مرکز تحقیقات دارالحدیث

میراث حدیث شیعه

دفتر ششم

به کوشش

مهدی مهریزی

علی صدرایی خویی

مهریزی، مهدی، ۱۳٤۱ - ، گردآورنده.
میراث حدیث شیعه : دفتر ششم /به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی . ـقم : مؤسسهٔ فرهنگی دارالحدیث ، ۱۳۸۰.
۵۵۲ ص .
کتابنامه به‌صورت زیر نویس.
۱ . احادیث شیعه ـ مجموعه‌ها. ۲ . ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام ـ تاریخ . ۳ . احادیث خاص (حدیث عمران صابی) . ٤ . اجازات . الف . صدرایی خویی، علی، ۱۳٤۲ - ، گردآورندهٔ همکار. ب. عنوان.
۹م ۹م / ۱٤۱ BP ۲۹۷/۲۱۸

شابک : ٤ ـ ۰٦ ـ ۷٤۸۹ ـ ۹٦٤ ISBN : 964 _ 7489 _ 06 _ 4

مرکز تحقیقات دارالحدیث

میراث حدیث شیعه/۶

به کوشش:
مهدی مهریزی
علی صدرایی خویی

امور اجرایی: حسین گودرزی
ویرایش: قاسم شیرجعفری، سید محمّد دلّال موسوی، تحسین پورسماوی
حروف‌نگاری: سلمان‌فردوسی، فخرالدین جلیلوند / صفحه‌آرا: سید علی موسوی‌کیا

دفتر میراث حدیث شیعه: قم، خیابان ۱۹ دی، کوچه دهم، پلاک ۳۱
نشانی برای مکاتبه : قم ، ص . پ : ۳٤۱۸ / ۳۷۱۸۵؛ تلفن : ۷۷۱۰٤۸۷، نمابر: ۷۷۱۹۱۹۰
نشانی در اینترنت: http://www.hadith.net/magazine/mirath.htm
پست الکترونیک: hadith@hadith.net

بسم الله الرحمن الرحيم

شرح حدیث «عمران صابی»

بهاء الدین محمّد مختاری نایینی اصفهانی(حدود ۱۱۴۰ق)

تحقیق: علیرضا هزار

درآمد

بهاء الدین محمد بن محمد باقر حسینی مختاری نایینی اصفهانی سبزواری، از بزرگان دانشمندان و فقیهان و محدّثان شیعی، و از دیده‌وران کلام و فلسفه و ادب است؛ چنان که از حیات‌نگاریِ خودنوشتش بر می‌آید و صاحب الذریعة﵀ هم باز می‌گوید: وی در سال ۱۰۸۰ ق، به دنیا آمده است.[۱]

او از عموزادگان سیّد ناصر الدین احمد بن محمد بن امیر روح الأمین حسینی مختاری است و از علّامهٔ مجلسی، شیخ حرّ عاملی و فاضل هندی ـ قدّس الله أرواحهم القدسی ـ اجازه دریافت کرده است. علّامهٔ تهرانی﵀ در این باره می‌گوید:

السیّد بهاء الدین محمد بن محمد باقر الحسیني المختاري النائیني السبزواري، المجاز من الشیخ الحرّ والعلّامة المجلسي والفاضل

۱. الذریعة، ج ٤، ص ۱۵۳.

الهندي، و رأيت الإجازات بخطوط المجيزين له.[۱]

از پاره‌ای تألیفات وی بر می‌آید که تا سال ۱۱۳۰ ق، می‌زیسته و طبق برخی باورها، وی میان سال‌های ۱۱۳۰ تا ۱۱۴۰ق، در اصفهان وفات یافته و در دار السلطنه، به خاک سپرده شده است.[۲] مرحوم خوانساری دربارهٔ محلّ دفن او می‌نویسد:

تا حال، موضع قبر او را پیدا نکردم و دور نیست که در فتنهٔ افغان، محو شده باشد.[۳]

آثار بسیاری را از وی می‌شناسیم که به تعبیر نویسندهٔ **ریحانة الأدب**، «در اثبات مراتب عالیهٔ علمیهٔ او برهانی قاطع و گواهی عادل هستند».[٤]

کتاب‌های ذیل، در شمار نوشته‌های او آمده است.

۱ ـ **أمان الإيمان من أخطار الأذهان.**[٥]

۲ ـ **حديث الفلجة في شرح حديث الفرجة.**[٦]

۳ ـ **تقويم الميراث.** نسخه‌ای از این کتاب، به خطّ مؤلّف، در کتاب‌خانهٔ امیر المؤمنین علیه السلام نجف، موجود است.[۷]

۴ ـ **زواهر الجواهر في نوادر الزواجر.** مقالات این کتاب، به سبک

---

۱. ر.ک: الذریعة، ج۲، ص۳٤٤ و ج٤، ص۱۵۳.

۲. ر.ک: روضات الجنّات، ج۷، ص ۱۲۱-۱۲۲؛ ریحانة الأدب، ج۱، ص۲۹۰؛ الذریعة، ج٤، ص۱۵۳، الکواکب المنتثرة، ص۱۰۸.

۳. روضات الجنات، ج۷، ص۱۲۲.

٤. ریحانة الأدب، ج۱، ص۲۹۰.

٥. الذریعة، ج۲، ص۳٤٤.

٦. همان، ج٦، ص۲٤۸.

۷. همان، ج ۲٦، ص ۲۲٤.

مقامات الحریری، و **شذور الذهب** زمخشری نگاشته شده است.[۱]

۵ـ **ارتشاف الصافي من سلاف «الشافي»**. این کتاب، در امامت، و گزیدهٔ **الشافي** سید مرتضی ﷺ است.[۲]

۶ـ **صفوة الصافي من رغوة «الشافي»**. این کتاب نیز تلخیص **الشافی**، و نسبت به کتاب **زواهر**، کم‌برگ‌تر است.[۳]

۷ـ **إنارة الطروس في شرح الدروس**.[٤]

۸ـ **تفریج القاصد لتوضیح المقاصد**. این کتاب، شرح و تکمیلِ **التوضیح** شیخ بهایی است. از این کتاب به **تاریخ البهائیّین** (مُراد از بهائیین: شیخ بهایی و بهاء الدین مختاری است)، یاد می‌شود.[۵]

۹ـ **شرح بدایة الهدایة**. این اثر، شرحی است بر **بدایة الهدایة** شیخ حرّ عاملی[٦] که در فقه، نگارش یافته است.[۷]

۱۰ـ **شرح الزیارة الجامعة**.[۸]

۱۱ـ **الإرث** یا الرسائل المیراثیة. مؤلّف، سه کتاب در این باره (بسیط، وسیط و صغیر) به پارسی نوشته است.[۹]

۱۲ـ **مصفاة السفاء لاستصفاء الشفاء**. این کتاب، شرحی است بر

---

۱. همان، ج۱۲، ص ٦۲-٦۱.
۲. همان، ج٤، ص٤۲۳.
۳. همان، ج۱۵، ص٤۹.
٤. همان، ج۲، ص۳۵٤؛ و ج۱۱، ص۱۱۷.
۵. همان، ج٤، ص ۲۳۰.
٦. چنان که آمد، بهاء الدین از وی اجازتی هم داشته است.
۷. همان، ج۳، ص۵۹.
۸. همان، ج۱۳، ص۳۰٦.
۹. همان، ج۱، ص٤٤۸.

بخش طبیعیات **شفای** بوعلی.[۱]

۱۳ ـ **الحاشية على «الأشباه و النظائر»**. این کتاب، شرح و تعلیقه‌ای است بر **الأشباه و النظائر** سیوطی. وی در این شرح، از سید علی خان مدنی دشتکی، چنین نقل می‌کند:

رأيت تصنيفاً للسيوطي، أثبت فيها الخلافة بلا فصل لعليٍّ عليه السلام، و عدل عن الشافعية واستبصر.[۲]

۱۴ ـ **تعليقات على شرح الصحيفة لعلي خان المدني**.[۳]

۱۵ ـ **حاشية على «أصول المعالم»**.

۱۶ ـ **مقاليد القصود في صيغ العقود**. صاحب **روضات الجنات**، این تألیف را «رسالة فاخرة» می‌خواند.[٤]

۱۷ ـ **نظم اللئالي في الأيّام والليالي**.[٥]

۱۸ ـ **المطرز في اللغز**. بنا به گزارش علّامهٔ تهرانی، این کتاب در دو بخش: «اللّغز اللفظي المشكل إعرابه» و «اللّغز المعنوي» به سامان شده است.[٦]

۱۹ ـ **لسان الميزان في المنطق**. مؤلّف، این کتاب را نوشته و خود، شرح کرده است.[۷]

---

۱. همان، ج ۲۱، ش ٤۲٤٤.

۲. همان، ج ٦، ص ۲۱.

۳. همان، ج ٦، ص ۱۲٤.

٤. همان، ج ۱٥، ص ۱۱۰ و ج ۲۲، ص ٤؛ روضات الجنات، ج ٤، ص ۲۱٤.

٥. الذريعة، ج ۲٤، ص ۱۹٤.

٦. همان، ج ۲۱، ص ۱٤۹.

۷. الذريعة، ج ۱۸، ص ۳۱۱.

۲۰ ـ **قبالهٔ قبیله.** صاحب **الذریعة**، نام دیگر این کتاب را: **رسالة ارتجالیة في استقبال المیّت** می‌داند.[۱]

۲۱ ـ **عمدة الناظر في عقدة الناذر.** وی این رساله را در رفع مشکل و پاسخ به پرسش‌هایی دربارهٔ «نذر» نگاشته است.[۲]

۲۲ ـ **فرائد الفوائد.** این کتاب، کشکولی در مباحث گوناگون است.[۳]

۲۳ ـ **الحاشیة علی «المطالع».**[٤]

۲۴ ـ **أحکام الأموات.**[٥]

۲۵ ـ **شرح تهذیب المنطق.**[٦]

۲۶ ـ **شرح خلاصة الحساب.**[۷]

۲۷ ـ **الحاشیة علی «المطوّل».**[۸]

۲۸ ـ **الحاشیة علی آیات الأحکام الأردبیلیة.**[۹] این کتاب، شرحی است بر **زبدة البیان** مقدّس اردبیلی.

۲۹ ـ **عروض العروض.**[۱۰]

---

۱. همان، ج۱۷، ص۲۹.
۲. همان، ج۱۵، ص۳٤۱.
۳. همان، ج۱٦، ص۱٤۲.
٤. همان، ج٦، ش۷۲۵.
٥. همان، ج۱۱، ش۲۱٤.
٦. همان، ج۱۳، ش٥٥٦.
۷. همان، ج۱۳، ش۸۳٤.
۸. همان، ج٦، ش۱۱۲٥.
۹. همان، ش۱٦.
۱۰. همان، ج۱٥، ش۱٦۷۰.

۳۰ـ **الفوائد البهيّة في شرح «الفوائد الصمديّة»**. گفتنی است که مؤلّف، به‌سان **الرسائل الميراثية**، سه شرح بر **الفوائد الصمدية** دارد، به نام‌های: بسیط، وسیط و صغیر.[۱]

۳۱ـ **الحاشية على «المختصر النافع»**.[۲]

۳۲ـ **رسالة في قاعدة اليد**.[۳]

۳۳ـ **رسالة في حجيّة اليد**.[٤] او در این رساله، از مجلسی دوم به «شیخنا» تعبیر کرده و به شاگردی فاضل هندی و استفاده از او تصریح می‌کند.

۳۴ـ **تشاحّ اليد السابقة والسالفة**.[٥]

۳۵ـ **نحو میر** این رساله، به فارسی و مانند صرف میر است، که در نحو نوشته شده است.[٦]

۳۶ـ **شرح حديث عمران صابی**، که شرح آن خواهد آمد.

حدیث عمران صابی و شرح‌های آن

روایت عمران صابی، از گفتگوهایِ توحیدی‌ای است که میان امام رضاؑ با برخی از سرانِ کیش‌ها و آیین‌های آن زمان،

---

۱. همان، ج۱٦، ص۳۲۸ و ۱۳٤؛ و ج۱۳، ش۱۳٤٥ و ۱۳٤۷.
۲. همان، ج٦، ص۱۹۳.
۳. همان، ج۱۷، ص۱۳.
٤. همان، ج٦، ص۲۷۹.
٥. همان، ج۱۱، ص۱٤۷.
٦. همان، ج۲٤، ص۸۸.

همچون «جاثلیق»، «رأس الجالوت»[۱] و «عمران صابی»[۲]، در مجلس مأمون درگرفته است. این روایت پُر برگ و بار، در متون و جوامع حدیثیِ شیعه آمده است.[۳] از آن جاکه شارحان، بیشتر به پارهٔ پایانی این بحث، که امام﵇ با عمران صابي پی می‌افکند، توجّه و عنایت کرده‌اند، این روایت به «حدیث عمران صابی» نامبردار شده است.

شرح‌هایی که تاکنون بر این حدیث نگاشته شده، بدین قرار است:

۱ ـ شرح حدیث عمران صابی، از محمد جعفر بن محمد تقی برغانی (۱۳۰۶ق). این شرح به فارسی است و نسخه‌ای از آن در کتاب‌خانهٔ آیة الله مرعشی به شمارهٔ ۲۹۳۵ موجود است. این نسخه ۳۴ برگ دارد و در سال ۱۲۷۳ ق نوشته شده است.[٤]

۲ ـ شرح حدیث عمران صابی از «عیون أخبار الرضا﵇»، از خلیل بن محمد اشرف قاینی اصفهانی قزوینی (۱۱۳۶ق). این شرح، به عربی است و نسخه‌های متعددی از آن در دست است.

۳ ـ شرح حدیث عمران صابی، از محمد سعید بن محمد مفید قمی(۱۱۰۷ق). این شرح، به‌عربی و چند نسخه‌از آن در دست‌است.

---

۱. برای آگاهی بر شروح و نسخ حدیث امام با رأس الجالوت ر.ک: شرح حدیث رأس الجالوت، ملّا عبد الصاحب محمد بن احمد نراقی (۱۲۹۷ق)، تحقیق: محمدرضا حسینی که در دفتر دوم میراث حدیث شیعه(ص ۲۳۳ ـ ۲۵٤)، آمده است.

۲. صابی، مفرد صابئین است. ر.ک: لغت نامه دهخدا، ذیل: «صابئین». و مجمع‌البیان، ج ۱، ص۲۱٦).

۳. ر.ک: التوحید، ص ٤۳۱؛ عیون أخبار الرضا﵇؛ ج ۲، ص٤۸؛ بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۳۱۱.

٤. ر.ک: فهرست نسخه‌های خطّی کتاب خانه آیةالله مرعشی، ج۸، ص ۱۳۲.

۴ ـ شرح حدیث عمران صابی، از سید کاظم بن قاسم حسینی رشتی (۱۲۵۹ ق). این شرح به عربی و نسخه‌های متعددی از آن در دست است:

۵ ـ شرح حدیث عمران صابی، از بهاء الدین محمد بن محمدباقر حسینی مختاری نایینی اصفهانی (حدود ۱۱۴۰ق)، کتاب حاضر. این شرح، نقدی بر کلام علامهٔ مجلسی دربارهٔ سؤال عمران از امام﵇ است که: «**هل كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه؟**».

علامه مجلسی﵀ می‌گوید: این سؤال و جواب، بسیار مبهم و پیچیده است و چهار وجه در حلّ آن به نظر می‌رسد که هیچ یک، خالی از اشکال نیست. شارح، بهاء الدین مختاری، به این وجه‌ها خُرده گرفته، پاسخ می‌دهد.

از این رساله، تنها یک نسخه می‌شناسیم و آن، دستنوشتی است که در کتاب‌خانهٔ آستان قدس رضوی، به شمارهٔ ۷۹۳۴ نگاهداری می‌شود. این نسخه، به خطّ مؤلّف در سال ۱۱۰۹ق، و به نستعلیق نگاشته شده است. ما نیز نسخه را بر اساس همان دستنوشت پیش گفته ویراسته‌ایم.

بسم الله الرحمن الرحيم وفي حديث طويل باب مشاورة الامام اصحابه في امور العلم ومن عمران الصابي رواه الصدوق في عيون اخبار الرضا عليه السلام والمجلسي والعلامة بعد اسه في البحار الاربع بحار الانوار كذا قال عمران ياسيدي هل كان الكاين معلوما في نفسه عند نفسه قال الرضا عليه السلام انما يكون العلم الشيء خلافه ولم يكن الشيء نفسه بائنة عنه موجودا ولم يكن هناك شيء يخالف فتدعوه اليه حاجة لما ذكرت قد علمت الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها اخبرني يا عمران قال نعم والدي ياسيدي احديث قال الاستاذ العلامة اسكنه الله دار الكرامة في البحار في بيان هذا الحديث ما لفظه قوله هل كان الكاين معلوما في نفسه عند نفسه اقول هذا الكلام وجوابه في غاية الاغلاق وقد خطر ببالي فيه وجوه لا يخلو كل منها من شيء الاول ان يكون المراد بالكاين الصابي نفسه والمعنى ان الصابي نفسه هل كان معلوما في نفسه عند نفسه قبل وجوده فاجاب عليه السلام بان العلة انما تكون لشيء يوجد بعين فيصور في نفسه حتى يدرج عنه ما يباينه في وجوده وكالم يوجد بعد ما تصور والواجب الوجود بذاته ذاته متعال لوجوده وللاشياء لوجوده حتى يحتاج لما ذكرت فلذلك هو ازلي غير معلول الثاني ان يكون المراد بالكاين الصابي ايضا ويكون المعنى هل يصور الشيء عند نفسه بصورة حاصلة في ذاته ولما قال لا نفسه فاجاب عليه السلام بان الصور انما حاصلة انما تكون لشيء لم يتكرس فيه شيء من اشاء هذه الذاتيات وكالم نفسه في غيره فيحتاج الى الصورة انما حاصلة لتعينه وتشخصه وامتيازه عما يشاركه فاما البسيط المطلق الذي لم تتحصل ذاته ولم يدرك غيره في شيء من الذاتيات فلا يحتاج لمعرفة نفسه لما حصول صورة بل هو حاضر ذاته عند ذاته فقوله ولم يكن هناك شيء يخالف في شيء يعني الذاتيات فقد عدمه الحاجة لما نفى ذكر الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منه ذاته بجنس وفصل وتشخص الثالث ان يكون المراد بالكاين المعلوم بالذات والمعلومية عند الصابي بصورة حاصلة منه وحاصل الجواب عليه انه اذا اريد وضع شيء لصورته اولا في نفسه ليعرض عنه الاثنين بكل ما يريده ولا كان وجه ما يخالفه ويعارضه فيما يريد ان يتصور في نفسه حتى وجه ما يحتاج الى تصور شيء في حصول ما اراد منه وينفي الموانع عنه بتحديد ما علم منه اما الصابي لكنه فهو لا يحتاج لما ذكر لكمال قدرته ولعدم تخيل الموانع عنه لانه لا يحاكي ثم بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فليس المراد بقول العلم راسا بل نفي العلم على الوجه الذي تخيله السايل بوجه يوافق فهو وضع منها راجع الى الشيء الكاين باعتبار النفس او الى النفس اي علما شيئا من النفس السوابع ان يكون المراد كون احداث معلوما لنفسه عند نفسه قبل وجوده لانه كون معلوما لصانعه فاجاب ان الشيء بعد وجوده وتشخصه يكون معلوما لنفسه على وجه يمتاز عن غيره واما الاعدام فقبل مرتبة عدمها لا يكون بينها تميز حتى يحتاج كل عدم الى العلم بامتيازه عن غيره واي صل ان الامتياز العيني للشيء لا يكون الا بعد وجوده لانقطاع وجوده لا التميز عن غيره وبما يخالفه في ذاته وتشخصه واما الامتياز في علم الله فليس على نحو الوجود العيني فلا يستلزم علم كل حادث هناك بنفسه كما يكون لذوي العقول بعد وجودها انتهى كلامه زيد في اكرامه واقول اما الاول فلان السؤال خال عن قولنا قبل وجوده وبعد تعيين بنيغط السؤال عن درجة الاعتبار والالتفات اذ المعدوم لا يكون عالما لا بنفسه لمعدومة ولا بغيره لعدمه فالسؤال بان الصانع هل كان حين عدمه وقبل وجوده معلوما عند نفسه ساقط جدا لا يليق بشأن عمران مع قطع النظر عما في مجرد العدم من انصاف وعدم انطباق التوجيه محل لفظ اخبر واما الثاني فهو ايضا كذلك فان تطبيق الجواب ثم محل لفظ اعلم عليه السلام غير جيد بل غير ممكن ومع ذلك لا يصدق لنفسه غير غايب عنه ولا حاجة في الكف في نفسه لان صورة حاصلة هنا في نفسه بل هي عين العاقل نفسه حضور عينه ان نفسه نفسه معلوم ذلك وكذلك في علم العاقل بنفس الصور انما حاصلة فانه لا شيء فان علم بتلك الصور نفس تلك الصور لا بصور اخر كما بين في محله فعدم حاجة العاقل في علم نفسه الى صورة حاصلة في نفسه امر عدم وحكم بال لكل عالم عاقل لا يختص بالبسيط ولا بالصانع تبارك شانه وعظم برهانه واما الثالث فمبني على سوء خلق لكنه ناشي فيقبل على اللفظ لان السؤال ولا في الجواب لا يتكلف وتتبع كما سبق بيانه ان قوله سبحانه السؤال هل كان الكاين احداث معلوما في نفسه اي على احداثه عليه عند نفسه اي عند الصانع تشاشه وعلى الامام عليه السلام انه لو اجاب بانيات معلومية ووجوب كون احداث معلوما عند الصانع لعاد السايل سؤاله بالحاجة لما ذكر اذ الحصول العلم لكان نفي الحاجة والعلم المحتاج اليه المؤثر في الخلق اتم فاجاب عليه السلام بان العلة التي يستعين بها العالم ايجادا ما علم انها تكون لنفي الموانع المخالفة والاضداد الصارفة ونحن هناك مانع وصارف فليد حاجة الى الاستعانة بالعلة والمجلة بزيد مع بعده اقرب من اخواته وحاصل ان السؤال عن مطلق العلم بالحادث وبجواب بنفي علم خاص بها وجه تخصيد السايل لان ذلك اهم

تصوير صفحة أول نسخة خطي (شرح حديث عمران صابي)

تصوير صفحة آخر نسخة خطي «شرح حديث عمران صابي»

بسم الله الرحمن الرحيم

في حديث طويل في باب مناظرة الرضاﷺ مع أرباب الملل ومع عمران الصابي، رواه الصدوق في **عيون أخبار الرضاﷺ**[1]، والأستاد العلّامةﷺ في المجلد الرابع من **بحار الأنوار**[2] هكذا:

قال عمران: يا سيّدي، هل كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه؟

قال الرضاﷺ: إنّما تكون المَعلَمة [بالشيء][3] لنفي خلافه، وليكون الشيء نفسه بما نُفي عنه موجوداً، ولم يكن هناك شيء يخالفه فتدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحرير ما علم منها؛ أفهمته[4] يا عمران؟ قال: نعم، والله يا سيّدي. الحديث.

قال الأستاذ العلّامة ـ أسكنه الله دار الكرامة ـ في **البحار** في بيان هذا الحديث ما لفظه:

قوله: هل كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه؟ أقول: هذا الكلام وجوابه في غاية الإغلاق، وقد خطر بالبال في حلّه وجوه لا يخلو كلّ منها من شيء:

الأوّل: أن يكون المراد بالكائن الصانع تعالى؛ والمعنى أنّ الصانع تعالى هل كان معلوماً في نفسه عند نفسه قبل وجوده؟

---

١. عيون أخبار الرضاﷺ ج ١، ص١٦٨؛ التوحيد، ص ٤٣١، باب ذكر مجلس عليّ بن موسىﷺ.

٢. بحارالأنوار، ج ١٠، ص ٣١١.

٣. ليس في النسخة أضفناه من بحارالأنوار.

٤. في المصدر: أفهمت.

فأجاب عليه السلام بأنّ المعلمة قبل الشيء إنّما يكون لشيء يوجده غيره، فيصوّره في نفسه حتّى يدفع عنه ما ينافي وجوده وكماله، ثمّ يوجده على ما تصوّره، والواجب الوجود بذاته ذاته مقتض لوجوده، ولا مانع لوجوده حتّى يحتاج إلى ذلك. فلذلك هو أزليٌّ غير معلول.

الثاني: أن يكون المراد بالكائن الصانع أيضاً، ويكون معنى: هل هو معلوم عند نفسه بصورة حاصلة في ذاته؟ ولذا قال: «في نفسه»، فأجاب عليه السلام بأنّ الصورة الحاصلة إنّما تكون لشيء يشترك مع غيره في شيء من الذاتيات، ويخالفه في غيرها، فيحتاج إلى الصورة الحاصلة؛ لتعيّنه وتشخّصه وامتيازه عمّا يشاركه؛ فأمّا البسيط المطلق الّذي تشخّصه من ذاته، ولم يشارك غيرَه في شيء من الذاتيات، فلايحتاج لمعرفة نفسه إلى حصول صورة، بل هو حاضر بذاته عند ذاته، فقوله: «ولم يكن هناك شيء يخالف» أي شيء يخالف في بعض الذاتيات، فتدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه، بتحديد ما علم من ذاته بجنس وفصل وتشخّص.

الثالث: أن يكون المراد بالكائن الحادثَ المعلول، والمراد معلوميته عند الصانع بصورة حاصلة منه فيه، وحاصل الجواب على هذا أنّ المخلوق إذا أراد صنع الشيء، يصوّره أوّلاً في نفسه؛ لعجزه عن الإتيان بكلّ ما يريد، ولإمكان وجود ما يخالفه ويعارضه فيما يريده، فيصوّره في نفسه على وجه لايعارضه شيء في حصول ما أراد منه، وينفي الموانع عن نفسه بتحديد ما علم منه؛ وأمّا الصانع تعالى فهو لايحتاج إلى ذلك؛ لكمال قدرته، ولعدم تخيّل الموانع عن الإيجاد ثمّة، بل ﴿إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[1]، فليس المراد نفي العلم رأساً، بل نفي العلم على الوجه الّذي تخيّله السائل بوجه يوافق فهمه، وضمير «منها» راجع إلى الشيء الكائن باعتبار النفس، أو إلى النفس، أي علماً ناشئاً من النفس.

الرابع: أن يكون المراد كون الحادث معلوماً لنفسه عند نفسه قبل وجوده، لا كونه معلوما لصانعه، فالجواب أنّ الشيء بعد وجوده و تشخّصه يكون معلوماً لنفسه على وجه يمتاز عن غيره. والحاصل أنّ الامتياز العيني للشيء لايكون إلّا بعد وجوده؛ لافتقار وجوده إلى التميّز عن غيره ممّا يخالفه في ذاته وتشخّصه، وأمّا امتيازه في علمه تعالى فليس على نحو الوجود العيني، فلا يستلزم علمَ كلّ حادث هناك بنفسه، كما يكون لذوي العقول بعد وجودها[2]. انتهى كلامه، زيد في الجنان إكرامه.

---

۱. يس، الآية ۸۲.

۲. بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۳۲۰ و ۳۲۱.

وأقول: أمّا الأوّل: ففيه أنّ السؤال خال عن قوله: «قبل وجوده»، وبعد تقييده به ينحطّ السؤال عن درجة الاعتبار والالتفات؛ إذ المعدوم لايكون عالماً بنفسه المعدومة ولابغيره مطلقاً، فالسؤال بأنّ الصانع هل كان حين عدمه وقبل وجوده معلوما عند نفسه ساقط جدّاً لايليق بمثل عمران، مع قطع النظر عمّا فيه من تجويز العدم على الصانع، وعدم انطباق التوجيه على لفظ الخبر.

وأمّا الثاني: فهو أيضاً كذلك؛ فإنّ تطبيق الجواب حينئذٍ على لفظ الإمامﷺ عسير جدّاً، بل غير ممكن، ومع ذلك لايصفو عن كدر ظاهر؛ لأنّ الذات العاقلة مطلقاً لاتحتاج في علمها بذاتها إلى صورة حاصلة منها في نفسها، بل علم العاقل بنفسه حضوريٌّ، عنى أنّ نفسه بنفسه معلوم لنفسه غير غائب عنه، ولاحاجة في انكشاف نفسه على نفسه إلى صورة مأخوذة من نفسه حاصلة في نفسه، بل قد بُرهن في فنّ الحكمة والكلام على امتناع ذلك، وكذلك في علم العاقل بنفس الصور الحاصلة من الأشياء فيه؛ فإنّ علمه بتلك الصور بنفس تلك الصور لا بصور أُخرى؛ كما بُيّن في محلّه، فعدم حاجة العاقل في علمه بنفسه إلى صورة حاصلة من نفسه في نفسه أمر عامّ، وحكم شامل لكلّ عالم عاقل، لايختصّ بالبسيط ولا بالصانع ـ تعالى شأنه ـ وهو ظاهر.

وأمّا الثالث: فمبنيٌّ على معنىً حقٍّ، لكنّه لاينطبق على اللفظ؛ لا في السؤال ولا في الجواب، إلّا بتكلّف وتنقيح كما سنبيّنه، بأن يقال: معنى السؤال: هل كان الكائن الحادث معلوماً في نفسه، أي على ما هو عليه عند نفسه، أي عند الصانع ـ تعالى شأنه ـ؟ وعَلِمَ الإمامﷺ أنّه لو أجاب بإثبات معلوميته ووجوب كون الحادث معلوماً عند الصانع، لعاد السائل متوهّماً لحاجته إلى ذلك الحصول العلمي، فكان نفي الحاجة والعلم المحتاج إليه المؤثّر في الخلق أهمّ، فأجابﷺ بأنّ المعلمة الّتي يستعين بها العالم على إيجاد ما علمه إنّما تكون لنفي الموانع المخالفة والأضداد الصارفة، وليس هناك مانع وصارف، فلا حاجة إلى الاستعانة بالمعلمة؛ وبالجملة هذا الوجه مع بعده أقرب من أخواته.

والحاصل أنّ السؤال عن مطلق العلم بالحادث والجوابَ علم خاصّ على وجه تخيّله السائل؛ لأنّ ذلك أهمّ.

ولعلّ قوله عليه السلام: «المعلّمة» إشارة إلى المعلمة المتخيّلة للسائل الّتي تفطّن بها الإمام عليه السلام لامطلق العلم.

ويمكن أن يقال: إنّ السائل أراد بالسؤال عن المَعلَم أن يعيد السؤال، فيسأل ثانياً عن سببه؛ ظنّاً منه أنّ علمه تعالى حادث كعلمنا، ولمّا علم الإمام عليه السلام ذلك بادر إلى نفي العلم الحادث؛ تعجيلاً لإلقاء الحقّ وإفهامه، فنقول: معنى السؤال: «هل كان الكائن» أي هل صار الكائن معلوماً بسبب عند نفسه، أو كان معلوماً في الأزل؟ فأجاب بقوله: «إنّما تكون المعلمة» أي إنّما تقع وتحدث المعلمة الحادثة «لنفي خلافه» أي لنفي خلاف العلم، وهو الجهل واستتار المعلوم نفسه بما هو نفسه، وبما نفى عنه من أضداده ومخالفته موجوداً حاصلاً عند العالم، ولم يكن هناك أي عند الصانع ـ عزّ شأنه ـ خلاف العلم وضدّه، فتدعوه الحاجة إلى سبب ينفي عنه ذلك الضدّ بتحديد المعلوم فيه، والله يعلم أسراره.

وأمّا الرابع: فهو أردى الوجوه الأربعة، فإنّه نظير الأوّل، في كون السؤال عن علم الشيء بنفسه قبل وجوده، إلّا أنّه هنا في الكائن الحادث، وهناك في الصانع القديم ـ تعالى شأنه ـ، فهو يشارك الأوّل في السقوط ويزيد عليه.

ولما ذكرناه أنصف الأستاذ العلّامة دام ظله واعترف بأنّ شيئاً منها لايخلو عن شيء.

وأقول ـ وبالله التوفيق ـ: يخطر بالبال وجهان:

الأوّل: أنّ السؤال عن العلم الزائد على الذات المغاير للعالم، كما هو المألوف المعروف بين الناس، والجواب بنفيه، فالمعنى «إنّما تكون المعلمة» أي صفة العلم الزائدة على ذات العالم «لنفي خلاف العلم»؛ فإنّ العالِم ليس نفس العلم وعين ما به الانكشاف، فليس له في مرتبة ذاته سوى خلاف العلم أي الجهل، فيحتاج إلى صفة المعلمة لتنفى عنه صفة الجهل، وليكون ذلك العالم نفسه ـ بما نُفي عنه من الجهل ـ

موجوداً بعد ما كان موجوداً على صفة الجهل، وليس شأن الصانع ـ تعالى ـ في ذاته كذلك، فيمتنع كون علمه زائداً على ذاته.

وبيانه: أنّه ليس ولم يكن هناك ـ أي عند الصانع ـ شيء يخالف العلم ويضادّه، أي لم يكن عنده جهل بشيء أصلاً حتّى نقول تدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء المخالف لصفة العلم عن نفسه بتحديده ـ تحديد ما علم من الأشياء ـ بعد ما لم يكن محدوداً في علمه حينئذٍ، ففي الجواب إشارة إلى أنّ العلم الزائد على ذات العالم لابدّ من كونه حادثاً مسبوقاً بضدّه وخلافه الّذي هو الجهل.

الثاني: أن يكون المقصود بالسؤال هو العلم الفعلي للصانع ـ تعالى ـ بنفسه. فأجاب بنفيه، وبيانه يستدعي تمهيد مقدّمة هي أنّ العلم على ضربين: أحدهما الانفعالي، وهو الّذي يحصل بعد حصول المعلوم، فإذا علم به العالم حصل فيه ما لم يكن فيه، فانفعل بعلمه به، كعلمنا بالأشياء؛ وثانيهما الفعلي، وهو الّذي يكون سابقاً على وجود المعلوم وسبباً لموجود؛ كعلم الله سبحانه بالأشياء قبل وجودها، فإنّها تتكوّن وتوجد على ما علم الله سبحانه وأحاط به من النظام الأحسن والانتظام الأتقن، وهذا هو الّذي قد يعبّر عنه في ألسنة أهل الفنون العقلية بل النقلية أيضاً بالقضاء، وهو العلم الإجمالي بالكلّ والقدر، وهو العلم التفصيلي بالكائنات المادّية والمكونات الهيولانية على ترتيبها شيئاً فشيئاً، على حسب استعداداتها والعناية، وهو العلم بالموجودات على النظام الأحسن والترتيب الأتقن، وهذا القسم الأخير من العلم يستند إليه المعلوم، ولذا يسمّى علماً فعلياً.

إذا عرفت هذا فنقول: لعلّ السائل أراد أنّ الممكنات بما هي عليه مستندة إلى علمه تعالى بها، فهل الصانع ـ تعالى شأنه ـ بما هو عليه مستند إلى علمه؟ بمعنى أن تكون كمالاته الذاتية مستندة إليه معلولة للذّات، كاستناد الممكنات إليه، بأن تكون علمه بذاته كاملة بكمالاته، منشأ لاتّصافها بتلك الصفات، حتّى لو لم يعلم علمه وقدرته لما كان عالماً قادراً، فيكون ما عليه الصانع مستنداً إلى قضائه وقدره وعلمه

الفعلي كسائر المصنوعات؟ فأجاب عليه السلام بأنّ العلم الفعلي إنّما يكون مؤثّراً في الممكنات، فإنّها لمّا استوت نسبتها إلى الوجود والعدم احتاج وجودها إلى مؤثّر مرجّح موجب، فالعلم الفعلي لوجود الممكن إنّما تكوّن ويُحتاج إليه لنفي خلاف الوجود أي العدم؛ ليكون الشيء بما نفي عنه من العدم الواقعي موجوداً، وليس شأن الصانع كذلك؛ لأنّه واجب الوجود بذاته؛ فوجوده عين ذاته، لا بمعنى أنّ وجوده معلول لذاته، بل بمعنى أنّه غير معلّل بعلّة أصلاً؛ إذ لا علّية بين الشيء وذاته، فلم يكن هناك شيء يخالف وجوده ووجود كمالاته الّتي هي عين ذاته، أي ليس لها عدم ممكن؛ إذ الواجب بالذات ممتنع العدم، فلايحتاج إلى نفي ذلك المخالف ـ أي العدم ـ عن نفسه وكماله، بعلمه الفعلي وتحديد المعلوم بما عليه في الوجود، فيكون على الوجهين إشارة إلى عينية وجود الصانع وصفات كماله لذاته.

ويمكن توجيه الحديث فيهما على وجه يكون إشارة إلى أنّ الصفات الكمالية للصانع ليست إختيارية له، كما بيّنه المتكلّمون؛ لأنّ مرجع ذلك لي عينية الصفات؛ إذ الواقع بالاختيار حادث مسبوق بالقصد ومعلول لفاعله المختار، فلايكون عين الذات القديمة الواجبة بالذات.

وبالجملة ظاهر الحديث نفي العلم رأساً، وهو مخالف لظواهر مذاهب جميع الملّيين، فلابدّ من تنزيله على وجه صحيح؛ فإنّ ظاهره لاينطبق على قوانين الإسلام، وقد يُدّعى انطباقه على ما تقرّر عند الصوفية من وحدة الوجود، على أن يكون المراد بالكائن هو الحادث؛ فإنّه على أصلهم متّحد من وجه بالصانع، فلايكون شيئاً يخالفه ويغايره مغايرة مطلقة ومن جميع الوجوه، فانكشاف الحوادث عليه نفس علمه بذاته عندهم، ونحن لانعرف مايقولون، فسبحان الله عمّا يصفون، وهذا ما خطر ببال الفقير إلى ربّه الغني، بهاء الله محمّد الحسيني ـ عفى الله عنه ـ.