

فرونگران در

حدیث امام سجاد (ع)

رضا برنجکار

در شماره پیشین مجله وزین نقد و نظر به بررسی حدیث «اقوام متعمقون» پرداختیم و براساس خانواده حدیث مذکور، یعنی احادیثی که واژه «تعمق» و مشتقات آن را به کار برده‌اند، و نیز قرائن داخلی حدیث، اثبات کردیم که تعمق در احادیث مفهومی منفی دارد و به معنای از حد گذشتن است. آن‌گاه ضمن تفسیر سوره توحید و بخشی از سوره حدید براساس احادیث معصومان (ع)، نشان دادیم که آرای افلاطون، ارسطو و فلوطین در باب خداشناسی مصادیقی برجسته از تعمق است.

این نوشته مورد توجه و عنایت اهل فکر و اندیشه، از جمله دوست و همکار ما، حجة الاسلام والمسلمین عسکری سلیمانی، قرار گرفت و ایشان در مقاله‌ای به نقد نوشته نگارنده پرداخت. در این جا بر خود فرض می‌دانم از همه کسانی که نوشته حقیر را خوانده و به تأیید یا نقد و بررسی آن پرداخته‌اند، از جمله برادر ناقد، تشکر و قدردانی کنم.

تعمق در لغت

قبل از بحث لغوی باید متذکر شوم که موضوع مقاله «حدیث اقوام متعمقون، مدح یا مذمت؟»، همان طور که از نامش پیداست، تبیین معنای تعمق در احادیث و بیان ممدوح یا مذموم بودن آن

بود. بنابراین، مقصود اصلی، بحث در معنای لغوی تعمق نیست. اما از آنجا که معنای واژه‌های به کار رفته در احادیث با معنای لغوی این واژه‌ها تناسب دارد، از باب مقدمه در حدّ چند سطر به معنای لغوی واژه تعمق اشاره کردیم.

از آنجا که زبان قرآن و احادیث، عربی است، لذا مفاهیم الفاظ به کار رفته در این متون همان مفاهیم لغتی خواهد بود. البته ممکن است قرآن و احادیث معنای لغوی آن را محدودتر یا وسیع‌تر از معنای لغوی به کار برند و این کار از راه «تعدّد دالّ و مدلول» انجام می‌پذیرد؛ برای مثال «صلوة» در لغت عرب به معنای دعاست، اما در قرآن و احادیث با قیودی چون رکوع، سجود، تشهد و سلام محدود شده و آیات و احادیث (تعدّد دالّ) پس از بیان این قیود، مدلول، یعنی مطلق دعا را، به دعای خاص تبدیل کرده است. حقیقت شرعیه که برخی اصولیان بدان قائلند، باید به همین معنا تفسیر شود، نه به این معنا که شریعت اصطلاح جدیدی را بدون ربط به معنای لغوی جعل کرده است.

در مورد واژه تعمق هم اگر بپذیریم که تعمق به معنای عام رفتن به عمق و نهایت است، این معنای عام در احادیث به معنای فرورفتن به نهایت چیزی با افراط و در جایی که سودی ندارد، به کار می‌رود. این مطلب در مقاله قبل به اثبات رسید و در ادامه همین نوشته نیز بدان خواهیم پرداخت. با وجود این، باید گفت که در لغت عرب هم تعمق به معنای افراط در کار و در مواردی که سودی ندارد، به کار رفته است؛ و این استعمال، رایج و شایع است.

اما توضیح مطلب:

در مقاله قبل آمده بود: خلیل بن احمد، ابن اثیر و ابن منظور گفته‌اند که ماده «عمق» در باب تفعّل، به معنای مبالغه و افراط به کار می‌رود: «المتعمق: المبالغ فی الامر المتشدّد فیهِ، الذی یطلب أقصى غایته».

ناقد محترم فرموده‌اند: در این جمله «مفهومی که دالّ بر مبالغه و افراط باشد، مشاهده نمی‌شود». در پاسخ باید گفت: اگر لغت شناسان می‌خواستند مبالغه را بیان کنند باید از چه لفظی غیر از مبالغه و تشدد استفاده می‌کردند؟ البته برای روشن شدن مطلب باید به صدر و ذیل عبارت نقل شده نیز توجه شود. در صدر عبارت آمده است: «تعمق فی کلامه ای تنطع». ^۱ جالب توجه این که در کتاب‌های لغوی در تفسیر «تنطع» نیز از «تعمق» استفاده شده است. متنطع در لغت

عرب به کسی می‌گویند که کلمات را از انتهای حلق ادا می‌کند، و در واقع، خود را به تکلف انداخته و در ادای کلمات، افراط می‌ورزد. زبیدی می‌گوید:

تنطع فی الکلام و غیره ای تعمق فیهِ و قیل غالی و منه الحدیث هلک المنتطعون و هم المتعمقون الغالون و الذین یتکلمون باقصی حلوقهم تکبراً. قال ابن الاثیر هو مأخوذ من النطع و هو الغار الاعلی فی الفم قال ثم استعمل فی کل تعمق قولاً و فعلاً.^۲

آیا تعبیری صریح‌تر از این لازم است تا افراط و از حد گذشتن بی‌مورد را در مورد واژه تعمق اثبات کند. جالب این‌که خود ناقد محترم نیز این فقره از کلام زبیدی را دیده و حتی نقل می‌کند، اما به معنای آن توجه ندارد.

در ادامه جمله مورد بحث و منقول از لسان العرب آمده است: «تعمق فی الامر: تنوق فیهِ». ریشه «نوق» به معنای سمو و ارتفاع است و در باب تفعل، به معنای مبالغه و ادعای چیزی است که انسان فاقد آن است. احمد بن فارس می‌گوید:

تنوق فی الامر، إذا بالغ فیهِ... والنیقه لان تكون إلا من تنوق یقولون مثلاً: فرقاء ذات نیقه، یضرب للجاهل بالشیء یدعی المعرفة به.^۳

جوهری نیز «تنوق» را به معنای «تأنق» دانسته و تأنق را به معنای عمل همراه با «نیقه» تفسیر کرده است.^۴ ابن منظور از علی بن حمزه چنین نقل می‌کند: تأنق من الأنیق، والأنیق المعجب. و نیز می‌گوید:

تأنق فی أمورهِ: تجرد و جاء فیها بالعُجب.^۵

آیا از این تعبیر نمی‌توان منفی بودن تعمق را نتیجه گرفت؟ آیا جاهلی که ادعای معرفت می‌کند و شخص معجب از حد خود نگذشته است؟ اما در ادامه مورد بحث چنین آمده است:

والعمق و العمق: ما بعد من أطراف المفاوز. و الاعماق: أطراف المفاوز البعیده.^۶

استاد شهیدی در توضیح تعمق براساس جمله بالا و موارد استعمال واژه تعمق در لغت عرب و احادیث معصومان: چنین می‌گوید:

عمق و عمق، کرانه‌های بیابان بی آب و علف است؛ و تعمق در شدن در عمق

است. کسی که در کرانه‌های بیابان رود و به عمق آن در شود، خود را هلاک سازد، و این تعبیری است لطیف از آن کس که پی وهم را گیرد، و چنین تعبیرها در سراسر سخنان امام (ع) فراوان است.^۷

نشوان الحمیری که از ادبا و لغت شناسان معروف است در مورد تعمق می‌گوید:
 يقال: تعمق الرجل فی لباسه و کلامه: إذا تنوّق و استقصی، يقال: بعض التعمق تحمق.^۸

بدین سان، در لغت عرب هم، دست کم برخی از تعمق‌ها، اگر نگوییم نوع تعمق، حماقت دانسته شده، و حماقت در جایی است که انسان کاری را می‌کند که سودی ندارد، با این حال، بر آن کار اصرار دارد. و این همان افراط و از حد معقول و صحیح گذشتن است، چون افراط کردن هم به معنای اصرار بی‌فایده و خارج از حدود خود است.

در ادامه بحث، ناقد محترم به بنده چنین نسبت می‌دهد که: «ماده عمق هر گاه به باب تفعّل می‌رود به معنای مبالغه و افراط به کار می‌رود. از این استدلال به دست می‌آید که باب تفعّل خصوصیتی دارد که مفاد مبالغه و افراط از آن به دست می‌آید نه خصوصیت ماده «عمق»، چرا که در غیر این صورت، قرین کردن این ماده به باب تفعّل بی‌مورد است». آن‌گاه شواهدی از آیات قرآن ذکر می‌کند که در آن‌ها باب تفعّل در معنای مبالغه و افراط به کار نرفته است. و در ادامه سخنانی از برخی علمای صرفی و اهل لغت مبنی بر این که باب تفعّل به معنای دیگر به کار می‌رود، نقل شده است.

در پاسخ باید گفت، نسبتی که در این جا ناقد محترم به نویسنده می‌دهد کاملاً نادرست و ناشی از سوء فهم است. ادعای نویسنده این نبوده که تنها معنای باب تفعّل مبالغه است، بلکه ادعا این بوده که باب تفعّل گاه به معنای مبالغه به کار می‌رود و تعیین این مطلب که در چه مواردی چنین معنایی اراده می‌شود با لغت عرب و استعمال‌های عرب زبان‌ها در موارد خاصی است و این مطلب در خصوص استعمال ماده «عمق» در باب تفعّل در احادیث، به خوبی قابل مشاهده است. بنابراین، اولاً، ناقد محترم در اضافه کردن کلمه «هرگاه» به جمله نویسنده، امانت را رعایت نکرده است. ثانیاً، از استدلال نویسنده نمی‌توان این نتیجه را گرفت که ویژگی مصدر تفعّل این است که از آن مبالغه فهمیده می‌شود، بلکه این مصدر، همراه با ماده‌ای خاص که تعیین کننده آن ماده، لغت عرب است، بیان‌گر مبالغه و افراط است.

جالب این که جمالاتی که ناقد محترم از علمای صرف و نحو برای نفی کاربرد باب تفعّل در مبالغه و افراط نقل می کند، خود اثبات کننده این کاربرد است. وی از میر سید شریف در مورد باب تفعّل چنین نقل می کند:

این باب، مطاوعه فعل باشد، چون قطعته و تقطّع و به معنای تکلف و تشبّه نیز آید، چون تحلم و تزهد... .

از استرآبادی نیز مشابه همین عبارت نقل شده است.

باید از ناقد محترم پرسید که آیا تکلف به معنای افراط بی حاصل نیست؟ معنای تکلف افراط در کلفت و سختی است، بدون آن که ثمری داشته باشد، همان طور که تعمق به معنای افراط در به عمق رفتن است، بدون آن که حاصلی داشته باشد. جوهری و احمد بن فارس می گویند:

المتكلف: العريض لما لا يعنيه.^۹

پس تکلف به معنای افراط بی حاصل است و این همان معنایی است که در صدد اثبات آن برای واژه تعمق در فرهنگ معصومان(ع) بودیم. به دلیل همین قرابت معنای تکلف و تعمق، این دو کلمه در کنار هم به کار می رود. برای مثال در مورد صفات مؤمن آمده است: لا متكلف ولا متعمق^{۱۰}. اکثر مفسران احادیث نیز در تفسیر واژه تعمق، به این معنا تصریح کرده اند. از باب تأیید و نمونه به موارد زیر توجه فرمایید:

ابن حجر در مورد تعمق می گوید:

التعمق المبالغة في تكلف ما لم يكلف به.^{۱۱}

مناوی نیز درباره این واژه می گوید:

ای الغلو فيه: ادعاء طلب أقصى غاياته.^{۱۲}

نووی در تفسیر متعمقون می گوید:

هم المشددون في الامور المجاوزون الحدود في قول او فعل.^{۱۳}

از مباحث پیش گفته روشن می شود که باب تفعّل در موارد متعددی همچون تعمق، تنطع، تنوق، تائق، تکلف، تشبّه، تحلم، و تزهد به معنای افراط و از حد گذشتن به کار می رود.

ناقد محترم در بحث لغوی مرتکب برخی اشتباهات روشی نیز شده است، اما بررسی این اشتباهات و بیان روش های درست استفاده از کتاب های لغت عرب، خارج از حوصله این نوشته است.

تعمق در احادیث

در مقاله «اقوام متعمقون» خانواده این حدیث، یعنی احادیثی که در آن‌ها واژه «تعمق» به کار رفته است، در قالب پنج دسته احادیث عرضه شد و از هر دسته، نمونه‌هایی ذکر گردید و از طرح همه احادیث خودداری شد. ناقد محترم پس از اشاره به این پنج دسته احادیث می‌گوید:

آیا می‌توان با سه مورد کاربردی که از این واژه به دست آورده‌ایم بگوییم که این واژه همواره در فرهنگ اهل البیت در معنای منفی به کار می‌رود.

در پاسخ باید بگوییم که تنها به سه حدیث مراجعه نکرده‌ام، بلکه سعی شده تا همه احادیثی که در آن‌ها واژه تعمق به کار رفته، دیده شود. این احادیث به پنج دسته تقسیم شده و از هر دسته یک یا چند مورد ذکر گردید. فقط در متن مقاله ده حدیث، آن هم از باب نمونه، ذکر شد. در دسته دوم تنها یک حدیث نقل شد که در آن تعمق باعث خروج از دین دانسته شده بود. احادیث دسته دوم ناظر به خوارج نهروان است. آنان به عنوان کسانی که در دین تعمق می‌کردند و همین امر باعث خرویشان از دین گردید، توصیف شده‌اند. در برنامه معجم فقهی فقط ذیل واژه «یتعمقون» ۲۲ حدیث از ۱۷ کتاب در این باره نقل شده که مضمون همه آن‌ها این است که خوارج یا اصحاب حرقوص بن زهیر (از سران خوارج) در دین تعمق می‌کردند و همین تعمق آن‌ها باعث خرویشان از دین شد، همان طور که تیر با سرعت از چله کمان خارج می‌شود. اگر به روش خوارج در زمینه‌های مختلف دینی، از جمله مسائل اعتقادی، عملی، سیاسی و نظامی مراجعه کنید، به راحتی به خارج بودن عقاید و رفتار آنان از حد اعتدال پی خواهید برد. برای توضیح بیش‌تر در این باره به موسوعة الامام علی بن ابی طالب فی الکتاب والسنة و التاریخ، تألیف حجة الاسلام والمسلمین ری شهری، جلد ششم، مبحث وقعة النهروان، به ویژه مدخل این بخش و مباحث «جذور التعمق» و «آثار التعمق» مراجعه کنید.

بدین سان، نویسنده با مراجعه به احادیث مربوط به تعمق، معنای تعمق را استنباط کرده است. از ناقد محترم می‌پرسم اگر با مراجعه به همه کاربردهای یک لفظ در احادیث نمی‌توان به فرهنگ معصومان (ع) در این باره پی برد، پس راه پی بردن به این مقصود چیست؟ آیا با خواب و کشف و شهود می‌خواهید به این فرهنگ پی ببرید یا با استدلال‌های مابعدالطبیعی؟ معلوم است که وقتی لفظ در یک جمله به کار می‌رود، برای فهم معنای لفظ باید در معنای لغوی و قرائن

داخلی و خارجی دقت کرد. و برای فهم معنای مستقر این لفظ در احادیث یا به تعبیر دیگر، فرهنگ معصومان، حتماً باید همه موارد یا دست کم اکثر موارد کاربرد واژه را دید و پس از آن معنای مستقر را فهمید.

در ادامه بحث، ناقد محترم می گوید:

اگر کاربرد واژه تعمق از سوی ائمه در خصوص امور افراطی فرهنگ شده باشد بایستی این فرهنگ در میان پیروانشان، مخصوصاً در میان علمای شیعه رایج باشد.

آن گاه از علمای قرن پنجم تا سیزدهم نقل می کند که آن ها گاه تعمق را به معنای مثبت به کار برده اند. در واقع، ناقد محترم برای فهم معنای تعمق در احادیث، روایات را کنار می گذارد و به علمای چند قرن بعد مراجعه می کند تا معنای واژه به کار رفته در احادیث را بفهمد. این هم یکی از اشتباهات فاحش روش شناختی ایشان است.

در مقاله قبل گفتیم که تعمق در فرهنگ معصومان(ع) معنای منفی دارد، اما بعدها به ویژه در زبان فارسی معنای مثبت پیدا کرده است و این امر را منشأ اشتباه برخی معاصران در تفسیر احادیث دانستم.

ناقد محترم نیز در نقد آن مقاله دقیقاً همین اشتباه را مرتکب شده است و از این که مثلاً علامه مجلسی (صحیح: آقا حسین خوانساری)^{۱۴} در یک اجازه روایی، امیر ذی الفقار را با تفسیر «و قرأ علی شطرا من المعارف الادیبیه، والعقلیه، أخذ إیقان و تحقیق و قراءة تعمق و تدقیق»،^{۱۵} یاد می کند، نتیجه می گیرد که در احادیث ۱۳ قرن قبل هم تعمق معنای منفی نداشته است!

باید به ناقد محترم گفت که اتفاقاً این نقل قول مؤید ادعای نویسنده است که در فرهنگ معصومان(ع) تعمق معنای منفی داشته، ولی بعدها به ویژه در زبان فارسی معنای مثبت پیدا کرده و همین امر موجب سوء فهم برخی شده است. اگر علامه مجلسی در تفسیر احادیث مربوط به تعمق، این واژه را به معنای افراط و از حد گذاشتن تفسیر می کند و در اجازه روایی به معنای ژرف اندیش بودن، بهترین مؤید برای مدعای نویسنده است نه ردی بر آن.

باید توجه داشت که سخنان عالمان چند قرن پس از ائمه(ع) تنها می تواند مؤیدی بر یک معنا باشد نه دلیل اثبات آن، البته با این قید که در تفسیر احادیث بیان شده باشد نه در محاورات روزمره و بیان مقاصدشان.

بررسی روایات

ناقد محترم در بررسی پنج دسته احادیث مطالبی را بیان می‌کند که گذشته از این که نادرست است، ربطی به بحث ندارد و نه تنها ردّ مدعای نویسنده نیست، که گاه تأیید آن نیز هست.

۱. ناقد محترم در بحث از حدیثی که در دسته اول احادیث ذکر شده بود، و در آن تعمّق از ارکان کفر برشمرده شده بود، تلاش می‌کند تا اثبات کند که تعمقی که باعث کفر می‌شود هر نوع تعمقی نیست. این مطلب ناقد محترم درست است، اما ربطی به بحث ندارد. با این حال، ایشان از این مطلب که تعمق همیشه باعث کفر نمی‌شود، مثل تعمق در وضو، نتیجه می‌گیرد که تعمق همیشه بار منفی ندارد! باید از ایشان پرسید این استدلال جزء کدام یک از استدلال‌ات منطقی است؟ آیا از این که تعمق در جایی باعث کفر نمی‌شود، می‌توان نتیجه گرفت که تعمق همیشه منفی نیست! آیا منفی بودن عملی فقط به کفر بودن آن است؟ آیا وقتی می‌گویند در وضو تعمق و وسواس نکنید و چندین بار دست و صورتان را نشویید، نمی‌توان از این نهی نتیجه گرفت که تعمق در وضو منفی و مذموم است، هر چند باعث کفر نیست؟

ناقد محترم در بحث از روایت دسته اول، یعنی روایاتی که تعمق را باعث کفر می‌دانند، به این روایات حدیث دیگری را ضمیمه می‌کند که در آن عدم تعمق از صفات متقین برشمرده شده است. آن‌گاه بحث از روایات دسته اول را به سمت تفسیر این روایت برمی‌گرداند و از این که احتمالاً در این روایت تعمق به معنای غرور و خودبزرگ‌بینی است، نتیجه می‌گیرد که تعمق همیشه به معنای منفی و افراط نیست. در این جا ناقد محترم مرتکب اشتباهاتی شده است که به سه مورد آن اشاره می‌کنیم:

اولاً، حدیث اوصاف متقین ربطی به حدیث ارکان کفر ندارد، و نباید در هر مورد حکم یکی را بر دیگری جاری ساخت. البته این دو حدیث در این مورد که هر دو مطلقاً تعمق را مذمت می‌کنند، مشترکند.

ثانیاً، بر فرض که در حدیث اوصاف متقین مراد از تعمق، غرور باشد (که جای تأمل دارد)، اما این مطلب چه ربطی دارد به حدیثی که تعمق را از ارکان کفر می‌داند؟ آیا این همان تمثیل منطقی نیست که در علم منطق مردود شمرده شده است؟

ثالثاً، با صرف نظر از دو اشکال بالا و فرض این که تعمق در این دو حدیث به معنای واحد،

یعنی غرور و خودبزرگ بینی باشد، آیا از این مطلب می توان نتیجه گرفت که تعمق معنای منفی ندارد و به معنای افراط نیست؟ یا این که برعکس، نتیجه این می شود که تعمق بار منفی دارد، زیرا غرور و خودبزرگ بینی نیز منفی است. خود بزرگ بینی، همان طور که از نامش پیداست، به این معناست که انسان خود را از حد و مقامش بالاتر بداند و در تعیین منزلت خود دچار افراط شود.

۲. دسته دوم احادیث، احادیث مربوط به خوارج است. در مقاله پیشین، از این دسته احادیث قسمتی از یک حدیث را نقل کردیم. اما ناقد محترم در این جا سه حدیث را با صدر و ذیلش نقل می کند و در تفسیر آن می فرماید:

بی شک، این روایات که بیش تر آن ها از یک جریان حکایت می کنند، دلالت دارند که تعمق در دین حداقل جنبه مثبت ندارد و بلکه می توان گفت تعمق در دین منفی تلقی شده است.

بدین ترتیب، ناقد محترم می پذیرند که دسته دوم روایات، که متعدّد و مستفیض نیز هستند، بر منفی بودن تعمق دلالت دارند و همین مقدار برای اثبات مدعای نویسنده کافی است.

در ادامه ناقد محترم، بحث را به سمت تفسیر دین سوق می دهد و در واقع، همچون بحث از دسته اول، سعی در تفسیر تعمق منفی دارد که ربطی به ردّ ادعای نویسنده ندارد. هر چند این مطالب نیز دارای اشکالات منطقی است؛ مثلاً ایشان از این که نویسنده در دسته سوم روایات، تعمق در تکالیف شرعی را مطرح کرده، استنباط می کند که در دسته دوم مقصود تعمق در اعتقادات دین اسلام است، در حالی که مقصود نویسنده از دین، همان طور که از لفظ دین مشخص می شود، مطلق دین است. به دیگر سخن، در یک جا تعمق در مطلق دین بحث شده و در جای دیگر، تعمق در خصوص تکالیف شرعی. مشکل خوارج فقط افراط در مسائل اعتقادی نبود، بلکه در همه ابعاد دین دچار مشکل بودند.

پس از این، ناقد محترم تعمق خوارج را به عبادت منحصر می کند که بطلان این مطلب با مراجعه به تاریخ اعتقادی، سیاسی و عملی آنان روشن می شود، اما این مباحث خارج از موضوع اصلی بحث است.

وی هم چنین مقصود از تعمق خوارج را بدعت، یعنی اضافه کردن چیزهایی به دین می داند که در دین نیست، از این رو، پس از اعتراف به منفی بودن تعمق، آن را به معنای بدعت می داند نه افراط. در پاسخ باید گفت که افراط و زیاده روی در دین در نهایت، به بدعت خواهد انجامید.

انسان آن‌گاه که در تکالیف افراط کند و از حدودی که خداوند مشخص کرده، فراتر رود، یا دچار افراط می‌شود و چیزهایی را که دین واجب نکرده، واجب می‌داند و یا دچار تفریط می‌شود و چیزهایی که دین واجب کرده، واجب نمی‌داند و خوارج از نوع اول، یعنی افراطیون بودند، همان‌طور که گروه مقابل آن‌ها، یعنی مرجئه اهل تفریط بودند.

بنابراین، بدعت خوارج نتیجه‌ی تعمق و از حد گذشتن آن‌ها بود، نه این‌که تعمق به معنای بدعت است.

۳. ناقد محترم در مورد دسته سوم نیز می‌پذیرد که تعمق در احادیث معنای منفی دارد و حتی می‌پذیرد که نوعی افراط کاری است، از این رو، می‌گوید:

تعمق در تکالیف نوعی افراط کاری است و این افراط کاری در دین نهی شده است. بنابراین، دسته دوم و دسته سوم دلالت دارند که تعمق در دین و در اعمال عبادی مورد مذمت است.

اما در ادامه می‌فرماید:

اما از این روایات به دست نمی‌آید که هر نوع تعمقی در هر جا ممنوع است.

در پاسخ باید گفت: وقتی به همه احادیث مربوط به تعمق می‌نگریم و می‌بینیم هر جا تعمق به کار رفته به معنای افراط و مذموم به کار رفته است، می‌توانیم نتیجه بگیریم که تعمق در فرهنگ معصومان(ع) به معنای افراط و مذموم است.

۴. دسته چهارم احادیثی است که از تعمق در صفات خدا نهی کرده و ترک کنندگان این فرونگری را تحسین نموده و آن‌ها را راسخان در علم معرفی می‌کنند.

ناقد محترم حدیث نقل شده در این مورد را که به خطبه اشباح معروف است و سید رضی آن را «من جلائل خطبه» می‌داند، «ناظر به یک واقعه در مورد خاصی» می‌داند و مخاطب این خطبه را عوام الناس معرفی می‌کند که قدرت تعمق در صفات را ندارند.

در پاسخ باید گفت که اولاً، اگر امام می‌خواست سائل را که از عوام الناس بود، از تعمق در صفات نهی کند، چرا برای بیان پاسخ دستور داد تا مردم کوفه در مسجد جمع شوند و پس از آن به بالای منبر رفت و خطبه‌ای فصیح، بلیغ و با مضامینی بسیار عالی در خداشناسی و آفرینش زمین و آسمان و فرشتگان، که سید رضی آن را از جلیل‌ترین خطبه‌ها می‌داند، ایراد کرد؟ اگر این‌گونه بود که ناقد محترم می‌پندارد، امام همان‌جا باید به سائل می‌گفت که تو توانایی درک

صفات الهی را نداری و تو و امثال تو نیازی نیست در این مسائل وارد شوید .
 ثانیاً، برخی از تعابیری که امام(ع) در این خطبه بیان کرده است برای بسیاری از خواص قابل فهم نیست، چه رسد به عوام .
 ثالثاً، در این روایت امام علی(ع) کسانانی را که تعمق را ترک می کنند، راسخان در علم معرفی کرده است . آیا راسخان در علم، همان عوام الناس هستند؟
 اگر روش ناقد محترم باب شود که با طرح چند استبعاد و احتمال نیش غولی، خطبه ای با این عظمت را کنار می گذارند، از دین چه چیزی باقی می ماند؟ این که آیه یا حدیثی را ناظر به مورد خاص بدانیم، دلیل قاطعی می خواهد در حالی که در این جا دلایل قاطع برخلاف این رویه است .
 ۵ . دسته پنجم احادیثی بودند که نهایت تعمق در معرفت خدا را اعتراف بر ناتوانی از ادراک معرفت خدا می دانند . ناقد محترم در این باره می گوید : همین که کسی بفهمد از معرفت خدا ناتوان است، معرفت و فایده مهمی است و در نتیجه، تعمق دلالت بر منفی بودن نمی کند .
 در پاسخ باید گفت که فایده داشتن یا نداشتن یک عمل با توجه به سنخ آن عمل و مقصود عامل معین می شود . کسی که تعمق می کند نمی خواهد به این نتیجه برسد که نمی تواند به معرفت خدا برسد، بلکه مقصود رسیدن به نهایت معرفت خداست، چون ریشه تعمق، عمق است و عمق به نهایت یک چیز می گویند . بنابراین، احادیث در صدد بیان این نکته اند که نتیجه تعمق، عکس مقصود متعمق است، چون متعمق به معرفت های ممکن و متعارف اکتفا نمی کند و می خواهد فراتر رود و به کنه مطلب برسد، اما نتیجه تعمق او نه تنها معرفت عالی تر نیست، بلکه این است که از همین معرفت متعارف نیز محروم می شود . پس تعمق فایده ندارد . البته این که او بفهمد تعمق بی فایده است، خود یک فایده است، اما در این جا مقصود از فایده، فهمیدن بی فایده بودن نیست . احادیث ضمیمه شده به حدیث مذکور در مقاله پیشین نیز مؤید همین مطلب است .
 ناقد محترم در ادامه بحث خود زیر عنوان «نگاه اجمالی به ادعای مستدل در خانواده حدیث و نقد آن» مطالب قبلی خود را جمع بندی و تکرار می کند . اما از آن جا که در مباحث پیشین به همه این مطالب پاسخ دادیم، نیازی به تکرار پاسخ ها در این جا نیست . اما از باب جمع بندی پاسخ ها باید گفت که نویسنده براساس همه احادیث مربوط به تعمق، معنای تعمق در احادیث را استنباط کرد و این احادیث حداقل در پنج دسته قابل عرضه است که فقط در یکی از این دسته ها ۲۲ حدیث وجود داشت .

به این پنج دسته، دسته‌های دیگری از احادیث را نیز می‌توان افزود. مثل احادیثی که عدم تعمق را از صفات متقین ذکر می‌کند، که ناقد محترم نمونه‌ای از این احادیث را نقل کرد. یا احادیثی که تعمق را از ارکان غلو می‌دانند (الغلو علی أربع شعب: علی التعمق... ۱۶) یا احادیثی که تعمق را از ارکان عتو می‌دانند (العتو علی أربع شعب: علی التعمق... ۱۷) بنابراین، تعداد احادیث در حد تواتر یا نزدیک به تواتر است. ناقد محترم در میان همه این احادیث، حتی یک مورد خلاف نیز نمی‌تواند اقامه کند که تعمق در معنای مثبت به کار رفته است. او حتی نمی‌تواند از اصحاب ائمه: و یا تابعان و کسانی که از نظر زمانی هم عصر یا قریب به زمان ائمه بوده‌اند نیز شاهدهی بر مدعای خویش بیاورد. البته وی از علامه مجلسی (صحیح: آقا حسین خوانساری) و امثال او که بیش از ده قرن با پیامبر اکرم (ص) فاصله دارند و فارسی زبان نیز هستند، عباراتی یافته است، آن هم نه در تفسیر احادیث تعمق، بلکه در اجازه‌روایی و امثال آن. اما این گونه استعمالات نه تنها ردی بر مدعای نویسنده نیست، بلکه مؤید آن است، چون مدعا این بود که معنای مثبت بعدها به ویژه در زبان فارسی رایج شده و همین مطلب منشأ سوء فهم برخی معاصران گشته است.

ناقد محترم در انتهای این بحث می‌گوید:

شاید ائمه [تعمق را] در معنای مثبت هم استعمال کرده باشند و به ما نرسیده باشد. در این جا ناقد محترم، ضمن اقرار ضمنی بر این که حتی یک حدیث مربوط به تعمق را که در معنای مثبت به کار رفته باشد، نیافته است، چنین استدلال می‌کند که چون احتمال دارد احادیثی موجود بوده و به ما نرسیده باشد، پس نمی‌توان حکم کلی کرد که واژه تعمق در احادیث همیشه معنای منفی دارد.

به نظر می‌رسد ناقد محترم برای این گونه استنباطهای خود باید علم اصول جدیدی بنگارد. اگر این روش درست باشد، در هیچ موردی نمی‌توان حکمی به احادیث نسبت داد، چون ممکن است خلاف آن حکم هم وجود داشته، اما به دست ما نرسیده باشد. آیا با این روش از معارف و احکام اسلامی چیزی باقی خواهد ماند؟

ناقد محترم در ادامه بحث زیر عنوان «قرائن داخلی روایات» درباره این مطلب که صدر المتألهین و فیض کاشانی حدیث اقوام متعمقون را دال بر مدح متعمقون دانسته‌اند، این سؤال را مطرح می‌کند که آیا به نظر نویسنده، فیض کاشانی و صدر المتألهین تعمق در ذات و صفات الهی را مطلقاً مجاز می‌شمارند؟ در پاسخ باید گفت که این سؤال اساساً از موضوع بحث حدیث اقوام متعمقون

خارج است و نویسنده ادعایی در این باره در بحث از حدیث اقوام متعمقون عرضه نکرده است. بنابراین، تمام مطالبی که تحت عنوان «قرائن داخلی روایات» مطرح شده، خارج از بحث است. البته نویسنده در تفسیر سوره توحید نمونه‌هایی از تعمق در ذات و صفات الهی را عرضه کرده اما همین مقدار برای پاسخ‌گویی به مطالب ناقد محترم در بحث «قرائن داخلی روایات» کافی است. در ضمن، مطلب ناقد محترم در این بحث مبتنی بر مترادف بودن تعمق با تفکر و ممدوح بودن تعمق است، که قبل از این، بطلان آن اثبات شد.

وی در انتهای بحث خود می‌گوید: صدرالمتألهین و علامه مجلسی هر دو فهم دقیق در آیات براساس اصول ادبیات را مایه رسیدن به توحید ناب می‌دانند، بنابراین، نزاع این دو، نزاع لفظی است. این نوع برخورد ناقد محترم ساده کردن و در واقع، پاک کردن صورت مسئله است و مانند این سخن است که گاهی بعضی می‌گویند که فلاسفه، عرفا، متکلمان، قرآن و روایات همه خدا را قبول دارند، پس نزاع لفظی است.

در مقاله قبل، یکی از قرائن داخلی حدیث را ظهور واژه «آخر الزمان» در مذمت و دست‌کم عدم ظهور آن در مدح و تحسین دانستیم. ناقد محترم می‌گوید:

مگر کسی ادعا کرده بود که مردمان آخر الزمان درک بیش‌تری دارند، تا گفته شود دلیلی بر آن نداریم. آنچه مورد ادعاست این است که در آخر الزمان اقوامی، نه هر کس، هستند که متعمق هستند و از درک بیش‌تری برخوردارند و ممکن است در غیر آخر الزمان هم کسانی باشند که درک آن‌ها مانند این گروه‌ها درک عمیقی باشد. ناقد محترم با این نقد نشان می‌دهد که اولاً، به مقصود نویسنده نرسیده است و ثانیاً، ناخودآگاه ادعای خود را رد می‌کند. مقصود نویسنده از طرح این قرینه این بوده که اگر همه دلایل پیشین را کنار بگذاریم و فرض کنیم که دلیلی بر مدح و ذم نداریم، واژه آخر الزمان ظهور در مذمت دارد و دست‌کم ظهوری در مدح ندارد. سخن در این نیست که در آخر الزمان افراد باهوش هم داریم یا نداریم، البته همیشه در جهان افراد باهوش و کم‌هوش وجود دارند، ولی سخن در این بود که واژه آخر الزمان بدون قرائن دیگر ظهور در مذمت دارد، چون غالباً این واژه در احادیث برای مذمت به کار می‌رود.

اما این که ناقد محترم می‌گوید هم در آخر الزمان و هم در غیر آخر الزمان افرادی هستند که درک عمیقی دارند، خود دلیلی است بر رد ادعای ناقد محترم. اگر حدیث در مقام مدح متعمقان است و برای تعمق آنان سوره توحید و اوایل سوره حدید را معرفی می‌کند، و از سوی دیگر، آخر الزمان

ویژگی خاصی ندارد، چون همیشه افراد و اقوامی هستند که درک عمیقی دارند، پس چرا در حدیث از این واژه استفاده شده است؟ اگر آخر الزمان تفاوتی با غیر آخر الزمان ندارد، پس چرا برای اقوام آخر الزمان سوره توحید و اوایل سوره حدید را فرستاده اند تا آن‌ها در مفاهیم این سوره تفکر کنند؟ پس باید اذعان کرد که آخر الزمان ویژگی خاصی دارد و آن ویژگی این است که مردم در کارها افراط و تفریط می‌کنند و منکرات رایج می‌شود. سوره توحید و اوایل سوره حدید همیشه و برای همه انسان‌ها بهترین موضوع تفکر در خداشناسی است، اما برای اقوامی از آخر الزمان که اهل افراطند، نه همه افراد آخر الزمان، وسیله‌ای است برای جلوگیری از افراط در تفکر و وارد شدن در جایی که سودی به حالشان ندارد، بلکه مایه هلاکت ابدی است.

ناقد محترم در ادامه بحث، ضمن اعتراف به این که واژه آخر الزمان غالباً به معنای منفی به کار می‌رود، به چند حدیث اشاره می‌کند که در آن‌ها این دو واژه به معنای مثبت به کار رفته است. این مطلب وی هم مؤیدی است بر ادعای نویسنده، چرا که ادعا این بود که واژه آخر الزمان بدون قرینه در مذمت ظهور دارد، بنابراین، اشکال ندارد که در موارد خاص و بسیار اندک با قرینه بر مدح دلالت داشته باشد.

گذشته از این که همین موارد اندک هم که ناقد محترم بدان‌ها اشاره کرده، دلالتی بر مدح آخر الزمان مورد بحث ندارد، زیرا وی آدرس پنج حدیث را ذکر کرده که در آن‌ها مقصود از آخر الزمان زمان پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) و فاطمه زهرا (ع) است و خداوند به حضرت آدم (ع) می‌گوید که در آخر الزمان پیامبری ظهور خواهد کرد. و مطالبی از این قبیل. آخر الزمان در این موارد ربطی به آخر الزمان مورد بحث ندارد. دو حدیث دیگر هم بیان‌گر این است که امام زمان در آخر الزمان ظهور می‌کنند و در این زمان اصحابی خواهند داشت که مصداق یکی از آیات قرآن است. از این دو حدیث نیز مدح آخر الزمان استفاده نمی‌شود.

سوره توحید و حدید و حد تفکر

در مقاله «اقوام متعمقون» پس از اثبات این مطلب که تعمق در احادیث و فرهنگ معصومان (ع) به معنای منفی به کار می‌رود و حدیث اقوام متعمقون نیز از این قاعده مستثنا نیست، به تفسیر سوره توحید و حدید پرداختیم و از باب مثال، خداشناسی افلاطون، ارسطو و فلوطین را مطرح کرده، آن را مصداق تعمق در ذات الهی دانستیم. اعتراض ناقد محترم در این جا این است که برخی مصداق

متعمّقان را فلاسفه و عرفای مسلمان دانسته اند، پس چرا از فلاسفه یونان مثال می آوریم. برای نویسنده ربط این دو مطلب معلوم نیست. این که برخی، فلاسفه مسلمان را متعمّق دانسته اند، چه ربطی به این سخن نویسنده دارد که صرفاً در صدد بیان چند مثال برجسته از تعمّق است. اساساً نویسنده در صدد اثبات یا انکار ادعای کسانی مثل فیض کاشانی و ملاصدرا که فلاسفه یا عرفا را مصداق متعمّقان می دانند نبود، بلکه بحث در مورد مفهوم تعمّق و منفی بودن آن است. البته نویسنده قادر بود از فیلسوفان و عارفان مسلمان نیز مثال هایی در مورد تعمّق ارائه کند، اما ضرورتی برای این کار دیده نشد و ذکر چند مثال از فلاسفه یونان برای روشن کردن بحث کافی می نمود.

ناقد محترم در ادامه، اصرار دارد که بگوید فلاسفه مسلمان تفکّر در ذات را قبول ندارند و از ابن سینا و علامه طباطبائی (ره) عبارت هایی نقل می کند که آنان تفکّر در ذات را قبول ندارند، بلکه تفکّر در صفات را می پذیرند.

این بحث اساساً از موضوع حدیث اقوام متعمّقون خارج است. اما با توجه به اصرار ناقد محترم باید از وی بخواهم که کمی در سخنانش دقت به خرج دهد.

برای کسی که صفات ذاتی خدا همچون علم و قدرت را عین ذات خدا می داند و معتقد است صفات ذاتی مصداقاً و خارجاً عین ذات خداست، حکم تفکّر در ذات با حکم تفکّر در صفات ذاتی یکی است.

خوب است ناقد محترم به این سخن علامه طباطبائی (ره) که پس از نقل حدیث «تفکّر وافی خلق الله ولا تفکّر وافی الله فتهلکوا» گفته شده، توجه کند:

و فی النهی عن التفکّر فی الله سبحانه روایات کثیرة أخر مودعة فی جوامع الفریقین، والنهی إرشادی متعلّق بمن لایحسن الورد فی المسائل العقلیة العمیقة فیکون خوضه فیها تعرضاً للهلاک الدائم. ۱۸

این که حلّ این مسئله پیچیده، یعنی مسئله اسما و صفات چیست و تفاوت تفکّر و تعمّق در بحث اسما و صفات به چه صورت تبیین می شود، خارج از بحث است، ولی آن چه مسلم است این است که نقض توحید و ورود به عرصه تشبیه از علامت های تعمّق است.

ناقد محترم در ادامه بحث با طرح جملاتی شعاری و خارج از ادب تحقیق، آرای عرفا و صدر المتألّهین را ناب تر از آن می داند که حتی بتوان خیال نقد آن را در سر پرورانید. در این جا باید پرسید: آیا می توان برای کسی که چنین اندیشه ای در سر دارد، رأی عرفا یا صدر المتألّهین را نقد کرد. او

اگر بپذیرد که اندیشه فلوپین در موردی باطل است، نخواهد پذیرفت که همان اندیشه در صدر المتألهین نادرست است، چرا که ما حتی نمی‌توانیم خیال نقد ملاصدرا را در سر پپروانیم، چه رسد به نقد او. ناقد محترم در ادامه سخنش با لحنی اهانت‌آمیز می‌گوید:

احد به معنای یگانه و بی‌همتا چه تفسیر دارد؟ صمد به چه معناست آیا صمد، یعنی کسی که نیاز دیگران را برطرف می‌کند؟ این‌ها چیزهایی نیست که مستدل بتواند از عهده پاسخ آن برآید و احتمالاً خواهد گفت در پی این پرسش‌ها رفتن خود تعمقی است که از آن نهی شده است.

در پاسخ باید گفت کسی که چنین الفاظی را بر قلم جاری می‌کند، بیش از آن که نیازمند فهم معنای احد و صمد باشد، نیازمند فراگیری ادب گفت‌وگویی علمی است.

اگر نویسنده مخالف تفسیر احد و صمد است، پس چرا خود به تفسیر سوره توحید و صفات الاول، الآخر، الظاهر والباطن مبادرت کرد؟ البته برای کسی که عرفا و صدر المتألهین را فراتر از نقد می‌داند، هیچ تفسیری معتبر نیست، مگر آن که مطابق با تفسیر عرفا و صدر المتألهین باشد.

نویسنده در تفسیر سوره توحید، در صدد بیان تفسیر کل سوره توحید و بیان همه معارف آن نبود، بلکه همان اندازه که نشان دهد این سوره حد تفکر را بیان می‌کند، برای مقصود او کافی بود. آن‌گاه ناقد محترم برای اثبات این که تفسیر او از احد بسیار عمیق‌تر از تفسیر نویسنده از احد است، روایتی از حضرت امیر المؤمنین (ع) نقل می‌کند که در آن چهار معنا برای توحید ذکر شده و دو معنا رد شده و دو معنای صحیح تأیید شده است. وی برای تفسیر احد به توضیح یکی از دو قسم توحید باطل، یعنی توحید عددی می‌پردازد و می‌گوید: فلاسفه و عرفا توحید عددی را قبول ندارند، زیرا آنان وجودی در عرض خدا قائل نیستند!

اولاً، اگر وی در همین حدیث و نیز سخن نویسنده دقت می‌کرد، در می‌یافت که تفسیر نویسنده از احد، یکی از دو تفسیر درست توحید در حدیث مذکور، یعنی اولین تفسیر درست توحید است.

ثانیاً، بطلان توحید عددی اولین قدم در توحید است. کیست که مخلوقات را در عرض خدا بداند. در میان علمای شیعه، حتی به یک نفر هم بر نمی‌خوریم که مخلوقات را هم عرض خدا بداند نه در طول خدا. اساساً واژه مخلوق و مصنوع و واژه‌های مشابه دال بر در طول خدا بودن

مخلوقات است و این چیزی است که افراد عامی هم می‌دانند. اما سخن در این است که حال که موجودات در طول خدا هستند، آیا میان آن‌ها و خداوند شباهتی هست یا نه؟ معنای اول توحید صحیح در روایت حضرت امیر(ع) بیان‌گر این است که هیچ شباهتی میان خدا و مخلوقات وجود ندارد. این معنایی است که ناقد محترم و کسانی که به سنخیت میان علت و معلول قائلند، قادر به درک آن نیستند، نه نفی توحید عددی.

ناقد محترم در تفسیر صمد پس از نقل دو حدیث که در آن‌ها صمد به «الذی لا جوف له» و «الذی لیس بمجوف» تفسیر شده است، می‌گوید:

اگر برای خدا جوف نیست، پس او همه جا را پر کرده است، بنابراین، دار هستی از خدا خالی نیست و اگر دار هستی از او خالی نیست، پس او در داخل اشیا هم هست، بنابراین، با اشیا مغایرتی که سبب مباینت او از اشیا باشد، ندارد.

سؤال این است که چگونه از جوف نداشتن خدا و ناقص نبودن او، نتیجه گرفته می‌شود که او همه جا را پر کرده و در داخل اشیاست و با اشیا مغایرت و مباینت ندارد؟

صرفاً بر این اساس که اصل وجود مخلوقات (نه حد آن‌ها) را در عرض وجود خدا بدانیم و میان وجود خالق و مخلوق شباهت قائل شویم می‌توانیم از ناقص نبودن خدا، نتیجه بگیریم که او همه جا و همه مخلوقات را پر کرده است، چرا که اگر خداوند فاقد کمال مخلوقی از مخلوقات باشد، ناقص و مجوف خواهد بود. پس باید بگوییم خداوند کمال همه مخلوقات را دارد، بلکه در رتبه‌ای بالاتر، وجود مخلوقات خداست و موجودات چیزی جز تعینات و حدود نیستند. در هر دو صورت، وجود خدا را به مخلوقات تشبیه کرده‌ایم و این همان چیزی است که نخستین معنای صحیح توحید در روایت حضرت امیرالمؤمنین(ع) بود و سوره توحید و احادیث متواتر در صدد ابطال آن هستند.

بر اساس این دیدگاه، توحید و نفی شباهت صرفاً از حیث تعین و حد است نه اصل وجود و کمالات وجودی. یگانه بودن خدا و بی نظیر بودن او به این معناست که خداوند با تعین هیچ موجودی شباهت ندارد، اما با اصل وجود موجودات سنخیت دارد، بلکه عین وجود آن‌هاست.

اما بر اساس توحید قرآن و اهل بیت(ع) توحید نه تنها از لحاظ تعینات، بلکه از جهت اصل وجود نیز جاری و صادق است و خداوند احد مطلق است و در نتیجه، از هر جهت: وجودی، ماهوی، ذاتی و صفاتی، مباین با مخلوقات است:

لیس کمثله شیء. ۱۹

مباین لجميع ما أحدث فی الصفات . ۲۰

فکلّ ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه . و کلّ ما یمکن فیه یمتنع من صانعه . ۲۱
ان اساس الدین التوحید و العدل... اما التوحید فان لا تجوز علی ربک ما جاز علیک . ۲۲

معنای صمد و ارتباط آن با توحید

حال به معنای صحیح صمد و ارتباط آن با توحید اشاره می‌کنیم تا ناقد محترم نگوید، نویسنده چون اسم صمد را تفسیر نکرده، پس مخالف تفسیر این اسم است و اگر از او پرسیم، می‌گوید که در قرآن خوض نکنید!
واژه صمد، بر خلاف تصور ناقد محترم، در لغت عرب دو معنای ریشه‌ای و اصلی دارد: قصد و صلابت. ۲۳

بر اساس معنای اول، صمد به معنای «السید المصمود إلیه فی الحوائج» است؛ یعنی کسی که همه نیازمندان او را قصد می‌کنند. بر اساس معنای دوم، صمد به معنای «لا جوف له» است؛ یعنی موجودی که نقص و ضعفی در او راه ندارد و کمال مطلق است.

خداوند به معنای اول صمد است، چون همه موجودات در اصل وجود و نیز کمالات نیازمند خدا هستند، زیرا مخلوقات فی حدّ ذاته فقیر محض اند و از خود چیزی ندارند و هر چه دارند از خداست. البته نه به این معنا که وجود آن‌ها از خدا صادر شده یا وجود آن‌ها، همان وجود خداست، بلکه به این معنا که وجود آن‌ها مخلوق خداست.

خداوند به معنای دوم نیز صمد است، چون کمال مطلق است و نقصی در او راه ندارد، نه به این معنا که کمالات مخلوقات در ذات خداست، زیرا کمالات مخلوقات برای او عین نقص است. اساساً خدا در عرض و هم‌رتبه مخلوقات نیست که کمالات مخلوقات برای او کمال باشد. اما ارتباط معنای صمد با توحید این است که کامل مطلق بودن خدا و این که همه مخلوقات و نیازمندان به او محتاجند و به او مراجعه می‌کنند، لازمه یگانگی خداست، زیرا نیازمندی، نقص و احتیاج از ویژگی‌های مخلوقات است، و بر اساس آموزه توحید نمی‌تواند در خالق راه یابد.

ناقد محترم در بحث از صفات اول و آخر و ظاهر و باطن نقدی را که پاسخش در مباحث قبل بیان نشده باشد، مطرح نکرده است. از این رو، از تکرار پاسخ‌ها صرف نظر کرده، خوانندگان فرهیخته را به قضاوت و محاکمه مقاله ناقد محترم و نویسنده دعوت می‌کنم.

پی نوشت ها:

۱. لسان العرب، ج ۱، ص ۴۰۰.
۲. تاج العروس، ماده نطع.
۳. معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۳۷۱-۳۷۲.
۴. الصحاح، ج ۴، ص ۱۵۶۲ و ۱۴۴۷.
۵. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۳۳۴ و ج ۱، ص ۲۴۰.
۶. همان، ج ۹، ص ۴۰۰.
۷. نهج البلاغه، ترجمه دکتر شهیدی، ص ۵۳۷.
۸. شمس العلوم، ج ۷، ص ۴۷۷۵.
۹. الصحاح، ج ۴، ص ۱۴۲۴؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۱۳۶.
۱۰. اصول کافی، ج ۲، ص ۲۲۸، و نیز ر.ک: بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۲۳۴.
۱۱. فتح الباری، ج ۴، ص ۱۷۶.
۱۲. فیض الغدیر، ج ۳، ص ۱۷۳.
۱۳. شرح مسلم، ج ۷، ص ۲۱۴.
۱۴. گفتنی است که علامه مجلسی تعمق را به معنای مثبت به کار نبرده است، بلکه فقط اجازه روایی آقا حسین خوانساری به امیر ذی الفقار را نقل کرده که در این اجازه تعمق به معنای مثبت به کار رفته است.
۱۵. بحار الانوار، ج ۱۱۰، (در معجم فقهی، ج ۱۰۷) ص ۸۶.
۱۶. بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۳۸۴.
۱۷. همان، ج ۷۲، ص ۹۰.
۱۸. المیزان، ج ۱۹، ص ۵۳.
۱۹. شوری (۴۲)، آیه ۱۱.
۲۰. توحید، صدوق، ص ۶۹.
۲۱. همان، ص ۴۰.
۲۲. همان، ص ۹۶.
۲۳. معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۳۰۹.