آن عذابشان کند، راوی به آن حضرت گفت: قربانت، خدا کار را یکباره به بندگان وا نهاده، فرمود: اگر کار را به آنها وا گذاشته بود که با دستور و امر و نهی آنها را محصور نمی‌کرد، گفت: قربانت، میان این دو مرحله‌ای است؟ فرمود: وسیع‌تر از ما بین آسمان و زمین.

۱۲- احمد بن محمد بن ابی نصر گوید: به امام رضا (ع) گفتم: بعضی از همکیشان ما معتقد به جبراند و برخی معتقد به استطاعت، فرمود: بنویس: بسم الله الرحمن الرحیم، علی بن الحسین فرمود: خدای عز و جل فرماید:

ای پسر آدم، به خواست من تو هستی که خواهی و به نیروی اعطائی من واجبات مرا می‌پردازی و به نعمت دریافتی از من بر گناهانم توانائی کنی، من تو را بینا و شنوا ساختم، هر چه خوشی بینی از طرف خدا است و هر چه بدی بینی از طرف خودت است و این برای آن است که من از خودت به کارهای نیکت علاقمندتر و شایسته‌ترم و تو از من به کارهای بدت علاقمندتری، من از هر چه کنم مسئول نباشم (چون مسئولیت در بدی و خلاف حکمت است و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۵۷

از خدا نیاید) و هم ایشانند که مسئولند، چون کارگرانی‌اند که در کارگاه خیر و شر از دستور تخلف کردند، من همه چیز را برای تو منظم کردم (یعنی همه ابزار و برنامه و تنظیم امور در این کارگاه خیر و شر که به کار گماشته شدی از من است به شرحی که مفصلاً بیان شد، شرح تفصیل استطاعت در باب بعد می‌آید).

۱۳- امام صادق (ع) فرمود: نه جبر است و نه تفویض، ولی امری است میان این دو امر، راوی گوید: عرض کردم: امر میان دو امر چیست؟ فرمود: مثلش این است که می‌بینی مردی به گناهی مشغول است و او را نهی کردی و او دست باز نگرفت و او را رها کردی و او هم آن گناه را کرد، چون از تو نپذیرفته و تو از او دست باز داشتی نباید گفت: تو او را به گناه واداشتی.

۱۴- امام صادق (ع) فرمود: خدا کریم‌تر از اینکه مردم را بدان چه تاب و توان آن را ندارند تکلیف کند و خدا مقتدرتر است از اینکه در محیط حکم او چیزی باشد که مخالف اراده او باشد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۵۹

## باب استطاعت: توانش

۱- علی بن اسباط گوید: از امام رضا (ع) از استطاعت پرسیدم، فرمود: استطاعت عبد پس از چهار خصلت است:

۱- راهش باز باشد و مانعی و جلوگیری از کار نداشته باشد.

۲- تنش سالم باشد و در بدن خود نسبت به کاری که قصد آن را دارد کسر نیروی تنی نداشته باشد (مثلاً تب شدید، ضعف زیاد، بیهوشی و کلیه عوارضی که تن را از انجام کار ناتوان می‌کند).

۳- اعضاء و جوارح او نسبت به کاری که می‌خواهد انجام دهد درست و سالم باشد (مثلاً برای دیدن نابینا نباشد، برای جماع مقطوع الالئه نباشد).

۴- برای او سببی و قوتی که وسیله انجام کار است از طرف خدا برسد و نیروی هنگام عمل او تأمین شود.

گوید که عرض کردم: قربانت، این موضوع را برایم تشریح کنید، فرمود: بیانش این است که بنده آزاد و بی‌مانع باشد و تندرست باشد. اندام او سالم باشد و تصمیم بگیرد که زنا کند و زنی نیابد سپس بدست آورد، در این صورت یا خود را نگه می‌دارد و باز پس می‌نشیند چنانچه یوسف (ع) باز پس نشست و امتناع کرد، یا خود را تسلیم قصد و تصمیم خود می‌کند و زنا می‌کند و زانی نامیده می‌شود، در صورت اول به زور خدا را اطاعت نکرده و در صورت دوم به نافرمانی بر خدا غلبه نکرده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۶۱

۲- مردی از اهل بصره گفت: از امام صادق (ع) پرسیدم از استطاعت، فرمود: تو می‌توانی کاری انجام دهی که نبوده است و زمینه تحقق نداشته؟ گفت: نه، گفت: می‌توانی خود را باز داری از کاری که پدید شده و تحقق یافته؟ گفت: نه، گوید: امام صادق (ع) فرمود: پس تو کی دارای استطاعت هستی؟ عرض کرد: نمی‌دانم، گوید: امام صادق (ع) به او فرمود: به راستی خدا خلقی آفرید و در آنها ابزار استطاعت نهاد و کار را به آنها وانگذاشت و آنها هنگام انجام کار و مقارن آن استطاعت کار دارند، استطاعت باید همراه انجام کار باشد، همان وقتی که کار را می‌کنند و اگر کاری را در زیر سلطه و در تسلط خدا نکردند نسبت بدان فعل استطاعتی ندارند، کاری که نشده استطاعت آن هم محقق نشود، زیرا خداوند نیرومندتر از آن است که احدی در ملک او با او طرفیت کند، مرد بصری گفت: پس مردم در کار خود مجبورند؟

فرمود: اگر مجبور بودند معذور بودند و گناه و عذابی بر آنها نبود، گفت: پس کارشان به خودشان واگذار شده؟ فرمود: نه. مرد بصری گفت: پس چه وضعی دارند؟ فرمود: خدا دانسته که کاری خواهند کرد و ابزار کار را به آنها داده است و چون کار را انجام دهند به همراه انجام کار و مقارن آن دارای استطاعت آن کارند، مرد بصری گفت: من گواهم که حق همین است و گواهم که شما خاندان نبوت و رسالت هستید.

۳- صالح نیلی گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از اینکه برای بندگان تأثیری در استطاعت انجام کار هست؟ فرمود: وقتی کار را انجام دادند دارای استطاعت باشند به استطاعتی که خدا در آنها نهاده است، گوید: گفتم، آن چیست؟ فرمود: ابزار کار، مانند

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۶۳

زانی (زنا خ ل) چون زنا کند در گناه زنا توانش زنا دارد و اگر ترک زنا کند و مرتکب آن نگردد به ترک زنا استطاعت ترک زنا در او تحقق یابد، گوید: سپس فرمود: برای او پیش از ارتکاب زنا هیچ استطاعتی کم یا بیش نباشد ولی به همراه فعل یا ترک مستطیع باشد (یعنی با فعل مستطیع فعل است و با ترک مستطیع ترک) گفتم: پس خدا برای چه او را عذاب کند؟ فرمود: به حجت و دلیل رسا و ابزاری که مردم را با آن ترکیب کرده (ابزاری که در آنها ترکیب کرده خ ل) خدا احدی را بر گناه وادار کند و اراده کفر از کسی نکند بر وجه حتم ولی چون به اختیار خود کافر شود، در اراده خدا باشد که کفر ورزد و در اراده خدا و علم او است

که آنها به سرانجام خیری نرسند، گفتم: یعنی از آنها خواسته که کافر باشند، فرمود: من چنین نمی‌گویم ولی می‌گویم دانسته است که آنها محققا کافرند، اراده کفر آنها پیرو علم به کفر آنها است و اراده ایجاد و حتم نیست، همانا آن اراده است و اختیار.

۴- حمزه بن حرمان گوید: از امام صادق (ع) استطاعت را پرسیدم و به من پاسخ نداد، بار دیگر حضورش شرفیاب شدم و گفتم: أصلحک الله به راستی راجع به استطاعت چیزی در دل من گره شده که جز سخنی که از شما بشنوم آن را بیرون نکنم و نگشاید، فرمود: آنچه در دل داری به تو زبانی ندارد، گفتم:

أصلحک الله براستی من می‌گویم محققا خدای تبارک و تعالی به بندگان تکلیف بی‌استطاعت نکرده و آنها را دستوری نداده که از أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۶۵

عهده برنمایند و باز هم مردم کاری از این قبیل نکنند مگر به اراده و مشیت و قضاء و قدر خدا، گوید: فرمود: این است همان دین خدا که من و پدرانم بر آنیم، یا به تعبیر دیگر فرمود.

### باب بیان و تعریف و اتمام حجت

۱- امام صادق (ع) فرمود: خدا بر مردم حجت آورد بدان چه به آنها داده و به آنها معرفی کرده.

۲- محمد بن حکیم گوید: به امام ششم (ع) گفتم: معرفت ساخت ساخت کیست؟ فرمود: ساخت خدا است بندگان را در ساخت آن سهمی نیست.

۳- امام صادق (ع) در تفسیر قول خدای عز و جل (۱۱۵)

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۶۷

سوره ۹): «خدا را شیوه نبوده است که مردمی را گمراه کند و از راه به در برد پس از آنکه آنها را هدایت کرده است تا به جایی که راه تقوی را برای آنها آشکار کرده باشد» (خدا قومی را به گمراهی نیاندازد تا آنکه برای آنها آنچه وسیله پرهیزکاری است بیان کند) فرمود: تا آنکه به آنها معرفی کند آنچه او را خشنود می‌کند و آنچه او را خشمگین می‌سازد. و خدا فرموده (سوره ۸۱): «به نفس بشر الهام کرد راه خلاف روی و راه تقوی را» فرمود: یعنی بیان کرد چه کند و چه نکند، و فرمود (سوره ۸۶): «به راستی ما راه را به او نمودیم، یا قدر بدانند و یا ناسپاسی کند» امام فرمود: یعنی به او شناساندیم یا عمل کند یا ترک کند. محمد طیار گوید: پرسیدم از او تفسیر قول خدا را (سوره ۴۱): «و اما نمود را رهنمائی کردیم ولی کوری و گمراهی را بر هدایت و ره‌جوئی ترجیح دادند و پسندیدند» فرمود: یعنی به آنها نمودیم و شناساندیم و در روایتی است که یعنی برای آنها بیان کردیم.

۴- حمزه بن محمد گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم از تفسیر قول خدای عز و جل (سوره ۱۰) «و او را به دو نجد- بلندی- رهنمائی کردیم» فرمود: مقصود نجد خوبی و بدی و بدی است.

۵- عبد الاعلی گوید: به امام صادق (ع) گفتم: -اصلحک الله- در مردم ابزاری نهاده شده است که به وسیله آن درک معرفت کنند؟ گوید: فرمود: نه، گفتم: تکلیف به تحصیل معرفت دارند؟

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۶۹

فرمود: نه، خدا باید بیان کند، خدا احدی را مسئول نمی‌داند مگر به اندازه‌ای که وسع او است و به او رسیده است و خدا احدی را مسئول نداند مگر نسبت بدان چه به او داده است و خدا قومی را محکوم به گمراهی نسازد مگر پس از آنکه برای آنها راه تقوی را بیان کند، فرمود: یعنی آنچه او را خشنود سازد و آنچه او را خشمگین کند به آنها بفهماند.

۶- امام صادق (ع) فرمود: به راستی خدا نعمتی به بنده‌ای ندهد جز آنکه از طرف خود حجت را نسبت بدان نعمت بر او تمام کند، به هر که خدا نعمت نیرومندی داده مسئول است که قیام کند بدان چه برای او تکلیف نهاده و متحمل کسانی باشد که از او ناتوان

ترند. و خدا بر هر که نعمت وسعت مال و توانگری داده مسئول آن ثروت است و باید از فقراء رسیدگی کند و به آنها عطایا بدهد و خدا بر هر که نعمت شرافت خانوادگی و زیبایی رخسار داده مسئول است که خدا را سپاس گذارد بر آن نعمت و گردن فرازی بر دیگران نکند و به واسطه شرافت و جمال خود حق ناتوانان را دریغ نکند.

### باب اختلاف حجت بر بندگانش

۱- امام ششم (ع) فرمود: شش چیز است که بندگان را در آن دستی نیست و سازنده آنها نیستند: معرفت، جهل، رضا، أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۷۱  
غضب، خواب، بیداری.

### باب راه مسئولیت خلق در برابر خدا

۱- امام صادق (ع) فرمود: خدا را بر خلق خود این حق (وظیفه‌شناسی) نیست که از پیش خود معرفت داشته باشند، خلق را بر خدا این حق است که به آنها بشناساند و وسیله معرفت آنها را میسر سازد و این حق برای خدا بر خلق منظور است که چون چیزی را به آنها معرفی کرد و شناسانید بپذیرند.

۲- عبد الاعلی بن اعین گوید که: از امام صادق (ع) پرسیدم: هر که چیزی نشناسد، مسئولیتی بر او باید؟ فرمود: نه.

۳- امام صادق (ع) فرمود: هر چه را خدا از بندگانش در پرده داشته و نهفته از عهده آنها ساقط است.

۴- حمزه بن طیار گوید: امام صادق (ع) به من فرمود:

بنویس، و برای من دیکته کرد که:

از عقیده ما است که: خدا خلق خود را مسئول داند نسبت به آنچه به آنها داده و بدانها شناسانیده، سپس رسولی به سوی آنها

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۷۳

فرستاده و کتاب را بر آنها نازل کرده و در آن فرمان داده و غدقن کرده، فرمان به نماز و روزه داده و رسول خدا (ص) را خواب از انجام نماز ربوده، و خدایش فرموده است: منم که تو را به خواب اندر کنم و منم که تو را بیدار می‌کنم و هر وقت که به خواب ماندی چون بیدار شدی نماز بخوان تا امت بدانند که چون بدین وضع برخوردند باید چه کنند، و روزه هم چنین است، من تو را بیمار سازم و من تو را به گردانم، چون به تو شفا دادم روزه خود را قضا کن.

سپس امام صادق (ع) فرمود: همین طور در هر چیز که تأمل کنی کسی را در تنگنای نبینی و کسی را نیابی جز آنکه خدا بر او حجت دارد و خدا در او خواستی دارد و نمی‌گویم که بشر هر چه خواهد تواند کرد. سپس فرمود: به راستی خدا هم رهنمائی کند و هم گمراهی فراهم سازد، فرمود دستور ندارند جز کمتر از آنچه توانند، هر چه به مردم امر شده در خور طاقت و توان آنها است، هر چه را نتوانند از آنها برداشته است ولی مردمند که بی‌خیرند و بی‌سعادت.

سپس این آیه را تلاوت کرد (۹۲ سوره توبه): «بر ناتوانان و بر بیماران و بر کسانی که هزینه سفر ندارند باکی نیست» جهاد را از آنها برداشت، «بر خوش کرداران راه سخنی نیست، و خدا بسیار آمرزنده و مهربان است و باز هم باکی نیست بر کسانی که چون نزد تو آیند تا آنها را بسیج کنی و وسائل جهاد به آنها بدهی» (بگوئی بودجه نیست و با چشم گریان برگردند) فرمود: از آنان هم جهاد را برداشت زیرا هزینه نداشتند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۷۵

## باب هدایت و اینکه هدایت از طرف خدا است عز و جل

۱- ثابت بن سعید گوید: امام صادق (ع) فرمود: ای ثابت، شما را به مردم چه کار؟ دست از مردم بردارید، احدی را به مذهب خود نخوانید، به خدا اگر همه اهل آسمانها و زمین ها گرد هم آیند برای آنکه یک بنده را که خدا اراده کرده گمراه بماند به حق رهبری کنند نتوانند که او را رهنمائی کنند و به حق برسانند و اگر همه اهل آسمانها و زمینها گرد هم آیند تا بنده‌ای را که خواسته به حق هدایت شود گمراه کنند نتوانند او را گمراه کنند، دست از مردم بردارید و یکی از شما نگوید: این عمومی من است و این برادر من است و این پسر عم و همسایه من است (و باید او را به حق برسانم و به بهشت کشانم) به راستی چون خدا برای بنده‌ای خیر خواهد روحش را پاک کند و هیچ مطلب حق و بجائی را نشنود جز آنکه آن را بفهمد و هیچ زشت و نابجائی را نشنود جز آنکه آن را منکر گردد و نپذیرد، سپس خدا یک سخنی به دلش اندازد که کار او را فراهم سازد.

۲- امام صادق (ع) فرمود: به راستی چون خدای عز و جل برای بنده خیر و خوبی خواهد به دلش پرتوی افکند و گوشه‌های دلش را باز کند و فرشته‌ای بر او گمارد که کمک او باشد و او را یاری دهد و چون برای بنده‌ای بد خواهد، نقطه سیاهی به دلش اندازد و گوشه‌های دلش را بر بندد و بر او شیطانی گمارد که گمراهش کند، سپس این آیه را خواند (۱۲۶ سوره انعام): «هر که را اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۷۷

خدا خواهد که ره نماید او را نسبت به اسلام خوشبین و بافهم سازد و هر که را خواهد گمراه کند او را دل تنگ و بدبین نماید که گویا خود را به آسمان پرتاب می‌کند» (یعنی مسلمانی به نظر او چنان سخت آید که گویا می‌خواهد به آسمان بالا رود).

۳- علی بن عقبه از پدرش روایت کرده که شنیدم امام صادق (ع) می‌فرمود: دینداری خود را به حساب خدا گذارید نه به حساب مردم، زیرا هر چه از خدا است باید برای خدا باشد و هر چه به حساب مردم است به سوی خدا بالا نرود، با مردم در باره دین خود ستیزه نکنید زیرا ستیزه دل را بیمار می‌کند، خدا هم به پیغمبر خود فرمود (۵۷ سوره قصص): «به راستی تو به حق نرسانی هر که را دوست داری ولی خدا است که هر که را خواهد هدایت کند و به حق رساند» و فرمود (۱۰۰ سوره یونس): «تو باشی که مردم را واداری تا مؤمن باشند» مردم را وانهدید، این مردم از دهان مردم دین را یاد گرفتند و شما از رسول خدا (ص) یاد گرفتید، من شنیدم که پدرم می‌فرمود: به راستی خدا چون در سرنوشت بنده‌ای ثبت کرده که وارد این مذهب شود از پرنده به آشیانه خود نسبت بدان شتابنده تر است.

۴- فضیل بن یسار گوید: به امام صادق (ع) گفتم: مردم را به این مذهب شیعه بخوانیم؟ فرمود: ای فضیل، نه، به راستی چون خدا خیر بنده‌ای را خواهد به فرشته‌ای فرمان دهد گردش را بگیرد و او را خواه ناخواه وارد این مذهب مذهب کند.

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۷۸

پایان کتاب عقل و دانش و توحید از کتاب کافی، و کتاب حجت که جزء ثانی کتاب کافی و تألیف شیخ ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی رحمه الله علیه است در دنبال آن بیاید.

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۸۱

[شرحها]

[شرحهای خطبه آغاز کتاب]

اشاره

در اینجا توجه به چند موضوع بجا است:

## ۱- خطبه آغاز کتاب

خطبه و خطابه روشی مخصوص در اظهار مقاصد انسانی است که به زبان فارسی از آن به سخنرانی تعبیر کنند، شیوائی و شیرینی در روش گفتار و مقاصد اخلاقی و سیاسی در مندرجات آن باید مراعات شود و اثر آن اصلاح اجتماع و انگیزش مردم است. اسلام خطبه را شیوه تبلیغات خویش ساخت و هر هفته در روز جمعه در ضمن انجام نماز جمعه فرضی لازم تشریح کرد و مسلمانان را به تأسیس آموزشگاهی که سخنرانان خوبی پرورش دهد رهبری نمود، یکی از مزایای تمدن اسلامی تربیت خطیبان ماهر و زبردستی است که در صدر اسلام از مرد و زن در جامعه اسلامی پدید شد و با یک جلسه سخنرانی تحولی ایجاد می کردند، رئیس علی الاطلاق این مدرسه پس از شخص پیغمبر، علی بن ابی طالب (ع) است.

رسوخ شیوه خطبه خوانی در مسلمانان تا آنجا رسید که در آغاز هر موضوع مهمی بدان می پرداختند و چون به تألیف کتب می پرداختند کتاب

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۸۲

خود را به خطبه شیوا و مناسبی آغاز می کردند.

خطبه در اسلام شامل مطالبی بود که با ایمان و عقیده و اخلاق و تربیت مسلمانان سر و کار داشت و با همین خصوصیات در دیباچه کتب و افتتاح محافل و امور دیگر اجرا می شد.

خطبه کتاب کافی یکی از محاسن خطب و در زمینه خود شاهکاری است، بسیار محکم و شیوا و بی تکلف تنظیم شده است و شیوه سخنرانیهای صدر اسلام و خطبه‌های حضرت علی (ع) و ائمه معصومین در آن هویدا است و مندرجات آن همان عقیده پاک اسلامی و اصول مقرر مذهب مقدس امامیه است، این خطبه از نفسی پر ایمان و دلی پاک و شخصیتی همراز با امامان معصوم علیهم السلام تراویده و شایسته بسی تحسین و مطالعه و اندیشه است.

## ۲- دیباچه کتاب

پس از خطبه به مضمون جواب نامه‌ای ماند که مؤلف برای یکی از دوستان و هم مذهبان معتقد و مصلح و چاره جوی خود نگاشته و نامی از وی و خاندان و مرز و بومش نبرده.

در شروح چندی که به کتاب نامبرده نوشته شده است تا آنجا که مورد مطالعه شده کسی خبر و نشانی از این شخص نداده است و نشانه از وطن و محل زندگی و موقعیت اجتماعی او بدست نیامده است.

در شرح ملا خلیل قزوینی بطور احتمال او را از اهل ری شمرده ولی هیچ گواهی بدست نداده است، اگر میسر بود که شخصیت طرف نامه نگاری شیخ بزرگوار کلینی که پایه تألیف این کتاب مهم مذهبی و اثر جاویدان شده است بدست می آمد برای روشن شدن وضع اجتماعی و دسته بندی شیعه امامیه در عصر مبهم غیبت صغری بسیار آموزنده و مفید بود.

وضع و تألیف کتابی مانند کافی برای حفظ اساس مذهب شیعه امامیه در دوران کلینی کار بسیار اساسی و مهمی به شمار است، این کار نمونه فعالیت یک جامعه حساس و زنده و دور اندیش است و باید کار ملتی به شمار

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۸۳

رود نه کار یک فرد و بر اثر تقاضای یک شخص عادی.

در دوران فعالیت مذهبی شیخ بزرگوار صدوق که دوران پس از کلینی است مذهب شیعه انتشار یافت و طرفداران نیرومندی چون

آل بویه و رجال متفکری چون صاحب بن عبّاد در صحنه آمدند و این خود وسیله مؤثری بود که مذهب شیعه یک فعالیت تعلیماتی بر اساس تألیف و نشر کتب سودمند مذهبی انجام داد ولی دوران کلینی هنوز دنباله قرونی بود که مذهب شیعه در تنگنای فشار حکومت وقت قرار داشت و مجامع عمده و فعال شیعه هنوز زیر پرده و در زیر زمینها کار می‌کردند.

این نکته هم در اینجا قابل توجه است که روابط میان کلینی و دستگاه تألیف کتاب کافی با جامعه فعال مذهبی قم بسیار مبهم است در عین حالی که بیشتر اساتید مهم کلینی محدثین عالی مقام آن روز قمیین هستند و دستگاه مذهبی قم در عصر تألیف کتاب کافی بوسیله علی بن بابویه پدر بزرگوار شیخ صدوق اداره می‌شده روابط میان این دو دستگاه بسیار مبهم است و شیخ صدوق اخبار بسیار معدودی از کلینی بوسیله محمد بن عصام کلینی و بعضی دیگر در کتب خود درج کرده است با اینکه باید کتاب کافی در عصر صدوق به حساب یک کتاب معروف و معتمد مذهب در قم شهرت بسزائی داشته باشد.

در اینجا باید گفت که فعالیت مذهبی دستگاه شیعه امامیه در محیط بغداد که اساس تألیف این کتاب است در آن روز وضع محرمانه و پشت پرده‌ای داشته و چون حکومت مخالف وقت و دستگاه حدیث و علم مخالفان رسمیت داشته و با مقررات مذهب شیعه به سختی مبارزه می‌کرده است ایجاد روابط علنی خطرناک بوده و شاید سالها این کتاب چون یک ناموس مذهبی محرمانه نگهداری می‌شده است و قرائنی در این زمینه از لابلای سطور تاریخ به دست می‌آید، از آن جمله در احوال مؤلف کتاب ثبت شده که به هر دو مذهب فتوی می‌داده، رجوع مردم سنی بغداد در آن تاریخ در امور مذهبی خود به کلینی جز این معنی ندارد که کلینی در حال تقیه بسر می‌برده و بطور

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۸۴

آزاد علمدار مذهب شیعه نبوده و شاید نواب خاص امام عصر - عجل الله فرجه - هم در این وضع بسر می‌بردند.

بهر حال در این نامه بطور وضوح فساد مزاج عمومی مذهبی مردم تشریح شده و نکته اساسی ضعف ایمان که پیروی کورکورانه و مذهب داری تقلیدی است یادآور شده و اساس یک تعلیمات عالی مذهب بر اساس نشر حقایق پاک و شسته قرآن و سنت بنیاد گردیده است و این کتاب بعنوان یک مصدر تعلیمات اساسی تألیف شده.

این نامه کوتاه که دیباچه کتاب کافی است یک برنامه پاک و شسته و صریح نسبت به اصول تعلیمات دینی پی‌ریزی کرده و نسخه کامل و مؤثر معالجه ضعف دیانت را مقرر نموده است.

مکتب وسیع و جهانی و فعال شیخ بزرگوار صدوق علیه الرحمه که در دنبال آن بوجود آمده است بر اساس همین برنامه صریح و صحیح و آماده بوده است و این برنامه پاک سر موفقیت این مکتب آینده است.

این نامه در مذهب امامیه و شیوه اسلام بسیار از نامه‌های رسولان حضرت عیسی که جزء کتب عهد جدید ضبط شده و در نظر مسیحیت موقعیت وحی آسمانی دارند ارجمندتر و پر معنا تر است.

بسیار دور است که این دیباچه را شیخ کلینی بعنوان زبان حالی از طرف خود وضع کرده باشد و بصورت جواب نامه و پاسخ تقاضائی مقدمه کتاب کافی ساخته باشد.

صحیح به نظر می‌رسد که بگوئیم این نامه متضمن دستور تألیف کتاب از رئیس مجامع سری مذهب شیعه که تا این زمان هنوز ادامه داشته‌اند رسیده و یا به اشاره مربوطین با ناحیه مقدسه دوران غیبت صغری انجام شده است که تا هنوز در پرده ابهام باقی مانده و شیخ بزرگوار کلینی را تا اینجا تحت تأثیر قرار داده که بیست سال زانو زده و این کتاب را تألیف کرده و این کتاب دارای چنین موقعیت ثابت و جهانی گردیده است.

نکته دیگر که در اینجا باید گفت این است که قبل از کتاب کافی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۸۵

اخبار شیعه در رساله‌هایی ثبت بوده که آنها را اصل می‌نامیدند و تا آخر دوران اخذ حدیث از امام معصوم چهار صد اصل در میان شیعه امامیه تألیف شده بود که کتاب کافی به حساب جمع و ترتیب و تدوین و تنظیم این اصول به وجود آمده و از مجامیع بشمار است.

عادت مؤلفان امروزه این است که در تألیفات خود به ذکر مدارک اهمیت فراوانی می‌دهند ولی در این کتاب بلکه در کتب شیخ بزرگوار صدوق (ره) که در دوره بعد تألیف شده هیچ اشاره‌ای به این اصول نشده و اسمی از آنها در این کتب اولیه مجامیع نیست و شاید علتش این باشد که تا این تاریخ و تاریخ شیخ صدوق (ره) در اخذ حدیث به هیچ وجه اعتباری برای کتاب و نوشته قائل نبوده‌اند و شاگردان علم حدیث باید احادیث را از استاد خود حضوراً دریافت دارند و نوشتن حدیث فقط برای یادآوری خودشان بوده و از نظر تألیف و تحمیل و تحمل حدیث از آن استفاده نمی‌شده است و این دلیل بر شدت احتیاط و دقتی است که علمای مذهب در آن تاریخ نسبت به امور دین و رسائل تعلیم و تعلم احکام داشته‌اند و نوشته‌های خطی مورد وثوق و با امضای معروف مؤلفان عالی مقام هم مورد ترتیب اثر نبوده است.

مرحوم علامه متبحر آقا رضا مسجد شاهی استاد فن حدیث و شاگرد مرحوم نوری اعلی الله مقامه مکرر می‌فرمود: امروز وضع ما به اینجا رسیده است که احکام و مدارک آن به انصاف و انضباط نویسندگان کتب مطبوعه و حروفچین‌ها وابسته شده و ممکن است کلمه یجوز لا یجوز شود و بالعکس و این خود سبب تحریف و تبدیل حکمی گردد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۸۷

## شرح‌های کتاب عقل و جهل

### اشاره

مؤلف در این فصل لفظ کتاب آورده و این کتاب را بابی نیست ولی در فصل‌های دیگر لفظ کتاب گفته است و باب‌هایی در آن آورده و از اخبار آخر این فصل استفاده می‌شود که راجع به عقل و جهل کتاب مستقلی تنظیم شده و بعنوان مقدمه در اینجا درج گردیده است چنانچه کتاب فضل علم هم متمیم مقدمه است، توجه به این نکته لازم است که عقل در برابر جنون ذکر می‌شود و اینجا برابر جهل آورده شده است، و به این معنی جامع‌تر اعتبار شده زیرا جنون جهالت بی‌شعوری است و جهالت موارد دیگر هم دارد که نادانی کردن و سرپیچی و اهمال در ضمن آنها است و عقل در مجموع این اخبار در برابر همه این معانی منظور است.

عقل به معنی خرد و خردمندی (نیروی تشخیص و سنجش و فهم و انقیاد و فعالیت و درک مسئولیتی است که به نیکی و خوشرفتاری می‌گراید) و به این تفسیر بر یک جوهر مجرد و مستقل هم که معتقد حکما است تطبیق می‌شود و بر نیروی معنوی و تابنده وجود انسان و فرشته و جن هم که خردمندان عالم هستی در شمارند صادق است مراتب و معانی چندی که برای عقل ذکر شده همه در این تعبیر مختصر مندرج است و این حدیث بر همه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۸۸

عقاید و مراتبی که برای آن گفته‌اند تطبیق می‌شود.

عقل مجردی که حکما صادر اولش دانند یک حقیقت نوری‌ای است که همه چیز در آن منکشف است و پیرو مطلق اراده حق است و مصدر هر نیکی است و به همین معنی بر خاتم انبیاء (ص) منطبق است چه آنکه هر دو حقیقت را یکی دانیم یا دومی را نماینده تام حقیقت اول شناسیم چنانچه نیروی معنوی تابنده و درخشان یک مؤمن هم که واجد عقل منظور در این خبر است همین آثار را نشان می‌دهد، خوب می‌فهمد و می‌سنجد و خوب کار می‌کند و پیروی می‌نماید و درک مسئولیت می‌کند و کردار و پندار نیک



شعار او است. حیاء یک غریزه وجدانی است و در وجود انسان مبدأ شرف و مروت و آداب بشری است، وفا، صفا، راستی و درستی و امانت و خودداری و عفت و جنبش برای تحصیل روزی و فضائل آثار حیاء است. حیاء وجدانی است که بر اثر آن خجلت به انسان دست می‌دهد و روی این اساس مثل‌های چندی در زبان فارسی به وجود آمده است و هر کدام جمله‌ای حکیمانه و اخلاقی و آموزنده است:

۱- به خجالت عیال و اولاد گرفتار نشوی- یک شعار خانه‌داری است و مایه سعادت خانواده.

۲- به خجالت طلبکار گرفتار نشوی- شعار وفا و راستی در برابر تعهدات مالی است که در حقیقت، اقتصاد زنده و صحیح در هر اجتماعی بر آن استوار است.

دین مجموعه قوانین و دستوراتی است که از حس خداپرستی سرچشمه می‌گیرد و انسان را در روش زندگانی خود راست و مستقیم می‌نماید. متدین یعنی یک مسلمان عادل و درستکار، عقل به تفسیری که گذشت (نیروی سنجش و فهم و فعالیت و درک مسئولیت) در محیط اخلاقی انسان همان دین داری است، دین مجموعه اعمالی است که از منبع حیاء برخیزد و واکنش همان تابش خرد است و در باطن انسان.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۸۹

تدبیر زندگی و نیروی خودداری پرتو هستی مطلق است و در همه موجودات کم و بیش وجود دارد و در زنده‌ها هویداتر است و در جانداران به خوبی روشن است تا جایی که پاره‌ای از حکما عقل نوعی و مجردی که رب النوعش خوانند برای آنها معتقدند و مسدس سازی زنبوران و مثلث‌بافی عنکبوتان را بدان نسبت دهند، در انواع مختلف جانداران از روباه تا عقاب تدبیرات عمیق و شگفت آوری مشهود است که انسان از آنها پیروی می‌کند، از این رو نباید صرف تدبیر زندگی دنیا و پیشرفت کار را خرد دانست، عقل و خرد که تابش مخصوص مغز انسانی است جز مجرد تدبیر زندگی و پیشرفت کارهای عادی است، عقل و خرد بر آن تدبیری باید گفت که رهبری به مبدأ تا معاد را شامل باشد با توجه به مبدأ هستی انسان را به ستایش حق کشاند و با سلوک صراط مستقیم سرانجام بشر را به بهشت رساند. برای توضیح این موضوع امام در روایت راجع به معاویه می‌فرماید: تدبیر مؤثر در پیشرفت کارهای دنیا و حفظ منافع مادی عقل نیست زیرا رهبری به مبدأ و معاد ندارد و معاویه‌ها که همه چیز را به دنیا فروخته‌اند خردمند و عاقل نیستند بلکه نیرنگ باز و شیطانند چنانچه مردمی که حس دوستی حق را دارند و از مظاهرات آن شاد می‌شوند ولی درک تشخیص آنها کوتاه است و نمی‌توانند بر جا بمانند و در مورد سختی دچار تزلزل می‌شوند درجه تعقل کافی ندارند و مسئولیت آنها در حدود همان حس حق دوستی آنها است. این حدیث طبق قیاس حملی کاملی است که ضرب اول شکل اول گویند و بدیهی دانند و پایه هر دلیلی شمارند و در اینجا چنین نتیجه می‌دهد که هر عاقلی بهشت می‌رود. در این عابد عقیده به حق به طور اجمال وجود داشته و به اخلاص عبادت می‌کرده ولی عقلش بسیار نارسا و کوتاه بوده، تجملات معمولی را برای خدا مقامی تصور می‌کرده بدون توجه به اینکه اینها مستلزم احتیاج است و خدا از آن منزّه و برتر است و خشکیدن گیاهان جزیره را بیهوده می‌دانسته بدون توجه به اینکه در آفرینش آنها مصالح بسیاری است

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹۰

که یکی از آنها منظره خوبی است که مورد استفاده او است. بعضی کیس را مصدر خوانده‌اند و معنی او از آن فهم شود و ممکن است صفت باشد و در این صورت معنی دوم انطباق است.

پسر جانم دنیا دریائی است ژرف، بسیار جهانی در آن غرقه شده، باید در آن به کشتی تقوای خدانشینی و آن کشتی را از ایمان پر کنی و بادبانش از توکل برافرازی، ناخدای آن خرد، و رهنمای آن دانش باشد و لنگری از شکیبایی برایش بسازی. این مجموعه‌ای است از صفات و خصال عقل که نتیجه روشنی و نورانیت است و از صفات جهل و آثارش که تاریکی درون و نادانی است،

عواطف و احساسات انسان وقتی به نور عقل روشن شد و در کار و گفتار انسان اثر بخشید و در جامعه منعکس شد این مجموعه زیبا که به نام جنود عقل منظور شده بوجود می‌آید و انسان سالمی را نشان می‌دهد و چون عقل نابود یا سست شد و زندگی انسان بر پایه عواطف و احساسات محض که اساس جهش و جنبش دام و دد است جریان یافت مجموعه تاریک و ناهنجاری به وجود می‌آید و لشکر شیطان خوانده می‌شود و به عبارت دیگر این صفات با انسان سالم و اضداد آن با انسان جاهل مجسم می‌شوند. برای توجه به حقیقت و خاصیت عقل، فهم و مطالعه نیروهای انسانی لازم است.

### [حقیقت و خاصیت عقل]

### انسان از نظر نیروهای درونی:

#### اشاره

انسان محسوس مرکب از سلولهای زنده است و با بسیاری از موجودات عالم ماده در شکل و خواص عمومی شریک است، در ذات خود نوری ندارد ولی مانند اجسام دیگر نور را جلب می‌کند و از خود منعکس می‌نماید ولی نیروهای درونی انسان بسیار حیرت‌انگیز و اسرار آمیز است و اجتماع و صنعت و فلسفه و مذهب تراوش نیروهای درونی انسانی است که همیشه برای آن تلاش کرده و تاکنون نتوانسته پرده از رموز درونی خود

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹۱

بردارد. نیروهای درونی انسان از نظر کلی چهار قسم است:

۱- قوای جسمی که در جهاز تنفس و گوارش و جریان خون جستجو می‌شوند و بعلاوه جهاز تولید نسل.

۲- نیروی احساس که رابطه انسان کوچک با محیط وسیع بیرون از او است.

دیدن و شنیدن و بوئیدن و چشیدن و بسیدن که حواس خمسه ظاهره‌اند روابطی است میان انسان و محیط خارج از او که به وسیله چشم و گوش و بینی و زبان و همه بشره تن برقرار می‌شود و در انسان روابط دیگری هم با خارج وجود دارد که از آنها به حواس باطنه تعبیر می‌کنند چون خیال و حافظه و واهمه و فکر و وجدان، و بوسیله این نیروها انسان با عالم نامرئی هم مربوط می‌شود و در حقیقت این قوه‌ها میانجی میان دو عالم مرئی و نامرئی مربوط با انسان است که از طرفی به وسیله حواس ظاهره با این عالم پیوست دارند و از طرفی با عالم دیگر.

۳- نیروی عواطف که عبارت از تأثرات درونی است بر اثر تأثیر محیط و مشاهده‌های روزمره چون شادی و بیم و امید، پسند، خشم، مهر، کین، خرمی، آزرده‌گی که بدو لفظ جامع لذت و الم تعبیر می‌شوند.

اینها عواطف انسانند که بر اثر احساسات وی پدید می‌شوند و مبدأ کارها و اعمال او محسوب می‌شوند، احساسات و عواطف مبدأ عملیات انسان است، به واسطه همین احساسات و عواطف است که در انسان اراده و تصمیم به وجود می‌آید و یا نمی‌آید و انسان کاری را می‌کند یا نمی‌کند.

احساسات انسان به واسطه عواطف او تعدیل می‌شوند یعنی انسان به واسطه عواطف خود رهبری می‌شود که آن احساسات را که رابطه میان او و خارج هستند در حدی نگاه دارد که زیان آور نباشند مثلاً انسان در احساس حرارت یا برودت به وسیله عاطفه خود درک می‌کند که باید در یک درجه معینی باشد، اگر از چهل بیشتر باشد او را می‌کشد و اگر بسیار هم زیر صفر باشد کشنده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹۲

یا مثلاً رابطه انسان با نور باید حدّ معینی داشته باشد، نور بسیار دیده را خیره می‌کند و بسا کور می‌نماید، تاریکی هم اگر ادامه یابد ضرر می‌رساند، و وجدان و عاطفه بیم و امید است که انسان را رهبری می‌کند تا رابطه خود را با محیط خارج تعدیل کند و از افراط و تفریط آن جلوگیری کند، خیرگی و دل‌تنگی هر دو از عواطف بشری هستند که انسان به وسیله آنها رهبری می‌شود تا رابطه خود را با نور در حدّ معینی نگاهدارد، همین‌طور که رابطه انسان با محیط خارج از خود که معنی احساس و محصول حواس ظاهره او است به حد افراط و تفریط موجب زیان است و به واسطه نیروی عواطف و وجدان بشری تعدیل می‌شوند، خود عواطف انسان هم افراط و تفریط دارند و این افراط و تفریط در عواطف از دو جهت زیان دارد:

۱- از نظر خود عاطفه که گاهی افراط آن موجب هلاکت و مانند زهر کشنده است و گاهی موجب بیماری تن می‌شود.  
 ۲- از نظر تأثیر در کار و تحریک اراده، برای آنکه ممکن است انسان بر اثر تأثیر افراطی عواطف خود به زیان خود و آزار دیگران اقدام کند، انسان از نظر عواطف مانند یک حیوان درنده و شریری است که گاهی می‌خواهد و به محض خواستن صدها جاندار ضعیف را می‌درد و گاهی می‌خواهد و به محض خواستن از ارتفاع صدها گز می‌پرد و یا خود را پرت می‌کند، انتحار یکی از عواقب سوء عواطف افراطی بشر است.

مبدأ تمام عواطف روح حیوانی است که خاصیت عمومی آن رضا و غضب است و سرچشمه آن کبد است اگر چه تاکنون بسیاری از دستگاه‌های کبد از نظر تولید مواد جسم بررسی شده ولی از نظر تأثیر در عواطف نتایج مهمی به دست نیامده.

۴- نیروی خرد و عقل انسانی: فهم خوب و بد، زشت و زیبا، نفع و ضرر، دور اندیشی و استنتاج، توجه به حساب عواطف و احساسات، اختیار و اخذ تصمیم همه آثار خرد و عقل انسانی است، در حقیقت عقل یک تابش و تشعشعی است که دامنه آن از ادراک احساس بسیار وسیع‌تر است، حس

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹۳

ذائقه تنها مزه شیرین غسل را کشف می‌کند و نیروی عاطفه رغبت به آن را تولید می‌نماید ولی نور عقل زبانی که از آن متوجه می‌شود یا سودی که دارد کشف می‌نماید، عاطفه ثروت جوئی رغبت جمع مال می‌آورد ولی نور عقل زبانی که از آن به دیگران می‌رسد یا به خود شخص عاید می‌گردد کشف می‌کند، با دست نرمی تن مار به نظر خوش است ولی با عقل زیان زهر کشنده و خطرناک‌تر درک می‌شود.

اعضاء تن فرمانبر عواطف و احساساتند و به توسط اراده که در خدمت همه آنها است به کار وادار می‌شوند و حواس ظاهره هم در این میان وظیفه خبرگزاری دارند، به واسطه گوش و چشم و بینی و ذائقه و لامسه زبانی و دلنشینی یا زشت و دلخراش بودن اشیاء خارجی به نهاد انسان خبرگزاری می‌شود و تولید وجدان عاطفی می‌کند، چون خواستن، پسندیدن، شادی، بدآمدن، ترس، آزرده‌گی، بنا بر این از راه احساسات ظاهری، میدان احساسات باطن و عواطف دامنه‌دار می‌شود و همین میدان است که زمینه تابش نور عقل است، عقل مرکز نوری است که پرتوهای خود را در سطح احساسات و عواطف پراکنده می‌کند و آنها را زیر بررسی و استنتاج قرار می‌دهد و از نظر کشف و ارتباط با محیط خارج بسط و توسعه می‌دهد و در عین حال تأثیر آنها را تعدیل می‌کند.

بنا بر این نیروی عقل نسبت به احساسات و عواطف سه اثر دارد:

۱- تعدیل تأثیر از احساسات و اندازه‌گیری آن: مثلاً دشنام یا حرکت توهین آمیزی را حس ظاهر گوش یا دیده وارد باطن می‌کند، این احساس تولید آزرده‌گی، خشم می‌نماید، میزان این آزرده‌گی و خشم از نظر قوت و ضعف عقل بسیار متفاوت می‌شود، در صورتی که پرتو عقل قوی باشد بسا به کلی اثر حس را خنثی و بی‌اثر می‌سازد، خصوصاً اگر از بچه یا سفیهی صادر شده باشد و گاهی بسیار آن را تخفیف می‌دهد، برای همین امور در اشخاص تأثیر بسیار متفاوت دارد نظر به تأثرات متفاوتی که در سطح عواطف پیدا می‌شود و همین‌طور است در مورد احساس ملائم مانند این که مژده از سفر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹۴

آمدن فرزند یا دوست را می‌شنود یا پول بسیار به دستش می‌آید، چون این احساس از راه گوش یا دیده وارد باطن شد، در پرتو عقل نیرومند گاهی به کلی خنثی می‌شود و هیچ گونه اثر شادی و خرمی تولید نمی‌کند و گاهی اثر شادی کمی تولید می‌کند و به تدریج نسبت به افراد به نسبت ضعف عقل افزوده می‌شود تا جایی که مایه تلف شدن شخص می‌شود.

۲- زمامداری اراده: اراده همان برگشت و رفلکس احساس است از سطح عواطف، وقتی شعاع انکشافی که رابطه میان حس و محسوس است به سطح عواطف برخورد به اعتبار تأثری که در باطن تولید می‌شود یک برگشت و رفلکسی دارد که همه اعضاء تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند این همان اراده است. ممکن است اراده را تشبیه به بخار یا الکتریسیته کنیم و تمام اعصاب و نسوج تن را سیم‌های رابط آن بشماریم، تأثرات و عواطف این قوه را تولید می‌کنند و در اعصاب و نسوج روان می‌سازند و چرخهای بدن به کار می‌افتند، پرتو عقل به منزله دکمه این قوه محرکه است، در صورتی که از احساس تأثری در باطن پیدا شد، خواست، دوست داشت، بدش آمد، خشم کرد و می‌خواهد پیش کشد یا واپس رود، نیروی عقل در اینجا فرمان ده است به حساب اینکه: خوش داری ولی پیش مکش درونش زهر است، زیانمند است.

بد داری و خشمگینی ولی پس مرو، ثمر و بر شیرین دارد و آینده‌اش خرم است.

عقل برای تعدیل اراده منبعث از احساسات و عواطف، حزم و احتیاط به خرج می‌دهد و با انگشت اختیار، دکمه اراده را باز می‌کند یا می‌بندد و از اینجا این اصل ثابت می‌شود که: اراده یک امر اختیاری است.

از اینجا معلوم می‌شود که میان عقل و عاطفه همیشه مبارزه است و رابطه‌ای که انسان از راه حسهای ظاهر به محیط خارج دارد در این مبارزه نقش مهمی بازی می‌کند، گاهی واردات از محیط خارج، عواطف را تقویت می‌کنند به طوری که نیروی عقل در برابر آنها به کلی مغلوب و خنثی می‌شود.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹۵

گردد و دیگر نه در تعدیل تأثرات احساس اثری می‌کند و نه در مجرای اراده، بدون نظر و تصویب او اراده و عواطف فعالیت می‌کنند، این طغیان عواطف بر عقل حالت سکر و مستی است و به این نظر دستگاه سکر و مستی از دستگاه جنون و دیوانگی جدا می‌شود، بر اثر الکل و تأثیری که در خون می‌کند شادی مفرطی در انسان به وجود می‌آید که بند عقل رها می‌شود و سرکش و چموش می‌گردد و دکمه اراده را از دست عقل می‌رباید و بی‌نظم آن را به کار می‌اندازد و کارهای حال مستی با اختیار و اراده مشوش و نامنظمی انجام می‌شود و وضع حرکت اتومبیل را دارد که ترمز و فرمانش از کنترل راننده خارج شده و از کار یک حیوان سالم هم مشوش تر است، این طغیان احساسی صرفاً اثر الکل نیست، ممکن است در اثر دیدن عزیزی یا صورت زیبایی یا رسیدن به جاه و منصبی باشد، این طغیان احساسی مدتش کم باشد یا بیش از نظر حقیقت غیر از جنون و دیوانگی است، اگر چه ممکن است تکرار و دوام آن به جنون بکشد و چنانچه احساس ملائم که موجب شادی و سرور است گاهی تأثیر در سرکشی و چموشی عاطفه دارد، احساس بدی و ناخوشی هم همین طور است، هر گاه چیزی که ضد اثر الکل را دارد وارد بدن شود ممکن است یک حالت خشم مفرطی تولید کند که بر عقل طاغی و یاغی شود چنانچه خبر مرگ فرزند یا معشوق یا دیدن تلف مال و هلاک دوست در بعض مردم خشم یا آزرده‌گی مفرطی تولید می‌کند که نیروهای عقل را خنثی می‌سازد.

ضمناً معلوم شد نیروی اختیار یک عامل عقلانی است، بالا- دست اراده و موجد اراده، و از اینجا غلط قائلین به جبر در کارهای اختیاری معلوم شد.

۳- نیروی بسط و استنتاج که عبارت از استدلال و نتیجه‌گیری از محسوسات ظاهره و باطنه است و اساس حکمت نظری است و مبنای جمیع علوم و فنونی است که تاکنون بشر بدان رسیده و در آینده هم خواهد رسید، عقل به واسطه پرتو منبسط و ممتد خود از

محسوسات فرمولهای کلی درک می

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹۶

کند و حقائق عمومی می‌فهمد و اسباب و علل محسوسات را با نیروی فکر و اندیشه کشف می‌کند.

اکنون ما برای اینکه در نتایج این بحث بهتر روشن شویم نیروهای عقل را طبقه‌بندی کرده و آنها را به شش دسته عمده تقسیم می‌کنیم:

۱- نیروی بسط و دامنه دادن پرتوهای احساس و عواطف: سابقاً گفتیم احساسات روابط میان انسان و محیط خارج از او است، انسان مانند ساختمان دورویی است، از یک سو دریچه‌هایی به عالم محسوس دارد و از سوی دیگر روزنه‌هایی به جهان نامرئی و به این وسیله روابطی با جهان عیان و جهان نهان برقرار می‌کند عواطف که آثار احساسند طبعاً تاریک و صامتند ولی پرتو ضعیف و نارسائی هم در آنها هست زیرا عواطف هم تعلق به خارج از وجود انسان دارند و همین تعلق هم یک ربط و انکشافی است در درجه دوم احساسات، یکی از نیروهای عقل بسط‌اشعه احساسات است، حس دیده یک جزئی مشخصی را به مغز منتقل می‌کند و فرد معینی را کشف می‌کند، عقل فوراً آن را دامنه می‌دهد و در طول زمان گذشته و آینده و همه جای عالم پراکنده می‌نماید و یک صورت کلی و مجرد از آن می‌گیرد و این منظور گفته فلاسفه است که عقل شخص را تجرید می‌کند و از آن کلی درک می‌نماید- معنی کلی شعاع منبسط عقل است.

۲- نیروی تشخیص زشت و زیبا: خوب و بد که متکلمین از آن به حسن و قبح عقلی تعبیر کنند، وقتی عقل با نیروی بسط فوق‌الذکر پرتو احساسات و عواطف را توسعه داد، از نظر اثری که از وجود منبسط آنها کشف می‌کند بعضی را به جا و به موقع و مفید تشخیص می‌دهد و می‌پسندد و پاره‌ای را بیجا و غیر قابل تحسین و غیر موافق با هستی مطلق تشخیص می‌دهد و زشت و بد می‌شمارد و این اساس همان قاعده تحسین و تقبیح عقلی است که یکی از مباحث عمده علم کلام و اصول است.

۳- نیروی کشف زیان و سود: چون عقل با نیروی توسعه و دامنه دادن یک محسوس کوچک نسبت به هر جا و هر وقت اثر آن را درک می‌کند، می

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹۷

فهمد که این موجود در همه جا و همه حال سازش با وجود انسان دارد یا نه در صورت مناسبت و سازش سودمندش می‌شناسد و در صورت دیگر زیانمند.

۴- عاقبت‌سنجی و دور اندیشی.

۵- استنتاج و استدلال: وقتی عقل موجودی را درک کرد از نظر بسط پرتو وجود او نسبت به پیش از او و بعد از او علت و معلول او را درک می‌کند و از این جهت از وجود معلول علت را می‌فهمد و از وجود علت معلول را و این اساس تشکیل برهان ائی و لمی است که در منطق مورد بحث است.

۶- نیروی اختیار و اخذ تصمیم در زمینه واکنش احساسات و تأثرات عاطفی: با این نیرو است که عقل به حساب جنبشها و جهشهای تن که رفلکس عواطف و احساسات است رسیدگی می‌نماید و آنها را اصلاح می‌کند و از انگیزش اراده‌های زیان بخش جلوگیری می‌نماید و بر اثر درک لزوم عمل انسان را به جنبش و جهش وامی‌دارد.

### جدول تشعشات عقل و زمینه تابش آنها از نظر احساسات و عواطف

نیروهای تابنده عقل\* زمینه‌های تابش ۱- نیروی فهم کلی و عمومی\* پنج حس ظاهر: دیدن، شنیدن، بوئیدن، چشیدن، بسیدن.

- ۲- نیروی تشخیص خوب و بد\* پنج حس باطن: حس مشترک، خیال، وهم، حافظه، دریافت (وجدان).
- ۳- نیروی فهم سود و زیان\* شهوت، خواهش، دوستی، جستن، شادی، خرمی، آسودگی.
- ۴- نیروی عاقبت‌سنجی و دور اندیشی\* غضب، نخواستن، دشمنی، کناره‌گیری اندوه، افسردگی، پریشانی خاطر.
- ۵- نیروی استنتاج و قدرت استدلال\* کودنی، شک، تاریکی، خرافت، کندی فهم، غفلت، فراموشی، تقلید.
- اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹۸
- ۶- نیروی اختیار و شور اخذ تصمیم\* عصبانیت، تندی، رنجش، بی‌قیدی ناتوانی، بهت، تهور، بی‌نظمی فکر.

### تکمیل شرح عقل و جهل:

از بیانات گذشته معلوم شد که عقل نور است و تابندگی باطن و حقیقت انسان، و به این اعتبار برابر با جهل است و نادانی که ظلمت و تاریکی باطن انسانی است و اعتبار عقل در برابر جنون و دیوانگی از نظر این است که حال جنون تاریکی مطلق درون است، و به عبارت دیگر جنون جهل مطلق است و اگر چه لفظ جهل در فهم عمومی تاریکی مخصوص و معینی را می‌فهماند و طبق تحقیق استادان روحی و روان‌شناسان آثار مختلفه جهل که به تعبیر "جنود جهل" در این روایت نامبرده شده‌اند بر مراحل مختلفه جنون تطبیق شده است، و به همین مناسبت آقای دکتر میرسپاسی متخصص معروف روان‌شناسی و استاد درمانهای جنونی پس از بررسی در مضمون این حدیث و تشریحی که چند سال پیش اینجانب در دسترس ایشان گذاردم و در ضمن مقدمات کتاب "قانون و جنون" خود درج نموده‌اند، از نظر علمی آثار مختلفه مراحل جنون را بر جنود جهل مندرجه در این روایت تطبیق نموده‌اند و این روایت را با بررسی علمی بهترین تشریح جنون شناخته‌اند و من قسمتی از بیانات معظم له را در اینجا نقل می‌کنیم:

پس از بیان صفات عقل و جهل طبق حدیث شریف کافی می‌گوید:

و چون در این صفات و خصائلی که برای عقل شمرده‌اند و در اضداد آن صفات که برای جهل و جنون نام برده‌اند غور و بررسی شود، در خواهیم یافت که جامع‌تر از آن تعریف و توضیحی نمی‌توان داد و رشته بیماریهای روان نیز مؤید آن است چنانچه تمام صفاتی را که برای جهل شمرده‌اند در انواع جنون بیش و کم مشاهده می‌شود، و ما برای نمونه در زیر سه بیماری

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۴۹۹

جنون را شاهد می‌آوریم تا آشکار گردد چگونه پیش از آنکه رشته دانش بیماریهای روحی به وجود آید علماء حق و پیشوایان مذهب و اخلاق به دردهای روانی پی‌برده و شرح داده‌اند.

مانی:

جور و ستم، خشم و ناخشنودی، نمک‌شناسی، طمع و آز، سخت‌دلی، هتک‌عفت، بدخوئی، بی‌باکی، خودپسندی، شتابزدگی، تندی، هرزه‌درائی و پرگوئی، سرکشی، بزرگ‌منشی و تکبر، بی‌عاطفه‌ای، پیمان‌شکنی، خودسری، فتنه‌گری، دشمن‌داشتن، دروغ‌گوئی، عیب‌جوئی، راز فاش کردن، نافرمانی پدر و مادر، بدکاری، خودنمائی، ناپاکی، بی‌شرمی و بی‌حیائی، از حد عادی گذشتن و در هر چه افراط کردن، تجاوز در علم، نفس‌پرستی، سبکی و جلفی، بدکاری، تهاون و سهل‌انگاری در کارها.

(این صفات) در بیماران مبتلا به (مانی) به شدت مشاهده می‌شوند و خود اینها همه از علائم و نشانه‌های این بیماری است.

ملانکولی:

یأس و ناامیدی، کودنی، بدخوئی، شک و تردید، بلادت و کندی در تصور، غباوت و بطؤ انتقال، ناپاکی و کثافت، رنج و تعب درونی، دلتنگی، احساس بدبختی، گوشه‌گیری و گوشه‌نشینی، از مردم فراری بودن، خاموشی - از نشانه‌های مرض مالیخولیا است.

جنون جوانی:

صفات گوشه‌گیری و گوشه‌نشینی، خودکاری و خودجوئی، غم و الم و دلتنگی، تهاون و سهل‌انگاری در هر چه، احساس پستی و بدبختی،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۰۰

خودسری و هوی و نفس پرستی، طلب نامعقول در علم (المکاثره)، رنج و تعب روحی، دوروئی، فهم بدی، خشم و تردید، بی‌شرمی، ناپاکی، بی‌انصافی، بی‌باکی، تبرج و خودنمائی، ریا و دوروئی و نافرمانی، ناشناسی، کندی در تصور، کندی در تفاهم و انتقال، بدی، بی‌ایمانی، انکار حقائق، یاس و ناامیدی، جور و ستم، خشم، هتک عفت، بدخوئی، خودپسندی، تندی، هرزه‌درائی، شک و تردید، بازخواهی و انتقام‌جوئی، فراموشی، بی‌علاقه بودن نسبت به کسان خود ..... معرف روحیه بیمار مبتلا به جنون جوانی است (سکیزفرنی).

### توضیح و رفع اعتراض:

مطلبی که در اینجا باید بدان توجه عمیق کرد این است که قرآن مجید و بسیاری از کلمات پیغمبر و اخبار اسلامی عقل را پایه و مایه انسان معرفی کرده‌اند و تعقل و خردمندی را میزان ثواب و عقاب دانسته و خود اخبار کتاب عقل و جهل هم این معنی را کاملاً روشن نموده است.

و در برابر این اخبار دو دسته اخبار قرار گرفته است:

۱- اخبار نهی از عمل به قیاس و استحسان که یکی از مدارک مهم فقه مذاهب عامه هست و مخصوصاً این تعبیر در آنها شده که «ان دین الله لا یصاب بالعقول» دین خدا را با عقل مردم نمی‌توان بدست آورد.

۲- اخبار بسیاری که راجع به لزوم تمسک به قرآن و عترت و ملازمت اطاعت از آنها در احکام و دیانت و در بعضی به هیچ وجه اجازه نظر به کسی داده نشده است.

این اخبار مختلفه در کتب و طرق اسلامی وجود داشته و یکی از علل انشعاب و پیدایش مذاهب مختلفه گردیده است بعضی نسبت به دسته اول این اخبار راه افراط در پیش گرفته مانند ابو حنیفه و پیروانش و به اعتبار تکیه به

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۰۱

عقل نسبت به کتاب و سنت توجهی نکرده کتاب را مبهم دانسته و سنت را غیر معین و مظنون و از نظر عقلی به فهم احکام پرداخته و قیاس و استحسان را رواج داده‌اند.

در برابر این دسته، دسته دیگری به وجود آمده‌اند که برای عقل هیچ گونه اعتباری قائل نشده‌اند، مانند اشاعره که به پیروی ابو الحسن اشعری منکر حسن و قبح عقلی شده‌اند و گفته‌اند: عقل به هیچ وجه درک حقیقت نکند و زشت و زیبا و خوب و بد را تشخیص نمی‌تواند داد و صرفاً خوب و بد و حسن و قبح را باید از کلام و سخن شارح فهمید و از آیات قرآن و اخبار معتبره به دست آورد.

هر چه خدا دستور داده خوب است و هر چه غدقن کرده بد است، خوب و بد جز به طریق بیان شارح اسلام فهمیده نشود و بلکه حقیقتی هم جز آن ندارد، این عقیده و این مسلک در محیط اسلامی دو فساد عمیق به بار آورد:

۱- افکار مسلمانان و محیط تعلیمات مذهبی را دچار تناقض و سرگیجه عجیبی ساخت زیرا یک فقیه حنفی مذهب، پایه اساس فقه اسلام را قیاس و استحسان می‌دانست و فقه مالکی مصالح مرسله یعنی مصالح عمومی و لازم الرعایه را جزء مدارک فقه اسلامی می‌دانست، این امور از نظر اصول فقه اسلامی ادله عقلیه به شمار می‌روند، در این صورت یک فقیه حنفی یا مالکی از نظر اصول مذهبی اشعری بود و از نظر این عقیده عقل را به هیچ وجه معتبر و مدرک حقائق نمی‌دانست و جز نصوص شرع و مقررات آن

چیزی نمی‌فهمید ولی وقتی می‌خواست احکام شرع را استنباط کند و بفهمد عمده راه فهم احکام در نظر او عقل بود و مدارک بسیاری از احکام فقهیه را قیاس و استحسان و مصالح مرسله می‌دانست، این تناقض در مبادی علوم مذهبی در درجه اول باعث گنجی افکار و انحراف از درک حقایق شد، هر ملتی که

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۰۲

مبادی علمی خود را یک اصول موضوعه غیر مستدل یا متناقض قرار دهد هیچ گاه به درک حقیقت موفق نمی‌شود و واقع بین نمی‌گردد و افکار و تخیلات او سرگردان می‌شود، خرافات و موهومات بر عقیده او مسلط می‌گردد، اگر تأملی بسزا در گفته‌های عرفای این مذاهب و علمای مذهبی آنان بشود این سوء اثر به خوبی در آنها آشکار است.

۲- محیط اسلامی را دچار یک اختناق تبلیغاتی و فکری عجیب کرد و تمدن پیشرو محیط اسلامی را متوقف ساخت و به سود حکومت‌های دیکتاتور آن روز اسلام تمام شد، یک دیکتاتوری گیج و ناهمواری که تیشه به ریشه خود هم زد و خود را در یک آشوب مرکزی گرفتار کرد و قرن‌ها ادامه یافت تا آن را نابود ساخت. برای روشن شدن این موضوع، خلاصه‌ای از سیر تاریخ اسلام در قرون اولیه یاد آور می‌شویم:

البته پیغمبر اسلام بر اساس وحی مبعوث شد و دستورات اولیه و کلیه را از طرف خداوند به مردم ابلاغ کرد و منتشر ساخت، در قرآن مجید هم که سرچشمه تشریحات اسلام است تکیه به عقل و خردمندی لنگر اساسی اجتماع و دینداری به شمار می‌رود قرآن مسلمانی را بر اساس علم و تعقل پی‌ریزی کرده و علم و تعقل را مایه فهم و بصیرت دینی دانسته است، البته در زندگی ساده و محیط کوچک آن روز عربستان که با اجراء سطح قوانین اسلام اداره می‌شد فهم و تعقل بیشتر متوجه خداشناسی و پیغمبرشناسی و اصول دینداری بود ولی با این حال در اجرای احکام هم پیغمبر طبق دستور قرآن مجید با اصحاب خود مشورت می‌کرد و رعایت عقل و فکر عمومی را می‌نمود ولی پس از شروع فتوحات اسلامی و بسط و استقرار حکومت اسلامی از نظر تحلیل و تطبیق مقررات و احکام اسلام بر عموم بشریت دو نظر مخالف به وجود آمد:

۱- نظر حکومت جهانگشای اسلامی به رهبری عمر بن خطاب: این نظریه مسلمانی و عربیت را یک حقیقت می‌دانست و تحکیم و تسلط اسلام را

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۰۳

تحکیم و تسلط عرب بر عالم تفسیر می‌کرد و می‌گفت: اسلام از آن عرب است و عرب حاکم جهان و همه اوضاع جهان باید بر مصالح عرب تطبیق شود.

۲- نظر دانشمندان بزرگ اسلامی به رهبری علی بن ابی طالب (ع):

این نظریه مسلمانی را جدا از عربیت می‌فهمید، و می‌گفت: مسلمانی برای همه بشر است و باید حافظ منافع عمومی باشد و بر مصالح بشریت تطبیق شود نه مصالح خصوصی عرب، البته عرب افتخار دارد که این خدمت عمومی را برای عالم بشریت پایه نهاده است و اجراء می‌کند، سلمان و ابو ذر و مقداد از این نظریه کاملاً پشتیبانی می‌کردند، روح اختلافی که در مجتمع اسلامی با تحولات پدید می‌شد همین بود.

همین اختلاف نظریه در سقیفه حکمفرما بود، در انتخاب عثمان بر علیه امیر المؤمنین حکمفرما بود، در حادثه انقلاب بر علیه عثمان حکمفرما بود، و سرّ تزلزل حکومت علی (ع) همین بود، سران مسلمان عرب حاضر نبودند اسلام را به نفع عموم بشریت بشناسند و از امتیازات خود صرف نظر کنند، همه بر ضد علی (ع) همدست شدند و نقشه کشیدند تا او را شهید کردند، حکومت بنی امیه با همین نظریه عمری روی کار آمد و فعالیت شدیدی شروع کرد و حوادث ننگین و اسفناکی به بار آورد و جهان بشریت که زیر محیط حکومت اسلامی بودند بر علیه آنها همدست و همدستان شدند و حکومت شوم آنها را برانداختند و این حکومت جدید که



با نیروی عمومی فکر بشری بدرقه و تأیید می‌شد بر اساس تعقل و آزادی و علم و دانش بوجود آمد و رجال باهوش ایرانی در شئون مختلفه زیر نظر خلفای وقت رهبری اجتماع اسلامی را به دست گرفتند.

ابو حنیفه در فقه، ابن مقفع در ادب و تنظیم قوانین، برمکیان در سیاست و تدبیر کشور، بنی نوبخت در تأسیس دانشگاه و بسط معارف، نمونه از

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۰۴

رجال نامور این تاریخند. هر چه آزادی و علم و تعقل پیش می‌رفت حکومت مرکزی که بر اساس سیاست و سیادت جهانی عرب پایه‌گذاری شده بود سست می‌شد و بر خود می‌لرزید و توجه مردم به امامان پاک و معصوم دامنه پیدا می‌کرد و ائمه بعنوان رهبری نظریه اسلام برای همه بشر و به سود همه است شناخته می‌شدند، و حکومت مرکزی هم بیکار نبود، می‌گرفت و می‌کشت و زندان می‌کرد ولی نمی‌توانست جلوی سیل افکار عمومی را سد کند، با نوسانات متعدد و خونریزی‌های بسیاری کار تعقل و تنور محیط اسلامی به آنجا کشید که در زمان مأمون نظریه تسلیم حکومت به امام رضا (ع) و تسکین شعله‌های انقلاب بدین وسیله قوت گرفت و در آستانه تحقق آمد.

از دوران متوکل که بعنوان یک دیکتاتور سفیه بر حکومت اسلامی مسلط شد و مدرسه ابو الحسن اشعری عقل بشری را به کلی از اداره امور بشری و مذهبی معزول کرد نظریه اسلام برای عرب زنده شد و با یک قساوت بی سابقه آزادی و علم و دانش ممنوع و متروک گردید و همان سطح قرآن و مقررات فقه مشوش و گیج و پر اختلاف ملاک همه چیز شد، عقلها را بستند و تازیانه و شمشیر را رها کردند.

با توجه به این مقدمات می‌توان این حقیقت را درک کرد که در میان این دو نظریه، نظریه مذهب امامیه این است که مقررات اسلام را باید با عقل سالم و عمیق سنجید و تعلیمات عالیه آن را تحلیل کرد و احکام و مقررات آن را با روح هر زمانی تطبیق کرد، از نظر اصول و مقررات اولیه باید تا حد کامل پای بند کتاب و سنت بود ولی از نظر تحلیل و تجزیه و تطبیق و اجراء به عقل اعتماد کرد.

ما برای روشن شدن موضوع چند نمونه در اینجا یادآور می‌شویم:

۱- در اصل خداپرستی از دیر زمان این شبهه وجود داشته که خدای

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۰۵

نادیده را چگونه می‌توان پرستید، حقیقت عبادت انجام وظیفه خضوع عمیق و بنده‌واری است در برابر معبود، وقتی معبود را نبینی این عمل کار بی‌موضوع و نامعقولی است این شبهه در نهاد یهود بود که وقتی به بت پرستها رسیدند به حضرت موسی پیشنهاد کردند «اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة» برای ما هم معبودی مقرر کن محسوس و دیدنی چنانچه اینها معبودان محسوسی دارند.

همین شبهه در محیط اسلامی تأثیر کرد و بعضی را به عقیده باطل جسم دانستن خدا کشانید، و جمعی که این عقیده را رسوا دیدند به فکر انتخاب نایب خدا افتادند و گفتند: در موقع نماز و عبادت باید صورت مرشد را در نظر گرفت و به حساب او عبادت را انجام داد.

این شبهه در دوران تابعین و در حکومت امیر المؤمنین (ع) هم رسوخ داشته چنانچه از سؤال ذعلب یمانی از آن حضرت به خوبی آشکار است.

(امالی صدوق مجلس ۵۵ حدیث ۱).

علی (ع) در ضمن کلام خود فرمود: از من بپرسید پیش از آنکه مرا از دست بدهید، سوگند بدان که دانه را شکافد و نفس کش برآرد اگر از من بپرسید از هر آیه که در شب نازل شده یا در روز، در مکه یا در مدینه، در سفر یا در حضر، ناسخ است یا منسوخ، محکم است یا متشابه از تأویلش یا از تفسیرش از آن به شما خبر دهم.

مردی بود به نام ذعلب تیز زبان و سخنور و پردل، گفت پسر ای طالب به جای بلندی بر آمده و من امروز او را نزد شما شرمسار کنم به وسیله مسأله‌ای که از او پرسم، گفت: یا امیر المؤمنین پروردگار خود را دیدی؟ فرمود: وای بر تو ای ذعلب، من آن کس نیستم که پرستم خدائی را که ندیدم، گفت: چطور او را دیدی؟ برای ما توصیفش کن، فرمود: وای بر تو، دیده سر به رؤیت بصر نتواند او را درک کند و لیکن دلها به حقیقت ایمان او

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۰۶

را بینند، وای بر تو ای ذعلب براستی پروردگارم به دوری و نزدیکی در مکان و حرکت و سکون و ایستادن و رفتن و آمدن وصف نشود تا آنجا لطیف است که به لطفش نتوان ستود، تا آنجا بزرگ است که به وصف نیاید ... الخ.

معلوم می‌شود در خاطر ذعلب یمانی که مردی باهوش و سخنور بوده است موضوع عبادت خدای ندیده بسیار بغرنج و مشکل و مسأله‌ای لا-ینحل می‌نموده است که به گمانش مثل وجود دانشمند و عمیق و بلیغ امیر المؤمنین (ع) هم از تشریح و حل آن در می‌ماند، ولی امیر المؤمنین (ع) موضوع را به وجهی تحلیل و تجزیه می‌کند که هم معبود در حضور و عیان عبادت کننده است و هم رؤیت به دیده که مستلزم تجسم و مکان است از ساحت قدس حضرت او بر کنار است و به این نکته اشاره می‌کند که نتیجه دیدن انکشاف است و انکشاف وجدانی بسا از انکشاف عیانی عمیق تر و بی‌عیب تر است و مقام عبادت مقام انکشاف وجدانی معبود بر حق است.

۲- از نظر احکام فرعی و مسائل حقوقی:

روایت در وسائل است که در زمان عبد الملک بواسطه کثرت حجاج خواستند مسجد الحرام را توسعه دهند و در کنار مسجد خانه‌ای بود و در ملک شخصی بود و برای توسعه مسجد و استقامت سطح آن لازم بود آن خانه را خراب کنند و جزء عرصه مسجد نمایند، صاحبش رضایت نداد و به هیچ قیمتی هم حاضر به فروش نشد به حساب اینکه موضوع مسجد است و معبد باید مباح باشد و نماز در زمین غصبی جائز نیست، از طرف حکومت هم اقدامی برای اجبار صاحبش به عمل نیامد و فقهای وقت هم همه در حل موضوع درماندند، چون برخورد به ظاهر دو حکم مسلم اسلامی داشت:

۱- قانون عدم جواز تصرف در مال غیر جز به اذن و رضایت او «لا یجوز التصرف فی مال الغیر الا باذنه».

۲- عدم صحت نماز و عبادت در مکان غصبی.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۰۷

حکومت مقتدر عبد الملک در بن بست افتاد و او را راهنمایی کردند که حل مسأله را از امام زین العابدین علی بن الحسین (ع) بخواهد، چون موضوع را نزد آن حضرت طرح کردند، فرمود: خانه را خراب کنید و جزء مسجد نمائید و مستحق بهائی هم نیست، و اگر اعتراض کرد و بهائی طلبید از او پرسید که تو در احداث خانه وارد بر مسجد الحرام شدی یا آنکه بنیاد کعبه و مسجد الحرام بر تو وارد شدند، در صورتی که معلوم است اول ساختمانی که در این زمین شده کعبه و مسجد الحرام است نتیجه‌اش این است که کعبه تا شعاع احتیاجات خود به این سرزمین حق اولویت دارد، البته تا روزی که این حاجت تحقق پیدا نکرده استفاده دیگران رواست ولی چون بواسطه کثرت زائرین کعبه امروز این زمین مورد حاجت خانه کعبه شده رجوع به حق اولویت اول می‌شود و این اولویت مالکی که بر آن طاری شده لغو و بی‌اثر می‌شود.

خانه را خراب کردند و جزء مسجد نمودند و پس از اینکه صاحبش به این موضوع واقف شد حضور امام (ع) رسید و از او درخواست که توسط کند و پولی به او بدهند تا خانه‌ای تهیه کند.

این هم یک نوع تحلیل و تجزیه قواعد و مقررات اسلامی است که عقل تابنده و عمیقی لازم دارد و از اینجا معلوم می‌شود که تعقل تا چه حد در فهم حقایق اسلامی اهمیت دارد.

این سخنی که موضوع حدیث است شامل وحی و قرآن نیست بلکه مقصود بیانات خود پیغمبر اسلام است نسبت به امور کلی و تنظیم اجتماع و بیان حقائق چون قرآن کلام پیغمبر نیست و کلام خدا است و آن حضرت ناقل آن است، و یک جهت اعجاز قرآن همین است که با همه مراتب عقول سازگار است و هر کس در خور فهم خود می‌تواند از آن استفاده کند، و این حدیث شامل تعلیمات خاصه پیغمبر (ص) نسبت به خاندان خود با

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۰۸

پاره‌ای از یاران و الامقامش چون سلمان و ابو ذر نمی‌شود بلکه نظر به تعلیمات عمومی دارد که باید مناسب تعقل کافه مردم و در خور فهم عمومی باشد. مقصود از ادب علوم زبان و نویسندگی و سخن گوئی و آداب معاشرت و کسب است که به تحصیل می‌توان دریافت. ابن سکیت ابو یوسف یعقوب پسر اسحق دورقی اهوازی شیعه مذهب است، او یکی از استادان علم لغت و ادبیت است که بسیاری از مورّخان او را نام برده‌اند و ستوده‌اند، مردی ثقه و بزرگوار و از عظماء شیعه بشمار است و از خواص امام نهم و دهم بوده و علمدار علم عربیت و ادب و شعر و لغت و نحو است و تألیفات بسیار و سودمند دارد از آن جمله کتاب تهذیب الألفاظ و اصلاح المنطق است، متوکل او را در پنجم ماه رجب ۲۴۴ کشت برای آنکه روزی از او پرسید: دو پسر من معتز و مؤید را دوست تر داری یا حسن و حسین را؟ گفت: بخدا «قبر» خادم امیر مؤمنان علی بن ابی طالب بهتر از تو و پسران تو است، متوکل به ترکها گفت: زبانش را از قفا بیرون کشید و این کار کردند و مرد، و گفته‌اند: حسن و حسین (ع) را در حضور متوکل ستود و نام پسرهای او را نبرد، متوکل به ترکها فرمان داد شکمش را لگد کردند و او را به خانه‌اش بردند و فردا روزش مرد رحمه الله علیه. چون به برکت امام قائم باید یک حکومت عادل و دموکرات بر سراسر بشریت مسلط باشد و این خود نیاز به این دارد که همه مردم در تعقل هم پایه و هم آهنگ باشند و آرمانهای بشری کاملی منظور آنها باشد تا چنین حکومتی بر پا شود و بجا ماند، و این خود رمز پیشرفت و تکاملی است که به تدریج در محیط بشریت سیر می‌کند. مقصود به تأیید عقل از نور، صفا و پاکی عقل است تا آماده درک فیض از مبدأ باشد، زیرا عقل تابنده بالذات نیست و این حقیقت منحصر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۰۹

به ذات واجب الوجود است و آمادگی عقل برای درک فیض از مبدأ وابسته به صفا و پاکی است برای فهم موضوع اگر ذات حق را سرچشمه نور معنوی به حساب آریم عقل موجودی است که می‌تواند این نور را درک کند و از خود منعکس سازد زاویه تابش نور حق به عقل همان تأیید عقل است و زاویه انعکاس آن هوش و فهم و حفظ و دانش است و در صورتی که عقل آلوده و چرکین شود بواسطه سوء پرورش یا اخلاق فاسد متوقف می‌شود و نمی‌تواند درک فیض کند و منعکس نماید، در پرتو خرد است که کیفیت موجودات امکانی درک می‌شود یعنی دانسته می‌شود که حادث است و متغیر است و نیاز به آفریننده دارد و از اینجا پی به علت هستی می‌برد و می‌فهمد چرا موجود شده و در نتیجه متوجه می‌شود که اکنون در کجا است و به کجا می‌رود. منظور بیان این است که عقل منشأ درک مسئولیت و منشأ اختیار است و فرمان پیش آی و پس برو همان فرمان تکوینی خلق اختیار است در خمیره انسان عاقل و اساس اختیار این است که انسان از نظر قدرت تعقل می‌تواند در خود ایجاد اراده کند و بعبارت دیگر خداوند به قدرت خود، انسان را طوری آفریده که نیروی خلق اراده در وجود او است می‌تواند رو به سوی حق کند و می‌تواند پشت به حق دهد و همین سبب مسئولیت او است و ثواب و عقاب را برای او ثابت می‌کند و بنا بر این بهتر است که اقبل به رو آوردن تفسیر شود و ادبر به پشت کردن، یعنی خدا به عقل فرمود: به من رو کن، رو کرد، و فرمود: به من پشت کن، پشت کرد، گر چه همان معنی اول هم افاده همین مقصود را می‌نماید. دو حدیث آخر از دو نسخه خطی قرن دهم در نسخه چاپی مؤسس دار الکتب الاسلامیه تهران ثبت شده و شماره آنها به نشانه گیومه [...] از اخبار سابق ممتاز شد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۱۱

## [شرح‌های کتاب فضل علم]

## اشاره

مرحوم مجلسی (ره) در اینجا گفته است: «آیه محکم آیه‌ای است که دلالت روشن دارد یا منسوخ نشده باشد، زیرا متشابه و منسوخ چندان استفاده‌ای ندارند، فریضه عادلۀ در نهاییه است که مراد عدل در قسمت است یعنی تقسیم بر اساس سهامی که در کتاب و سنت است بدون خلاف، و احتمال می‌رود که مقصود از عدالت این باشد که طبق کتاب و سنت مقرر شده است و معادل با مقررات آنها است ولی اظهر این است که مقصود: مطلق واجبات است نه خصوص فرائض ارث یا خصوص واجباتی که از قرآن فهمیده شود تا اینکه گوید مراد از سنت امور مستحبیه است یا مطلق احکامی که از سنت دریافت شود گر چه لازم باشد و بنا بر این ممکن است مقصود از آیه محکمه خصوص مسائل اصول دین باشد یا احکام دیگر و مقصود از قائمه این است که باقی است و نسخ نشده».

در وافی گفته است: «به جمله

لا یضر من جهله

آنها را آگاه کرده که این مطالب در حقیقت علم نیست زیرا علم حقیقی آن است که ندانستن آن در معاد زیان آور و در روز قیامت سودمند باشد نه این مطالب

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۱۲

عوام فریب که مایه جمع مال دنیا است، سپس علم سودمند در نظر شرع را بیان کرده و منحصر به سه نموده است و گفته: گویا آیه محکمه اشاره به اصول عقاید است که دلیلش آیات محکم جهان و قرآن است و در قرآن بسیار یاد شده که در این موضوع آیه یا آیاتی است در آنجا که دلائل مبدأ و معاد را متعرض است، فریضه عادلۀ اشاره است به علوم اخلاق که خوبشان لشکر عقلند و بدشان لشکر جهلند زیرا آرایش با قسم اول و پیرایش از قسم دوم لازم است و عادلۀ بودن عبارت از حد وسط میان افراط و تفریط است که اساس تهذیب اخلاقی است و سنت قائمه اشاره به شرایع احکام و مسائل حلال و حرام است و انحصار علوم دین در این سه معلوم است و همین‌ها است که در این کتاب مندرج است و مطابق است با سه نشئه وجود انسان: اول عقل، دوم نفس، سوم بدن بلکه مطابق عوالم سه گانه هستی است که عالم عقل و خیال و حس است» انتهی.

این حدیث را محدثان فریقین با همان تعبیر از پیغمبر اسلام (ص) روایت کرده‌اند و از نظر سند و اعتبار می‌توان آن را حدیثی قطعی و بی‌تردید به حساب آورد و در حکم احادیث متواتره دانست و از نظر شیوائی و بلاغت و متن محکم و قاطع هم نفس کلیات احادیث مأثوره از پیغمبر اسلام است که خود بدانها بالیده و فرموده است:

«اوتیت جوامع الکلم»

به من سخنان پر مغز و پر معنا عطا شده و این خود موهبت بزرگ الهی بوده که در درجه دوم قرآن مجید که خدایش در قالب گفتار ریخته است به پیغمبر اسلام عطا شده، قرآن به عنوان یک معجزه معارضه ناپذیر به حکمت الهی در قالب گفتار بشری ریخته شده و این سخنان نغز و پر مغز به عنوان یک کرامت پیغمبری به خاتم انبیاء عطا شده است و خاص حضرت او گردیده.

اکنون تأملی بسزا باید در شرح و تفسیری که یک محقق و فاضل مذهبی معروف چون مجلسی علیه الرحمۀ برای این حدیث نموده و کمکی از

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۱۳

ابن اثیر (یک دانشمند لغوی و مفسر اخبار نبوی) گرفته و پس از این جاده‌ای که باز شده تحقیقی که مرحوم ملا محسن فیض حکیم و محدث و عارف و محقق در اینجا کرده است.

همه این گفته‌ها پر از تشویش و بر اساس احتمال و تردید و تخمین ادا شده و باز هم مفهوم کامل و درستی از این جمله‌های طلائی پیغمبر اسلام تحویل طالبان حقیقت نداده‌اند. مثلاً کلام مجلسی روی حدیث را به خصوص آیات ظاهر الدلاله و عملی قرآن نموده و متشابهات و آیات منسوخه را کنار زده، آیا می‌توان گفت که این قسمت قرآن در نظر این حدیث از شمار علم بیرون است و به ناچار مشمول جمله آخر حدیث می‌شود که و ما خلاهن فهو فضل نعوذ بالله، باز هم دقت کن تطبیق مثلثی که مرحوم فیض کرده و مضمون حدیث را منطبق بر عقل و نفس و بدن یا عالم عقل و خیال و حس دانسته چه حقیقتی را به خواننده تحویل داده و چه اثر عملی بر آن مترتب است و این خود جز یک تصور بیهوده چه می‌تواند باشد.

مطلب دیگری که در اینجا به نظر می‌رسد این است که اگر این حدیث اسلامی را ما به این کوتاهی و گنگی تفسیر کنیم، جواب این همه فرمول علمی که امروز در سراسر جهان متریقی بوجود آمده است چه بگوئیم؟

آیا می‌شود چشم بر هم نهاد؟ این همه افکار بشری را که کوشیده‌اند و حقایق علمی ثابتی کشف کرده و این دنیای نورانی تازه را بوجود آورده‌اند دور ریخت و گفت: اینها علم و دانش نیستند، فرمولهای دقیق شیمی و فیزیک و برق و اتم و علوم که بشر بوسیله آنها تا ما ورای جو رفته و می‌خواهد به کرات بالا- برود علم نیست. آیا بشر امروز این گفته را از ما می‌پذیرد و آیا اسلام که به عقیده ما دین ثابت و دائم و نهائی بشر است، با این سخن قابلیت طرح در محیط بشر امروزی دارد و می‌تواند بشر امروز را به خود متوجه کند تا آن را مورد مطالعه قرار دهد و پس از تفکر و اندیشه آن را بپذیرد یا رد کند؟

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۱۴

به نظر من باید این حدیث را چنین تفسیر کرد که علم بر سه قسم است:

### [اقسام علم]

#### ۱- آیه محکمه:

آیت به معنی نشانه‌ای است که به مقصودی رهبری می‌کند و محکم بودن آن به معنی درستی و صحت و واقعیت داشتن آن است یعنی دلیل درست و مطابق واقع، و به اصطلاح آزمایش شده، یک فرمول علمی آزمایش شده آیت محکمه است.

بنا بر این یک مفهوم عامی دارد که شامل هر مسأله علمی درست می‌گردد، سراسر قرآن مجید از این نظر آیه محکمه است زیرا قرآن آیت و دلیل و برهان نبوت خاتم انبیاء است و در درجه اول آیه بودن قرآن به این نظر است و از این نظر سراسر قرآن آیت محکمه است چون پیغمبر اسلام همه آن را و همه سور آن را و همه آیه‌های آن را معجزه خود معرفی کرده و در برابر منکران نبوت خویش بدان استدلال و تحدی نموده. آیات متشابهه و منسوخه قرآن مجید هم از این نظر آیت محکمه محسوبند زیرا همانها هم بعنوان اینکه قرآنند معجزه پیغمبر محسوبند و دلیل صدق نبوت آن حضرت به شمار می‌روند و به همین نظر است که همه قرآن مجید حکیم و مبین خوانده شده می‌فرماید: «یس وَالْقُرْآنِ الْحَکِیمِ» و می‌فرماید: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ».

همه فرمولهای علمی ثابت و درس و آزمایش شده عالم بشریت آیه محکمه‌اند به دو نظر:

الف- از نظر اینکه نشانه مفاد خود هستند، مثلاً  $۲+۲=۴$  که یک فرمول ساده ریاضی است آیت محکمه است تا برسد به فرمولهای الکتریسیته و اتم و ... و ... چون همه دلیل بر یک مطلب ثابت و واقعیت دار محسوب می‌شوند.

ب- از نظر اینکه همه این فرمولهای علمی در فنون مختلفه به نظر خداپرستی دلیل بر علم و حکمت خالق و آفریننده خود هستند و در شمار همان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۱۵

آیات طبیعی و ساده و عمومی جهانند که خداوند در آیات بسیاری از قرآن مجید آنها را آیات وجود و قدرت و یگانگی خود شمرده است، چون آیه ۱۶۰ سوره بقره: «به راستی در آفرینش آسمانها و زمین و رفت و آمد شب و روز و کشتی که به سود مردم در دریا روان است و بارانی که خدا از آسمان فرو می‌بارد و زمین مرده را با آن زنده می‌کند و هر جانوری را در آن پراکنده می‌نماید و در گردش بادها و ابر مسخر در فضا آیاتی است برای مردمی که تعقل کنند».

در صورتی که این صحنه‌های قدرت ساده که مفهوم عموم مردم آن روز بوده است آیات محکمه خدا محسوب باشند فرمولهای عمیق شیمی و فیزیک و برق و اتم را نباید آیات خدا دانست؟ در صورتی که کشتی بادی آن روزها با چند تخته چوب و مقداری طناب و پرده، آیه الهی باشد این همه کشتی‌های بزرگ و ناوبر و ناوشکن و زیر دریاییهای اتمی آیات خدا شمرده نمی‌شوند؟ بنا بر این تا آنجا که علم پیش رفته و پیش می‌رود و بشر بر فرمولهای علمی جهان واقف می‌شود آیات محکمه بیشتر کشف می‌گردد و این جمله پر معنای پیغمبر که «قسمت اول علم: آیت محکمه است» شامل آن می‌شود.

## ۲- فریضة عادله:

کلمه فریضة از فرض است و فرض بمعنی تقدیر و اندازه‌گیری است و بر قانونهای ثابت و احکام حتمی اطلاق شده و در قرآن مجید بر قرار ثابت مهر زوجه پس از دخول تطبیق شده در آیه ۲۴ سوره نساء است: «چون بهره بردید از زنهای خود مهر مقرر را باید به آنها بدهید بطور حتم».

مقصود از فریضة عادله: کلیه قوانین و مقرراتی است که برای اداره زندگی فرد و جمع بشر تنظیم می‌شود بشرط اینکه عادلانه باشد، این قوانین و مقررات دستوری از نظر دینی قوانین الهی است که در کتب نازل و به زبان اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۱۶

پیبران به مردم اعلام شده و در هر مذهب و ملتی که مبدأ نبوت دارد وجود دارند و از نظر دینی قوانین اسلام ثابت و ناسخ قوانین ادیان گذشته است ولی باز عموم حدیث آنها را هم شامل است، مقصود این است که این تعبیر فریضة عادله قالب معنای قوانین عادله است و منظور کلی دارد و مقصود علم به قوانین عادله است و یک قسمت از قوانین عادله هم قوانین بشری است که از روی تجربه و عقل و شور عمومی وضع شده است و در مواردی که با صریح قوانین الهیه مخالف نباشند مورد اعتبار و عمل است یا از نظر اینکه عقل بطور استقلال یکی از ادله احکام است چنانچه جمعی علمای اسلامی معتقدند و یا از نظر کلیاتی که در شرع رسیده مانند قانون الزام که می‌فرماید: «الزموهم بما الزموا به انفسهم» یعنی مردم را پابند و متعهد تعهدات قانونی خودشان بدانید.

## ۳- سنه قائمه:

روش زنده و پا بر جا، کلمه سنت به معنی روش و رویه است چنانچه می‌فرماید: «سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» یعنی روش خدا که مردم را بر آن آفریده و استعمال آن در امور مستحب یا سنت به معنی فعل و قول و تقریر معصوم که از اصطلاحات فقه و اصول فقه است در دوران اول اسلام وجود نداشته و حمل کلام پیغمبر (ص) بر آن روا نیست.

منظور از سنت قائمه نحوه عمل به قوانین و موضوع پراتیک است که جنبه اجراء قوانین را دارد، مثلاً قانون است که نماز واجب است و خوب است به جماعت ادا شود ولی در مقام عمل به این قانون تشکیل اجتماع در مسجد و مواظبت بر اوقات نماز و فراهم ساختن وسائل و تسهیلات یک سنت و روش اسلامی است و هر قانونی از نظر اجراء و عمل وضع مساعدی دارد که سنت و روش اجراء آن قانون است و عملیات پیغمبر اسلام را هم به همین نظر سنت گفتند که طرز اجراء احکام و قوانین خدا را که در قرآن

مجید مقرر شده بود به مردم یاد می‌داد و این گونه امور از نظر امروزه نظامنامه گفته می‌شود و مقصود از این تعبیر سنه قائمه علم به طرز اجراء و عمل به قوانین است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۱۷

و خلاصه معنی حدیث چنین می‌شود که: علم عبارت از نشانه‌ها و نماینده‌های درست و با واقعیت است که شامل همه قرآن و ادله اصول دین و براهین صحیح و همه فرمولهای علمی و فنی می‌گردد و در درجه دوم علم به قوانین و دستورات عادلانه است که اساس سعادت فرد و جامعه بشری است از نظر دنیا و آخرت در درجه سوم علم به طرز اجراء عمل به قوانین عدالت است، این علمی است که برای بشر لازم است و نسبت به دنیا و آخرت او سودمند است ولی دانستن اشعار و اوضاع زمان جاهلیت و سلسله انساب قبائل از این موضوعات خارج است سودی برای مردم ندارد و ندانستن آنها زیان و ضرری به اجتماع بشری وارد نمی‌کند. من در نظر ندارم در ضمن شرح احادیث کتاب اصول کافی نقل اقوال کنم و وارد بحث و اعتراض گردم چون خوانندگان وقت این طول کلام را ندارند و من هم در مقام اظهار فضل و بسط اعتراض نیستم و روشنم این است که آنچه به نظر می‌رسد بی‌عرض به نقل گفته دیگران بنویسم ولی در اینجا برای نمونه نقل کلام مرحوم مجلسی و مرحوم ملا- محسن فیض کاشانی اعلی الله مقامهما را نمودم تا روشن شود که محیط سابق تا چه اندازه افکار را خفه کرده بود و فهم حقائق اخبار و احادیث را مشکل ساخته بود و اگر به شرح مرحوم ملا صدرای شیرازی رجوع شود معلوم می‌شود که بیشتر تفکرات مصرف اصطلاحات و خیال‌بافی‌های فلسفه مآب و دور از عمل و نیاز مردم و مسلمین شده است. دین حق دو دسته مخالف دارد:

۱- مبارزان آشکار که کافر یا شورشی هستند مانند خوارج که دفاع از آنها وظیفه حکومت مرکزی و نیروی اسلامی است و ممکن است این نیروی مرکزی و قدرت از نیروی معنوی و علمی حق جدا شود چنانچه در تاریخ اسلام بسیار اتفاق افتاده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۱۸

۲- مخالفان وابسته و مربوط با حق و آمیخته به آن که در مذهب شیعه به اشکال فراوان وجود داشته‌اند و این دسته دوم را در این حدیث به سه طائفه تقسیم کرده است:

۱- معتقدان به مذهب بر اساس تحریف حقائق و تطبیق مقررات بر غیر موضوع خودش که اینها دسته غالیان هستند، کسانی که در مذهب راه غلو و افراط پیش گرفتند و مقررات اصولی مذهب را به ناروا تحریف نمودند.

مثلاً- باید خدا را پرستید، این یک اصل مذهبی است ولی معبودیت را این طائفه از موضوع خودش که خدای نادیده و واجب الوجود مطلق است تنزل دادند و بر امام تطبیق کردند و از این جهت آنها را علی‌اللهی می‌گویند یعنی پرستندگان علی (ع).

یا اینکه در تعلیمات مذهب، ائمه بر حق مظهر اراده و مشیت تعبیر شده‌اند اینها مظهریت را به حلول و اتحاد تحریف کرده و در باره امامان معتقد به اتحاد با خداوند سبحان شدند.

و صوفیه هم دچار این تحریفات گردیده و بلکه به وجه زشت تری شیخ طریقت را معبود و گاهی خدای مجسم دانسته‌اند.

۲- بی‌عقیده‌هایی که خود را در لباس مذهب در آوردند و به آداب آن متظاهر شدند ولی هدف و مقصد آنها ابطال و ویران کردن اساس مذهب است از راههای مختلف که یکی از آنها جعل اخبار منافی و مخالف حقایق مذهب بوده تا پیروان ائمه را بوسیله این اخبار و تعلیمات جعلی منحرف و فاسد العقیده سازند و در نزد مخالفان اعتبار و آبروی دین و ائمه را ببرند.

۳- پیروان جاهل و نادان مذهب حق‌اند که در اصول عقاید و اعمال مذهبی به سلیقه خود تصرف می‌کنند و آنها را تأویل و توجیه می‌نمایند تا باب طبع و ذوق جاهلانه آنها گردد و به این وسیله بدعتهای فراوان در مذهب به وجود می‌آید و کم کم حقایق مذهب

در زیر ابر این بدعتها مخفی و پنهان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۱۹

می‌شود و اعمال مذهبی به محیط یک امور عادی مبتذل کشیده می‌شود.

و کلمه تأویل مبطلان به معنی تفسیر مخالف مقصود نیست بلکه به معنی کشش عقائد و اعمال دین است به مراحل پست و ناستوده و مخالف نظر مذهب. مثلاً در مذهب شیعه اظهار دوستی با ائمه و همدردی با آنان در مصیبت و شادی و نوحه‌خوانی در مصیبت آنها وارد است ولی این اصل به دست جاهلان مذهب تا آنجا کشیده که انواع موسیقی و نغمه‌های خوانندگی و آداب و رسوم محافل معمولی را به این عنوان مرسوم ساخته و نام آن را عزاداری برای امام گذاشته‌اند و بلکه نمایشها و تئاترهای رومیان را هم کم کم وارد دستگاہ مذهبی کرده و در ایام عاشورا و غیره دسته‌ها به راه می‌اندازند و طبل و سنج می‌نوازند و اقسام شبیه و ماسک پوشی‌های مختلف تنظیم می‌کنند به حساب عمل بر طبق یک اصل ساده و مستحب مذهب.

از نظر توصیف ائمه، مبالغه‌ها و افراطهایی پیش می‌گیرند که عصای موسی را چوب کفش پای امیر المؤمنین بشمار می‌آورند و کم کم کار به خرافات شیخیه و سید کاظم رشتی می‌رسد و از طرفی به یاوه‌بافی‌های بیهوده صوفیه و عرفا، و فریاد می‌زنند: تا بوده علی بوده و تا بود علی بودهم آدم و هم شیث و هم ادریس علی بود تا آخر.

این دسته از مخالفان مذهب را بوسیله نیروی مرکزی نمی‌توان از میان برد برای اینکه بسا باشد نیروی حکومت اسلامی به دست ناهلان باشد که متوجه دفاع از این امور نیستند یا بر اساس سیاست خودخواهی و گاهی اعتقاد غلط خود مروج این مسلکهای فاسد شوند چنانچه مدتی قدرت به دست اسماعیلیه افتاد و بدعت تجسم حق و پرستش امام را برنامه مذهب خود نمودند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۲۰

در این حدیث می‌فرماید: همیشه یک نیروی تبلیغی وجود دارد که در برابر این دستجات مخالف دفاع می‌کند و شرط این نیروی مدافع مذهبی این است که عدول باشند یا در فهم و ادراک حقایق دین مستقیم باشند تا بتوانند از آن دفاع کنند، و این موضوع در زمان حضور ائمه بر اساس مرکزیت تعلیمات آنان پا بر جا بوده است و در زمان غیبت هم همیشه در هر عصری دانشمندان درست فهم وجود داشته‌اند که از این نظر مدافع مذهب بشمار می‌رفته‌اند، و خود مؤلف همین کتاب سر حلقه آنها است که بوسیله تألیف کتاب کافی اصول و فروع مذهب را شسته و پاک نموده و در دسترس طالبان حق نهاده، و بس از وی شیخ بزرگوار صدوق این وظیفه را عهده‌دار شده است و عقاید مذهب شیعه را روشن ساخته. مقصود از ورآبی که جلوی سیل از خاشاک و کف و خرده‌های گیاهان خشک می‌رود مردمی هستند که مبدأ و عقیده ندارند و با طوفان حوادث هر روز دنبال یکی می‌روند و تابع حکومت وقت می‌شوند. ظاهراً مقصود از این ارث، ارث مقامی است نه ارث شخصی چون پیغمبر رئیس امت محسوب است و از این نظر میان او و امت رابطه‌ای است، می‌فرماید: پیغمبران از این نظر مانند رؤسای دنیوی نیستند که برای امت خود گنجی و خزینه‌ای ذخیره کنند و بجا گذارند بلکه تهیه‌ای که برای امت خود دارند همان تعلیمات احکام و عقاید است که از آنها بجا می‌ماند. ظاهر این است که تعلیم آن باید مجانی و به خاطر اجر آخرت باشد و اخذ اجرت نکنند و از همان دستی که گرفته‌اند به همان دست بدهند و ممکن است مقصود برنامه تعلیم باشد یعنی هر آنچه آموخته‌اند به دیگران بیاموزند و از آن کم و زیاد نکنند. از این حدیث استفاده می‌شود که تعلیم علوم دین و نشر مسائل و احکام باید مجانی باشد و اجرت گرفتن بر آن جایز نیست چون

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۲۱

کلمه بذل معنی چیزی دادن بدون عوض می‌دهد.

سبب اینکه علم پیش از جهل است این است که مصدر و مبدأ آن خداوند است و اول بشری که آفریده آدم (ع) بوده و آن حضرت در آغاز آفرینش خود دانا بوده است و مخصوص به فضیلت «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ». یعنی با همه شاگردان و کسانی که از تو مسأله دین و علم می‌پرسند به روی باز برخورد کنی. مقصود از حکمت رموز و دقائق دین است که هر کسی آماده فهم آن نیست و باید به اشخاص لائق و با استعداد تعلیم داد. یعنی معنی‌ای که برای آیه قرآن ندانسته در نظر گرفته و اظهار کرده و بیش از این مسافت از



حق و واقع دور است و در نتیجه خود او هم بیش از این مسافت از دین و قرب الهی بدور افتد. ظاهر این است که مقصود از عالم در روایت پنجم شخص امام است و منظور از ندانستن این است که نداند منظور سؤال کننده دریافت حقیقت است یا کشف اسرار مذهب و ممکن است از نظر جاسوسی به پرسش پرداخته است، در اینجا از راه تقیه "الله اعلم" می گوید زیرا بسا مجالس مخلوطی از موافق و مؤالف در حضور امام تشکیل می شده و اشخاص مشکوکی سؤالات امتحانی طرح می کردند و امام برای حفظ مصلحت در جواب آنها "الله اعلم" می فرموده است و این جمله را عموم حاضران می شنیدند و شاید در نظر کوتاه فکران شیعه هم اثر خوبی نداشته و در نظر آنها عجز یا جهل امام مصور می شده، برای رفع این شبهه می فرماید عالم را شاید که در جواب سؤالی که به اقتضای وقت باید خود را نسبت بدان نادان جلوه دهد "الله اعلم" بگوید که هم حفظ سر مذهب شده باشد و هم با این جمله بیان حقیقت شده باشد چون مفادش این است که می داند ولی خدا دانتر است و به همین جهت غیر از شخص امام که واقعا جاهل به مسأله است حق

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۲۲

ندارد این جواب را بدهد و حدیث ششم به خوبی این موضوع را توضیح می دهد که امام صادق (ع) به مثل محمد بن مسلم که از افضل دانشمندان شاگردان او است می فرماید: اگر مسأله‌ای که از شما پرسند ندانید صریحا بگوئید نمی دانم نگوئید "الله اعلم" که موجب نگرانی سؤال کننده شود به اعتبار اینکه شما نخواستید جواب او را بدهید یا نسبت به شما بدین شوند که ممکن است از نظر عقیده مخالف حکومت وقت جواب صریح نمی دهید، چون دستگاه تعقیب شیعه و پی گیری از اسرار آنها در زمان امام صادق و دوران خلافت منصور عباسی و هم در دوره هرون الرشید بسیار سخت و دقیق بوده چنانچه بسا خود شخص منصور و هرون به جاسوسی نسبت به مردم می پرداختند و از مضمون حدیث وضوی داود ضربی و هم حدیث جبه اهدائی هرون به علی بن یقین این موضوع به خوبی روشن است. معرفتی که مقدمه عمل است عقیده و ایمان درجه اول است که اول پایه مسلمانی است و شرط اقدام به عمل دینی مقبول است و معرفتی که نتیجه عمل است اطمینان و وجدان دینی است که بر اثر تمرین و مداومت به اعمال حاصل می شود و ترک اعمال دینی دلیل بر نبودن اول مراتب معرفت است که عقیده بدین و اصول اولیه آن باشد چون توحید و نبوت و معاد. نفی علم از بی عمل دو راه دارد:

الف- از نظر ادبی نفی شیء است به نفی اثرش و منظور از آن نفی فائده و نتیجه علم است مانند اینکه گویند فلانی مرد نیست یعنی آثار مردی ندارد.

ب- نفی مقام وجدانی است چون علم یک تصدیق قلبی است که محصول دلیل و برهان است و این تصدیق قلبی وقتی کامل شد به مقام وجدانی می رسد و علمی که عمل ندارد علم وجدانی نیست و از این نظر به طور حقیقت علم نیست و تعبیر از اینکه وقتی عمل نشد می گویند اشاره به این

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۲۳

معنی دارد. چون کثرت علم از طرفی مایه غرور است و از طرفی احاطه به اسرار گیج کن عالم هستی و از هر دو نظر موجب خطر است برای کسانی که نتوانند مسائل و رموز هستی را درست تحلیل و تجزیه کنند این است که می فرماید در این موارد قدرت غیر متناهی حق را در نظر بگیرد تا هم غرور شما را بکاهد و هم شما را به هر گونه از اسرار هستی بیاباگاهد. برای تدارک دست درازی به حرام، دو علاج بیان کرده است:

۱- توبه ۲- برگشت و مراجعه، زیرا تناول حرام بر دو قسم است: اول حرامی که تنها حق الهی است و به کسی تعلق ندارد یا آنکه اگر هم تعلق دارد قابل تدارک نیست مثل اینکه مال مجهول المالکی را خورده و از پرداخت آن هم عاجز است، در اینجا همان توبه و ندامت کافی است. دوم آنکه مال حرامی به دست آورده و می تواند آن را به ذی حق برساند، در این صورت باید به او مراجعه

کند و بپردازد یا براثت از او بگیرد و این هم خود بر اثر توبه و پشیمانی است، بنا بر این توبه در هر دو وجود دارد ولی در دوم اصل توبه جنبه مقدمه دارد. نگهداری و حفظ حدیث پایه بقای دین و مذهب و وسیله حفظ و نگهداری قرآن مجید است، زیرا قرآن بدون شرح و توضیحی که در اخبار معصومین دارد برای فهم عموم مردم و اطلاع آنها از حقایق مندرجه در آن کافی نیست، و خود پیغمبر اسلام هم در حدیث معروف و مشهور بلکه قطعی و محقق "ثقلین" این موضوع را بیان کرده و فرمود: من دو مرکز ثقل به جای خود در میان شما می‌گذارم: کتاب خدا و عترت خودم، تا شما به این هر دو بچسبید گمراه نشوید، و این دو از هم جدا نشوند تا سر حوض بر من وارد شوند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۲۴

حفظ حدیث به معنی نگهداری آن است از زوال و تحریف و تغییر که وسائل متعددی و مراتب چندی دارد:

- ۱- سپردن در قوه حافظه و تمرین و ممارست در بقای آن به تکرار و تعلیم که رسم مسلمانان صدر اسلام بوده است و روایتی که راوی در حفظ نداشته معتبر نمی‌دانستند، و گفته‌اند: نوشتن احادیث در قرن دوم هجرت مرسوم شده است.
- ۲- نوشتن و ضبط توجه به راویان و تحقیق و تنفیذ از سند و حفظ اعتبار آن که مصون از ضعف و مداخله بماند.
- ۳- محافظت از نظر مضمون و معنی و بررسی مقصودی که از حدیث استفاده می‌شود.
- ۴- محافظت بر اجراء و عمل بر طبق آن حدیث و جلوگیری از اینکه حکم و قانون و تعلیمات مورد حدیث از میان برود و از نظر عمل بی‌فائده گردد.

البته باید این احادیث نتیجه فهم دیانت و راجع به تعلیمات مذهبی باشد که جنبه فقه و علم مذهب بر آن صادق باشد و به منظور حفظ جامعه دین و مذهب انجام شود. موضوع این روایت راجع به مقابله و تصحیح کتب و رساله‌های حدیث معمول در میان اصحاب ائمه و شیعیان آن عصر بوده، البته در عصر امام صادق (ع) تعلیمات مخصوص شیعه بطور خصوصی در مجالس سرّی انجام می‌شده و احادیث را از استاد دریافت می‌کردند و می‌نوشتند و باز هم مقابله می‌کردند و بهترین طریقه‌اش این بوده که خود استاد بخواند و شاگردان نوشته‌های خود را با آن تطبیق کنند و مقابله کنند، در اینجا چون عبد الله بن سنان خود را معذور معرفی می‌کند، امام می‌فرماید: برای اطمینان همانا مقابله اجمالی نسخه‌ها کافی است و به حساب مقابله یک حدیث از اول

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۲۵

و از وسط و از آخر نسخه صحیح انجام وظیفه شده و باصطلاح روایات شما را دریافت کرده‌اند و می‌توانند اجازه نقل آنها را بگیرند. ظاهراً مقصود از این حدیث، حدیث مصطلح و راجع به امور دینی نیست بلکه گفته‌های معمولی است که در صورت تردید در صحت آن به عنوان حکایت از گوینده نقلش جائز است ولی نسبت به امور دینی اکتفای به همین نسبت با تردید در صحت مشکل است. مرحوم مجلسی طاب ثراه در شرح این حدیث بیان مفصلی دارد برای توضیح کلمه "مفترع" که در آن وصف کذب آمده است و ما آن را به عبارت فارسی معروف "دروغ شاخدار" ترجمه کردیم، زیرا فرع همان معنی شاخ و شاخه را دارد و گیسو را هم عرب فرع گوید.

در نصاب گفته است: اصل بیخ و فرع شاخ و امرء القیس در معلقه خود گفته: "و فرع یزین المتن اسود فاحم" در وصف گیسوی محبوبه سروده است یعنی گیسوانی که زیور پشت او است و چون ذغال سیاه است و بنا بر این عبارت بسیار ساده و روشن است و سبب اینکه اینجا دروغ شاخدار یا شاخه دار است این است که آویخته است به حدیث دیگر چون ظاهر اسناد به غیر این است که راوی از خود او حدیث را نقل کرده و شنیده و دریافته و در صورتی که از استاد او باشد دروغی به نقل حدیث گفته شده که آویزان به موضوع دیگری است، مطلب مهمی که مجلسی متعرض آن نشده این است که مضمون این حدیث با صحت اخبار مرسل که یک واسطه یا چند واسطه در آن بطور کلی ساقط شده است منافی است با اینکه خبر مرسل مورد اعتماد است مراسیل ابن ابی

عمیر را در حکم مسند دانسته‌اند و حکم حدیث صحیح به آن مترتب کرده‌اند.

مگر اینکه گفته شود: موضوع این حدیث آنجا است که محدث اسقاط واسطه را به عنوان تقلب و تلبیس انجام دهد و در اخبار مرسل از طرف

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۲۶

محدث باید قرینه بر اسقاط واسطه اقامه شود. مقصود این است که اگر منظور محدث نقل لفظ صادره از امام (ع) است باید به همان تعبیر امام ادا کند که تلفظ و اعراب آن بر اساس عربی فصیح قرآنی باشد زیرا ائمه ترجمان قرآنند و به لفظ فصیح عربی قرآنی تلفظ می‌کردند و حدیث می‌فرمودند. حلال کردن حرام و حرام کردن حلال بر دو وجه است:

۱- اینکه مرجع تقلید از روی دلیل مجعول و تخمین و مدرک سازی طبق عقل ناقص بشری حکمی معین کند و آن حکم از روی ظن و تخمین باشد، در این صورت بسا باشد که حلال واقعی را حرام استنباط کند و حرام واقعی را حلال، بنا بر این نظر به مقام اثبات دارد.

۲- بسا باشد مرجع مذهبی به حساب پیشآمدهای موافق میل و هوای نفس خود عنوان احکام را تغییر دهد، حلالی را حرام کند چنانچه عمر متعه حج و نساء را حرام کرد، یا حرامی را حلال کند چنانچه ابو یوسف و جمعی از فقهای عراق نیذ را که شراب خرما است حلال کردند.

و این حدیث شامل هر دو قسم می‌شود. ولی آنچه به نظر می‌رسد این است که مقصود از جمله دوم هم نظر به خلفای جور دارد زیرا شیعه هم در بیعت با آنها شرکت داشتند ولی چون آنها را باطل می‌دانستند به حساب اینکه یک رهبر بحقند از آنها پیروی نمی‌کردند و به خلاف عامه که همین انتخاب و بیعت با آنها را پایه خلافت حقه آنها می‌دانستند، بنا بر این مقصود این است که آنها با حکومت وقت بیعت کردند و با عقیده از او پیروی می‌کنند و شما هم با او بیعت کردید و از او پیروی نمی‌کنید پس آنها از شما مقلدتر هستند، زیرا نمی‌شود عبارت دوم را به امام حق راجع دانست چون امام معصوم از طرف مردم منصوب و واجب الاطاعه نیست و بنا بر این منظور ذم تقلید است و با روایات

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۲۷

آینده موافق است و نظری به گله از شیعه ندارد. چون در زمان امام صادق (ع) فقه تردیدی و روش فرع‌تراشی بر اساس قیاس و اجتهاد در مدرسه ابو حنیفه رواج داشت، شاگردان او به عنوان آزمایش و اظهار فضل مزاحم امام می‌شدند و ظاهراً این مرد یکی از آنها بوده است و امام به او فهمانده که جواب مسأله باید نص صادر از معصوم باشد. مضمون این خبر از همه اخباری که در این زمینه رسیده است وسیع‌تر است و مطابق است با مضمون آیه شریفه که می‌فرماید: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» هیچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتاب مبین هست، بنا بر این که مقصود از کتاب مبین قرآن است چنانچه در آیاتی بر آن تطبیق شده است.

این خبر می‌گوید: هر چه را بندگان نیازمندند در قرآن هست و بلکه هر چه هم که آرزو دارند در قرآن باشد در آن هست، در بیان این موضوع دو وجه می‌توان گفت:

۱- آنکه مقصود از این حصر، حصر اضافی است به اعتبار اینکه پس از نشر اسلام در جهان و بسط حکومت اسلامی بسیار موضوعاتی در قوانین و مقررات و محاکم اسلامی وارد شد که در زمان خود پیغمبر وجود نداشت، زیرا هر چه حکومت و اجتماع توسعه یابد احتیاجات قانونی و مسائل زندگی از نظر مادی و معنوی توسعه پیدا می‌کند. و بعلاوه حکومت روم و فارس قدیم که سقوط کردند و ملتهای آنها در تسلط اسلام قرار گرفتند، هم از نظر قوانین حکومتی و هم از نظر قوانین مذهبی که در قلمرو این حکومتها بود مسائل اجتماعی و مقررات دینی توسعه پیدا کرد و نظر اسلام در همه آنها مورد بحث شد، خلفای وقت و تابعین آنها

که فقهاء و دانشمندان آن روز اسلام به شمار می‌رفتند بواسطه انحراف از اهل بیت و هم بواسطه سیاست شوم خفه کردن

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۲۸

افکار اطلاعات کافی نسبت به حقائق قرآن و احاطه به اعمال و اقوال پیغمبر نداشتند و نمی‌توانستند کلیات قرآن و سنت پیغمبر را بر موضوعات جدیده تطبیق کنند و به ناچار از این راه رفتند که تعلیمات قرآن و پیغمبر اسلام کافی نیست و باید برای فهم وظائف تازه و موضوعات جدیده از نظریات دیگری مانند قیاس و استحسان و عرف اسلامی (اجماع اهل مدینه یک مدرک فقهی در نظر مالک) استفاده کرد.

و مقصود این اخبار ردّ بر این عقیده و بیان این حقیقت است که کلیات قوانین نازل در قرآن با شرح و تفسیری که پیغمبر در دوران نبوت خود کرده است برای بیان همه این احکام و مقررات کافی است و علمای مخالف از روی بی‌اطلاعی توجه به ادله دیگر کرده‌اند و برای اثبات این موضوع مناظرات بسیار و پیشامدهای فراوانی بوده است که بعضی از آنها در تاریخ و حدیث ضبط شده مثل اینکه مراجعه به ابو یوسف شد و پرسیدند: کنیزی خریده شده و موی عانه ندارد این عیب محسوب است یا نه؟ در جواب ماند و بوسیله‌ای از امام صادق (ع) پرسید و آن حضرت او را به این قانون کلی معروف از پیغمبر متوجه ساخت که: هر چه از خلقت اصلیه کم و بیش است عیب محسوب است.

و مثل موضوع بریدن دست دزد که امام دهم (ع) فرمود باید از بن انگشتها باشد و اصل کف بماند و استدلال به آیه: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ» نمود.

۲- مقصود از این عموم وجود جمیع علوم است در قرآن مجید، چه علوم دینی و چه طبیعی و چه اجتماعی و این حصر عمومی و کلی است چنانچه ظاهر آیه متقدمه هم همین است و مرحوم فیض در وافی متوجه این معنی شده و برای تشریح آن کلامی از استاد خود که ظاهر مقصود او ملا صدرا حکیم معروف شیرازی است نقل کرده که خلاصه ترجمه آن را نقل می‌کنیم:

«استاد ما (بطور خلاصه) گفته است: علم به هر چیزی از دو راه است:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۲۹

۱- دیدن و آزمایش و شنیدن و تفکر و اجتهاد و مانند اینها از امور معمولی، علم از این راهها محدود است و محصور است و بی‌اساس و بی‌دوام، زیرا به اعتبار زمان وجود معلوم، و پیش و پس آن در حال تحول و تغییر است، و علم اکثر مردم چنین است.

۲- علم به اشیاء از نظر مبدأ و علت پیدایش و اسباب و علل آن بطور کلی و فرمول که محیط است و عقلی و ثابت، زیرا هر چیزی سببی دارد و سبب بلا واسطه او هم سببی دارد تا برسد به مسبب الاسباب و چون سبب و مقتضی چیزی به وجه فرمول علمی دانسته شود یک علم ضروری دائم نسبت به او محقق شود.

هر که خدا را به اوصاف کمال و نعوت جلالش شناسد می‌فهمد مبدأ هر وجود و سرچشمه هر فیض هستی است و در پرتو آن فرشتگان مقرب و فرشته‌های تدبیر که برای انجام اغراض کلیه عقلیه مسخرند بشناسد، آنان به عبادات پیوسته و وظائف مستمری در کارند و سستی و خستگی ندارند برای اینکه صور همه کائنات از آنها بتراود و محقق شود به روش علت و معلول، و از این راه همه امور و لواحق و احوال آنها را به وجهی بر کنار از تغییر و شک و غلط دریابد و از سلسله اول سلسله دوم را بفهمد و از کلیات، جزئیات مترتبه بر آنها و از بساطت، مرکبات از آنها را، و پی به حقیقت انسان و احوال و وسائل تکمیل و تزکیه و سعادت و ترقی او تا عالم قدس ببرد و بفهمد چه چیز او را چرکین و هلاک و بدبخت کند و به اسف السافلین اندازد، به وجهی ثابت و بی‌تغییر تغییر و بر کنار از شک و تردید، و علوم جزئی از نظر اینکه دائم و کلی است دانسته شوند به وجهی که کثرت و تغییر در آنها نباشد، گر چه در ذات خود کثیر و متغیر باشند با سنجش به همدیگر، و این مانند علم خدا است به اشیاء، و علم فرشته‌های مقرب و علوم انبیاء و اوصیاء (ع) به احوال موجودات گذشته و آینده و علم آنچه بوده و خواهد بود تا روز قیامت از این قبیل است، زیرا آن

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳۰

علمی کلی و ثابت است و با تجدد معلومات تجددی ندارد و به کثرت آنها متکثر نشود، هر که کیفیت این علم را بداند معنی گفتار خدای عز و جل را (۸۹ سوره ۱۶): «و فرو فرستادیم به سوی تو این کتاب را تا بیان هر چیزی باشد» می‌فهمد و باور می‌کند که همه علوم و معانی در قرآن کریم هستند به طور یقین و به وجه اطمینان بخشی بر اساس بینش نه بر وجه تقلید و شنیدن و مانند آنها، زیرا هیچ امری از امور نیست جز اینکه در قرآن مجید مذکور است: یا خودش یا مقومات و اسباب و مبادیش و غایاتش و کسی نتواند آیات قرآن و اسرار عجیب و لوازم احکام آنها و علوم نامتناهی آن را بفهمد جز کسی که علمش به اشیاء از این قبیل باشد» کلام او تمام شد.

این قسمت هم برای نمونه از تحقیقات این استاد نقل شد، برای اینکه معلوم شود که از فهم عمومی و بلکه بسیار خصوصی هم بسیار دور است و نتیجه عاید خوانندگان نمی‌شود.

آنچه مورد توجه است این است که علاوه از کلیات احکام و قوانین اسلامی، از قرآن مجید کلیات و فرمولهای علمی بسیاری استفاده شده و می‌شود.

در بسیاری از علوم امروزه چون تاریخ و هیئت و شیمی و طبیعی و زمین‌شناسی و انسان‌شناسی و ... و ... با پیشرفت علوم دانشمندان مطلع از قرآن توانستند مسائل علمی بسیاری را از قرآن استخراج کنند و درک کنند که در قرآن مجید نسبت به این مسائل علمی دقیق که دانشمندان برای به دست آوردن آن رنج فراوان کشیدند توجهی بوده و بیانات رمز منشی شده که مردم آن روز به کلی از فهم آن بی‌بهره بودند و پس از پیشرفت علوم و صنایع می‌توان با آن آشنا شد و از آن فهمید و این خود دلیل است بر اینکه قرآن مجید از منبع علم سرشار ازلی تراویده، و در آینده ممکن است حقائق بیشتری از آن درک شود و کم کم بشر به مقامی از فهم برسد که بتواند همه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳۱

چیز را از قرآن مجید درک کند و بفهمد، در موضوع استخراج بسیاری از مسائل علمی امروز جهان کتابهایی نوشته شده است. قیل و قال نقل گفته‌هایی است که غالباً راجع به بدگویی از مردم و یا اشاعه اخبار وحشتناک است و در باره آنها تو گویی و محرمانه گفتگو می‌شود و امام این آیه انتقاد از نجوی را بر آن تطبیق کرده است. امیر المؤمنین (ع) در ضمن این خطبه خود به خوبی ارتباط آبادی و صلح و آرامش جهان را با دینداری روشن ساخته و هم چنان ویرانی و گرانی و خرابی و آشوب و فتنه را اثر مستقیم بی‌دینی و نادانی شناخته و در ضمن بیان نموده که همزمان بعثت خاتم انبیاء نه تنها سرزمین عربستان در منجلا ب جهل و توحش و فساد اخلاق گرفتار بوده بلکه سراسر جهان در خواب عمیقی بوده است و همه ملت‌ها در بدبختی و فساد غوطه‌ور بودند، پیغمبر اسلام مشعل هدایت قرآن را بر دست گرفت تا سراسر جهان در پرتو آن هدایت شوند و به نعمت صحت و آرامش و آبادانی و حد اکثر بهره‌مندی از نعمتهای جهان برسند. سنت در اصل لغت به معنی روش و طریقه است و در مفهوم آن حسن و مصلحت وجود دارد در زبان دیانت بیشتر کردار پیغمبر اسلام که سرمشق مسلمانی است از این کلمه مقصود است و در نظر علمای حدیث و اصول کردار و گفتار و تقریر معصوم که مفید حکم شرعی است معنی آن است.

پیغمبر اسلام در آداب انجام دستورات واجبه بیانات و کرداری داشته که حد و حدود آنها بوده است چون قرائت حمد و سوره و ذکرهای واجب نماز و تشهد و سلام و بلکه دو رکعت آخر نمازهای چهار رکعتی، اینها را سنت در فریضه گویند و ترک آنها عمداً موجب بطلان عمل است که در روایت از آن به ضلالت تعبیر شده و بعضی آداب را پیغمبر به حساب درک

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳۲

فضیلت انجام می‌داد، چون نماز شب و اذکار و ادعیه، اینها مستحب محسوب است و ترک آن گناهی ندارد.

أصول الكافي / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳۳

## [شرح‌های کتاب توحید]

### اشاره

توحید: نخستین اصل و مبدأ دین داری و مسلمانی است.

توحید: عقیده به وجود خدای یکتا در ذات، یگانه از نظر صفات، تنها معبود بر حق، و بی‌همتای در فعالیت است. از این رو دانشمندان حکمت و کلام، توحید را چهار مرحله دانند: توحید ذاتی، صفاتی، افعالی، عبادتی.

توحید بدین تفسیر متضمن اثبات وجود مبدأ هم هست و اینکه پاره‌ای گویند چرا اثبات صانع از اصول مقررہ اسلامی حذف شده است درست نیست، زیرا عقیده به خدای یکتا متضمن عقیده به وجود او است.

عقیده به خدا و شناختن حق یک جرقه‌ای است از خرد انسانی که با مواجهه عالم هستی و مطالعه موجودات می‌درخشد چنانچه سنگ چخماق با سائیدن به آهن جرقه می‌دهد.

تأثر یک مغز سالم و پاک، از درک همین اوضاع جاریه و معمولی هستی به مانند فشاری است که آهن به سنگ چخماق می‌دهد و پرتو گرم و سوزانی از آن بر می‌آورد، عقیده به خدا هم یک درخشش عقلی است که هم

أصول الكافي / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳۴

گرمی دارد و هم تابندگی و از این جهت خداشناسی در قرآن مجید تعبیر به فطرت و خاصیت ذاتی خلقت و آفرینش بشر شده است: «فَطَرَتِ اللَّهُ اللَّاتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ».

آری، بسا خردی که از پدید آوردن این نور توحید باز می‌ماند و این از دو راه است:

۱- لغزش خرد: بسا عوارضی در مغز پدیدار گردد که استقرار و آرامش آن را سلب کند و دیگران نتواند در معرض فشار مواجهه و مطالعات جهانی خود قرار گیرد و این بدان ماند که سنگ چخماق را به دست مرتعش و لرزانی بدهیم و بر اثر ارتعاش، سایش جرقه‌آور با آهن محقق نمی‌شود.

نمی‌توان گفت: بسا مغزهایی که از آفرینش دچار این عیب باشند مگر مغزهای بی‌خردان و دیوانگان، آری، کثرت فکر و تعمق در دریافت کنه و ذات خدا یا موضوعات علمی عمیق دیگر بسا باشد مغز را دچار نقصان رعشه کند و مانع شود که نور خداشناسی از آن بتابد، مثلاً یک مغز انشتینی یا اديسونی.

و سرّ اینکه نهی شده است از تفکر در ذات حق و تعمق در باره ماهیت و حاق هستی او همین است و شاید سرّ عدم توجه اسلام در تعلیمات اولیه خود به ترویج علوم مادی و ترک رهبری بشر به اسرار عناصر و اتم و .. و ..

همین باشد.

۲- کدورت و آلودگی خرد بر اثر محیط زندگی خود: و این بدان ماند که سنگ چخماق آلوده شود و سخت چرکین گردد و از جرقه دادن آن مانعی بوجود آید و فشار سایش آهن بر آن خنثی و بی‌نتیجه گردد.

می‌توان گفت بیشتر مانع عقیده به خدا در بشر معمولی همین باشد، این است که قرآن در پرورش خود ترکیه را مقدم بر تعلیم آورده است و رکن تربیت اسلامی دانسته، این مانع تابش خرد از نظر خداشناسی بسیار است.

أصول الكافي / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳۵

خود خواهی، سودجویی، افتادن در منجلاّب شهوات پر دامنه دنیا و سوء تعلیمات ابتدائی کودکان و فزونی مناظر و مظاهر غفلت بار

و بیهوده همه و همه مایه پیدایش این مانع و این بیماری عقلی مخصوص است، امروز دانشمندان مغزشناس می‌گویند: مغز انسانی غدد و طبقات و نواحی متعددی دارد که هر کدام مرکز تابش یک نوع مخصوص از ادراک و احساس است و به ناچار مغز انسانی از یک ناحیه مخصوص مرکز تابش پرتو خدانشناسی است و بسا این ناحیه مخصوص دچار اختلال شود و باقی قسمت‌های مغز سالم بماند.

بسا که یک شیمی‌دان خوب، مخترع ماهر، سیاستمدار زبر دست و .. و .. هست ولی خدانشناس نیست، خدانشناسی را نمی‌توان یک فرمول استدلالی صرف دانست و نه یک موضوع آزمایشی فیزیکی و شیمیایی و نه وجد صوفیانه و عرفانی بلکه یک ادراک ساده وجدانی است، نه گرو اصول استدلال منطقی مشائی است و نه وابسته به مقدمات کشف و شهود معروف عرفاء و اشراقی بلکه یک وجدان بسیار ساده و عمومی است که هم بسیار آسان است و هم بسیار مشکل و باید گفت سهل و ممتنع عقلانی است.

در این حدیث، امام صادق (ع) با طرز بسیار استادانه‌ای به این زندیق شامی برخورد می‌کند و به آسانی او را درمان می‌نماید. این زندیق شامی دچار خودبینی و جهل مرکب بود و از این راه دریچه عقل خدانشناسی او بسته شده بود، پایه خود بینی او تا آنجا بود که صیت شهرت علمی امام صادق (ع) از مدینه او را ناراحت کرده بود و به راه افتاده بود تا با طی مسافت‌های دور و دراز با امام صادق (ع) پنجه علمی نرم کند و او را به زمین بزند و قهرمان اول علمی جهان گردد.

وقتی در طواف به امام صادق (ع) می‌رسد، به آن حضرت شانه‌ای می‌زند! شاید حضرت از همین عمل پهلوان مآبانه او درد او را درک کرد

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳۶

و گر نه امام خود حقایقی نهفته را هم می‌داند.

این است که برای شکستن سد خودبینی و دریدن پرده سیاه و سطر خودخواهی که دریچه تعقل او را بسته است، امام یک بیشتر عمیق به دل او می‌زند و بی‌درنگ می‌فرماید: نام و کینه‌ات را بگو.

خودش عبد الملک نام دارد بنده پادشاه امام او را به این نکته متوجه می‌کند که شعور بی‌زبان خدانشناسی پدرت را به این اعتراف رهبری کرده که تو بنده هستی و خودت را هم مسخر کرده که تا کنون آن را پذیرفتی و در مقام بر نیامدی نامت را عوض کنی پس تو از ته دل معترفی که بنده ملکی هستی، بگو ببینم این ملک کیست که تو با این همه خودخواهی، بنده او هستی؟ این ملک زمینی است یا آسمانی؟ البته یک مغز مغرور به دانش هرگز حاضر نیست بگوید من بنده فلان پادشاهم یا چاکر آستان فلانم، اینجا است که دلش چنان می‌لرزد که پرده سیاه آن دریده می‌شود، بعلاوه او را یاد آور کینه‌اش می‌کند که دلالت دارد، پسرش به نام عبد الله است برای اینکه اگر عذر بیاورد نام مرا پدرم گذارده و به من مربوط نیست و بخاطر احترام پدر، آن را عوض نکردم، از نامی که خود به پسرش داده او را متوجه شعور بی‌زبان خودش می‌کند و پرده مانع تعقل او را می‌شکافد، این خود در حقیقت یک عمل جراحی روحی و بسیار ماهرانه بود که امام انجام داد و فرصتی به او داد که استراحت کند.

در جلسه آینده، امام (ع) در آغاز سخن پرده غفلت عمیق و جهل او را درید و فکر او را به زیر زمین و فراز آسمان برد و به مشرق و مغرب کشانید تا از بهت و خمود سالیان دراز در آید و دل او به زیور شک و تردید که مبدأ کاوش و جستجو است متوجه گردد و از این قسمت، ماهرانه نتیجه گرفت که:

مردی بس نادانی و وظیفه‌ات این است که از دانشمندان درس بگیری و حق را بپذیری، بزرگترین آفت روح انسانی غفلت عمیق و عدم توجه است که

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳۷

گاهی با جهل مرکب و اعتقاد به خلاف حق توأم می‌شود و در این صورت بیماری روحی مبرم و خطرناکی به وجود می‌آورد.

چون امام در معالجه روح این زندیق مصری تا اینجا موفق شد و او را به اعتراف به این جمله وادار ساخت که: «و لعل ذلک» شاید چنین باشد، وارد تعلیمات اساسی شد و در درجه اول مقام استادی و دانش خود را به او تلقین کرد و فرمود: «ما درست می‌دانیم و در باره خدا هرگز شک و تردید نداریم».

یک شرط تأثیر تعلیمات در هر رشته این است که استاد به گفته خود معتقد باشد و با قطعیت و تصمیم، مطلب را به شاگرد بیاموزد تا به دل او بنشیند، استادی که خود نسبت به گفتارش تردید دارد و یا بدان عقیده ندارد، نمی‌تواند در روح و دل شاگرد تأثیر کند و او را معتقد سازد، و شاید عیب بزرگ تبلیغات عصر ما همین جا است و غالباً مبلغانی می‌خواهند به مردم عقیده و ایمان بیاموزند که خود از نظر وجدان درونی فاقد آنند.

امام (ع) این شاگرد آماده را سر کلاس برد و کتاب خلقت را برای او صفحه زد و فرمود: به چشم خود ببین و این دو سطر را مطالعه کن:

۱- گردش مرتب خورشید و ماه.

۲- پیدایش منظم و متعاقب شب و روز.

در اینجا، هم نظم کامل وجود دارد و هم نیروی قدرت و تسخیر.

چون نظم کامل درک می‌شود نمی‌توان گفت: بطور تصادف این موضوع انجام می‌شود، زیرا صدقه و تصادف به هیچ وجه از نظر تحقیق علت وجود چیزی نیست، صدقه جز یک رابطه تصویری میان دو موجود یا دو حادثه حقیقتی ندارد و به هیچ وجه وجود تحقق خارجی ندارد تا علت چیزی باشد و اگر هم در نظر جاهلانه علت باشد دوام ندارد و گر نه تصادف نیست. صدقه و تصادف در ذات خود یک حادثه ناگهانی و نادر الوجود است و دوام و بقاء

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳۸

ندارد، بنا بر این اصل تصادف باطل است، نمی‌تواند ذات و ماهیت خود آفتاب و ماه و شب و روز هم علت این انتظام و گردش و رفت و آمد منظم باشد، زیرا طبع ماده سکون و آرامش است پس به ناچار این امور در اثر نیروی خارج از ماهیت اینها به وجود آمده است و علتی دارد که اینها به ناچار این مسیر منظم را طی می‌کنند و آن همان خداوند است که از اینها برجاتر و بزرگتر است. با همین درس ساده و مختصر، زندیق مصری حق را باور کرد و تصدیق نمود.

امام (ع) برای اینکه محیط خاطر او را از غبار شبهه پاک کرده باشد در مقام ابطال تأثیر دهر و طبیعت بر آمد و فرمود:

دهر، روزگار، طبیعت: اینها عناوین تابعه خود موجوداتند، اگر ما موجودات محسوس خود را از زمین و آسمان و ستارگان نادیده گرفتیم نه دهری می‌ماند و نه روزگاری و نه طبیعتی و اینها نمی‌توانند علت وجود این نظام محکم باشند، بعلاوه شعور و علمی در اینها وجود ندارد و اگر هم به فرض محال اثری کنند چرا اثر وارونه ندارند که زمین دیگر گون شود و آسمان فرو ریزد و اوضاع عالم دیگر گون شود. مجلسی علیه الرحمه در شرح این جمله گفته است که سه وجه احتمال دارد:

۱- مقصود این باشد که نفی صانع بر پایه انکار علت بودن میان اشیاء است و بنا بر این نسبت وجود و عدم به آنها برابر است و استدلال بر اشیاء نامحسوس بر اساس علیت است و تو چطور حکم کنی که چیزی در آینده وجود نیابد و منظور از تقدم و تأخر، علیت و معلولیت و هم معنی آنها است.

۲- بر این اساس باشد که بنا بر نفی صانع شاید معتقد بودند همه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۳۹

اشیاء با هم برابرنند و تفاوتی در نقص و کمال دارند و منظور امام این باشد که چطور مرا بر دیگران برتری دادی و این مخالف این اصل است و منظور تقدم و تأخر از نظر شرافت است.



۳- بر عقیده کمون و بروز باشد که به اکثر ملاحظه نسبت داده‌اند و گفته‌اند همه چیز از ازل موجود بوده و ظهور آنها تدریجی است و بر این اصل چیزی مقدم و مؤخر نیست.

به نظر می‌رسد که شاید عقیده نفی زمان حقیقی و فرضیه نسبیته انشتین مورد توجه و اعتقاد آنها بوده و در این صورت تقدم و تأخری در حوادث نیست، اگر مستبعد ندانیم که این اصل در آن زمان میان آنان شناخته شده باشد از توجهات مرحوم مجلسی مناسب‌تر است. به نظر من این قسمت حدیث صححه اصلی بحث میان مادی و الهی است، در این نقطه حساس است که عقیده به خدا و مبدأ ناپیدای جهان خودنمایی کند و سخن مادی به نهایت رسد و در ماند و خواه و ناخواه به خود فرو رود و اگر باز هم در نادانی و جهل خود بماند رسوا و سرفکنده است.

این قسمت از حدیث باید مورد دقت و بررسی عمیق قرار گیرد و موشکافی بسزائی در آن بشود، عجب آن است که در پاره‌ای از نسخ کافی این قسمت ساقط شده و مرحوم مجلسی (ره) آن را ضبط کرده و شرح بسیار کوتاه و مختصری بدان نوشته و مرحوم فیض کاشانی در وافی به کلی از آن صرف نظر کرده، گرچه از نظر اصطلاح رجال این قسمت از حدیث مرسل و مرفوع ضبط شده ولی به واسطه قوت متن ضعف سند آن جبران می‌گردد و به حق باید گفت بیانی چنین رسا و مختصر و محکم در صمیم شبهه مادیین خود کرامتی است که جز امام معصوم را نشاید.

۳- سؤال ابن ابی العوجاء استاد سخنور مادیین تاریخ بلکه مادیین جهان را باید چنین تجزیه کرد:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۴۰

حدوث، جسم، دلیل بر حدوث جسم.

حدوث: تازه پیدا شدن، حادث: تازه پیدا شده یعنی نبوده و بود شده.

در اینجا این بحث عمده وجود دارد: بحث فلسفی و تاریخی معروف که عالم حادث ذاتی است یا حادث زمانی.

تا خدا بوده عالم هم بوده ولی از او بوده، عالم از خدا بود شده ولی خدا از عالم بود نشده و به ذات خود بوده است.

این محصل فرضیه حدوث ذاتی که حکماء سلف گفته‌اند و حکماء اسلامی هم از ابن سینا تا برسد به ملا صدرای شیرازی و پیروانش با آنها همعقیده شدند.

خدا همیشه بوده و عالم نبوده و خدایش آفریده.

این خلاصه عقیده به حدوث عالم است که از تعلیمات قرآن و پیشوایان دین و بلکه همه الهیین درک می‌شود لفظ حدوث همین معنی را می‌دهد و تطبیق آن بر حدوث ذاتی یک اصطلاح فلسفی بیش نیست و با لغت تطبیق نمی‌کند، خدا همیشه بوده و به ذات خود موجود است، جز سلب نیستی مطلق از او مفهوم قابل ادراکی ندارد، در این صورت فرض اینکه او علت تامه عالم امکان است و نشاید از معلول خود جدا باشد سفسطه‌ای بیش نیست، بعلاوه اراده و مشیت که منتهی به خلقت می‌شود این جدائی را می‌رساند و با ملاحظه صفت اختیار، دیگر جای سؤال نمی‌ماند که چرا از ازل نشده و بعد از ازل شده است.

حدوث زمانی عالم جز این معنی را ندارد که یکی بود و یکی نبود و جز خدا چیزی نبود، این جدائی از ذات الهی در قالب تقدیر زمان و دهر و سرمد در نمی‌آید و از این نظر هم شبهه انفکاک علت تامه از معلول از بیخ کنده می‌شود.

پس سؤال ابن ابی العوجاء از این نظر به این صورت طرح شده است:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۴۱

دلیل بر اینکه اجسام نبودند و بود شدند چیست؟

جسم، همان معنی ماده را دارد، یعنی موجودی که در مکانی است، وجودی نسبت حیز، وجودی که در جایی باید باشد، ماده از این نظر یک وجود مطلق نیست بلکه یک وجود مضاف و بالنسبه است، و بعبارت دیگر از نظر اصطلاح ریاضی مانند عددی است که

موضوع علم جبر است که در تصور به اضافه یا منها دارد، ماده هم وجودی است که به اضافه حیز خارج از خود تصور می‌شود و امکان تحقق دارد و نشانه‌اش این است که درازی و پهنا و ژرف در آن قابل فرض است.

جسم به این معنی غیر از جسمی است که مورد بحث شده است از نظر اینکه جسم، واحد متصل است یا مرکب از اجزاء است و دنباله آن به بحث از جزء لا یتجزی کشیده و قرن‌ها فکر آزمای دانشمندان بوده است، زیرا جسم در موضوع این بحث نظر به جزئیات مفروزه و مشخصه دارد مانند یک قطعه سنگ، یک قالب صابون، یک حجم آب حوض یا یک حبه قند دلیلش این است که حدوث اجسام از این نظر امر محسوس و مشاهدی است، همه کس می‌داند یک درخت، یک ساختمان، یک قند قالبی حادث است یعنی نبوده و بود شده است و باصطلاح مسبوق به عدم است، و اگر منظور ابن ابی العوجاء دلیل حدوث اجسام به این معنی بود که باید در جوابش گفت:

مگر کوری و چشمت نمی‌بیند که در این باغچه درخت نبوده و آن را کاشته‌اند و تازه پیدا شده است نمی‌توان تصور کرد که این استاد دلیل حدوث اجسام به این معنی را از امام خواسته است بلکه مقصود او همان جسمیت مطلقه عالم است که معروض تغییرات و تبدلات مداوم محسوس است و از آن به کلمه ماده تعبیر می‌کنند و همین شاهکار موضوع بحث میان مادی و الهی است و سؤالی که ابن ابی العوجاء طرح کرده است همین سؤالی است که امروز در این قرن اتم و عصر تسخیر فضا مطرح است که:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۴۲

ماده قدیم است یا حادث، همه چیز جهان از ماده است که امروز تا اعماق اتم فهم شده است پس خود ماده از چیست؟ و از کجا پیدا شده است؟

در ضمن توجه به این نکته هم لازم است که:

اساس فلسفه نشوء و ارتقاء دارون از بحث سؤال ابن ابی العوجاء خارج است زیرا مورد بحث این فلسفه تطورات عارضه بر ماده است زیرا دارون فلسفه خود را بر این چهار اصل بنیاد کرده است که:

۱- ماده به طبع خود رو به فزونی است و پی در پی افراد و اوصاف و خواص بیشتری می‌تراود.

۲- اوصاف و خواص تازه پدید شده در وجود افراد ریشه می‌کند و به نسل آینده منتقل می‌شود و به ارث می‌رود.

۳- پدیده‌های رو به فزون ماده در محیط زندگی با هم تنازع می‌کنند و برای ابقای خود رقابت می‌ورزند.

۴- نتیجه تنازع در بقا انتخاب اصلح افراد و انواع است برای زیستن و فنای ناشایسته‌ها.

و از این مقدمات نتیجه می‌گیرد که انواع مختلفه موجودات مادی از هم باز گرفته شده‌اند و از یک مصدر مشتق گردیده‌اند ولی بحث از اینکه اصل ماده از کجا است از مبادی این فلسفه است، به همین جهت است که دارون پس از صرف عمری در بحث و کاوش ناگزیر می‌شود از اعتراف به خالق و اعتقاد به خدا و طبق نقل شبلی شمیل در کتاب خود می‌گوید: بر من ثابت شد که همه انواع موجودات زنده‌ای که در جهانند صورتهائی هستند که از یک صورت باز گرفته شدند و آن صورتی است که خالق روح زندگی در آن دمیده است.

دارون از این نظر که نتوانسته است حقیقت حیات و زندگی را یک

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۴۳

پدیده مادی به حساب آورد ناگزیر شده به خالق فوق طبیعت و به خدای یکتا اعتراف کند ولی باز هم نظر او در این مسأله گنگ است که ماده از کجا پیدا شده از این نظر دارون و بختر و مادیین دیگر همه پشت سر ابن ابی العوجاء قرار دارند و این سؤال اساسی را مطرح می‌کنند که:

**[دلیل بر حدوث اجسام از منظر امام صادق (ع)]**

## اشاره

دلیل بر حدوث اجسام چیست؟ ما الدلیل علی حدوث الاجسام؟

جوابی که امام صادق (ع) در برابر این سؤال گذاشته و طرف را به زانو در آورده است این طور تحلیل می‌شود:

۱- حرکت ثابت در ماده.

۲- امکان و عدم ماده.

۳- قابلیت حرکت در ماده.

## ۱- حرکت ثابت در ماده

ماده بسیط اولیه را فرض کنیم: جزء لا یتجزی، اتم، الکترون، و .. و ..

در نتیجه اتم تا هر عمقی منفجر شود به هسته بسیطی می‌رسد که دیگر قابل تجزیه و انفجار نیست، این هسته جسم اولی جهان است و بر اثر حرکت یعنی ضم این اجزاء بسیطه به یک دیگر بزرگ می‌شود و می‌شود تا یک خورشید می‌شود و جرقه می‌دهد و منظومه شمسی به وجود می‌آید و زمین پیدا می‌شود و صحرا و دریا پدید می‌گردد و گیاه و حیوان و انسان بوجود می‌آید، تمام این مراحل اثر حرکت ماده است یعنی ضم اجزاء بسیطه به هم تا خرده‌ها بزرگ شوند و کتله‌هایی پدید گردد و آثار و خواص رنگارنگی عیان شود.

خود حرکت ماده در این مراحل دلیل است که حادث است یعنی پی در پی جا عوض می‌کند و پی در پی از وضعی به وضعی منتقل می‌شود وقتی توده خورشید است دیگر وجود سحابی ندارد وقتی وجود سحابی است، وجود مه‌های فضائی ندارد، وقتی چنین است چنان نیست، بنا بر این وجود خارجی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۴۴

ماده جز همان تغییرات پی در پی نیست که هر وضعی حساب شود پیش از آن نبوده و بعد از آن هم نیست، بنا بر این حقیقت ماده همان حدوث پیاپی محض است. حاصل جواب امام این است که جسم به همان معنای بحث خود که ماده اولیه است جز در حوادث مستمر و پیاپی وجود خارجی ندارد و بنا بر این حدوث لازمه ذات ماده است مثل زوجیت برای اربعه.

و چیزی که در اصل وجود خود ثابت نیست نمی‌تواند قدیم باشد، قدیم یعنی ثابت، و نتیجه این است که ناثابت ازلی است، یعنی همیشه بوده ندارد و همیشه بوده، با هر حالی به وضعی بوده که پیش از آن و بعد از آن نبوده، جمع نمی‌شود آری واهمه بشر دزد است و یک رشته اتصالی میان این حوادث دنبال هم تصور می‌کند ولی این جز تصور محض چیزی نیست و در خارج تحقیقی ندارد.

این استدلال امام (ع) بسیار عمیق‌تر از این بحث است که حرکت از کجا در ماده به وجود آمده است، چون بعضی برای جواب مادیین از این راه وارد شدند که فرض کن ماده به ذات خود موجود است ولی حرکت و قوه‌ای لازم است تا جهان محسوس و متشکل از خورشید و سیارات و نباتات و حیوان و انسان پدید شود، در فرض اینکه ماده صامت و لایشر و ساکن است به چه وسیله این حرکت در او پدید شده است.

پرسش سبب پیدایش حرکت و قوه در ماده هم یکی از اعتراضات دندان شکن به مادیین است ولی در اینجا مادیین به دست و پا افتادند و در نتیجه قائل به وحدت ذاتی ماده و حرکت شدند و به عبارت دیگر از فورمول عینیت ذات و صفات خدا طبق عقیده

عدلیه از الهیین استفاده کرده و به این اعتراض جواب داده‌اند و گفته‌اند ماده و حرکت عین یک دیگر و فرق آنها اعتباری است. ولی جواب امام (ع) از این تشبیه و مغالطه بر کنار است، امام می‌فرماید: اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۴۵

فرماید: حقیقت ماده جز یک حوادث پیاپی چیزی نیست و وجود نا ثابت، قدیم و ثابت نتواند بود.

## ۲- امکان عدم

ابن ابی العوجاء پس از تصدیق استدلال امام صادق (ع) که وضع موجود ماده در عالم جز یک سلسله حوادث پی در پی نیست و حدوث ظاهر آشکار آن است یک پرسش فرضی طرح می‌کند به این بیان: اگر فرض کنیم جسم یعنی ماده اولیه در حال سکون بماند و به وضع هسته‌های بسیط ادامه یابد در این صورت می‌تواند ماده‌ای ثابت و قدیم باشد.

امام (ع) می‌فرماید: اولاً- این یک فرض غیر واقعی است و مورد بحث ما همین عالم موجود و محسوس است و به علاوه اگر ما این جهان موجود را از میان برداریم معنایش این است که عدم او را ممکن می‌شماریم و این خود بهتر دلیل بر حدوث آن است زیرا موجود قدیم ثابت به ناچار باید به ذات خود هست باشد و هر چه به ذات خود هست باشد عدمش ممتنع است و امکان عدم دلیل حدوث است.

## ۳- قابلیت حرکت

امام (ع) می‌فرماید: فرض کن همان ماده اولی و جسم اولیه است و هنوز حرکت نکرده و در راه تحول نیست ولی ماده اولی از نظر اینکه موجودی است در حیز و در زمینه‌ای و رای ذات خود قابلیت دارد که حرکت کند و با انضمام اجسام دیگری چیز دیگری شود و این هم خود دلیل حدوث باشد. شاهکار جواب امام (ع) این است که در همه مراحل اتکاء به خاصیت نفس ماده کرده است و برای استدلال چیز دیگری را در میان نیاورده است.

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۴۶

در این حدیث دو موضوع قابل بحث وجود دارد:

۱- مسأله گنجیدن عالم در یک تخم مرغ بدون اینکه تغییر وضعی در آنها داده شود.

این موضوع را دیصانی بعنوان یک پرسش آزمایشی با یک مشکل علمی برای هشام طرح کرده است و از نظر قدرت کلی خدا آن را به صورت یک مسأله مذهبی در آورده، به نظر او این مسأله لا ینحل و قابل جواب نبوده است، در هر علمی مسائل بغرنج و غیر قابل حلی در ادوار تاریخ علم وجود داشته که بعضی تاکنون لا ینحل مانده است و بعضی را پیشرفت علم و دانش جواب گفته است.

مثلاً در علم ریاضی جذر حقیقی عدد سه و پنج و هفت مثلاً مسأله لا ینحلی بوده و هست و از آن به جذر اصم تعبیر کنند.

در علم فضا، نهایت فضا از مسائل لا ینحل است، گر چه حکمای پیشین و فلسفه قدیم، به نظر خود تناهی ابعاد را ثابت کرده ولی به یک روش خنده آوری که اعتراف به بن بست است.

حکمای پیش می‌گفتند: ابعاد به سطح محدب فلک الافلاک محدود می‌شود ولی در برابر این سؤال که اگر سر خطی از آن خارج شود در ملاء واقع می‌شود یا در خلاء، جوابی نداشتند بدهند، به همین مناسبت مرحوم شیخ بهائی می‌گوید:

برهان تناهی ابعاد در کف ننهاده به جز بادت در علم جبر مسائل لا ینحلی بود که در خلاصه الحساب شیخ بهائی ده تایی آنها را

برشمرده ولی پیشرفت علم جبر بسیاری از این مسائل را که تا آن روز غیر قابل حل بوده است حل کرده.

اکنون موضوع این طور طرح می‌شود که جهان به این بزرگی ممکن است در تخم مرغ به این کوچکی جای بگیرد یا نه؟

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۴۷

البته اگر مسأله محال باشد نمی‌توان آن را به حساب اعتراض به قدرت کلی خدا مطرح کرد، زیرا موضوع قدرت، امور ممکنه است، محالات هرگز صلاحیت تعلق قدرت را ندارند، و این نقص در قدرت نیست، بلکه نقصان ذاتی در موضوع قدرت است. اکنون این بحث به میان می‌آید که دیصانی به حساب مچل کردن هشام و عقیده به محال بودن آن این مسأله را طرح کرده و در واقع مقصودش مسخره کردن عقیده خداپرستی هشام بوده یا اینکه از نظر تردید و به مقصود فهم یک مشکل آن را طرح کرده است، در صورت اول محالات روشنتری در میان بود مثل اینکه پیوسد خدا می‌تواند چهار را عدد فرد کند یا سه را عدد زوج نماید، یا مثلا جمع بین نقیضین کند یا نه؟ بنا بر این باید گفت: دیصانی با طرح این مسأله خواسته است هم هیبت علمی هشام را بشکند و هم در این میان بلکه چیزی بفهمد، پس از اینکه هشام سؤال او را به امام عرضه کرد، اگر این مسأله‌ای محال بود باید امام صریحا او را به این نکته متوجه کرده باشد که این امر محالی است و از حدود قدرت خارج است و عدم تعلق قدرت الهی به آن رخنه‌ای در قدرت کلی حق نیست. نمی‌توان گفت که نظر امام تنها این بوده است که یک جواب سر هم بندی و اقلناعی به طرف داده باشد و صرفا منظور این باشد که او را ساکت کند، زیرا اگر این موضوع محال ذاتی باشد، فرض کن جواب از تعلق قدرت به این محال را به این پاسخ ماهرانه گفتیم ولی اگر مورد سؤال از تعلق قدرت به یک محال شدیم که نمی‌توان این جواب اسکاتی را در برابر آن گذاشت مثل همین که کسی گفت خدا قادر است چهار تا را عدد فرد کند یا نه؟

در این صورت چه باید گفت؟ بنا بر این باید جواب امام را یک بیان حقیقی دانست و سر علمی آن را به دست آورد و گفت: این خود کرامت امام است که در آن تاریخ جواب مثبت در برابر این سؤال گذارده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۴۸

مرحوم مجلسی علیه الرحمه در شرح حدیث چهار وجه بیان کرده و محصل همه این است که این مسأله از نظر حقیقی محال است و جواب امام یا برای اقلناع طرف بوده یا به حساب وجود انطباعی کبیر در صغیر که یکی از عقائد در حقیقت رؤیت است. فیض هم در صفحه ۷۲ وافی پس از درج حدیث گفته است: این جواب امام از باب مجادله به نحو احسن است و جواب جدلی است و آن را نسبت به امامان دیگر هم داده است.

برای شرح این موضوع باید دو مطلب را بررسی کرد:

۱- حقیقت رؤیت را فهمید، در شرح حقیقت رؤیت عقائد بسیاری است که به دو اصل بر می‌گردد: اول اینکه شعاعی از دیده خارج می‌شود و بر مرئی واقع می‌شود، دوم اینکه مرئی در دیده منعکس و منطبع می‌گردد و خود دیده چیزی به خارج نمی‌فرستد، در بیان وجود انطباعی فقط تشبیه به تحقق عکس را در آینه مورد توجه قرار داده‌اند و گفته‌اند عکس مرئی در آینه چشم منطبع می‌شود.

ولی طبق تحقیقات امروزه موضوع رؤیت تحقق خود مرئی است در عدسه چشم.

برای فهم این موضوع توجه به این نکته لازم است که چون جسمی در برابر نور قرار گیرد پرتوهای نور را می‌بلعد و شعاع مشابه خود را تا آنجا که پرتو این نور افتاده است بسط می‌دهد یعنی جسم در برابر نور که قرار گرفت در محیط خود از همه طرف یک جسم شعاعی هر چه منبسط پراکنده می‌کند دلیلش این است که اگر جعبه عکاسی در اطراف او گذارده شود عکس او را بر می‌دارد و چون عدسه چشم به مثابه یک عدسه کامل عکاسی آفریده شده وجود شعاعی جسم در آن جای می‌گیرد و حس رؤیت محقق می‌شود، پس آنچه در دیده بیننده است وجود شعاعی مرئی است. چون به

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۴۹

این نکته واقف شدی باید بدانی که جای گرفتن هر چیزی از نظر نحوه وجود او و نحوه وجود ظرف او یکسان نیست بلکه قابل تفاوت بسیار است مثلاً:

۱- حجم یک لیتر آب یا روغن در ظرف فلزی و گلی و سنگی.

۲- حجم یک تموج و ارتجاج صوتی در یک نوار ضبط صوت.

۳- حجم یک صورت تصویری در اعصاب مغز، شما با اندک توجهی درک می‌کنید که کوه بزرگ البرز تا آنجا که دیده‌اید در اعصاب مغز خود با همان بزرگی جای داده‌اید.

این صورت تصویری شما به حقیقت وجود دارد نمی‌توان گفت معدوم است و همان حجم بزرگی را که دیده‌اید دارد کوچکتر نیست موضوع وجود در عالم مثال که حکماء این گونه موجودات را بر آن تطبیق کرده‌اند ثابت نیست زیرا پایه این عقیده به وجود روح مجرد است، این عقیده هم از نظر دینی و هم از نظر دانش امروزی مردود است و حقیقت آن جز تحقق این وجود در یک جایگاه عصبی که از نظر مساحت بسیار کوچک است چیز دیگری نیست، به علاوه این رؤیت و تصور بدون تردید در حیوانات هم هست و آنها نه روح مجرد دارند و نه وجود مثالی.

با توجه به این مقدمات باید گفت که همه آنچه در فراز و نشیب خود می‌بینیم بطور حقیقت در عدسه چشم جا گرفته است، نهایت مطرووف وجود شعاعی است و ظرف یک موجود عصبی است و در اینجا نباید نظر به مساحت ریاضی و مقدار هندسی ظرف و مطرووف داشت، پس به حقیقت خداوند به قدرت کامله خود در اینجا وجود شعاعی و در نحوه ساختمان عدسه، عالم را تا آنجا که مرئی ما است در مقدار یک عدس و کوچکتر جای داده است.

۲- استدلال امام به جوجه بیضه بر وجود خداوند و آفریننده، البته در تخم جنینی وجود دارد که در محیط مساعد مراحل مختلفه تکامل را طی می‌کند تا مرغی یا خروسی یا طاوسی می‌شود ولی موضوع قابل توجه اینجا

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵۰

است که ماده جنین - فرض کن - از یک میلیون اتم تشکیل شده، یک اتم رنگ و خواص اعصاب و .. و .. ندارد هر چه بر آن افزوده شود اعتبار مقداری آن که موضوع هندسه است از نظر شمارش و شکل تغییر می‌کند ولی از نظر وصف و کیفیت کثرت اجزاء اثری ندارد و این خود دلیل است بر اینکه دست قدرتی در آفرینش کار می‌کند و ممکن است منظور امام از اینکه این قلعه در بسته به روی امثال طاوسها باز می‌شود اشاره به پیدایش حیات باشد که سرّ لا ینحل علوم مادی است و دارون پس از عمری فکر و مطالعه و تجربه از نظر بررسی و قوه حیات و زندگی در موجودات مادی ناگزیر شد که اعتراف به وجود خالقی فوق الطبیعه کند که روح حیات را در ماده می‌دمد. اخبار گذشته در مقام اثبات وجود صانع بودند و این خبر در مقام اثبات توحید ذاتی و ابطال عقیده دو خدائی ثنویه است، این عقیده منسوب به پارسیان قدیم و پیروان مانی و دمنانان از یزدان و اهریمن است.

موضوع دو مبدأ را به دو وجه می‌توان تقریر کرد:

۱- یک مبدأ وجودی که علت موجودات باشد و یک مبدأ عدمی که اعدام متمایزه به اعتبار اینکه در ظل موجودات واقع هستند بدان منسوب گردند، نه مانند نسبت وجود معلول به وجود علت که تراوش و تأثیری در میان باشد بلکه مانند نسبت جزء به کل، در این صورت اگر شر را عدم متمایز و ظل وجود بدانییم و نسبت خلق و جعل به آن تبعی و مجازی باشد چنانچه حکماء و فلاسفه اسلامی گویند تعبیر دو مبدأ برای خیر و شر با توحید منافات ندارد، زیرا اعدام مضافه که می‌توان از آنها به اجزاء عدم مطلق تعبیر کرد از همان عدم مطلقند و این عبارت درست است:

موجودات اثر خدا یعنی وجود کلی و مطلق است و معدومات از عدم مطلق هستند، زیرا شرور به معنی اعدام متمایزه گر چه وجود

تبعی و مجازی دارند ولی در حاق عدم بالذات واقعد و مبدئیت نور و ظلمت به حساب اینکه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵۱

ظلمت عدم النور است درست است و مخالف توحید اسلامی نیست و شاید تعبیر به دو مبدأ در عقیده اصلی زردشت روی این حساب بوده و یزدان عبارت از وجود مطلق و بحت بوده که منشأ همه موجودات است و اهریمن کنایه از عدم مطلق بوده که سرمایه همه اعدام متمایزه است، در این صورت یک وجود مبدأ الاثر است و در برابر آن عدم مطلق تصور می‌شود که جز در ذهن تحقیقی ندارد ولی این عقیده تحریف شده و قول به وجود دو مبدأ مخالف و متضاد به نام یزدان و اهریمن به ثنویه نسبت داده شده و چنانچه از بیان حاجی سبزواری استفاده می‌شود التزام آنها به وجود مبدأ دیگری در برابر مبدأ خیر به نام اهریمن بر اساس اعتقاد به این است که شرور موجودات مستقلی هستند، این است که می‌گوید:

النور اعدام فکم قد ضل من یقول بالیزدان ثم الاهرمن بدیها نیست می‌باشند و گمره آنکه می‌گوید: بود یزدان خدائی وزان پس هست اهریمن و برای همین جواب آنها را داده‌اند که شرور عدمند و نیاز به مبدأ ندارند.

و ممکن است مقصود امام صادق (ع) از کلمه اثنان همان تعدد مبدأ باشد در برابر وحدت مبدأ و مسأله این طور طرح شود که اگر از یک خدا بیشتر باشد و تعبیر به دو از نظر این است که دو کمترین فرض برابر وحدت و یگانگی است و هر اشکالی در آن باشد در فرض سه و بالاتر بیشتر می‌شود و کار مشکل‌تر و محال‌تر است، بنا بر این بیان امام نظر به خصوص ثنویه و معتقدین به دو خدا ندارد.

و حاصل استدلال اول امام (ع) این است که فرض دو خدا محال است، زیرا اگر هر دو قوی باشند در ذات خود یعنی هستی بخش باشند نسبت به هر موجودی باید از تأثیر خود رفع مانع کنند، زیرا رفع مانع شرط تأثیر و هستی بخشی است و در این صورت عدم هر دو لازم آید و یا به تعبیر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵۲

اهل فلسفه: اجتماع دو علت تامه مستقله نسبت به یک معلول لازم آید و اگر این دو مبدأ ضعیف باشند یعنی هیچ کدام هستی بخش نباشند در ذات خود، پس مبدئی وجود ندارد و خلف فرض لازم آید و چون این موضوع روشن بوده امام تعرض بدان را و تصریح به آن را لازم ندانسته و اگر یکی قوی باشد یعنی مبدأ تام و هستی بخش باشد و دیگر ضعیف یعنی هستی بخش نباشد همان که هستی بخش است مبدأ است و آن دیگر مبدأ نیست بلکه ممکن الوجود است، زیرا واجب الوجود که به ذات خود هستی دارد به ناچار باید هستی بخش باشد و مؤثر نبودن در آفرینش دلیل این است که وجود او ناقص است و وجود ناقص نمی‌تواند واجب الوجود باشد و این موضوع را خداوند در قرآن مجید بیان کرده است (۹۴ سوره مؤمنون): «نیست و نبوده و نتواند بود با او معبود بر حقی که اگر چنین بود هر معبودی آفریده خود را به خود تنها اختصاص دادی و آفریده‌ها بر هم گردن فرازی می‌کردند» (زیرا تأثیر آفریننده مخصوص در آنها منعکس می‌شد).

۲- پایه استدلال در این قسمت یکم از نظر فعالیت مبدأ است به دو تقریر:

(۱) فعالیت مطلقه که باید در ذات مبدأ آفرینش باشد باید از انجام کار خود رفع مانع کند، یک فاعل عاقل مطلق به همان اندازه که مقتضیات انجام کار خود را در نظر دارد و موانع را هم در نظر دارد برای تأثیر عمل خود به رفع موانع می‌پردازد، مثلاً آتش برای سوزاندن است اگر چوب تری در برابر آن قرار گرفت اول رطوبت آن را می‌خشکاند و سپس آن را می‌سوزاند، وجود یک فاعل مختار در برابر فاعل مطلق دیگر یک مانع فعالیت او است و در فرض اینکه فاعلی توانا است باید او را از میان بردارد و زمینه فعالیت مطلقه خود را فراهم سازد.

(۲) فرض وجود دو مبدأ مستقل در عمل آفرینش است، نه دو مبدأ

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵۳

قابل تسالم که در نتیجه یک علت از آنها تشکیل شود و هر کدام جزء علت باشند زیرا در این صورت ترکیب لازم آید و دو مبدأ وجود ندارد بلکه یک مبدأ مرکب و بطلان آن مقام دیگری دارد در این فرض در آفرینش هر مخلوقی تراحم وجود دارد چه کوچک باشد چه بزرگ، چه کلی باشد چه جزئی، زیرا فاعلیت مطلقه هر مبدأ می‌خواهد در آن تأثیر کند، و این تراحم نتیجه منفی دارد زیرا هر کدام از این دو فاعل مستقل مانع دیگری است و لازم‌اش این است که مخلوقی به وجود نیاید و همه چیز تباه گردد و این مطابق است با مضمون آیه شریفه: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» «اگر با خدا معبودان دیگر بودند آسمان و زمین تباه می‌شدند». این یک استدلال ائی است که از معلول پی به علت برند بدین تقریر:

اگر مبدأ آفرینش دو باشد یا از هر جهت موافقند پس دوئیت محقق نشود چون دوئی بر اساس یک تفاوتی تحقق پذیر است و اگر با هم اختلاف و تفاوت دارند به ناچار این اختلاف مایه اختلاف در کار و آفرینش و تدبیر آنها می‌شود ولی یک نواختی و جریان منظم هستی و گردش منظم شب و روز و خورشید و ماه دلیل یگانگی خالق و مدبرند. مرحوم مجلسی علیه الرحمه این دلیل را به چند تقریر در شرح کافی بیان کرده:

۱- اگر ادعا کنی دو خدا هست به ناچار میان آنها در وجود انفصالی است و در هویت افتراقی، در اینجا موجود سومی در میان آید که مرکب از مجموع دوتا است و مقصود از فرجه آن است، زیرا که آن منفصل بالذات و الهویت است و این مجموع مرکب چون از دو واجب بالذات و مستغنی از جاعل ترکیب شده موجود است بدون علت زیرا احتیاج مرکب به جاعل به حساب احتیاج اجزاء او است، وقتی اجزاء احتیاج به علت ندارند او هم از

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵۴

علت بی‌نیاز است و این موجود سوم ترکیبی هم باید قدیم باشد و تو مدعی دو موجود قدیم شدی و هکذا.

۲- اگر واجب بالذات دو تا باشد لازم است میان آنها فرجه‌ای باشد یعنی ممیزی که یکی را از دیگری جدا سازد به واسطه وجودش در یکی و نبودش در دیگری، کمتر از این تصور نشود برای تحقق دوئیت، زیرا هر دو در حقیقت وجوب و وجود مشترکند، نمی‌تواند این ممیز عدمی باشد، زیرا لازم آید که ممتاز به او معلول و محتاج به مبدأ باشد پس باید ممیز نیز موجودی باشد قدیم بالذات چون خود ما به الاشتراک و دو تا سه تا گردد و نقل کلام کنیم در سه تا که باز محتاج به دو ممیز باشند و سه تا پنج شوند و نقل کنیم به پنج که محتاج به چهار ممیز دیگر گردند و هم چنین.

۳- مقصود این باشد که اگر صانع دو باشد باید عالم هم دو تا باشد، هر عالمی برای یکی و گر نه هر دو یا یکی از آن دو خدا ناقص باشند و واجب الوجود نباشند و اگر عالم جسمانی دو باشد یعنی دو کره که محدود به فلک الافلاک باشند فرجه‌ای لازم آید، چون خلاء محال است در فرجه آنها موجودی باید و آن موجود هم نیاز به علت ثالثی دارد و به طریق آن سه مبدأ فهم شود و از وجود سه عالم جسمانی دو فرجه دیگر بوجود آید و دو مبدأ دیگر لازم شود و هکذا الی غیر النهایه، بنا بر این کلمه فرجه به اعتبار رخنه میان دو عالم جسمانی استعمال شده. این خلاصه تقریر سوم این دلیل است، و در آخر خود مجلسی می‌فرماید: در این تقریر تکلفات بسیاری است.

مرحوم ملا صدرای شیرازی طاب ثراه در شرح این مورد چنین گفته است: "ثم يلزمك اذا ادعيت اثنين فرجه" چون دعوی دو خدا کنی بر تو لازم است رخنه‌ای هم باشد- زیرا ناچار است در آن دو از چیزی که بوسیله آن یکی از دیگری ممتاز شود و آن باید امری وجودی باشد در یکی از آنها یا در هر دو و نمی‌شود عدمی محض باشد، زیرا اعدام نه ممیز شوند و نه ممتاز

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵۵

باشند و این ممیز به ناچار با آن دو قدیم است و گر نه دو قدیم متمایز محقق نشود و لازم آید که قدماء دو گانه سه تا شوند و این



خلف است، سپس از سه بودن آنها لازم آید که پنج باشند و از پنج بودن آنها لازم آید نه باشند و لازم آید شماره آنها به لا نهایت رسد و آن محال است، (بطور خلاصه ترجمه شد).

از مطالعه و تعمق در کلام این اساتید مشهور فن حدیث و فلسفه معلوم می‌شود که هیچ کدام به کنه ساده و عمیق این قسمت از حدیث نرسیده‌اند و با اینکه آن را مورد توجه ساخته و سخن در آن به درازا پرداخته‌اند آن را حل نکرده‌اند. به نظر من در اینجا باید چنین گفت:

فرض کن یک قالب پنیر را می‌خواهیم دو قسمت کنیم که دو جود پنیری مشخص داشته باشیم، با کارد وسط آن را می‌بریم، می‌شود دو، دوئیت در اینجا عبارت است از احاطه عدم به دو قسمت پنیر یعنی وجود یک قطعه پنیر از شش جهت خود با عدم قطع شده و آن را مشخص ساخته. برای توضیح بیشتر:

فرض کن یک حجم مکعب آب در حوضی مستطیل به طول چهار متر داریم، می‌خواهیم آن حجم واحد آب را دو حجم ممتاز کنیم، یک تخته یا آهن یا چوب وسط آن حوض قرار می‌دهیم به طوری که میان دو قسمت به کلی از هم بریده شود، باز در اینجا به وسیله این حائل دو حجم آب پیدا کردیم و حقیقت این دوئیت هم عبارت از نهایت وجود هر یک از دو قطعه است و احاطه عدم به او از همه جهت، از این رو می‌توانی درک کنی که دوئیت در ماده عبارت از نهایت یافتن همه جانبه وجود او است و حقیقت آن نقصان وجود است، در این جاها همیشه یک موجود ثالث جای این عدم که نهایت دوها و سه‌ها است قرار دارد و موضوع لا نهایت و محالی هم در کار نیست، امتیازات دیگر موجودات مادی هم در سطح همین نهایت عدمی محقق می‌شود مانند شکل و رنگ و غیره ولی موضوع بحث حدیث دو

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵۶

واجب الوجود است، و در حقیقت منظور حدیث متن شبهه معروفه ابن کمونه است که به قول ملای سبزواری در منظومه:

هویتان بتمام الذات قدخالفتا لابن کمونه ورد دو هستی واجب الوجود متبائن در ذات شبهه‌ای است که از ابن کمونه ایراد شده.

و در شرح این بیت از منظومه خود، شبهه را از خود ابن کمونه به این تعبیر نقل کرده است:

عبارت او چنین است چرا جائز نباشد که در اینجا دو هویت بسیط مجهول الکنه و جدا از هم به تمام ماهیت بوده باشند و هر کدام واجب الوجود بالذات باشند و مفهوم واجب الوجود از هر دو انتزاع شود و بر هر دو صادق آید. انتهی.

بدیهی است تصور دو واجب الوجود بسیط مجهول الکنه و مختلف الذات در عالم ذهن به تصور معانی همین کلمات ممکن است ولی این سبب نمی‌شود که در تحقق خارجی و وجود عینی از هم ممتاز باشند زیرا مفاهیم متبائن، در مقام وجود خارجی بسا متحد می‌شوند، چون زید و انسان، ضاحک و انسان و .. و ..

و تشخیص در موجودات خارجی جز به احاطه عدم بر آنها حقیقتی ندارد چون دو قطعه سنگ، دو فرد انسان، دو قسمت از یک سیب سرخ و سفید، و کلیه عوارضی که مشخص و ممیز موجودات خارجیه هستند در زمینه نهایت هستی و قطع وجود آنها خود نمائی دارند.

در صورتی که دو واجب الوجود در خارج محقق شوند از نظر تشخیص خارجی و مرز وجودی آنها در حاق واقع به صرف تصور اینکه در تمام ماهیت از هم تباین دارند اکتفاء نشود و بلکه این تباین مفهومی یا این تباین فرضی در تشخیص و جدائی وجود آنها از هم در متن واقع هیچ اثری

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵۷

ندارد و چنانچه امام (ع) می‌فرماید تشخیص و جدائی آنها در متن واقع و صحنه خارج نیازمند به "فرجه" است.

و با توجه به این بیان، به خوبی روشن است که سؤالی که در این روایت طرح شده «یلزمک ان ادعیت اثنین» همان متن شبهه ابن

کمون‌ه است و جواب درستش هم همان جوابی است که امام (ع) فرموده و عجب این است که از این نکته غفلت شده و شبهه ابن کمون‌ه بعنوان یک شبهه ابتکاری تلقی شده و جواب درستی هم به آن داده نشده است و مرحوم ملا صدرا در ضمن شرح همین حدیث اشاره‌ای به آن کرده و اعتراف کرده است که جواب این شبهه بسیار مشکل است و از طرح جواب به آن طفره رفته است و در وادی فلسفه خود گم شده است.

در اینجا دو موضوع را باید فهمید:

۱- موضوعی که در حدیث ذکر شده «ان ادعیت اثنین» همان متن کامل شبهه ابن کمون‌ه است زیرا تمام صفات خدا از وجوب وجود و کمال ذاتی و تجرد در اینجا مسلم است فقط بحث از این است که یکی است یا دو تا است و به عبارت دیگر معنی سخن این است که «اگر مدعی باشی خدا دو تا است یا دو خدا را مبدأ قدیم بدانی» و البته خدا یعنی واجب الوجود مبری از ماده و مکان و زمان، و کامل من جمیع الجهات.

۲- شرح استدلال: امام (ع) می‌فرماید: دوئیت در میان مبدأ با این خصوصیات هیچ راه تحقیقی ندارد جز به وجود سومی که امام از آن به کلمه فرجه تعبیر کرده و بسیار بلیغ و شیوا ادا شده و من آن را به کلمه رخنه ترجمه کردم، اینجا به هیچ وجه جای استعمال کلمه ممیز و ما به الامتیاز و ما به الاشتراک که شارحان حدیث دنبال آن رفتند نیست زیرا همه این تعبی‌رات در عالم مفاهیم است و مصادیق آنها صرفاً بر موجودات مادی تطبیق می‌شود که وجود محدود و ناقص دارند ولی فرض این است که موضوع

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵۸

بحث ما دو واجب الوجود مجرد و کامل الذات است و سخن در تحقق دوئیت نسبت بدو وجود شخصی و مشخص و بلکه عین تشخص در خارج و حاق هستی است، چنانچه تعبیر ملا صدرا هم که سائرین از آن تبعیت کرده‌اند در اینجا بیجا است، او گفته این امتیاز به چیزی محقق شود که موجود در هر دو یا یکی از آنها است، زیرا فرض، دو واجب الوجود مجرد است و در واجب الوجود مجرد چیزی در نمی‌آید و صحیح نیست که گفته شود چیزی موجود است در آن. این خاصیت در واجب الوجود هست که محل چیزی نشود و حلول در چیزی نکنند، بنا بر این فرض دوئیت هیچ تصویری ندارد جز به یک فرجه یعنی وجود سومی که این وجود سوم نه در این است و نه در آن، نه خارج از این است و نه خارج از آن، و هیچ عنوانی ندارد جز اینکه محقق دوئیت هویت واجب الوجودی است و چه خوش تعبیر شده که همان فرجه است، بنا بر این وجود سوم هم برای تحقق خود نیازمند دو فرجه دیگر می‌شود و بطور مضاعف این فرجه‌ها تکثیر می‌یابد تا لا نهایت، و دو محال لازم می‌آید:

۱- خلف فرض، چون مورد ادعا دو قدیم بود و نتیجه میلیون‌ها و میلیون‌ها قدماء می‌شود.

۲- تحقق وجودهائی در خارج که از نظر تعدد و شمارش به نهایت نمی‌رسد، و بطلان این گونه لا نهایت عددی از بطلان تسلسل لا نهایت علت و معلول روشن تر است. در این اخبار دو مطلب افاده شده است:

۱- تجویز گفتن این جمله که خدا چیز هست، چون چیز بودن معنی وجود داشتن و هستی داشتن است و به همین جهت در علم فلسفه و کلام این بحث طرح شده است که (الشیئیة تساوق الوجود) چیز بودن معنی وجود داشتن می‌دهد، و چون اسماء خدا توفیقی است یعنی از ذات خدا و صفات

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۵۹

باید به الفاظی تعبیر شود که رخصت داده باشند، به این مناسبت مورد سؤال شده است.

۲- در مقام نفی عقیده حلول و اتحاد است، زیرا این دو عقیده در تاریخ صدور این اخبار در محیط اسلامی شیوع داشته است، عقیده حلول پایه مذهب غالیان بوده و از تعلیمات مسیحیان اخذ شده و خلاصه‌اش این است که خدا در انسانی مجسم شود، اول بار مسیحیت این عقیده را در باره حضرت عیسی اظهار داشت و بدین وسیله فکر غلط بت پرستی را با تعلیمات انجیل و پیشوائی حضرت

عیسی (ع) وفق داد و این عقیده فاسد در زمان خود حضرت عیسی میان بعضی پیروان جاهل او به وجود آمد چنانچه از آیه (۱۱۶) سوره مائده) استفاده می‌شود: «وقتی که خدا گفت ای عیسی تو به مردم گفتی مرا و مادرم را در برابر خدا پرستید عیسی گفت منزه باشی از اینکه من سخنی گویم که حق من نباشد».

این عقیده در زمان خلافت امیر المؤمنین (ع) بوسیله عبد الله بن سبا در محیط اسلام پایه گذاری شد و پیروانی پیدا کرد و تاکنون بجا مانده، مهم ترین پیروان این عقیده، فرقه اسماعیلیه‌اند که از زمان امام کاظم (ع) انشعابی در جامعه شیعه بوجود آوردند و مذهب باطل خود را بر این عقیده فاسد پایه نهادند.

امروزه اسماعیلیه به دو دسته تقسیم می‌شوند که مرکز اصلی هر دو دسته هند و پاکستان است:  
۱- فرقه بهره ۲- فرقه آقا خانی.

فرق میان این دو دسته همان فرق میان متشرعه و صوفیه است در پیروان مذهب امامیه، بهره‌ها ظواهر کلی اسلام را مراعات می‌کنند، نماز و روزه و حج و زیارت قبور ائمه را تا آنجا که قبول دارند مراعات می‌کنند و در نجف و کربلا- و حتی در مسجد کوفه ساختمانهایی برای مسافرت زائرین خود

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۶۰

دارند ولی فرقه آقا خانی را ندیدم که این فروع کلی و مسلم اسلامی را مراعات کنند.

ایامی که من در نجف اشرف مشغول تحصیل بودم، سیف الدین که در آن تاریخ امام فرقه بهره بود برای زیارت به نجف آمد و پس از مدتی من رفتم به جسر شهر کوفه کنونی برای زیارت مسجد کوفه و گردش در اطراف فرات، در شهر کوفه بقالی بود به نام عباس که با اهل علم الفتی داشت و با من هم سلام علیک داشت، یک روزی که من به او برخوردم گفت: من به شما کاری دارم، گفتم: بفرمائید چه کاری دارید؟ گفت: چندی پیش آقای سیف الدین و همراهانش آمدند اینجا و در یکی از خانه‌های کنار فرات سکونت کردند و بعضی از جوانهای نجف و کوفه به محل سکونت ایشان ریختند و یک چمدان کوچک دستی مخصوص او را ربودند و در میان آن یک کتاب خطی به دست آمده و من می‌خواستم شما این کتاب را مورد مطالعه قرار دهید و تکلیف آن را معلوم کنید، این کتاب به قطع یک صفحه‌ای بود و اوراق زیادی داشت و مندرجاتش رساله‌هایی مختصر بود و به عبارت عربی بسیار سستی نوشته شده بود، یکی از رساله‌های آن به نام (التقسیم) بود چنانچه به یاد دارم.

در این رساله شرح مختصری از مسائل فلسفی راجع به پیدایش جهان بعنوان مقدمه ذکر کرده بود و رشته سخن را به ادیان و شرایع کشیده بود و این عبارت از آن در یاد من مانده بطور تقریب:

ان الله كان في الغيب فبعث نوحا و ابراهيم و موسى و عيسى و محمد (ص) و نصب عليا و حسنا و حسينا و علي بن الحسين و محمد بن علي و جعفر بن محمد ليدعو الناس اليه، فلما ولد محمد بن موسى بن اسماعيل بن جعفر ظهر الله و سقطت الشرائع.

یعنی خداوند جهان در نهم بود و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۶۱

و محمد را فرستاد و پس از او امامانی تا امام صادق معین کرد تا مردم را به وجود نهمان او دعوت کنند ولی چون محمد نوه اسماعیل بن جعفر الصادق به دنیا پا نهاد خدا آشکار شد و همه شریعتها ملغی شد.

در این کتاب رساله‌هایی راجع به طلاق و ارث بر خلاف نصوص قرآن دیده می‌شد، من گفتم: خوب است قسمتهایی از این کتاب که ظاهرا شامل اسرار مذهبی بهره‌ها است عکسبرداری شود و این گونه عقائد فاسده و احکام مخالف قرآن آنان در محیط اسلامی نشر شود، ولی پس از مدتی که او را دیدم و از کتاب پرسیدم، گفت: به دستور یکی از مراجع تقلید جلد آن را کندم و آن را در نهر فرات افکندم، باقی را خدا داند.

غرض این است که عقیده به حلول که اساس مذهب غلاة است در دوران امام باقر (ع) و صادق (ع) ترویج و تبلیغ می شده است و شاید دشمنان اسلام هم از سائر ملل که به هر لباس در جامعه اسلامی وارد شده بودند از ترویج این عقائد فاسد پشتیبانی می کردند، به منظور نشر عقائد خود و تضعیف وحدت اسلامی.

موضوع اتحاد خدا با یک بشر یا با همه موجودات (عقیده وحدت وجود) نیز در این تاریخ وجود داشته و از اسرار مسلک تصوف به شمار می رفته و بایزید که به این شعار (لیس فی جتی الا الله) معروف است در این تاریخ می زیسته.

این اتحاد به تأویلهای مختلف تقریر شده و پاره‌ای از آنها ظاهر فریب‌تر و پاره‌ای رسواتر جلوه کرده، بعضی را به مسلک اشراق تصحیح کرده‌اند و بعضی را به مسلک عرفان، و رشته سخن را تا آنجا کشانده‌اند که یکی از آنها در خطبه کتابش گفته: (الحمد لله الذی خلق الاشیاء و هو عینها) به هر حال این عقیده اتحاد خدا با خلق یک عقیده بغرنج شاعرانه و عرفان مآب از همان تاریخ امام باقر و امام صادق (ع) شیوع داشته و این اخبار آن را

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۶۲

مردود دانسته است و باید اینها را به همین موضوع مربوط دانست و امام صریحا می فرماید: از نظر تحقق وجودی و واقع هستی خدا از خلق خود تهی است و خلقتش از او تهی است یعنی نه خدا تجسم بشری دارد، و نه خلق به هر مقام برسد اتحاد با خدای خود پیدا می کند، این همان حقیقت ساده و پاکی است که قرآن مجید در باره عیسی و مادرش به تعبیر دیگر ادا کرده است.

(آیه ۷۵ سوره مائده): «مسیح پسر مریم جز یک رسول نبود که بسیار رسولان پیش از او گذشته و مادرش هم همانا یک زن خوش باور و خوش عقیده بود، هر دو طعام می خوردند و در بازارها راه می رفتند» با نظر به اینکه مفسران جمله «کانا یا کُلانِ الطَّعام» را کنایه از دفع فضولات آن دانسته‌اند معلوم می شد که قرآن با چه بیان بلیغی این نسبت اتحاد خدا با عیسی یا تجسم در عیسی را انتقاد می کند، و از اینجا هم آهنگی تعلیمات صحیح اخبار راست و قرآن مجید روشن می شود و سر احادیث داله بر اینکه اگر خبری با قرآن مخالف در آید آن را دور بیاندازید که ما نگفته ایم روشن می شود. در اینجا توضیح چند مطلب لازم است:

۱- در ضمن خبر دو سؤال از طرف زندیق به یک تعبیر وارد شده است که:

او چیست؟ و امام دو جواب مختلف در برابر این سؤال واحد دارد، در اینجا دو وجه است:

اول آنکه مقصود سائل تکرار سؤال باشد از نظر اینکه در جواب اول قانع نشده و حقیقت را درک نکرده و ناچار به تکرار شده، بنا بر این هر دو جواب نظر به یک سؤال دارد و به تعبیرات مختلفه جواب سؤال را ادا کرده است.

دوم اینکه هر سؤالی مقصود خاصی دارد و گرچه به یک لفظ تعبیر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۶۳

شده است و از نظر اصطلاح سؤال اول مفاد ماء شارحه است و سؤال دوم مفاد ماء حقیقه.

شخصی لفظی می شنود و مفهوم آن را نمی داند، یا از نظر اینکه جاهل به لغت است یا از نظر اینکه به عنوان مبهمی آن را درک کرده در این دو صورت سؤال از آن در خواست شرح لفظ و توضیح مفهوم است، ظاهر سؤال اول این است که سائل می خواهد مفهوم قابل ادراکی بفهمد این است که موضوع سؤالش هو است (او) می خواهد در برابر این مفهوم مبهم مفهوم روشنی در ذهنش جا کند، امام می فرماید: چیزی است جدا از آنچه دیدی و دانستی و جدائی او از این راه است که حق و واقع شیئیت و هستی است، چیز محض و هستی صرف است و پس از این توضیحات، سائل درک می کند که جدائی هست و در مقام پرسش از حقیقت او بر می آید و باز می پرسد آن موجود کدائی چه حقیقتی دارد؟

در اینجا امام او را به صفات فعل و مقام الوهیت و اسم جامع الله معرفی می کند.

۲- در ضمن حدیث می فرماید: او هام او را درک نکند ولی در برابر سؤال سائل که لم نجد موهوما الا مخلوقا امام می فرماید: تنها

طریق ورود در معرفت خدا وهم است و اگر صرف نظر از آن گردد راه توحید سد می‌شود.

در اینجا دو توجه لازم است: اول اینکه درک وهم غیر از موهوم باشد و مقصود از درک وهم این باشد که حقیقت و ماهیت چیزی در وهم در آید، آنجا که حقیقت شیء در وهم در آید در صورتی است که واقعی جز صورت وهمیه ندارد مانند غول و نیش غول و آنجا که ماهیت شیء در وهم در آید مانند مدرکات به حواس ظاهره که بوسیله حس صورت جزئی آنها در وهم مرتسم می‌شود ولی موهوم به معنی اعم از آن است یعنی - هر چه در خاطر گذرد- و این چنان است که معنی مستسبع قدری اعم است از معنی ادراکه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۶۴

السبع زیرا در هیئت اسم مفعول همان مطلق انتساب وقوع ماده کافی است.

یا اینکه گفته شود معنی کلمه موهوم همین است که هر چه در خاطر گذرد یا هر نادیده‌ای که در خاطر گذرد و به این معنی است که امام می‌فرماید: اگر بگویم هر موهومی مخلوق است توحید از ما برداشته می‌شود، چون راه معرفت هر چیز تصور آن است، تا در خاطر نیاید معرفت را نشاید، ولی هر چه به حواس درک شود و از این نظر به خاطر آید و موهوم گردد مخلوق است و محدود ولی تصور خدا به عنوان شیء جدا از اشیاء مانعی ندارد. از توضیح حدیث و شرحی که مرحوم کلینی علیه الرحمه بدان اضافه کرده است معلوم می‌شود که باء در جمله

اعرفوا الله بالله

باء الصاق است و مقصود نفی تشبیه است و رد بر مجسمه و غلاۀ و مشبهه، بنا بر این اخبار این باب باید در ضمن ابواب مربوط به صفات سلبيه درج شود و نباید باب جداگانه‌ای باشد، چنانچه عنوانی که کلینی برای این باب ثبت کرده است این معنی را نمی‌دهد بلکه از آن فهمیده می‌شود که دلیل شناسائی خدا منحصر به خود او است و باید بوسیله خود او باشد و در این صورت، باء، باء سببیه می‌شود یا باء استعانت و بهتر این بود که باب را به همان لفظ مختصر و شیرین خود حدیث عنوان کند و بگوید: باب اعرفوا الله بالله - گر چه پاره‌ای اخبار هم دلالت دارد که سبب شناختن خدا هم خود خداوند است ولی مضمون اخبار این باب غیر از آن است. در این حدیث ممکن است باء سببیه باشد و حمل بر باء الصاق هم روا است که چنین معنی شود خدا والاتر است از اینکه به مقامی شایسته خلق شناخته شود ولی خلق به مقامی که نسبت به آنها شایسته خدا است شناخته شوند و آن مقام بندگی آنها است نسبت به خدا. پرستش به توهم یعنی بدون یقین و معرفت و به مجرد تقلید

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۶۵

و هوس و عادت، پرستش نام هم به عدم معرفت بر می‌گردد و اشاره به کسانی است که صرف نام و حروف را مؤثر می‌دانند مانند معتقدین به علم اعداد و طلسمات. آیات سوره حدید ۶ آیه است بدین ترتیب:

۱- «به نام خدای بخشنده مهربان- تسبیح گوید برای خدا آنچه در آسمانها و زمین است و او است عزیز و حکیم».

۲- «از آن او است ملک آسمانها و زمین، زنده کند و بمیراند و او بر هر چه توانا است».

۳- «او است اول و آخر و ظاهر و باطن و او به هر چیز دانا است».

۴- «او است که آفریده آسمانها و زمین را در شش روز و سپس بر عرش مستقر شده، می‌داند آنچه در زمین خزد و آنچه از آن بر آید و آنچه از آسمان فرو گردد و آنچه بر آن بالا رود و او با شما است، هر جا باشید و خدا به هر چه کنید بینا است».

۵- «از آن او است آنچه در آسمانها و زمین است و به سوی خدا برگردند امور».

۶- «شب را در روز در آورده و روز را در شب و او دانا است به راز درون سینه‌ها».

منظور این است که برای خداشناسی تا آنجا که خرد انسانی تواند بیان‌دیشد، همین آیات با آیات سوره اخلاص بس است و اندیشه

بیشتر مایه اضطراب و پریشانی فکر و لغزیدن از عقیده پاک توحید و خداشناسی است. این ذکر پس از قرائت قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ در هر حال مستحب است. شاید مقصود جمعی از فلاسفه یونان است که آنها را سوفسطائیه خوانند و پیروان فلسفه تشکیک که دیوجانس را از آنها

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۶۶

شمرده‌اند و اینها بر اثر کثرت تعمق و اندیشه منکر محسوسات شدند و در اصل هستی و وجود به شک افتادند و چه خوش تعبیری دارد که به کلی گیج شدند، گویند همیشه چند تن شاگردان دیوجانس او را در میان راه نگهداری می‌کردند که تصادف نکند و در چاه و پرتگاه نیفتند، زیرا دیگر قادر به تشخیص محسوسات هم نبود، کوری دل به اندازه‌ای موج برداشته بود که دیده سر را هم تار کرده بود. صفت معمولاً زائده‌ای است در ذات موصوف و عمده فائده‌اش معرفی موصوف است و گویند یک مرد عالم، یک درخت بلند، یک گل سرخ، یک کبوتر سفید.

در موجودات امکانیه ذات ماهیت تاریک و حاق وجود مبهم است و آنچه را از ممکنات توان درک کرد همان اوصاف و خواص است و در درجه دوم آثار و افعال متولده از آنها، در فلسفه قدیم بیشتر کاوش دانشمندان بر قسم اول دور می‌زد و همیشه دنبال اوصاف و خواص ممکنات می‌رفتند و تا عمق ذات آنها بررسی می‌کردند و جنس و فصل و خاصه و عرض عام ترتیب می‌دادند و همه اینها جز یک مشت اصطلاحات و فرمولهای خشک چیزی نبود.

دانشمندان امروزه بیشتر متوجه آثار و افعالی هستند که از موجودات متولد می‌شود و بوسیله آزمایش ثابت می‌گردد و به صورت یک فرمول علمی در می‌آید.

روش بررسی فلسفه قدیم نسبت به مبدأ اول و از نظر بررسی صفات و خواص زانو به زمین زده و زمینه پیشرفتی نداشت، زیرا هر روزنه برای هر گونه بررسی نسبت به ذات الهی و مبدأ کل بسته است.

این است که دانشمندان از قدیم نسبت به ذات الهی همان روش دوم را پی‌گیری کرده و متوجه مطالعه آثار و اعمال الهی شدند، از ملاحظه نظام

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۶۷

و حکمت و حیات و سائر مظاهر هستی ممکنات ناگزیر شدند که معترف شوند خدا که مبدأ پیدایش همه این کمالات است خود هم باید واجد آنها باشد ولی چگونه مبدأ واحد به همه این اوصاف کمالیه متصف است، بحث در صفات از عمیق‌ترین بحث فلسفه قدیم است و از نظر تطبیق این سه اصل:

۱- مبدأ جز یکی نباشد.

۲- تعداد قدماء محال است.

۳- هر کمال وجودی در ممکن باید از مبدأ افاضه شده باشد.

معتقد شدند که صفات کمالیه الهی عین ذات است و در حقیقت ذات و صفتی نیست بلکه وجود یگانه‌ای است که با وحدت حقه خود منشأ همه این آثار است و البته درک این موضوع بسیار مشکل است و در نتیجه جمع کثیری از متکلمین اسلامی که فرقه اشاعره باشند زیر بار آن نرفته و صفات زائد بر ذات برای خدا معتقد شدند، این است که بحث در صفات از مشکل‌ترین مباحث علم الهی و از شاهکارهای مباحث مذهبی است و چون راوی این حدیث این موضوع را حضور امام طرح می‌کند امام او را به این بیانی که کرده است متوجه می‌سازد به اهمیت موضوع بحث و می‌فرماید از نظر عمومی درک این موضوع مشکل است و موجب خطر گمراهی و هلاکت است.

در باره مراتب وجود و ظهور خداوند گفته شده است:

- ۱- مقام ذات بحث که غیب مطلق است.
- ۲- ظهور ذات برای خود- مقام احدیت و یکتائی.
- ۳- ظهور ذات در مقام صفات- مقام واحدیت و یگانگی.
- ۴- مقام ظهور حق در افعال خود- مقام فعال مطلق اینها مراتبی است که از نظر فلسفه و عرفان برای تشریح مقامات هستی بافته‌اند و گفته‌اند و در اطراف هر کدام کتابها و فسانه‌ها دارند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۶۸

ولی همه اینها داخل در مضمون همین حدیث است که می‌فرماید:

هر که در مقام بر آید تا آنچه در آنجا برای خدا کامل است بفهمد، هلاک یکی از مسائل پرشور و بغرنج تاریخ علمی اسلام همین موضوع جواز رؤیت و دیدار ذات پروردگار است، مبدأ اسلام نبوت است و ماهیت نبوت اتصال به مبدأ است و درک این حقیقت برای عموم بسی مشکل است و افکار عمومی کوشیده است موضوع را به یک صورت قابل فهم خود در آورد و در این کوشش بسا به گمراهی افتاده و یکی از پرتگاههای این راه همین مسلک امکان رؤیت و دیدار خدا است که جمع بسیاری از مسلمان بدان گرویده و گمراه شدند و نبوت پیغمبر را به این پایه کشاندند که خدا را به چشم خود دیده و در آخرت هم همه مؤمنان به شرف دیدار خدا بهره‌مند می‌شوند.

این مسأله مانند مسأله بغرنج کلام نفسی و خلق قرآن در دوران مأمون و عصر حضرت رضا (ع) که اوج عصر تفکر و آزادی تاریخ گذشته اسلام است در شور و هیجان تندی بوده است و به امامان معصوم در این باره مراجعه‌هایی شده و به روشهای مختلف مطرح گردیده و امام به مقتضای فکر سائل و تناسب مجلس جوابهای قانع‌کننده و قاطعی داده‌اند که این مناظره ابو قره و روش استدلال امام رضا (ع) شاهکاری محسوب است.

ابو قره مردی است محدث و معلوماتش همان سطح احادیث و آیات قرآن است و در اثبات رؤیت به حدیث و قرآن استدلال کرده است و معلوم می‌شود که احادیث بسیاری در این زمان بوده که دلالت بر جواز رؤیت داشته است و امام احادیث او را منافی قرآن می‌شناسد و مردود می‌شمارد و آیه‌ای که بدان استدلال کرده مبهم تشخیص می‌دهد و از خود قرآن آن را بر خلاف مقصد او توضیح می‌دهد و تفسیر می‌کند، از نظر استدلال به آیات قرآن برای اثبات رؤیت و نفی آن آیات دیگری هم وجود دارد ولی در این حدیث

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۶۹

تعرضی به آنها نشده است، در اینجا امام به سه آیه استدلال کرده است که از آیات محکم و روشن قرآنند.

۱- دیده‌ها خدا را درک نکنند- این جمله در ضمن آیه ۱۰۴ سوره انعام است که با ملاحظه دنباله آن دلالت صریحی به مطلب دارد چون در دنبال آن می‌فرماید: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»، او دیده‌ها را درک می‌کند و او است لطیف و خبیر، در برابر نفی ادراک بصر از خدا برای خدا اثبات ادراک نسبت به بصر نموده و به عبارت ساده می‌فرماید: «چشمها خدا را نبیند و خدا چشمها را می‌بیند» خود این تقابل هر گونه تردید و تأویلی را از میان بر می‌دارد و بعلاوه دنبال آن خدا را بعنوان لطیف یاد می‌کند و آن را دلیل می‌آورد که لطافت حق علت این است که دیده نمی‌تواند او را درک کند زیرا دیده از درک اجسام لطیف هم مانند پرتو نور و هوا عاجز است تا چه رسد به ذات خدا که مجرد و عین لطافت است.

۲- خدا را در علم خود نگنجانند- هر چه دیده شود به ناچار صورت او، و طبق تحقیق، وجود شعاعی او در خاطر بیننده گنجیده می‌شود و مرتسم می‌گردد، معنی احاطه علمی این است که انکشاف همه جانبه در خاطر عالم پیدا کند، مثلاً ما کره شمس را از یک سو با یک نمود بسیار کوچک می‌بینیم ولی باز هم صحیح است که کره آفتاب در علم ما گنجیده است و مقصود آیه این

است که ذات الهی به هیچ وجه و به هیچ نحوه در علم بشری گنجیده نگردد و معرفت بشر به خدا در همان حد استدلال از آثار است و به عنوان مبهم: چیزی هست که جدا از چیزها است.

۳- آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» - دلالت این آیه بر مقصود مانند دو آیه پیش از نظر مدلول، صریح و ترجمه زیر نویس آن نیست بلکه از نظر لازمه معنی است به این بیان که اگر خدا به چشم دیده شود ناگزیر باید شبیه محسوسات به چشم گردد امروز روشن شده است که حقیقت دیدن عبارت از

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷۰

تحقق جسم شعاعی مرئی است در عدسه سالم بیننده که بدین وسیله در مغز این انکشاف بصری حاصل می‌شود، تحقق این امر نیاز دارد به اینکه:

۱- جسمی باشد و لو به همان معنی ماده اولیه امتداد پذیر و تحیز پذیر.

۲- کثیف باشد که بتواند نور را منعکس کند و وجود شعاعی خود را پراکنده نماید.

۳- فاصله معینی میان ناظر و منظور باشد که این شعاع منعکس شود، بسیار دور باشد میسر نیست، و بسیار نزدیک باشد محقق نشود.

۴- این جسم شعاعی باید حاملی داشته باشد، در خلاء که خود محال است تحقیق پذیر نیست، این حامل هوا و محتویات آن تا برسد به امواج هرتس که حامل جسمهای شعاعی تلویزیون است می‌باشد.

۵- حاجب و مانع میان عدسه چشم و آن مرئی نباشد.

۶- تناسب نور منعکس از مرئی یا نیروی چشم، و اگر افزون باشد مانع رؤیت شود. البته پیشرفت علم شرط سوم و پنجم را در تحت تأثیر فراوانی قرار داده و در این زمینه ایجاد تحولی کرده است، زیرا امروز از فاصله‌های بسیار دور و از پشت پرده و موانع ضخیم رؤیت متحقق می‌شود، عکس برداری از موجودات بسیار دور جوی و موضوع اختراع تلویزیون توسعه‌ای است در زمینه این دو شرط ولی بی تجسم کثیف و بدون فاصله و حامل، این امر محال است و قابل تحقق نیست به همین جهت در اخبار نفی رؤیت از نظر عقلی به همه این شرایط استدلال شده است و منظور از استدلال به این آیه از نظر دو شرط اول است و منظور این است که تا خدا را شبیه اجسام ندانیم و او را مجسم نسازیم تعلق رؤیت بصری به ذات او محال است و از قبیل طاق شمردن عدد چهار است، و قول به امکان رؤیت خدا با این آیه که می‌فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» منافات دارد.

محال بر دو قسم است: محال ذاتی و محال عادی، محال ذاتی مانند

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷۱

جمع میان دو ضد یا دو نقیض که نه قابل تحقق است و نه قدرت بدان تعلق گیرد ولی محال عادی بوسیله اعجاز یا نیروی علم قابل تحقق است، معجزات انبیاء و خودنمائی‌های دانش در محالات عادی است، اکنون باید دید موضوع رؤیت خدا نظر به مجموع این شرائط از محالات ذاتی است یا از محالات عادی، اشاعره آن را در شمار محالات عادی دانسته و تجویز کرده‌اند که به قدرت خدا در زمینه مساعدی امکان‌پذیر است و به همین مناسبت به استناد بعضی ظواهر قرآن و بعضی اخبار بی اعتبار بدان معتقد شده‌اند، غزالی در صفحه ۲۲۵ ج ۴ احیاء العلوم، چاپ مصر، در باب شوق و رضا در فصل (بیان اجل اللذات) چنین گفته است:

اگر بگوئی که این رؤیت خدا در آخرت به دل است یا چشم؟

بدان که میان مردم در این موضوع اختلاف است ولی صاحبان بصیرت توجهی به این اختلاف ندارند و در آن نظر نکنند، بلکه خردمند تره می‌خورد و از تره‌دان نمی‌پرسد، هر که شوق دیدار معشوق خود را دارد عشقش مانع است که متوجه شود این دیدار به چشم است یا به پیشانی، او قصد دیدار و کام بردن دارد خواه به چشم باشد و خواه به جز از آن، زیرا چشم جای دیدن است و ظرف آن است و نظری به او نیست و حکمی ندارد، حق در این مسأله این است که قدرت ازلیه واسعه است و روا نباشد که ما حکم



کنیم که قاصر است از هر یک از این دو این از نظر امکان است و اما آنچه از این دو امر ممکن در آخرت واقع می‌شود دلیلی ندارد جز سمع و نقل از شارع و حق آن است که برای اهل سنت و جماعت هویدا شده است از ادله شرعی که این رؤیت خدا به دیده سر است تا لفظ رؤیت و نظر و الفاظ دیگر که در شرع وارد است به ظاهر خود باشد، زیرا رفع ید از ظواهر روا نیست مگر در مورد ضرورت، و الله تعالی اعلم.

من این جمله از کلام غزالی را در اینجا ترجمه کردم تا خوانندگان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷۲

تأملی کنند و باین نکته متوجه شوند که این قلندر پر گو تا چه حد از منطق علم و بررسی حقائق بر کنار است و در زمینه طرح دقیق‌ترین مسائل علمی مذهبی که سر و کار با دقت‌های علمی فراوان دارد مانند یک مشت بذله‌گو سر سفره غذا به تعارف و من بمیرم و تو بمیری بر گزار می‌کند و در حقیقت همین را می‌گوید که بابا اصل دیدار یار است، چه کار داری که می‌شود یا نمی‌شود، آن وقت دیده را می‌بندد و می‌گوید: اصل این است که جائز است و دلیل هم طبق این اصل داریم و ظواهر حجت است، این ماهیت بحث و تحقیق آقای غزالی است در این مسأله بغرنج علمی.

قاطع‌ترین حل این مسأله از نظر بیانات شرع و دلالات قرآن همین حدیث مصاحبه ابو قره است با امام هشتم که شرح آن گذشت و از نظر منطق عقلی بر اساس بررسی شرائط امکان رؤیت به چشم است که در شش ماده ذکر شد و با توجه به این شرائط و تأمل در آنچه از واقع وجود واجب الوجود و خداوند جهان روشن است، امتناع تعلق رؤیت به ذات الهی است و به علاوه از آن در ضمن اخبار این باب منطقیهای عقلی دیگر هم وجود دارد که بیان می‌شود:

اکنون ما در شرح هر کدام از احادیث آینده اشاره می‌کنیم که نظر به عدم تحقق کدام یک از شرائط امکان رؤیت دارد و آن را نسبت به ذات حق منتفی می‌شمارد و حتی در آخرت هم امتناع رؤیت نسبت به خداوند با دیده سر را به قوت خود باقی می‌داند، البته در هر خبری موضوع از نظر یکی از این شرائط بررسی شده و به حساب اینکه آن شرط مخصوص در نظر سائل بوده و یا آنکه امام بررسی شرط مخصوصی را به فهم او نزدیک‌تر می‌دانسته آن را مورد بحث قرار داده است. در این خبر اشکالاتی وجود دارد:

۱- حکم به ضدیت معرفت اکتسابی و معرفت ضروری از رؤیت.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷۳

۲- حکم به اینکه به سبب رؤیت در آخرت چگونه معرفت اکتسابی نابود می‌شود یا با هم ضدیت دارند.

۳- موضوع رؤیت در آخرت اختصاص به مؤمنان دارد و در بهشت صورت می‌گیرد، و اگر فرض شود معرفت ایمانی که مورد تکلیف است در آنجا از میان برود چه ضرری دارد.

مرحوم مجلسی علیه الرحمه در حل این خبر اقولی نقل کرده که ما به طور خلاصه آن را ترجمه می‌کنیم:

۱- محصول نظر مشایخ از قول پدرش به این تقریر که ضدیت معرفت اکتسابی با معرفت دیداری از نظر لوازم منافی آنها است نه از نظر خود معرفت چون که مقتضای دلیل امتناع جسمیت و تشکل حق و امتناع رؤیت است و وقوع رؤیت مستلزم تجسم و تشکل است و این دو با هم ضدند و به همین اعتبار اگر فرض کنیم معرفت ضروری هم که به دیدن است میزان ایمان در دنیا نباشد ولی چون ضد با معرفت اکتسابی است در آخرت باید مؤمن منقلب به کافر شود اگر معرفت اکتسابی برود و معرفت دیداری بماند و یا از نظر ضدیت هر دو معدوم شوند و این هم خلف است و هم نتیجه‌اش کفر در آخرت است.

۲- از میرداماد که به بعضی افاضل از او یاد کرده است نقل کرده که ضدیت میان خود دو نوع معرفت است و معرفت حسی با معرفت عقلی گو اینکه متعلق آنها یکی باشد خود آنها با هم ضدند و جمع نمی‌شوند و اگر میزان ایمان معرفت حسی باشد باید کسی در دنیا مؤمن نباشد و اگر میزان معرفت نظری و عقلی است پس از تحقق رؤیت در آخرت آن معرفت زایل می‌شود و همان

اشکال بر می‌گردد.

۳- معرفت دیداری قوی است و معرفت اکتسابی ضعیف و نسبت آنها چون حرارت قوی و ضعیف است و اگر میزان ایمان، معرفت قوی دیداری

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷۴

باشد باید در دنیا کسی مؤمن نباشد و اگر میزان همان معرفت ضعیف اکتسابی باشد پس از تحقق رؤیت در آخرت از میان می‌رود و مؤمن در آخرت بی‌ایمان می‌شود و اشکال بر می‌گردد.

مرحوم ملا صدرای شیرازی هم در شرح این حدیث همان تقریر میرداماد را بطور تفصیل بیان کرده و می‌گوید: حل این حدیث مقدمه‌ای دارد، خلاصه کلام او در این مقدمه این است که منظور از بعث رسل و شرع شرایع تحصیل ایمان است و علم به مبدء و معاد و باید همان را با خود به آخرت و معاد برد.

و خلاصه مطلب دیگرش با تفصیل کلام این است که وجدان و حس دیدن ضد وجدان عقلی و معرفت از دلیل و برهان است و قابل جمع نیستند و از این مقدمات که به شرح مفصلی تقریر کرده این نتیجه را می‌گیرد که:

مراد امام این است که دیدار خدا با چشم در آخرت موجب یکی از دو محال است یا عدم تحقق و وجود مؤمن در دار دنیا که مستلزم عدم تحقق آن است در آخرت، زیرا هر که در این دنیا کور است، او در آخرت کورتر و گمراه‌تر است، و یا عدم دوام ایمان و بقای آن در معاد برای ضدیت میان معرفت کسبی و معرفت به دیدن چشم - انتهی.

اشکال اینجا است که اگر ما دودی را دیدیم و از وجود آن استدلال کردیم به وجود آتش، این می‌شود یک معرفت اکتسابی نسبت به آتش، اکنون رفتیم نزدیک یا مانع برطرف شد و خود همان آتش را به چشم دیدیم چه عیبی دارد؟ آیا آن علم استدلالی با این علم معاینه و ضروری مخالف هم هستند یا آنکه مؤید یک دیگرند؟

علاوه بر این چگونه می‌شود تصدیق کرد که معرفت حاصل از دیدن با معرفت حاصل از دلیل ضد هم باشند و درک وجه ضدیت آنها بسیار مشکل است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷۵

اکنون بیان آنچه در حل این حدیث به نظر می‌رسد بجا است:

برای فهم این حدیث باید یاد آور شد که:

۱- صرف معرفت و علم به مبدء، ایمان نیست زیرا این معرفت در منکران و جاحدین هم وجود دارد چنانچه در قرآن می‌فرماید (۱۴) سوره ۲۷: «و منکر آن شدند با اینکه در دل خود بدان یقین داشتند» و در اخبار شرح ایمان همین کتاب در باب بث ایمان بر جوارح و اعضاء می‌فرماید:

آنچه از ایمان بر دل فرض شده است اقرار است و معرفت و عقد و رضا و تسلیم، و این عناوین عبارت از یک سلسله اعمال و تمرینات قلبی است که اصل معرفت مقدمه و یا یک جزء آنها است و بنا بر ظاهر این حدیث، ایمان در دل از اقرار شروع شده است که یک عمل قلبی است و تحقق این مراتب و انجام این عملیات قلبی که اساس ایمان دل است نیازمند اختیار و امکانات همه جانبه مکلف است و این حفظ اختیار و امکانات همه جانبه موقوف به این است که رابطه حسی و شهودی میان بنده و خدا برقرار نباشد و در یک محیطی که بنده خود را محجوب از خدا می‌داند قرار داشته باشد تا اختیار او محفوظ باشد و اگر پرده از میان برداشته شود و بنده خود را در شهود حق ببیند و به اصطلاح چشم توی چشم خدا اندازد به کلی از خود بیخود می‌شود و خود باخته می‌گردد و سیر ایمانی قلبش از کار می‌ماند و به تعبیر دیگر مجبور به ایمان قلبی می‌گردد، این اجبار و ضرورت نسبت به بعضی از مراتب ایمان و شرائط آن اساساً مخالف است مانند اقرار و با تسلیم و رضا مثلاً، و اگر هم با تحقق آنها مخالف نباشد با اعمال اختیار عبد نسبت به

تحصیل آنها که اساس مثبت و عقوبت است مخالف دارد و در نتیجه این گونه ارتباط حسی مانع از ایمان کسبی است که مناط تکلیف و پایه آزمایش و ثواب و عقاب است. و به عبارت دیگر همچنان که در انجام وظایف بدنی که ایمان اعضاء و جوارح است اختیار شرط است و اگر بنده در وضعی قرار گیرد که از انجام

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷۶

هر طاعت و ترک هر معصیت ناگزیر باشد جبر لازم آید و بر این عمل اجباری و اضطراری اثر ایمانی مرتب نشود و چنانچه جبر در طاعت و معصیت هر دو که عقیده جبریه است باطل است جبر در طاعت و ترک معصیت هم که مکلف در وضع اضطراری قرار گیرد باطل است، مثلاً اگر خدا به مجرد اراده خلاف، بنده را مسلوب الاختیار کند مصلحت تکلیف باطل گردد و چنانچه اعمال قدرت از طرف خدا در جلب عبد به طاعت و منع از معصیت منافی اختیار است که شرط تکلیف است و مصلحت تکلیف را باطل می‌کند، همین طور رفع حجاب میان عبد و رب و رؤیت بالعیان خدا منافی اختیار تکلیف به ایمان قلبی است و مصلحت آن را باطل می‌کند.

۲- وظیفه ایمان از نظر ریاضت تکلیفی و بدنی که عمل به احکام شرع است در دنیا به مرگ خاتمه پیدا می‌کند ولی محصول آن که ایمان قلبی است باید بجا ماند و همان ماهیت نجات و وسیله ادراک درجات سعادت اخروی است و اگر در هر مرحله‌ای از مراحل آخرت سلب شود انسان دچار سرانجام بی‌ایمانی و کفر می‌شود.

۳- ایمان از نظر یک تطور روحی و جوهری در انسان قابل توقف نیست و انسان پس از مرگ هم باید به سیر تکاملی روحی خود ادامه دهد و این سیر نهایی ندارد، مضمون اخبار فراهم شدن وسیله نجات برای گنهکاران در برزخ و در قیامت و در دوزخ از راه شفاعت و از راه رهبری موکلان بر او بر همین معنی دلالت دارد، و اخبار بسیاری هم دلالت دارد که اهل بهشت در هر جمعه نائل به ارتقاء درجات تازه و بی‌سابقه‌ای می‌شوند و از نظر تعقل هم نمی‌توان نیل به سعادت معنوی را در حد معینی متوقف دانست و وجود انسانی را در یک مرحله‌ای از مراحل را کد مطلق شناخت. و ترقی روحی در آخرت هم منوط به بقاء شرائط اختیاری روح و وجود انسانی است در آن مرحله، در هیچ مرحله‌ای از مراحل نمی‌توان جنازه کشی را سعادت و پیشرفت شمرد و اعمال

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷۷

نشاط و مجاهدت در جوهر سعادت روحی دخیل است.

با توجه به این مقدمات باید حدیث را چنین تحلیل کرد:

امام می‌فرماید: همه اتفاق دارند که شناختن از راه رؤیت ضرورت است یعنی بنده را در معرض اضطراب به ایمان قلبی قرار می‌دهد و از نظر ایمان قلبی از او سلب اختیار می‌کند و دیگر ایمان کسبی موضوعی ندارد، در این صورت اگر ایمانی که وسیله سعادت است، این ایمان اضطراری است چون در دنیا وجود ندارد همه مردم باید محروم از ایمان باشند و این خود مخالف قطع به وجود مؤمن در دنیا است و مخالف آیات و احادیث و نصوص صادره از پیغمبر است در تحقیق وجود مؤمنان در این عالم، و می‌فرماید: این معرفت که ایمان اضطراری است با ایمان کسبی که در زمینه محجوبیت بنده از خدا میسر است ضدیت دارد.

و اگر این معرفت اضطراری ایمان مورد تکلیف نیست و مؤمن در این دنیا به وظیفه خود عمل کرده و ایمانی کسب کرده است ولی در آخرت دیدار حق میسر گردد و آن ایمان اضطراری بوجود آید به ناچار آن ایمان کسبی که در زمینه محجوبیت از حق به ریاضت مجاهدت میسر است از میان می‌رود و چون گفتیم آن ایمان همیشه به عنوان یک عمل اختیاری قلبی انجام می‌شود و انجام آن یک وظیفه دائمی قلب است چون اقرار است و معرفت و عقد و رضا و تسلیم و در مرحله ایمان قلب بنده آنی از این اعمال نمی‌تواند منفک باشد و رؤیت خدا به چشم از دل سلب اختیار می‌کند و ایمان کسبی منتفی می‌شود با اینکه نباید این ایمان کسبی که مناط سعادت است در معاد و آخرت هم منتفی شود، زیرا:

۱- موجب انقلاب روح انسانی است و از وضع یک مجاهد در راه حق تبدیل به یک جنازه مسلوب الاختیار می‌شود و خود باخته می‌گردد.

۲- موجب رکود و توقف او در سیر الی الله که نهایی ندارد می‌شود.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷۸

در اینجا امام استدلال کرده است برای امتناع رؤیت به عدم وجود شرائط رؤیت بصری از نظر ماده ۱ و ۲ و ۳ که سابقاً بیان شد. در این روایت رؤیت را از نظر شرط ششم بررسی کرده است و می‌فرماید: نور خدا به اندازه‌ای نیرومند است که هیچ چشمی تاب و تحمل دریافت آن را ندارد. در این اخبار آیه «لا تدر که الأبصار» را از نظر مقصد تفسیر کرده است به درک اوهام و منظور بیان حد اکثر عظمت خداوند است و توضیح محال بودن رؤیت او در دنیا و آخرت. این حدیث موقوف است، یعنی استناد به معصوم در آن بیان نشده و به اعتماد به وثوق و شخصیت هشام بن حکم که از خواص امام باقر و صادق (ع) است ذکر شده است، ظاهر این است که کلام از معصوم باشد و احتمال اینکه این تحقیق از خود هشام باشد ضعیف است، زیرا در سیاق اخبار ذکر شده است و شاید علت اینکه نسبت به معصوم از آن ساقط شده این باشد که هشام از پیش خود توضیحاتی در نقل کلام معصوم بر آن افزوده است، در اینجا توجه به چند نکته لازم است:

۱- ظاهراً مقصود از اشیائی که ادراک آنها را منحصر به دو راه کرده عالم جسمانی و موجودات مادی است و مطلق ادراکات منظور نیست و مقصود از قلب در برابر حواس روح حیوانی است که در حدیث کامل یکی از نفسهای انسانی شمرده شده و برای آن پنج قوه بیان کرده است.

عقل و ادراکات آن از موضوع این بحث خارج است و به همین مناسبت مدرکات قلب را به وسیله هوا دانسته، مقصود از هوا همان جهاز تنفس است که وسیله سلامت خون قلب است و فعالیت کبد. و در حدیث کامل روح حیوانی را منبعث از کبد معرفی کرده است و این رابطه هوایی ارتباط قلب و حس حیوانی را با محیط خارج از او حفظ می‌کند و ادراکاتی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۷۹

جز ادراکات حواس ظاهره در او بوجود می‌آید و بلکه ادراکاتش همان رابطه‌ای است که با خارج دارد.

ادراک به مداخله این است که به وسیله وارد شدن چیزی در محل حس آن را درک می‌کند و شنیدن و بوئیدن و چشیدن از این قبیل هستند:

صوت وارد گوش می‌شود و بو وارد بینی و خوردنی و نوشیدنی وارد دهان.

مقصود از اشکال: تربیع و تثلیث سطح هندسی آنها نیست بلکه اجسامی که دارای این اشکال هستند مثل اینکه یک قوطی کبریت را به دست بمالی یا یک کله قند را، و با تماس درک می‌کنی که چه شکلی دارد؟ چهار گوش است یا سه گوش یا مخروطی یا گرد و .. و در این میان، حس دیده بدون تداخل، مبصرات را درک می‌کند. این تعبیر از نظر عرفی بوده است و منافات ندارد که دیدن هم به وسیله دخول جسم شعاعی در عدسه محقق می‌شود، زیرا این موضوع علمی در آن تاریخ مفهوم نمی‌شده و قابل ذکر نبوده است. در صورتی که از آینه و اجسام صیقلیه دیده می‌شود به انعکاس است یعنی شعاع وقتی به آنها برخورد و پشت آنها تاریک باشد بر می‌گردد و رؤیت محقق می‌شود نسبت به ما و رای حس بصر است، توجهات دیگری هم در قلب بوجود می‌آید که از آنها به حدیث نفس و توهم و خاطره تعبیر می‌کنند و حاصل صورتهای جزئی است که در خارج وجود ندارد، این گونه امور مربوط به حس واهمه است و آن قوه‌ای است که ابتکار صورتهائی می‌کند مشابه محسوسات مانند صورت جن، شیطان، غول و .. و ..

ولی بعلاوه از آن در قلب خاطراتی بوجود می‌آید که گاهی یک داستان مفصلی را تشکیل می‌دهد و این قوه‌ای است که رمان

نویسان از آن استفاده می‌کنند، گاهی یک موضوع جزئی در خاطر طرح می‌شود و مورد شور و تردید درونی قرار می‌گیرد و از آن به حدیث نفس تعبیر می‌کنند، اینها جزء تخیلات و قوه حافظه و فکر است و ظاهراً همه اینها مربوط به همان اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۸۰

حس حیوانی و مربوط به قلب است و منظور حدیث از مدرکات قلب همین چیزها است نه مطلق ادراکات باطنی انسان مثل ادراک عقل و تفکر که در حدیث کمیل آنها را از قوای نفس ناطقه دانسته. و برای توضیح مطلب، مختصری از حدیث را نقل کنم: می‌فرماید: دوم از نفوس انسانی، حسیه حیوانیه است و آن پنج قوه دارد: سمع و بصر و شم و ذوق و لمس، و دو خاصیت دارد: رضا و غضب.

سوم: ناطقه قدسیه که پنج قوه دارد: فکر و ذکر و علم و حلم و نباهت، با توجه به اینکه وهم و خاطره و حدیث نفس از قوه نامیه و از کلیه الهیه نیستند منحصر می‌شوند در آثار این دو نفس: یا حسیه حیوانیه و یا ناطقه قدسیه، و نمی‌توان آنها را مربوط به ناطقه قدسیه دانست به دو وجه:

۱- آنکه قوای ناطقه قدسیه که در حدیث شمرده شده با این امور ارتباطی ندارد.

۲- اینکه این امور در حیوانات هم وجود دارند، زیرا ترس و امید و رضا و غضب در حیوانات محسوس است، بنا بر این باید از همان حسیه حیوانیه باشند و ارتباط آنها با قلب از راه هوا است، یعنی بوسیله نفس و جهاز تنفس قلب با خارج مربوط می‌شود و این ادراکات در او پدید می‌آید:

۱- صورتهای جزئی شبیه به محسوسات مانند صورت جن و غول و شیطان.

۲- جریانات بی‌واقع شبیه به جریانات واقع دار مثل همه داستانها و افسانه‌هایی که بشر از دیر زمانی ابتکار کرده و می‌کند.

۳- خاطره و پیشنهاداتی که در زندگی روزمره در درون انسان پدید می‌شود مثل اینکه:

در دلش می‌افتد برود فلان مریض معین را عیادت کند.

در دلش می‌افتد برود بر سر فلان رودخانه پل بسازد.

اصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۸۱

در دلش می‌افتد به فلان شخص دشنام بدهد.

در دلش می‌افتد برود فلان کس را بکشد.

در حدیث هشام این گونه امور را عکس العمل توجه دل به هوا دانسته است، یعنی در نهاد انسان روزنه‌ای است به بیرون و فضای محسوس و مادی خارج و این توجه او عکس العملی دارد و عکس العمل و برگشت آن عبارت از این امور سه‌گانه است، و چنانچه بوسیله ادراک به حواس ظاهره معروفه سمع و بصر و ذوق و شم و لمس نمی‌توان خدا را درک نمود، به وسیله این ادراکات وهمیه هم که از محسوسات و فضای مادی منعکس می‌شوند نمی‌توان خدا را درک کرد. معروف میان علماء مذهب این است که اسماء اللّه توقیفی است و کسی نمی‌تواند نسبت به خدا تعبیری کند که از طرف شرع وارد نشده باشد، این موضوع در چند مسأله طرح می‌شود:

۱- تعبیر از خدا و ذات و صفات او باید منصوص از طرف شرع باشد و اطلاق هیچ لفظی در این موارد که طبق نص نباشد جائز نیست، بنا بر این منحصر به همان الفاظی می‌شود که در قرآن مجید و یا اخبار صحیح وارد شده است و مثلاً حتی تعبیر به ترجمه و لوازم هم ممنوع باشد، البته حکم به توقیفی بودن اسماء و صفات الهیه به این معنی دلیلی ندارد و بر خلاف سیره معروفه در اسلام است که قرآن و اخبار وارده در توحید و ادعیه و مضامینی که اسماء و صفات الهیه در آنها است به زبانهای دیگری ترجمه می‌شده و از زمان معصومین تاکنون معمول است.

۲- تعبیر از ذات و صفات الهیه در حدود معانی و مفاهیمی محدود است که در آیات و اخبار وارده به لفظ عربی تعبیر شده است و باید به ترجمه همان تعبیرات اکتفا کرد و تعبیری که منطبق بر آنها نگردد روا نیست، مثلاً- تعبیر از خداوند به علت تامه ایجاد «یا» علت اولی برای موجودات

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۸۲

چنانچه معمول اهل حکمت و فلاسفه است جائز نیست برای آنکه در قرآن و احادیث معتبره از خداوند به این عبارت تعبیر نشده است، و بنا بر این می توان الفاظ بسیاری یافت که در این ردیف باشند مانند همین تعبیر معروف در شرح لفظ «الله» به ذات واجب الوجود جامع صفات کمالیه و فاقد صفات سلویه یا تعبیر از خداوند به وجود بحت یا صرف الوجود یا غیب مطلق و ممکن است به همین حدیث برای آن استدلال کرد زیرا وصف همان تعبیری است که ذات الهی را بیک نمود کمالی معرفی می کند و ستایش و ستودن بدان اطلاق می شود و در این حدیث می فرماید: «خدا والاتر و بالاتر و بزرگتر از آن است که حقیقت و صفش فهم شود، او را به همان وصف کنید که خودش خود را وصف کرد، و از هر چه جز آن باز ایستید».

این حدیث از جهاتی دلالت بر این مطلب دارد:

۱- عظمت و بزرگواری حق: این تعبیر مشعر بر این است که تعظیم و احترام خدا که بر بنده‌ها واجب است آنها را در برابر این وظیفه قرار می دهد که ستایش و توصیف حق را منحصر به همانی دانند که خودش دستور داده است، چون نسبت به شخصیت‌های بزرگ جهان هم این رسم معمول است که باید در مکالمه و خطاب با آنها منتظر دستور خاصی بود از طرف وزارت تشریفات، تعبیرات مخصوص را برای خطاب یا نوشتن نامه به آنان دستور می دهند و تجاوز از آن را بی ادبی و بی احترامی میدانند، این خود به حساب احترام و تعظیمی است که در این زمینه باید مراعات شود.

۲- کنه و حقیقت صفات حق مجهول است و بشر بدان احاطه نتواند یافت و اگر پیش از خود تعبیری کند مانند این است که تیر به تاریکی انداخته و بسا موجب الحاد و نسبت امری به ذات خدا شود که روا نباشد مثلاً- همین خود لفظ «علت» از الفاظ معلول و نامناسبی است نسبت به ذات حق چون در زبان عرب معنی درد و نقص می دهد و این لفظ از نظر معنی موجد

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۸۳

و سبب ماده عربی نیست و شاید از زبانهای یونانی و فرس و غیره با تغییر لهجه و حروف به زبان عربی نقل شده و معمول گردیده، و مشعر بر این معنی است آیه شریفه سوره جن که در مقام نقل از جن می فرماید: «آنها می گفتند: وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا» که ترجمه آن این است که:

«بلند است بخت پروردگار ما، نه همسری دارد و نه فرزندی» اخباری وارد شده است که دلالت دارد بر نهی از این تعبیر نسبت به خدا و این دو وجه دارد:

الف- کلمه «جد» به معنی بخت و حظ و بهره و قسمت نسبت به خدا صحیح نیست زیرا این کلمات در باره کسی به کار می روند که مسلط بر خود نیست و تحت تأثیر عوامل دیگری است و بعبارت دیگر در مانده و سرگردان است و پی شانس می گردد و به این ملاحظه این تعبیر نسبت به خدا بسیار زننده و ناروا است و صدور این تعبیر از جن با آنکه آنها هم عقل دارند و شاید در فهم حقائق از بشر عادی هم زیرک تر باشند به حساب جهل آنها بوده بدان چه لائق مقام خدا است.

ب- چون این جمله نسبت جد به خدا می دهند و جد به معنای پدر پدر است و بسا در ذهن مخاطب، این شبهه را ایجاد کند که خدا جد و نیا دارد و این منافی با آیه «لم یلد و لم یولد» است.

۳- او را به همان وصف کنید که خودش خود را وصف کرده است و از غیر آن باز ایستید، این دو جمله دلالت روشنی دارند بر اینکه نباید از خدا وصفی کرد و او را به جمله و عبارتی ستود که از خود او صادر نباشد و بنا بر این تعبیرات وسیع و پراکنده‌ای که

متعارف نویسندگان و یا شعراء و عرفاء گردیده است که از پیش خود نسبت به خداوند تعبیراتی می‌یافتند و او را به اوصافی متصف می‌کنند که بسا شرم‌آور است، با این حدیث و احادیث هم مضمون آن مخالف است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۸۴

و شعراء عرفان مآب در این زمینه آنقدر بی‌مبالاتی کرده‌اند و زبان را آزاد و مهار سخن را رها کرده‌اند که تعبیرات و اصطلاحات آنها به حد کافی رسیده است و اصطلاحات آنها را به عنوان یک لغتنامه فن مخصوص خودشان تنظیم کرده‌اند.

البته تعبیر و توصیف از ذات و صفات خدا تا حدود آیات و اخبار و خطب صادره از معصومین و آنچه جواز و صحت آن بطور وضوح از لوازم این تعبیرات پر دامنه و وسیع استفاده شود جائز است و با مضمون این حدیث مخالفت ندارد ولی تعبیرات و توصیفهای گستاخانه شاعران و عارفان از نظر همه تحلیل و تجزیه‌ای که نسبت به مضمون این حدیث شریف شد ممنوع و ناروا است، زیرا هم تجاوز از تعبیرات وارده است و هم خلاف ادب و احترام نسبت به ذات خدا است جل جلاله و هم سوء تعبیراتی است که از سوء تعبیر جن در کلمه «تعالی جَدُّ رَبَّنَا» بسیار بدتر است و هم بر خلاف مضمون صریح این حدیث است.

این روش ناروا و سوء تعبیرات از مانند شمس تبریزی و ملای رومی که افتخارش این است که فریاد کنند:

هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد دل برد و نهان شد و بی‌پروا بگویند بت عیار یعنی خدا- نعوذ بالله- بعید نیست ولی از مثل حافظ شیرازی مردی دانشمند و حافظ قرآن بسیار بعید است و من گمان ندارم خود او بر این عقیده بوده که از ذات و صفات خدا به مضامین مبتذل شاعرانه در اشعار خود تعبیر کرده باشد و یا مثلاً مقصودش از:

نگار من که به مکتب نرفت و خط نوشت شخص پیغمبر باشد و یا "در دیر مغان آمد ساقی قدحش بر دست" مقصودش از ساقی آن حضرت باشد، بلکه مقصد این اشعار همان معانی شعریه و احساسات معمولی مردم است و تأویل اشعار حافظ به این معانی مذهبی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۸۵

و اعتقادی در نظر من توهین و کاستن حافظ است نه تعریف و تمجید از او به دو نظر:

۱- اگر این اشعار به همان معانی عرفیه خود ادا شده باشد دارای طراوت و حسن تعبیر ادبی و شیوایی است ولی اگر واقعاً مقصود حافظ از این اشعار این معانی عالیه باشد بسیار غیر بلیغ و نادرست است و باید گفت:

حافظ به طرز ادای مقاصد آشنا نبود چه رسد به اینکه شیوا و شیرین سخن گفته باشد.

۲- از نظر اینکه ارتکاب چنین جرأت و جسارتی نسبت به خدا و پیغمبر از مردی مرتاض و حافظ قرآن و دانشمند، بسیار دور است، خصوصاً در صورتی که هیچ عذر موجهی هم در این زمینه وجود ندارد و فقط به محض خوش آمد عده‌ای ادیب و یا حاکم و سلطان وقت و یا برای جلب سود مادی ادا شده باشد. مقصود از دو هشام: هشام بن حکم و هشام بن سالم جوالیقی است و این هر دو از بزرگان اصحاب امام صادق و امام کاظم (ع) هستند و اینکه نسبت تشبیه و تجسیم در باره خدا به آنها داده‌اند به نظر بزرگان شیعه درست نیست، و سید مرتضی در کتاب "شافی" با استدلال کافی آنها را از این نسبت ناروا تبرئه کرده و علت این شهرت این است که:

۱- جمعی کلام آنها را نفهمیده و بر خلاف مقصود تفسیر کرده‌اند.

۲- در ضمن بحث آنها با مخالفان مذهب در کلام آنها خلط نموده‌اند.

۳- بسا مخالفان از روی حسد این نسبت را به آنها داده و آنها را در محیط آلوده کرده‌اند، چنانچه از روی مصلحت تقیه و حفظ جان آنها گاهی مذمتی هم از ائمه در باره آنها صادر شده چنانچه در حدیث هفتم، امام در باره هشام گفته: «خدا او را بکشد» و مخالفان مذهب به زراره و مؤمن الطاق و

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۸۶

میثمی و دیگران هم مذاهب کفر مآبی نسبت داده‌اند (تا اینجا از پاورقی کافی، چاپ تهران و مصحح بوسیله آقای آقا میرزا علی اکبر غفاری زید توفیقه نقل شد).

به نظر می‌رسد که اساس این گونه اتهامات ایادی حکومت‌های جائر معاصر آنها بوده است، چون این بزرگان شیعه با سلاح علم و تقوی آراسته بودند و به هیچ وسیله خود را تسلیم حکومت‌های ناحق معاصر خود نمی‌کردند و وجود آنها مانند خاری در چشم مخالفان می‌خزیده و آنها به این آخرین حربه که تهمت و افتراء و پرونده سازی است متوسل می‌شدند تا در درجه اول وجهه و آبروی آنها را میان عوام مردم و بازاریان کم فهم لکه‌دار کنند و نگذارند مردم به آنها نزدیک شوند و حقیقت را بفهمند و در درجه دوم موقع فرصت و در معرض ایجاد شورشی بر ضد حکومت فاسد و باطل آنها بتوانند آنها را بگیرند و زندان کنند و بکشند و گاهی دامنه این تبلیغات به اندازه‌ای وسیع می‌شده که خود امام را هم در معرض تهدید قرار می‌داده و در موارد آزمایش یا در برابر محیط مردم جاهل ناگزیر می‌شدند با این نغمه‌ها هم آهنگی کنند و این موضوع یک اساس امتحان مذهبی شده و تا زمان امام حسن عسکری (ع) هم دامنه آن کشیده است و بسا برای بهانه به دست آوردن نسبت به امام چنین سؤالاتی از گفته هشام‌ها نشر می‌کردند و به مصلحت وقت امام باید چنین جوابی بدهد. موضوع جوان کامل همان اشاره به روایتی است که سابقاً گذشت به این مضمون که محمد (ص) پروردگار خود را به صورت جوان کاملی دید الخ.

موضوع بحث در جسم و صورت بطور مطلق و نسبت به خداوند در دوران امام صادق (ع) شهرت به سزائی داشته و چون تازه کتب فلسفه یونانی کم و بیش ترجمه به عربی شده بود و اصطلاحات نامأنوس حکماء در زبان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۸۷

مردم افتاد مردم با فهم و دانش دوست مانند هشام اصطلاحات آنها را یاد گرفته و در مقام مناظره و گفتگو به کار می‌بردند و از این نظر دو گونه اشتباه واقع می‌شد:

۱- پاره حقائق در زبان فلسفه خدا پرستان یونان بطور رمز ادا شده بود برای آنکه فلسفه خداپرستی در یونان از زمان سقراط بدعت و با آداب ملت بت پرست یونان مخالفت داشت و به همین جهت شخص سقراط باز داشت شد و محاکمه گردید و محکوم به اعدام شد و شاگردان مدرسه خداپرستی به صورت یک حزب زیر زمینی در آمدند و در تعلیمات خود رموزی به کار می‌بردند، و ممکن است جسم مطلق یا جسم اول به عنوان رمز مبدأ در کتب آنها بوده و ترجمه شده و متکلمین اسلامی مانند هشامین با این اصطلاح رمزی آشنا شدند و به این حساب از خدا به جسم تعبیر می‌کردند، چنانچه صورت در اصطلاح فلسفه عبارت از تشخیص ذاتی موجود و کنایه از تحقق وجود است و شاید به این اعتبار به خدا اطلاق می‌کردند و چون به گوش مخالفان آنها می‌رسید، آنها را متهم می‌کردند و برای موافقان جاهل هم مورد تردید و اشکال می‌شد.

۲- ممکن است پاره‌ای اصطلاحات فلسفه یونانی که هشام‌ها یاد گرفته بودند از نظر عدم تشخیص مقصود از آنها با واجب الوجود تطبیق می‌کردند مثل "لفظ هیولای" که یا هیولای اولی یا صورت نوعیه، یا رب النوع در زبان افلاطون، و این تعبیرات در نظر فلسفه‌فهمان و اصطلاح‌دانان معنی جسم و صورت می‌داده و به این مناسبت به آنها نسبت قول به جسم و صورت دادند، بنا بر این نفرینی که امام به هشام می‌کند و می‌فرماید: خدا او را بکشد، از نظر این است که چرا اصطلاحات فلسفه بکار برده تا این شبهه به میان آمده، به هر حال جلالت قدر و تحقیقاتی که از این گونه رجال علمی شیعه رسیده است مانع از آن است که در باره آنها گمان برود که خدا را

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۸۸

جسم یا متشکل می‌دانسته‌اند. علم انکشاف تام چیزی است و چون ذات حق تمام الانکشاف است همه موجودات نزد او حاضرند و



به اعتبار انکشاف اصوات، او را شنوا خواندند، و به اعتبار انکشاف دیدنیها، او را بصیر و بینا گویند.

فرض کن در یک اطاقی چراغ برق روشن است و یک سلسله گلدان به ترتیب چیده شده است، اگر ما گلهای قرمز را به جای مسموعات اعتبار کنیم و گلهای سبز را به جای مبصرات و گلهای سفید را به جای معلومات دیگر، انکشاف همه اینها در پرتو چراغ برابر است و ترتیبی که در گلدانها است هیچ تأثیر و تغییری در پرتو چراغ ندارد و این ترتیب به منزله تدریجی است که در سلسله موجودات از نظر زمان وجود دارد، ولی خلق و تکلم به منزله این است که گلدان جدیدی به گلدانها اضافه شود و این هم در حاق وجود پرتو نوری هیچ تأثیر و تغییر ندارد، فقط همین قدر درک می‌شود که این گلدان پیش از این نبوده و حالا زیر پرتو برق واقع شده و تفاوت میان صفات ذات و صفات فعل همین سبق عدم است در صفات فعل، و این سبق عدم هم در ناحیه مخلوق و مفعول است نه در ناحیه ذات فاعل، بنا بر این خدا به ذات خود مبدأ همه صفات ذاتی است و صفات ذاتی هم در ذات خود یکی هستند و تفاوت در مفاهیم مختلفی است که بر آنها تطبیق می‌شود و در اخبار آینده به وحدت حقیقت صفات تصریح شده است. این حدیث رد بر عقیده شیخ احسائی است در باره علم خدا که آن را نسبت به ممکنات علم فعلی دانسته و به منزله صفات فعلی شمرده و علم او را به حادث عبارت از نفس وجود آن حادث دانسته و علم حق را به علم ذاتی و علم فعلی تقسیم کرده، علم ذاتی را نسبت به خود ذات تشخیص داده و ازلی شمرده ولی علم به مخلوقات را عین مخلوقات دانسته و حادث و فعلی شمرده است، با اینکه از نظر تحقیق علم الهی یک حقیقت است و به هیچ

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۸۹

وجه تفاوتی از این نظر تصور نمی‌شود. خدای تعالی در ذات خود وحدت حقه و حقیقت وحدت و یگانگی است و این حقیقت به انکشاف ذاتی برای او محقق است و می‌داند و مفهوم "جز او با او نیست" یک مفهوم سلبی و عدمی است که تحقق خارجی ندارد و فقط در تصور مخلوق در می‌آید، بنا بر این خدا به وحدت ذات خود و اینکه جز او نیست از ازل عالم است و اثبات غیر هم با او لازم نمی‌آید. در ضمن این حدیث، موضوع یکی بودن مبدأ صفات الهی مطرح است، البته موصوف شدن جسم و جسمانی به صفات مختلفه بر اساس وجود معانی و مبادی مختلفه است که وجود هر کدام از آنها وصفی پدید آرد، مثلاً یک سنگ سرخ سنگین ناصاف دارای سه خاصیت است که هر یک در وجود او مبدأ جدا و ممتازی از هم دارد، یک انسان عالم و زنده و توانا دارای سه وصف است که هر کدام در وجود او مبدأ جدا و ممتازی دارد، مبادی مختلفه آن انسان را با اشاره عقلی می‌توان جدا جدا نشان گذاری کرد و بعلاوه نفس وجود سنگ و انسان از این صفات جدا است و می‌توان یک سنگ سیاه و سبک و صاف را نشان داد و یک انسان نادان و مرده و ناتوان را، ولی نسبت صفات ثبوتیه خدا با هم و نسبت همه آنها با ذات چنین نیست و مبدأ علم و قدرت و زندگی و .. و .. در ذات حق از هم جدا نیستند و نه به اشاره خارجی و نه به اشاره حقیقیه نمی‌توان آنها را جدا نشان داد، چنانچه مبدأ واحد صفات از ذات جدا نیست و با ذات یکی است و این حقیقت با این تعبیر ادا شده که با همه ذات شنوا است و با همه ذات بینا است و .. و .. این فرمول به دست آمده که: علم کله، قدرت کله، حیات کله، و .. و ..

در اینجا یک اشکال است که از همان عصر در نظرها بوده و شاید

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹۰

همین اشکال اشاعره را به اعتقاد صفات زائد بر ذات کشانده و آنها را گمراه کرده و باصطلاح از چاله به چاه افکنده است و محمد بن مسلم در محضر امام باقر (ع) این اشکال را مطرح کرده و جواب شنیده: «قال: قلت: یزعمون انه بصیر علی ما یعقلونه» محصل این اشکال این است که: اگر مبدأ همه صفات ذات حق یکی باشد و آن هم با ذات یکی باشد اطلاق صفات بر حضرت او معنائی ندارد، و معنی: «اللّه عالم، قادر، حی» می‌شود: «اللّه، اللّه، اللّه» و در حقیقت التزام به این وحدت موجب الغاء کلیه صفات الهی است و عقیده به خدا بر می‌گردد به همان عقیده به یک مبدأ وجود مبهم و فاقد علم و قدرت و حیات و .. و .. که عقیده توحید دینی را

از عقیده مادین جدا می سازد، زیرا مادی هم به وجود یک مبدأ مبهم و قدیم معتقد است، موضوع جلوه‌ها صفات ذات است که راه الهی را از مادی جدا می کند و بحث آنها را به این جمله مختصر می کشاند:

مبدأ با شعور و حکیم، یا مبدأ لا شعور و هر دم بیل.

جواب این اشکال این است که: صفات ذات از نظر حکایت از مبدأ کمالی که در موصوف منشأ آثار است به کمال قوت لغوی و مفهومی خود باقی است، جمله "خدا دانا است" با جمله "سقراط دانا است" از نظر مفهوم حکایت معنی کلی هیچ تفاوت ندارند، اختلاف در نحوه تحقق علم است در ذات الهی و تحقق علم مثلاً در سقراط و فهم این حقیقت نسبت به خدا از گنجایش عقل بشری بیرون است که امام در جواب می فرماید: نحوه اتصاف به مبدأ صفات منحصر در مخلوق قابل تصور است نه در خالق و برای نمونه می توان گفت که مثلاً نور ظاهر است و ظاهر کننده، و این دو صفت در نور از یک مبدأ متحد با هم و متحد با ذات نور به معنی عمومی آن اتخاذ می شوند، اتحاد مبدأ این دو صفت و اتحاد آن با ذات منافات ندارد که این جمله مفهوم باشد نور ظاهر و ظاهر کننده، و هیچ سبب ابهام جمله و الغای معنای

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹۱

آن نمی شود و به اصطلاح علمی در این مورد می گویند: اشاعره خلط مصداق با مفهوم کردند و از این خلط گرفتار خبط اعتقاد به صفات زائده بر ذات و تعدد قدماء شده‌اند. اراده در بشر طبق تحقیقی که در شرح خبر "جنود عقل و جهل" گذشت یک فعل اختیاری درونی است و به عبارت ساده: چنگ انداختن روح است به کاری که انجام می دهد بوسیله ابزار تن، پس از مقدمات آن که تصور شود، و سنجش عمل و امکانات تحقق آن است، و بنا بر این اراده در درون انسان است و بوسیله حرکت اندام تن به عمل اثر می کند ولی اراده حق همان توجه ایجاد می کند و به خلق چیزی و این توجه ایجاد می کند به اعتبار نسبت به خدا اراده او است و به اعتبار نسبت او به خلق مشیت او است و چنانچه از این اخبار فهم شود حقیقت اراده و مشیت یکی است. ضد در اصطلاح به هر یک از دو امر وجودی غیر قابل اجتماع با یک دیگر گفته شود مانند سپیدی و سیاهی و در برابر تخالف تضاد تخالف عدم و ملکه و تناقض و نفی و اثبات هم هست و بسیاری از این مثالها که مرحوم کلینی در این کلیات باب صفات ذات صفات فعل آورده بر ضدین تطبیق نشوند، مثلاً تقابل جهل و علم، عجز و قدرت، موت و حیات، تقابل عدم و ملکه است نه تقابل دو ضد و ظاهر کلمه "ضد" در اینجا به مفهوم لغوی و به معنی صرف مخالف استعمال شده است. اسم که به معنی داغ نهادن یا از فراز گرفتن است عبارت از نشانه و نشان دهنده چیزی است که آن را مسمی یا نامدار می خوانند و اسم، لفظی باشد و کونی، در اینجا به یک اسم کونی مطلق اشاره شده است و از آن به مقام فعلیه مطلقه یا وجود منبسط و فیض کلی حق تعبیر کنند.

اجزاء اربعه و ارکان دوازده گانه و اسماء سیصد و شصت شماره به حساب چهار فصل و دوازده ماه و سیصد و شصت روز یا سیصد و شصت مدار

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹۲

درجه تنظیم شده است. دیدن ذات که مورد پرسش است مقصود دیدن به چشم نیست بلکه توجه به خود است و خود را در خاطر آوردن، انسان با آنکه به علم وجدانی خود را درک می کند ولی همه وقت به خود توجه ندارد و بسا خود را نادیده گرفته و بلکه فراموش می کند و اگر بخواهد به خود متوجه شود باید التفاتی در خود پدید آورد و خود را دریابد و بعبارت دیگر خود را ببیند، و این موضوع بر اثر پیشامدی است که برای او رخ می دهد و باعث این توجه می شود، نسبت به خداوند موضوع آفرینش جهان بمانند این پیش آمد است و منظور سائل این است که خدا در حاق ذات خود و پیش از پدیده آفرینش مثلاً توجهی به خود نداشته و خود را دریافت نمی کرده است.

امام در پاسخ می فرماید: وجدان خداوند مر ذات خود را مانند وجدان بشر نسبت به خویش نیست که غفلت و فراموشی در آن راه

داشته باشد بلکه ذات خدا همیشه خود را دریافته دارد و پدیده توجه و التفات در او زمینه و امکانی ندارد و بدان نیازی ندارد.

و منظور از شنیدن خدا مر ذات خود را تحقق آواز و قرع سمع نیست بلکه این خود سؤال از کروی و اندیشه‌ای است که انسانی هنگام توجه به انجام کاری در خود درک می‌کند و به تعبیر دیگر آن را حدیث نفس می‌گویند و برخی هم کلام نفسی را بدان تفسیر کردند و گاهی این حال بر انسان به وضعی می‌کشد که به زبان هم با خود سخن می‌گوید، مقصد سائل این است که خدا پیش از آفرینش خلق معرض چنین حالی که از آن به مشورت با خود و حدیث نفس تعبیر می‌شود قرار گرفته و در مقدمه ایجاد عالم اندیشه‌ای داشته و با خود مشورتی کرده است یا نه؟ می‌فرماید: خیر، خدا در آفرینش و فعالیت خود نیازی به این وضع ندارد و بلکه برای او روا نیست و نیروی او بدون این مقدمه نافذ و مجری است و همین موضوع در حدیث دوم باب اراده

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹۳

به خوبی روشن شده است، در آنجا فرمود که اراده‌اش همان فعل است و لا- غیر، و برای آفریدن هر چیزی می‌گوید: باش و می‌باشد.

باز می‌فرماید: خدا از نظر ذات خود به هیچ نامگذاری نیاز ندارد، نامگذاری برای دیگران است و مقصود از این نام هم تلفظ نیست بلکه جلوه‌ای است که در ذات خدا از نظر آفرینش آشکار می‌شود، یعنی نشانه‌ای که از آن عیان می‌گردد و وسیله این است که مخلوق، خدا را بدان بخواند، این دعا صرف تلفظ نیست بلکه ربطی است که از آفرینش در مخلوق پدید می‌شود و همان نیاز ذاتی ممکن به واجب است که از آن به دعای تکوینی تعبیر می‌شود یعنی در خواست فیض که در خمیره ممکنات وجود دارد و همان وسیله شناختن خدا است و مظهر اول آن علو و بزرگواری حق است که فیض وجود داده است و دست نیاز ممکن را به درگاه خود همیشه دراز دارد.

می‌فرماید: حقیقت ذات او خدا است الله و علی و عظیم نخست جلوه و ظهور او است در عالم موجودات. از این خبر هم استفاده می‌شود که نامهای الهی جلوه‌های او است در موجودات از جهات مختلفه که از هر جهتی به عنوانی جلوه دارد و از آن به لفظی تعبیر می‌شود، جلوه اصل آفرینش علی و عظیم است، جلوه نوازش حق رحمان و رحیم و رؤوف است، جلوه قهرش جبار و قهار و .. و .. اسماء خدا جلوه‌های او باشند که پرتوی در خرد بشر بتابند و به اعتبار تعلق آنها به خرد انسانی حد و نهایت و غایت به آنها اطلاق شود، حد هر موجودی آنجا است که با موجود دیگری پیوست شود، جلوه‌های فعل و صنعت خدا که آفرینش او است در کالبد ممکنات نهایت یابد، پیوست پرتو ایجاد در آنجا مرزبندی شود و گفته شود: وجود انسان، وجود درخت، وجود فرشته، وجود زمین، وجود آسمان و .. جلوه‌های صفات حق که مبدأ جلوه‌های فعل است در سطح تعقل مرزبندی شوند و گفته شود: علم خدا،

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹۴

قدرت خدا و حیات خدا، به این نظر مقام اسماء از ذات ممتاز گردد و همان اسم جامع خدا هم که الله است از مقام ذات ممتاز شود و حقیقت حق جز همه اینها باشد. دلالت الفاظ بر معانی به عقیده جمعی از دانشمندان دلالت طبعی و ذاتی است و حروف و کلمات از این نظر دارای خواص فردی و ترکیبی فراوانند که پایه علم اعداد و جفر است و در نظر صاحبان این علوم حروف و کلمات تحلیل و تجزیه فراوان و عمیقی دارند و این تحلیل و تجزیه از نظر زبر و بینات و عدد ابجدی و عددبندی‌های دیگر مبدأ تحصیل اخبار و کشف حقایقی است در نظر علمای جفر و منشأ آثار و پیدایش مطالبی است از نظر علمای علم اعداد.

اگر این اصل درست باشد، تفسیر حروف "بسم الله" بر آن مبتنی است و این معانی در طبع مفرد این حروف نیست ولی از طبع آنها در حال این ترکیب مخصوص پدید آید.

و اگر گوئیم دلالت الفاظ بر معانی به وضع است چون وضع این جمله "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" از طرف خدا است که ضمن قرآن مجید افاده شده است ممکن است برای حروف آن در حال این ترکیب مخصوص این معانی منظور شده باشد، و در این

صورت دلالت این جمله بر آنها یک نحوه دلالت التزامی می‌شود و خود این حدیث و امثال آن دلیل بر این وضع و دلالت محسوب می‌شود. مجلسی علیه الرحمه نظر داده است که از این خبر عبارتی افتاده زیرا این خبر را از برقی روایت کرده و روایت برقی در محاسن چنین است که سؤال شد از معنی قول خدا: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» در جواب فرمود: «استوی علی ما دقّ و جلّ» طبرسی هم در احتجاج به همین لفظ نقل کرده است (از پاورقی چاپ تهران نقل و ترجمه شد).

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹۵

در بعضی از اخبار "صمد" را تفسیر کرده است به "مالا جوف له" معلوم می‌شود این خبر در نظر مرحوم کلینی مصنف کتاب معتبر بوده است و از نظر سند و صحت آن تردیدی نداشته ولی مضمون و معنای آن را تشخیص نداده است. و در اینجا توجه به دو نکته بجا است:

۱- معلوم می‌شود مرحوم کلینی این کتاب را به عنوان عقائد و مختارات خود جمع آوری کرده و اخباری که مخالف با عقیده او بوده و یا مقصود از آنها بر او مشتبه بوده در کتاب درج نمی‌کرده، زیرا در اینجا اعتراف دارد که اخباری به این مضمون هست ولی نامفهوم است و از این اخبار در کتاب خود نقل نکرده است.

۲- تعبیر "مالا جوف له" آنچه میان تهی نیست، با توحید مخالفت ندارد و دلیل بر جسم بودن و مستلزم تشبیه نیست بلکه این تعبیر دلالت بر یک مقام عالی از تنزیه و عظمت و جلال خدا دارد، برای آنکه کلمه (مجوف) و تو خالی در موارد بسیاری استعمال می‌شود و در هر جا به مناسبت، مفهوم خاصی دارد، مثلاً یک سنگ یا چوب یا فرض کن مطلق جسم مجوف و تو خالی، معنی تهی بودن درون آن جسم را می‌دهد.

یک کلام و جمله تو خالی: در اینجا معنی می‌دهد که مفهوم درستی ندارد و معنای خوبی نمی‌دهد.

یک کلمه مجوف و تو خالی: یعنی عقل درستی ندارد.

کلمه اجوف: یعنی حرف وسط آن، حرف عله است.

چنانچه مجوف و تو خالی در هر موردی به مناسبت مفهومی دارد وقتی در مقام نفی آمد و کلمه "ما" نافی بر سر آن در آمد، باز در هر موردی به مناسبت بر معنای مخصوصی منطبق می‌شود.

جوف: تهی بودن است و در هر چیز به وصفی تطبیق می‌کند و از نظر

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹۶

تحقیق همه موجودات امکانی مجوف و میان تهی هستند زیرا در ماده و ماهیت خود از هستی و وجود تهی و خالی هستند، زمینه امکان جز یک فرض تهی از حقیقت و هستی نیست و وجود و هستی غیر مجوف و باصطلاح بی‌رخنه منحصر به همان واجب الوجود است که هستی او از سرچشمه خودش می‌جوشد و بنظر من این تعبیر از "صمد" به "مالا جوف له" بسیار شیوا و پر معنی و لایق به مقام ذات خدا است و این کلمه نسبت به موارد استعمال خود یک نحو کنایه‌ای است. در این حدیث سائل دو مطلب را طرح کرده است که امام پاسخ صریح به هیچ کدام نداده، یکی را به کلی مسکوت گذارده و پاسخ دیگری را بطور کنایه داده است:

اولا هوا چگونه به خدا احاطه می‌کند؟ خدا از عرش به آسمان اول پائین می‌آید؟

در برابر سؤال اول جوابی ذکر نشده است و شاید علتش این باشد که ورود در بحث مکان و هوا از نظر فلسفی و طبیعی در خور فهم سائل و یا مردم دیگری که به ناچار کم و بیش از این گونه سؤال و جواب‌ها مطلع می‌شدند نبوده، زیرا این دو موضوع از مسائل بغرنج فلسفه و فیزیک است که در آن روز خود فلاسفه تازه کار اسلام هم در فهم حقیقت مکان و فرضیه آن گیج بودند و هوا از نظر تحلیل و تجزیه فیزیکی و شیمی هنوز به کلی زیر پرده بود و کسی از آن اطلاعی نداشت، در این صورت هر گونه تحقیقی برای مردم قابل فهم نبود و جواب اجمالی هم بسا شبهه آنها را تقویت می‌کرد.

و نسبت به جواب سؤال از خیر نزول حق از عرش به آسمان اول شاید مورد تقیه بوده است و خصوص اینکه در ضمن نامه این سؤال شده و جواب نامه در معرض خطر افتادن به دست دشمن و کشف اسرار است و بعلاوه بسا نامه‌نگاریها خود به منظور جاسوسی انجام می‌شود این است که امام به طور

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹۷

کنایه جواب داده و فرموده: خدا را مکان نیست و در همه جا هست و عرش و آسمان نسبت به او یکی است و موضوع نزول و صعود در باره او معنی ندارد و همه چیز و همه جا در برابر او یکسان است. مرحوم مجلسی علیه الرحمه گفته است: استواء به چند معنی آمده است:

۱- استقرار و تمکن بر چیزی.

۲- آهنگ و رو کردن به چیزی.

۳- استیلاء بر چیزی، شاعر عرب گفته است:

قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق یعنی: بشر بر عراق مستولی شد، بی شمشیر و ریختن خون.

۴- اعتدال و برابری.

۵- یک نسبت داشتن.

از این چند معنی، اول بر خدا محال است چون با براهین عقل و نقل ثابت شده است که محال است خدا در مکان باشد، بعضی مفسرین (استوی) را به معنی دوم تفسیر کردند و گفتند: مقصود آیه این است که خدا متوجه به خلق خود است و قصد آنها را دارد. و از ابو العباس احمد بن یحیی از معنی آن پرسیدند، گفت: استواء به معنی اقبال است. از فراء و زجاج هم در تفسیر "ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ" همین معنی نقل شده است ولی بیشتر مفسران آن را به معنی سوم تفسیر کرده‌اند و گفته‌اند: مقصود این است که خدا بر عرش مستولی است و ملک و تدبیرش از آن او است. زمخشری گفته است:

چون برقرار شدن بر تخت که سریر سلطنت است حاصل نشود جز به سلطنت، آن را کنایه از ملک و سلطنت دانسته‌اند زیرا این تعبیر صریح‌تر و گویاتر است از اینکه گفته شود: فلانی ملک است، و این موضوع را کنایه از ملک آورده‌اند و گفتند: "استوی فلان علی السریر" و مقصودشان این است

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹۸

که سلطنت یافت و اگر چه بر تخت هم نشیند، مثل اینکه می‌گوئی: دست فلان کس باز است، یا دست فلان بسته است، یعنی جواد است یا بخیل است، و فرقی میان این دو تعبیر نیست از نظر معنی و اگر کسی به دست خود هم عطا نهد و یا اینکه دست هم نداشته باشد ولی جواد باشد در باره او می‌توان گفت: دست باز است زیرا نزد عرب معنی آن این است که جواد است. انتهی.

و ممکن است معنی چهارم مقصود باشد، یعنی خدا معتدل است، و این کنایه از این است که از هیچ جهت نقصی در او نیست و بنا بر این جمله (علی العرش) حالیه است، ولی ظاهر از اخبار همان معنی پنجم است که خداوند نسبت به همه موجودات یک نسبت دارد و قرب و بعدی در او متصور نیست و به همین مناسبت استواء را نسبت به وصف رحمانیت او داده است که به این صفت ایجاد و بخشش مطلق دارد و نسبت به همه موجودات افاضه می‌نماید چنانچه شاعر می‌گوید:

ای کریمی که از خزانه غیب گبر و ترسا وظیفه خور داری استدلال ابو شاکر بر اساس یک قاعده ادبیات عربی است و آن این است که: هر گاه لفظی در جمله تکرار شود اگر معرفه باشد و مثلاً الف و لام داشته باشد مقصود از دومی همان معنای مقصود از اولی است مثلاً- گوید: "رأیت الرجل فأکرمت الرجل" مردی را دیدم و او را احترام کردم، مورد احترام همان مردی است که دیده و

همچنین است اگر اولی نکره آید و دوم معرفه به الف و لام چنانچه فرماید: «كَمَا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ» به فرعون رسولی گسیل داشتیم و وی آن رسول را نافرمانی کرد ولی اگر این یک لفظ در هر دو مورد نکره و با تنوین باشد، مقصود از دومی غیر از مقصود از اولی است مثلاً- رأیت رجلا و أكرمت رجلا دلالت دارد که مورد اکرام غیر از مورد رؤیت است و دلیلش این است که عدول از

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۵۹۹

ضمیر که هم مختصر و هم دلالتش به مقصود واحد روشن تر است به اعاده لفظ می‌فهماند که مقصود، مرد دیگر است و الا باید به جای "و أكرمت رجلا" بگوید و أكرمته.

مضمون آیه این است که او است کسی که در آسمان اله است و در زمین اله است و چون اله به لفظ نکره تکرار شده دلیل است که مؤثر در آسمان غیر از مؤثر در زمین است و آن طبیعت آنها است و این معنی بر آن تقدیر است که "فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ" جمله مستقلی باشد و عطف به جمله "هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ" باشد و چنین معنی دهد که او است که در آسمان اله است و در زمین هم الهی موجود است و اگر "فِي الْأَرْضِ" متعلق به اله باشد و جمله تمامی نباشد و هر دو جزء صله الذی محسوب شود، این معنای مقصود ابو شاکر را نمی‌دهد.

امام در جواب او می‌فرماید: این آیه در مقام بسط معبودیت خدا است و فی الارض هم جزء صله الذی است و معنایش این است که همان خدای واحد است که در آسمان پرستیده شود و در زمین هم پرستیده شود. عرش در لغت و عرف به معنی سازمان بلند است. عرش عرشا: ساختمانی از چوب برپا کرد. عریش به معنای سایبان است.

عرش الکرم: درخت مو را بر روی چوب برافراشت، عرش به معنی تخت آمده است و به همین معنی در قرآن مجید به کار رفته در داستان بلقیس فرماید: «أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشَتِهَا» کدام شما تخت او را می‌آورد، «أَهْكَذَا عَرْشُكَ» آیا تخت تو همچنین است؟ عرش: رکن و قوام چیزی را گویند، سقف خانه و رئیس قوم را هم عرش گویند.

عرش: در زبان فلسفه قدیم، عرش بر چرخ دهم که همه عالم جسمانی را در درون خود دارد به کار رفته است که آن را فلک الافلاک و فلک اطلس و محدد جهات خوانند.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۰۰

عرش: در زبان شرع همان احاطه علمی و ایجاد خدای خدا است به موجودات و رمز پیدایش و پایش همه ممکنات است که وابسته به نیروی حق است و در قبضه او است و به این اعتبار می‌فرماید: خدا حامل آسمانها و زمین و هر چه در آنها است می‌باشد، حاملان عرش مراکز ثابت فیض دانش خدایند.

«وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ»؛ جمله‌ای است که به طور کنایه استعمال شده است برای بیان ظهور عظمت خدا در روز قیامت چون تخت را چهار تن بر دوش کشند و این مظهر بزرگواری است و اگر هشت تن بر دوش کشند نهایت اظهار عظمت است برای اظهار عظمت گاری هشت اسب بکار می‌برند در کنایه وجود و تحقق معانی تحت لفظ شرط نیست و مقصود از این جمله همین است که: روز قیامت عظمت خدا دو چندان بر خلق عیان شود. اگر کرسیه منصوب قرائت شود و مفعول وسع باشد و السموات فاعل باشد معنی می‌دهد که سماوات و ارض کرسی را در خود گیرند، و اگر کرسی مرفوع باشد معنی دوم را می‌دهد، مجلسی در (مرآة) گوید: احتمال می‌رود سؤال زراره از قرائت اهل بیت باشد و گویا هر دو قرائت شده است و کلمه و العرش در ذیل حدیث باید عطف به (الکرسی) باشد و باز هم عبارت سنگین و مبهم است و به همین مناسبت مجلسی در حاشیه اینجا گفته است که: در توحید صدوق عبارت چنین است:

«يا فضيل السموات والأرض و كل شيء في الكرسی» و قسمت اخیر هم در آن موجود نیست. کرسی در لغت: تخت، آنچه بر آن

نشینند، جمع:

کراسی و کراس، کرسی الاسقف: مرکز اقامت او، کرسی الملک: عرش او، کرسی نیز به معنی علم و دانش است، گویند: از اهل کرسی است یعنی از اهل علم، گویند: برای این دیوار کرسی نهید یعنی چیزی که او را محکم  
أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۰۱

کند و نگه دارد، ستون و شمعک. الکراسی: علماء و دانشمندان. مکرس:

گلوبندی است که دانه‌هایش در دو رشته باشد جدا و بوسیله مهر بزرگی به هم متصل شوند- المنجد.

از نظر بررسی لغت کرسی هم به همان معانی عرش است و از نظر لغوی چندان فاصله‌ای میان آنها نیست و نمی‌توان گفت از نظر تعبیرات قرآن و حدیث دو معنای مختلف داشته باشند و می‌توان از ذیل روایت چهارم کلمه عرش را عطف تفسیری همان کرسی دانست و مقصود شرعی از آنها را یکی شمرد، در بعضی اخبار عرش را محیط به کرسی دانسته و کرسی را در درون آن معرفی کرده است ولی می‌توان در صحت این گونه اخبار تردید داشت. مجلسی علیه الرحمه گوید: مراد از چهار کس از ما است:

محمد و علی و حسن و حسین (ع) است و چهار دیگر نوح و ابراهیم و موسی و عیسی (ع) هستند. طبق خبری که رسیده و امامان دیگر در ضمن حسین (ع) باشند، چون از پشت او هستند و گفته‌اند: چهار دیگر سلمان و ابو ذر و مقداد و عمارند، و قول اول اصوب است برای اینکه از امام کاظم (ع) روایت شده است که: «چون روز قیامت شود حاملان عرش هشت کس باشند، چهار از اولین باشند که نوح و ابراهیم و موسی و عیسی است و چهار کس از آخرین که محمد و علی و حسن و حسین باشند». بعضی به این حدیث استدلال کرده‌اند برای اثبات (عالم ذر) و گفته‌اند: مخلوقات پیش از وجود در این عالم وجودی یافتند در صورت ذره و از آنها تعهداتی گرفته شده است نسبت به توحید و ولایت ولی، حق این است که التزام به وجود مستقلی عاقلی پیش از این وجود یک نحو تناسخی است که بطلان آن از عقل و نقل ثابت شده است، و منظور این گونه احادیث

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۰۲

بیان اقتضاء فطرت آفرینش و ایجاد است زیرا طبع هر موجود ممکن اعتراف به خالق است و طبع هر مکلف عاقل پیروی از رهبر حقی است که او را به کمال مقصود برساند و این اقتضاء و غریزه فطرت آفرینش و فطرت عقل و شعور به این بیان در اخبار وارد شده است و مرحوم کلینی هم توجهی به موضوع عالم ذر نداشته و از این حدیث عالم ذر استفاده نکرده است و گر نه برای آن عنوان مستقلی و باب جدائی قرار می‌داد. ۱- روح: در مطلق ماده و خصوص وجود انسان رازی است سربسته و حقیقی است در بسته، روح به مفهوم عام خود همان نیروی حرکت ماده است و همیشه در جنبش است و چه خوش تعبیری در روایت اول فرموده است که: روح چون باد در جنبش است، کیمیاگران قدیم که مدعی بودند فلزات را با نیروی فن تبدیل به طلا می‌کنند معتقد بودند که نیروئی در این میان هست به نام اکسیر که در مزاج هر عنصری تأثیر می‌کند و او را بدل به طلا می‌سازد و از آن به روح تعبیر کردند.

روح اتم، روح الکتریسته، روح گیاه، روح حیوان، روح انسان، همه این تعبیرات در مقام خود درست است و از نظر خداشناسی باید گفت: روح همان رابطه ممکن است با واجب و به کلمه جامع روح هستی تعبیر می‌شود، پس روح از آن خدا است و از او است و آن را در آدم دمیده، روح انسانی چیست و چند تا است؟ از غامض ترین مسائل فلسفه است، روح انسانی مجرد است یا مادی؟ حکماء معتقدند روح معنوی انسان که از آن به (نفس ناطقه) تعبیر می‌شود از عالم مجرد است و مجرد نسبی دارد یعنی در ذات خود ماده ندارد ولی در کار خود نیاز به تن دارد و میان آنها معروف است که از تن بر آید ولی روحانی باشد و تا همیشه بپاید، دلیل قاطع برای مجرد روح ندارند و اصول علمی امروزه تاکنون نتوانسته در اینجا رخنه‌ای کند ولی مضمون حدیث این است که روح انسان و همان روحی هم که خدا به خود اختصاص

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۰۳

داده و در آدم دمیده است مادی است، چون می‌فرماید: از جنس باد است، باد به مفهوم هوای متحرک و ماده بخاری در اعماق خود تا برسد به تشعشعات اتم، همه مادی هستند.

۲- خدا آدم را به صورت او آفرید، یعنی به نقشه‌ای که لائق مقام آدمیت بود، یعنی در بهترین نقشه و زیباترین کالبد و اندام، و در حدیث حضرت رضا (ع) این روایت چنین توجیه شده است، حسین بن خالد گوید:

به امام رضا (ع) گفتم: یا بن رسول الله مردم روایت کنند که رسول خدا (ص) فرمود: خدا آدم را به صورت خود آفریده است، فرمود: خدا آنها را بکشد! اول حدیث را انداختند، رسول خدا (ص) به دو مرد گذشت که به هم دشنام می‌دادند، شنید یکی از آنها به رفیقش می‌گوید: خدا رویت را زشت کند و روی هر که به تو شباهت برد، رسول خدا (ص) فرمود: ای بنده خدا، به برادرت چنین مگو، زیرا خدای عز و جل آدم را به صورت او آفریده است. ذعلب که یمانی توصیف شده است یکی از دانشمندان و سخنرانان بنام معاصر علی (ع) بوده است و مغز پر غرور علمی داشته، در اینجا او را خطیبی شیوا و زبان آور و پر دل توصیف کرده ولی در روایت امالی صدوق اضافه‌ای دارد که غرور علمی او را روشن می‌کند، و در آنجا می‌گوید:

علی (ع) به منبر بر آمد و فرمود:

«سلونی قبل أن تفقدونی»

ذعلب حضور داشت و گفت: پسر ابی طالب بر جایگاه بلند و دشواری قدم نهاده و من پرسشی بر او عرضه کنم که او را شرمنده سازم و سپس این پرسش را طرح کرد.

از بیانات علی (ع) هم به خوبی هویدا است که برای مرد تیزهوش و متفکر صحبت کرده است، عباراتی و مضامینی در این خطبه جوابیه درج است که دانشمندان بزرگی را گیج کرده و اکنون نمونه‌هایی از نظر آنان را نقل می‌کنیم و سپس به تحلیل و تجزیه خطبه می‌پردازیم:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۰۴

مرحوم مجلسی (ره) گوید: و الا ابتداء ازله- ازلیت او پیش از ابتداء است، یعنی دارای یک ازلیتی است که با ابتداء جمع نشود و با آن منافات دارد، هر گونه ابتدائی برای او تصور شود مؤخر باشد، چون ازلیت او پیش از آن است یا مقصود این است که ازلیت او سابقه علیت دارد به هر ابتدائی.

بتشعیره المشاعر- یعنی به ایجاد مشاعر و افاضه وجود آنها و به وجود امکانی آنها دانسته شود که اینها مخلوقند و برای او موجب کمال نباشند و مناط علم ذاتی او نتوانند بود و از این رو خدا را مشاعری نیست یا اینکه بوسیله افاضه مشاعر به ما درک کردیم که نیاز بدانها داریم و قضاوت کردیم که خدا از آنها منزّه است چون احتیاج او به چیزی در کمال خود محال است و یا اینکه عقل ما حکم می‌کند که خالق و مخلوق در صفات از هم جدا هستند.

ابن میثم در شرح نهج، موضوع را چنین تقریر کرده است:

اگر خدا مشاعر داشته باشد یا از غیر دارد و آن محال است و یا از خود دارد و آن هم نیز محال است برای اینکه اگر این مشاعر مکمل الوهیت او باشند و برای تکمیل خود به وجود آورده مستلزم نقص او است و این محال است و اگر برای او کمال نباشند، زیادی آن نقص باشد و باز محال گردد.

بعضی از افاضل به او اعتراض کرده‌اند از چند راه:

۱- نقض به علم و قدرت و صفات کمال دیگر.

۲- به حل دلیل او: گفته است ما شق سومی اظهار می‌داریم و می‌گوئیم: مشاعر او عین ذات او است.



۳- اگر این دلیل درست باشد دلیل جدائی است و مضمون کلام علی (ع) نیست.

در وافی گوید: بتشعیره المشاعر عرف انه لا مشعر له.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۰۵

بوسیله تشعیر مشاعر دانسته شده که خدا از آن منزّه است زیرا خدای عز و جل به وسیله آنها فهمانده است که مشاعر احتیاج به مشعر آفرینی دارند که آن را مشعر سازد، اگر خدای عز و جل مشعر داشت باید مشعر آفرین داشته باشد، زیرا خودش نمی‌تواند برای خودش مشعر آفریند و باید در ذات خود محتاج باشد، و بدان که افاضه هر کمالی از طرف خدا به عبادش دلیل بر این است که خودش بر وجه اتم و اکمل دارای آن است بدون نقص، اما دلالت آنها بر اتصاف خدا به آنها این است که هر که چیزی را ندارد بر دیگری نتواند داد و اما دلالتش بر اینکه وجود آن در خدا بی‌نقص است چون نقصان دلیل احتیاج است و منافی با مقام ربوبیت و واجب الوجودی است و همین طور که ما از اینکه خدا علم و قدرت و ادراکمان عطا کرده استدلال کنیم که خودش متصف به آنها است همین طور از تعلم بعد از جهل و کسب قدرت بعد از ضعف و از ادراک محسوسات به کمک مشاعر و احتیاج ما بدانها در این باره استدلال کنیم که خدای عز و جل در علم و قدرت و ادراکش از تعلم و کسب و مشاعر بی‌نیاز است بلکه از هر صفت زائد بر ذات مطلقاً، زیرا این صفات برای ما از دیگری بوجود آید و اگر خدا هم به همان وضع بدانها متصف گردد او هم چون ما محتاج دیگری باشد. و در سایر عبارات این خطبه هم چون تجهیز جواهر و مضاده و مبائنه همین طور گوئیم.

در شرح ملا صدرا گوید: در حدیث سابق دانستی که معنی اینکه خدا کیفیت به کیف داده و اینیت به این است که ذات کیف و ذات این را به جعل بسیط آفریده که آن بالاترین اقسام جعل و ایجاد است و مقصود از تشعیر مشاعر و تجهیز جواهر هم ابداع نفس مشاعر و انشاء عین جواهر است و این جمله را برای آن گفته است تا برهانی تمام باشد بر اینکه خدای تعالی مشعری ندارد و جوهر نیست برای آنکه مقرر شد که یک طبیعت در ذات خود اجزایش علت و معلول هم نباشند، مثلاً- گفته شود که یک فرد از آتش

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۰۶

علت وجود فرد دیگر است، زیرا علت بودن این و معلول بودن آن یا بخاطر نفس آتش بودن است و این مستلزم ترجیح بلا مرجح است چون ناریت در هر دو هست و بلکه مستلزم این است که هر کدام علت دیگری باشند و معلول دیگری بلکه چیزی علت ذات خود باشد و این محال است و اگر علت بودن یکی برای دیگری با ضمیمه خارجی باشد خلف لازم آید چون فرض این است که خود ذات علت باشد و اکنون با ضمیمه علت می‌شود بلکه باید همان ضمیمه را علت تامه دانست چون شرطیت یا جزئیت ناری در آن دون نار دیگر باز ترجیح بلا مرجح است و اگر فرض کنیم معلولیت دیگری بواسطه ضمیمه است همین اشکال در آنجا وارد است و از اینجا روشن شد که جاعل چیزی نمی‌تواند بلکه محال است که شریک مجعول خود باشد.

در تجزیه و شرح این خطبه، توجه به نکات زیر لازم است:

فصل تعریف ذات الهی:

۱- إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ اللَّطَافَةُ: بیانی است از حاق ذات خدا که به هیچ وجه قابل درک نیست چون هر لطیفی به واسطه لطافت از درک حواس بر کنار است و خدا تا آنجا لطیف است که خود لطافت او هم لطافت دیگر دارد و در اینجا این تعبیر مناسب است که لطیف به قوه- ۲-

۲- عظیم و کبیر و جلیل: در این چند جمله مقام ظهور ذات را در صفات بیان کرده، عظمت و بزرگواری و جلالت مقام صفات الهی است و به جلالت ختم می‌شود یعنی درک صفات الهی از نظر سلب نقائص امکان پذیر است.

۳- قبل کل شیء: بیان مقام ازلیت مطلقه است که آغازی و انجامی ندارد نه بطور مطلق و نه به نسبت با چیز دیگر.

۴- شاء الاشیاء: بیان مقام فاعلیت مطلقه خدا است.

۵- فی الاشیاء کلها: ربط خدا با موجودات نه به بیرون است و نه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۰۷

درون، نه آمیخته و نه بر کنار.

۶- ظاهر لا بتأویل المباشرة: مقام ظهور و تجلی است.

۷- ناء لا بمسافة: اندازه سنجی میان حق و خلق، بسیار نزدیک است از نظر احاطه ایجاد و بسیار دور است از نظر حاق هستی.

۸- لطیف لا بتجسم: بیان نفوذ و تصرف حق در همه موجودات که از شئون مقام فعل است.

۹- موجود لا بعد عدم: تعریفی از واجب الوجود.

۱۰- فاعل لا باضطرار: بیان حدوث مطلق ممکنات است.

۱۱- به مشعر آفرینی دانسته شود که خود مشعری ندارد: مشعر یعنی محل درک اشیاء، حواس ظاهره و حواس ادراکی باطنه همه را شامل است مشاعر را باید از دو نظر سنجید: وجود آنها و امتیاز وجودی آنها که آنها را به عنوان خاص خود از همدیگر جدا می‌کند و هم از موجودات دیگر و گفته می‌شود چشم و گوش و بینی مثلاً بررسی آنها از این دو نظر دو مطلب را می‌فهماند: از نظر مطالعه وجود آنها فهم می‌شود که خالق آنها دارای علم و حکمت و قدرت است که آنها را آفریده و بررسی امتیاز آنها که عبارت از فهم تشخیص وجودی آنها است بر اساس این است که محدودند و عدمهائی بر گرد آنها درک می‌شود تا تشخیص آنها محرز شود، این دلیل است که خدای واجب الوجود از این حدود عدمیه مبرا است.

۱۲- بتجهیره الجواهر: جوهر از نظر فلسفی یعنی موجود قائم به خود و مستقل در هستی چون یک آدم در برابر عرض که وجودی است در غیر خود چون سفیدی چهره یک آدم و ظاهراً مقصود از آن در اینجا عناصر است که مبادی پیدایش موجودات مادیه هستند، مثلاً طبق تعبیر حکمای یونان:

آب، خاک، باد، آتش- و امروزه عناصر بسیطه ماده فراوان فهمیده شده است- در هر عنصری هم وجودی است و حدودی که آن را مشخص کرده

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۰۸

و عنصریت او از آن است و از حدود عدمیه و امکان مآب و نیازمند به غیر فهم شود که آفریننده او جوهر نیست.

۱۳- ضد آفرینی او دلیل بی‌ضدی او است: دو ضد یعنی دو موجودی که در یک محل جمع نشوند چون سیاهی و سفیدی از این نظر ضدند که وجود آنها محدود و مشروط به زمینه خاصی است و این ضدیت دلیل نقصان است و گواه است که خدا از آن مبرا است، و در دو قرین هم همین بیان جاری است زیرا کوچکی و محدودی وجود است که فرصت می‌دهد چیزی دیگر در کنار او قرار گیرد و قرین او شود.

۱۴- نور و ظلمت را و .. و .. ضد هم ساخت: از اینجا وارد استدلال برای اثبات واجب الوجود شده است و دو تقریر:

الف- وجود اضداد که خود دلیل بر آفریننده توانائی است.

ب- آمیختن موجودات مخالف با هم و ایجاد یک مرکب مؤتلف از عناصر مختلفه: حیوان و انسان و گیاه ترکیب شده، در اینجا فرمولهای متعدد و فراوان شیمی هر کدام دلیلی به حساب است.

ج- جدا کردن موجودات بهم آمیخته و ترکیب شده، یک انسان واریز می‌شود روحش به جایی و تنش به جایی، عنصر هوا به جایی و حرارت او به جایی، و خاکش به جایی و آب و رطوبتش به جایی.

در اینجا فرمولهای مختلف و تجزیه‌های شیمیائی خود هر کدام دلیل مستقلی محسوب است. ۱- او است یگانه، نه از نظر شمارش:

مجلسی علیه الرحمه گوید به اینکه برای او دومی از نوع خودش باشد یا اینکه مرکب باشد، اطلاق واحد بر او به حساب این باشد که واحد از نوع است مثلاً: تدبیر کنید.

مقصود اینکه اطلاق واحد بر خدا به حساب عدد نیست این است که واحد- یک- ۱- از نظر عدد که موضوع علم حساب است حقیقتی جز

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۰۹

صرف تصور ندارد زیرا موضوع علوم ریاضی عبارت از مفهوماتی است که وجود در ذهن دارد و نه در خارج و علم حساب یکی از علوم ریاضی است و واحد عددی که می‌گوئیم  $۱ + ۱ = ۲$  حقیقتی جز تصور ندارد و منطبق با ذات الهی نشود، در اینجا این معادله طرح می‌شود که خدا ۱ جواب این است که هر گونه واحد به کلمه یکم هم ترجمه می‌شود و از این نظر موضوع علم جبر است که عدد به اضافه است و باز هم به خدا اطلاق نمی‌شود چون دومی ندارد.

۲- هر که خدا را وصف کند: وصف خدا شرح ذات او است به طوری که در عقل بشر درآید بدین صورت:  
الف- او را جسم دانند و یا صورت شمارند عقیده مجسمه و مشبهه.

ب- با تعریف منطقی و جنس و فصل ذات او را تشریح کنند: منسوب به بعضی از فلاسفه.

ج- برای او مبدأ صفات ثبوتیه ثابت کنند، گویند با حیات است و علم و قدرت و .. و ..- عقیده اشاعره- توصیف به هر یک از روشهای سه گانه موجب محدود شدن ذات الهی است یعنی ذات الهی مرزبندی می‌شود، در وجه اول به سطوح و خطوط و نقاط که لازمه شکل و صورت است و در وجه دوم به جنس و فصل و ممیزات و در وجه سوم به شمارش ذات و صفات و بدیهی است هر یک از این مطالب در ذات حق یک رشته شماره بوجود آورد و او را وارد ممکنات سازد و از قدم و ازلیت معزول نماید. در ذیل این حدیث دو تا از صفات فعل را که خالق و رب باشد ازلی شمرده و این برای بیان آن است که تحقق صفات فعل بر اساس مبادی ذاتی است که عین ذات است و قدیم است و حدوث حوادث در ذات حق تأثیر و تغییری پدید نکند و ذات الهی قبل از خلق و بعد از خلق و تدبیر و پرورش موجودات یک نواخت است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱۰

زیرا هر روز در کار تازه‌ای است: این جمله رد بر عقیده یهود است که گویند: خداوند در ظرف شش روز عالم را چون ماشین خود کاری آفرید، روز یکشنبه آفرینش را آغاز کرد و تا آخر روز جمعه به پایان رسانید و از روز شنبه آفرینش قطع شد و خدا از کار عالم فراغت داشت و دیگر دست به کاری نزند، خداوند در سوره مائده این عقیده را به سختی مورد انتقاد قرار داده و می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» یهود گفتند: خدا دست روی دست گذارده و بی‌کار است مانند کسی که غل به هر دو دست دارد، بسته باد دست خود آنها و لعن شوند بدان چه گفتند، بلکه هر دو دست خدا گشوده است و اندر کار است، فاعلیت حق در دو زمینه ادامه دارد:

۱- حفظ و نگهداری جهان موجود و افاضه بقاء: بدان که اگر یک آن فیض هستی از طرف او به عالم نرسد یک باره در کام نیستی سقوط کند.

۲- پدیدش موجودات تازه و بی سابقه که در صدر این خطبه مبارکه بدان اشاره فرموده است و به وجه بلیغی فعالیت مداوم حق را ستوده، می‌فرماید: هر روز نقشه‌ای تازه آورده و از نیروی قدرت خویش ابتکاری اظهار نماید. وجه، همان سوی هر چیزی است که با آن برابر شوند و سراسر قسمت جلوی بدن را وجه گویند، و در عرف صورت را از آن فهمیده‌اند برای اینکه معمولاً در برخورد با آن روبرو شوند و روبرو شدن با خدا از نظر توجه به چیزی است که خدا را بنماید و مصداق کامل پیغمبر و امامان معصومند که با گفتار و کردار نماینده خدایند. کلمه "مثانی" اشاره است به دو آیه که این کلمه در آنها واقع است:

۱- (۸۷ سوره ۱۵): «و محققا ما به تو مثنای هفت گانه دادیم

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱۱

با قرآن بزرگ» مثنای جمع مثناء است یعنی دو، دو، یا جمع مثنیة از ثناء به معنی ستایش، صدوق (ره) گفته است: معنی گفته امام مائیم، مثنای این است که مائیم کسانی که پیغمبر ما را قرین قرآن نمود و دوم مستمسک معرفی کرد و سفارش نمود به تمسک به قرآن و ما، و به امتش خبر داد که از هم جدا نشویم تا سر حوض بر او وارد شویم.

۲- (۲۳ سوره ۳۶): «خدا بهترین حدیث را نازل کرده، کتابی است هماهنگ و هم نمونه، بلرزد از آن دل کسانی که از پروردگار خود بترسند».

مثنای در آیه اول بر سوره مبارکه حمد تطبیق شده و دلیل آن را تعدد نزول آن دانسته‌اند که یک بار در مکه نازل شده و یک بار در مدینه و این تعبیر امام که «ما مثنای هستیم» با آیه دوم مناسب‌تر است، زیرا مثنای در آیه سوره زمر بر همه قرآن تطبیق شده گرچه ممکن است مثنای در آیه «سَبَّعًا مِنَ الْمَثَانِي» هم بر همه قرآن اطلاق شده باشد و من تبعیضیه باشد ولی در آیه سوره زمر واضح‌تر است و از نظر مضمون آیه و آیه پیش و آیه بعد آن هم بسیار مناسب‌تر است، و در توصیف قرآن به کلمه مثنای گفته‌اند: به اعتبار این است که همه سور و آیاتش نمونه هم هستند و هر کدام دوم دیگری محسوبند و این از نظر شرکت همه آنها است در اینکه معجزه پیغمبرند و کلام خدا و به این اعتبار کلمه مثنای بر ائمه تطبیق می‌شود زیرا همه، نمونه یک دیگرند و شریک در امامت و جانشینی از پیغمبر و هر کدام دومی اول خود می‌باشند و به عبارت امروز هر کدام کپی دیگری هستند. اسم از سمو به معنی بلندی یا از سمه به معنی نشانه است و چون ائمه معصومین مردم را به خدا رهبری کنند، نشانه و معرف خدایند و به این اعتبار اسماء تکوینی حقند و از نظر حسن عبادت و انجام روش شایسته و مقدور بشری مظهر مقام ربوبیت حقند و وسیله ثبوت مقام بلند و لایق

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱۲

پرستش او هستند. حسن خلق ائمه معصومین از چند جهت است:

۱- از نظر گل آفرینش آنها که از طینت علیین بوده است.

۲- از نظر استعداد کمالات فوق العاده که به آنها عطا شده است.

۳- از نظر اخلاق عالیه نفسانی چون مقام عصمت و علو همت و شجاعت.

لسان ناطق: به اعتبار این است که بیان مقاصد خدا را می‌نمایند چنانچه زبان بیان مقاصد قلبی را می‌نماید.

باب الله: آستانه و باب سلطان وسیله رسیدن به حضور او و درک مقاصد مربوط به او است و ائمه را باب الله گویند به اعتبار اینکه هر که می‌خواهد خدا را بشناسد و او را بپرستد و به مقاصد عالیه او نائل شود باید به وسیله تمسک به تعلیمات آنان باشد و پیغمبر هم فرمود: «من شهر دانشم و یا شهر حکمت و علی در آن شهر است».

از امام باقر (ع) در معنی باب الله روایت شده است که فرمود:

معنای آن این است که خدا خود نهان است و پیغمبر و اوصیاء پس از وی را عیان کرده و هر چه از علم و حکمت که مورد نیاز مردم بوده به آن واگذارده است و چون پیغمبر علم و حکمت را از خدا دریافت، فرمود: من شهر علم و حکمت و علی در آن است.

خدا خضوع و کوچکی برای علی را لازم کرده که فرمود است (۵۷ سوره ۲): «از در آید و به سجده گرائید و کلمه تواضع بر زبان آرید تا گناهان شما را بیامرزیم و محققا برای نیکوکاران بیافزائیم» یعنی آنها که در فضل باب و علو مقامش شک ندارند، در جای

دیگر فرموده: «وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» از در خانه‌ها وارد شوید: مقصود، امامان است که خانه‌های علم و معادن آنند و آنان ابواب الله و وسیله و داعیان به بهشت و دلیلان آنند تا روز قیامت، در روایت کفعمی است که خزان اویند در

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱۳

آسمان و زمین، یعنی خزان علم اویند در میان اهل آسمان و زمین به هر که خواهند بدهند و از هر که خواهند دریغ کنند و ممکن است مقصود، همه خیرات باشد، چون همه خیرات به توسط آنها به خلق می‌رسد... متحمل است مقصود از میوه دادن درختان و رسیدن میوه‌ها و روان شدن نهرها ظهور کمالات نفسانیه و جسمانیه و رسیدن آنها به نتیجه مطلوبه و ظهور علم و امثال آن باشد. در این حدیث خدا را از تأثر به حوادث مبرا دانسته، عواطف در ممکنات بر اثر تأثری است که از مشاهده امور خارج و از احساسات در آنها پدید می‌شود، از دیدار محبوب شادی و خرسندی در آنها پدید می‌شود و از دیدار دشمن ترس و بیم و از دیدار ناملایم چون مرگ عزیزان و مناظر رقت بار افسوس و اندوه و عروض این حالات و بروز این عواطف نشانه چند نقص است در وجود انسان و حیوان:

۱- انسان در برابر این حوادث مغلوب می‌شود و خود را از دست می‌دهد، مثلاً فوت ولد چون خاری در چشم دل او می‌خلد.  
 ۲- باطن او تغییر می‌کند و از حالی به حالی دیگر منتقل می‌شود و گاهی این تغییر باطن در چهره او نمایان می‌گردد و جسم او هم تحت تأثیر قرار می‌گیرد، وقتی به سختی ترسید رنگش زرد می‌شود و چون خجالت کشید رنگش سرخ می‌شود.  
 ۳- بروز این عواطف و ظهور این تبدلات درونی و بیرونی در بر خورد با حوادث دلیل نیاز و احتیاج انسان است به اموری خارج از وجود خود و یا عجز و درماندگی او از اموری برابر خود مثلاً فوت محبوب و فرزند و نوکر و انیس از آن جهت مایه افسوس است که انسان از یک جهتی بدانها نیازمند است، بیم از دشمنی برای عجز انسان از مقاومت با او است، پس همه این کیفیات ناشی از حاجت است و امام در آخر حدیث می‌فرماید: چون خدا

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱۴

خلق را از روی نیاز نیافریده است پس مبرا از این کیفیات و محدودیتها است. جنب در لغت به معنی همجوار و نزدیک است و امیر المؤمنین از نظر قرب به خدا جنب الله است. حاجب وسیله میان خلیفه و مردم بوده است و به توسط او عرائض و حوائج به خلیفه می‌رسیده و از طرف خلیفه بوسیله او دستورات و جوائز به مردم می‌رسیده و به اعتبار اینکه پیغمبر واسطه میان خلق و حق است، او را به عنوان حجاب الله توصیف کرده است.

### [بررسی موضوع بدهاء]

#### اشاره

در موضوع بدهاء توجه به چند نکته بجا است:

- ۱- بدهاء از نظر مفهوم زبان و عرف.
- ۲- حقیقت بدهاء از نظر تعلیمات شرع و نظر مذهبی.
- ۳- چرا این موضوع در مسائل مذهب وارد شده است؟
- ۴- منظور اصلی از این درس چیست؟ و چه اثر اعتقادی و اخلاقی دارد؟

### [۱- بدهاء از نظر مفهوم زبان و عرف.]

نکته اول: بدا بدوا ... آشکار شد. رخ داد ... ابدی الأمر: آن را آشکار کرد. بادی بالعداوة: آشکارا به دشمنی برخاست. از المنجد (البادی أظلم):

آغازکننده ستم، ستمکارتر است، یعنی از پاسخ دهنده بدو. فما عدی مما بدی: از آنچه عیان است تجاوز نکرد. لفظ بدهاء از نظر

لغت و عرف عرب همان معنی آشکار شدن و رخ دادن دارد و معنی پشیمانی در آن نیست.

## ۲- حقیقت بداء از نظر تعلیمات شرع و نظر مذهبی.

نکته دوم: حقیقت بداء از نظر تعلیمات شرع و مذهب ظهور امری است بر خلاف انتظار و بر خلاف موجباتی که مردم می‌فهمند و از این نظر گویند: بداء در امور تکوینی مثل نسخ است در احکام تشریحیه، قانونی که بطور مطلق تشریح شد و اعلام گردید در نظر مردم ادامه دارد و تا اعلام ثانوی آن را وظیفه ابدی خود می‌دانند و اگر خلاف آن به آنها اعلام شود می‌گویند: نسخ شده است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱۵

در قوانین بشری که امروزه بوسیله مجالس مقننه یا تصویب‌نامه‌های دولتی مقرر می‌شود نیز همان موضوع محرز است، وقتی قانونی تصویب شد و به مورد اجراء گذارده شد همه پیروان آن خود را تا همیشه موظف به انجام آن می‌دانند و وقتی آن قانون از طرف هیئت مقننه محکوم به زوال گردد به این عبارت اعلام می‌شود که: فلان قانون ملغی شد، موضوع نسخ در شرایع الهیه از نظر احکام شخصیه مثل امر حضرت ابراهیم به ذبح اسماعیل و از نظر قوانین کلیه بر این اساس بوده است، نسخ احکام از نظر تبدیل شرایع کلیه امری است ثابت و قطعی و از نظر احکام اسلامی هم مسلم است مانند نسخ حکم قبله و نسخ حکم هدنه با مشرکین مسلم است و بعلاوه در خود قرآن بدان تصریح شده (سوره ۲): «و هر آنچه از آیات نسخ کنیم یا به تأخیر اندازیم یا به دست فراموشی بسپاریم بهتر از آن را یا مانند آن را بیاوریم» و در میان مسلمین در آن اختلافی نیست و اساس آن تبدیل اوضاع است که هر وضعی مقتضی حکمی است و چون آن وضعیت متبدل شد حکم آن برداشته می‌شود و حکم مناسب وضع تازه به جای آن می‌نشیند ولی موضوع بداء که راجع به امور تکوینی است از نظر اسلام و ادله وارده مانند نسخ روشن و مسلم نیست، زیرا مصلحت آن مبهم است و تطبیق آن با قواعد علمی اسلام و توحید مشکل است.

۱- بداء را پشیمانی تعبیر کرده‌اند و پشیمانی در باره خدا محال است.

۲- گفته‌اند: بداء مستلزم نادانی است و نادانی در خدا محال است.

۳- بداء در امر خلقت مستلزم تناقض است زیرا باید چیزی وجود پیدا کند و در ظرف وجود خود متبدل به عدم گردد تا بداء از نظر تکوینی بر آن تطبیق شود زیرا نسخ در احکام به این صورت است که حکمی برای همیشه جعل شده و بعد برداشته شده است و لذا می‌گویند: الغاء شده

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱۶

این موضوع در احکام که امری است انشائی و اعتباری قابل تحقق است ولی در اموری که وجود خارجی دارد قابل تحقق نیست مگر به اعتبار اخبار از آنکه مثلاً خبر دهد که این امر در فلان روز وجود پیدا می‌کند و بعد خبر دهد که وجود پیدا نمی‌کند و این هم مستلزم کذب است و فرض مصلحت در کذب از طرف خدا بسیار مستبعد است.

اینها مشکلاتی است که موضوع بداء را بسیار بغرنج کرده و مورد اختلاف شدید ساخته است، ملا صدرای شیرازی در شرح خود گوید: بدان که مسأله بداء از مسائل پیچیده الهیه و مشکلات معارف ربانیه است. تا اینکه می‌گوید: علمای سنی اعتقاد بدان را مانند اعتقاد به تقیه از مطاعن شیعه شمرده‌اند. و محقق طوسی با آن دقت نظر در مقام جواب کلام فخر رازی در نقد المحصل خود ناگزیر شده بداء را انکار کند و روایت آن را ضعیف شمرد و بعد از بیان توجیهاات دانشمندان شیعه برای بداء، نظریه شیخ صدوق و ابن اثیر را نقل کرده و سپس نظریه استاد خود میر داماد را به این تقریر بطور خلاصه:

بداء در تکوین چون نسخ است در تشریح و بداء نسخ تکوینی است و نسخ بداء تشریحی ولی بداء در مورد ذیل نیست:

۱- در مقام قضاء و حاق ذات حق.

۲- در جناب قدس حق و مفارقات محضه از ملائکه قدیسن.

۳- در متن دهری که ظرف مطلق حصول قار و ثبات بات و وعاء کل عالم هستی است.

بداء فقط در مقام قدر و امتداد زمانی است که افق گذشت و تجدد و تدریج و تعاقب است و نسبت به کائنات زمانیه و کسی که در مکان و زمان و اقلیم ماده و طبیعت است، و چنانچه حقیقت تشریح سر آمدن حکم تشریحی است و انقطاع استمرار آن نه به برداشتن آن از متن واقع همچنان حقیقت

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱۷

بداء با دقت ملاحظه قطع استمرار حکم تکوینی و به سر آمدن افاضه وجود و تحدید زمان کون نه رفع موجودی از ظرف وجودش. و سپس گوید: عامه بداء را به همان قضا تفسیر کرده‌اند. و سپس در بیان مفصلی به هر یک از این نظریات اعتراض کرده و در فصل جدائی با شرح مفصلی خودش بداء را چنین تقریر کرده که: در بطن عالم افلاک و ارضین برای خدا بندگانی از فرشته و غیره هستند که مطیع محض و منقاد صرفند مانند حواس ما برای نفس ناطقه و اینها نماینده امور کونیه‌اند و چون آئینه حقائق وجودیه در آنها نمودار و عیان می‌شود و این عباد مکرمون را عمل و تدبیر و تصور از حق است و با حق است چنانچه خدا فرماید: «و بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ» و از این مقدمه نتیجه می‌گیرد آنچه در نفوس سماویه و صحائف قدریه مکتوب است از حق است در رتبه متأخره از قضاء در لوح محفوظ از محو و اثبات و این صحائف سماویه و الواح قدریه یعنی قلوب ملائکه کارگر و نفوس مدبرات علویه کتاب محو و اثباتند که در قرآن بیان شده و در نقوش آن تغییر و تبدیل روا است و به اعتبار اینها است که خدا خود را به تردید موصوف کرده و فرموده: در هیچ کاری از گرفتن جان بنده مؤمن بیشتر تردید ندارم، و در نتیجه مندرجات این کتب الهیه قابل تغییر است و بسا پیغمبر و امام از آنها کسب علمی کند و چون حق است گزارش دهد ولی تا مورد تحقق آن موضوع تغییر کند و این تغییر را بداء خوانند.

فهم مقصود ملا صدرا و استادش را به خود خوانندگان حواله می‌کنیم با سفارش به مراجعه گفتار مفصل آنها ولی این نکته را یاد آور می‌شوم که توجیهی که از بداء کردند درست به عکس مضمون اخبار وارده است زیرا صریح اخبار بداء این است که بداء در علم مخزون و مکون خدا و رتبه مقدم بر ظهور صفاتی است و این آقایان بداء را در مقام وجود حوادث و نفوس فلکیه و فرشته‌های کارگردانند که آخرین مراحل است و باید گفت:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱۸ من از بهر حسین در اضطرابم تو از عباس می‌گوئی جوابم مرحوم مجلسی (ره) پس از نقل همین اقوال و اقوال دیگر و حذف اقوال دیگر می‌گوید: وجوهی که نقل شد از معنی بداء کنار است و با آن از آسمان تا زمین تفاوت دارد و بعضی از آنها مبنی بر مقدماتی است که مدرک دینی ندارد و بلکه مخالف اجماع مسلمین است و موجب تأویل نصوص بسیار بدون اضطراب، و نظریه خود را بطور خلاصه چنین بیان کرده است که:

اصرار ائمه (ع) در موضوع بداء رد بر یهود است که گویند: خدا همه موجودات را یک جا آفریده و به همین صورتی که هستند از معدن و گیاه و حیوان و انسان، و خلق شخص آدم مقدم بر خلق اولادش نیست و تقدم و تأخر در ظهور آنها است نه در حدوث و وجود آنها و این عقیده را از قائلین به فلسفه کمون و بروز اخذ کرده‌اند و از قائلین به عقول و نفوس فلکیه که گفته‌اند: تأثیر خدا فقط در عقل اول است و خود در حوادث اثری ندارد.

و جمعی از آنها گفته‌اند خدا همه موجودات را یک جا در وعاء دهر با هم آفریده و تاریخ آنها از نظر مکان است نه از نظر زمان، ائمه (ع) همه این گفته‌ها را رد کرده‌اند و اثبات کرده‌اند که خدا هر روز در کاری است چیزی را ببرد و تازه‌ای را بیاورد، شخصی را بمیراند و دیگری را نعمت زندگی دهد تا مردم همیشه دست زاری به سوی خدا دارند و از او خواهش کنند و دنبال طاعت و

تقرب به وی باشند برای اصلاح امور دنیا و آخرت خود و بوسیله تصدق به فقرا و صلّه ارحام و بر به والدین و احسان امیدوار ثوابی و نتیجه‌ای باشند از قبیل طول عمر و وسعت رزق که خدا در برابر این اعمال خیر وعده داده است. و سپس می‌گوید: از اخبار استفاده می‌شود که خدا دو لوح دارد که کائنات را در آن ثبت کرده:

۱- لوح محفوظ که تغییر ناپذیر است و با علم او مطابق است.

۲- لوح محو و اثبات که حکمی در آن ثبت کند و سپس آن را محو

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۱۹

کند، و این خود حکمت‌های بسیار دارد که از صاحب‌دلان مخفی نیست مثلاً- می‌نویسد: عمر زید پنجاه سال است به این معنی که مقتضی حکمت است که پنجاه سال عمر کند در صورتی که عملی نکند که عمرش بلند شود یا کم شود و اگر صلّه رحم کرد پنجاه سال را محو کند و به جای آن شصت سال بنویسد و اگر قطع رحم کرد به جای آن چهل سال ثبت کند ولی در لوح محفوظ واقع امر ثبت است که عمر او شصت سال است یا چهل، مثل اینکه طیب حاذق از اطلاع بر مزاج شخص حکم کند که به طبع خود شصت سال بماند، و اگر زهر خورد و مرد یا کسی او را کشت یا دواى طول عمر بکار برد و عمرش از این مقدار کم و زیاد شد با گفته طیب مخالف نیست و تغییری که در لوح محو و اثبات است نامش بداء است یا بطور تشبیه و استعاره مانند نسبت استهزاء و ابتلاء و سخریه به خدا یا به اعتبار نسبت به فرشته‌ها و مردم، در صورتی که به ثبت اول خیر دهند و دچار محو گردد و خلاف واقع در آید، وجود این دو لوح چه استبعادی دارد و این گونه محو و اثبات چرا محال است؟

تا محتاج به تأویل باشد و زحمت، گو اینکه عقل ناقص ما حکمت آن را نفهمد با اینکه حکم بسیاری از آن ظاهر است.

سپس مرحوم مجلسی وارد حکمت تراشی برای لوح محو و اثبات شده و چند شماره منظم کرده است و وارد اخبار بداء در ظهور امام عصر عجل الله فرجه شده است و سفارش می‌شود که به کلام ایشان مراجعه شود. ولی سخن در این است که:

۱- مرحوم مجلسی در بیان حقیقت بداء تحقیقی نکرده است اگر چه زمینه‌ای که برای اخبار بداء چیده تا اندازه‌ای درست و ما آن را تأیید می‌کنیم ولی تطبیق قول یهود با قائلین به کمون و بروز و سایر فلاسفه مورد تأمل است عقیده یهود تفویض در تکوین است به معنی مخصوصی که ما شرح آن را در ضمن حل اخبار بداء مختصراً بیان کرده‌ایم.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۲۰

۲- اعتراضی که گذشت به توجیه ایشان هم وارد است زیرا صریح اخبار بداء این است که بداء در علم مخزون و مکنون و مخصوص به خدا است و در آنچه به انبیاء درس داده بداء نیست با اینکه تطبیق بداء به مندرجات لوح محو و اثباتی که ایشان معتقد شده بطور اجمال و سایرین به نفوس فلکیه و کارگران ملائکه توجیه کرده‌اند، یکی از مراحل متأخره از ظهور صفاتی است و در مرحله فعلیت مقیده حق است و به قول خودشان: فاصله میان این توجیه هم با مضمون اخبار از زمین تا آسمان است و نمی‌شود اخبار بداء را بر آن منطبق ساخت.

آنچه به نظر می‌رسد این است که بداء از نظر تعلیمات اسلام و خصوص بیانات مذهب شیعه به دو موضوع نظر دارد:

۱- موضوع اختیار کامل و مطلق خدا: در برابر اظهارات فلاسفه که خدا را به عنوان علت تامه ایجاد معرفی می‌کنند و با اینکه خدا را فاعل بالاضطرار نمی‌دانند مانند آتش نسبت به حرارت ولی فاعل مختار بالاضطرار می‌دانند به همان معنی که قائلین به جبر فعل اختیاری را توجیه می‌کنند و می‌گویند: فعل اختیاری یعنی با سابقه علم و اراده انجام شده ولی فاعل به طور اضطرار عالم شده و بی‌اختیار اراده کرده و بناچار فاعل فعل شده است، حکماء و فلاسفه در تشریح فاعلیت خدا بیانی دارند که به همین جا می‌کشد و معتقدند که خدا علت تامه ایجاد است و انفکاک او از عالم محال است و به همین علت حدوث عالم را به حدوث ذاتی تعبیر کرده‌اند و با تحلیل نظریه آنها فرمول علت تامه بودن خدا نسبت به همه موجودات از مادی و غیر مادی و از خرد و درشت منطبق



است و نتیجه این است که: خدا باید هر ممکنی را که تصور شود بی‌درنگ ایجاد کند و فیض وجود به او دهد و گر نه انفکاک علت تامه از معلول لازم گردد.

۲- موضوع دوام فاعلیت خدا بطور مطلق: در برابر عقیده یهود که

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۲۱

گویند: خدا جهان را بصورت یک ماشین خودکار ساخته و پرداخته و خود دست از کار کشیده و دیگر فعالیتی ندارد و خدا این عقیده بیکاری حق را به دست بستن خود تعبیر کرده و فرموده: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» یهود گویند: دست خدا بسته است یا دست خدا در کند است.

با توجه به این دو مطلب، منظور از اثبات بداء نفی این دو عقیده ناروا است، بداء در باره خدا به این معنی است که فاعلیت حق نسبت به امور جهان دارای شرائط یک اختیارات کامل است همیشه هست و همیشه به قوت خود باقی است، یکی از شئون اختیار همین است که فاعل مختار گاهی وارد عملی می‌شود و در آستانه انجام آن عمل نظر خود را تغییر می‌دهد و باصطلاح نقشه خود را عوض می‌کند و گاهی در وسط کار نقشه را عوض می‌کند و یا نقشه دیگری را بر آن تطبیق می‌کند و یا آنچه عمل شده از بن می‌کند و نقشه تازه را طرح می‌کند، مثلاً فرض کن شما می‌خواهید یک خانه بسازید، نقشه آن را در نظر می‌گیرید و مقدمات کار را فراهم می‌کنید و بسا مشغول کار هم می‌شوید و خانه را تا نتیجه یا بیش و کم می‌سازید، و در این جریان از روز اول که اندیشه ساختن خانه در خاطر شما می‌افتد تا هر زمان مفروضی ممکن است نقشه دیگری و طرح دیگری در نظر آید و ممکن است از انجام آن منصرف شوید، در ضمن ممکن هم هست بواسطه اشتباهاتی که در نقشه کار یا ساختمان شده در مقام رفع اشتباه بر آید و یا اساساً از اقدام به این کار نادم شده باشید، در همه این تقдіرات از نیروی اختیار و قدرت اراده شما است که می‌توانید عمل را در هر حال متوقف کنید و یا آنکه نقشه را تغییر بدهید و یا آنکه هر چه را غلط و نامرغوب ساخته شده است خراب کنید و دوباره بسازید، در همه این موارد کلمه بداء استعمال می‌شود، اگر ساختمان را متوقف کردید و از شما پرسند چرا کار را تمام نمی‌کنید؟ صحیح است بگوئید: بداء حاصل شده، اگر نقشه را تغییر بدهید و از شما پرسند چرا نقشه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۲۲

سابق را تعقیب نمی‌کنید؟ می‌گوئید: بداء حاصل شده، اگر ساختمان را خراب کنید و از نو بسازید و یا قسمتی از آن را تغییر دهید و پرسند چرا؟ می‌گوئید: بداء حاصل شده. کلمه بداء در همه این موارد بجا استعمال شده، اکنون بداء در یک کار بشری را چنین باید تجزیه و تحلیل کرد که:

از نظر اصل عمل بداء به حساب مبدأ فاعلی اعمال اختیار و فعالیتی است که صفت کمال است، زیرا قصور در اعمال این فعالیت نقص عجز است و جواب شما در برابر هر اعتراضی این است که: آقا من اختیار مال خودم را دارم، و از نظر سبب و داعی بر این فعالیت موارد مختلف است به شرح زیر:

۱- کمبود وسائل ساختمانی و نیروی مالی.

۲- اشتباه و خطا در نقشه.

۳- مسامحه و سهل انگاری و تلون مزاج.

۴- جهل و نادانی به عواقب ناشیه از عمل ساختمانی که پس از علم به آن موجب پشیمانی است.

۵- صرف قصد تبدیل به احسن، از نظر تبدیل وضع محیط.

البته بداء از نظر علت و داعی به حساب مواد ۱-۴ دلیل بر نقص است و به این علل در خدا قابل تحقق نیست ولی مستند به سبب پنجم نقص عیبی در آن نسبت و مانند همان نسخ در احکام است که به حسب تغییر وضعیت حکم سابق ملغی می‌شود و حکم

جدیدی به جای آن می‌آید.

پس از توجه به این مقدمه به این نکته هم باید متوجه بود که کلمه بداء در لغت و عرف به معنی همان ظهور چیز بی سابقه است که به فارسی می‌گویند "رخ داد" و معنی پشیمانی و جهل و نادانی در مفهوم آن نیست و در بعضی موارد به مناسبت و قرینه از آن استفاده می‌شود، می‌گوید: می‌خواستم بروم به شهربانی، یا داشتم می‌رفتم و متوجه شدم که تحت تعقیب هستم و بداء برایم حاصل شد، یا داشتم می‌رفتم بازار یادم آمد که میهمان دارم و بداء

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۲۳

حاصل شد یا آنکه می‌خواستم بروم میان جنگل وقتی نزدیک شدم دیدم شیری در آنجا است و بداء برایم حاصل شد. اکنون اخبار بداء را باید به سه دسته تقسیم کرد:

۱- اخباری که بداء را برای خدا به عنوان رمز اختیار کامل و فعالیت مطلقه او ثابت کرده است و مضمون آنها این است که خداوند دارای کمال قدرت و اختیار و فعالیت است و در هر حال هر کار که خواهد می‌کنند مانند خبر ۱ و ۳ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵- مفاد این اخبار این است که بداء به عنوان یک صفت کمالی برای خدا ثابت است.

۲- اخباری که حقیقت بداء را نسبت به خدا بیان کرده از نظر اثر عملی و فعالیت حق مانند خبر ۲ و ۷ و ۱۴ در خبر ۱۴ مقام اثبات و اعلامی بداء را متعرض شده است و می‌فرماید: پیغمبر (ص) به صفت بداء مطلع بود و موارد تطبیق آن را می‌دانست.

۳- اخباری که اسباب موجب نقص در بداء را از خدا نفی کرده و او را از موجبات نقص منس بداء مبرا دانسته مانند خبر ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۴.

۴- اخباری که موارد بداء را مشخص کرده مانند خبر ۴ و ۶ و ۷.

۵- اخباری که نحوه تحقق بداء را در خدا توضیح داده است به اندازه‌ای که در خور فهم بشر است مانند خبر ۵، در این خبر دو سابقه انسانی را مطرح کرده است و از سنجش آن مقیاسی برای فهم بداء بدست داده است:

۱- سابقه عدم مطلق و نیستی محض که ذات خدا در باره آن به هیچ وجه تجلی نداشته و نه تقدیر و اندازه‌گیری برای وجود او شده و نه نام او در لیست آفریدگان درج بوده و نه هستی یافته بوده. این است که می‌فرماید: لم یکن مقدرًا و لا مذکورًا.

۲- تعلق تجلی حق بدان در مقام صفات الهیه و درج آن در لیست موجودات آینده که می‌فرماید: مقدر بوده و مذکور و موجود نشده بود، مرحله

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۲۴

اول مرحله بداء است و تعلق تقدیر به انسان یک مرحله‌ای از بداء است و جای این تعبیر است که: «لم یکن الانسان موجودا فبدا الله ان یخلقه» انسانی در میان نبود و برای خدا این جلوه رخ داد که او را خلق کند، در حقیقت بداء از مرحله‌ای انتزاع شود که ممکنات از نیستی مطلق به سوی عالم هستی کشانده می‌شوند و این مقام نیستی مطلق ممکنات همان عمق عمیق ذات خدا است و به همین جهت از زمینه بداء تعبیر به علم مکنون و مخزون شده است و ممکنات را در این مقام موقوف خوانده است و از آن به مدت و اجل نامعلوم تعبیر شده است چنانچه در روایات ۴ و ۶ و ۷ و ۸ ملاحظه می‌شود، البته نمی‌توان وضعیت واقعی این مرحله بداء را در ذات فهم کرد و تصور نمود چون که بداء در مرحله علم الهی است و علم الهی عین ذات او است و بداء هم از این نظر عین ذات است و مجهول الکنه است و تا آنجا که قابل تقریب به فهم بوده است بعنوان نظیر و درجه بندی مراتب تجلیات صفات خدا و مقامات فعلیه مطلقه در حدیث ۱۶ بیان شده است.

نکته سوم: چرا این بحث در مسائل مذهبی وارد شده است؟

با توجه به تشریح و بیانات گذشته موضوع بداء، اساس فهم صفات ثبوتیه است که فصل دوم خداشناسی است و به این حساب باید در تعلیمات مذهبی وارد باشد، و در حقیقت یکی از اصول معارف است چنانچه از روایات ۱ و ۱۳ و ۱۵ فهمیده می‌شود و شاید اصل علت ورود این موضوع بر بحث شرایع از عبارت توراۃ در سفر پیدایش ناشی شده باشد که:

باب ششم، آیه ۴: و در آن ایام مردانی تنومند در زمین بودند و پس از هنگامی که پسران خدا با دختران آدمیان در آمدند و آنها برای ایشان اولاد زائیدند، ایشان جبارانی بودند که در زمان سلف مردان نامور شدند.

آیه ۵: و خداوند دید که شرارت انسان در زمین بسیار است و هر تصور از خیالهای دل وی دائما محض شرارت است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۲۵

آیه ۶: و خداوند پشیمان شد که انسان را بر زمین ساخته بود و در دل خود محزون گشت.

آیه ۷: و خداوند گفت که انسان را که آفریده‌ام از روی زمین محو سازم، انسان و بهائم و حشرات و پرندگان هوا را، چون که متأسف شدم از ساختن انسان.

البته این توراۃ موجود دچار تحریف شده است و از زبانی به زبانی ترجمه شده و از هر دو نظر صحت این تعبیرات مورد تردید و بلکه نادرستی تعبیر پشیمانی و تأسف مسلم است، ولی بعید نیست که در تعلیمات اصلی و صحیح توراۃ در اینجا مضمون معقول و درستی برای بداء ثبت باشد چون خدا در وصف توراۃ حقیقی در قرآن مجید (۴۳ سوره ۵) فرماید: «ما برآستی توراۃ را فرستادیم و در آن نور و هدایت بود...».

#### ۴- منظور اصلی از این درس چیست؟ و چه اثر اعتقادی و اخلاقی دارد؟

نکته چهارم: اثر اعتقادی و اخلاقی این عقیده: اما از نظر عقیده که معلوم شد یکی از فصول خداشناسی است بوسیله کمال نفس و مکمل معرفت به خدا است، خصوص نسبت به مقام صفات و تجلیات و از نظر اخلاق وسیله تسلیم و انقیاد بر هر پیشامدی است و امتحانی است برای بندگان خدا در سیر الی الله چنان که یکی از حکمتهای نسخ در احکام هم سنجش اندازه انقیاد و حسن اطاعت بنده‌ها است از دو نظر:

۱- از نظر اینکه چون یک دستور برای بنده ادامه یافت و بدان عادت کرد، بواسطه تکرار و الفت و عادت جزء اعمال طبیعی او می‌شود و دیگر روح عبادت و فرمانبری از آن کم و یا نابود می‌گردد و بهمین جهت حکم نسخ می‌شود تا نشاط عبادت و بندگی تجدید شود.

۲- آزمایش حسن طاعت، چون بسا باشد که با تغییر دستور در بنده ناشایسته که روح عبودیت او سست است، تمرد و سرپیچی بوجود آمده و در مقام اعتراض برآید چنانچه شیطان از همان آغاز تکلیف به سجده بر آدم در

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۲۶

مقام اعتراض برآمد و از مراجعه به اخبار و تواریخ هم معلوم می‌شود که در موقع نسخ و تبدیل هر حکمی افرادی اعتراض می‌کردند چنانچه در باره تغییر قبله و تغییر بعضی از آداب و مناسک حج.

#### خاتمه:

راجع به بداء، اخبار متفرقه‌ای هم وجود دارد مانند اخبار بداء در امامت امام کاظم (ع) در برابر اسماعیل برادرش و اخبار بداء در

امامت امام حسن عسکری (ع) در برابر محمد بن علی برادرش، مضمون این اخبار با بداء به شرحی که بیان شد مخالفتی ندارد، زیرا منظور از این اخبار این است که در مقام غیب الغیوب علم حق امامت نسبت به دو برادر مساوی بوده است و در مقام تجلی علم الهی در ظهور و تقدیر ائمه در مرحله صفات امامت برای امام کاظم و امام عسکری تقدیر شده و مظهر آن فوت حضرت اسماعیل بن جعفر و محمد بن علی بوده است در زمان حیات پدر خود و منظور از این اخبار بیان جلالت قدر اسماعیل و محمد است نه مقصود این باشد که امامت برای آنها تقدیر شده بود و با فوت آنها در حیات پدر تغییر کرد، زیرا این منافی است با اخبار بسیاری که ائمه را با نام و مشخصات از زمان پیغمبر و بلکه از زمان انبیاء سلف بیان کرده است.

و اخباری هم در قضایای جزئی رسیده که فلان پیغمبر چنین خبر داد و بعد چنان شد، اینها اخبار آحادی است که با آن این گونه مطالب اصولی اثبات نمی‌شود و بعلاوه صحت آنها مورد تردید است و در آنها تصریحی به این نیست که موضوع بداء بوده است. در ترتیب این هفت که مقدمه وجود هر ممکنی است میان دو روایت اختلاف است و این اختلاف فقط در ذکر آنها است چون کلمه واو دلالت بر ترتیب ندارد و از نظر ترتیب روایت دوم روشن تر است و شیخ صدوق در خصال به ذکر آن اکتفا کرده است و شرحی بر آن نوشته‌اند که در اینجا عینا نقل می‌شود:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۲۷

قضا: علم اجمالی کلی خدا است به هر چیز و آن عین علم حق است به ذات خویش که آفریننده همه موجودات است.

قدر: علم تفصیلی او است به هر چیز و آن عین ذات او است از نظر کشف و حضور اشیاء.

اراده: علم به صلاح در وجود هر چیزی است.

مشیت: خواست وجود هر چیزی است که از آن به کلمه "کن" تعبیر شده.

کتاب: نقشه و قالب ماهوی هر چیزی است که فرضیه امکان او است و از آن تعبیر به ماهیت کنند.

اجل: گاه آفرینش و پایش هر موجودی است که در فرضیه زمان از نظر تسلسل و تدریج نسبی موجودات بدان اشاره می‌شود.

اذن: اعلام به موجود شدن هر چیزی است از نظر مقدمات تکوینی که در فرضیه تعلیل طبیعی یا عقلی موجودات از آنها پی به وجود آن برده می‌شود و منشأ علوم پرآوازه و پر جنجال و در عین حال ناقص و کوتاه و بشری است، پیدایش علوم فلسفه و خصوص نجوم و رمل و جفر در جهان باستان و پیدایش علوم جدید و اکتشافات و اختراعات حیرت انگیز تا امروز و در آینده روی این اساس است.

همه این مقدمات در گناهان هم که موجود می‌شود هست، ولی جبر لازم نمی‌آید، زیرا گناه از اراده و اختیار کامل خود برخاسته و قضا و قدر و خواست با همین قید بدان تعلق دارد و این خودش جبر را باطل می‌کند، نه آنکه مستلزم جبر باشد چنانچه اگر آقائی مالی یا کنیزی زیبا را در اختیار بنده خود بگذارد و به او دستور دهد آنها را حفظ کند و مواظبت نماید و به او بگوید: در صورت خیانت تو را صد شلاق کیفر کنم و اعلام کند که فلان روز من مسافرت می‌کنم و در این حال تو باید بیشتر مواظبت کنی و وسایلی هم

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۲۸

در اختیار دارد که اگر بخواهد می‌تواند جلوی خیانت او را بگیرد و با این حال آزاد گذاشت و او خیانت ورزید، در این صورت نه این بنده در خیانت خود مجبور بوده و نه آقا در کیفر خود به او ستم کرده و نه قدرت آقا بر دفع او عذر او محسوب است. مجلسی از روایت محاسن پس از سؤال از معنی "شاء" این عبارت را نقل کرده که: «قلت: فما معنی أراد؟ قال: الثبوت علیه» - گفتم:

معنی اراده چیست؟ فرمود: بر آن فعل پائیدن. بعد گفته است که ممکن است این جمله از روایت کافی افتاده باشد، یعنی خود مصنف انداخته باشد یا نسخ آن را انداخته باشند.

مشیت، مقام فعلیت مطلقه است و اراده تعلق آن است به اشخاص و جزئیات که در این صورت در کالبد ماهوی محدودی ظهور می‌کند و اندازه‌گیری می‌شود و استقرار وجود در آن ماهیت مشخص و محدود مقام اجرا است. فرض کن کوزه‌گر مقداری گل ساخته و روی هم گذاشته، این به منزله فعلیت مطلقه است، مقداری از آن را چنگ می‌زند و روی دستگاه می‌گذارد، این مقام اراده است و سپس آن را به شکل خاصی در می‌آورد، این مقام تقدیر است و در آخر آن را از دستگاه جدا می‌کند و کنار می‌گذارد و این مقام اجراء و امضاء است، برای فهم مطلب ذکر شد. مراتب اربعه تکوین از خواست و اراده و تقدیر و امضاء عمومی است و هر موجودی را شامل است، چه خوب و چه بد، چه زشت و چه زیبا، ولی محبت و دوستی که در خلق یک عاطفه نشاط انگیز است و از وجدان ملایم بر می‌خیزد و در خداوند مانند صفات ذاتیه عین ذات است و در مقام ظهور لطف خاصی است که نصیب دوستان و مؤمنان است شامل همه موجودات نیست، خدا کافر را دوست ندارد، این است که سؤال می‌کند:

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۲۹

چگونه محبت الهی عمومی نیست؟ امام در جواب او به روش ابهام می‌رود، شاید برای آنکه او نمی‌تواند این حقیقت را درک کند و یا برای اینکه در مجلس، نالایقانی حضور داشتند.

جدائی محبت از مراتب اربعه در افعال عباد هم محسوس است، بیماری دوی تلخی را برای درمان خود می‌خواهد و اراده می‌کند و اندازه می‌گیرد و می‌خورد ولی قطعاً آن را دوست ندارد. قانون و مقررات که برای تربیت افراد و حفظ نظام اجتماع است بر پایه مصالح عمومی و مقاصد متعددی تشریح می‌شود، البته بطور کلی نظر قانون این است که مورد عمل گردد و عمل بدان برای فرد و اجتماع مصلحت دارد و مفید است ولی گاهی هم برای محض امتحان است و گاهی هم عمل به قانون برای فرد بخصوصی صلاح نیست و بلکه زیان دارد، در این دو حدیث بیان می‌کند که امر الهی همیشه طبق وجود مصلحت در اجراء و عمل صادر نمی‌شود و گاهی برای مصالح دیگری است ولی رشته ایجاد از مصلحت کلی عاری نیست و هر چه را خدا در وجود آن مصلحت بیند بیافریند و برای این موضوع در روایت ۳ تخلف شیطان را از امر به سجود مثل آورده و در روایت ۴ تخلف آدم و حوا را از نهی نسبت به خوردن از آن درخت، در اینجا این بحث به میان می‌آید که اگر تخلف خلفکاران طبق مشیت و خواست الهی است، دیگر کیفر آنان برای چیست؟ و این همان اشکال معروف مسأله جبر و اختیار است که در باب خود به تفصیل در آن بحث می‌شود و در اینجا بطور اجمال اشاره می‌کنیم که مقصود این گونه احادیث این است که تخلف عاصیان مایه قهر و مغلوبیت خدا نیست چنانچه ترمذ بندگان از آقایان خود در انجام فرمانهای آنها چنین است بلکه همان تخلف هم به نیروئی انجام می‌شود که خدا به آنها داده، عاصی گرچه دستور قانونی خدا را تخلف کرده ولی باز هم در عین تخلف بنده تکوین و مطیع خواست او است و در باب

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳۰

مسأله جبر و اختیار بیان کنیم که این اقتداری که خدا به بنده خود عطا می‌کند در نافرمانی مانع از مسئولیت و استحقاق عقاب او نیست. علم خدا عین ذات او است و هر چیز درست و واقعیت دار، در آن منکشف و عیان است و آنچه باطل و نیست است در آن نیست و اراده خدا هم جلوه‌ای است از علم او و تعلق به امور حق و با واقع دارد، این عقیده خرافی و باطل مسیحیت قلبی که خدا سومین سه مبدأ و یا سه اقنوم است باطل است و حقیقتی ندارد و در علم خدا نیست، پسند و رضایت حق هم عنایتی است از حضرت او نسبت به حقائق موجوده و درست، و کفر که جهل و نادانی است واقعیتی ندارد و متعلق رضایت او نیست. این دو حدیث از یک راوی و از یک امام به دو سند نقل شده است و الفاظ آنها هم به هم نزدیک است ولی روایت اول عام و مطلق است و روایت دوم موضوع را به متعلق تکلیف اختصاص داده است.

مرحوم مجلسی (ره) در شرح حدیث ۱ گوید: قابض و باسط از نامهای خداوند و ممکن است در اینجا هم منظور از قبض و بسط،

قبض و بسط خدا باشد، چون قبض و بسط او در توسعه رزق و تنگ گرفتن آن است و نسبت به مردم مقصود از قبض و بسط دلشاد کردن و دل‌گیری دادن به آنها باشد از نظر افاضه معارف و در تن مردم تندرستی دادن و بیمار کردن آنها باشد و در اعمال مردم توفیق و سلب توفیق باشد و در دعاها اجابت و رد باشد و از نظر احکام اباحه و حرمت باشد.

و ممکن است مقصود از قبض و بسط فعل عباد باشد که شامل بخل وجود آنها هم بشود، ولی احتمال اول باطل است به دو وجه:

۱- وحدت دو حدیث از نظر راوی و امام و اطمینان به اینکه قید مذکور در حدیث دوم که موضوع را به متعلقات احکام که افعال عباد است تخصیص داده از رواه حدیث اول سقط شده باشد و در صورت عدم سقط و تعدد  
أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳۱

دو حدیث قاعده حمل مطلق بر مقید جاری است، اگر نگوئیم این قاعده اختصاص به اخبار احکام شرعیه دارد.

۲- امتحان و قضاوت خدا به افعال بنده‌ها تعلق دارد، نه به افعال خداوند خصوص با ملاحظه جمله آخر خبر ۶ باب سابق که: «اننی لا أسأل عما أفعل و هم یسئلون». در بیان این اخبار توجه به موضوعات زیر بجا است:

۱- لیست سفید و سیاه.

۲- پیشینه خوب و بد.

۳- ربط علم با معلوم.

۴- انتقاد از ظاهر سازی و عوام فریبی.

۱- لیست سیاه و سفید ۲- پیشینه خوب و بد:

امروز در مجامع زنده و فعال جهان، دولتهای نیرومند و احزاب بزرگ و سازمانهای مؤثر وجود یک لیست عمومی از افراد مربوط با آنها از نظر دوستی و دشمنی و موافقت و مخالفت بسیار معمول و عادی است، از لیست افراد موافق و صالح به لیست سفید تعبیر می‌کنند و از صورت و فهرست مخالفین خود به لیست سیاه.

البته عالم هستی با این عظمت در دست تدبیر نامرئی و توانای حق دارای بهترین نظم و ترتیب و تشکیل است و در این زمینه وجود یک لیست سفید، دفتر صلحاء و سعدها، دفتر علین و یک لیست سیاه، دفتر اشقیاء و دفتر سجین حتمی است یک مطلبی که از این اخبار استفاده می‌شود وجود چنین دفتر و لیستی است در دستگاه قدرت الهی که نام و نشان همه سعادت‌مندان و نیک بختان در دفتر علین و لیست سفید ثبت است و نام و نشان همه اشقیاء و بدبختان روحی در دفتر سجین و لیست سیاه الهی ثبت است و خداوند عالم حساب همه را دارد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳۲

امروز بسیار معمول است که هر کس برای خدمتی رجوع به یک بنگاه و اداره و سازمان دولتی می‌کند یکی از شرایط قبول او به کارمندی مربوطه ورقه‌ای است به نام عدم سوء سابقه که بوسیله مراجعه به مراکز مربوط به تشکیل پرونده‌ها تنظیم می‌شود و افراد خوش سابقه یا کسانی که سابقه بدی ندارند به خدمت پذیرفته شوند و کسانی که سوء سابقه دارند مردودند.

این روشی است که عقلاء و مریبان اجتماع بشری پس از سالها و سالها کاوش و تجربه و مطالعه بدان پی بردند و نباید دستگاه منظم و عدالت و شعار و حسابگر الهی از آن تهی باشد.

کلام در اینجا است که از نظر دستگاه عدالت و تربیت الهی این دفتر سعدها و اشقیاء و این لیست سفید و سیاه در کجا است؟ و از چیست؟ و چگونه صحافی شده است؟ و چند برگ دارد؟ و چگونه بایگانی می‌شود؟

و از طرف دیگر سابقه بندگان خدا چگونه و از کی و از کجا بررسی می‌گردد.

در اینجا توجه به این حقیقت لازم است که سعادت، خوشبختی، و شقاوت، بدبختی یک حقیقت و واقعیت ثابتی دارند که همان

بشر نخستین هم وقتی خود را شناخت دنبال سعادت می‌گردید و از شقاوت می‌گریخت، اگر فرض کنیم برای نمونه سعادت مساوی است با یک زندگانی بهشتی، یک زندگانی بر اساس دانش و تربیت، یک زندگانی بر اساس فلسفه و حکمت، و شقاوت مساوی است با یک زندگی در دوزخ با یک زندگی بربریت یا یک زندگی حتم و جهالت، درست است که بگوئیم سعادت و شقاوت بر خلقت مردم سبقت دارند، چون سعادت بر یک حقیقتی تطبیق می‌شود که در وجود عالی تحقق پذیر است و یا به اصطلاح فلسفه بر وجود اشرف و آن وجود اشرف به سلسله مراتب بر سایر موجودات سبقت دارد و این است مقصود امام در روایت ۱ این باب که می‌فرماید: «خدا پیش از آنکه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳۳

خلق را بیافریند سعادت و شقاوت را آفرید» و همه موجودات جهان از خوب و بد یعنی موجودات منظم و نامنظم یک واقعیتی دارند که با آن واقعیت تطبیق می‌شوند از نظر وجودی آن واقعیت در علم خدا متجلی است یعنی جلوه‌ای است از علم خدا و در برابر آن یک سلسله اعدام که سایه آن واقعیات است درک می‌شوند که با آنها هم‌رتبه هستند گرچه در خارج تحقق ندارند و به اعتبار آنها هم حاشیه متن واقع محسوبند لیست سفید که نام سعادت در آن ثبت است همان واقعیت نورانی آنها است که با قطع نظر از زمان و مکان و همه قیودات درک می‌شود و از آن هم می‌شود تعبیر کرد به یک جلوه‌ای در علم الهی و در برابر آن اعدامی تصور می‌شود که لیست سیاه اشقیاء است، زیرا اشقیاء یعنی بخت سوخته‌ها و عبارت دیگر بی‌بختها و بی‌بهره‌ها، کافر است:

ایمان ندارد، حق را نفهمیده، فاسق است: عدالت ندارد، ظالم است: توازن اخلاقی ندارد، همه این نداشته‌ها که لکه سیاه لیست اشقیاء است به موازات واقعیت موجود و نورانی سعادت درک می‌شود، گرچه تحقق ندارند و به همین نظر لیست اشقیاء منظم می‌شود، بنا بر این تحقق یک لیست سفید و یک لیست سیاه برای سعادت و اشقیاء واقعیتی است فوق زمان و مکان و در شمار حقائق ثابت در متن واقع است و از نظر اشاره به وجود واقعی آنها می‌توان تعبیر کرد که لیست سعادت جلوه‌ای است از جلوه‌های علم حق و لیست اشقیاء در عکس العمل آن قابل درک است در هر مرحله‌ای که درک‌کننده‌ای باشد که این عکس العمل در ادراک او قابل تحقق باشد، در این صورت هر کس وجودش بر واقعیت سعادت منطبق باشد همیشه محبوب خدا است و هر کس وجودش بر واقعیت شقاوت منطبق باشد همیشه دشمن خدا است زیرا لیست سفید سعادت جلوه علم حق و متعلق خود را با رابطه مثبتی به حق پیوست می‌دهد که از آن به محبت تعبیر می‌شود و آنکه بر واقعیت شقاوت منطبق است درست در عکس العمل سعیدان قرار دارد و رابطه او با خدا منفی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳۴

است و در جهت مخالف است و از او به دشمن خدا تعبیر می‌شود و هرگز دوست نخواهد شد. از اینجا معلوم شد که لیست سعادت و اشقیاء یک واقعیتی است که ماده و مدت و اندازه ندارد و در همان متن واقع بایگانی بوده و هست و خواهد بود.

۳- ربط علم با معلوم: اکنون به اینجا رسیدیم که خدا این واقعیت سعادت را بالذات و واقعیت اشقیاء را به عنوان عکس العمل دانسته و این در علم ازلی بوده و بحث از اینجا شروع می‌شود که این سابقه و رابطه علمی نسبت به سعادت و شقاوت قابل تخلف نیست و اگر قابل تخلف باشد انقلاب حقیقت لازم می‌شود و مثل این است که روز شب باشد و شب روز ولی با این حال تأثیری در وجود معلوم دارد و می‌توان آن را علت معلوم شناخت؟

جواب در این مسأله منفی است یعنی این رابطه و انطباق علم با واقعیت محفوظ در متن واقع عنوان علت و سبب ندارد، فرض کن علم حضور معلوم است نزد عالم، این حضور از نظر درک و اعتبار همیشه عارض بر زمینه و متن واقع است و ممکن نیست خود علت یک واقعیت باشد، این است که امام در حدیث دوم می‌فرماید: «هیچ کس نمی‌تواند حکم خدا را به حق و واقع آن درک

کند، و این بی تأثیری آن را در سرنوشت سعید و شقی روشن و کامل بفهمد» تنها چیزی که توجه بدان لازم است این است که پس از تحقق این واقعیت خدا فیض نیرو و هستی به هر دو دسته سعید و شقی می‌دهد بر وجه عدالت و حفظ حقوق متساوی ولی سعید از این فیض الهی حسن استفاده می‌کند و آن را در راه طاعت و تحصیل سعادت و پیمودن راه حق و عدالت مصرف می‌کند ولی شقی از آن به اختیار خود سوء استفاده می‌کند و آن را در راه شقاوت و بدبختی و دور شدن از حق و عدالت مصرف می‌کند.

شما بسیار دیده‌اید که دو شاگرد و دانش آموز با شرائط مساوی

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳۵

و بودجه مساوی وارد یک دانشکده می‌شوند، یکی از همه وسائل موجوده حسن استفاده می‌کند، خوب درس می‌خواند و خوب می‌فهمد و خوب تشخیص می‌دهد، و خوش کرداری می‌کند و وجودی مؤثر و مفید برای خودش و ملتش و همنوعش می‌شود و یکی بر عکس از همه شرائط و امکانات سوء استفاده می‌کند و وجود عاطل و باطل زیان آوری می‌شود تا جایی که زیان به خود و دیگران می‌زند و بسا خود را انتحار می‌کند، در صورتی که چرخ تدبیر امور کلی و جزئی واداری نسبت به آنها یک نواخت چرخیده است، در مقام قضاوت احدی سرانجام نیک اولی و بدفرجامی دومی را به تفاوت امکانات و نه به موجبات کلی کشور مربوط نمی‌داند و تنها می‌گویند این شخص خوش شانس و سعادت‌مند بوده و آن یکی بدبخت بوده و سعادت‌مندی این و بدبختی آن را از حسن اختیار و سوء اختیار خودشان می‌دانند.

۴- انتقاد از ظاهر سازی و عوام فریبی: در اینجا می‌ماند موضوع تظاهر به نیکو کرداری و بد کرداری، البته کردار نیک نشانه سعادت و کردار بد نشانه شقاوت و بدبختی است ولی به زودی نمی‌توان روی آنها قضاوت کرد و در هر لحظه تحول و انحراف میسور و میسر است، این است که انتظار سرانجام در حکم به سعادت و شقاوت ضرورت دارد، زیرا تظاهر عملی بسا به قصد فریب یا به رسم عادت انجام می‌شود و در این صورت ادامه‌ای ندارد، چنانچه آلودگی به بد کرداری بسا بر اثر تصادف و معاشرت و قابل زوال است و به همین مناسبت امام در حدیث ۳ می‌فرماید: بسا سعادت‌مندی که به راه اشقیاء دچار می‌شود ولی در نتیجه بر می‌گردد و جبران می‌کند و بسا شقاوت‌مندی که برعکس است و این یک پند اخلاقی بزرگی است که انسان در هر مقامی از خوش کرداری نباید خودبین گردد و از بیم انحراف و بدعاقبتی مصون باشد و هر بد کرداری هم نباید نومید باشد و راه تحول به

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳۶

سعادت را بر خود مسدود نداند. خیر، خوب، خوبی، خوبی کردن- شر، بد، بدی، بدی کردن- زیبا، زشت.

خیر و شر را بر معانی چندی اطلاق کرده‌اند و مورد بحث قرار داده‌اند:

۱- خیر، طاعت و فرمانبری خدای تعالی، شر گناه و معصیت و این با معنی سوم مطابق است، خوبی کردن، بدی کردن.  
۲- اسباب و موجبات طاعت و معصیت مثل علم و فهم و انقیاد برای طاعت، و اخلاق فاسد چون جهل و تمرد برای معصیت و این مناسب معنی دوم است خوبی و بدی.

۳- خیر: مخلوقات مفید و سودمند، چون گاو و گوسفند و جوب و خواربار، شر: مخلوقات زیان آور چون زهرها و مارها و درنده‌ها و به تعبیر دیگر خیر نعمت و شر بلا و این با معنی اول مناسب است خیر: خوب و شر: بد.

خیر و شر به معنی اول از مخلوقات خدا هستند ولی امر واقعی و مطلق نیستند و به نسبت ملاحظه می‌شوند، بشر آنچه را به حال خود سودمند داند خوب می‌خواند و آنچه را زیانمند به حال خود داند بد می‌خواند، پس نسبت به او و دانستن او در تشخیص خوب و بد وارد است و اگر این نسبت و این علم را از میان برداریم خوب و بدی در میان نیست.

خوبی و بدی از نظر اینکه اسباب طاعت و گناهند، از نظر اخلاق نفسانی با خوبی کردن و بدی کردن در یک حکمند، زیرا اخلاق درونی هم اعمال نامرئی انسانند و مورد تکلیفند بلکه روح تکلیفند می‌فرماید: «یعلمهم و یزکیهم» آنها را بیاموزد و درون آنها را



پاکیزه نماید.

مورد این اخبار خیر و شر به معنی اول نیست بلکه خیر و شر به معنی دوم و سوم - خوبی و خوبی کردن و بدی و بدی کردن. مقصود از این که خدا

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳۷

خیر را به دست کسی اجرا می‌کند و شر را به دست کسی دیگر این است که به اهل خیر توفیق می‌دهد و به اهل شر قدرت بدکاری می‌دهد و از آنها سلب توفیق می‌کند، یعنی موجبات خیر و شر را در اختیار هر دو می‌گذارد ولی مردم خیرمند به اختیار خود این وسائل را به کار خیر صرف می‌کنند و مردم شرانگیز این وسائل را به کار بد صرف می‌کنند، نه اینکه مردم ابزار دست خدا هستند، زیرا در قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» هر که برابر ذره‌ای کار خیر کند خیر بیند و هر که برابر ذره‌ای کار بد کند، بد بیند، در اینجا خیر و شر را کار مستقل خود مردم دانسته و منظور از اجراء در این اخبار همان ایجاد وسائل است.

این اخبار رد صریح عقیده فاسد ثنویه است که به دو مبدأ خیر و شر، یزدان و اهریمن معتقد شدند و فاعل خیرات را از عامل شرور جدا دانسته‌اند، فلاسفه اسلامی در رد شبهه آنها معتقدند که شرور از نظر حقیقت عدم و نیستی هستند و نیاز به علت ندارند و آنچه در این جهان بدی و شر احساس شود بواسطه این است که امر موجودی حد عدمی به خود گرفته است و در حقیقت امور مادی از نظر نقصان و محدودیت خود به عدم منتهی هستند یعنی تشخص آنها همان احاطه اعدام است بدانها و این احاطه عدمی که مشخص وجود مادی است نسبت به محیط خارج از خود و ارتباط با انسان گاهی ایجاد ملائم می‌کند و از آن درک خیر و خوبی می‌شود مانند گل که از حد تشخص آن رنگ و بو عیان می‌شود و گاهی هم این رابطه میان آن موجود و انسان مایه احساس ناراحتی و شر می‌شود، مانند سلب ارتباط اعضای تن بوسیله بریدن و سوختن یا دردناکی بر اثر سلب ملک و مال و غیره. کلمه جبر روشن است و به معنی زور و سلب اختیار است و این خود شعار اشاعره است که کارهای بندگان را از آن خدا دانند و خود شخص را به منزله ابزار در دست کارگر کردگار شناسند ولی کلمه قدر مبهم

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳۸

است از این نظر که مقصود از آن قدرت به معنی توانائی است و معنایش اینکه کار بنده از قدرت او است و به این معنی در برابر عقیده جبری‌ها است و معتقد معتزله است که کارهای بندگان را مستقلاً از خود آنها دانند و خدا را به کلی از کار بندگان برکنار شمارند یا اینکه به معنی تقدیر است و معنایش این است که کار بنده به تقدیر خدا است و منطبق بر عقیده اشاعره و جبری‌ها می‌شود، صاحب کافی این کلمه را به معنی اول تفسیر کرده و آن را برابر جبر آورده ولی در اخبار باب به معنی دوم هم آمده است عقیده سوم در اینجا عقیده امامیه است که مذهب اختیارش گویند ولی مصنف این کلمه را در عنوان بکار نبرده و همان امر بین الامرین را که مضمون اخبار است در برابر جبر و قدر آورده و این خود بواسطه غموض مسأله و تردید در این است که آیا کلمه اختیار تمام حقیقت امر بین الامرین را که تعبیر امام است می‌رساند یا نه؟ این روایت، روایتی است که در این باب ذکر شده است و ما آنچه را در باره مسأله بغرنج و مشکل جبر و تفویض باید دانست، در اینجا خلاصه می‌کنیم:

۱- عنوان مسأله: مردم در اعمال خود که مورد تکلیف دینی می‌شود (واجب و مستحب و حرام و مکروه و مباح) مجبورند و این اعمال به نیروی خدا در آنها بوجود می‌آید- این مذهب جبری است- اشاعره.

مردم در این گونه اعمال به خود واگذارند و خدا هیچ تأثیری و فعالیتی در این گونه اعمال بشر ندارد و خود مردم خلاق عمل هستند، این مذهب تفویض است- معتزله.

مردم نه مجبورند و فعل آنها فعل خدا است و نه سر خودند و کار آنها از قدرت خدا برکنار است بلکه وضعی دارند که در میانه این

حال است- مذهب امامیه- که آن را مذهب اختیار گویند- مذهب امر بین الامرین. در اینجا توجه به این نکته بجا است که چون در اخبار از این عقیده به عنوان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۳۹

اختیار تعبیر نشده و مفهوم اختیار هم کاملاً روشن نیست، صاحب کافی از مذهب حق به همان مذهب (امر بین الامرین) تعبیر کرده و از نص روایات پیروی نموده است.

جبر و اضطرار، تفویض مطلق کار، قضاء و قدر، مقام متوسط- در این حدیث مورد بحث شده است، بعد از فهم این امور می‌توان به استدلال حدیث توجه کرد و برای توجه خاطر مثلی می‌آوریم:

بهتر است برای توضیح مطلب به همراه من به یک کارگاه بیائید که ماشینهای مختلف دارد، از همه دسترس تر یک مطبوعه است، ماشین چاپ خود کار در اینجا موجود است و ماشین چاپ دستی هم هست که ابزار آن بی حرکت است و باید به دست یک کارگر بچرخد.

ما اگر اراده و قدرت انسان را هم جزء او به شمار آوریم و او را از نظر جبری یک ماشین دستی برای خدا محسوب داریم و از نظر تفویضی یک ماشین خود کار را که خدا او را ساخته و برای عمل به خود واگذارده دور از حقیقت نگفته‌ایم، در این صورت وجود انسان مکلف به نظر جبری یک ماشین دستی است برای خداوند که به قدرت خود آن را به کار می‌اندازد و اعمال گوناگون از آن بیرون می‌دهد.

و به نظر تفویضی ماشین خود کاری است که پس از آن که خدا آن را آفریده، بدون تأثیر جدیدی از طرف خدا خود بخود کارهای گوناگون تولید می‌کند، در اینجا از نظر به ماشین ما نمونه‌ای نداریم که موضوع امر بین الامرین را با آن مجسم کنیم. من آدم الکتریکی را که می‌گویند اختراع شده است ندیدم که بتوانم تشخیص بدهم غیر از یک ماشین خود کار است و به عنوان نمونه سوم معرفی کنم و به جای ماشین ما یک کارگر خود مختار را نمونه سوم قرار می‌دهیم.

یک کارگر لخت که از خود هیچ ابزار و وسیله‌ای ندارد و همه ابزار

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۴۰

و وسائل کار را صاحب کار در اختیار او گذارده است و فرض کن او هم با کمال آزادی کار می‌کند و هر آن می‌تواند دست از کار بکشد، یک کارگر رسمی در کشورهای قانونی و آزاد، در این صورت می‌توان آن را نمونه سوم شناخت و معرف امر بین الامرین دانست.

فرض کن این کارگر با خدا قراردادی می‌بندد، اکنون ما موضوع را به طور کامل تقریر می‌کنیم:

۱- صاحب کار: ذات اقدس الهی.

۲- کارگاه: سراسر عالم.

۳- کارخانه: برای تولید عمل خیر و شر، کردار نیک و کردار بد، طاعت و معصیت. در اینجا توجه به این نکته لازم است که هدف کارخانه عمل خیر است و عمل شر محصول بی انضباطی کارگر است.

۴- کارگر: آدمیزاده.

۵- شرایط کارگر: عقل و کمال و بلوغ و اطلاع از برنامه کار، علم شریعت که بوسیله پیغمبران و اوصیاء و کتاب خدا بیان می‌شود، همه دستگاه هستی برای اجرای این برنامه است و قرآن می‌فرماید (۲۹ سوره ۲): «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» او است خدائی که هر آنچه در زمین است برای شما مقرر کرده، و آیه (۳۸ سوره ابراهیم): «خدائی است که آسمانها و زمین را برای شما آفریده» الآیة.

استاد بزرگوار سعدی شیرازی گفته است:

ابر و باد و مه خورشید و فلک در کارند تا توانی به کف آری و به غفلت نخوری

همه از بهر تو سر گشته و فرمان بردار شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری گفتیم این کارگر لخت در این کارگاه استخدام شده است، و انسان

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۴۱

هم در این کارگاه الهی بی‌همه چیز بوده حتی هستی و وجود هم از خود ندارد، صاحب کار همه و همه وسائل کار را به او داده است و قراری به این صورت با او تنظیم کرده:

۱- تمام وسائل کار بعهده صاحب کار است.

۲- محصول کارخانه هر چه باشد از آن کارگر است.

۳- برنامه کار از طرف صاحب کار تنظیم می‌شود.

۴- بی‌انضباطی و تخلف کارگر موجب فساد محصول است و تحمل این محصول فاسد بعهده کارگر است.

۵- آزادی کامل کارگر در محیط کارگاه به وضعی که هر وقت خواست دست از کار بکشد یا خلاف برنامه کار کند ولی مسئولیت محصول بد بعهده او باشد.

در اینجا توجه به این لغتها لازم است:

۱- قضاء به معنی علم اجمالی و کلی حق: نقشه اجمالی این کارگاه.

۲- قضاء به معنی امضاء و اجراء یعنی پیاده کردن جزئیات نقشه عالم در محیط خارج.

قضاء به معنی اول بیشتر در کلمات حکماء و متکلمین بکار رفته، از نظر اینکه قضاء را به علم کلی و اجمالی حق تفسیر کرده‌اند در برابر قدر که آن را به علم تفصیلی تفسیر کرده‌اند و بنا بر این قضا بر قدر تقدم دارد ولی در اخبار و خصوص اخبار این باب قضاء به معنی دوم استعمال شده و مؤخر از مرحله قدر است که کالبد بندی وجود است بوسیله ماهیت و تشخص. قدر- اندازه گیری: عبارت از ترسیم جزئیات موجود است بوسیله خطوط تشخصات و قالب بندی وجود در نقشه ماهیت از کلیات عامه تا برسد به حدود تشخصات خارجیه.

بعد از توجه به این مقدمات اکنون باید ما این کارگر را تجزیه کنیم

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۴۲

و او را به همان صورت لخت از همه چیز حتی وجود او بررسی کنیم تا بفهمیم در کجا به ماده (۵) قراردادی (آزادی در عمل) می‌رسیم و آیا این ماده نسبت به بنده در کارگاه بزرگ خدا واقعیت دارد یا نه؟

برای رسیدن به این مقصود، ما شروع به پیاده کردن تمام ارتباطات این کارگر می‌کنیم، با اشاره به آنچه از طرف صاحب کار (خدا) در دسترس او قرار دارد:

۱- محیط کارخانه از نهایت فضای مربوط به او تا پهناور زمین از صحرا و دریا و .. و ..

۲- برجهای استخبار و ارتباط با این محیط وسیع که در وجود او تعبیه شده است: حواس خمس ظاهره دیدن، شنیدن، بوئیدن، چشیدن، بسیدن.

۳- جهاز تنفس تا عمق ریه.

۴- جهاز جریان خون از حوضچه قلب تا بن بست رگهای درشت و ریزی که وجود دارند.

۵- جهاز گوارش: از سر تا پای بدن.

۶- جهاز تولید مواد عناصر: کارخانجات کبد، از قندسازی، آهن سازی، و .. و ..

۷- جهاز اعصاب: مرکز تأثرات احساسی از مغز سر تا بن بست پوست تن.

اینها قسمتهای مرئی و دیدنی وجود این کارگر است که از طرف صاحب کار یک جا در دسترس او قرار گرفته و زیر نظر مستقیم صاحب کار محافظت و نگهداری می‌شود، وسایل نامرئی و مرد مرموز دیگری هم در دسترس او هست که:

۸- قوه دریافت و محفظه خبرهای وارده به توسط حواس ظاهره نامبرده یعنی دستگاه حس مشترک و حافظه.

۹- دستگاه ترکیب و اختلاط و دسته بندی اخبار وارده: قوه خیال.

۱۰- دستگاه نمونه‌گیری و کاریکاتور: قوه واهمه.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۴۳

۱۱- دستگاه جوهر کشی و فرمول بندی: قوه متصرفه و عاقله.

۱۲- دستگاه جلب موافقین و طرد مخالفین: وجدان دوستی و دشمنی و خواهش و پس کشیدن: تمایل و تنافر.

۱۳- دستگاه بسیج اعضاء برای تولید و انجام کار: نیروی اراده.

تا اینجا ما به سر آزادی این کارگر کارگاه خیر و شر بر نخوردیم ولی در اینجا به یک نیروی نامرئی دیگری بر می‌خوریم که:

۱۴- کلید فرمان بسیج اعضاء برای کار: نیروی اختیار: در بشر و بلکه هر جاننداری که بتوان از او به فاعل مختار تعبیر کرد این حقیقت وجود دارد که کلید بسیج اعضاء برای کار به جوهر وجود او آویخته است و با این نیرو است که در خود خلق اراده می‌کند و به کار می‌پردازد و به عبارت دیگر دارای نیروی خلاق اراده است و باید این نیرو را در بشر عین وجود او دانست همان طور که هر کمالی در خدا عین ذات او است، این حقیقت اختیار است که بواسطه آن آزادی این کارگر تأمین شده و در خمیره ذات او تعبیه شده است و سر وجود انسان است و جزء وجدان او است و به همان نحوی که انسان ذات خود را درک می‌کند این حقیقت را هم در وجود خود درک می‌کند، شما وقتی به کودک ممیز خود اعتراض کنید که چرا این کار را کردی؟

فورا جواب می‌دهد: دلم می‌خواست، و اگر کاری به او تحمیل کنید و سرباز زند آخر جوابش این است که: دلم نمی‌خواهد بکنم. در برابر، اگر به یک مرد نیرومند کامل و پهلوان و یا دیکتاتور در کاری که انجام داده اعتراض مستدلی وارد کنی جواب نهائی او این است که: دلم خواست و کردم، و یا اگر در ترک کاری او را ملامت کنی آخر می‌گوید: دلم نمی‌خواست، این وجدان اختیاری که جزء خمیره انسان است و از دوران کودکی تا بحران پیری لنگر اساسی برای انجام کار خود می‌داند همان کلید اراده او است که به دست او سپرده شده و سرّ آزادی او است.

و با این بیان حقیقت نمونه سوم در برابر ماشین خودکار: قول به تفویض، و بنده ماشین دستی خدا است در کار: قول به جبر، بخوبی آشکار

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۴۴

می‌شود و امر بین الامرین بی‌تردید روشن است و حقیقت قول معصوم که می‌فرماید: بین الامرین اوسع است از میان زمین تا آسمان هویدا است.

قول به تفویض باطل است برای آنکه بنده در سیزده ماده زندگی خود و محیط خود زیر سرپرستی مطلق خدا است و آنی از آن جدا نیست و نمی‌توان او را ماشین خودکار بلکه نیمه خودکار خواند.

قول به جبر باطل است زیرا اختیار که کلید اراده و انجام کار است در خمیره وجود انسان تعبیه شده است و انسان ماشین دستی خدا است، انسان از نظر تولید خیر و شر یک وضع مخصوص به خود دارد که ماندی برای او نیست و از نشانه‌های صنعت بی‌نظیر خدا است.

اکنون باید تصدیق کرد قضاء الهی به معنی علم کلی و اجمالی حق یا به معنی امضاء و اجراء به تعبیری که شد پیاده کردن نقشه عالم جزء به جزء در خارج به هیچ وجه منافات با اختیار ذاتی انسان ندارد، زیرا کردار اختیاری انسان با همین خصوصیت متعلق علم خداست و با همین خصوصیت آزادی و اختیار در خارج محقق می‌شود و مصداق امضاء و اجرای الهی می‌گردد چنانچه تقدیر و قدر به معنی قالب‌گیری وجود در ماهیات و تشخصات به هیچ وجه با اختیار منافی نیست و بلکه مؤید اختیار و آزادی در کار است زیرا که باید تشخص به اختیار در آن محقق شود.

این است که امام در خبر اول به طور قطع به آن شیخ سائل می‌فرماید: هر قدمی در این سفر برداشتیم به قضا و قدر بوده است و وقتی او اظهار نگرانی می‌کند و به این حساب خود را مجبور در کار و بی‌مزد درک می‌کند و افسوس خود را با جمله «عند الله أحتسب عنائی» اظهار می‌دارد، امام به او تندی می‌کند و با این تندی از نفهمی او سرزنش می‌کند: مه یا شیخ، خفه شو، و آن وقت سوگند یاد می‌کند که هر قدم و هر نفس شما تا مراجعت شما به کوفه اجر عظیم داشته چون شما در کار خود نه مکره بودید و نه مضطر، عدم اکراه از نظر حکومت عادلانه و کاملاً آزاد خود امام است و عدم اضطرار از نظر بطلان قول به جبر در افعال عباد.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۴۵

باز هم آن شیخ سائل که واقف به حقیقت قضاء و قدر و توافق آنها با اختیار نیست از روی تعجب می‌گوید: وای، چطور ما همه کار را با قضا و قدر انجام دادیم و زور و ناچاری هم در میان نبود؟

امام می‌فرماید: آری، به هیچ وجه زور و ناچاری در میان نبوده، قضاء الهی موجب حتم عمل بر بنده و سلب اختیار از او نیست چنانچه معنی قدر الزام به عمل نیست بلکه اندازه‌گیری عمل اختیاری است. از اینجا امام شروع می‌کند به بیان مفاسد قول به جبر:

۱- بطلان ثواب و عقاب و امر و نهی و زجر از طرف خدا: یعنی در صورت جبر ترتیب این امور به افعال عباد بر خلاف حکمت و عقل است و فعل خلاف حکمت و عقل از خدا محال است و تحقق پذیر نیست.

۲- وعده و مژده به ثواب: وعید و بیم دادن از کیفر و عقاب ساقط می‌شود، بنا بر این که اینها واقعیتی ندارند و مصلحت در صرف اظهار آنها است چنانچه در مورد دروغ مصلحت آمیز گویند، زیرا پس از اینکه عمل بی‌اختیار واقع می‌شود این ظاهر سازی بی‌ثمر است.

۳- به گنهکار سرزنشی نیست و نیکوکار ستایش و آفرینی ندارد، زیرا هر دو ابزار دست خدایند و سرزنش و ستایش از آن فاعل است نه ابزار کار، نه کسی به تیشه نجاری آفرین می‌گوید که تخت خوبی ساخته و نه به شمشیر سرزنش می‌کند که سر بی‌گناهان را انداخته.

۴- گنهکار سزاوارتر به احسان باشد از نیکوکار و نیکوکار شایسته‌تر به عقوبت باشد از گنهکار، برای تشریح این عبارت و جوهی نقل شده است:

اول آنکه بنا بر بطلان ثواب و عقاب اخروی همان ثواب و عقاب دنیوی می‌ماند و گنهکاران از آن بهره‌مندترند از نیکوکاران. دوم اینکه اگر در معصیت و طاعت مجبور باشند باید معصیت کار را ثواب داد و مطیع را کیفر کرد، چون عاصی رنج ملامت و سرزنش عمل را برده و مطیع مدح و لذت اطاعت را دریافته و در آخرت باید رنج عاصی جبران شود و از لذت مطیع کاسته گردد تا برابر شوند، و مجلسی وجوه دیگر هم نقل کرده است به

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۴۶

همین تقریبات، ولی آنچه به نظر می‌رسد منظور سنجدیدن مذنب و عاصی در جهاد است که مورد بحث و سؤال است و سبب اولویت این است که مذنب در جهاد کسی را نکشد ولی مطیع در جهاد مردم را می‌کشد و اگر این عمل به طور جبر باشد که حسن و قبح عقلی نداشته باشد، مذنب که کسی را نکشته به ثواب اولی است و مطیع که مردم را کشته به کیفر اولی است.

۵- این عقیده همکیشی با بت پرستهاست، زیرا آنها معتقد به جبر بودند چنانچه قرآن خبر داده (سوره ۳۵: ۱۶): «آنها که مشرکند گویند اگر خدا می‌خواست ما جز او پرستش نمی‌کردیم نه خودمان و نه پدرانمان و در برابر او چیزی را غدقن نمی‌کردیم». تا اینجا بیان مفاسد قول به جبر است که مورد سؤال بوده و امام در ذیل حدیث برای تکمیل فائده وارد بحث از تفویض شده است و مفاسد آن را بیان کرده:

۱- اگر بنده به خود واگذار باشد و در برابر خدا به کلی خود مختار باشد گناه و مخالفت او باعث غلبه و چیره شدن او بر خدا است و این با قدرت مطلقه خداوند منافات دارد.

۲- بنا بر این که بنده از خود ایجاد طاعت کند و بر آن استقلال کامل داشته باشد، این طاعت خواهی نخواهی به خدا تحمیل شده و خداوند در قبول این طاعت بی‌اختیار است و وادار شده است و این لایق مقام الوهیت نیست.

۳- تفویض نوعی است از واگذاری سلطنت مطلقه، خلق و تدبیر از طرف خدا به خلق و این مخالف یگانگی او است در صفات ثبوتیه خاصه که یکی از آنها مالکیت حقیقی است.

سپس امام دو مفسده مشترک میان هر قول به جبر و تفویض را بیان کرده و می‌فرماید:

الف: آفرینش آسمان و زمین که برای رسیدن انسان است به مقامات عالیه بشری بیهوده می‌شود.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۴۷

ب: بعثت پیغمبران مژده بخش به مطیعان و بیم ده نسبت به عاصیان عبث می‌گردد. این روایت در بیان این است که بت پرستان و جبریان هم عقیده‌اند زیرا بت پرستان معتقد بودند که خدا آنها را به هرزگی دستور داده و وادار کرده است چنانچه خدا می‌فرماید (سوره ۲۸: ۷): «و چون هرزگی کنند، گویند: پدران ما این کار را می‌کردند و خدا هم ما را بدان امر کرده، بگو خدا امر به هرزگی نمی‌کند». در این حدیث، مفسده دیگری برای قول به تفویض و قول به جبر بیان کرده و آن این است که قول به تفویض مخالف با عزت خدا است و قول به جبر مخالف با عدالت و حکمت او است و علت اینکه خدا به حسنات بنده اولی است این است که هدف آفرینش همان محصول خیر است و طاعت که طبق برنامه صاحب کارخانه است و شر و گناه از عدم انضباط و تخلف بنده کارگر بوجود آمده و به او مربوطتر است. مقصود از قدریه در این حدیث کسانی‌اند که فعل عبد را مشمول قضا و قدر ندانند و معلول اراده مستقل خودش شمارند و گفتار آنها با گفتار بهشتیان و دوزخیان و شیطان مغایر است.

مجلسی (ره) در شرح جمله لا یكون الا بما شاء الله (گفته یونس در برابر امام) چنین گفته است:

در بسیاری از نسخه‌ها باء در کلام یونس هست و در کلام امام نیست و فرق آنها همین است و چون که باء دلالت بر علیت دارد می‌فهماند که اراده خدا علت تامه فعل عبد است و مستلزم جبر است و به همین دلیل امام باء را ساقط کرده، بعضی گفته‌اند: منظور یونس بوسیله آوردن کلمه "باء" این است که خدا قدرت و اختیار به عبد داده و سپس عبد در کار خود مستقل است و مقصود امام از اسقاط باء نفی تفویض است. در بعضی نسخ بقاء در کلام یونس هم نیست و دو عبارت هیچ فرقی ندارند و مقصود امام تقریر کلام او بوده است ولی در تفسیر علی بن ابراهیم کلام یونس با امام

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۴۸

تفاوت دیگری است، یونس گفته: «و لکنی أقول لا یكون الا ما شاء الله و قضي و قدر» امام فرمود: چنین نیست ای یونس «و لکن لا یكون الا ما شاء الله و قدر و قضي»

و در این صورت منظور امام این است که تقدیر بر قضا مقدم است و نباید آن را مؤخر دانست.

ولی به نظر من می‌رسد که وجود "باء" "ما" را مصدریه می‌کند و معنی می‌شود چیزی نیست مگر به مشیت و اراده و تقدیر و قضای الهی و این مستلزم جبر است ولی اگر بقاء نباشد "ماء" موصوله است و معنی این است که چیزی نیست مگر آنچه خدا خواهد

و اراده کند و تقدیر و اجراء نماید و تعرضی به علت موجود ندارد و با فاعلیت عبد در کار خود منافات ندارد.

منظور از ذکر اول، مقام فعلیت مطلقه است که اول نمایش عالم ممکنات است، زیرا در مقام ذات و صفات الهیه هیچ نمودی از ممکنات نیست. در این حدیث اشاره‌ای به نکته آزادی عمل شده است به شرحی که گذشت. ظاهر این است که این شخص از مفوضه بوده و بنده را در کار خود مستقل می‌دانسته و آن را به مردم می‌آموخته و منظور امام این است که در تنگنای اشکال گیر کرده و خواه نخواه به مذهب حق که امر بین الامرین است اعتراف کرده. این حدیث تقریر ساده دیگری است از بیان امر بین الامرین به شرحی که در حدیث اول گذشت. استطاعت - از نظر لغت - استطاع استطاعه - الأمر: أطاقه و قوی علیه، یعنی تاب و توان کار را داشت و بر آن پیروز شد - المنجد. و از نظر فقه اسلامی، کلمه استطاعت در شرائط حج ذکر شده است طبق آیه قرآن که می‌فرماید (۹۷ سوره ۳): «و برای خدا است بر مردم حج خانه کعبه نسبت به کسی که استطاعت رفتن بدان جا را دارد» کلمه استطاعت از این جا در عرف و بیانات دین وارد شده است و فقهاء استطاعت را از نظر اینکه

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۴۹

شرط وجوب حج است به سه چیز تفسیر کرده‌اند:

۱- تخلیه سرب: آزادی کاروان، کنایه از اینکه راه مکه بسته نباشد و دزدان سر راه را نبندند، سرب به معنی یک دسته رونده و پرنده است، چنانچه شاعر عرب گفته:

أسرب القطا هل من یعیر جناحه لعلی الی من قد هویت أطیر ای گله مرغان قطا، کسی هست که پرهای خود را به من عاریت دهد تا بلکه به سوی معشوق خود پرواز کنم، و به معنی گله گوسفند و شتر هم بسیار استعمال شده و چون معمولاً قاصدین مکه کاروان تشکیل می‌دادند از آن کاروان تعبیر به سرب شده و شرط بی‌مانع بودن راه به این عبارت در آمده که "تخلیه سرب".

۲- وجود زاد و راحله: یعنی هزینه مسافرت و مرکب، وسیله طی مسافت برای رفتن و برگشتن.

۳- احراز کفایت امرار معاش و ادامه زندگی پس از انجام عمل حج.

ولی پس از اینکه مسائل علم کلام در محیط اسلام مطرح شد و مهمترین آنها مسأله جبر و قدر بود که هم زودتر مورد توجه دانشمندان اسلامی قرار گرفت و هم بسط و دنباله فراوانی پیدا کرد، این کلمه (استطاعت) بعنوان رمز مذهب معتزله و لنگر عقیده آنها شهرت بسزائی یافت و برای تشریح و تفسیر آن از همان تعبیرات فقهی استطاعت در باره حج استفاده شد و موضوع استطاعت در حج از استطاعت مورد بحث جدا است: در حج استطاعت به معنی امکان طی طریق برای انجام حج بکار رفته ولی در علم کلام استطاعت به معنی عامی که عبارت از رابطه فعل عباد با خدا است بکار رفته که ما شرح آن را در روایت (۲) کاملاً بیان می‌کنیم.

مجلسی (ره) گوید: استطاعت به سه معنی اطلاق شده: اول قدرت زائد بر ذات قادر، دوم ابزار و وسیله‌ای که بواسطه آن قدرت بر چیزی تحصیل می‌شود، چون زاد و راحله و باز بودن راه و تندرستی در حج، سوم عقیده تفویض در برابر مذهب جبر و مقصود از آن در اینجا همین معنی سوم است.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۵۰

بحث در این حدیث و مورد سؤال کشف حقیقت نحوه صدور فعل از بنده است از نظر اینکه معتزله که قائل به تفویض شدند، موضوع استناد فعل را به خدا بر اساس استطاعت تصور کرده‌اند و در برابر این اعتراض که اگر بنده در کار خود مستقل باشد و از خود، و خود بخود کاری را انجام دهد لازم آید که با خدا شریک باشد و به عبارت دیگر اصل شبهه اشاعره این است که فرض فاعلیت بنده در برابر خدا با توحید افعالی مخالف است و با این کلیه معروفه که:

لا- مؤثر فی الوجود الا الله: هیچ کس در وجود جز خدا تأثیر ندارد مخالفت دارد و همین شبهه بوده است که اشاعره را خواهی نخواهی به وادی خطرناک عقیده به جبر کشانیده و چون از عهده حل این شبهه بر نیامدند به اصل جبر در افعال عباد گرائیده‌اند و

همه مفاسدی که بر این عقیده بار است بر نقض توحید افعالی برگزیده‌اند و همین شبهه آنها را ناچار کرده است که در نتیجه احکام عقلی را به کلی ملغی کرده و منکر حسن و قبح عقلی شدند و در حقیقت در وادی این شبهه چنان گیج شدند که عقل خود را باختند، اکنون این شبهه به این صورت طرح می‌شود:

اگر بنده خلاق کار خود باشد و خدا کار او را خلق نکند پس بنده با خدا در ایجاد خلقت به نسبت همین اعمال مورد تکلیف شریک است و خدا که در ذات و در صفات و در معبودیت یگانه است در فاعلیت یگانه نیست، و عجب این است که اشاعره برای فرار از نقض توحید افعالی به جبر ملترزم شدند ولی در موضوع مبادی صفات ثبوتیه به صفت زائد بر ذات معتقد شدند و گرفتار نقض توحید صفاتی گردیدند.

معتزله برای فرار از این شبهه، موضوع استطاعت را پیش کشیدند و گفتند: گر چه فاعل فعل بنده است ولی استطاعت فعل را خدا به او داده و همین اسناد فعل بنده به خدا از نظر اینکه خدا استطاعت به او عطا کرده در رفع شبهه نقض توحید افعالی کافی است و فعل بنده از نظر استطاعت به خدا منسوب است گرچه خود بنده او را ایجاد کرده است و به این مناسبت

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۵۱

موضوع استطاعت در علم کلام و مدرسه متکلمین دارای اهمیت گردید و مورد بحث و سؤال شد و دامنه آن به محضر ائمه کشید و یکی از مسائل مذهبی گردید که در این کتاب هم باب جداگانه‌ای برای آن تنظیم شده است و این مرد بصری که ظاهراً از بزرگان معتزله بصره بوده و مسأله استطاعت را در محضر امام صادق (ع) مطرح کرده است.

امام صادق (ع) اساس مذهب مفوضه را که استطاعت است ابطال می‌فرماید بدین توضیح:

استطاعت عبارت است از انقیاد فعل تأثیر از فاعل را چون ماده آن طوع است و مطاوعه و استطاعت از این ماده به یک معنی باز گرفته شده و استطاعت پذیرشی است که فعل از فاعل دارد در مقام تأثیر و تأثر، به عبارت دیگر: پذیرش اثر ایجاد یا تمرکز ایجاد در عمل و بنا بر این استطاعت غیر از قدرت است که صفت فاعل است و مقدمه فعل است و به همین مناسبت در روایت اول باب همه امکانات عمل قائم به فاعل را مقدمه استطاعت دانسته و فرموده: استطاعت عبد بعد از چهار خصلت است که همه مقدمه تحقق آن است و به این حساب استطاعت قوه و شأنت نیست بلکه یک فعلیت و تحقیقی است که باید همراه خود فعل انجام یابد، با توجه به این موضوع امام می‌فرماید: استطاعت نسبت به کار نشده تحقق ندارد و نسبت به کار انجام شده هم تحقق نیابد زیرا تحصیل حاصل است و محال و منحصر بر باید در حال تحقق فعل باشد و در صورتی که این استطاعت را شما از خدا می‌دانید، پس خدا در تحقق فعل عبد مؤثر است و تفویض باطل است و نسبت بکار نشده موضوعی ندارد. و استقلال عبد در خلق فعل طرفیت با خدا است و پس از این تحقیق امام، مرد بصری گفت: بنا بر این فعل به تأثیر خدا و فاعلیت او است و جبر لازم آید، امام فرمود: خیر، جبر هم نیست و گر نه مسئولیت در بین نبود و بصری باز به تفویض برگشت و امام رد کرد و فرمود: همه ابزار کار را خدا به عبد داده و عبد با ایجاد فعل استطاعت یابد و از نظر نیروی اختیاری که دارد جبر هم نیست به شرحی که در باب جبر و تفویض مفصلاً گذشت.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۵۲

این حدیث شریف با شرحی که ما در باب جبر و قدر و هم با توضیحی که در باره استطاعت دادیم کاملاً موافق است. در روایت اول متعرض وسیله اتمام حجت خدا است بر خلق، می‌فرماید: اتمام حجت به دو چیز است:

۱- بدان چه خدا به مردم بدهد از وسائل و ابزار فهمیدن و عمل کردن و امکانات لازمه برای اطاعت.

۲- وسیله شناسائی و معرفت از اقامه نشانه‌هایی که عقل از آنها استفاده کند و از ارسال رسل و انزال کتب و اقامه معجزات. و در روایت دوم سؤال از این است که اصل علم و معرفت چگونه در دل انسان بوجود می‌آید، می‌فرماید: یک الهام الهی است و مطالعه و تحصیل مقدمات شخص را آماده دریافت آن می‌نماید و ظاهراً مقصود سؤال معرفت خدا و درک معارف حقه است که با عالم



غیب و معنویات مربوط است و علوم مادی و صنایع منظور نیست زیرا این علوم وسائل طبیعی دارد و بر اثر این وسائل بدست می‌آیند و لطف و صفای قریحه و طهارت باطن که عبارت از تزکیه باشد شرط آنها نیست. بعضی هدایت را در آیه اول به معنی رساندن به مطلوب و حق دانسته‌اند و این مطابق ترجمه اول است و بعضی به معنی مجرد راهنمایی و این مطابق ترجمه دوم است و مقصود آیه در این صورت این است که حکم به ضلالت و یا خذلان ضلالت بار مردمی بعد از اتمام حجت و بیان کافی و ارائه طریق به آنها است، در این صورت است که اگر تخلف ورزیدند، ضلالت آنها در دفتر الهی ثبت می‌شود و گمراه محسوب می‌شوند. مجلسی (ره) گوید: نجد راه روشن و مرتفع است و این خود دلالت دارد بر اینکه هدایت به نمودن راه بدی هم اطلاق می‌شود به اعتبار راهنمایی به ترک و کناره‌گیری از آن، میرداماد گفته است: مقصود از راهنمایی بدو مرتفع حکمت نظری و عملی است یا دو مرتفع معاش و معاد یا دنیا و آخرت یا بهشت و دوزخ یا ثواب و عقاب یا فناء مطلق در جمال حق.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۵۳

این عنوان در پاره‌ای نسخ وجود ندارد و روایت مندرجه زیر آن جزء باب پیش درج شده است. در بعضی نسخ هم به همان کلمه (باب) اکتفا شده و جمله بعد را ندارد و این انسب است، زیرا این مضمون بر خبر وارده منطبق نیست و مفهوم روشنی هم ندارد، و چون مضمون این خبر با عنوان باب پیش هم انطباق کامل ندارد مناسب است به کلمه (باب) ممتاز گردد. معرفت که در پارسی شناختن است، با علم که دانش است یک مفهوم نیستند، معرفت نسبت به جزئیات و با سابقه بی‌معرفتی است ولی دانش اعم است، از این رو خدا را عالم گویند ولی عارف در اسماء الهیه وارد نشده است و معرفت هم در کلیات اطلاق شده و از نظر انسان چون سابقه ندانستن دارد، علم و معرفت تفاوتی ندارند و به همین نظر در این روایت معرفت را برابر جهل آورده که مساوی با ندانستن است.

پدیده علم در انسان، راه دانش یافتن، سرچشمه‌ای که علم انسانی از آن می‌تراود، چه چیز را باید دانست، موضوعاتی است که تاریخ علمی بشر در اطراف آن دور می‌زند.

علم: هر چه در خاطر گنجد. علم: هر چه انسان را به یقین رساند. علم:

آنچه از یک فرمول آزمایش شده محرز گردد. اینها نظریاتی است که در هر تاریخی دانشمندان یکی از آنها را مورد توجه ساخته‌اند.

از نظر موضوعات علمی هم نظریات بسیار مختلف است و در هر تاریخی بشر توجه به دانستن یک مطالبی که مناسب وضع زندگی و پرورش اجتماعی و منطقه زیست او بوده است داشته.

و در تاریخ ادیان الهیه بطور کلی دانستن ما وراء ماده. الهیات: دانستن اصول اخلاق، دانستن احکام و مقررات عبادات و امور اجتماعی مورد توجه بوده است.

راه دانش: فکر و کاوش بشری، وحی الهی، الهام از موجودات نامرئی چون عقول و ملائکه و جن و .. و .. در علم به معارف دینی و احکام از نظر اسلام:

نصوص صادره از خدا و پیغمبر، استنباطات عقلیه چون قیاس و استحسان و .. و ..

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۵۴

اکنون باید دید که معرفتی که موضوع این حدیث است مطلق علم و معرفت است و مقصود این است که مطلق حصول معرفت و هر خاطره‌ای که در نهاد انسانی است در برابر مطلق جهل و نادانی از خدا است و هر گونه تلاش انسانی در این زمینه برای مقدمه چینی و آمادگی است؟ مقصود این نظریه این است که علم و معرفت یک خاصیت طبیعی برای موجودات نیست مانند حرارت نسبت به آتش و مؤید این نظریه این است که علم و دانش ثابتی است در باطن انسان، نقشی در عقل یا نفس مجرد، اثری در درون مغز و

اعصاب، و امور مادی که مقدمه معرفت هستند نمی‌توانند تأثیر طبیعی در پیدایش این آثار داشته باشند، بنا بر این هر گونه معرفتی که در وجود انسانی پدید شود ایجاد خدا است و بشر در ساختمان علم و معرفت هیچ دست صنعتی ندارد. در صورتی که موضوع این اخبار به مناسبت صدور از مصادر دینی در خصوص معرفه الله یا معرفت احکام دینیه باشد منظور تخطئه طرق دیگری است که مخالفان بدان اعتماد داشتند مثلاً از نظر خداشناسی به استدلالات فلسفی یا روش ریاضات صوفیانه و از نظر احکام دینی توجه به قیاس و استحسان و امثال آن.

در این حدیث سه موضوع متقابل آورده شده است:

۱- معرفت و نادانی که از عوارض روحی و امور نفسانیه‌اند.

۲- رضا و غضب که از عوارض عصبی و از عواطف انسانی هستند.

۳- خواب و بیداری که از عوارض جسمی و حالات بدنند.

امور نفسانی و عواطف درونی و ریشه جسمی خواب و بیداری از اسرار و رموز وجود انسانند که تا هنوز کاوشهای علمی بشر به حقیقت آنها پی نبرده است و در لابراتورهای فنی منعکس نشده‌اند، بشری که تا عمق اتم فرو رفته است و از طرفی تا فضای ما وراء جو را پیموده هنوز در این اسرار درونی خود گیج است و آن را به خوبی ندانسته، از اینجا است که می‌توان گفت:

منظور از این حدیث و آنچه به مضمون آن است توجه دادن انسان است به این رمز خداشناسی که: در وجود خود انسان امور نهفته‌ای و اسرار و رموزی است

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۵۵

که بسیار عادی و عمومی و جدا نیست ولی بشر بهیچ وجه در این اسرار نهفته وجود خود شرکت در عمل و همکاری ندارد و دست تصرفی نسبت به آنها دراز نتواند، و خدا است که با لطف نهانی خود در این بخش نامرئی وجود انسان تصرف می‌کند و می‌سازد و خراب می‌کند. در این حدیث، شرائط عامه تکلیف را که عبارت از علم و قدرت است بیان کرده و می‌توان گفت: عقل و بلوغ هم در ضمن قدرت و امکان عمل منظور است، زیرا دیوانه و کودک از نظر نقصان خرد و توان بدنی قدرت بر انضباط و انجام تکلیف ندارند و مسئولیتی به آنها متوجه نیست. تبلیغ، روش تبلیغ، مقتضیات وقت، آمادگی محیط:

در این اخبار، از تبلیغ مذهب شیعه و عقائد مخصوص آن که شاهکارش دعوت به پیروی از امام وقت بوده است غدقن شده و استعداد مردم و آمادگی افکار عمومی منظور گردیده است.

از نظر پیروان شرایع سابقه یهود نسبت به شریعت توراۀ دعوت و تبلیغ دارند، و در حقیقت شریعت توراۀ را خاص نژاد اسرائیل می‌دانند و این سخت‌ترین قیود نژادی است که در جامعه بشری وجود داشته و خصوص در مردمی که خود را پیرو یک شریعت الهی می‌دانند، و بر خلاف آن تبلیغ در مسیحیت رکن مهم بشمار می‌رود و به همین حجت مسیحیت به زودی در جهان منتشر شد. اسلام بر اساس تبلیغ مؤثر و منظمی بوجود آمد و در ضمن آیات بسیار تبلیغ را تشریح کرد که رساترین آنها آیه ۱۲۵ سوره نحل است:

«دعوت کن به راه پروردگارت به حکمت و پند خوب و به بهترین روش با آنان (مخالفان اسلام) مناظره کن» نیروی تبلیغ در اسلام و مسلمانی ادب زنده و سرشاری بوده و تاکنون هم بجا مانده است و پیشرفت اسلام در طول تاریخ بر آن متکی است ولی با این حال در این اخبار بطور صریح از تبلیغ امر امامت غدقن شده و علتش نکات زیر است:

۱- وضع محیط: گاهی اوضاع محیط بطوری تاریک می‌شود که

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۱، ص: ۶۵۶

توجه به امور معنویه و حقائق هستی امکان پذیر نیست و باید گفت محیط بشریت از نظر کلی یا در منطقه خاصی دچار طوفان تردید

و تزلزل روحی و اعتقادی می‌گردد، در این صورت وضع مردم بدان کس ماند که در میان گردباد شدید و طوفان شن گرفتار است و نمی‌تواند حرکت کند و چشم باز کند و باید سر خود را زیر جامه بپوشد و صبر کند تا هوا آرام شود، در عصر مقارن امامانی که از تبلیغ غدقن کرده‌اند وضع چنین بوده است نقطه سفید و سیاهی هم که به قلب می‌ریزد و اثرش تأثیر تبلیغ حق یا سلب تبلیغ است همین است، زیرا واردات قلب و حالات دل بشر هم از محیط سرچشمه می‌گیرد.

۲- تقیّه: بسا اوقاتی که مخالفان بسیار نیرومند و بسیار کنجکاو بوده‌اند و جاسوسان آنها در همه جا و با همه کس آمیخته بودند و تبلیغ موجب حمله ظالم و از بن برکندن دستگاه می‌شده و حکمت اقتضاء سکوت داشته.

۳- ممکن است نهی از تبلیغ از نظر روش تبلیغ باشد: البته اگر بحث و تبلیغ مذهب به صورت جدال و مراء در آید، اثری ندارد، در ادامه صحبت‌های متفرقه و خصوص پیش مردم عامی بسا مایه توهین و استخفاف گردد چنانچه در روایت سوم گوید: با مردم برای دین خود ستیزه نکنید که ستیزه، دل را بیمار می‌کند، یعنی موجب دل‌تنگی و سستی عقیده می‌گردد.

۴- معنی که در این اخبار رسیده راجع به شخص معین و در موقع خصوصی بوده است به ملاحظه مصالح شخص و وقت، و معنی کلی و عمومی نیست.

أصول الکافی / ترجمه کمره‌ای، ج ۲، ص: ۷

## درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیفزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می‌کنند

بنادر البحار- ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می‌دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزیق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی

ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیت‌های گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) ایمیل: [Info@ghaemiyeh.com](mailto:Info@ghaemiyeh.com) فروشگاه اینترنتی:

[www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com)

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۱۱ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران (۲۳۳۳۰۴۵) (۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی

جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل

و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق

روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱

۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده

است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار

شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است،

هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی

اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رسانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از

پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بداند، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

