



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عزیزان  
علیهم الصلوات  
والتحیات

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

# میراث حوزہ اصغریہ

مکتبہ المدینہ

۱۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# میراث حوزه اصفهان

نویسنده:

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

ناشر چاپی:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا ( سلام الله علیها )

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۸	میراث حوزه اصفهان جلد ۱۲
۱۸	مشخصات کتاب
۱۹	اشاره
۲۴	هوالشکور
۲۴	درباره این مجموعه
۲۷	فهرست مطالب
۵۴	مقدمه
۵۴	اشاره
۵۵	معرفی رساله های دفتر دوازدهم
۶۱	لباس التَّقوی در حرمت غیبت
۶۱	اشاره
۶۱	مقدمه محقق
۶۱	اشاره
۶۲	نگاهی به زندگی میر محمدصالح خاتون آبادی
۶۸	اشارتی به زندگی میر محمدحسین خاتون آبادی
۶۹	آثار و تألیفات
۶۹	شیوه تحقیق رساله
۷۳	خطبه مولف
۷۳	اشاره
۷۴	مقدمه در بیان معنی غیبت و تحقیق حقیقت آن
۷۴	قیود هشت گانه تعریف غیبت
۷۴	اول: غیبت انسان باشد
۷۴	دوم: معین باشد نه مبهم

۷۴	سوم: غایبانه باشد در جلوی او
۷۵	چهارم: آنچه اسناد می دهد در او باشد
۷۷	پنجم: امری بشد که او را ناخوش آید
۷۷	ششم: آن عیب را در عرف نقص شمارد
۷۷	هفتم: به قصد مذمت باشد
۷۷	هشتم: مردم آن عیب را ندانند
۷۷	باب اول: در بیان حرمت غیبت و سر حرمت آن
۷۷	اشاره
۷۹	آیات و اخبار نهی از غیبت
۸۴	اخبار عقوبت اخروی غیبت
۸۶	اخبار عقوبت دنیوی غیبت
۸۶	باب دوم: در بیان آنکه حرام است شنیدن غیبت و واجب است رد آن
۸۸	باب سوم در اقسام غیبت
۸۸	نوع اول: اقسام آن به اعتبار تعدد امور قبیحه
۸۹	نوع دوم: اقسام آن به اعتبار تعدد طرق نسبت دادن امور مکروهه
۸۹	اشاره
۸۹	قسم اول: یاد کردن آن به قول
۹۱	قسم دوم: یاد کردن آن به فعل
۹۱	قسم سوم: یاد کردن به کتابت
۹۱	تتمیم: [اتصاف غیبت به صفات ذمیمه دیگر]
۹۱	اول: [نمیمه]
۹۱	اشاره
۹۳	نمیمه در آیات و روایات
۹۴	حکمت حرمت نمیمه
۹۵	دوم: کلام ذی اللسانین و ذی الوجهین
۹۷	باب چهارم: در بیان کیفیت علاج غیبت و طریق محافظت خود

۹۷	..... اشاره
۹۹	..... صفات و اسباب دهگانه غیبت
۹۹	..... اشاره
۱۰۰	..... اول: متابعت خشم
۱۰۳	..... دوم: همراهی با غیبت کنندگان
۱۰۳	..... اشاره
۱۰۴	..... علاج به منع مصاحبت بطله و فسقه
۱۰۵	..... سوم: مبارزه با اعداء از دوستان و اقربا
۱۰۵	..... اشاره
۱۰۶	..... علاج روایی این صفت ذمیمه
۱۰۷	..... چهارم: در مقام برائت از انتساب امر شنیع
۱۰۸	..... پنجم: قصد تفاخر و مباهات
۱۱۰	..... ششم: حسادت
۱۱۱	..... هفتم: برای شوخ طبعی و خوش صحبتی
۱۱۱	..... اشاره
۱۱۵	..... نظر شهید ثانی در سخره و استهزاء
۱۱۵	..... هشتم: ترحم و خیرخواهی خطاکارانه
۱۱۶	..... نهم: در مقام تعجب و غفلت از شیطان
۱۱۷	..... دهم: عدوات و غفلت منشأ گرفته از تقوی
۱۱۹	..... باب پنجم: موارد جواز غیبت
۱۱۹	..... اشاره
۱۱۹	..... اول تظلم
۱۱۹	..... دوم جرح شهود
۱۱۹	..... سوم شهادت
۱۲۱	..... چهارم استقتا
۱۲۱	..... پنجم نصیحت مستشیر

۱۲۱	ششم نهمی از منکر
۱۲۱	هفتم وقایت اهل اسلام از ضلالت
۱۲۳	هشتم اطلاع سامع از موضوع
۱۲۵	نهم: اشتها به لقب و صفت نقص
۱۲۵	دهم: استحقاق از جهت فسق
۱۳۷	غیبت حیوانات
۱۳۸	باب ششم: در بیان کیفیت توبه از غیبت و بیان کفاره آن
۱۳۸	اشاره
۱۴۴	تنبیها پنج گانه
۱۴۴	در خصوص لفظ استغفار
۱۴۴	استحلال باید واقعی باشد
۱۴۴	استحباب قبول عذر مغتاب
۱۴۷	حکم غیبت کسی که غیبت خود را مباح کند
۱۵۰	وجوب نیت در کفاره
۱۵۰	موارد لازم در دفع عقاب بهتان و نیمه
۱۵۳	فهرست منابع
۱۷۰	فضیلت زکات و خمس مؤلف: میر محمدحسین خاتون آبادی
۱۷۰	اشاره
۱۷۰	زندگینامه
۱۷۱	تولد
۱۷۳	وفات
۱۷۴	واقعه ای پند آموز
۱۷۴	میر محمد حسین در کلام بزرگان
۱۷۵	اساتید
۱۷۸	آثار و تألیفات
۱۸۴	نسخه شناسی رساله و شیوه تحقیق



۱۸۸	فضیلت زکات و خمس
۱۸۸	اشاره
۱۸۸	در بیان فضیلت زکات
۱۹۱	واما تارک عقاب زکات
۱۹۳	فضیلت خمس و ثواب آن
۱۹۴	مصرف خمس
۱۹۷	عقاب تارک خمس
۱۹۸	باب اول: بیان مسائل زکات
۱۹۸	اشاره
۱۹۸	زکات نقره
۲۰۰	زکات طلای مسکوک
۲۰۴	زکات انگور
۲۰۵	زکات غلات
۲۰۷	زکات انعام
۲۰۷	شرایط وجوب زکات انعام
۲۰۸	زکات گوسفند
۲۰۹	زکات گاو
۲۱۰	زکات شتر
۲۱۲	مُستحق زکات
۲۱۳	باب دوم: بیان مسائل خمس
۲۱۳	اشاره
۲۱۳	غنائم
۲۱۴	معادن
۲۱۵	آنچه به واسطه غواصی به دست می آید
۲۱۶	گنج
۲۱۸	زمینی که کافر ذمی از مسلمان بخرد

٢١٩	مال حلال مخلوط به حرام
٢٢٠	هفتم: زياده بر مونه سال
٢٢٣	مستحق خمس
٢٢٤	فهرست منابع
٢٣٠	الفوائد العشره
٢٣٠	اشاره
٢٣٠	مقدمه محقق
٢٣٠	آشنایى با «فوائد»
٢٣٢	آشنایى با مؤلف اين اثر
٢٣٢	ولادت و زادگاه
٢٣٣	اساتيد و شاگردان
٢٣٤	مشايخ اجازه
٢٣٤	مجازين
٢٣٥	آثار علمى
٢٣٤	وفات و مدفن
٢٣٤	مؤلف اين اثر از نگاه ديگران
٢٣٨	آشنایى با رساله حاضر
٢٣٩	سخن پایانى
٢٤٢	الفوائد العشره
٢٤٢	اشاره
٢٤٢	الفائده الاولى: ما يعتبر فى كتب الأخبار
٢٤٤	الفائده الثانيه: ما يعتبر فى الحاكم الشرعى
٢٥٠	الفائده الثالثه: ما يعتبر فى الحديث الوصوى
٢٥١	الفائده الرابعه: فائده فى الامامه
٢٥٢	الفائده الخامسه: عدم الربا بين الوالد و الولد
٢٥٤	الفائده السادسه: حكم تصرفات وصى بدون اذن ناظر

٢٥٤	الفائدة السابعة: حكم تزويج إمرأه فقدت زوجها
٢٦٢	الفائدة الثامنة: حكم نفوذ أو عدم نفوذ حكم غير الأهل
٢٦٦	الفائدة التاسعة: فى علائم الوضع و الحقيقه
٢٦٦	الفائدة العاشر: منشأ الاشتباه فى حال الراوى فى علم الرجال
٢٦٧	فهرست منابع
٢٧١	شرح لسان الميزان
٢٧١	اشاره
٢٧١	مقدمه محقق
٢٧١	اشاره
٢٧٤	معرفى مؤلف
٢٧٤	نام و نسب
٢٧٨	سير علمى و اساتيد
٢٧٨	اشاره
٢٧٩	١ امير سيد روح الأمين مختارى نائينى رحمه الله
٢٧٩	٢ علامه بزرگوار و محدث خبير ملا محمدباقر مجلسى اعلى الله مقامه الشريف
٢٨١	٣ فقيه و حكيم عظيم الشأن و نابغه دوران جناب فاضل اصفهانى مشهور به فاضل هندی اعلى الله مقامه الشريف
٢٨٢	٤ شيخ حز عاملى اعلى الله مقامه الشريف
٢٨٣	شاگردان، فرزندان و معاصران
٢٨٤	وفات و مدفن
٢٨٧	جاىگاه علمى
٢٨٩	تأليفات
٢٩٣	ادبيت
٢٩٤	تتمه
٢٩٥	معرفى اثر
٢٩٥	اشاره
٢٩٨	نسخ مورد بررسى و مراحل تصحيح

٣٠٠	روند تصحيح
٣٠١	زندگينامه خودنوشت مختاری نائینی
٣٠١	اشاره
٣٢١	الاعتقاد و أقسامه
٣٢٢	بداهه ثبوت جهل المركب
٣٢٤	الضروری و النظری
٣٢٤	الحاجه إلى المنطق و تعريفه
٣٢٤	الفن الأول في المعرف
٣٢٤	مباحث الألفاظ
٣٣٠	دلالة المركب
٣٣٢	المفرد و المركب
٣٣٤	أقسام المفرد
٣٣٤	الكلمات الوجودیه
٣٣٧	اقسام اللفظ المتحد المعنی
٣٣٩	المتواطی و المشكك
٣٤٠	عدم التشكيك في الذاتيات
٣٤١	أقسام اللفظ المتكثر المعنی
٣٤٤	الترادف و التباين
٣٤٥	دفع شبهه الدور في الدلاله
٣٥٢	الدلاله ليست تابعه للإزاده
٣٥٢	توجيه كلام الشيخ
٣٥٥	الجزئي و الكلي
٣٥٤	اللفظ تابع للمعنی في الكليته و الجزئيه
٣٥٤	النسب الأربع بين كليين و نقيضيهما
٣٩٢	النزاع لفظي
٣٩٣	الدليل الثاني للنافين و جوابه

۳۹۶	الوجود لغيره خارج عن محلّ النزاع
۴۱۵	شبهه
۴۳۵	خلاصه النحو
۴۳۵	اشاره
۴۳۹	زندگی نامه فاضل اصفهانی رحمه الله
۴۳۹	ولادت
۴۳۹	خاندان
۴۳۹	آثار پدر فاضل هندی
۴۴۰	کودکی فاضل اصفهانی
۴۴۰	تحصیلات
۴۴۱	استادان
۴۴۱	خانواده
۴۴۱	شاگردان
۴۴۳	مقام علمی و مرجعیت
۴۴۴	اجتهاد در عصر فاضل
۴۵۰	مقدمه: در آنچه متعلق است به لفظ اعرابی
۴۵۱	مقصد اول: در آنچه متعلق است به اسم
۴۵۱	اشاره
۴۵۲	مقاله اولی: در آنچه متعلق است به معرب
۴۵۸	فصل: در بیان غیرمنصرف و احکام آن
۴۶۹	باب اول: در اسمای مرفوعه
۴۶۹	اشاره
۴۶۹	قسم اول: فاعل
۴۷۳	قسم دوم: مفعول ما لم یسم فاعله
۴۸۱	باب دوم: در آنچه متعلق است به اسماء منصوبه
۴۸۱	اشاره

- قسم اول : مفعول مطلق ----- ۴۸۱
- قسم دوم : مفعول به ----- ۴۸۳
- اشاره ----- ۴۸۳
- موضع اول : منادی ----- ۴۸۴
- موضع دوم : ما اضمَر عامله على شريطه التفسير است ----- ۴۹۱
- موضع سوم: تحذير است ----- ۴۹۴
- موضع چهارم: اغراء ----- ۴۹۵
- قسم سوم : مفعول فيه ----- ۴۹۵
- قسم چهارم : مفعول له ----- ۴۹۶
- قسم پنجم : مفعول معه ----- ۴۹۷
- قسم ششم : حال است ----- ۴۹۸
- قسم هفتم : تمیز ----- ۵۰۰
- قسم هشتم: مستثنی ----- ۵۰۱
- قسم نهم: خبر کان و اخوات آن ----- ۵۰۴
- قسم دهم : اسم إنّ و اخوات آن ----- ۵۰۵
- قسم یازدهم : اسم لای نفی جنس ----- ۵۰۶
- قسم دوازدهم : خبر ما و لا المشبهتين به ليس ----- ۵۰۷
- باب سوم : در اسماء مجروره ----- ۵۰۸
- فصل ----- ۵۱۲
- اشاره ----- ۵۱۲
- قسم اول : نعت ----- ۵۱۲
- قسم دوم: عطف به حرف ----- ۵۱۴
- قسم سوم: تأکید ----- ۵۱۷
- قسم چهارم : بدل ----- ۵۱۸
- مقاله ثانیه : در اسماء مبنیه ----- ۵۱۹
- اشاره ----- ۵۱۹

۵۲۰	قسم اول : مضمرات
۵۲۴	قسم دوم : اسماء اشاره
۵۲۴	قسم سوم: موصوله
۵۲۷	قسم چهارم : اسماء افعال
۵۲۸	قسم پنجم : اصوات
۵۲۹	قسم ششم : مرکبات
۵۳۰	قسم هفتم : اسماء مکتبی بها
۵۳۱	قسم هشتم : بعضی از ظروف
۵۳۵	فصل :در بیان معرفه و نکره
۵۳۷	فصل :در بیان اسم عدد
۵۳۹	فصل :در بیان مذکر و مؤنث
۵۴۱	فصل : در بیان مفرد، مثنی، جمع
۵۴۴	فصل : در آنچه تعلق به مصدر دارد
۵۴۵	فصل : در بیان آنچه متعلق است به اسم فاعل
۵۴۶	فصل :در آنچه متعلق است به اسم مفعول
۵۴۶	فصل : در آنچه متعلق است به صفت مشبّهه
۵۴۷	فصل : در آنچه متعلق است به اسم تفضیل
۵۵۴	فصل: در بیان جمله بعد از فعل
۵۵۶	فصل : در بیان فعل مقاربه
۵۵۶	فصل : در آنچه تعلق به فعل تعجب دارد
۵۵۷	فصل : در آنچه متعلق است به فعل مدح
۵۵۷	مقصد ثالث : در آنچه متعلق است به حرف
۵۵۷	اشاره
۵۵۷	قسم اول : حروف جاره
۵۶۲	قسم دوم : حروف مشبّهه بالفعل
۵۶۳	قسم سوم : حروف عاطفه

۵۶۵	قسم چهارم : حروف تنبيه
۵۶۵	قسم پنجم : حروف ندا
۵۶۵	قسم ششم : حروف ايجاب
۵۶۶	قسم هفتم : حروف زايدہ
۵۶۶	قسم هشتم : حرف تفسير
۵۶۸	قسم نهم : حروف مصدر
۵۶۸	قسم دهم : حروف تحضيض
۵۶۸	قسم يازدهم : حرف توقع (قد)
۵۶۹	قسم دوازدهم : حرف استفهام
۵۷۰	قسم سيزدهم : حروف شرط
۵۷۱	قسم چهاردهم : حرف ردع
۵۷۱	قسم پانزدهم : تاء تأنيث ساكنه
۵۷۱	قسم شانزدهم : تنوين
۵۷۱	قسم هفدهم : نون تأكيد
۵۷۲	قسم هجدهم : هاء سكت است
۵۷۳	فهرست منابع
۵۷۶	کتابشناسی آثار ملا اسماعيل خاتون آبادی
۵۷۶	اشاره
۵۷۶	تولد، احوال و اساتيد
۵۷۶	آثار و تألیفات
۵۹۰	فهرست منابع
۵۹۴	فهرست نسخه های خطی حوزه
۵۹۴	اشاره
۵۹۴	مقدمه
۷۰۷	فهارس فنی
۷۰۷	اشاره



آیات	۷۰۹
روایات	۷۱۵
اشخاص	۷۳۱
کتابها	۷۷۰
مکانها	۸۱۱
ادیان، فرق، مذاهب، طوائف	۸۲۰
درباره مرکز	۸۲۲

شابک : ۳۰۰۰۰ ریال : ج. ۱ : ۹۶۴-۹۲۹۷۴-۹-۹ ؛ ۳۰۰۰۰ ریال : ج. ۲ : ۹۶۴-۹۶۰۸-۴-۰ ؛ ۳۰۰۰۰ ریال : ج. ۳ : ۹۶۴-۹۶۱۰۸-۹-۹ ؛  
ج. ۳-۶ ؛ ۴۰۰۰۰ ریال : ج. ۴ : ۹۶۴-۹۶۵۶۷-۴-X ؛ ۵۰۰۰۰ ریال (ج. ۴) ؛ ۷۰۰۰۰ ریال (ج. ۵) ؛ ۸۰۰۰۰ ریال : ج. ۶ : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۹-۰۸-۹ ؛  
ج. ۷ : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۷-۰۲-۷ ؛ ۱۰۰۰۰۰ ریال : ج. ۸ : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۹-۱۱-۹ ؛ ۲۰۰۰۰۰ ریال : ج. ۹ : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۳۳-۳-۳۳-  
۱ ؛ ج. ۱۰ : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۳-۴۲-۳ ؛ ج. ۱۱ : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۴-۴۵-۴ ؛ ۳۵۰۰۰ ریال (ج. ۱۲)

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۳-۳۵۱۷۲

عنوان و نام پدید آور : میراث حوزه اصفهان/ به اهتمام احمد سجادی، رحیم قاسمی؛ [برای] مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمی اصفهان.

مشخصات نشر : قم : موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهراء (س)، ۱۳۸۳ -

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : مجموعه منشورات ؛ ۲، ۱۴، ۱۷، ۲۴، ۱۸، ۲۸، ۳۰

یادداشت : جلد سوم تا دهم به اهتمام محمدجواد نورمحمدی تألیف است.

یادداشت : جلد یازدهم به اهتمام محمدجواد نورمحمدی و سید محمود نریمانی تألیف است.

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: زمستان ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۳ (چاپ اول: ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۴ (چاپ اول: زمستان ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۵ (چاپ اول: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۶ (چاپ اول: ۱۳۸۹).

یادداشت : ج. ۷ (چاپ اول: ۱۳۸۹) (فیپا).

یادداشت : ج. ۸ (چاپ اول: ۱۳۹۰).

یادداشت : ج. ۹ (چاپ اول: زمستان ۱۳۹۱).

یادداشت : ج. ۱۰ (چاپ اول: ۱۳۹۲ (فیبا)).

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ اول: ۱۳۹۳ (فیبا)).

یادداشت : ج. ۱۲ (چاپ اول: تابستان ۱۳۹۴).

یادداشت : وضعیت نشر جلد چهارم تا دوازدهم: اصفهان: حوزه علمیه اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه ای.

موضوع : اسلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : فلسفه اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : کلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : فقه جعفری -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۴

رده بندی کنگره : BP۱۱/س۳ ۱۳۸۳

سرشناسه : سجادی، احمد، ۱۳۴۴ - ، گردآورنده

شناسه افزوده : قاسمی، رحیم، ۱۳۵۱ - ، گردآورنده

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

وضعیت فهرست نویسی : فیبا

ص : ۱

**اشاره**



میراث حوزه اصفهان

دفتر دوازدهم

به اهتمام

محمدجواد نورمحمدی

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

ص: ۳



میراث حوزه اصفهان / ج ۱۲

به اهتمام: محمّد جواد نورمحمدی

پژوهش: بخش احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

ناشر: انتشارات مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

چاپ و لیتوگرافی: اسوه

نوبت چاپ: اوّل / تابستان ۱۳۹۴

شمارگان: ۱۰۰۰

بها: ۳۵۰۰۰ تومان

مرکز پخش: اصفهان خیابان شهید مطهری ابتدای خیابان اردیبهشت

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

تلفن: ۱۵ ۲۳۴۳۶۱۰ E-mail : info@hozeh . org . ۰۳۱۱

دورنگار: ۲۳۴۴۶۱۰ WWW . hozeh . org . ۰۳۱۱

ص: ۵

## هوالشکور

این گرامی نامه که رسائل چندی است از فرزنانگان علمی و معرفتی مکتب اصفهان به رسم ادب به پیشگاه آیت باهره الهی و یگانه دوران، صاحب آثار فاخر فراوان «کاشف اللثام»، علامه بهاءالدین محمد فاضل اصفهانی قدس سره تقدیم می گردد.

## درباره این مجموعه

ص: ۶



«میراث حوزه اصفهان» مجموعه ای است نوپا، با طر حواره ای به وسعت عرصه: «رساله نگاری در پهنه یک هزار سال تلاش علمی، معرفتی دانشیانی که با حوزه علمیه اصفهان پیوند داشته اند.

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان- که به امر مرجع عالیقدر حضرت آیه الله العظمی مظاهری «مدّ ظلّه العالی» تأسیس گردیده- این مجموعه را با هدف ارائه محققانه، شکیل و شایسته متون مورد اشاره بنا نهاده است و با چشمداشت به لطف حضرت حق در این مسیر گام می نهد. در توضیح این مطلب اشاره به نکاتی چند بایسته است.

(الف) هر چند عنوان «رساله» عنوانی است عام و ریخته های قلمی خرد و کلان را به یکسان در بر می گیرد. اما در اینجا به اقتضای متأخران و معاصران، این کلمه به معنای «نگاشته های کم برگ» به کار رفته است.

(ب) «رساله نگاری» مفهومی است عام و مراد از آن همان معنای اصیل عامش می باشد، بدین ترتیب تألیف، ترجمه، تحشیه و دیگر ساحت های تلاش علمی قلمزنان می تواند در حیطه این مجموعه قرار گیرد.

(ج) حوزه زمانی این مجموعه، به هیچ دوره خاصی محصور نمی باشد. امروزه، از سابقه یک هزار ساله حوزه علمیه اصفهان آگاهی داریم، رساله هایی که در این مجموعه عرض می شود. می تواند سراسر این پهنه وسیع را در بر گیرد.

(د) پرواضح است که اگر در این شهر ابن سیناها، صاحب ابن عبادها و علامه مجلسی ها «قدس سرهم» به تلاش علمی مشغول بوده اند، شیخ بهایی ها، و میردامادها و حکیم صهباهای «قدس سرهم» نیز در کنار تلاش علمی بس

ارجمندشان به ذوق ورزی و تکاپوهای گرانقدر در زمینه هایی که نشانگر عالی ترین هیجانات روح انسانی است، هم می پرداخته اند. از این رو مجموعه حاضر دو حیطه «تلاش علمی و تکاپوی ذوقی» را همزمان در کنار هم عرضه خواهد کرد.

(ه) پیوند با «فضای علمی و معرفتی» حوزه علمیه اصفهان، شرط اجتناب ناپذیر ورود نگاشته ها به این مجموعه است.

گذشته از علمی بودن آثار، تطابق آن با «فضای معرفتی» حوزه ای که اقیانوس های ناپیدا کرانه ای همچون مجلسی شیخ بهایی، میرداماد، محقق خوانساری، فاضل هندی صدر المتألهین، حکیم نوری، حکیم سبزواری «قدس سرهم» را در خود پرورانده است شرطی است که این مجموعه بر حصول آن تأکید دارد.

(و) هدف این مجموعه «ارائه محققانه شکیل و شایسته این متون» می باشد. این عنوان می تواند ماده و صورت مجموعه حاضر را مشخص سازد، زیرا ارائه «محققانه» این نگاشته ها، نشانگر ماده مجموعه و ارائه «شکیل» آن نشان دهنده صورت آن است. به باور ما، ارائه «شایسته» نیز ارائه ای است که همزمان دو قید «محققانه» و «شکیل» بودن را به همراه داشته باشد.

بدین ترتیب، این مجموعه، می کوشد با استمداد از عنایات حضرت حق، متون فاخری که شرایط مذکور را حائز باشد، منتشر نموده و صفحات خود را بدان، زیور بخشید و در این راه، همدلی و همراهی همه محققان ارجمند را امید می برد.

و الله ولی التوفیق مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

عنوان صفحه

مقدمه ۲۵۰۰۰

معرفی رساله های دفتر دوازدهم ۲۶۰۰۰

لباس التقوی، در حرمت غیبت

مؤلف: ملا محمد صالح و ملا محمد حسین خاتون آبادی

تصحیح و تحقیق: محمد جواد نور محمدی

مقدمه محقق ۳۱۰۰۰

نگاهی به زندگی میر محمد صالح خاتون آبادی ۳۲۰۰۰

اشارتی به زندگی میر محمد حسین خاتون آبادی ۳۷۰۰۰

آثار و تألیفات ۳۸۰۰۰

شیوه تحقیق رساله ۳۸۰۰۰

خطبه مؤلف ۴۳۰۰۰

مقدمه: در بیان معنی غیبت و حقیقت آن ۴۴۰۰۰

قیود هشت گانه تعریف غیبت ۴۴۰۰۰

اول: غیبت انسان باشد ۴۴۰۰۰

دوم: معین باشد نه مبهم ۴۴۰۰۰

سوم: غایبانه باشد نه در جلوی او ۴۵۰۰۰

چهارم: آنچه اسناد می دهد در او باشد ۴۵۰۰۰

پنجم: امری باشد که او را ناخوش آید ... ۴۶

ششم: آن عیب را عرف نقص شمارد ... ۴۶

هفتم: به قصد مذمت باشد ... ۴۶

هشتم: مردم آن عیب را ندانند ... ۴۷

باب اول: در بیان حرمت غیبت و سرّ حرمت آن ... ۴۷

آیات و اخبار نهی از غیبت ... ۴۸

اخبار عقوبت اخروی غیبت ... ۵۲

اخبار عقوبت دنیوی غیبت ... ۵۴

باب دوم: در بیان حرمت شنیدن غیبت و وجوب ردّ آن ... ۵۵

باب سوم: در اقسام غیبت ... ۵۷

نوع اول: اقسام آن به اعتبار تعدّد امور قبیحه ... ۵۷

نوع دوم: اقسام آن به اعتبار تعدد طرق نسبت دادن امور مکروهه ... ۵۸

قسم اول: یاد کردن به قول ... ۵۸

قسم دوم: یاد کردن به فعل ... ۵۹

قسم سوم: یاد کردن به کتابت ... ۶۰

تتمیم: اتصاف غیبت به صفات ذمیمه دیگر ... ۶۰

اول: نیمه ... ۶۰

نیمه در آیات و روایات ... ۶۱

حکمت حرمت نیمه ... ۶۳

دوم: کلام ذی اللسانین و ذی الوجهین ... ۶۴

باب چهارم: در بیان کیفیت علاج غیبت و طریق محافظت خود... ۶۶

صفات و اسباب ده گانه غیبت... ۶۷

اول: متابعت خشم... ۶۸

دوم: همراهی با غیبت کنندگان... ۷۱

علاج به منع مصاحبت بطله و فسقه... ۷۲

سوم: مبارزه با اعداء از دوستان و اقربا... ۷۳

ص: ۱۰

علاج روایی این صفت ذمیمه ... ۷۴

چهارم: در مقام برائت از انتساب امر شنیع ... ۷۵

پنجم: قصد تفاخر و مباهات ... ۷۶

ششم: حسادت ... ۷۷

هفتم: برای شوخ طبعی و خوش صحبتی ... ۷۹

نظر شهید ثانی در سخره و استهزاء ... ۸۲

هشتم: ترحم و خیرخواهی خطاکارانه ... ۸۳

نهم: در مقام تعجب و غفلت از شیطان ... ۸۴

دهم: عداوت و غفلت منشأ گرفته از تقوی ... ۸۴

باب پنجم: موارد جواز غیبت ... ۸۶

اول: تظلم ... ۸۷

دوم: جرح شهود ... ۸۷

سوم: شهادت ... ۸۷

چهارم: استفتا ... ۸۸

پنجم: نصیحت مستشیر ... ۸۸

ششم: نهی از منکر ... ۸۸

هفتم: وقایت اهل اسلام از ضلالت ... ۸۸

هشتم: اطلاع سامع از موضوع ... ۹۰

نهم: اشتهار به لقب و صفت نقص ... ۹۰

دهم: استحقاق از جهت فسق ... ۹۱

غیبت حیوانات ۱۰۳۰۰۰

باب ششم: کیفیت توبه از غیبت و کفاره آن ۱۰۳۰۰۰

تنبیها ت پنج گانه ۱۱۰۰۰۰

در خصوص لفظ استغفار ۱۱۰۰۰۰

استحلال باید واقعی باشد ۱۱۰۰۰۰

استحباب قبول عذر مغتاب ۱۱۱۰۰۰

ص: ۱۱

حکم غیبت کسی که غیبت خود را مباح می کند... ۱۱۳

و جوب نیت در کفاره... ۱۱۴

موارد لازم در دفع عقاب بهتان و نمیمه... ۱۱۵

فهرست منابع... ۱۱۷

فضیلت زکات و خمس

مؤلف: ملا محمدحسین خاتون آبادی

تصحیح و تحقیق: مصطفی صادقی

مقدمه محقق... ۱۲۱

زندگینامه... ۱۲۱

تولد... ۱۲۲

وفات... ۱۲۴

واقعه ای پندآموز... ۱۲۵

میر محمدحسین در کلام بزرگان... ۱۲۵

اساتید... ۱۲۶

آثار و تألیفات... ۱۲۸

نسخه شناسی رساله و شیوه تحقیق... ۱۳۱

فضیلت زکات و خمس... ۱۳۵

در بیان فضیلت زکات... ۱۳۵

عقاب تارک زکات... ۱۳۸

فضیلت خمس و ثواب آن... ۱۴۰



مصرف خمس ... ۱۴۱

عقاب تارك خمس ... ۱۴۴

باب اول: بيان مسائل زكات ... ۱۴۵

زكات نقره ... ۱۴۵

ص: ۱۲

زکات طلای مسکوک ۱۴۷ ...

زکات غلات ۱۵۰ ...

زکات انگور ۱۵۲ ...

زکات انعام ۱۵۳ ...

شرایط وجوب زکات انعام ۱۵۳ ...

زکات گوسفند ۱۵۳ ...

زکات گاو ۱۵۴ ...

زکات شتر ۱۵۵ ...

مستحق زکات ۱۵۷ ...

باب دوم: بیان مسائل خمس ۱۵۸ ...

اول: غنائم ۱۵۸ ...

دوم: معادن ۱۵۹ ...

سوم: آنچه به واسطه غواصی به دست می آید ۱۶۰ ...

چهارم: گنج ۱۶۱ ...

پنجم: زمینی که کافر ذمی از مسلمان بخرد ۱۶۳ ...

ششم: مال حلال مخلوط به حرام ۱۶۴ ...

هفتم: زیاده بر مؤنه سال ۱۶۵ ...

مستحق خمس ۱۶۸ ...

فهرست منابع ۱۷۱ ...

الفوائد العشره

مؤلف: فقیه محقق اصولی حاج آقا منیرالدین بروجردی اصفهانی

تحقیق و تصحیح: مهدی باقری سیانی

مقدمه محقق ۱۷۵۰۰۰

آشنایی با «فوائد» ۱۷۵۰۰۰

ص: ۱۳

آشنایی با مؤلف این اثر ... ۱۷۷

ولادت و زادگاه ... ۱۷۷

اساتید و شاگردان ... ۱۷۸

مشایخ اجازه ... ۱۷۹

مجازین ... ۱۷۹

آثار علمی ... ۱۸۰

وفات و مدفن ... ۱۸۱

مؤلف این اثر از نگاه دیگران ... ۱۸۱

آشنایی با رساله حاضر ... ۱۸۳

سخن پایانی ... ۱۸۴

الفوائد العشره ... ۱۸۷

الفائده الاولى: ما يعتبر فى كتب الأخبار ... ۱۸۸

الفائده الثانيه: ما يعتبر فى الحاكم الشرعى ... ۱۹۰

الفائده الثالثه: ما يعتبر فى الحديث الوصى ... ۱۹۳

الفائده الرابعه: فى الامامه ... ۱۹۴

الفائده الخامسه: عدم الربا بين الوالد و الولد ... ۱۹۵

الفائده السادسه: حكم تصرفات وصى بدون اذن ناظر ... ۱۹۷

الفائده السابعه: حكم تزويج إمراه فقدت زوجها ... ۱۹۷

الفائده الثامنه: فى حكم نفوذ أو عدم نفوذ حكم غير الأهل ... ۲۰۳

الفائده التاسعه: فى علائم الوضع و الحقيقه ... ۲۰۶

الفائده العاشر: منشأ الاشتباه فى حال الراوى فى علم الرجال ٢٠٦

فهرست منابع ٢٠٧

شرح لسان الميزان

مؤلف: بهاء الدين محمد حسيني مختارى نائينى

تصحیح و تحقيق: سيد محمد حسن (پيمان) طباطبايى

ص: ١٤

مقدمه محقق ... ۲۱۱

معرفی مؤلف ... ۲۱۳

نام و نسب ... ۲۱۳

سیر علمی و اساتید ... ۲۱۶

۱ امیر سید روح الامین مختاری نائینی رحمه الله ... ۲۱۷

۲ ملا محمدباقر مجلسی اعلى الله مقامه الشريف ... ۲۱۷

۳ جناب فاضل اصفهانی مشهور به فاضل هندی قدس سره ... ۲۱۸

۴ شیخ حرّ عاملی اعلى الله مقامه الشريف ... ۲۱۹

شاگردان، فرزندان و معاصران ... ۲۲۰

وفات و مدفن ... ۲۲۱

جایگاه علمی ... ۲۲۳

تألیفات ... ۲۲۴

ادبیّت ... ۲۲۷

تتمّه ... ۲۲۸

معرفی اثر ... ۲۲۹

نسخ مورد بررسی و مراحل تصحیح ... ۲۳۲

روند تصحیح ... ۲۳۴

زندگینامه خودنوشت مختاری نائینی ... ۲۳۵

مقدمه مؤلف ... ۲۵۵

أقسام الاعتقاد ... ۲۵۵

بداهه ثبوت جهل المركب ... ٢٥٦

الضرورى و النظرى ... ٢٥٨

بيان الحاجه إلى المنطق و تعريفه ... ٢٥٨

الفنّ الأوّل فى المعرّف ... ٢٦٠

مباحث الألفاظ ... ٢٦٠

ص: ١٥

دلاله ... ٢٦٠

أقسام المركب ... ٢٦٦

اعتبار الحيشيه و عدم اعتبار القصد ... ٢٦٧

الكلمات الوجوديه ... ٢٦٩

المتواطى و المشكك ... ٢٧٢

أقسام اللفظ الكثير المعنى غير متحد المعنى ... ٢٧٤

فايده ... ٢٧٨

الدلاله ليست تابعه للإراداه ... ٢٨٥

بيان ... ٢٨٧

الجزئى و الكلّى ... ٢٨٧

و هنا دقيقتان ... ٢٨٧

النسب الأربع بين كلّين و نقيضيهما ... ٢٨٨

نقض مشهور ... ٢٩١

الجزئى الإضافى ... ٢٩٢

معنى التصادق و التفارق ... ٢٩٣

النسب بحسب التحقّق ... ٢٩٥

فصل فى الذاتى و العرضى و أقسامهما ... ٢٩٦

الكليات الخمس ... ٢٩٦

تفصيل للكليات الخمسه ... ٣٠١

النوع حقيقى و إضافى ... ٣٠٤



٣٠٦... تناهى سلسله الأجناس و الفصول

٣٠٧... الفصل مميّز و مقوّم و مقسّم

٣٠٨... عدم تحقّق الفصل بلا جنس

٣٠٨... الخاصه مميّز عرضيّ

٣٠٩... الخاصه مطلقه فقط

٣١١... الخاصه شامله و غير شامله

ص: ١٦

تحقيق ... ٣١١

المعقولات الثانيه ... ٣١١

الكلى الطبيعى و المنطقى و العقلى ... ٣١٣

المقصود من الكلى الطبيعى ... ٣١٤

وجود الكلى الطبيعى فى الخارج ... ٣١٧

الدليل على وجود الكلى الطبيعى ... ٣١٨

استدلال العلامه الرازى و جوابه ... ٣٢٠

النزاع لفظى ... ٣٢٢

الدليل الثانى للنافين و جوابه ... ٣٢٣

الوجود لغيره خارج عن محل النزاع ... ٣٢٥

فرائد يتيمة و فوائد عظيمه تناسب ما مرّ من الكتاب ... ٣٢٦

أوليها: التركيب فى المهية عقلى و الأجزاء متناهيه ... ٣٢٦

الثانيه: الكلى محمول بالطبع و الجزئى موضوع كذلك ... ٣٢٨

أدله النافين ... ٣٣٢

الثالثه: الجزئى لا يكون كاسباً و لا مكتسباً ... ٣٣٥

الرابعه: الفصل الحقيقى هى المبادئ الجوهرية لا المفاهيم العرضية ... ٣٤٠

الخامسه: الكلى لا يتشخص ... ٣٤٢

مُعَرَّفٌ لِلْمُعَرَّفِ ... ٣٤٣

المطلوب معلوم من وجه و مجهول من وجه آخر ... ٣٤٣

شبهه ... ٣٤٣

الفرق بين تصوّر الوجه و تصوّر الشيء بالوجه ... ٣٤٤

تعريف المعرف ... ٣٤٥

شبهه امتناع التعريف ... ٣٤٦

شرايط المعرف ... ٣٤٧

شبهه ... ٣٤٨

تكملة ... ٣٥٠

ص: ١٧

للأقسام و الأحكام ... ۳۵۰

اقسام الخلل في مادّة المعرف ... ۳۵۱

امتناع اكتساب تصوّر من التصديق و بالعكس ... ۳۵۳

فهرست منابع ... ۳۵۷

خلاصه النحو

مؤلف: فاضل هندی، بهاء‌الدین محمد بن حسن اصفهانی هندی

تصحیح و تحقیق: سید مصطفی موسوی بخش

مقدمه محقق ... ۳۶۱

زندگی نامه فاضل اصفهانی رحمه الله ... ۳۶۵

خاندان ... ۳۶۵

آثار پدر فاضل هندی ... ۳۶۵

کودکی فاضل اصفهانی ... ۳۶۶

تحصیلات ... ۳۶۶

استادان ... ۳۶۷

خانواده ... ۳۶۷

شاگردان ... ۳۶۷

مقام علمی و مرجعیّت ... ۳۶۹

اجتهاد در عصر فاضل ... ۳۷۰

خلاصه النحو ... ۳۷۵

مقدمه: در آنچه متعلق است به لفظ اعرابی ... ۳۷۶

مقصد اول : در آنچه متعلق است به اسم ... ۳۷۷

مقاله اولی: در آنچه متعلق است به معرب ... ۳۷۸

فصل : در بیان غیرمنصرف و احکام آن ... ۳۸۴

باب اول: در اسماء مرفوعه ... ۳۹۴

ص: ۱۸

قسم اول: فاعل ... ۳۹۴

قسم دوّم: مفعول ما لم یسم فاعله ... ۳۹۸

قسم سوّم: مبتدا ... ۳۹۹

قسم چهارم: خبر مبتدا ... ۴۰۳

باب دوّم: در آنچه متعلق است به اسماء منصوبه ... ۴۰۶

قسم اول: مفعول مطلق ... ۴۰۶

قسم دوّم: مفعول به ... ۴۰۸

موضع اول: منادی ... ۴۰۹

موضع دوّم: ما اضمّر عامله علی شریطه التفسیر ... ۴۱۶

موضع سوّم: تحذیر ... ۴۱۹

موضع چهارم: اغراء ... ۴۲۰

قسم سوّم: مفعول فیه ... ۴۲۰

قسم چهارم: مفعول له ... ۴۲۱

قسم پنجم: مفعول معه ... ۴۲۲

قسم ششم: حال ... ۴۲۳

قسم هفتم: تمیز ... ۴۲۵

قسم هشتم: مستثنی ... ۴۲۶

قسم نهم: خبر کان و اخوات آن ... ۴۲۹

قسم دهم: اسم إنّ و اخوات آن ... ۴۳۰

قسم یازدهم: اسم لای نفی جنس ... ۴۳۱

قسم دوازدهم : خبر ما و لا المشبهتين به ليس ... ۴۳۲

باب سوّم: در اسماء مجروره ... ۴۳۳

فصل ... ۴۳۷

قسم اول : نعت ... ۴۳۷

قسم دوّم: عطف به حرف ... ۴۳۹

قسم سوّم: تأکید ... ۴۴۲

ص: ۱۹

قسم چهارم : بدل ... ۴۴۳

مقاله ثانیه : اسم های مبنی ... ۴۴۴

قسم اول : مضمرات ... ۴۴۵

قسم دوّم : اسماء اشاره ... ۴۴۹

قسم سوّم : موصوله ... ۴۴۹

قسم چهارم : اسماء افعال ... ۴۵۲

قسم پنجم : اصوات ... ۴۵۳

قسم ششم : مرکبات ... ۴۵۴

قسم هفتم : اسماء مکّنی بها ... ۴۵۵

قسم هشتم : بعضی از ظروف ... ۴۵۶

فصل : در بیان معرفه و نکره ... ۴۶۰

فصل : در بیان اسم عدد ... ۴۶۲

فصل : در بیان مذکر و مؤنث ... ۴۶۴

فصل : در بیان مفرد، مثنی، جمع ... ۴۶۶

فصل : در آنچه تعلق به مصدر دارد ... ۴۶۹

فصل : در آنچه متعلق است به اسم فاعل ... ۴۷۰

فصل : در آنچه متعلق است به اسم مفعول ... ۴۷۱

فصل : در آنچه متعلق است به صفت مشبّهه ... ۴۷۱

فصل : در آنچه متعلق است به اسم تفضیل ... ۴۷۲

مقصد ثانی : در آنچه متعلق است به فعل ها ... ۴۷۴



فصل: در بیان جمله بعد از فعل ... ۴۷۹

فصل: در بیان فعل مقاربه ... ۴۸۱

فصل: در آنچه تعلق به فعل تعجب دارد ... ۴۸۱

فصل: در آنچه متعلق است به فعل مدح ... ۴۸۲

مقصد ثالث: در آنچه متعلق است به حرف ... ۴۸۲

قسم اول: حروف جاژه ... ۴۸۲

ص: ۲۰

قسم دؤم : حروف مشبیه بالفعل ... ۴۸۷

قسم سوّم : حروف عاطفه ... ۴۸۸

قسم چهارم : حروف تنبیه ... ۴۹۰

قسم پنجم : حروف ندا ... ۴۹۰

قسم ششم : حروف ایجاب ... ۴۹۰

قسم هفتم : حروف زایدہ ... ۴۹۱

قسم هشتم : حرف تفسیر ... ۴۹۱

قسم نهم : حروف مصدر ... ۴۹۲

قسم دهم : حروف تحضیض ... ۴۹۲

قسم یازدهم : حرف توقع (قد) ... ۴۹۲

قسم دوازدهم : حرف استفهام ... ۴۹۳

قسم سیزدهم : حروف شرط ... ۴۹۴

قسم چهاردهم : حرف ردع ... ۴۹۵

قسم پانزدهم : تاء تأنیث ساکنه ... ۴۹۵

قسم شانزدهم : تنوین ... ۴۹۵

قسم هفدهم : نون تأکید ... ۴۹۵

قسم هجدهم : هاء سکت ... ۴۹۶

فهرست منابع ... ۴۹۷

کتابشناسی آثار ملا اسماعیل خاتون آبادی

تصحیح و تحقیق: علی کرباسی زاده

مقدمه محقق ۴۹۹ ...

تولد، احوال و اساتید ۴۹۹ ...

آثار و تألیفات ۵۰۰ ...

فهرست منابع ۵۱۳ ...

فهرست نسخه های خطی حوزه

ص: ۲۱

علمیه نجف آباد (بخش سوم)

تحقیق: سید محمود نریمانی

مقدمه محقق ۵۱۷۰۰۰

نسخه های نجف آباد ۵۲۱۰۰۰

فهارس فنی

آیات ۶۳۳۰۰۰

روایات ۶۳۶۰۰۰

ائمہ و معصومین علیہم السلام ۶۴۴۰۰۰

اشخاص ۶۴۶۰۰۰

کتابها ۶۶۶۰۰۰

مکانها ۶۸۴۰۰۰

فرق و مذاهب ۶۹۰۰۰۰

ص: ۲۲



اکنون که دفتر دوازدهم میراث حوزه علمیه اصفهان به محضر فرزندانگان تقدیم می گردد، شکر بی حد و عد به درگاه خدا می بریم که تقدیر ذات ربوبی اش تدبیر این جمع را معتضد شد و این دفتر از میراث نیز رنگ حیات یافت.

مجموعه میراث حوزه اصفهان با توجه به تنوع علمی و موضوعی با فراوانی آثار نگاه و توجهی دوباره است به تکاثر حوزه اندیشه شیعی در مکتب اصفهان. این ارث معنوی و انباشتگی ثروت علمی، موهبتی است که پاسداشت آن بایسته و اجتناب ناپذیر است. اگر امروز بخواهیم از مسیر دانش سهمی وافر بیمائیم و از مآدبه الهی حظی کامل بگیریم، باید از این خوان نعمت حریصانه توشه بگیریم و خشت امروز علم و کمال و معنویت بر نهاده گذشتگان صالح خویش نهیم و به مسیر انسانی که آنان ره سپردند دل بسپریم که: «فِيهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ» (۱) آنچه امروز به مهر به دست ما رسیده باید به عشق نگه داری و نگهبانی شود همان گونه که سلف صالح همت کردند. بنگرید گزارشی از بحارالانوار معرفت نورانیان زمین و آسمان، اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام را که این چنین بر ما روایت شده است: کسی به خدمت حضرت زهرا سلام الله علیها رسید و از آن حضرت حدیثی از احادیث پدرش را درخواست کرد. حضرت به فضا فرمود آن روایت را که بر کاغذی نوشته شده است بیاور. فضا، کنیز با معرفت فاطمه زهرا علیها السلام پس از جستجو اطلاع داد که روایت مورد نظر را نیافته است! حضرت زهرا سلام الله علیها ناراحت شدند و فرمودند: «وَيَحْكُ أَطْلُبِيهَا فَإِنَّهَا تَعْدِلُ عِنْدِي حَسَنًا وَحُسَيْنًا» (۲)، وای بر تو پیدایش کن که ارزش این حدیث نزد من با حسن و حسینم برابر است.

=====

۱ سوره مبارکه انعام، آیه ۹۰.

۲ دلائل الامامه، ص ۶۵.

ص: ۲۴

در این دفتر نیز آثاری گرانبها از اسفار عالمان اصفهان تحقیق و پژوهش گردیده است که در اینجا به معرفی اجمالی آن می پردازیم.

### ۱ لباس التقوی

رساله ای است فارسی در تعریف، توصیف و بررسی ابعاد رذیله و ذمیه غیبت که جناب ملا محمد صالح خاتون آبادی به درخواست مهد علیا مریم خانم بدان پرداخته است و فراغت از حضور در عرصه خاک او را از اتمام آن بی نصیب کرده و فرزند گرام وی ملا محمدحسین خاتون آبادی آن را به اتمام رسانده است. این رساله را می توان در شمار آثار پارسی نهضت پارسی نویسی در دوره صفویه برشمرد که به منظور ترویج علوم و معارف اسلامی در میان فارسی زبانان اتفاق افتاد. نویسنده توجه فراوانی به رساله کشف الریبه فی احکام الغیبه شهید ثانی داشته است.

### ۲ فضیلت زکات و خمس

این رساله نیز به فارسی نگارش شده و از قلم استوار فقیه و عالم برجسته خاندان خاتون آبادی ملا محمدحسین خاتون آبادی به ظهور پیوسته است. مؤلف رساله را در یک مقدمه و دو باب و در فصول متعدد در بیان مسائل زکات و خمس تدوین کرده است. این رساله به همت جناب حجت الاسلام مصطفی صادقی تحقیق گردیده است.

### ۳ الفوائد العشره

این رساله در بردارنده ده فائده از مجموعه فوائد فقیه و اصولی سترگ مکتب اصفهان، حاج آقا منیرالدین بروجردی اصفهانی است، موضوع این فوائد گوناگون در علوم مختلف اسلامی می باشد و بر مدار یک موضوع قرار نگرفته و به همت جناب حجت الاسلام مهدی باقری سیانی آماده گردیده است.

### ۴ شرح لسان المیزان

از برکات و رشحات قلم سید الاعاظم مولانا بهاءالدین محمد بن محمدباقر مختاری نائینی است که در عرصه علوم معقول و علم منطق پرداخته است. این رساله شرح لسان المیزان خود مؤلف است که پس از تألیف به خواهش یکی از شاگردانش به صورت مزجی شرح گردیده است، مختاری نائینی در نوع آثار خود با دقت ظرافت، زیبایی و تزئینی خاص مسائل علمی و عقلی را تحلیل و بررسی می کنند و آثار بسیار شایسته و ارزنده ای دارد امید است موفق به تحقیق آثار این بزرگوار بشویم. محقق ارجمند حجت الاسلام سید محمدحسن (پیمان) طباطبایی در مقدمه عالمانه خود بر اثر، نکات بایسته را در احوال و آثار مؤلف و نیز پیرامون موضوع اثر و شیوه تحقیق آورده اند.

## ۵ خلاصه النحو

ترجمه و نگارشی پارسی است از شرح کافیه که به همت بلند عالم پر تألیف اصفهان، بهاءالدین محمد بن حسن اصفهانی مشهور به فاضل هندی صورت انجام پذیرفته است.

این اثر در موضوع ادبیات عرب به زبان فارسی که آن را به طور خلاصه و مجمل بیان نموده اند و می توان گفت که تلخیص و ترجمه ای ارزنده از شرح کافیه مرحوم رضی می باشد. تولد وی در سال ۱۰۶۲ ق در اصفهان و فرزند تاج الدین حسن اصفهانی می باشد، دلیل این که ایشان از اهل اصفهان بوده ولی معروف و ملقب به فاضل هندی گردیده است، این بیان شده است که چون در سن کودکی با پدر خود به هند رفت، به فاضل هندی مشهور گردید. وی پس از ۷۵ سال عمر و مجاهدت علمی در سال ۱۱۳۷ ق دعوت حق را لبیک گفته و در تخت فولاد اصفهان در تکیه ای که به نام خودشان نامیده شده است، دفن گردید.

## ۶ کتابشناسی آثار خاتون آبادی

این رساله به معرفی آثار عالم بزرگ ملا محمد اسماعیل خاتون آبادی ثانی از بزرگان عصر صفوی پرداخته است و در آن سی و شش اثر از آثار این بزرگ مرد معرفی گردیده است. در خاندان خاتون آبادی دو نفر به نام میر سید محمد اسماعیل هستند که هر دو از اعاظم و فحول دانشمندان اصفهان به شمار می روند. یکی میر سید



محمد اسماعیل فرزند میر عمادالدین خاتون آبادی اصفهانی که این کتابشناسی بررسی و معرفی آثار اوست و دیگری میر سید محمد اسماعیل بن میر سید محمدباقر خاتون آبادی که پدر بزرگ ملا اسماعیل خاتون آبادی ثانی است.

در ابتدای این رساله محقق محترم آقای علی کرباسی زاده شرحی از احوالات وی نیز ارائه کرده است.

#### ۷ فهرست نسخه های خطی حوزه علمیه نجف آباد

این مجموعه بخش سوم و پایانی فهرست نسخه های خطی حوزه علمیه نجف آباد است که تقدیم محضر گرامیان می شود. این بخش نیز شامل بیش از یکصد نسخه خطی حوزه علمیه نجف آباد است که تاکنون فهرستی از آن ارائه نگردیده بود، و اکنون به خواست خدا به محضر علاقمندان و محققان تراث اسلامی تقدیم می گردد.

در پایان از سروران عزیز همکار در دفتر احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان جناب حجت الاسلام سید محمود نریمانی که همت و دقت های علمی ایشان بسیار مؤثر و راه گشا بود و نیز آقایان سید مصطفی موسوی بخش و مصطفی صادقی که چاپ رساله را پیگیری کردند و سرکار خانم صدری و پوری که صبورانه حروف نگاری و صفحه آرایی این اثر را انجام داده اند سپاسگزارم.

امیدوارم این مجموعه و همکاران، مورد توجه و لطف حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه قرار گرفته و حیات طیبه همه سروران به برکت عنایات خاص آن حضرت تضمین گردد.

آمین و الحمد لله رب العالمین

دفتر احیاء تراث

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

محمد جواد نورمحمدی

ص: ۲۷







مؤلف: ملا محمد صالح و ملا محمد حسین خاتون آبادی

محقق: محمد جواد نور محمدی

بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمه محقق

### اشاره

آنچه در این اثر به محضر تراث پژوهان و علاقمندان متون اخلاقی تقدیم می گردد، رساله لباس التقوی در تحقیق معنی غیبت و بیان حرمت آن می باشد. در این تقدیم به بررسی چند نکته ضروری می پردازیم.

از آنجا که این اثر از داماد علامه مجلسی، ملا محمد صالح ثانی خاتون آبادی بوده و ایشان موفق به تکمیل آن نگردیده اند، پس از آن فرزندش ملا محمد حسین به اتمام آن مبادرت ورزیده اند، نگاهی به شرح حال این پدر دانشمند و اشاره ای به حیات فرزند فرزانه اش می افکنیم. (۱)

====

۱ از آنجا که دوست گرامی جناب حجت الاسلام مصطفی صادقی زحمت تحقیق رساله فضیلت زکات و خمس از جناب میر محمد حسین خاتون آبادی را کشیده اند و در مقدمه درباره میر محمد حسین خاتون آبادی سخن رانده اند از آوردن تفصیل شرح حال خودداری کردم و بررسی احوال آن جناب را به رساله ایشان که در پی همین رساله آمده است حواله می دهم.

پیش از پرداختن به زندگی این پدر و پسر دانشمند شایسته است آنچه را علامه فقید سید محمدعلی روضاتی درباره این خاندان و دو بزرگوار آورده اند، تقدیم خوانندگان کنیم. ایشان در کتاب دومین دو گفتار آورده اند: خاندان علمی و روحانی سادات حسینی خاتون آبادی اصفهان از عصر مرحوم علامه مولانا محمدباقر مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰) تا چند قرن شهرت و اعتبار بسزایی داشته و ذکر خیر آنان در عموم کتب تراجم و انساب به خصوص اجازه نامه های روایتی دو سه قرن اخیر حضوری چشمگیر دارد. به خصوص که یکی از سرآمدانشان مرحوم میر محمدصالح به همسری یکی از صباپای علامه مجلسی نائل گردیده و مادر آن کریمه هم خواهر علامه جلیل میر سید علاءالدین گلستانه (متوفای ۱۱۰۰) از شارحان به نام نهج البلاغه و از خاندان های اصیل بوده است.

از چنان پدر و مادر والاگهر فرزندی به نام میر محمدحسین پدید آمد که بالاخره عالم ممتاز و نامدار زمان خود و به دامادی خالویش ملا- محمدصادق فرزند علامه مجلسی مباحی گردید و در اصفهان به اقامه جمعه و جماعت و دیگر انواع افاضات پرداخت و چندین تألیف مفید به فارسی و عربی از خود به جای گذارد و در سالهای پایانی حیات، منصب شیخ الاسلامی به وی تفویض شد که پدر نیز امام جمعه و هم شیخ الاسلام بوده. (۱)

این خاندان بزرگ علمی دانشوران ممتازی را در خود پرورش داده است و تعدادی از آنان، از عالمان فراوان تألیف مدرسه علمی اصفهان به شمار می روند. (۲)

### نگاهی به زندگی میر محمدصالح خاتون آبادی

عالم بزرگوار میر محمدصالح ثانی فرزند عبدالواسع، فرزند محمدصالح اول، فرزند اسماعیل اول، فرزند عمادالدین، از معاریف علما و اکابر فقهای دوره صفویه و شاگرد و داماد علامه مولی محمدباقر مجلسی بوده است. آن جناب به سال ۱۰۵۸ قمری (۳) به

=====

۱ دومین دو گفتار، ص ۵۸ و ۵۹، با اندکی دخل و تصرف.

۲ بنگرید به فهرستواره دستنوشته های ایران «دنا»، ج ۱۱، ص ۴۴۷ ذیل خاتون آبادی.

۳ الذریعه، ج ۶، ص ۲۸۹، ذیل عنوان ۱۵۵۶.

ص: ۳۲

دنیا آمده و در فقه و کلام و حدیث استاد بوده است و همه معاصران و بزرگان و شرح حال نویسان از او به بزرگی یاد کرده اند.

وی ابتدا از شاگردان میرزای شیروانی بوده و بعد از وفات او به محضر درس علامه مجلسی وارد گردید و پس از آن پیوسته ملازم درس و بحث او بود و افتخار دامادی او را نیز پیدا کرد. میر محمد صالح در کتاب حدائق المقربین که از تألیفات خود او است می گوید:

«در اوائل حال، این قاصر بسیار حریص بودم در تحصیل علوم عقلی و همه اوقات خود را صرف کتب حکمت می نمودم تا آنکه به وسیله حج بیت الله الحرام به خدمت علامه مجلسی مربوط شدم و به برکت او هدایت یافتم و به تتبع کتب فقه و حدیث و علوم دینی مشغول شدم و مدت چهل سال عمر خود را در خدمت او گذرانیدم و از فیوضات او متمتع و بهره مند می گردیدم و استجابت دعوات و کرامات از آن معدن خیرات مشاهده نمودم». (۱) میر محمد صالح حسینی خاتون آبادی در سال ۱۰۸۵ قمری در حالی که ۲۷ ساله بوده از علامه مجلسی اجازه روایت گرفته است. (۲)

از دیگر استادان آن بزرگوار علامه آقا حسین خوانساری است. خاتون آبادی در رساله التهلیلیه خود از شرح دروس این استادش نقل مطلب می کند و از او با «ادام الله تأییده» یاد می کند. (۳)

آن جناب همچنین در نزد ملا میرزا شیروانی شاگردی کرده است. (۴)

از شاگردان میر محمد صالح خاتون آبادی نیز چند تن را می شناسیم: ۱ شارح صحیفه سجاده سید عبدالرحیم بن محمد حسینی موسوی شهرستانی است که در شرح خود «شفاء الصدور فی شرح الزبور» که شرح مفصل فارسی ارزشمندی بر صحیفه سجاده امام سجاد علیه السلام است از استاد خود چنین یاد می کند: «و اجازه داده است این بی بضاعت را استاد محقق مدقق که جمع کرده است مابین شرف و بهاء و محاسن صوری و معنوی، جامع معقول و منقول، حاوی فروع و اصول، فرید عالی مقدار و سید صاحب

====

۱ رجال اصفهان، ج ۱، ص ۵۵ به نقل از نسخه خطی حدائق المقربین.

۲ الذریعه، ج ۶، ص ۲۸۹.

۳ همان، ج ۴، ص ۵۱۶.

۴ زندگینامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۵۰.

قدر و اقتدار مولانا و مقتدانا و من به فی الشرعیات استادنا میر محمد صالح حسینی متعنا الله ببقائه و وجوده و افاض علی العالمین فیوضاته و تحقیقاته و مدّ ظلّه السامی الی یوم القیامه...» (۱).

از زندگی این شاگرد خاتون آبادی اطلاعات فراوانی در دست نیست. آنچه می دانیم علاوه بر شرح صحیفه سجاده، رساله ای در فضیلت و وجوب نماز جمعه، (۲) ترجمه ثواب الأعمال شیخ صدوق و بنابر آنچه در فهرست کتابخانه آصفیه هند آمده است: چند کتاب در سلوک و یک تفسیر نیز برای آیات معضلات قرآن کریم از ایشان باقی مانده است. (۳)

۲ از دیگر شاگردان او مولی ابوالحسن شریف عاملی بن محمد طاهر بن عبدالحمید خواهرزاده میر محمد صالح است و خود جد صاحب جواهر است. (۴)

۳ سومین شاگرد او شیخ احمد بن اسماعیل جزائری است. (۵)

۴ همچنین فرزندش امیر محمد حسین خاتون آبادی نیز در زمره مجازان از پدر بوده و در محضر وی شاگردی کرده است. (۶)

۵ باز احمد بن محمد مهدی شریف خاتون آبادی را نیز شاگرد وی دانسته اند. علامه روضاتی در معرفی حاشیه کتاب من لا یحضره الفقیه ملا صالح خاتون آبادی آورده است: حواشی چندی است... که احمد بن محمد مهدی شریف خاتون آبادی شاگرد محشی آنها را به خطّ محشی و پس از فوت او یافته و استنساخ کرده است. (۷)

۶ شیخ احمد جزائری در اجازه ای که برای شیخ عبدالنبی بن مفید بحرانی شیرازی در سال ۱۱۵۰ ق نوشته میر محمد صالح خاتون آبادی را از شیوخ اجازه خویش قلمداد کرده است. (۸)

وی را تألیفات و تصنیفات زیادی است از آن جمله:

=====

۱ نسخه های خطی شروح و ترجمه های صحیفه سجاده، ص ۱۷۱ ۱۷۲.

۲ مقاله محمد برکت درباره نسخه خطی شفاء الصدور.

۳ نسخه های خطی شروح و ترجمه های صحیفه سجاده، ص ۱۷۲.

۴ زندگینامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۱۵.

۵ همان، ص ۵۰.

۶ همان، ص ۳۲.

۷ فهرست کتب خطی اصفهان، ج ۱، ص ۳۳۴.



٨ تراجم الرجال، ج ١، ص ١٠١، رقم ١٧٠.

ص: ٣٤

۱ حدائق المقربین فی الكشف عن أحوال الملائکة و الأنبياء و الأئمة و السفراء و السادات و العلماء. وی در این کتاب شرح حال سی نفر از علمای بزرگ که بعضی از آنها معاصر وی بوده اند را آورده است. (۱) ۲ شرح من لا یحضره الفقیه. (۲) ۳ شرح استبصار. ۴ ذریعه النجاح فی اعمال السنه (۳)، این اثر در زمان شاه سلیمان صفوی تألیف شده و قبل از تألیف زادالمعاد علامه مجلسی بوده است. چنین نقل شده است که علامه مجلسی قبل از تألیف زادالمعاد مردم را به عمل به این کتاب توصیه می فرموده است. (۴) ۵ الایمان و الکفر و تحقیق معناهما. ۶ روادع النفوس در اخلاق. (۵) ۷ الانوار المشرقه. ۸ تقویم المؤمنین. ۹ حدائق الجنان. (۶) ۱۰ تکمله مرآت العقول علامه مجلسی بنا به وصیت علامه مجلسی. ۱۱ تفسیر سوره حمد. ۱۲ تفسیر سوره توحید. ۱۳ التهلیلیه فی بیان حکم التهلیل فی آخر الإقامه و أنه مرّة او مرتان (۷). ۱۴ رساله ای در خلف وعده. ۱۵ رساله الهلالیه، آقا بزرگ نسخه ای از این رساله را که همراه با حواشی فراوان مؤلف است در کتابخانه طهرانی در سامرا دیده است. (۸) ۱۶ المزار. ۱۷ منهج الشیعه فی تقویم الشریعه. ۱۸ اثبات العصمه. (۹) ۱۹ اسرار الصلوه. ۲۰ اصول العقاید. ۲۱ جامع العقاید. ناتمام. (۱۰) ۲۲ الحدیقه السلیمانیه. (۱۱) ۲۳ لباس التقوی در

=====

۱ استاد بزرگوار ما آیت الله سید محمدعلی روضاتی شرح و توضیحی مفصل درباره این کتاب در فهرست کتب خطی اصفهان، ج ۱، ص ۳۴۶، آورده است.

۲ استاد علامه سید محمدعلی روضاتی قدس سره در فهرست کتب خطی اصفهان، ج ۱، ص ۳۳۴ در معرفی نسخه ۳۱۸ با عنوان حاشیه کتاب من لا یحضره الفقیه از آن چنین یاد کرده است: «حواشی چندی است بر کتاب من لا یحضره الفقیه مرحوم شیخ صدوق از باب میاه تا نماز میّت که احمد بن محمد مهدی شریف خاتون آبادی شاگرد محشّی آنها را به خط محشّی و پس از فوت او یافته و استنساخ کرده است» شاید این حواشی همین اثر باشد که تراجم نگاران از آن با عنوان شرح من لا یحضره الفقیه یاد کرده اند. والله العالم.

۳ در فهرست وزیری یزد، ج ۳، ص ۱۰۴۸ نسخه ۱۷۷۰ آورده: ذریعه النجاح در نجوم و به فارسی است و این نسخه قسمت خدانشناسی کتاب است. اما در موضوع خطا کرده است. علامه روضاتی در فهرست کتب خطی اصفهان، ج ۱، ص ۳۸۷ ۳۸۹ به معرفی مفصل آن پرداخته است.

۴ الذریعه، ج ۱۰، ص ۳۲.

۵. ر. ک به: فهرست کتب خطی اصفهان، ج ۱، ص ۴۱۵ ۴۱۶.

۶ مناقب الفضلاء، میر محمدحسین خاتون آبادی؛ تکمله الذریعه، ج ۱، ص ۳۰۱.

۷ الذریعه، ج ۴، ص ۵۱۶.

۸ همان، ج ۱۱، ص ۲۳۰.

۹ تکمله الذریعه، ج ۱، ص ۱۸.

۱۰ از آن با عنوان الجامع فی الاصول و العقاید نیز نام برده شده است. زندگینامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۵۰.

ص: ۳۵

حرمت غیبت. ۲۴ تهذیب الاخلاق، میر محمد صالح در کتاب حدائق المقربین می فرماید: سیم: خلوص نیت... و تحقیق آن مراتب و معانی و توضیح... در کتاب تهذیب الاخلاق ایراد نموده ام. (۱) ۲۵ مفاتیح الغیب، مؤلف از آن در کتاب حدائق المقربین خود یاد کرده است. (۲) ۲۶ وظائف التلاوه، فرزندش میر محمد حسین خاتون آبادی در کتاب: «خزائن الجواهر سلطانی» از آن نقل کرده است. (۳) ۲۷ کشف النقاب. ۲۸ النجم الثاقب فی اثبات الواجب. ۲۹ تحفه الصالحین. ۳۰ رساله ای در ذکر علمایی که سنی بودند و بعد شیعه شدند. ۳۱ آداب سنّیه به فارسی و در مسائل مربوط به بردگان است که طی سه مقاله تحریر شده است. (۴)

میر محمد صالح اولین کسی است که از این خاندان به مقام شیخ الاسلام و امامت جمعه اصفهان منصوب گردیده است و پس از وی منصب امامت جمعه تا سالیان متمادی در میان فرزندان او باقی بود.

وفات وی را به سال ۱۱۱۶ و بعضی ۱۱۲۶ قمری نوشته اند که عمر مبارکش ۵۸ یا ۶۸ سال بوده و قبرش در نجف اشرف است. (۵)

### اشارتی به زندگی میر محمد حسین خاتون آبادی

میر محمد حسین خاتون آبادی فرزند میر محمد صالح عالم فاضل زاهد و محقق جلیل القدر؛ فقیه جامع و از اکابر علمای شیعه به شمار می آید. آن جناب در انواع علوم ماهر بوده، و خطّ را نیکو می نوشته، و در نزد شاه سلطان حسین صفوی کمال قدرت را داشته، و خود نواده دختری علامه مجلسی است. تاریخ تولد او معلوم نیست، اما پس از پدر به امام جمعه منصوب گردیده است و معلوم می شود که در آن حال لیاقت

=====

۱ علامه سید محمد علی روضاتی آورده اند که صحیح «حدیقه سلیمانی» است. زندگینامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۵۰، پاورقی ۲.

۲ تکمله الذریعه، ج ۱، ص ۲۳۵.

۳ همان، ج ۲، ص ۷۷۲.

۴ همان، ج ۲، ص ۸۸۰.

۵ توضیح مفصل اثر را در فهرست کتب خطی اصفهان، علامه روضاتی، ج ۱، ص ۱۵، نسخه ۳ بنگرید.

۶ رجال اصفهان، دکتر سید محمد باقر کتابی، ص ۵۴، ۵۶، با اندکی دخل و تصرف.

و شایستگی داشته و در سن کمال بوده است.

## آثار و تألیفات

از مرحوم ملا-محمدحسین خاتون آبادی آثار متعدد و متنوعی شمارش گردیده است که بیش از سی اثر ارزنده از ایشان برجای مانده است. هرچند برخی آثار بسیار کم برگ و بار است، اما در کتابهای اصحاب تراجم به عنوان یک اثر قلمداد شده است. از جمله آثار این بزرگ مرد می توان به: ۱ احوال العلماء من اقارب المؤلف، ۲ اسماء من استبصر من العلماء، ۳ الالواح السماویه، ۴ رساله ای در تحقیق بداء، ۵ ترجمه الجنه الواقیه والجنه الباقیه، ۶ خزائن الجواهر سلطانی، ۷ ملحقات صحیفه سجادیه، ۸ مناقب الفضلاء، ۹ المواهب السنیه فی کشف معضلات الروضه البهیة، ۱۰ نوروزیه، ۱۱ وسیله النجاه اشاره کرد.

میر محمدحسین خاتون آبادی در شب دوشنبه ۲۳ شوال ۱۱۵۱ قمری در اصفهان وفات یافت، جنازه وی به مشهد مقدس منتقل گردید و در آن ارض اقدس در جوار علی بن موسی الرضا علیه السلام مدفون گردید.

## شیوه تحقیق رساله

از این رساله دو نسخه یافت شده است:

۱ تهران، مجلس شورای اسلامی، نسخه شماره ۱۸۵۰۲، که این نسخه با نسخه اصل مقابله گردیده است. در پایان این نسخه آمده است: قد وقع المقابله مع نسخه الاصل بقدر الوسع و الطاقه الا ما زاغ عنه البصر و كتب العبد الخاطی ابن محمد... محمد امین الحسینی عفی عنهما. همچنین از حاشیه ای که در نسخه وجود دارد و در پایان آن آمده است: «منه دام ظلّه» به دست می آید نسخه در زمان حیات مؤلف کتابت شده است و این نیز بر ارزش این نسخه می افزاید.

۲ نسخه قم، مسجد اعظم، ش ۱۳/۵۶۹، که بدون تاریخ کتابت و ۲۹ برگ می باشد.

از این دو نسخه، نسخه مجلس را که هم دقیق تر بود و هم قدمت آن بیشتر، اصل قرار داده ایم و مواردی از اختلاف را که برای محقق پژوهشگر مفید است در پاورقی ها ثبت

کرده ایم. برخی اختلافات نشان از بی دقتی یا کم اطلاعی کاتب نسخه مسجد اعظم دارد که آوردن این اختلاف نسخه ها سودی نداشت و از آوردن آن احتراز شد. البته در مواردی اندک نیز متن مسجد اعظم را ترجیح داده ایم و آن را در متن ثبت کرده ایم.

این اثر حدود ۲۵ سال قبل از فوت میر محمدصالح در ربیع الاول سال ۱۱۲۶ به نگارش درآمده است و اگر بپذیریم که پدر به سال ۱۱۲۶ ق رحلت کرده، در حالی که ۱۱۱۶ ق را نیز ذکر کرده اند، تألیف اثر به ابتدای شروع مناصب اجتماعی دینی و انتصاب میر محمدحسین خاتون آبادی به امامت جمعه بوده است.

علاوه بر این از آنجا که از مقدمه رساله می دانیم میر محمدصالح خاتون آبادی در زمان حیات خود موفق به اتمام رساله نشده و فرزند گرامی ایشان میر محمدحسین به تکمیل آن پرداخته است و نیز تاریخ فراغت از رساله در ربیع الاول سال ۱۱۲۶ می باشد، چنین احتمال می رود که تاریخ فوت مرحوم میر محمدصالح همان ۱۱۱۶ ق صحیح باشد نه سال ۱۱۲۶ ق. هر چند این احتمال ضعیف نیز می رود که میر محمدصالح در ابتدای سال ۱۱۲۶ ق فوت کرده باشد و فرزندش بلافاصله به تکمیل اثر پرداخته است. والعلم عند الله.

در این رساله روایات و نقل قول ها مستندسازی شده است. ابتدا نظر بر این بود که متن عربی روایات که اغلب فارسی است در پاورقی بیاید امّا از آنجا که این کار حجم رساله را مفصل کرد، لذا به آوردن مآخذ روایات اکتفا کرده ایم. دیگر مراحل تحقیق را نیز به رسم پژوهش تراش پی گرفته ایم. امید است زمینه پژوهش دیگر آثار این دانشمند بزرگ فراهم آید تا بتوان بر اساس پژوهش آثار آن جناب و امثال و اقران ایشان به ترسیم نمایی دیگر از تاریخ تمدن و تفکر اسلامی پرداخت. ان شاء الله.

والسلام محمدجواد نورمحمدی

هفدهم ربیع الاول ۱۴۳۶

ص: ۳۸

برگ اول نسخه خطی لباس التقوی

ص: ۳۹

برگ آخر نسخه خطی لباس التقوی

ص: ۴۰



الحمد لله الذي حَزَمَ الغيبه والبُهْت والنميمة على عباده والصلوه على اشرف المرسلين و خير الاولين والآخرين مُحَمَّد والاصفياء الطاهرين من عترته و اهل بيته و اولاده.

اما بعد، چنين گويد فقير عفو الله الغنى، محمد حسين بن محمد صالح الحسينى حشرهما الله مع مواليهما الطاهرين يوم الدين كه: چون خاطر خطير نواب قمر ركاب، خورشيد احتجاب، فاطمى انتساب، مهد عليا، ستر كبرى، بانوى عرصه جهان، بلقيس عرش دوران، ناموس العالمين، عصمه الدنيا والدين سميته، مصدوقه كريمه «يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (١)»، ادام الله ايام توفيقاتها و تايداتها (٢) متعلق بتحقيق مسئله غيبت گرديده از والد علامه ام طاب ثراه و جعل الرفيق الاعلى مأواه حقيقت آن را مسئلت نمودند و آن غريق بحر رحمت و غفران رساله [اى] در اين باب شروع نموده در خلال آن بنابر لزوم (٣) جريان تقدير خداوند بصير خبير اجابت ندای حقايت انتمای «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ (٤)»، نموده، به فردوس جنان و رياض رضوان شتافت و اين بى بضاعت قليل الاستطاعه با وجود تواتر مَحْنُ و آلام و توارد فتن و اسقام و تشويش بال و اختلال احوال به اتمام آن مأمور گرديد. لهذا بنابر مضمون مشهور «المأمور معذور» به تحرير و اتمام اين رساله پرداخت و اين رساله به «لباس التقوى» مسمى و مرتب است بر مقدمه و شش باب. و على الله التوكل فى جميع الابواب.

====

١ سوره مبارکه آل عمران، آيه ٤٣.

٢ مريم بيگم عمه شاه سلطان حسين صفوى (١١٣٥ ١١٠٥ ق) بوده است. وى مدتى وزيرى مريم بيگم را عهده دار بوده است.

٣ مسجد اعظم: «بنا لزوم».

٤ سوره مبارکه آل عمران، آيه ١٨٥ و سوره مبارکه انبياء، آيه ٣٥.

بدانکه علمای شیعه (۱) رضوان الله علیهم گفته اند که: غیبت در اصطلاح اهل شرع آن است [۲] که نسبت دهی انسان معینی را در حالت غیبت او به چیزی که در او باشد، ولیکن خوش نیاید او را که او را به آن چیز نسبت دهند و آن چیز را در عرف نقص او شمارند به شرط آنکه نسبت دادن تو به قصد مذمت و پست کردن مرتبه آن شخص بوده باشد. خواه این نسبت دادن به قول باشد یا به فعل و خواه صریح باشد یا کنایه.

### قیود هشت گانه تعریف غیبت

#### اول: غیبت انسان باشد

باید که غیبت کرده شده انسان باشد، چه اگر غیر انسان باشد مذمت آن غیبت نیست.

#### دوم: معین باشد نه مبهم

معین باشد، چه اگر مبهم باشد مانند آنکه گوئی: یکی از اهل این شهر فاسق است، غیبت نیست و بدانکه مراد از معین آن است که نزد شنونده غیبت معلوم باشد که مراد کیست هر چند به سبب قراین خارجه باشد، چنانچه هر گاه گوید مثلا که: بعضی از آن جماعت که امروز به نزد ما آمدند، چنان و چنان است و حاضران به قراین فهمند که مراد او زید است.

و عالم ربّانی شیخ بهاء الدین محمّد عاملی طاب ثراه گفته: اگر گویند: یکی از دو حاکم شرع این بلد فاسق است، ظاهر این است که غیبت باشد و حال آنکه شخص معینی را یاد نکرده اند. پس اولی این است که گفته شود: شخصی معین یا در حکم معین مانند این مثال.

#### سوم: غایبانه باشد در جلوی او

غایبانه او باشد، چه اگر در حضور باشد آن را ایذا می نامند و غیبت نیست هر چند آن نیز بد است، چنانچه از حضرت صادق علیه السلام منقول است که: «واجب است از

=====

۱ بنگرید: تنبیه الخواطر و نزّهه النواظر (مجموعه ورام)، ج ۱، ص ۱۲۵، باب الغیبه؛ جامع السعادات، ج ۲، ص ۲۲۶، الغیبه.

برای مؤمن بر مؤمن آنکه خیرخواه او باشد در حضور او و غیبت او». (۱)

و در حدیث دیگر فرمود که: «حق مؤمن بر مؤمن آن است که او را به دل دوست [۳] دارد» و بسیاری از حقوق را فرمود، آنگاه فرمود که: «بروی او اُف نگویید که اگر اُف بگویید، دوستی از میان ایشان برطرف شود و اگر بگویید تو دشمن منی یکی از ایشان کافر باشد، زیرا که اگر دروغ گفته است، خود کافر است و اگر راست گفته است، آن دیگری کافر است»؛ یعنی صاحب گناه کبیره است، «و چون او را به تهمت می‌سازد، ایمان در دلش بگدازد، چنانچه نمک در آب می‌گدازد». (۲)

### چهارم: آنچه اسناد می‌دهد در او باشد

آن چیزی که به او اسناد می‌دهد در آن شخص باشد، چه اگر نباشد در او آن تهمت است و غیبت نیست. چنانچه در حدیث وارد شده که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که: «آیا می‌دانید که غیبت چیست؟ صحابه گفتند: خدا و رسول بهتر می‌دانند.

فرمود که: غیبت آن است که یاد کنی برادر خود را به چیزی که او را ناخوش آید، گفتند: اگر در او باشد، آنچه می‌گوئیم نیز غیبت است؟ فرمود: اگر در او باشد، آنچه می‌گوئی غیبت او کرده ای و اگر نباشد در او، بهتان زده [ای] بر او». (۳)

و در حدیث دیگر منقول است که: «حرف شخصی در خدمت آن حضرت مذکور شد. بعضی گفتند که: چه بسیار عاجز است این مرد، پس آن حضرت فرمود: غیبت کردید مصاحب خود را! گفتند که: آنچه گفتیم در او هست! فرمود: اگر در او نمی‌بود بهتان زده بودید بر او». (۴)

و از حضرت صادق علیه السلام مروی است که: «غیبت آن است که در برادر مؤمن عیبی و گناهی را بگوئی که حق تعالی آن را بر او پوشیده باشد و بهتان آن است که درباره او چیزی بگوئی که در او نباشد». (۵)

=====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۲۰۸، باب نصیحه المؤمن، حدیث ۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۳۸۱، باب وجوب نصیحه المؤمن، حدیث ۲.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۱۷۱، باب حق المؤمن علی أخیه و أداء حقه، حدیث ۷؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۰۷، باب وجوب أداء حق المؤمن، حدیث ۱۰، نص روایت این چنین است: «إن من حق المؤمن علی المؤمن الموده له فی صدره... و أن لا یقول له: أ ف و إذا قال له: أ ف فلیس بینهما ولایه و إذا اتهمه انما الایمان فی قلبه کما ینماث الملح فی الماء».

۳ کشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۵، فی تعریف الغیبه.

۴ همان، ص ۲۸۵.



## پنجم: امری باشد که او را ناخوش آید

آن عیبی را که یاد می‌کنی، امری باشد که او را ناخوش آید اظهار آن. چه اگر او را بد نیاید آن غیبت نیست. مانند آنکه یاد کنی فاسقی را به فسقی که آن را بد نمی‌داند. چنانچه گویند که: فلان شخص فحاش است یا سفاک است [۴] و امثال اینها از عیوبی که بعضی بد نمی‌دانند، بلکه کمال خود می‌شمارند.

## ششم: آن عیب را در عرف نقص شمارد

آن عیب را در عرف نقص شمارند، چه اگر شایع شده باشد اسناد آن عیب به او به حدی که آن را نقص ندانند، مانند آنکه شخصی شهرت کرده باشد به فلان اعمی یا فلان اعرج و امثال اینها، آن غیبت نخواهد بود.

## هفتم: به قصد مذمت باشد

به قصد مذمت باشد نه به جهت اغراض دیگر. مانند آنکه عیب آن شخص را نزد طیب مذکور سازند تا آن را معالجه کند یا به نزد پادشاهی گویند که فلان شخص اعمی یا زمین گیر است تا بر او ترحم کند.

## هشتم: مردم آن عیب را ندانند

مردم آن عیب را ندانند و بدانکه از حضرت امام موسی کاظم منقول است که: «هر که برای شخصی چیزی گوید که مردم آن را ندانند آن غیبت نیست» (۱) و پوشیده نیست که از این حدیث شریف مستفاد می‌شود قید دیگر که علما [ذکر] نکرده اند و آن اینست که آن عیب را مردم یعنی حضار مجلس ندانند. والله یعلم.

## باب اول: در بیان حرمت غیبت و سر حرمت آن

### اشاره

بدانکه غیبت مستلزم مفاسد عظیمه کلیه ای است که منافی غرض خداوند حکیم است و سایر معاصی چنین نیست، بلکه موجب مفاسد جزئی است و بیان این مدعا آن است که مقصود کلی از خلق عالم و ایجاد بنی آدم آن است که همگی بنی نوع انسان بندگی خداوند خالق و اطاعت او نمایند در اوامر و نواهی تا به وسیله بندگی، بندگان را قربی به جناب اقدس الهی حاصل و به سعادت اخروی ابدی فایز گردند و این اطاعت و بندگی و اجتماع همگی بندگان بر این طریقه که موصل به جنات عالیه است، تمشیت (۲)

=====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۸، باب الغیبه والبهت، حدیث ۷؛ امالی شیخ صدوق، ص ۴۱۷، المجلس الرابع و الخمسون، حدیث ۱۷.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۸، باب الغیبه والبهت، حدیث ۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۸۹، باب المواضع التي تجوز فيها الغیبه،

حدیث ۳.

۳ لغت نامه دهخدا: ترقی، برتری و استحکام.

ص: ۴۴

نیابد و میسر نگردد، مگر به معاونت و معاضدت بعضی از بندگان بعض دیگر را. و این معنی حاصل نشود، مگر به قلع و قمع هوا و حسد و کینه و عداوت و دشمنی و رسوخ و استحکام محبت و دوستی و صداقت و خیرخواهی [۵] فیما بین ایشان.

منقول است که: «سزاوارترین مردم به گناه کار بودن، سفیه بی عقلی است که مسلمانان را غیبت کند و ذلیل ترین مردم آن کسی است که خفیف و خوار کند مردم را» (۱) و در حدیث دیگر از حضرت صادق علیه السلام مروی است که: «غیبت یکدیگر نمودن موجب هیجان عداوت و دشمنی و زوال محبت و دوستی و سبب وقوع افتراق و رفع اتفاق و حصول نفاق می گردد» (۲) و ضد آن مقصود کلی که مهم اصلی است حاصل می شود.

و از اینجاست که در آیات و اخبار مذمت های بیشمار از برای غیبت وارد شده است و آنها بر چند نوع است:

### آیات و اخبار نهی از غیبت

نوع اول: آنچه در آیات و اخبار نهی از آن فرموده اند، چنانچه حق تعالی در قرآن مجید می فرماید که: «وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَوْ يَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا» (۳)؛ یعنی: «غیبت نکند بعضی شما بعض دیگر را، آیا دوست می دارد احدی از شما اینکه بخورد گوشت برادر خود را در حالی که مرده باشد؟».

و در حدیث واقع شده است که: «هر که بخورد گوشت برادر مؤمن خود را یعنی او را غیبت کند. در قیامت امر کنند او را که بخورد گوشت برادر میتة خود را چنانکه خوردی در دار دنیا و او خُورَد و فریاد زند و بر او ناگوار باشد» (۴).

و در حدیث دیگر وارد شده که: «روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله امر کرد که سنگسار کنند زناکاری را، پس شخصی به دیگری گفت: می کشید این مرد را همچنانکه سگ را می کشند، پس آن حضرت به مُرداری گذشت و فرمود که بخورید از این مردار، گفتند: یا

=====

۱ امالی شیخ صدوق، ص ۷۳، المجلس السادس، حدیث ۴؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۹۶، حدیث ۵۸۴۰.

۲ این روایت در منابع روایی یافت نشد.

۳ سوره مبارکه حجرات، آیه ۱۲.

۴ تنبیه الخواطر و نزهة النواظر (مجموعه ورام)، ج ۱، ص ۱۲۴، باب الغیبه؛ كشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۹، فی الترهیب من الغیبه.

ص: ۴۵

رسول الله! چگونه آن را بخوریم و حال آنکه متعفن و بد بو شده است، فرمود که: آنچه رسید به شما از غیبت برادر خود بدبو تر بود از این مردار». (۱)

و از حضرت صادق علیه السلام منقول است که [۶] فرمود: «حق تعالی دشمن دارد خانه [ای] را که پر از گوشت باشد و دشمن دارد گوشت فربه را، عرض نمودند که: ای فرزند رسول خدا! ما دوست می داریم گوشت را و حال آنکه خانه های (۲) ما از گوشت خالی نیست، فرمود که: مراد نه آن است که فهمیدید! بلکه مراد خانه ای است که گوشت های مردم را خورند به غیبت، و گوشت فربه آن کسی است که از روی تکبر راه رود». (۳)

و به سند صحیح از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منقول است: «هیچ ورعی بهتر نیست از اجتناب از محارم الهی و از بازداشتن خود از اذیت مسلمانان و غیبت مسلمانان». (۴) و از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منقول است که: «نشستن در مسجد و انتظار نماز بردن عبادت است مادام که حدث نکنی. گفتند: یا رسول الله! حدث کدام است؟ فرمود: آن است که غیبت برادر مؤمن خود کنی». (۵)

و در حدیث دیگر فرمود که: «همه چیز مسلمانان بر مسلمان حرام است، خون او و مال او و عرض او». (۶) و از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منقول است که فرمود: «حسد مبرید و بر یکدیگر خشم مورزید و غیبت نکند بعضی از شما بعض دیگر را و باشید ای بندگان خدا برادران یکدیگر». (۷)

====

۱ همان.

۲ در نسخه: خانهای.

۳ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۸۰، ۲۸۱، باب فیما جاء عن الامام علی بن موسی علیهما السلام من الاخبار المتفرقه، حدیث ۸۷؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۸۳، باب تحريم اغتيا ب المؤمن و لو كان صادقا، حدیث ۱۷.

۴ الکافی، ج ۸، ص ۲۴۴؛ کتاب الروضه، حدیث ۳۳۸؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۵۵۹، باب العله التي من أجلها أمر الانسان أن ينظر إلى من هو دونه، حدیث ۱.

۵ امالی شیخ صدوق، ص ۵۰۶، المجلس الخامس والستون، حدیث ۱۱؛ روضه الواعظین، ص ۴۷۰، مجلس فی ذکر حفظ اللسان والصدق و الاشتغال عن عيوب الناس.

۶ امالی سید مرتضی، ج ۳، ص ۸۲، المجلس الثامن والاربعون؛ منیه المرید، ص ۳۲۷، الکلام فیہ بما لایحل من کذب و غیبه.

۷ تنبيه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام)، ج ۱، ص ۱۲۳، باب الغیبه؛ كشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۶، فی اثبات حرمة الغیبه.





گفت: «عرض کردم به خدمت آن حضرت که تعلیم فرما به من چیزی که نفع برم از آن. فرمود که: کم مشمار نیکی و احسان را هرچند به ریختن آب باشد به کوزه سائل و ملاقات کن برادر مؤمن خود را به گشاده روئی و چون غایب باشد برادر مؤمن تو، غیبت مکن او را.» (۱)

و به سند معتبر از حضرت صادق علیه السلام منقول است که فرمود که: «یاد کنید برادر مؤمن خود را در وقتی که از شما غایب باشد به نیکوتر از آنچه می خواهید که او یاد کند شما را غایبانه.» (۲) و در حدیث دیگر فرمود که: «تأثیر غیبت در دین مرد مسلمان زودتر از تأثیر خوره است در جوف او.» (۳)

و به سند معتبر مروی است که: «شخصی [۷] به حضرت امام زین العابدین علیه السلام عرض نمود که: فلان شخص شما را گمراه و مبتدع می داند، پس آن حضرت فرمود که: حق هم نشینی او را رعایت نکردی که سخن او را به من نقل کردی و حق مرا رعایت نکردی که چیزی که من نمی دانستم از او به من رسانیدی. همه را مرگ در پیش است و محشور خواهیم شد و وعده گاه همه قیامت است و خدا میان ما حکم خواهد کرد، زینهار که غیبت مکن که آن نان خورشِ سگانِ جهنم است.» (۴)

و در حدیث دیگر منقول است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که: «هر که نقلی کند در مذمت مؤمنی برای آنکه عیب او را ظاهر کند و مردی او را در هم شکند و او را از چشم مردم بیندازد، خدا او را از دوستی و یاری خود بیرون کند و در دوستی و یاری شیطان داخل کند و شیطان نیز او را قبول نکند.» (۵)

====

۱ تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام)، ج ۱، ص ۱۲۳، باب الغیبه؛ کشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۷، فی اخبار الوارده فیها.

۲ امالی شیخ طوسی، ص ۳۲۵، المجلس الثامن، حدیث ۴۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۹۴، باب وجوب أداء حق المؤمن، حدیث ۲۰.

۳ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۶، باب الغیبه و البهت، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۸۰، باب تحریم اغتیاب المؤمن ولو کان صادقاً، حدیث ۷.

۴ الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۵، احتجاجه (علی بن الحسین) علیه السلام فی أشياء شتی من علوم الدین؛ مشکاه الانوار فی غرر الاخبار، ص ۵۵۷، حدیث ۱۸۸۸.

۵ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۸، باب الروایه علی المؤمن، حدیث ۱؛ ثواب الأعمال، ص ۲۴۱، عقاب من روی علی مؤمن روایه یرید بها شینه.

و در حدیث دیگر فرمود که: «هر که غیبت کند برادر مؤمن خود را بی آنکه دشمنی در میان ایشان باشد، شیطان در نطفه او شریک خواهد بود.» (۱) و از حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله و سلامه علیه (۲) منقول است که به نوف فرمود که: «زینهار که اجتناب کن از غیبت که نان خورش سگان جهنم است! پس فرمود: ای نوف! دروغ می گوید آن کسی که گمان می کند که از حلال زائیده شده است و گوشت مردمان را به غیبت می خورد.» (۳)

و در حدیث دیگر مروی است که: «حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که: ملائکه که موکلند بر اعمال مردمان، بالا می برند عمل بنده را و آن را نوری است مانند نور آفتاب و بزرگ می شمارند ملائکه آن عمل را؛ پس چون به آسمان اول می رسند ملکی که موکل است در آن آسمان گوید که برگردانید این عمل را و بزیند بر روی صاحبش. به درستی که پروردگار من امر فرموده است مرا که نگذارم بالا برند (۴) عمل آن کس را که غیبت مردم می کند.» (۵) و در حدیث دیگر وارد شده که: «حق [۸] تعالی به حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام وحی فرمود که غیبت کننده اگر توبه کند، آخر کسی خواهد بود که داخل بهشت می شود و اگر توبه نکند اول کسی که داخل جهنم می شود.» (۶) و در احادیث معتبره بسیار وارد شده است که: «نزدیکترین احوال بنده به کفر این است که شخصی با برادر مؤمن خود برادری کند و لغزشها و گناه او را در خاطر نگاه دارد که یک روزی او را به آنها سرزنش نماید.» (۷)

====

۱ الخصال، ص ۲۱۶، باب الاربعه، حدیث ۴۰؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۱۷، حدیث ۵۹۰۹.

۲ مسجد اعظم: «علیه السلام»، در سراسر نسخه این القاب متعدد میان نسخه مجلس و مسجد اعظم اختلاف است که به برخی موارد اشاره شده است.

۳ امالی شیخ صدوق، ص ۲۷۷ ۲۷۸، المجلس السابع والثلاثون، حدیث ۹؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۸۳، باب تحریم اغتیاب المؤمن ولو کان صادقاً، حدیث ۱۶.

۴ مجلس: «بالا برند.»

۵ کشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۶، فی اثبات حرمه الغیبه؛ محجه البیضاء، ج ۶، ص ۱۴۲، بیان ذم الریاء.

۶ کشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۱۱، فی اخبار الوارده فی الترهیب من الغیبه؛ مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۱۸، باب تحریم اغتیاب المؤمن صادقاً، حدیث ۱۹.

۷ کشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۹۴، فی الاخبار المناسبه.

نوع دوم: اخباری که وارد شده است در عقوبات اخروی غیبت، از رسول خدا صلی الله علیه و آله منقول است که: «در شب معراج گذشتم به گروهی که می خراشیدند روهای خود را به ناخن های خود، گفتم: ای جبرئیل! چه کسانی این جماعت؟ گفت: گروهی اند که غیبت می کرده اند مردمان را و داخل می شدند در عرض های ایشان» (۱).

و در حدیث دیگر از جابر انصاری مروی است که گفت: «روزی آن حضرت گذشت بر دو قبر که آنها را عذاب می کردند، پس فرمود: ای جابر! اینها را عذاب نمی کنند به سبب گناه کبیره، بلکه یکی از آنها غیبت مردم می کرده است و دیگری از بولش اجتناب نمی کرده است» (۲) و به سند معتبر از حضرت صادق علیه السلام منقول است که: «هر که در حق برادر مؤمن خود بگوید آنچه چشمش دیده است و گوشش شنیده است، از گروهی خواهد بود که حق تعالی می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (۳)؛ یعنی به درستی که آنها می خواهند که شایع شود گناهان بد در میان مؤمنان؛ ایشان راست عذاب دردناک در دنیا و آخرت» (۴).

و در حدیث دیگر فرمود که: «هر که را به دیده خود نبینی که گناهی کند و دو گواه عادل بر او گواهی ندهند که گناهی کرده است، از اهل عدالت است و گواهیش مقبول است، هر چند در واقع گناه کار باشد و هر که او را غیبت کند به گناهی [۹] که در او باشد از دوستی و یاری خدا بیرون است و در دوستی و یاری شیطان داخل است. پس فرمود که: خبر داد مرا پدرم از پدرانش از رسول خدا صلی الله علیه و آله که هر که غیبت کند مؤمنی را به چیزی که در او باشد، خدا میان ایشان در بهشت اجتماع نیندازد و هر که غیبت کند مؤمنی را به چیزی که در او نباشد، میان ایشان عصمت بریده شود و غیبت کننده در جهنم باشد» (۵).

=====

۱ تنبیه الخواطر و نزهة النواظر، ج ۱، ص ۱۲۳، باب الغیبه؛ بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۲۲۲، باب الغیبه، حدیث ۱.

۲ تنبیه الخواطر و نزهة النواظر، ج ۱، ص ۱۲۴، باب الغیبه؛ كشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۷، فی اخبار الوارده فیها.

۳ سوره مبارکه نور، آیه ۱۹.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۷، باب الغیبه والبهت، حدیث ۲؛ امالی شیخ صدوق، ص ۴۱۷، المجلس الرابع و الخمسون، حدیث ۱۶.

و در حدیث معتبر دیگر مروی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که: «هر که غیبت کند مسلمانی را، ثواب روزه و وضویش برطرف شود و در روز قیامت از او بوئی آید گنده تر از بوی مردار که اهل محشر همگی در آزار باشند و اگر بمیرد پیش از توبه، حلال کرده باشد امری را که خدا حرام گردانیده» (۱) و به سند معتبر از حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله و سلامه علیه منقول است که: «اجتناب کنید از غیبت مسلمان و بدانید که مسلمان غیبت مسلمان نمی کند و حال آنکه حق تعالی در قرآن مجید نهی از آن فرموده است» (۲) پس فرمود که: «هر که بگوید در حق مؤمنی سخنی را که قدر او را و مردی او را درهم شکند، حبس کند او را حق تعالی در طینت خبال، یعنی در موضعی که ریم و چرک زناکاران در آنجا جمع می شود تا آنکه از عهده آنچه گفته است، برآید» (۳)

و در احادیث معتبره وارد شده است که: «هر که دو رو و دو زبان داشته باشد و در حضور مردم مدح کند ایشان را و در غیبت ایشان غیبت کند، چون روز قیامت شود محشور شود در حالتی که دو زبان داشته باشد از آتش، یکی در پیش روی و دیگری در پشت سر و در محشر منادی ندا کند که این است آن کسی که در دنیا دو روی و دو زبان داشته است» (۴) و در حدیث دیگر منقول است از حضرت رسول صلی الله علیه و آله که [۱۰] فرمود: «غیبت بدتر است از زنا، زیرا که زنا کار توبه می کند و خدا توبه اش را قبول می فرماید و غیبت کننده توبه اش قبول نمی شود تا آنکه آن شخصی را که غیبت کرده است او را حلال کند» (۵)

====

۱ امامی شیخ صدوق، ص ۱۶۴، المجلس الثانی والعشرون، حدیث ۳.

۲ امامی شیخ صدوق، ص ۵۱۵ ۵۱۶، المجلس السادس والستون، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۸۲، باب تحریم اغتیاب المؤمن ولو كان صادقا، حدیث ۱۳.

۳ الخصال، ص ۶۲۲، باب الواحد الی المائه، حدیث ۱۰؛ عیون الحکم والمواعظ، ص ۱۰۲، الفصل السادس: بلفظ ایاکم.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۷، باب الغیبه والبهت، حدیث ۵؛ الخصال، ص ۶۳۲، باب الواحد الی المائه، حدیث ۱۰.

۵ الخصال، ص ۳۷ ۳۸، باب الاثنین، حدیث ۱۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۵۸ ۲۵۹، باب تحریم کون الانسان ذا وجهین، حدیث ۵.

۶ الخصال، ص ۶۳، باب الاثنین، حدیث ۹۰؛ علل الشرایع، ج ۲، ص ۵۵۷، باب العله التي من أجلها صارت الغیبه أشد من الزنا، حدیث ۱.

ص : ۵۰

نوع سوم: اخباری که وارد شده است در عقوبات دنیوی غیبت، چنانچه از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منقول است که فرمود: «ای گروهی که به زبان مسلمان شده اید و ایمان به دل شما نرسیده است، مذمت نکنید مسلمانان را و تفحص نکنید عیوب ایشان را، به درستی که هر که تفحص کند عیوب مردم را، خدا او را رسوا کند، اگرچه در میان خانه خود گناه کند.» (۱)

و در حدیث دیگر فرمود که: «هر که کسی را رسوا کند در گناهی چنان است که خود آن گناه را کرده باشد و هر که مؤمنی را سرزنش کند به چیزی، از دنیا نرود تا آنکه خود آن چیز را بکند.» (۲) و از حضرت صادق علیه السلام منقول است که: «اظهار شماتت و شادی مکن در بلائی که به برادر مؤمن تو نازل شده باشد، زیرا که خدا او را رحم خواهد کرد و بر تو خواهد فرستاد آن بلا را، پس فرمود که: هر که شماتت کند بر مصیبت برادر مؤمن خود، از دنیا نرود تا آنکه مبتلا شود به آن بلا.» (۳) و احادیث دیگر در باب مذمت غیبت بسیار است و بعضی از آنها به تقریبات مناسبه در ابواب آتیه مذکور خواهد شد. انشاء الله تعالی.

### باب دوم: در بیان آنکه حرام است شنیدن غیبت و واجب است رد آن

در حدیث وارد شده که از رسول خدا صلی الله علیه و آله منقول است که فرمود: «مُسْتَمِعٌ یَعْنِیْ گوش دهنده به غیبت یکی از دو غیبت کننده است.» (۴) و در حدیث دیگر حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله و سلامه علیه فرمود که: «سامع غیبت یعنی شنونده آن یکی از دو غیبت کننده است.» (۵)

و در حدیث معتبر دیگر منقول است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که: «هر که ایمان به

====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۴، باب من طلب عثرات المؤمنین و عیوبهم، حدیث ۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۷۵، باب تحریم احصاء عثرات المؤمن و عوراته، حدیث ۳.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۶، باب التعییر، حدیث ۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۷۷، باب تحریم تعییر المؤمن، حدیث ۲.

۳ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۹، باب الشماته، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۶۶، باب تحریم اظهار الشماته بالمؤمن، حدیث ۱.

۴ تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام)، ج ۱، ص ۱۲۷، باب الغیبه.

۵ مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۳۳، باب وجوب رد غیبه المؤمن، حدیث ۷.

خدا و رسول دارد، ننشیند در مجلسی [۱۱] که به امامی دشنام دهند یا مسلمانی را غیبت کنند». (۱) و در حدیث دیگر فرمود که: «هر که رد کند از عرض برادر خود واجب است بر خدا آنکه رد کند از عرض او در روز قیامت». (۲) و روایت دیگر: «واجب است بر خدا آنکه آزاد کند او را از آتش جهنم». (۳) و در حدیث دیگر فرمود که: «هر که رد کند حرف بدی را که در عرض برادر مسلمانش گویند بنویسند از برای او بهشت را البته». (۴) و در حدیث دیگر فرمود که: «هر که احسان کند بر برادر مؤمن خود در غیبتی که شنود که او را می کنند در مجلسی، پس رد کند آن غیبت را از او، رد کند حق تعالی از او هزار باب از شر در دنیا و آخرت. و اگر او رد نکند آن غیبت را و حال آنکه قدرت داشته باشد بر رد، او را گناهی باشد مانند گناه آن غیبت کننده به هفتاد برابر». (۵)

و در حدیث دیگر از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام مروی است که: «هر که حاضر باشد در مجلسی که سگی به عرض برادران مؤمن او افتاده باشد و صاحب جاه و اعتبار باشد، پس او رد کند بر آن ظالم و عرض برادر مؤمن را نگاه دارد، حق تعالی برانگیزاند ملائکه [ای] را که جمع می شوند در نزد بیت المعمور از برای حج و آنها نصف ملائکه آسمانها اند و همچنین ملائکه کرسی و عرش را و آنها نصف ملائکه حجب اند که همگی ایشان او را مدح و ستایش کنند در نزد خدا و سؤال کنند از برای او رفعت و منزلت و بلندی مرتبه را و حق تعالی فرماید که: واجب گردانیدم به عدد هریک از شما که او را مدح می کنید، مانند عدد همه شما از درجات بهشت و قصرها و باغها و بستانها و درختان، آنچه خواهید که عقل هیچ مخلوقی به آن احاطه نکرده باشد». (۶)

=====

۱ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۶۶، باب تحریم المجالسه لأهل المعاصی، حدیث ۲۱؛ تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۰۴، سوره الانعام.  
۲ تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام)، ج ۱، ص ۱۲۷، باب الغیبه؛ کشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۱۹، فی أن حرمه استماع الغیبه کالغیبه.

۳ همان.

۴ ثواب الاعمال، ص ۱۴۵، ثواب من رد عن عرض أخیه المسلم؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۹۳، باب وجوب رد غیبه المؤمن، حدیث ۶.

۵ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۵، باب ذکر جمل من مناهی النبی صلی الله علیه و آله؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۸۲، باب تحریم اغتیاب المؤمن، حدیث ۱۳.

۶ تفسیر الامام العسکری علیه السلام، ص ۸۲، رد غیبه المؤمن؛ بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۲۵۸، الباب السادس والستون: الغیبه، حدیث ۵۱.

ص: ۵۲

و به سند صحیح از امام محمدباقر علیه السلام (۱) منقول است که: «هر که نزد او غیبت کنند [۱۲] برادر مؤمنش را و نصرت و یاری کند برادر خود را، خدا او را در دنیا و آخرت یاری کند و اگر تواند و یاری نکند خدا او را در دنیا و آخرت پست گرداند.» (۲)

## باب سوم در اقسام غیبت

### نوع اول: اقسام آن به اعتبار تعدد امور قبیحه

اقسام آن به اعتبار تعدد امور قبیحه که نسبت دهد به آن شخص و او را ناخوش آید و آنها امری چند است که متعلق باشد به بدن او. مانند آنکه گوید مثلاً: فلان اُخول یا گنگک یا دراز یا کوتاه یا سیاه.

یا به لباس او مانند آنکه گوید مثلاً که: فلان که قبای او یا عبای او یا عمامه او کثیف است یا کوتاه است یا دراز است یا فراخ است و امثال آن که آن شخص را از ذکر آن ناخوش آید.

یا به نسب او مانند آنکه گوید مثلاً: پدر او فاسق یا خبیث یا خسیس یا جولاء. (۳)

یا به خُلق او مانند آنکه گوید مثلاً: فلان بدخوی یا محیل یا متکبر یا مرائی یا حریص یا بخیل.

یا متعلق باشد به اعمال دینی او مانند آنکه گوید: فلان دزد یا کذاب یا شارب الخمر یا ظالم یا کاهل نماز یا عاق پدر و مادر.

یا به افعال دنیوی او مانند آنکه گوید: فلان اُگول یا فلان بی ادب یا فلان که مردم را اهانت می رساند یا حق کسی نمی شناسد یا جای خود را در مجالس نمی داند و امثال اینها از اموری که به او اسناد دهند و ناخوش باشد و او را از شنیدن آنها بد آید.

====

۱ مسجد اعظم: «حضرت صادق»، در منابع روایی ابی جعفر علیه السلام آمده است.

۲ المحاسن، ج ۱، ص ۱۰۳، باب عقاب من اغتیب عنده المؤمن فلم ینصره، حدیث ۸۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۹۱، باب وجوب رد غیبه المؤمن، حدیث ۲.

۳ شعریاف، بافنده. (فرهنگ واژگان مترادف و متضاد)، البته لازم به ذکر است بافنده و جولاء بودن پدر انسان امر قبیحی در نسب انسان نیست. و این سخن به کلیته قابل پذیرش نیست. بلی ممکن است در برهه ای از زمان شغل جولایی از مشاغل بی ارزش یا به سبب برخی عوارض از مشاغل نامناسب به حساب می آمده است.



و به این وجوه و اقسام اشاره است آنچه در حدیث وارد شده است. حضرت امام جعفر صادق علیه السلام فرمود که: «وجوه غیبت واقع می شود به یاد کردن عیبی در خلقت او یا در فعل او یا معامله او یا مذهب او یا جهل و نادانی او و آنچه مانند اینها باشد» (۱).

## نوع دوم: اقسام آن به اعتبار تعدد طرق نسبت دادن امور مکروهه

### اشاره

اقسام آن به اعتبار تعدد طرق نسبت دادن امور مکروهه و آنها چند قسم است:

### قسم اول: یاد کردن آن به قول

؛ و آن وجوه بسیار دارد:

اول آنکه: تصریح کند و [۱۳] به طریق صریح نسبت دهد به او امری را که مکروهه او باشد.

دوم آنکه: به طریق کنایه او را مذمت کند و خود را مدح نماید و بستاید مانند آنکه شخصی را نام برند نزد او پس او گوید که: شکر می کنم خدا را بر آنکه ما را مبتلا نساخته است به حب ریاست یا به محبت دنیا یا به آنکه تکلیف کنیم مردم را به امری که مشروع نباشد. یا آنکه گوید: پناه می برم به خدا از بی حیایی یا از بی توفیق بودن! یا گوید که: سؤال می کنم از حق تعالی اینکه نگاه دارد ما را از فلان و فلان عیب.

سوم آنکه: بفهماند ذم آن شخص را در لباس مدح و خود را نیز در مذمت با او شریک کند، مانند آنکه گوید: چه نیک است احوال فلان شخص، کوتاهی در عبادت نمی کند. ولیکن عارض شده است او را سُستی و کاهلی و بی صبری که همه ما به آن مبتلاییم.

چهارم آنکه: در لباس شفقت اسناد می دهد امر بدی را و می گوید که: فلان شخص یا فلان دوست و برادر ما مبتلی شده است به فلان گناه، خدای تعالی عفو کند از او و از ما.

پنجم آنکه: شخصی مذکور می سازد عیب کسی را و بعضی از حاضران مجلس غافلند از شنیدن سخن او، پس او می گوید سبحان الله چه سخن عجیبی می گوید تا آنکه آن شخص غافل نیز متوجه شود و غیبت او را بشنود.

ششم آنکه: شخصی را غیبت می کند و او گوش می دهد از روی تعجب و می گوید: تعجب می کنم من از آنچه تو می گوئی و تا حال من چنین امری را نشنیده بودم و فلان مرد را چنین نمی شناختم و غرضش آنست که غیبت کننده مبالغه کند در غیبت او.

١ مصباح الشريعة، ص ٢٠٦، باب چهل و نهم در غيبت؛ كشف الريبه عن أحكام الغيبه، ص ١٣، في اقسام الغيبه والترهيب عنها.

ص: ٥٤

## قسم دوم: یاد کردن آن به فعل

؛ مانند اشاره و ایماء و غمز(۱) و رَمَز و تقلید به اعضا و جوارح و به لباس و غیر اینها از حرکاتی که مُفهِم امر بدی باشد در او. و لهذا در حدیث وارد شده است که: «زنی آمد به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله [۱۴] و چون از خدمت آن حضرت خواست که بیرون رود و پشت کرد، عایشه به دست خود اشاره نمود به کوتاهی قامت آن زن، پس آن حضرت به او فرمود که: ای عایشه! غیبت کردی آن زن را». (۲)

و از این قبیل است آنکه تقلید شخصی کند در حرف زدن یا نگاه کردن یا راه رفتن و امثال اینها، زیرا که یاد کردن به افعال اعظم است در فهمانیدن نقص از یاد کردن به اقوال.

## قسم سوم: یاد کردن به کتابت

و به نوشته؛ چنانچه گفته اند که: کتاب یکی از دو زبان است. و از این قبیل است هجو کردن شخصی و مذمت کردن کسی در تصنیفات خود و هیچیک از اینها جایز نیست، مگر در صورتی که داعی شرعی بر ذکر آنها باشد، چنانچه بعد از این مذکور می شود، انشاء الله تعالی.

و بالجمله غیبت عبارت است از اتیان به امری که حاکی باشد از فعلی از افعال احدی و سبب ظهور آن فعل گردد و آن شخص راضی به ابراز آن و اطلاع احدی بر آن نباشد، خواه به زبان به عنوان صریح یا کنایه و خواه به فعلی از افعال باشد، چنانچه تفصیل آن را دانستی و همه انواع و اقسام آن حرام است، مگر در بعضی از مواضع که استثنا شده و تفصیل آن خواهد آمد، انشاء الله تعالی.

## تتمیم: [اتصاف غیبت به صفات ذمیمه دیگر]

بدانکه بعضی از افراد غیبت گاهی متّصف می شود به صفت ذمیمه دیگر و از دو جهت حرمت بهم می رساند و دو عقاب بر آن مترتب می شود و چون صفت دیگر علاوه آن شده به اسم دیگر موسوم و معروف گردیده و آنها چند چیز است:

## اول: [ذمیمه]

### اشاره

=====

۱ مسجد اعظم: «عمر».

۲ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۱۴، فی اقسام الغیبه والترهیب عنها؛ بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۲۲۴، الباب السادس والستون: الغیبه.



بعضی از افرادِ نیمه که به لغت فارسی آن را سخن چینی می گویند و آن عبارت است از اظهار کلامی که احدی درباره غیر خود گوید و متضمّن نقص یا عیب او باشد به آن غیر، خواه این اظهار به زبان و قول باشد یا به فعل اشاره و رمز و تقلید، یا به کتابت باشد و این یکی از جمله افراد غیبت و اخص از آن است و اثم و عقاب [۱۵] غیبت و نَمّامی هر دو بر او مترتب است.

## نیمه در آیات و روایات

و نیمه از جمله گناهان کبیره است و مذمت آن در آیات و اخبار بسیار وارد شده است، چنانچه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است: «وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ \* هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (۱)»؛ یعنی اطاعت مکن هر بسیار قسم یاد کننده، کم عقل بسیار عیب کننده، بسیار راه رونده به سخن چینی، یعنی کسی که مدار حرکات و راه رفتن خود را به نَمّامی گذارد و سخن هر کس را که در جایی شنود همان لحظه خود را به او رسانیده، آن را به او نقل کند و او را مکذّر (۲) سازد و عداوت به این سبب در میان آن دو شخص اندازد.

و در جایی دیگر می فرماید: «وَيُلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ (۳)»؛ یعنی ویل و عذاب الاهی برای هر هُمَزَه است و مفسرین «هُمَزَه» را به سخن چین تفسیر کرده اند و از رسول خدا صلی الله علیه و آله منقول است که: «سخن چین داخل بهشت نمی شود». (۴) و در حدیث دیگر فرمود که: «قَتَاتٍ داخل بهشت نمی شود و قَتَاتِ نَمّام و سخن چین است». (۵)

و در حدیث دیگر منقول است که: «حضرت موسی علیه السلام در سال قحطی از درگاه حق تعالی طلب باران نمود، پس حق تعالی به او وحی فرمود که: دعای تو و این جماعت را مستجاب نمی کنم و حال آنکه در میان شما نَمّامی هست که اصرار دارد بر سخن چینی. حضرت موسی عرض کرد که پروردگارا آن شخص کیست تا او را از میان خود بیرون کنیم؟ آن مرد گفت که: حق تعالی شما را نهی از نَمّامی کرده و من به سخن چینی

====

۱ سوره مبارکه قلم، آیات ۱۰ ۱۱.

۲ در نسخه مجلس و مسجد اعظم هر دو «مکّرر» آمده است.

۳ سوره مبارکه همزه، آیه ۱.

۴ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۴۱، فیما یلحق بالغیبه من النمیمه و غیرها؛ بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۲۶۸، الباب السابع والستون: النمیمه والسعایه، حدیث ۱۹.

۵ همان.

ص: ۵۶

مشغولم، پس توبه کرد و باران بر ایشان نازل شد». (۱)

و ایضاً از حضرت رسول صلی الله علیه و آله مروی است که: «محبوبترین شما به سوی حق تعالی خوش خُلق ترین شماست که به همواری سلوک کند با مردم و الفت بگیرد با ایشان و الفت بیندازد در میان ایشان و مبعوض ترین شما به سوی حق تعالی جماعتی اند که به سخن چینی راه می روند و در میان دوستان جدائی می اندازند و از برای بی عیبان عیب می جویند». (۲) و به روایت دیگر فرمود که: «آیا می خواهید خبر دهم شما را به بدترین شما؟ گفتند: بلی، [۱۶] فرمود که: راه روندگان به نیمه و افساد کنندگان میان احبّه و طلب کنندگان عیوب بی عیبان». (۳) و به روایت دیگر فرمود که: «چون حق تعالی بهشت را خلق کرد امر کرد آن را که سخن بگو و گفت که: سعادت مند است کسی که داخل من شود، پس حق تعالی فرمود که: به عزت و جلال خودم سوگند که ساکن نمی شود در تو هشت کس و از جمله آنها سخن چین را فرمود». (۴)

و از حضرت امام محمدباقر علیه السلام منقول است که: «بهشت حرام است بر سخن چینان که به تمامی در میان مردم راه می روند» (۵) و روایات در باب مذمت تمامی و سخن چینی بسیار است و در این مختصر به اینقدر اکتفا نمود.

### حکمت حرمت نیمه

و حکمت حرمت آن چنانچه از روایات مذکوره ظاهر می شود، آن است که باعث مفساد عظیمه می شود و اکثر عداوت ها و دشمنی ها که مردم با یکدیگر می کنند به این جهت است و گاه هست که منتهی به ضرب و قتل یکدیگر می شود.

چنانچه منقول است که شخصی غلامی داشت که به عیب سخن چینی مبتلا بود و به

=====

۱ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۴۲ ۴۳، فیما یلحق بالغیبه من النمیمه و غیرها؛ بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۲۶۸، الباب السابع والستون: النمیمه والسعایه، حدیث ۱۹.

۲ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۴۱، فیما یلحق بالغیبه من النمیمه و غیرها؛ مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۵۰، باب تحریم النمیمه و المحاکاه، حدیث ۵.

۳ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۴۲، فیما یلحق بالغیبه من النمیمه و غیرها؛ المحجّه البیضاء، ج ۵، ص ۲۷۵، آفه النمیمه.

۴ همان؛ المحجّه البیضاء، ج ۵، ص ۲۷۶.

۵ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۴۲، فیما یلحق بالغیبه من النمیمه و غیرها؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۳۰۶، باب تحریم النمیمه و المحاکاه، حدیث ۲.

این جهت او را در معرض بیع درآورده به مشتری گفت که: این غلام عیبی به غیر سخن چینی ندارد، آن مشتری این عیب را سهل شمرده، غلام را خرید و بعد از مدتی روزی غلام نزد زن آقا آمده، گفت که: آقای من دوست نمی دارد تو را و می خواهد که کنیزی بخرد، پس تیغی بردار و چون به خواب رود از عقب او قدری مو بتراش و من افسونی بر آن مو می خوانم تا او تو را دوست دارد و به نزد آقا آمده، گفت که: زن تو با دیگری دوست شده و اراده قتل تو دارد، پس تو خود را به خواب بینداز تا این معنی بر تو معلوم شود، پس آقا خود را به خواب انداخت و چون زن آمد که از عقب سر او مو بتراشد، آقا برجست و آن زن را کشت و قبیله زن چون خیر شدند، آمده شوهر را کشتند و در میان قبیله زن و شوهر مقاتله و محاربه به طول انجامید و جمعی دیگر [۱۷] نیز به این سبب کشته شدند.

و مخفی نماند که این نوع از سخن چینی از جمله افراد غیبت نیست (۱)، چه در این واقعه اظهار قول یا فعل احدی نشده، بلکه این نوع از جمله افراد بهتان است و اثم و عقاب بهتان و سخن چینی هر دو بر آن مترتب است و لهذا بعضی از افراد نیمه را از توابع غیبت شمردیم.

و مطلق نیمه عبارت است از کشف و اظهار چیزی که اظهار آن ناخوش باشد و مکروه باشد، خواه این ناخوشی و کراهت نسبت به «منقول الیه» باشد، یعنی کسی که این کلام را به او نقل می کند یا نسبت به «منقول عنه» یعنی کسی که این کلام را از او نقل می کند یا نسبت به ثالثی که او را ناخوش آید و خواه این اظهار به قول باشد یا اشاره و رمز و تقلید یا کتابت باشد و خواه آنچه را نقل می کند از افعال باشد یا افعال و اعمال و خواه واقعی باشد یا بهتان و افترا باشد.

و پوشیده نماند که به مقتضای این تعریف افراد بسیار برای نیمه هست که استخراج آنها به تفصیل بعد از تأمل ظاهر می شود و در این مختصر به ذکر بعضی از افراد آن که از افراد غیبت نیز هست اکتفا نمود.

## دوم: کلام ذی اللسانین و ذی الوجهین

؛ یعنی سخن کسی که دو رُو و دو زبان داشته باشد، یا دو نفر که دشمن یکدیگر بوده باشند، تردد و آشنائی کند و اظهار سخن یا فعل

=====

۱ مسجد اعظم: «است».

هریک به دیگری بکند که ایشان راضی به اظهار آن نباشند و منشأ استحکام عداوت هریک گردد. و خواه این اظهار به لسان باشد یا غیر آن و خواه سخن یا فعل هریک واقعی باشد یا افترا و بهتان باشد.

و بالجمله هر که باعث کشف اقوال یا افعال هریک از دو نفر که با هم عداوت داشته باشند شود، او را ذی اللسانین و ذا وجهین می گویند و فرق میان او و سخن چین آن است که: در سخن چین لازم نیست که نقل کلام هریک از دو نفر به دیگری نماید، بلکه اگر سخن یک نفر را به دیگری نقل کند، نَمَام بر او صادق است به خلاف ذی اللسانین و ذی الوجهین که باید کلام هریک را به دیگری نقل کند و مخفی نماند که این صفت اخص از نیمه و همه افراد آن در نیمه داخل و بعضی از اقسام آن در غیبت نیز داخل است. پس همه انواع آن از دو جهت حرام است و بعضی از اقسام آن که داخل غیبت است، از سه جهت حرام و سه عقاب بر آن مترتب می شود، چنانچه بر متأمل پوشیده نیست.

و این صفت نیز از صفات قبیحه مذمومه و ارتکاب آن از کبایر است و مذمت آن در روایات و اخبار بسیار وارد شده است، چنانچه از رسول خدا صلی الله علیه و آله منقول است که: «کسی که برای او دو رُو باشد در دنیا، خواهد بود برای او دو زبان از آتش در روز قیامت» (۱) و به روایت دیگر حضرت صادق صلوات الله علیه فرمود که: «هر که ملاقات کند مسلمین را به دو رُو و دو زبان می آید در روز قیامت و حال آنکه برای او دو زبان از آتش خواهد بُود» (۲).

و در احادیث معتبره منقول است که: «هر که دو رُو و دو زبان داشته باشد که در حضور مردم مدح ایشان کند و در غایبانه غیبت ایشان را گوید چون در قیامت محشور شود دو زبان از آتش داشته باشد، یکی در پیش رو و یکی در پشت سر و در محشر ندا کنند که این بود که در دنیا دو رُو و دو زبان داشت» (۳).

=====

۱ الخصال، ص ۳۸، باب الاثین، حدیث ۱۸؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۵۹، باب تحریم کون الانسان ذا وجهین، حدیث ۷.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۴۳، باب ذی اللسانین، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۵۶، باب تحریم کون الانسان ذا وجهین، حدیث ۱.

۳ الخصال، ص ۳۷ ۳۸، باب الاثین، حدیث ۱۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۵۸ ۲۵۹، باب تحریم کون الانسان ذا وجهین، حدیث ۵.

ص: ۵۹



و از حضرت رسالت صلی الله علیه و آله منقول است که: «خواهید یافت بدترین بندگان خدا را در روز قیامت و آن کسی است که دو رُو باشد و سخن این جماعت را به آن جماعت و سخن آن جماعت نقل کند». (۱)

و از حضرت امام محمدباقر علیه السلام منقول است که: «بد بنده ای است بنده [ای (۲)] که دو رُو و دو زبان داشته باشد که در حضور مدح زیاد کند برادر مؤمن خود را و غایبانه گوشت او را بخورد، یعنی او را غیبت نماید و چون عطا کند به او، حسد بر او ببرد و اگر به بلائی مبتلا شود او را منکوب و [۱۹] مخدول نماید». (۳) و در حدیث دیگر منقول است که: «حق تعالی به عیسی علیه السلام وحی فرمود که: ای عیسی! باید زبان و همچنین دل تو در سِتْر و علانیه یکی باشد، به درستی که حذر می فرمایم تو را از نفس تو که مبادا تو را (۴) فریب دهد و من خبیر و آگاهم بر هرچیز؛ صلاحیت ندارد دو زبان در یک دهان و نه دو شمشیر در یک غلاف و نه دو دل در یک سینه». (۵) و روایات دیگر (۶) در این باب بسیار است و همین قدر برای اولی الالباب کافی است.

## باب چهارم: در بیان کیفیت علاج غیبت و طریق محافظت خود

### اشاره

از این مرض مهلک

بدانکه اکثر افعال و اقوال عقلا و اعمال و اشغال ارباب فطانت و ذکا مستند است به صفات و ملکاتی که برای نفس حاصل می شود و لهذا جماعتی که تهذیب اخلاق خود کرده اند و صفات حسنه ممدوحه را تحصیل نموده اند و خود را متخلق به اخلاق الله ساخته اند، پیوسته اوقات عمر خود را صرف طاعات و عبادات می نمایند و افعالی که از ایشان صادر می شود، چیزی چند است که موجب رضا و خوشنودی حق تعالی است و اقوال ایشان منحصر است در ذکر و دعا و تضرع و استغاثه به درگاه خدا و در مجامع

=====

۱ کشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۴۰، فیما یلحق بالغیبه.

۲ مسجد اعظم: «بنده ای».

۳ الکافی، ج ۲، ص ۳۴۳، باب ذی اللسانین، حدیث ۲؛ امالی شیخ صدوق، ص ۴۱۸، المجلس الرابع والخمسون، حدیث ۱۸.

۴ مسجد اعظم: «تورا».

۵ الکافی، ج ۲، ص ۳۴۳، باب ذی اللسانین، حدیث ۳؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۵۸، باب تحریم کون الانسان ذا وجهین، حدیث ۴.

۶ بنگرید: وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۵۶، ۲۶۰، باب تحریم کون الانسان ذا وجهین.



و محافل به غیر کلمات حقّه و نصایح شافیه و مواعظ بالغه و هدایت و ارشاد خلایق به سخن دیگر متکلم نمی شوند و از کلمات لغو و باطل و غیبت و نیمه و امثال آن محترز می باشند.

و جمعی که صفات ذمیمه تحصیل نموده اند و ملکات ردیّه و خلایل قبیحه در دل ایشان جا کرده و شیطان ملعون بر ایشان غالب گردیده، همیشه مشغول به معاصی و گناهان می باشند و اکثر اوقات زندگانی را به لهو و لعب می گذرانند و زبان ایشان به لغو و باطل و غیبت برادران مؤمن و نمامی و سخن چینی و فحش و هرزه و باطل جاری می باشد.

و طایفه [ای] از مردم که حالت ایشان متوسط میان این دو حالت است مانند اکثر اوساط [۲۰] الناس که جمع میان صفات حسنه و قبیحه نموده اند و بالکلّیه رو از درگاه حق بر نتافته اند و یکباره اسیر هواها و نفس اماره نیز نگردیده اند. گاهی به اعتبار ملکات جمیله تنبه و آگاهی برای ایشان حاصل می شود و راغب به اعمال خیر و خوبی و محترز از گناهان و معاصی می باشند و زبان خود را از غیبت و نمامی و لغو و باطل محافظت می نمایند و گاهی به اعتبار غلبه صفات خبیثه و متابعت خواهش های نفسانی، مرتکب بعضی از معاصی می شوند و زبان به فحش و غیبت و استهزا و سخریت می گشایند. و بالجمله هرگاه صفات حسنه بر ایشان غالب می شود جمیع افعال و اقوال ایشان نیکو می باشد و هرگاه صفات قبیحه غالب می گردد، افعال و اقوال ایشان قبیح می باشد.

پس از آنچه گفتیم ظاهر می شود که افعال و اقوال تابع صفات و ملکات است و غیبت که از معاصی عظیمه و نهی از آن بسیار وارد شده است، چنانچه در ابواب سابقه مذکور شد، از جمله اقوال و تابع ملکات خسیسه قبیحه نفس است و به مقتضای این تحقیق معالجه غیبت و نجات از این امر شنیع به تهذیب اخلاق و اتصاف به صفات حسنه و رفع ملکات خبیثه نفس است، این است بیان معالجه آن بر سیل اجمال.

]

## صفات و اسباب دهگانه غیبت

### اشاره

و تفصیل مقال در این باب موقوف است بر ذکر خصوص صفات و ملکاتی که

موجب ارتکاب غیبت می شود و بیان کیفیت رفع آن صفات از نفس و علاج آنها و بیان آن این است که باعث ارتکاب غیبت و سبب ابتلاء به این امر شنیع در اغلب اوقات و احوال ده چیز است:

### اول: متابعت خشم

متابعت غیظ و خشم خود کردن؛ و این معنی موجب مفساد عظیمه است و از آن جمله ارتکاب غیبت است، چه هرگاه احدی بر دیگری به سببی از اسباب و جهتی از جهات غضب نماید و خشمش بگیرد و خشم خود را به مقتضای آیات و اخبار وارده در این باب فرو نماند، [۲۱] در مجالس و محافل مرتکب غیبت و خبث و مذمّت او می گردد و به این امر قبیح انتقام از او می کشد و آتش غضب خود را به این وضع فرو می نشاند و این معنی بعد از تأمل نهایت ظهور و وضوح دارد.

و علاج آن به ملاحظه آیات و اخباری که در باب مذمت غضب و ثواب کظم غیظ، یعنی فرونشاندن خشم به صبر و تحمل و عدم اظهار آن و ترک اقدام بر فعل و قولی که موجب انتقام باشد وارد شده حاصل می شود. چه هرگاه متذکر آن ثبوتات جمیله شود و لطف الهی شامل حال او گردد، آتش غضب خود را به زلال تحمل فرو می نشاند و صبر را پیشه خود می سازد و به غیبت و مذمّت او زبان نمی گشاید. بلکه اگر دیگری در مجامع و محافل زبان به غیبت او گشاید، او موافقت نمی کند و آن شخص را زجر و منع می کند.

از حضرت رسالت صلی الله علیه و آله منقول است که: «برای جهنم دری هست که از آن در داخل جهنم نمی شود مگر کسی که خشم خود را فرو نماند به معصیت حق تعالی». (۱) یعنی در مقام انتقام مرتکب منهیات و محرّمات شود، مانند زدن و دشنام دادن و اهانت رسانیدن و امثال آن و از آن جمله غیبت کردن است.

و ایضاً از آن حضرت مروی است که: «هر که تقوی و پرهیزگاری بورزد پروردگار خود را، زبان او کلال (۲) بهم می رساند و غیظ خود را فرو نمی نشاند به معصیت الهی». (۳)

=====

۱ تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام)، ج ۱، ص ۱۲۹، باب ما جاء فی النمیمه؛ کشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۲۹، فی کیفیه العلاج و کف اللسان عن الغیبه.

۲ کَلَّ لِسَانَهُ یعنی زبانش کُند یا سنگین شد.

یعنی زبان به فحش و دشنام و غیبت نمی گشاید.

و ایضاً از آن حضرت منقول است که: «هر که غیظ خود را فرو خورد و قادر بر انتقام بوده باشد حق تعالی او را در روز قیامت در حضور خلائق بخواند و مخیر سازد او را در میان خُوریان بهشت که هریک را که خواهد اختیار نماید». (۱)

و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقول است که: «حق تعالی وحی فرمود به یکی از پیغمبرانش که: ای فرزند آدم! مرا یاد کن در هنگامی که به غضب می آیی تا من یاد کنم تو را [۲۲] در هنگام غضب خود، پس نگردانم تو را از جمله جماعتی که اعمال ایشان را محو کرده ام و راضی شو به نصرت و یاری من که نصرت من برای تو بهتر است از نصرت تو برای خود». (۲)

و ایضاً از آن حضرت مروی است که: «غضب فاسد می کند ایمان را چنانچه سرکه غسل را فاسد می سازد». (۳). (۴)

و ایضاً از آن حضرت مروی است که: «هیچ بنده [ای] نیست که خشم خود را فرو خورد مگر آنکه حق تعالی عزت او را در دنیا و آخرت زیاد می کند و حق تعالی در مدح این جماعت می فرماید: «وَ الْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (۵)؛ یعنی آن جماعتی که فرو خورنده اند خشم خود را و عفو کننده اند از مردم و خدا دوست می دارد نیکوکاران را، پس فرمود که حق تعالی به عوض فرو خوردن خشم او، او را ثواب کرامت می فرماید». (۶). (۷)

=====

۱ تنبيه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام)، ج ۱، ص ۱۲۹، باب ما جاء فی النمیمه؛ كشف الریبه عن أحكام الغیبه، ص ۲۹، فی کیفیه العلاج و کف اللسان عن الغیبه.

۲ همان.

۳ الکافی، ج ۲، ص ۳۰۴، باب الغضب، حدیث ۱۰؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۶۴، باب وجوب ذکر الله عند الغضب، حدیث ۳.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۳۰۲، باب الغضب، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۵۸، باب وجوب تسکین الغضب عن فعل الحرام، حدیث ۲.

۵ مسجد اعظم: این روایت نیامده است.

۶ سوره مبارکه آل عمران، آیه ۱۳۴.

۷ الکافی، ج ۲، ص ۱۱۰، باب کظم الغیظ، حدیث ۵؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۷۶ ۱۷۷، باب استجاب کظم الغیظ، حدیث ۵.

۸ مسجد اعظم: + «و ایضا از آن حضرت مروی است که: هیچ بنده نیست که خشم خود را فرو خورد مگر آنکه حق تعالی عزت او را در دنیا و آخرت زیاد می کند».

ص: ۶۳

و از حضرت امام محمدباقر صلوات الله علیه منقول است که: «هر که خشم خود را فرو خورد و قادر بر انتقام بوده باشد، حق تعالی دل او را پر از امن و ایمان می کند در روز قیامت». (۱) و به روایت دیگر: «دل او را پر از رضا و خشنودی خود می فرماید». (۲) و از حضرت سید الساجدین صلوات الله علیه منقول است که: «از محبوبترین راهها به حق تعالی نوشیدن دو جرعه است، یکی جرعه غیظ که او را رد نماید به حلم و بردباری و دیگری جرعه مصیبت که رد کند آن را به صبر و تحمّل». (۳) و از حضرت صادق صلوات الله علیه منقول است که: «هیچ جرعه [ای] که بنوشد آن بنده محبوبتر نیست نزد حق تعالی از جرعه غیظی که بنوشد آن را در هنگامی که در دل او تردّد کند یا به آنکه صبر کند یا آنکه حلم نماید». (۴)

این است مجملی از احادیث وارده در این باب و به غیر اینها نیز روایات بسیار در باب مذمت غضب و مدح کظم غیظ و حسن صبر وارد شده که تفصیل آنها موکول به کتب احادیث علمای اخبار رضوان الله علیهم است و به جهت تذکر [۲۳] و تیقظ همین قدر کافی است و بر عاقل خبیر پوشیده نیست که هرگاه کسی متذکر این روایات گردد و ثنویات جمیله که برای کظم غیظ صبر در آنها وارد شده با عقوبات غضب در نظر بدارد، به صبر و تحمّل رغبت می نماید و زبان خود را از غیبت حفظ می نماید. واللّه تعالی هو الموفق.

## دوم: همراهی با غیبت کنندگان

### اشاره

متابعت نمودن جمعی که مشغول غیبت گردیده اند از رفقا یا آشنایان یا اهل دنیا و موافقت نمودن با ایشان و تصدیق قول ایشان نمودن و گفتن مؤیدات بر طبق سخن

=====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۱۱۰، باب کظم الغیظ، حدیث ۷؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۷۷ ۱۷۸، باب استحباب کظم الغیظ، حدیث ۹.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۱۱۰، باب کظم الغیظ، حدیث ۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۷۷، باب استحباب کظم الغیظ، حدیث ۸.

۳ الکافی، ج ۲، ص ۱۱۰، باب کظم الغیظ، حدیث ۹؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۷۶، باب استحباب کظم الغیظ، حدیث ۴.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۱۱۱، باب کظم الغیظ، حدیث ۱۳؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۷۷، باب استحباب کظم الغیظ، حدیث ۶.

ایشان و بالجمله شریک شدن با ایشان در غیبت. و این معنی اکثر صلحا و فضلا را به غیبت مبتلا می سازد و گاهی اسم آن را شرم حضور و گاهی حسن معاشرت و مدارا و گاهی تقیه می گذارند و در غیبت مؤمن بیچاره با معاشرین خود از ظلمه و بطله موافقت می نماید.

و گاه هست که زیاده بر غیبت را نیز مرتکب می شوند، مانند آنکه اگر غضب بر آن غیبت کننده مستولی شود، ایشان نیز اظهار غضب می کنند و گاه باشد که برای خوش آمد آن شخص در صدد اذیت آن مؤمن فقیر برآیند و این سبب زیاده بر سبب اول موجب غیبت می شود و شاید اثم و گناه این نوع زیاده بر نوع سابق باشد، زیرا که در نوع سابق امری نسبت به خود رو داده که باعث غیظ و خشم شده و در این صورت چنین نیست، بلکه مجرد متابعت غیبت کننده باعث شرکت در غیبت گردیده است و منشأ این موافقت و متابعت فی الحقیقه حب دنیا و محبت (۱) جاه و اعتبار با مال است که باعث معاشرت بطله و ظلمه و اهل دنیا گشته، چه اگر محبت دنیا را از دل بیرون کند با چنین کسی مصاحبت نمی کند و اگر به حسب اتفاق رُو دهد غیبت کننده را منع و زجر می کند، اگر قادر باشد والا ساکت می شود و اثم و گناهی بر او نیست.

]

### علاج به منع مصاحبت بطله و فسقه

[

و علاج این نوع به ملاحظه اخبار و احادیثی که [۲۴] در باب منع مصاحبت بطله و فسقه و ترک موافقت ایشان در امور غیر مشروعه و امر به معاشرت با صلحا و اتقیا و برادران ایمانی وارد شده است، حاصل می شود به چند سند:

از حضرت صادق صلوات الله علیه منقول است که: «هر که ایمان به خدا و روز قیامت دارد، پس ننشیند در مجلسی که در آن نقص امامی یا عیب مؤمنی مذکور شود» (۲) و به روایت دیگر فرمود که: «کسی که بنشیند نزد دشنام دهنده به دوستان خدا، پس معصیت خدا کرده است» (۳) و در حدیث دیگر فرمود که: «سزاوار نیست برای مؤمن که بنشیند در

=====

۱ مسجد اعظم: + «فی الحقیقه حب دنیا و محبت».

۲ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۶۶، باب تحریم المجالسه لأهل المعاصی، حدیث ۲۱؛ تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۰۴، سوره الانعام.

۳ الکافی، ج ۲، ص ۳۷۹، باب مجالسه أهل المعاصی، حدیث ۱۴؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۶۰، باب تحریم المجالسه لأهل المعاصی، حدیث ۲.



مجلسی که معصیت الهی در آن مجلس کرده شود و او قادر بر تغییر آن نباشد». (۱) و به روایت دیگر فرمود که: «سزاوار نیست مسلمان را که مؤاخات و برادری کند با فاجر و احمق و کذاب». (۲)

و ایضا از آن حضرت منقول است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که: «هر که طلب کند رضا و خوشنودی مردم را به آنکه مرتکب شود امری را که موجب سخط و غضب الهی باشد، حق تعالی حمد کننده او را از مردم، می گرداند مذمت کننده». (۳) یعنی هر که در امر غیر مشروع با مردم موافقت کند به قصد آنکه مردم او را حمد نمایند، حق تعالی چنان می کند که همان جماعت مذمت کننده او می شوند.

و در حدیث دیگر همین مضمون را فرمود و بعد از آن فرمود که: «... هر که اختیاری نماید طاعت الهی را به چیزی که مردم را به غضب آورد و از او ناراضی باشند، حق تعالی کفایت می فرماید از او عداوت هر دشمنی را و حسد هر حاسدی را و بغی هر سرکشی را و حق تعالی ناصر و ظهیر او باشد». (۴) و بر این مضامین روایات و اخبار (۵) زیاده از حدّ، عد و احصا است و برای آگاه خیر همین قدر کافی است.

### سوم: مبارزه با اعداء از دوستان و اقربا

#### اشاره

بیابد از کسی که اراده دارد که با او معانده نماید یا نزدیکی از اعزّه او را رسوا و ذلیل کند یا در پیش حاکم شرعی شهادتی بر او بدهد، پس مبادرت می نماید و به غیبت

====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۳۷۴، باب مجالسه اهل المعاصی، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۶۰، باب تحریم المجالسه لاهل المعاصی، حدیث ۴.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۷۶، باب مجالسه اهل المعاصی، حدیث ۶؛ تحف العقول، ص ۲۰۵، فی قصاری کلماته [علی] علیه السلام

۳ الکافی، ج ۲، ص ۳۷۲، باب من أطاع المخلوق فی معصیه الخالق، حدیث ۱؛ الخصال، ص ۳، باب الواحد، حدیث ۶.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۳۷۲ ۳۷۳، باب من اطاع المخلوق فی معصیه الخالق، حدیث ۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۵۳، باب تحریم اسخاط الخالق فی مرضاه المخلوق، حدیث ۲.

۵ بنگرید: وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۵۲ ۱۵۶، باب تحریم اسخاط الخالق فی مرضاه المخلوق.

و مذمت [۲۵] او مشغول می گردد و در مجامع و محافل زبان به طعن او می گشاید تا او ذلیل و خفیف شود و سخن او نزد کسی اثر نکند و اولاً صفات مذمومه که در آن شخص هست می گوید و از دروغ و افترا در اول امر احتراز می نماید و نوعی می کند بر مردم ظاهر شود که آنچه را درباره آن شخص گفته راست بوده و این را وسیله [ای] می سازد که بعد از این درباره او دروغ بگوید و افترا بر او بزند و مردم به وسیله و سخن راستی که در اول امر گفته، افترا و دروغ آخر او را قبول نمایند و در مقام تسجیل افترا و دروغ آخر می گوید که: من دروغ گو و کذاب نیستم و آنچه را در اول درباره این شخص گفتم دیدید که راست بود و چنان بود و چنان بود که من خبر داده بودم، پس آنچه را الحال خبر می دهم نیز بدانید که راست و مطابق واقع است.

]

### علاج روایی این صفت ذمیمه

[

و علاج این نوع به ملاحظه روایاتی (۱) که در نهی از این معنی وارد شده است حاصل می شود. به سند معتبر از حضرت صادق علیه السلام منقول است که: «هر که روایت کند بر مؤمنی روایتی را که عیب او را ظاهر کند و مردی او را برطرف کند برای آنکه او را از چشم مردم بیندازد، حق تعالی بیرون می کند او را از ولایت و دوستی خود به سوی ولایت و دوستی شیطان و شیطان نیز او را قبول نمی کند». (۲) و به روایت دیگری از اصحاب به خدمت آن حضرت عرض نمود که مقصود از این حدیث که عورت مؤمن بر مؤمن حرام است چیست؟ فرمود که: «مراد این نیست که عورت جسد او منکشف شود و تو آن را ببینی، بلکه مراد این است که روایت کنی بر او امری را که بد باشد یا عیب او را بگوئی». (۳)

و ایضاً از آن حضرت مروی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله روزی فرمود که: «ای گروه جماعتی که اسلام آورده اید به زبان و ایمان خالص به دل شما نرسیده است، مذمت

=====

۱ مسجد اعظم: «روایتی».

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۸، باب الروایه علی المؤمن، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۹۴، باب تحریم اذاعه سر المؤمن، حدیث ۲.

۳ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۸، باب الروایه علی المؤمن، حدیث ۲؛ تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۷۵، باب دخول الحمام و آداب و سننه، حدیث ۱۱.

مکنید مسلمانان را و تتبع و تفحص مکنید عورات ایشان را یعنی امور مخفیّه ایشان را (۱)، [۲۶] به درستی که هر که تفحص نماید عورات مسلمانان را حق تعالی تفحص کند عورت او را و کسی را که خدا عورت او را تفحص نماید، رسوا می کند او را هر چند در خانه اش باشد». (۲) و ایضاً روایات بسیار در باب حسن ظنّ به مؤمنان و احادیث بی شمار در باب تفویض امر و توکل به جناب حق تعالی و ترک انتقام هر چند قادر بر آن باشی نیز وارد شده است و به ملاحظه این اخبار اجتناب از این نوع حاصل می شود.

### چهارم: در مقام برائت از انتساب امر شیعی

جمعی او را نسبت دهند به قول شیعی یا فعل قبیحی و او در مقام براءت ذمه خود گوید که: این قول و فعل از من صادر نشده، بلکه فلان شخص قائل این قول یا فاعل این فعل است یا در مقام اعتذار گوید که: اگرچه این قول یا فعل از من صادر شده، لیکن فلان شخص نیز با من شریک در این امر بود، پس در مقام براءت ذمه دنیوی یا اعتذار آن خلاق خود را به غیبت برادر مؤمنی مبتلا ساخته است.

و علاج این نوع به ملاحظه روایاتی که در باب امر به ستر قبایح اعمال برادران ایمانی و رعایت حرمت ایشان در غیبت و حضور وارد شده، چنانچه در علاج نوع سابق مذکور شد و احادیثی که در باب حفظ مجالس وارد شده حاصل می شود به اسانید بسیار از ائمه اطهار صلوات الله علیهم اجمعین روایت شده است که مجالس به امانت است (۳)، یعنی آنچه در مجالس مذکور می شود، امانتی است نزد هر که آن را بشنود و خیانت در آن نباید کرد و در یکی از آن روایات مذکور است که: «جایز نیست برای احدی که نقل کند سخنی را که صاحب آن سخن آن را پوشاند، مگر به اذن او با آنکه آن سخن حقی باشد یا ذکر خیر آن شخص بوده باشد». (۴)

=====

۱ مسجد اعظم: + «یعنی امور مخفیّه ایشان را».

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۴، باب من طلب عثرات المؤمنین و عوراتهم، حدیث ۲؛ منیه المرید، ص ۳۲۷، الکلام فیہ بما لایحل من کذب و غیبه و غیرهما.

۳ بنگرید: الکافی، ج ۲، ص ۶۶۰، باب المجالس بالامانه.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۰، باب المجالس بالامانه، حدیث ۳؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۰۴، باب أن من جالس أحدا فائتمنه علی حدیث لم یجز له، حدیث ۳.

ص: ۶۸

آنکه به قصد تفاخر و مباهات به مذمت و غیبت جمعی از اهل صنف خود می پردازد، برای آنکه بلندی رتبه و رفعت درجه خود را ظاهر سازد، چنانچه [۲۷] هرگاه از جمله علما بوده باشد برای اظهار کمال فضل خود، به قده دیگران مشغول می شود. پس می گوید که: فلان شخص جاهل است و فهمش ناقص و کلامش سست و ضعیف است و قصدش این است که خود از او افضل و اعلم است، یا قصدش این است که مردم تعظیم و تکریم آن شخص را کمتر از او بکنند و به این قصد باطل خود را به غیبت مرد عالم فاضلی یا صالح کاملی می اندازد.

و علاج این نوع به رفع صفت مباهات و مفاخره و تکبر و تجبر و حب ریاست از نفس که از صفات ذمیمه است حاصل می شود، پس باید متذکر شود احادیث وارده در این باب را؛ چنانچه از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقول است که: «جبار ملعون کسی است که حقیر شمارد مردم را و تجبر کند بر ایشان و جاهل حق باشد». (۱) و از حضرت امام محمدباقر صلوات الله علیه منقول است که: «هر که طلب علم (۲) کند برای آنکه مباهات نماید به آن با علما یا مجادله کند با سفها یا خواهد که صرف کند روهای مردم را به سبب آن علم به سوی خود، پس مهیا داند جای خود را در جهنم». (۳)

و به چند سند از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقول است که: «هر که ریاست مردم را خواهد هالک است». (۴) و به روایت دیگر فرمود که: «بپرهیزید از این جماعت رؤسا که ریاست را بر خود بسته اند، پس به خدا قسم که بلند نمی شود صدای نعل ها در عقب سر کسی، مگر آنکه خود هلاک می شود و دیگران را نیز هلاک می کند». (۵) یعنی جماعتی که اهلیت ریاست نداشته باشند ریاست را و خواهند و مردم از عقب ایشان بیفتند (۶)

====

۱ الکافی ۷ ج ۲، ص ۳۱۱، باب الکبر، حدیث ۱۳؛ منیه المرید، ص ۳۳۰، الکبر والترفع.

۲ مسجد اعظم: «علم».

۳ الکافی، ج ۱، ص ۴۷، باب المستأکل بعلمه و المباهی به، حدیث ۶؛ دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۹۸، ذکر من یجب أن یأخذ عنه العلم.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۲۹۸، باب طلب الرئاسة، حدیث ۷؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۵۱، باب تحریم طلب الرئاسة مع عدم الوثوق بالعدل، حدیث ۷.

۵ الکافی، ج ۲، ص ۲۹۷، باب طلب الرئاسة، حدیث ۳؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۵۰، باب تحریم طلب الرئاسة مع عدم الوثوق بالعدل، حدیث ۴.

۶ مسجد اعظم: «نیفتند».



و متابعت ایشان کنند، ایشان خود هالکنند و مردم را نیز هلاک می کنند.

و شکی نیست که هرگاه کسی غیبت و مذمت دیگران را وسیله ترقی خود نماید، البتّه محبت ریاست [۲۸] دارد و حال آنکه قابلیت این امر خطیر را ندارد، پس به مضمون این روایات و امثال آنها که زیاده از حدّ، عدّ و احصا است باید طمع در این امر نکند و دست از مفاخره و مباهات بکشد و خود را از غیبت مؤمن عالمی حفظ نماید. عصمنا الله و سایر المؤمنین عنه.

### ششم: حسادت

[

حسد بردن بر دیگران، چنانچه هرگاه ببیند کسی را که مردم او را دوست می دارند و تعظیم و تکریم او می نمایند و در مجالس و محافل زبان به نشر محامد و محاسن او گشوده اند، پس بر او حسد می برد، می خواهد که این معنی را از او سلب نماید، پس شروع می کند به غیبت و مذمت او و قدح در او می کند و معایب او را برای مردم نقل می نماید که شاید او را در نظر مردم خفیف و ذلیل نماید و از درجه عزت بپندازد.

و علاج این نوع به ملاحظه احادیث وارده در باب مذمت حسد و مفساد آن و منع از اظهار آن حاصل می شود. چنانچه به سندهای بسیار از ائمه ابرار صلوات الله علیهم اجمعین منقول است که: «حسد ایمان را می خورد، چنانچه آتش هیزم را می خورد». (۱)

و از حضرت صادق صلوات الله و سلامه علیه منقول است که: «آفت دین حسد و عجب و مفاخرت است». (۲) و ایضا از آن حضرت روایت شده که: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که: «حق تعالی به حضرت موسی علیه السلام فرمود که: (۳) ای پسر عمران حسد مبرید بر مردم بر آنچه من به ایشان عطا فرموده ام از فضل و احسان خود و مدوز چشم خود را بر آنها و نفس خود را از پی آنها مینداز. به درستی که حسد برنده، منکر نعمت های من است و مانع قسمتی است که من در میان بندگان خود نموده ام و کسی که چنین باشد من از او

=====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۳۰۶، باب الحسد، حدیث ۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۶۵، باب تحریم الحسد و وجوب اجتنابه، حدیث ۲.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۰۷، باب الحسد، حدیث ۵؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۶۶، باب تحریم الحسد و وجوب اجتنابه، حدیث ۵.

۳ مسجد اعظم: «حق تعالی به حضرت موسی علیه السلام فرمود که».

و ایضا از آن حضرت منقول است که: «مؤمن غبطه می برد و حسد نمی برد و منافق حسد می برد و غبطه نمی برد» (۲). (۳) و غبطه آن است که زوال نعمت را از آن شخص نمی خواهد، بلکه مثل آن [۲۹] نعمت را برای خود می خواهد و به این صفت ممدوح است، چه حقیقت این صفت به طلبیدن نعمتی از درگاه حق تعالی برای خود راجع می شود، بی آنکه از دیگری زایل شود، به خلاف حسد که زوال نعمت را از دیگری آرزو می کند.

و گاه هست که حصول آن نعمت را برای خود نیز نمی خواهد و این معنی مذموم است، چنانچه دانستی و اکثر مفسد دینی و دنیوی که یکی از آنها ارتکاب غیبت است بر آن مترتب می شود. چنانچه بر متدبر بصیر پوشیده نیست. و هر گاه به مقتضای این روایات ماده حسد را از خود سلب کند از این نوع غیبت نجات می یابد؛ واللّٰه تعالیٰ هو الموفقّ.

### هفتم: برای شوخ طبعی و خوش صحبتی

#### اشاره

به عنوان شوخی طبع و خوش صحبتی معایب برادران مؤمن را در مجالس و محافل به وضعی نقل می کند که مردم را خوش آید و به این وسیله خود بسیار می خندد و دیگران را می خندانند و این را مزاح و مطایبه نام می گذارد و از این راه اکثر اوقات عمر را به غیبت می گذرانند و این معنی بسیار مذموم است.

و علاج آن به دیدن روایات و اخبار وارده در این باب حاصل می شود. چنانچه از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منقول است که فرمود: «عجب دارم از کسی که ایمان به جهنم دارد، چرا می خندد». (۴)

=====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۳۰۷، باب الحسد، حدیث ۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۶۶، باب تحریم الحسد و وجوب اجتنابه، حدیث ۶.

۲ مسجد اعظم: «و منافق حسد می برد و غبطه نمی برد».

۳ الکافی، ج ۲، ص ۳۰۷، باب الحسد، حدیث ۷؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۶۶، باب تحریم الحسد و وجوب اجتنابه، حدیث ۷.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۵۹، باب فضل یقین، حدیث ۹؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۶۲، باب العله التي من أجلها سميت الخضر خضرا، حدیث ۱.

و از حضرت صادق علیه السلام مروی است که: «چه بسیار کسی که بسیار خندد از روی لعب و بازی و در قیامت گریه اش بسیار باشد و چه بسیار کسی که بسیار گریه بر گناه خود و در بهشت خوشحالی (۱) و خنده اش بسیار باشد». (۲) و در حدیث دیگر منقول است که: «حضرت داود [ علیه السلام ] به حضرت سلیمان [ علیه السلام ] می گفت که: ای فرزند! زنهار که خنده بسیار مکن که بسیار خندیدن آدمی را فقیر می کند در روز قیامت». (۳)

و در حدیث صحیح از حضرت امام موسی کاظم صلوات الله علیه منقول است که: «مزاح مکن که نور ایمانت را می برد و مروّت و مردیت را سبک می کند». (۴) و از حضرت صادق صلوات الله علیه منقول است که: «مزاح کردن آب رو را می برد و مهابت مردان را برطرف می کند». (۵)

و در حدیث دیگر فرمود که: «مجادله مکن [ ۳۰ ] که حُشِنَت را می برد و خوش طبعی مکن که باعث جرأت مردم می شود بر تو». (۶) و از حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله علیه منقول است که: «زنهار مزاح مکنید که کینه ها (۷) بهم می رسد و آن دشنام کوچک است». (۸) و از حضرت صادق علیه السلام منقول است که: «بسیار خندیدن دل را می میراند و دین را می گدازد، چنانچه آب نمک را می گدازد». (۹) و فرمود که: «از نادانی است خندیدن بی آنکه تعجبی باعث آن شود». (۱۰) و در حدیث دیگر فرمود که: «زنهار مزاح بسیار مکنید».

====

۱ مسجد اعظم: «خوشحال».

۲ عیون اخبارالرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۶، باب فی ما جاء عن الرضا علیه السلام من الاخبار المنثوره، حدیث ۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۵، باب کراهه الضحک من غیر عجب، حدیث ۲.

۳ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۹، باب کراهه کثره المزاح و الضحک، حدیث ۱۵.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۵، باب الدعاء الضحک، حدیث ۱۹؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۰۸، باب النوادر، حدیث ۵۸۸۵.

۵ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۵، باب الدعاء والضحک، حدیث ۱۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۸، باب کراهه کثره المزاح والضحک، حدیث ۱۰.

۶ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۵، باب الدعاء والضحک، حدیث ۱۷؛ تحف العقول، ص ۴۸۶، فی قصاری کلماته علیه السلام.

۷ در نسخه: کینهها.

۸ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۴، باب الدعاء والضحک، حدیث ۱۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۸، باب کراهه کثره المزاح والضحک، حدیث ۹.



٩ الكافي، ج ٢، ص ٦٦٤، باب الدعاء والضحك، حديث ٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٦، باب كراهه كثره المزاح والضحك، حديث ٢.

١٠ الكافي، ج ٢، ص ٦٦٤، باب الدعاء والضحك، حديث ٧؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٥، باب كراهه الضحك من غير عجب، حديث ١.

ص: ٧٢

که آب رو را می برد». (۱) و فرمود که: «چون کسی را دوست داری با او مزاح و مجادله مکن». (۲) و در حدیث دیگر فرمود که: «قهقهه از شیطان است». (۳) و فرمود که: «بسیار خندیدن آب رو را می برد». (۴) و احادیث دیگر در این باب بسیار است.

و بدانکه بعضی از روایات در باب مدح مزاح و مطایبه نیز وارد شده است. چنانچه از حضرت صادق صلوات الله علیه منقول است که: «هیچ مؤمنی نیست مگر آنکه در او مزاح و خوش طبعی می باشد». (۵) و در حدیث دیگر منقول است که: «آن حضرت از شخصی پرسید که خوش طبعی کردن شما با یکدیگر چون است؟ گفت: کم است. حضرت فرمود که: خوش طبعی کنید که مزاح کردن از نیکی خلق است و موجب خوشحالی برادر مؤمن می شود و بسیار بود که حضرت رسول صلی الله علیه و آله مزاح می فرمود با شخصی که او را شاد گرداند». (۶)

و جمع میان این احادیث مختلفه به دو نحو می تواند شد:

اول آنکه: قدری از مزاح و مطایبه مطلوب باشد و بسیار خندیدن و خوش طبعی های زیاد نمودن مذموم باشد. چه این شیوه سفها و بی خردان است و عقلا و اهل دانش پیوسته از خنده های زیاد و شوخی های تند محترز می بوده اند و مؤید این است حدیثی که از حضرت صادق علیه السلام منقول است که: «خندیدن مؤمن باید تبسم باشد و صدا نداشته باشد». (۷)

====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۴، باب الدعاء والضحک، حدیث ۸؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۶، باب کراهه کثره المزاح والضحک، حدیث ۱.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۴، باب الدعاء والضحک، حدیث ۹؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۷، باب کراهه کثره المزاح والضحک، حدیث ۳.

۳ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۴، باب الدعاء والضحک، حدیث ۱۰؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۴، باب کراهه القهقهه، حدیث ۱.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۴، باب الدعاء والضحک، حدیث ۱۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۷، باب کراهه کثره المزاح والضحک، حدیث ۴.

۵ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۳، باب الدعاء والضحک، حدیث ۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۲، باب استحباب المزاح والضحک من غیر اکثار، حدیث ۳.

۶ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۳، باب الدعاء والضحک، حدیث ۳؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۳، باب استحباب المزاح والضحک من غیر اکثار، حدیث ۴.

دوم آنکه: مزاح و مطایبه [۳۱] مطلوب باشد مادام که منتهی به غیبت یا سخریت و استهزا یا فحش و دشنام نشود.

و بالجمله موجب فعل حرامی نباشد و مؤید این است حدیثی که از حضرت امام محمدباقر علیه السلام مروی است که: «خدا دوست می دارد کسی را که خوش طبعی کند در میان مردم مادام که فحش نگوید». (۱)

]

### نظر شهید ثانی در سخره و استهزاء

و بدانکه شیخ جلیل نبیل، شیخ زین الدین علیه الرحمه که به شهید ثانی (۲) معروف است، سخریت و استهزا را سببی دیگر از جمله اسباب غیبت شمرده و گفته است که: سخریت و استهزا چنانچه در حضور می باشد و موجب اذیت و اهانت است، همچنین در غیبت نیز می باشد و سبب غیبت می شود. و مخفی نماند که این سبب با سبب سابق متقارب، بلکه از جمله اقسام آن است و در علاج با آن شریک است. واللّه تعالیٰ یعلم.

### هشتم: ترحم و خیرخواهی خطاکارانه

گاه هست که از راه تقوی و پرهیزکاری و خیرخواهی برادران مؤمن بعد از آنکه بر عیبی و خطائی از مؤمنی مطلع گردید، غمگین می شود و این معنی او را باعث می شود بر آنکه از روی ترحم می گوید که: بیچاره فلان شخص به فلان گناه مبتلا شده است.

و مغموم و مهموم شدن برای برادران ایمانی و ترحم بر ایشان نمودن اگرچه از صفات حمیده است و ثواب عظیم برای آن شخص به این سبب حاصل می شود، چنانچه در احادیث بسیار وارد شده است، ولیکن چون شیطان در همه احوال در صدد اغواء بنی آدم است و اگر عمل خیری از احدی صادر شود آن را ضایع و باطل می کند و به عمل شر آن را مخلوط می سازد. لهذا در این مقام نیز این شخص را فریب می دهد به آنکه اظهار این امر از روی ترحم و مهربانی و خیرخواهی عبادت است و به این حيله او را غافل

=====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۴، باب الدعاء والضحک، حدیث ۵؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۱۴، باب کراهه القهقهه، حدیث ۳.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۳، باب الدعاء والضحک، حدیث ۴؛ المحاسن، ج ۱، ص ۲۹۳، باب المحبوبات، حدیث ۴۵۲.

۳ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۲۶، فی العلاجات المتعلقة بالغیبه.

می نماید که تصریح به اسم آن شخص کند و به این وسیله او را به غیبت مبتلا می سازد، زیرا که عیب مؤمنی را گفته که آن مؤمن راضی به اظهار آن نیست و از ذکر آن او را ناخوش می آید و به این سبب این عمل خیر مخلوط به عمل [۳۲] شری که غیبت است می شود و ثواب آن عمل خیر خبط (۱) می شود.

و این نوع از غیبت به اعتبار خلط با عمل خیر نهایت دقت و خفاء دارد و به این جهت بسیاری از صلحا و اتقیا به آن مبتلا می شوند.

و علاج آن به این می شود که تصریح به اسم آن بیچاره نکند و در این صورت غیبت نخواهد بود، چنانچه در باب اول مذکور شد و ایضاً تأمل کند در آنکه ثمره بر این اظهار به غیر اذیت این برادر مؤمن مترتب نمی شود و اگر منظور خیرخواهی و نصیحت اوست، ممکن است که این معنی را به دیگران اظهار نکند، بلکه به آن شخص خودش به عنوان خفا اظهار کند و او را نصایح شافیه و مواعظ بالغه کند که باعث ترک آن فعل قبیح شود و دیگران بر آن مطلع نشوند و اگر قصد او از ذکر و اظهار این معنی به دیگران نهی منکر باشد و اینکه اگر آن شخص اطلاع مردم را برای فعل قبیح بداند آن را ترک می کند در این صورت غیبت نخواهد بود. چنانچه بعد از این مذکور می شود.

و ایضا ملاحظه روایات و احادیث وارده در باب وجوب حفظ الغیب برادران ایمانی، چنانچه در معالجات سابقه مذکور شد باعث نجات از این نوع غیبت می شود.

### **نهم: در مقام تعجب و غفلت از شیطان**

ایضا تقوی و پرهیزکاری و دین داری گاهی باعث آن می شود که هرگاه گناهی را از احدی ببیند، بی اختیار در مقام تعجب آن را نقل کند، شیطان فی الحال او را غافل می کند تا آنکه تصریح به اسم آن شخص می نماید و به غیبت مبتلا می شود و این معنی نیز فی نفسه بد نیست، چه اگر نام آن شخص را نبرد (۲) غیبت نکرده است و به سبب این

=====

۱ هر دو نسخه خبط است، ولی در از بین رفتن عمل خیر در دیدگاه کلامی و معارف قرآنی از حبط استفاده شده است و ممکن است از خطای کاتبان باشد، هر چند خبط نیز قابل توجیه و صحیح است. خبط: آنچه ستوران آن را لگدمال کرده باشند، مخلوط کردن چیزی به چیزی. دهخدا.

۲ در هر دو نسخه «ببرد» آمده و ظاهراً صحیح «نبرد» است.

حمیت (۱) مشروعه مثاب و مأجور خواهد بود، ولیکن به جهت ارتکاب غیبت عمل خود را ضایع و فاسد کرده معاقب و معاتب گردیده است.

و علاج آن نوع از علاج نوع سابق ظاهر می شود.

### دهم: عداوت و غفلت منشأ گرفته از تقوی

ایضا تقوی [۳۳] و پرهیزکاری او منشأ غضب او می شود و عداوت اهل معاصی را از برای خدا به دل می گیرد و به این سبب آن معصیت را نقل می کند و از روی غفلت اسم آن شخص را می برد و به غیبت مبتلا می شود و در این بغض و عداوت اگرچه مأجور و مثاب است به جهت آنکه حبّ فی الله و بغض فی الله از جمله صفات حمیده است و احادیث (۲) بسیار در مدح آن وارد شده است، لیکن چه ضرورت داعی است که تصریح به اسم آن مرد کند تا غیبت شود و باعث حبط عملش شود.

و علاج این نوع نیز مانند دو نوع سابق است و این سه نوع آخر در خواص مانند صلحا و اتقیا بیشتر از انواع سابقه می باشد و باید دانست که علاج جمیع انواع مذکوره به ملاحظه آیات و اخبار مشتمله مذمت غیبت و تهدیدات شدید، وارده در آن باب و تذکر آنها نیز می شود.

پس متیقظ آگاه باید که چون اوقات عمر خود را به تأمل و تفکر در تهذیب اخلاق و رفع صفات ذمیمه از نفس بگذرانند و از آیات و اخباری که در این ابواب وارد شده غافل نباشد تا توفیق الهی شامل حال او گردد و از این صفات و ملکات که موجب مناهی و معاصی است که غیبت از جمله آنهاست نجات یابد تا سعادت ابدی آخرت برای او میسر گردد.

این است تفصیل آنچه علمای اخلاق مجملی از آن را در کتب و رسایل خود ایراد نموده اند در این باب. و شیخ زین الدین علیه الرحمه در رساله غیبت (۳) این ده نوع را ذکر

=====

۱ مسجد اعظم: «جهت».

۲ الکافی، ج ۲، ص ۱۲۴ ۱۲۷، باب الحب فی الله و البغض فی الله؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۶۵ ۱۷۲، باب وجوب الحب فی الله و البغض فی الله.

۳ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۲۴ ۲۶، فی العلاجات المتعلقة بالغیبه.

ص: ۷۶

نموده. ولیکن به عوض نوع نهم سخریه و استهزا را که اشاره به آن شد ذکر نموده.

و در کتاب مصباح الشریعه از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود که: «اصل و اساس غیبت یعنی علت و منشأ آن به ده نوع متنوع می شود: اول: فرونشاندن غیظ و خشم. دوم: مساعدت و موافقت قومی یعنی جماعتی که غیبت می کنند. سوم: تصدیق [۳۴] خبر دیگران بدون تفتیش و تحقیق. چهارم: متهم دانستن مردم به عیبه‌ها و بدیها. پنجم: گمان بد به مردم داشتن. ششم: حسد بردن بر مردم. هفتم: سخریه و استهزا نمودن به مردم. هشتم: تعجب نمودن از عیوب مردم. نهم: اظهار کدورت و بی دماغی از مردم. دهم: زینت دادن و جلوه دادن خود در نظر مردم». (۱)

و شیخ زین الدین علیه الرحمه در رساله غیبت این حدیث را تنزیل نموده است بر آن ده نوعی که خود ذکر کرده و بر متأمل خیر پوشیده نیست که تطبیق بعضی از انواع مذکوره در این حدیث بر آن ده نوع که مذکور شد محتاج به تکلفات بسیار بعیده است که ضرورتی و احتیاجی به آنها نیست، بلکه حق در این حدیث آن است که فقرات آن بر ظاهرش محمول است.

ولیکن مراد از غیبت معنی و افترا نیز هست که شامل بهتان و افترا است، زیرا که بعضی از افراد که از ظاهر حدیث مستفاد می شود غیبت نیست، بلکه داخل بهتان و افترا است و اطلاق غیبت بر این معنی نیز در عرف احادیث شایع است.

و بالجمله دو معنی برای غیبت از احادیث ظاهر می شود. یکی معنی اخص که این رساله در بیان تحقیق آن است و دیگری معنی اعم که شامل آن معنی و افترا هر دو هست. واللّٰه تعالیٰ یعلم.

تتمه: بدانکه اکثر اسباب مذکوره چنانچه باعث ارتکاب غیبت می شود، همچنین باعث ارتکاب نمیمه و سخن چینی نیز می شود، و مانند مصاحبت و موافقت بطله و ظلمه و فسّقه و نقل کلامی که سبب خندیدن مردم شود و حسد بردن بر مردم و غیر آن که بعد از تأمل ظاهر می شود و طریق معالجه آن از آنچه گفتیم ظاهر می شود. واللّٰه تعالیٰ هو الهادی الی سبیل الرّشاد.

====

۱ مصباح الشریعه، ص ۲۰۵، فی الغیبه.

ص: ۷۷

## اشاره

در بیان صورتی چند که جایز است در آن صورت ها غیبت کردن و حرام نیست و اثمی و گناهی ندارد.

بدانکه شارع [۳۵] حرام گردانیده است غیبت را هرگاه داعی او بر غیبت اغراض دنیوی غیر مشروع باشد، چه اگر نه چنین باشد، بلکه مقصود اغراض صحیحه مشروع باشد، مانند استنقاذ حق خود یا غرض نصیحت و خیرخواهی برادر مؤمن یا تقویت دین و استحکام شرع مبین یا امثال اینها از اغراض صحیحه باشد، مباح می شود ارتکاب غیبت و این صورت ها را حصر نموده اند در ده صورت:

## اول تظلم

: یعنی آنکه به احدی ظلمی رسیده باشد و نزد حاکم شرع مذکور کند ظلم آن ظالم را و اسناد دهد به او ظلمی و تعدی که بر او کرده است. چنانچه منقول است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که: «از برای صاحب حق رواست گفتگو». (۱) و در حدیث دیگر فرموده که: «مماطله غنی و مالدار یعنی نگاه داشتن حق او و تأخیر و مضایقه در اداء آن حلال می کند عرض او را و عقوبت او را». (۲) و از این قبیل است نیز غیبت قاضی هرگاه در حکم شرعی بر او ظلم کرده باشد، چه در این صورت نیز اگر تظلم کند نزد آن کسی که قادر باشد بر رفع ظلم او جایز است، هرچند متضمن غیبت قاضی بوده باشد.

## دوم جرح شهود

: یعنی هرگاه شهود بی دین شهادتی دهند نزد حاکم شرعی که موجب تضييع حق او شود، جایز است که جرح آن شهود کند، هرچند موجب غیبت بوده باشد. و از این قبیل است جرح راویان حدیث، چه غرض از آن استحکام احکام دین و تنبیه مجتهد است بر آنکه خطا در آن اجتهاد نکند و لهذا علما کتب مبسوطه در تحقیق احوال رجال نوشته اند و راویان احادیث را قسمت کرده اند به ثقات و مجروحین و غیر آنها و اسباب جرح مجروحین را ذکر کرده اند.

## سوم شهادت

: که نزد حاکم شرعی شهادت دهد بر او هرچند متضمن غیبت او باشد، خواه شهادت بر حقوق ناس باشد یا بر حقوق الله، یعنی [۳۶] اموری که موجب حدی

=====

۱ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۳۳، فی مجوزات الغیبه و مستثنیاتها.





باشد یا موجب تعزیر.

#### چهارم استفتا

: که نزد مفتی مذکور سازد آنکه فلائن شخص چنین ظلمی بر من کرده است تا او طریق خلاصی از آن ظلم را مطابق قانون شرع انور به او تعلیم نماید. و در حدیث وارد شده است که: «هند زوجه ابوسفیان لعنه الله علیهما به خدمت رسول صلی الله علیه و آله عرض نمود که ابوسفیان شوهر من مردی است بخیل و خسیس و نمی دهد به من آنچه کافی باشد مرا و فرزند مرا از نفقه، آیا جایز است که بردارم از مال او پنهان به وضعی که مطلع نشود و اگر چنان کنم بر من گناهی هست؟ پس آن حضرت فرمود که: بردار از مال او آنچه کفایت کند از برای تو و فرزند تو به نیکی و معروف». (۱)

#### پنجم نصیحت مستشیر

: که مسلمانی با او در باب امری مشورت کند و او در مقام خیرخواهی او را خبردار کند به امری که موجب غیبت شخصی باشد. مانند آنکه با او مشاوره کند در خواستگاری زنی یا خریداری غلامی و او عیوب مخفی آنها را مذکور سازد و در حدیث وارد شده است که: «فاطمه بنت قیس به خدمت رسول صلی الله علیه و آله مشورت کرد در باب تزویج معاویه و ابوجهم. پس آن حضرت فرمود: اما معاویه، پس او مردی است که مالی ندارد و اما ابوجهم، پس او هرگز بر نمی دارد عصا را از دوش خود». (۲) یعنی سفر بسیار می کند و یا مراد این است که همیشه در مقام ایذا و تنبیه مردم است.

#### ششم نهی از منکر

: که او را منع کند از منکری که می کرده باشد، هرگاه منع او و بازداشتن او از آن منکر موقوف باشد بر امری که متضمن غیبت بوده باشد و شرایط امر به معروف و نهی از منکر متحقق باشد.

#### هفتم وقایع اهل اسلام از ضلالت

: یعنی حفظ کردن ایشان از گمراهی، مانند آنکه مسلمانی مصاحبت کند با فاسقی و مظنه این باشد [۳۷] که او نیز به مقتضای الطبیعه مُسْرِیة، فاسق شود، چه در این صورت جایز است ذکر بعضی از عیوب آن شخص از برای او تا آگاه شود و ترک اختلاط او نماید. و در حدیث وارد شده است که رسول

=====

۱ عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۴۰۲، المسلك الثالث، حدیث ۵۹؛ كشف الریبه عن احكام الغیبه، ص ۳۴، فی مجوزات الغیبه و مستثنیاتها.

۲ کتاب الموطأ، ج ۲، ص ۵۸۱، باب ما جاء فی نفقه المطلقه، حدیث ۶۷؛ الخلاف، ج ۴، ص ۲۷۵، کتاب النکاح.



خدا صلی الله علیه و آله فرمود که: «وانگذارید یاد شخصی را که فاجر باشد تا بشناسند او را مردمان بلکه یاد کنید او را و خیردار کنید مردم را به آنچه در او هست تا حذر کنند از او مردمان».(۱) و از این قبیل است خیردار کردن عوام و گروهی را که عالم واقعی را از عالم نما تمیز نکنند. و جمعی را که اهلیت افتاء و رتبه اجتهاد ندارند و به جهت اغراض باطله دنیا، خود را در سلک علما در آورده اند و اضلال عوام می کنند و مردم در مسایل دینی متابعت ایشان می نمایند و از ایشان فتوی می گیرند و به فتاوی ایشان عمل می نمایند، چه در این صورت واجب است اعلام ایشان به این معنی تا موجب ضلالت ایشان نشود.

و در حدیث وارد شده است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که: «دو صنف اند از امت من که صلاح ایشان موجب صلاح (۲) تمام امت من است و فساد ایشان موجب فساد امت؛ فقیهان و پادشاهان».(۳)

و بدانکه در حکم این صورت از غیبت دو نوع از غیبت که به جهت محافظت بر دین و احکام اسلام جایز است:

اول: بیان بدعت ارباب بدع که به سبب ابداء بدعت ها ضرر به دین مسلمانان می رسانند و مردمان را گمراه می کنند، چنانچه بعد از این انشاء الله تعالی به تفصیل می آید.

دوم: بیان خطا و غلطی که بعضی از علمای دین کرده باشند در مسایل اجتهادی در صورتی که موقوف باشد تحقیق حق در آن مسئله بر تزییف (۴) کلام آن عالم و ابطال سخن او. و واجب است در این صورت اقتضار بر آن قدری که حاجت به آن [۳۸] حاصل شود و اگر نام نبرد و بگوید که: سخن بعضی در این مقام باطل است [و] وجه بطلان آن را بیان نماید اولی و احوط است.

## هشتم اطلاع سامع از موضوع

: هرگاه سامع، مطلع باشد بر آن امری که غیبت می نماید، زیرا که در این صورت هتک عرض او نمی شود و بر علم سامع چیزی نمی فزاید و اولی (۵) در این صورت

=====

۱ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۳۵، فی مجوزات الغیبه و مستثنیاته.

۲ مسجد اعظم: «سلام».

۳ الخصال، ص ۳۶، باب الاثین، حدیث ۱۲؛ تحف العقول، ص ۵۰، فی قصاری کلماته صلی الله علیه و آله .

۴ کوچک کردن، مردود گردانیدن. فرهنگ معین.

۵ در نسخه: اولی.



نیز ترک است خصوصاً هرگاه احتمال نسیان رود یا خوف این باشد که سبب مذکور شدن در این مجلس به دیگران خواهد رسید و جمعی که مطلع نیستند مطلع خواهند گردید.

### نهم: اشتهار به لقب و صفت نقص

اشتهار شخصی به لقبی و صفتی که دلالت بر نقص او نماید، چنانچه شایع است که محدثین بعضی از راویان اخبار را به وضعی که به آن مشهور شده اند ذکر می نمایند، مانند ابوالزّیاد اعرج و سلیمان اعمش و عبدالرحیم قصیر و امثال اینها، زیرا که غرض از ذکر آن وصف مذمت او نیست، بلکه تمیز اوست از غیر او.

و ایضاً بعد از اشتهار به آن صفت او را ناخوش نمی آید و از حضرت صادق علیه السلام منقول است که: «غیبت آن است که در برادر مؤمن عیبی و گناهی را بگوئی که خدا بر او پوشیده است». (۱)

و از حضرت امام موسی علیه السلام مروی است که: «هر که برای کسی چیزی گوید که مردم آن را دانند آن غیبت نیست». (۲) و بعضی از علما گفته اند که: آنچه از این صورت معلوم باشد که علمای سلف کرده اند بی شبهه جایز است و آنچه امروز واقع شود، وقتی جایز است که معلوم باشد که آن شخص راضی است و مکروه او نیست و این احوط و اولی است.

### دهم: استحقاق از جهت فسق

استحقاق او از برای غیبت به سبب آنکه متجاهر به فسق باشد و علانیه فسوق کند. مؤلف گوید که: این است ملخص آنچه جمعی از علما در این مسئله ذکر نموده اند و تحقیق این مسئله و تنقیح آن به نحوی که از کلمات محققین علمای شیعه و آیات و احادیث معتبره و اصول و ضوابط مقرّره [۳۹] مستفاد و مستنبط می شود این است که گوئیم و بالله التوفیق که: تحریم غیبت عام نیست یعنی نه چنین است که (۳) حرام باشد غیبت هر که از بنی آدم بوده باشد، بلکه طوایف بسیار از فرزندان آدم به سبب جهاتی چند حرمت آنها زایل شده و به آن جهات غیبت ایشان جایز است و آنها چندین

=====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۸، باب الغیبه والبهت، حدیث ۷؛ معانی الاخبار، ص ۱۸۴، باب معنی الغیبه والبهتان، حدیث ۱.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۸، باب الغیبه والبهت، حدیث ۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۸۹، باب المواضع التي تجوز فيها الغیبه، حدیث ۳.

۳ مسجد اعظم: + «حرام».

طایفه اوّل: کفار به همه اقسام ایشان، خواه زنادقه و خواه مشرکان و خواه اهل کتاب، یعنی یهودیان و نصاری و مجوسیان و خواه سایر انواع کافران.

طایفه دوّم: مخالفان به همه انواع ایشان خواه سُنیان و خواه شیعیان غیر اثنی عشری، یعنی گروه زیدیه و واقفیه و فطحیه و غیر آنها از هفتاد و یک فرقه از غیر فرقه اثناعشریه.

و سبب جواز غیبت این دو فرقه آن است که: فرقه اولی به سبب اختیار کفر و فرقه ثانیه به سبب ضلال و گمراهی، حرمت ایشان زایل شده و در نشأه آخرت حظّی و نصیبی از ثواب برای ایشان نیست و در جهنم مخلّد خواهند بود و با این حالت چگونه حرمتی آنها را نزد حق تعالی خواهد بود که حرام باشد هتک حرمت ایشان و غیبت؟ بلکه واجب است بر مؤمنان تبری و بیزاری جستن از ایشان تا بطلان ایشان واضح و روشن شود و احدی از اهل ایمان به ایشان میل ننماید و گمراه نگردد.

طایفه سوم: گروهی که اهل بدعت باشند، یعنی حکمی از احکام الهی را از آنچه هست تغییر دهند، مانند آنکه حرام را حلال یا حلال را حرام و واجب را غیر واجب یا غیر واجب و یا سنّت را غیر سنّت یا غیر سنّت را سنّت و مکروه را غیر مکروه یا غیر مکروه کنند. چه اهل بدعت از اهل ضلالت اند و ایشان را حرمتی نیست. چنانچه به سندهای بسیار از ائمه اطهار صلوات الله علیهم مروی است که: «هر بدعتی ضلالت و گمراهی است و هر ضلالتی راهش به سوی [۴۰] آتش است.» (۱)

و از حضرت امام محمدباقر علیه السلام منقول است که: «هر که فتوی دهد مردم را به رأی خود، خدا را عبادت کرده است به چیزی که نمی داند و دین خدا را قرار داده است به رأی خود و به نادانی و هر که چنین کند مضاده کرده است با خدای خود که از نزد خود حلال و حرام خدا را قرار داده است.» (۲) و به سند صحیح از حلبی مروی است که: «گفت:

====

۱ الکافی، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۷، باب البدع و الرأی والمقائیس، حدیث ۸ و ۱۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۷۰ ۲۷۲، باب وجوب اظهار العلم عند ظهور البدع، حدیث ۶، ۸، ۱۰ و ۱۱.

۲ الکافی، ج ۱، ص ۵۸، باب البدع والرأی و المقائیس، حدیث ۱۷؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۴۱، باب عدم جواز القضاء و الحكم بالرأی، حدیث ۱۲.

پرسیدم که کمتر چیزی که آدمی به آن کافر می شود چه چیز است؟ فرمود: آن است که بدعتی در دین پیدا کند و هر که با او در آن بدعت همراهی کند او را دوست دارد و هر که مخالفت کند از او بیزاری جوید». (۱)

و بالجمله گروهی که بدعت در دین کنند و فتاوی غیر مشروعه دهند و امور غریبه که موجب شهرت بین العوام می شود همیشه از پی روند و غرض صحیحی نداشته باشند و این امور را وسیله اعتبارات دنیا کرده باشند از جمله اهل بدعت اند، هر چند به حسب ظاهر خود را در لباس اهل دین و اهل ورع در آورده باشند.

چنانچه از امام حسن عسکری علیه السلام (۲) منقول است که: «حضرت علی بن الحسین صلوات الله علیهما فرمود که: هر گاه مردی را ببینید که نیکوئی می نماید و علامات و طریقه او و هیأت او به هیأت اهل خیر می نماید و در سخن گفتن ملاحظه بسیار می کند و به احتیاط سخن می گوید و خضوع و شکستگی در حرکات خود اظهار می نماید، پس زود فریب او را مخورید، زیرا که بسیار است که شخصی عاجز می شود از طلب دنیا و مرتکب شدن محرمات (۳) برای شیستی نیت و پستی نفس و ترسی که در دل او هست، پس دین را دام و تله تحصیل دنیا و حرام می گرداند و مردم را پیوسته به ظاهر نیک خود می فریبد و چون مال حرامی او را میسر شود خود را در آن می افکند و اگر ببیند که به مال حرام نیز هر گاه رسد عفت می ورزد و [۴۱] ضبط خود می کند، باز فریب او را مخورید، زیرا که شهوات و خواهش های خلق مختلف می باشد و چه بسیار است که کسی از مال حرام هر چند بسیار باشد می گذرد، اما اگر به حرام دیگر از مشتبهات نفس رسد مرتکب می شود و اگر ببیند که از آنها نیز عفت می ورزد باز زود فریب او را مخورید تا ملاحظه عقل و عملش بکنید، زیرا که بسیار است که ترک اینها همه می کند، اما عقل متینی ندارد و آنچه را به نادانی فاسد می گرداند زیاده از آن چیزها است که به عقل خود اصلاح می نماید و اگر عقلش را نیز متین بیابید فرییش را نیز مخورید تا آنکه ملاحظه کنید که در هنگامی که هواهای نفسانی بر او غالب می شود تابع آنها می شود یا

=====

۱ معانی الاخبار، ص ۳۹۳، باب نوادر المعانی، حدیث ۴۳.

۲ در مصدر روایت از امام رضا علیه السلام آمده است.

۳ مسجد اعظم: «دنیا» بدل «محرمات» آمده است.

تابع عقل خود می باشد و امتحان کنید که چون است محبت او و خواهش او از برای ریاست های باطل و مطاع مردم بودن و زهد او در ترک ریاست های باطل در چه مرتبه است. زیرا که در میان مردمان جمعی هستند که زیان کار دنیا و آخرت اند و از برای دنیا ترک لذت دنیا می کنند و لذت (۱) ریاست و معتبر بودن نزد ایشان بیشتر از لذت اموال و نعمت های دنیا است، پس این جماعت جمیع لذت های حلال را ترک می کنند برای ریاست و بزرگی و اعتبار دنیا. پس آن حضرت آیه کریمه [ای (۲)] خواند که مضمونش این است که چون به او می گویند که بترس از خدا، می گیرد او را غیرت و حمیت جاهلیت به آنکه مرتکب شود گناهی را که او را از آن ترسانیده اند و به جهت لجاج و عناد به آن بیشتر مشغول می شود. پس بس است او را جهنم برای مکافات او و بدفراشی است آتش جهنم برای او.

پس آن حضرت فرمود که: پس او از روی جهل و فساد و تعصب و عناد خبط ها می کند و خطاها از او صادر می گردد، مانند شتر کوری که به راهی رود و اول [۴۲] باطلی که مرتکب می شود او را به نهایت مرتبه زیان کاری و خسارت می رساند، پس پروردگار او به سبب بدی کردار او منع لطف خود از او می نماید و او را در طغیان او وامی گذارد، پس او حلال می کند آنچه را خدا حرام کرده است و پروا نمی کند هرچه قدر از دین او که فوت شود هرگاه سالم باشد برای او ریاست دنیا که تقوی و ترس الهی را برای تحصیل آن به مردمان ظاهر ساخته.

پس فرمود که: این گروه جماعتی اند که خدا بر ایشان غضب فرموده و ایشان را لعنت کرده است و برای ایشان عذاب خوارکننده مهینا گردانیده است، ولیکن مرد تمام و بهترین مردان آن کسی است که هواها و خواهش های خود را تابع فرموده خداوند عالمیان گرداند و قوت های خود را در رضای او صرف نماید. و بداند که با حق و راستی اگر ذلیل و خوار و خفیف باشد این معنی عین عزت و بزرگی ابدی آخرت است و عزتی که به سبب باطل به هم رسد به زودی منقضی می شود و بداند که اندک مشقتی که در

=====

۱ مسجد اعظم: + «دنیا و».

۲ سوره مبارکه بقره، آیه ۲۰۶، آیه این است: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لِبئْسَ الْمِهَادُ.»

ص: ۸۴



دنیا به او رسد به جهت متابعت حق می رساند او را به نعیم ابدی عقبی در بهشتِ عنبر سرشت که او را کهنگی و زوالی نیست و بداند که خوشحالی و سرورها که به سبب متابعت هواهای [۴۰] نفسانی و خواهش های دنیوی به او می رسد به زودی می کشاند او را به عذابی که انتها و انقطاع ندارد.

پس فرمود که: این مردی را که وصف کردیم مرد است و مرد تمام است به او متمسک شوید و طریقه او را پیروی کنید و به برکت او به حق تعالی توصل جوئید، زیرا که دعای او از درگاه خدا رد نمی شود و حاجت های او نزد حق تعالی برآورده می شود». (۱)

مؤلف گوید که: این حدیث شریف را با وجود طول در این رساله مختصره ایراد نمودیم به جهت آنکه از امام عالی مقام علیه [۴۳] افاضل الصلوه والسلام بر وجه کامل توضیح و تفصیل داده است گروه شیادان را که به زیّ تارکان دنیا می باشند و در لباس هدایت، اضلال مردمان می کنند و احکام دین مبین را ضایع می سازند و شعائر ایمان را رخنه می کنند و چون اکثر اعصار و لاسیما این عصر این قسم از اهل ضلال به وسیله فتاوی غیرمشروعه و احکام غیر مطابقه از برای کتاب و سنت تخریب دین و تضييع شرع مبین می نمایند، لازم و واجب دانست که به وسیله ذکر این حدیث شریف اهل ایمان را آگاه گرداند.

و در حدیث معتبر وارد شده است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که: «هرگاه بدعت ها در امت من ظاهر شد باید که عالم علم خود را اظهار کند و بیان کند که آن بدعت است و اگر نکند بر او خواهد بود لعنت الهی». (۲) و فرمود که: «هر که برود به نزد صاحب بدعتی و او را تعظیم نماید سعی نموده است در خراب کردن اسلام». (۳)

و به سند صحیح از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقول است که: «حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که: هرگاه ببینید اهل ریب و بدعت ها را بعد از من، پس اظهار کنید بیزاری از ایشان را و ایشان را دشنام بسیار بدهید و در مذمت و بطلان ایشان سخن

=====

۱ الاحتجاج، ج ۲، ص ۵۲ ۵۳، ترجمه الزهری، ابی بکر محمد بن مسلم.

۲ الکافی، ج ۱، ص ۵۴، باب البدع و الرؤی و المقائیس، حدیث ۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۶۹، باب وجوب اظهار العلم عند ظهور البدع، حدیث ۱.

۳ المحاسن، ج ۱، ص ۳۰۸، باب البدع، حدیث ۷۳؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۷۲، باب معرفه الکبائر، حدیث ۴۹۵۷.

بسیار بگوئید و مباحثه (۱) کنید با ایشان تا طمع نکنند در فاسد کردن دین اسلام و مردمان از ایشان حذر نمایند و از بدعت های ایشان یاد نگیرند تا حق تعالی برای شما به سبب این رفع بدعت حسنات بسیار بنویسد و درجات شما را در آخرت بلند گرداند». (۲)

طایفه چهارم: گروهی از فسّاق که علانیه مرتکب فسوق می شوند و تظاهر به فسوق نمایند، مانند اجلاف (۳) و اجامره (۴) که برملا گناهان کبیره می کنند و ارتکاب معاصی را عیب خود نمی دانند، بلکه گاهی تفاخر به آن گناهان نیز می کنند و مانند ارباب مناصب [۴۴] غیرمشروع مانند داروغگی و عشّاری و راهداری و امثال آنها. چه این گروه را نیز حرمتی نیست و غیبت ایشان حرام نیست.

چنانچه از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که: «چون فاسق علانیه گناه کند و پروا نکند، او را حرمتی نیست و غیبت او حرام نیست». (۵) و از حضرت امام محمدباقر علیه السلام منقول است که: «سه کس اند که ایشان را حرمتی نیست؛ کسی که صاحب بدعت باشد و امام و پیشوای ظلم کننده و فاسقی که علانیه فسق کند». (۶)

و پوشیده نماند که در بسیاری از اخبار و احادیث منع وارد شده از مذمت و غیبت پادشاهان عموماً هرچند جائز و ظالم و متجاهر به فسوق باشند، چنانچه به سند معتبر از حضرت امام موسی کاظم علیه السلام منقول است که به شیعیان خود فرمود که: «ای گروه شیعیان خود را ذلیل مکنید به ترک اطاعت پادشاه خود و اگر عادل باشد دعا کنید که خدا او را باقی بدارد و اگر جائز و ظالم باشد از خدا سؤال کنید که او را به اصلاح آورد، زیرا که صلاح شما در صلاح پادشاه شما است و پادشاه عادل به منزله پدر مهربان است، پس

=====

۱ در حاشیه نسخه آمده: «یعنی اگر ضرور شود بهتان به ایشان بزنید یا معنی این است که مجادله کنید با ایشان و ایشان را مغلوب و حیران کنید تا بطلان ایشان ظاهر و هویدا شود. منہ دام ظلّه».

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۷۵، باب مجالسه أهل المعاصی، حدیث ۴؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۶۷، باب وجوب البرائه من اهل البدع، حدیث ۱.

۳ فرومایگان، مردمان سفله، هر چیز میان تهی، فرهنگ معین.

۴ فرومایگان، اوباش، فرهنگ معین.

۵ امالی شیخ صدوق، ص ۹۲ ۹۳، المجلس العاشر، حدیث ۸؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۸۹، باب المواضع التي تجوز فيها الغیبه، حدیث ۴.

۶ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۸۹، باب المواضع التي تجوز فيها الغیبه، حدیث ۵.



دوست دارید از برای او آنچه را از برای خود دوست می دارید و دشمن دارید از برای او آنچه را از برای خود دشمن می دارید.» (۱)

و به سند معتبر دیگر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که: «هر که متعرض پادشاه جایی شود و به سبب آن به بلیه مبتلا شود، خدا او را بر آن بلا اجر نهد و بر آن شدت او را صبر عطا نفرماید.» (۲) و به سند معتبر دیگر از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منقول است که: «حق سبحانه و تعالی می فرماید که: منم خداوندی که به جز من خداوندی نیست و من خلق کرده ام پادشاهان را و دل های ایشان در دست من است، پس هر گروهی که اطاعت [۴۵] من می کنند دل های پادشاهان را بر ایشان مهربان می کنم و هر قومی که معصیت من می کنند، دل های پادشاهان را بر ایشان به خشم می آورم، پس خود را مشغول مسازید به نفرین و دشنام ایشان، بلکه توبه کنید به درگاه من از گناهان خود تا دل های ایشان را به سوی شما مایل گردانم و مهربان سازم.» (۳)

و به سند معتبر دیگر از امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که: «چون حق تعالی خیر رعیت را خواهد بر ایشان می گمارد پادشاه مهربان و از برای او مهیا می گرداند وزیر عادل را.» (۴) و در حدیث معتبر طولانی که از آن حضرت منقول است در واقعه حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه السلام و پادشاهی از پادشاهان قبط وارد شده است که: «بعد از آنکه آن پادشاه از آن حضرت بعضی از معجزات مشاهده کرد، آن حضرت را تعظیم و تکریم بسیار نمود و او را مرخص کرد که به هر جا که خواهد از بلاد رود و چون ابراهیم اراده سفر کرد و روانه شد، پادشاه به مشایعت او بیرون آمد و ابراهیم در پیش بود و پادشاه از عقب او می رفت برای تعظیم آن حضرت، پس به ابراهیم وحی رسید که بایست و در

=====

۱ امالی شیخ صدوق، ص ۴۱۸، المجلس الرابع والخمسون، حدیث ۲۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۲۰، باب وجوب طاعه السلطان للقیه، حدیث ۱.

۲ الکافی، ج ۵، ص ۶۰، باب انکار المنکر بالقلب، حدیث ۳؛ ثواب الاعمال، ص ۲۴۸، عقاب من تعرض لسلطان جائر.

۳ امالی شیخ صدوق، ص ۴۴۷، المجلس الثامن والخمسون، حدیث ۱۰؛ وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۱۳۱، باب تحریم الدعاء علی المؤمن بغیر حق، و کراهه الاکتار من الدعاء علی الظالم، حدیث ۳.

۴ امالی شیخ صدوق، ص ۳۱۸، المجلس الثالث والاربعون، حدیث ۳؛ روضه الواعظین، ص ۴۶۶، مجلس فی ذکر وبال الظلم.

پیش روی پادشاه راه مرو، او ایستاد و به پادشاه گفت: خدای من در این ساعت به من وحی فرستاد که تو را تعظیم کنم و تو را مقدم دارم و از عقب تو راه روم. پادشاه چون این را شنید، گفت: گواهی می دهم که خداوند تو مهربان و بردبار و کریم است.» (۱)

و بالجمله، چون پادشاهان را بر رعیت حقوق عظیمه هست که محافظت و محارست ایشان می نمایند و دشمنان را از ایشان دفع می کنند و دین ایشان و نفس ایشان و مال ایشان و عرض ایشان به برکت حمایت پادشاهان محفوظ می باشد، به این جهات ایشان را دعا باید کرد و حقوق ایشان را شناخت و نعمت های ایشان را شکر باید نمود و مذمت و [۴۶] غیبت نباید نمود، هرچند بعضی از فسوق از ایشان صادر شود. (۲)

طایفه پنجم: گروهی که متصف به فسق بوده باشند و در علانیه نیز مرتکب شوند، اما متظاهر و متجاهر به فسق نباشند و بالجمله مانند طایفه سابقه بی پروا و متجاهر به فسوق نباشند، بلکه گاهی به حسب اتفاق فسقی از ایشان ظاهر شود.

و بدانکه غیبت این طایفه محلّ خلاف است و شیخ بزرگوار عالی مقدار، شیخ محمد

====

۱ الکافی، ج ۸، ص ۳۷۲ ۳۷۳، کتاب الروضه، حدیث ۵۶۰.

۲ بر خواننده خبیر و بصیر مخفی نیست که این روایات و همانند آن عرصه بحث فراوانی از سوی موافقان و مخالفان شده است و عده ای از آن سوء برداشت یا سوء استفاده کرده و علمای شیعه را متهم کرده اند که درباری و مدافع پادشاهان و به تبع آن موافق و حامی ظلم ها و ستم های آنان و توجیه گرزشتی ها و فساد دستگاه حاکم بوده اند. و عده ای نیز در مقام توجیه این گونه روایات برآمده اند. تفصیل آن بحث ها در این مختصر امکان پذیر نیست، اما یقیناً بسیاری از این روایات از باب تقیّه بوده است و قرائن فراوانی بر صدور تقیه ای آن وجود دارد. موارد متعدد است که امام به دلیل حضور جاسوسان حکام جور از آنان تعریف کرده و پس از برطرف شدن شرایط تقیّه کلام خود را اصلاح کرده اند و یا عملی را در زمان تقیّه به گونه ای انجام داده اند و با برطرف شدن فضای تقیّه صحیح آن را بیان کرده اند. علاوه بر آنکه از نظر دلالت این احادیث هم نباید ملاحظاتی را از نظر دور داشت و در جمع دلالت این روایات با روایات ظلم ستیزی و حاکمان جور نیز به دست می آید که صدور این روایات در صورت پذیرش سند آن معانی و مصالح دیگری دارد.

از طرفی قلم به دستان مزدور نیز معمولاً به دنبال جعل احادیثی در جلب نظر مردم نسبت به حاکمان بوده اند و سعی کرده اند از نفوذ قدرت روایت های دینی برای پیشبرد اهداف خود استفاده کنند. از حجم روایات مجعول و موضوعه این نکته به خوبی آشکار می گردد.

این کمترین در پژوهشی مستقل علل و انگیزه های تقرّب علما به دربار سلاطین و تمجید و تعاریف آنان را نسبت به سلاطین به تفصیل تحلیل و بررسی کرده ام. امید است توفیق و زمینه نشر آن فراهم آید.



بن مکی که مشهور است به شهید اول و شیخ جلیل نبیل شیخ زین الدین علیهما الرحمه و الرضوان (۱) حرام می دانند غیبت این طایفه و اکثر علما اهل سنت مانند غزالی و غیر او نیز در این باب با ایشان موافقت نموده اند و مستند گردیده اند به بعضی از روایات از طریق ایشان که دلالت بر حرمت غیبت این طایفه می کند حتی آنکه شیخ زین الدین علیه الرحمه نیز بعضی از آن روایات را در رساله خود در این مقام ایراد نموده و صاحب کتاب معالم الدین، شیخ حسن ابن شیخ زین الدین علیهما الرحمه در رساله مختصره (۲) که در جواب مسایل یکی از سادات گرام نوشته مایل به جواز غیبت این طایفه گردیده و گفته است که: روایاتی که دلالت بر حرمت غیبت این جماعت می کند از طریق اهل سنت منقول گردیده و به این جهت از درجه اعتبار و اعتماد ساقط است و غرض اهل سنت از قایل شدن به این معنی آن است که حرمت غیبت همه طوایف را اثبات نمایند، برای آنکه کسی به امامان و پیشوایان ایشان به طعن زبان نگشاید، چه همه ایشان از خلفای ثلاث و غیر ایشان از علمای ایشان پیوسته معاصی و خطایا از ایشان صادر می شده و علانیه مرتکب قبایح می گردیده اند.

چنانچه در کتب سیر و تواریخ مذکور و نزد عوام و خواص معروف و مشهور است و هرگاه غیبت مطلقا حرام بوده باشد، قبایح [۴۷] ایشان مستور خواهد بود و از خوف وقوع در غیبت احدی زبان به طعن ایشان نخواهد گشود.

و بعد از قدح در این روایات بر جواز غیبت این طایفه استدلال نموده به آنکه مقتضای آیه کریمه و احادیث وارده از طریق شیعه در این باب، حرمت غیبت مؤمن است و مراد از مؤمن کسی نیست که مجرد ایمان به تنهایی داشته باشد، بلکه باید ورع و تقوی و زهدی نیز داشته باشد که مانع باشد او را از ارتکاب معاصی و خطایا. (۳)

چنانچه به سند صحیح از حضرت امام محمد باقر صلوات الله علیه منقول است که: «به درستی که مؤمن کسی است که هرگاه خوشنود و خوشحال باشد، به اثم و گناه مبتلا نشود و به باطلی داخل نشود و هرگاه غضبناک شود، از قول حق بیرون نرود و هرگاه قدرت بهم رساند، تعدی و تجاوز نکند به غیر حق خود». (۴)

=====

۱ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۳۶، فی مجوزات الغیبه و مستثنیاتها.

۲ از صاحب معالم کتابی با عنوان جواب المسائل المدنیات وجود دارد که احتمالا همین اثر باشد.

۳ کتاب در دسترس نبود.

ص: ۸۹

و ایضا به سند حسن از حضرت صادق علیه السلام منقول است که فرمود: «ما احدی را داخل مؤمنان نمی شماریم تا آنکه متابعت نکند ما را در جمیع امور ما، به درستی که از جمله متابعت امر ما، ورع و پرهیزکاری است، پس خود را زینت دهید به آن تا حق تعالی رحم کند شما را و دشمنی کنید با دشمنان ما.» (۱)

و به سند صحیح دیگر از حضرت امام محمد باقر علیه السلام منقول است که به سلیمان بن خالد فرمود که: «ای سلیمان! آیا می دانی مسلم کیست؟ او گفت که: تو داناتری. حضرت فرمود: کسی است که مسلمانان از دست و زبان او ایمن باشند. پس فرمود که: آیا می دانی مؤمن کیست؟ او گفت که: تو داناتری، فرمود: کسی است که مؤمنان او را امین دانند بر جان ها و مال های خود.» (۲) و ایضا از آن حضرت منقول است که: «کسی که اقرار به دین الهی داشته باشد، مسلم است و کسی که عمل کند به اوامر الهی، او مؤمن است.» (۳)

و روایات بسیار دیگر در این باب نیز ذکر نموده.

و پوشیده نماند که به ملاحظه این روایات ظاهر می شود که غیبت مؤمنی [۴۸] که محترز از معاصی باشد و در علانیه مرتکب گناهی نشود حرام است نه آنکه هر که عقایدش صحیح باشد هر چند گاهی معاصی از او صادر شود حرام باشد غیبت او.

و تمام تحقیق در این باب آن است که: چنانچه مفسد بسیار بر غیبت مترتب می شود، چنانچه سابق مذکور شد، همچنین بعضی از مفسد بزرگ آن بالمزه نیز مترتب می شود، چه هرگاه اظهار معایب جمیع مسلمانان حرام باشد، باعث جرأت مردم بر ارتکاب معاصی می شود و حرمت گناهان از نظر مردم زایل می گردد و قباحت آنها دفع می شود و بالاخره باعث اقدام اکثر خواص و عوام بر معاصی می گردد و این معنی منافی حکمت حکیم علی الاطلاق است.

=====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۲۳۴، باب المؤمن و علامات و صفاته، حدیث ۱۳؛ الخصال، ص ۱۰۵، باب الثلاثه، حدیث ۶۵.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۷۸، باب الورع، حدیث ۱۳؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۴۳، باب وجوب الورع، حدیث ۱.

۳ الکافی، ج ۲، ص ۲۳۳، باب المؤمن و علامات و صفاته، حدیث ۱۲.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۳۸، باب فی أنّ الایمان مبثوث لجوارح البدن کلها، حدیث ۴؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۱۶۸، باب الفروض علی الجوارح و وجوب القیام بها، حدیث ۴.

ص: ۹۰



پس حق در این باب آن است که هرگاه شیعه اثناعشری امامی مذهب علانیه مرتکب معصیتی شود و گناهی از او صادر شود اگر نادم و پشیمان شود از آن گناه و تائب گردد غیبت او حرام است و اگر ندامت و پشیمانی نداشته باشد غیبت او جایز است، چه خود حرمت خود را نگاه نداشته و در حضور مردم مرتکب آن معصیت شده و بعد از آن نیز نادم و پشیمان نگردیده، پس او را از ذکر آن معصیت ناخوش نمی آید و کراهت از اطلاع مردم بر آن ندارد.

و لهذا در حدیث نبوی صلی الله علیه و آله وارد شده است که: «غیبت برای فاسق نمی باشد» (۱)، بلی اگر از فحوای احوال او ندامت و پشیمانی مستنبط گردد و هرچند خود اظهار نکند، در این صورت احوط ترک غیبت اوست.

و باید دانست که مقتضای ادله آن است که در صورت جواز غیبت این شخص باید اقتصار کند بر همان معصیتی که آن را علانیه کرده است و غیبت او در سایر معاصی که آنها را مخفی کرده باشد جایز نیست.

]

### غیبت حیوانات

[

و بدانکه بعضی از عامه حدیثی روایت نموده اند که: [۴۹] «روزی حضرت عیسی علیه السلام با حواریین رسیدند به سگی که مرده بود و متعفن گردیده بود، پس حواریین گفتند که: چه بسیار بد بوست جیفه این سگ و حضرت عیسی [علیه السلام] فرمود که: چه بسیار سفید است دندان های آن» (۲)، و بعضی از این روایت استنباط نموده اند که غیبت حیوانات نیز حرام است، زیرا که حضرت عیسی [علیه السلام] در مقام رد سخن حواریین و بیان خطای ایشان در این سخن فرمود که: چرا ملاحظه تعفن جیفه این حیوان می کنید و آن را مذمت می کنید و ملاحظه دندان های آن را که موجب مدح آن است نمی کنید.

و این استنباط در غایت ضعف است، زیرا که غرض حضرت عیسی علیه السلام آن است که تعفن این جیفه فعل آن حیوان نیست، چنانچه سفیدی دندان های آن نیز از افعال آن

=====

۱ الکفایه فی علم الروایه، ص ۵۹، باب وجوب تعریف المزکی ما عنده من حال المسئول عنه.

۲ بحارالانوار، ج ۱۴، ص ۳۲۷، باب ۲۱، مواعظ عیسی علیه السلام و حکمه، حدیث ۴۷؛ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۱۱، فی اخبار الوارده فی الترهیب من الغیبه.

نیست، بلکه هر دو فعلی است از افعال حق تعالی که بر فعل اول باید صبر و تحمل نمود و بر فعل ثانی شکر و تمسّح و چون اظهار حواریین و کلام ایشان کاشف از عدم تحمّل و صبر ایشان بود، آن حضرت ایشان را تنبیه فرمود بر آنکه چرا بر فعل اول صبر نمودید [و] از اظهار شکر و تمسّح فعل ثانی ساکت گردیدید با آنکه این هر دو فعل از افعال حق تعالی است، پس اگر این روایت واقعاً منقول باشد، بر این معنی محمول خواهد بود. واللّٰه تعالیٰ یعلم.

## باب ششم: در بیان کیفیت توبه از غیبت و بیان کفاره آن

### اشاره

بدانکه خلافی نیست در میان علمای عامّه و خاصّه در توبه از غیبت؛ ندامت و تأسف بر فعل آن و استغفار واجب است. و آیا استحلال یعنی طلب کردن حلّیت از شخصی که غیبت او را کرده است واجب است یا نه؟

در این باب خلاف است. جمعی از علما (۱) گفته اند که: واجب نیست، بلکه مجرد استغفار کافی است. بر این مطلب دو دلیل گفته اند: [۵۰]

اول آنکه: طلب حلّیت در مالیات است و چون غیبت مستلزم تصرّف در مال کسی نیست. پس استحلال در آن واجب نیست.

دوم: حدیثی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که فرمود که: «کفّاره غیبت آن کسی را که او را غیبت کرده آن است که استغفار کنی برای او» (۲) و بعضی از این طایفه نهایت اصرار در این باب نموده، منع از استحلال نموده اند به جهت آنکه استحلال مستلزم اظهار غیبت است نزد آن شخص و این معنی باعث ایذاء جدیدی است نسبت به آن شخص و موجب کدورت و الم او است.

و جماعتی به وجوب آن قایل شده اند و گفته اند که: واجب است بر غیبت کننده شخصی، که برود نزد آن شخص و معذرت بخواهد از او و التماس نماید از او که او را

=====

۱ بنگرید: حدائق الناضره، ج ۱۸، ص ۱۵۹، فی بیان کفاره الغیبه؛ جامع السعادات، ج ۲، ص ۲۴۲، کفاره الغیبه.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۷، باب الغیبه و البهت، حدیث ۴؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۷۷، کفاره الاغتیاب والضحک، حدیث ۴۳۲۷.

برئ الذمه سازد از حق خود.

و از کلام بعضی از عامه ظاهر می شود که اعتذار را باید به این لفظ بگوید که: دروغ گفتم در آنها که درباره تو گفته بودم و ظلم کرده ام و بد کرده ام. پس اگر خواهی استیفاء حق خود از من بکن و اگر خواهی عفو نما.

و از دلیل اول قائلین به عدم وجوب جواب گفته اند که: اگرچه غیبت موجب تصرف در مال احدی نیست، لیکن باعث هتک عرض آن شخص و موجب تزییع آن هست و به این سبب حقی برای آن شخص که او را غیبت کرده اند می باشد. چه شبهه نیست در آنکه برای آن شخص هست که نزد حاکم شرعی رود و حدّ قذف را بر او جاری سازد.

و مخفی نماند که این کلام اگرچه مبنی است بر خلط میان غیبت و قذف، چنانچه بر متأمل پوشیده نیست، لیکن این سخن یعنی ثبوت حقی برای آن شخص متین است، چنانچه تحقق آن بعد از این انشاء الله تعالی مذکور می شود.

و از دلیل دوم جواب گفته اند که: این حدیث دلالت می کند بر وجوب استغفار نه عدم وجوب استحلال و این سخن نیز بی وجه است، [۵۱] چه هرگاه استحلال نیز واجب می بود بایست که آن حضرت نیز آن را بفرماید، زیرا که در علم اصول فقه مبین و مقرر گردیده است که تأخیر بیان از وقت حاجت جایز نیست و بر مدّعی خود استدلال کرده اند به حدیثی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله منقول است که فرمود که: «هر که بر او مظلّمه [ای] در عرض کسی یا مال کسی بوده باشد باید طلب حلّیت کند از آن شخص پیش از آنکه بیاید روزی که دینار و درهمی در آن روز نباشد و باید به عوض آن مظلّمه حسنات خود را به آن شخص دهد و اگر عیاداً بالله حسنه نداشته باشد سیئات آن شخص را بر گردن گیرد و باعث زیادتى سیئاتش شود». (۱)

و جمعی از علمای شیعه مثل علامه حلی (۲) و شیخ جلیل نبیل شیخ زین الدین (۳) قدس الله روحهما به تفصیل قایل شده اند و گفته اند که: اگر حکایت غیبت شخصی به آن شخص

=====

۱ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۷۲، فی کفاره الغیبه؛ بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۲۴۳، الباب السادس والستون: الغیبه، ذیل حدیث ۴.

۲ کشف المراد، ص ۵۷۱، المسأله الثانيه عشره: فی اقسام التوبه.

۳ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۷۳، فی کفاره الغیبه.

ص: ۹۳

نرسیده باشد و آن را نشنیده باشد استحلال ضرور نیست، زیرا که المی و اندوه و غمی به او نرسیده است، استغفار کافی است و اگر آن را شنیده باشد اعتذار و استحلال واجب است و روایت اول را که مجرّد استغفار در آن مذکور است حمل بر صورت اول و روایت ثانی را که مشتمل بر وجوب استحلال است حمل بر صورت دوم نموده اند.

و آیا در مقام اعتذار و استحلال حکایت غیبت و اخبار به آن بر سیل اجمال کافی است یا باید آنچه را گفته است به تفصیل برای آن شخص نقل کند؟ بعضی تفصیل نقل غیبت را ضرور دانسته اند.

و بعضی گفته اند که: تفصیل ضرور نیست و نقل آن بر سیل اجمال کافی است، مگر در صورتی که زیاده بر آنچه غیبت کننده گفته باشد به او رسیده باشد که در این صورت حکایت غیبت خود را به تفصیل به آن شخص نقل می کند تا بر آن شخص معلوم شود که آن زیادتی را نگفته است و از او [۵۲] برئ الذمه است تا اندوه او به این سبب زایل شود.

و اقوی قول به تفصیل است، اگرچه قول دوم احوط است و بیان این معنی و تحقیق آن بر وجه تفصیل موقوف است بر تمهید دو مقدمه:

اول آنکه: حق تعالی از نهایت لطف و مرحمت و کمال رأفت و شفقت نسبت به عامه بندگان و کافه مکلفان در گناه توبه را بر روی ایشان گشوده و با وجود اتمام حجت از عقل و شعور و بشارت و انذار پیغمبران باز اگر نافرمانی خداوند عالمیان کنند و آن چه را نهی از آن فرمود مرتکب گردند، باز چون توبه نمایند، قلم عفو بر جراید اعمال ایشان می کشد و از عقاب معاصی ایشان در می گذرد و به سبب اتیان به توبه ثواب جمیل به ایشان نیز کرامت می فرماید و این لطف را نسبت به همه مرحمت فرموده و خصوص امت پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه و آله را به مزید فضل و احسان امتیاز داده و توبه ایشان را مجرّد پشیمانی و ندامت و عزم بر عدم ارتکاب آن معصیت در بقیه حیات مقرر گردانیده است و به محض حصول همین معنی عقاب سیئات را عفو و ثواب بسیار به ایشان عطا می فرماید، بر خلاف امم سابقه که توبه ایشان چنین نبوده، چنانچه در بنی اسرائیل مقرر گردید که با یکدیگر مقاتله نمایند و پدر را از قتل پسر و پسر از قتل پدر و برادر از قتل برادر مضایقه نکند تا توبه ایشان مقبول شود.

دوم آنکه: معاصی و گناهان بر دو قسم است:

اول: حق الله؛ و آن عبارت از نافرمانی خدا به تنهایی است، مانند ترک نماز و روزه و ترک حج و امثال آنها که ضرر آن گناه به آن مرد به تنهایی می رسد و به دیگری اصلاً اذیتی و ضرری واقع نمی شود.

دوم حق الناس: و آن عبارت است از گناهی که به سبب آن معاقب باشد و اذیت و ضرر آن به دیگری نیز برسد، [۵۳] مانند دزدی و قتل نفس و فحش و امثال آنها، زیرا که هریک از اینها را حق تعالی نهی فرموده و حرام گردانیده، پس نافرمانی الهی کرده و مستحق عقوبت حق تعالی گشته است و با وجود این معنی اذیتی به یکی از آحاد ناس نیز رسانیده یا به جان او مانند قتل یا به مال او مانند دزدی یا به عرض او مانند فحش و چون هر دو قسم در نافرمانی و معصیت الهی مشترکند رفع عقاب آنها به توبه و استغفار احتیاج دارد.

ولیکن قسم ثانی چون مشتمل بر تضييع حق خدا از سایر الناس نیز هست، البته محتاج به استحلال و براءت ذمه از آن شخص هست، زیرا که به مجرد استغفار و توبه حق تعالی از حق خود می گذرد و حق آن شخص باقی می ماند و اگر در دنیا تدارک نشود، روز قیامت که روز محاسبه و مجازات اعمال و مقاصه مظالم عباد است آن شخص در مقام مطالبه نفس یا مال یا عرض خود برمی آید و در عوض حسنات می گیرد و یا سیئات خود را بر گردن او می گذارد.

و بعد از تمهید این دو مقدمه می گوئیم که: غیبت از قسم ثانی است، زیرا که نهی از آن وارد شده است، چنانچه در باب اول مذکور شد و چون متضمن اهانت غیر و اذیت او است، پس داخل حق الناس و از افراد قسم دوم است، پس مجرد توبه که عبارت است از ندامت و پشیمانی و عزم بر ترک در بقیه حیات و زندگانی، رفع عقاب نافرمانی حق تعالی را می کند و حق آن شخص باقی می ماند و رفع آن به ابراء ذمه آن شخص و رضاء او از غیبت کننده محتاج است و این معنی در صورتی که آن شخص حکایت غیبت را شنیده باشد نهایت ظهور دارد، چه به سبب شنیدن و اطلاع بر آن متألم و مغموم می شود و بعد از استحلال و قبول و رضاء او، الم و اندوه و غم او رفع می شود، پس به توبه و استحلال حق الله و حق الناس هر دو [۵۴] رفع می شود.

و در صورتی که حکایت غیبت را شنیده باشد، اگرچه الم و اندوهی برای او حاصل

نشده، ولیکن عرض او ضایع شده و جمعی بر افعال قبیحه او که راضی به افشاء آنها نبوده مطلع شده اند و بنابراین اگرچه در این صورت نیز وجوب استحلال لازم می آید، لیکن عدم وجوب آن به اعتبار امر دقیقی است که نهایت خفا دارد و آن این است که هرچند غیبت مطلقاً از جمله افراد حق الناس است، لیکن در صورت عدم اطلاع او بر غیبت، احتیاج به استحلال ندارد و حق الناس به استغفار رفع می شود.

زیرا که مراد از استغفار نه آن استغفاری است که در مطلق توبه معتبر است که باعث رفع حق الله به تنهایی باشد، بلکه مراد از آن استغفار برای آن شخص است و حقیقت آن راجع می شود به آنکه از حق تعالی طلب می نماید که حق تعالی گناهان او را بیامرزد و از سیئات او درگذرد، پس اگر در روز قیامت طلب حق خود نماید و حسنات او را خواهد بگیرد، او در جواب می تواند گفت که: اگرچه من در دنیا عرض تو را به سبب غیبت ضایع کردم، اما طلب مغفرت برای تو نموده ام و به این سبب حق تعالی سیئات تو را محو نمود و درجه تو را بلند گردانید و این حقی است که من بر تو دارم. این حق به عوض آن تقصیر باشد.

و اگر کسی گوید که: به مقتضای این تحقیق باید که در صورت اطلاع و استماع حکایت غیبت نیز استحلال در کار نباشد.

جواب گوئیم که: چون در روایت ثانی و جواب آن وارد شده است، چنانچه دانستی و ایضا ابن بابویه رضوان الله علیه در کتاب خصال (۱) و علل الشرائع (۲) از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود که: «غیبت بدتر از زنا است، پس اصحاب عرض کردند که به چه جهت؟ فرمود که: به جهت آنکه صاحب زنا توبه می کند، پس حق تعالی توبه او را قبول می فرماید و صاحب غیبت توبه می کند و حق تعالی توبه او را [۵۵] قبول نمی فرماید تا آن شخص او را حلال نکند».

پس به مقتضای این اخبار باید که وجوب استحلال قایل شد، هرچند در بعضی از صور باشد و ظاهر است که صورت استماع حکایت غیبت به وجوب استحلال اولی

=====

۱ الخصال، ص ۶۲، باب الاثین، حدیث ۹۰.

۲ علل الشرائع، ج ۲، ص ۵۵۷، باب العله التي من أجلها صارت الغيبة اشد من الزنا، حدیث ۱.

ص: ۹۶

است از صورت عدم استماع، و سرّ در این باب چنانچه به خاطر این قاصر می رسد آن است که: حق الناس در صورت اطلاع و استماع مشتمل بر دو امر است: یکی: هتک عرض و دیگری: الم و اندوه که از شنیدن آن بهم رسانیده. و استغفار هتک عرض را رفع می کند و اندوه و الم باقی می ماند، زیرا که این شخص بر استغفار اطلاع بهم نرسانیده و اندوه و الم در دل او باقی مانده و رفع این اندوه و الم به غیر از استحلال و رضاء واقعی و براءت ذمه نفس الامری او چاره دیگری ندارد؛ بلی اگر استحلال ممکن نباشد به سبب فوت آن شخص یا جهت دیگر استغفار کافی است.

و به آنچه گفتیم ظاهر شد جمع بین الروایات، چنانچه قایلین به تفصیل گفته اند و مؤید این جمع است روایتی که از حضرت صادق صلوات الله علیه منقول است که فرمود که: «اگر کسی را غیبت نمائی و به او برسد، پس چاره [ای] نیست، مگر آنکه طلب حلیت نمائی از او و اگر به او نرسیده باشد و او علم و اطلاع بر آن بهم نرسانیده باشد، پس برای او استغفار کن.» (۱)

و این حدیث صریح در این جمع و توجیه است و محتمل است که در مقام جمع بین الروایات گوئیم که به مقتضای حدیث اول استغفار در جمیع صور کافی است و آنچه در دو حدیث دیگر وارد شده که حلیت باید طلب کرده شود محمول بر استحباب است، لیکن حدیث آخر که مشتمل بر تفصیل است با این توجیه منافات دارد، چنانچه مخفی نیست و علی ای حال احوط آن است که در جمیع صور استحلال به عمل آید، اگر ممکن باشد و اگر ممکن نباشد، [۵۶] به استغفار اکتفا نماید.

بدانکه بهتر در استغفار آن است که هر وقت که شخص را به خاطر بیاورد برای او طلب مغفرت نماید خواه در حیات و خواه در ممات، چنانچه از حضرت صادق صلوات الله علیه منقول است که از حضرت رسالت صلی الله علیه و آله پرسیدند که: «کفار اغتیاب چیست؟ فرمود که: استغفار می کنی برای او هر وقت که او را به خاطر می آوری.» (۲) واللّه تعالی یعلم

====

۱ بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۲۴۲، الباب السادس والستون: الغیبه، ذیل حدیث ۴؛ مصباح الشریعه، ص ۲۰۵، باب چهل و نهم در غیبت.

۲ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۷، باب الغیبه والبهت، حدیث ۴؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۷۷، کفارہ الاغتیاب والضحک، حدیث ۴۳۲۷.

]

## تنبیہات پنج گانہ

[

و در این مقام تنبیہ بر چند امر ضرور است:

]

## در خصوص لفظ استغفار

[

اول آنکه: در استغفار خصوص لفظی متعین نیست، بلکه باید طلب مغفرت برای آن شخص بکند به هر لغتی و به هر لفظی که بوده باشد، بلی اگر آن شخص صغیر باشد، چون گناهی ندارد به عوض طلب مغفرت طلب هدایت و ارشاد او می کند، اگر در حیات باشد و اگر وفات یافته باشد طلب رفع درجه برای او و والدین او می کند.

و در باب استحلال از صغیر ظاهر آن است که بعد از بلوغ باید واقع شود. واللہ تعالیٰ یعلم.

]

## استحلال باید واقعی باشد

[

دوم آنکه: استحلال او باید واقعی باشد، یعنی در واقع نادم و پشیمان از غیبت شده باشد و از روی حزن و ندامت و تأسّف واقعی طلب حلیت از او نماید نه آنکه در باطن پشیمانی نداشته باشد و به حسب ظاهر برای اظهار ورع و تقوی اظهار حزن و تأسّف بکند و طلب حلیت نماید و اگر در این صورت آن شخص از او راضی شود و ابراء ذمه او بکند، اگر به حسب ظاهر حق الناس رفع شود، حق اللّٰه باقی خواهد بود و عقاب را نیز برای او بهم می رسد با آنکه رفع شدن حق الناس نیز محلّ تأمل است، چه هر چند در دار دنیا از او راضی شده ولیکن در دار آخرت بر باطن امر او مّطلع خواهد شد و بالضرّوره از او ناراضی خواهد شد و حقّ الناس عود خواهد نمود.

]

## استحباب قبول عذر مغتاب



سوم: مستحب مؤکد است [۵۷] برای آن شخص که عذر غیبت کننده را قبول کند و تقصیر او را عفو کند و به دل از او راضی شود نه به زبان. به سند معتبر از حضرت

صادق علیه السلام منقول است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در خطبه فرمود که: «آیا می خواهید خبر دهم شما را به بهترین خلق ها و صفت ها در دنیا و آخرت و بهترین آنها آن است که عفو کنی از کسی که ظلم بر تو کرده باشد و صله نمائی بر کسی که قطع کرده باشد و احسان کنی به کسی که با تو بد کرده باشد و عطا کنی به کسی که تو را محروم کرده باشد». (۱)

و به روایت دیگر فرمود که: «سه چیز از مکرمات [ای] دنیا و آخرت است و آنها آن است که عفو کنی از کسی که بر تو ظلم کرده است و صله نمائی به کسی که قطع کرده است تو را و حلم کنی از کسی که جهل کرده باشد بر تو». (۲) و به روایت دیگر فرمود که: «بر شما باد به عفو، به درستی که عفو زیاد نمی کند مگر عزت بنده را، پس عفو کنید از مردم تا خدا شما را عزیز کند». (۳) و از حضرت امام زین العابدین صلوات الله علیه منقول است که: «چون روز قیامت شود، حق تعالی جمع نماید اولین و آخرین را در یک زمین، پس منادی ندا کند که کجايند اهل فضل؟ پس طایفه ای از مردم برخیزند و ملائکه ایشان را ملاقات کنند و گویند چه چیز است فضل و زیادتی شما؟ ایشان گویند که: ما پیوسته صله و احسان می کردیم با کسی که قطع می کرد ما را و عطا می کردیم به کسی که محروم می کرد ما را و عفو می کردیم از کسی که ظلم می کرد ما را، پس به ایشان گویند که: راست گفتید داخل بهشت شوید». (۴)

و در حدیث دیگر وارد شده است که: «چون همه ائمت ها جمع شوند در قیامت در پیش حق تعالی، ندا کرده شوند که برخیزد هر که اجری بر حق تعالی داشته باشد، پس بر نمی خیزد مگر کسی که در دنیا از مردم عفو کرده باشد». (۵) و از حضرت امام محمدباقر

=====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۱۰۷، باب العفو، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۷۲، باب استحباب العفو عن الظالم و صله القاطع، حدیث ۱.

۲ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۵۷، باب النوادر و هو آخر الابواب وصیه رسول الله صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلام، حدیث ۵۷۶۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۱۸۲، باب استحباب ملازمه الصفات الحمیده و استعمالها، حدیث ۳.

۳ الکافی، ج ۲، ص ۱۰۸، باب العفو، حدیث ۵؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۶۹، باب استحباب العفو، حدیث ۲.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۱۰۷، باب العفو، حدیث ۴؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۷۱، باب استحباب العفو، حدیث ۱۰.

۵ تحف العقول، ص ۴۱۲، فی قصاری کلماته (امام موسی بن جعفر) علیه السلام؛ مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۷، باب استحباب العفو، حدیث ۱۱.

صلوات اللّٰه و سلامه عليه مروی است که: «سه چیز است که زیاد نمی کند مگر عزّت مرد [۵۸] مسلمان را، بخشیدن و درگذشتن از کسی که بر او ظلم کرده باشد و عطا کردن به کسی که او را محروم کرده باشد و صلّه و احسان به کسی که قطع کرده باشد او را» (۱).

و در حدیث دیگر وارد شده است که: «چون نازل شد آیه کریمه «خُذِ الْعَفْوَ (۲)»؛ یعنی: بگیر عفو را، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که: ای جبرئیل! این عفو کدام است؟ جبرئیل گفت که: حق تعالی امر می فرماید تو را که عفو کنی و درگذری از کسی که بر تو ظلم کرده باشد» (۳).

و چون نهایت اهتمام به شأن این مطلب بود به ذکر این احادیث در این مختصر پرداخت به غیر این احادیث روایات (۴) دیگر نیز در این باب وارد شده است و بالجمله به مقتضای اخبار، بسیار عفو کردن اولی است، پس بهتر آن است که عفو کند تا حق تعالی نیز سیئات اعمال او را عفو کند و اگر او نیز غیبت احدی را کرده باشد و در مقام اعتذار و استحلال برآید آن شخص از او عفو کند و اگر اولاً عفو نکند باید متعذر نهایت مبالغه و سعی در این باب کند و زبان به ثنا و مدح او گشاید و اظهار موذت و محبت قلبی نماید تا او را راضی کند و اگر با وجود این مراتب از او راضی نشود و او را برئ الذمه نسازد، این اعتذار و استحلال و اظهار محبت و صداقت حسنه [ای] خواهد بود برای او و ممکن است که در قیامت مقابل سیئه غیبت واقع شود.

]

### حکم غیبت کسی که غیبت خود را مباح کند

چهارم: اگر کسی غیبت خود را مباح گرداند حرمت او رفع نمی شود (۵) و غیبت او مباح نمی گردد، بلکه باز حرام است و حق الله و حق الناس او هر دو باقی است.

=====

۱ الکافی، ج ۲، ص ۱۰۸، باب العفو، حدیث ۱۰؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۷۳، باب استحباب العفو عن الظالم وصله القاطع، حدیث ۴.

۲ سوره مبارکه الاعراف، آیه ۱۹۹.

۳ العدد القویه لدفع المخاوف الیومیه، ص ۵۲، حدیث ۶۳؛ بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۱۱۴، الباب التاسع عشر، حدیث ۱۰.

۴ الکافی، ج ۲، ص ۱۰۷ ۱۰۸، باب العفو؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۶۹ ۱۷۵، باب استحباب العفو و باب استحباب العفو عن الظالم.

۵ مسجد اعظم: «می شود».



أما حق الله؛ پس ظاهر است و أما حق الناس؛ پس به جهت آنکه این شخص اگرچه حق خود را اسقاط نموده لیکن این اسقاط قبل از حدوث حق است، پس اگر بعد از آن پشیمان شود و از شنیدن آن غیبت مکدر شود استحلال از او باید به عمل آید و لهذا فقهای [۵۹] ما رضوان الله عليهم گفته اند که: اگر کسی امری از امور خود را که به حسب شرع موجب حدی باشد، مثل قذف و قطع ید و امثال آن برای مردم مباح گرداند، این معنی منشأ سقوط آن حق نمی شود و می رسد او را که نزد حاکم شرعی مطالبه حق و اجراء آن نماید، زیرا که ابراء پیش از ثبوت حق نمی باشد. بلی اگر باقی بماند بر اسقاط حق بعد از غیبت، استحلال ضرور نخواهد بود.

و از آنچه گفتیم ظاهر شد که اگر حکایت غیبت و نقل آن به آن شخص برسد و آن مرد اصلا غم و اندوهی و کدورتی بهم نرساند و قبل از اظهار صاحب غیبت به مقتضای مراعات حقوق اخوت از آن شخص عفو کند، در این صورت استحلال و اعتذار ضرور نیست و توبه و استغفار کافی است.

و بدانکه مباح گردانیدن غیبت خود به دو وضع متصور است:

اول آنکه: این شخص بی مبالا باشد و پروا از دشنام و فحش نداشته باشد، چه جای غیبت و لهذا عرض خود را مباح گردانیده باشد و برای چنین کسی حرمتی نیست و غیبت او جایز بلکه گاهی واجب می شود، چنانچه گذشت.

دوم آنکه: از راه مراعات حقوق اخوان ایمانی اسقاط حق مطالبه مظالم خود از مؤمنان نموده باشد و گوید که: من در دنیا و آخرت حقوق خود را به مؤمنان بخشیده ام و عفو کرده ام از ایشان و منظور او اجازت اجر و ثواب عفو و صفا است و این از جمله صفات محموده است، چنانچه از حضرت رسالت صلی الله علیه و آله منقول است که فرمود که: «آیا هر یک از شما عاجز است که مانند ابی ضمضم باشد؟ به درستی که ابی ضمضم هرگاه از خانه اش بیرون می آمد می گفت که: خداوند! من عرض خود را تصدق کردم به مردم» (۱) و مراد از اباحت عرض در این [۶۰] حدیث معنی دوم است. والله تعالی یعلم.

====

۱ مصباح الشریعه، ص ۲۵۲، باب شصتم در عفو؛ کشف الریبه عن احکام الغیبه، ص ۷۴، فی کفارہ الغیبه و کیفیه الاعتذار عن المغتاب.

ص: ۱۰۱

## وجوب نیت در کفاره

پنجم: شیخ زین الدین طاب ثراه (۱) گفته که: واجب است نیت کردن در این کفاره مانند سایر کفارات. واللّٰه تعالیٰ یعلم.

## موارد لازم در دفع عقاب بهتان و نیممه

تتمیم: بدانکه بهتان و نیممه و کلام ذی اللسانین در توبه و کفاره مانند غیبت است و آنچه در رفع اثم و عقاب غیبت ضرور است، برای دفع عقاب آنها نیز ضرور است و زاید بر غیبت در اینها چند امر دیگر نیز لازم است:

اول آنکه: اگر بهتان و نیممه و دورویی باعث کراهت اجنبی شود، استغفار برای او و استحلال از او نیز به تفصیلی که مذکور شد، لازم است.

دوم آنکه: اگر اینها باعث مفسده شود، مانند ضرب یا جراحت یا قتل نفس و امثال اینها. این شخص در این عقاب نیز شریک خواهد بود.

و بدانکه بر آن شخصی که بهتان و نیممه و دورویی را نزد او می کنند نیز چند امر لازم است:

اول آنکه: او را تصدیق نکند و سخن او را باور نکند، چه هر یک از این سه طایفه فاسق اند و شهادت ایشان شرعاً مقبول نیست و هرگاه شارع سخن ایشان را قبول نفرموده باشد، بر این شخص لازم است که سخن ایشان را قبول نکند.

دوم آنکه: او را منع و زجر نماید از این عمل، چه امر به معروف و نهی از منکر از علامات مؤمنین و موجب ثواب عظیم و اجر جمیل است.

سوم آنکه: از این جهت در دل با او دشمن باشد، زیرا که حق تعالی با او از این جهت دشمن است و حبّ فی اللّٰه و بغض فی اللّٰه (۲) از لوازم ایمان است.

چهارم آنکه: به مجرد کلام این جماعت، بدگمان به برادر مؤمن خود نگردد و تا صدق این سخن بر او ظاهر نشود، قطع اخوت ایمانی نکند و بر صداقت با آن شخص

=====

۲ الكافی، ج ۲، ص ۱۲۴ ۱۲۷، باب الحب فی الله و البغض فی الله، و در آن ۱۶ روایت آورده است. و نیز وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۶۵ ۱۷۲، باب الحب فی الله و البغض فی الله و در آن ۲۱ روایت آورده است.

ص: ۱۰۲

خود را باقی بدارد.

پنجم آنکه: به محض شنیدن این سخنان در مقام تجسس و تفتیش بر نیاید، چه در صریح قرآن مجید نهی از تجسس (۱) احوال مردم [۶۱] واقع شده است.

ششم آنکه: سخن او را به دیگران نقل نکند که باعث ابتلاء این شخص به این امور قبیحه می شود و چه بسیار قبیح است که احدی خود مرتکب شود امری را که دیگری را از آن منع نموده باشد.

والله تعالى يعلم حقایق الامور و حججه عليهم الصلوه والسلام الى يوم النشور.

هذه صوره خط المؤلف: و قد وقع الفراغ من تسويده على سبيل الاستعجال مع تشويش البال و اختلال الأحوال في شهر ربيع الاول من شهر سنة ست و عشرين و ماه فوق الألف من الهجره المقدسه المباركه و الحمد لله رب العالمين.

قد وقع المقابله مع نسخه الاصل بقدر الوسع و الطاقه إلا ما زاغ عنه البصر و كتب العبد الخاطى ابن محمد... محمد امين الحسينى عفى عنهما.

=====

۱ سوره مبارکه حجرات، آیه ۱۲.

ص: ۱۰۳



- ۱ الاحتجاج، شیخ طبرسی، تحقیق: سید محمدباقر خراسان، نشر: دارالنعمان، نجف، ۱۳۸۶ ق.
  - ۲ الامالی، سید مرتضی، تحقیق: شیخ احمد بن امین شنقیطی، چاپ اول، نشر: کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۳ ق.
  - ۳ الامالی، شیخ صدوق، تحقیق و نشر: مؤسسه بعثت، چاپ اول، قم، ۱۴۱۷ ق.
  - ۴ الامالی، شیخ طوسی، تحقیق: مؤسسه بعثت، چاپ اول، نشر: دارالثقافه، قم، ۱۴۱۴ ق.
  - ۵ بحارالانوار، علامه مجلسی، تحقیق: سید ابراهیم میانجی و محمدباقر بهبودی، چاپ سوم، نشر: دار احیاء تراث عربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
  - ۶ تحف العقول، ابن شعبه حرانی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، نشر: جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق.
  - ۷ تراجم الرجال، سید احمد حسینی اشکوری، نشر: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۱۴ ق.
  - ۸ تراجم الرجال، سید احمد حسینی، نشر: دلیل ما، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق و ۱۳۸۰ ش.
  - ۹ تفسیر الامام العسکری، منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، تحقیق و نشر: مدرسه امام مهدی علیه السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۰۹ ق.
  - ۱۰ تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزائری، چاپ سوم، نشر: مؤسسه دارالکتب، قم، ۱۴۰۴ ق.
  - ۱۱ تکمله الذریعه، سید محمدعلی روضاتی، نشر: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۰ ش.
  - ۱۲ تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام)؛ ورام بن ابی فراس مالکی اشتری، چاپ دوم، نشر: دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۸ ش.
- ص: ۱۰۴

- ۱۳ تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، تحقیق: سید حسن خراسان، چاپ چهارم، نشر: دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- ۱۴ ثواب الاعمال، شیخ صدوق، تحقیق: سید محمد مهدی و سید حسن خراسان، چاپ دوم، نشر شریف رضی، قم، ۱۳۶۸ ش.
- ۱۵ جامع السعادات، ملا محمد مهدی نراقی، تحقیق: سید محمد کلانتر، چاپ چهارم، نشر: دارالنعمان، نجف.
- ۱۶ حدائق الناضره، محقق بحرانی، نشر: جامعه مدرسین، قم.
- ۱۷ الخصال، شیخ صدوق، تحقیق: علی اکبر غفاری، نشر: جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۸ الخلاف، شیخ طوسی، تحقیق: سید علی خراسانی، سید جواد شهرستانی، شیخ مهدی طه نجف، نشر: جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۹ دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، تحقیق: آصف بن علی اصغر فیضی، نشر: دارالمعارف، قاهره، ۱۳۸۳ ق.
- ۲۰ دومین دو گفتار، سید محمد علی روضاتی، چاپ اول، نشر: مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان، اصفهان، ۱۳۸۶ ش.
- ۲۱ الذریعه، آقا بزرگ تهرانی، چاپ سوم، نشر: دارالأضواء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
- ۲۲ رجال اصفهان، محمد باقر کتابی، نشر: شهرداری اصفهان، اصفهان، ۱۳۷۵ ش.
- ۲۳ روضه الواعظین، فتال نیشابوری، تحقیق: سید محمد مهدی خراسان و سید حسن خراسان، نشر: شریف رضی، قم، ۱۳۸۶ ق.
- ۲۴ ریحانه الادب، محمد علی مدرس، چاپ سوم، نشر: خیام، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- ۲۵ زندگینامه علامه مجلسی، مصلح الدین مهدوی، نشر: وزارت فرهنگ اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۲۶ العدد القویه لدفع المخاوف الیومیه، علی بن یوسف مطهر حلی، تحقیق: سید مهدی رجایی، چاپ اول، نشر: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۸ ق.
- ۲۷ علل الشرائع، شیخ صدوق، تحقیق: سید محمد صادق بحر العلوم، نشر: کتابخانه حیدریه، نجف، ۱۳۸۶ ق.
- ۲۸ عوالی اللثالی، ابن ابی جمهور احسائی، تحقیق: آقا مجتبی عراقی، چاپ اول، چاپخانه

سیدالشهدا، قم، ۱۴۰۳ ق.

۲۹ عیون اخبارالرضا علیه السلام، شیخ صدوق، تحقیق: شیخ حسین عاملی، نشر: مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۴۰۴ ق.

۳۰ عیون الحکم والمواعظ، علی بن محمد لیثی واسطی، تحقیق: حسین حسینی بیرجندی، چاپ اول، نشر: دارالحدیث، قم، ۱۳۷۶ ش.

۳۱ فهرست دنا، مصطفی درایتی، چاپ اول، نشر: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۹ ش.

۳۲ فهرست کتب خطی اصفهان، سید محمدعلی روضاتی، چاپ اول، نشر: مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا علیهاالسلام، قم، ۱۳۸۶ ش.

۳۳ فهرست نسخه های خطی کتابخانه مسجد اعظم قم، رضا استادی، چاپ اول، نشر: کتابخانه مسجد اعظم، قم، ۱۳۶۵ ش.

۳۴ فهرست نسخه های خطی کتابخانه وزیری یزد، محمد شیروانی، چاپ تابان، ۱۳۵۳ ش.

۳۵ الکافی، شیخ کلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ چهارم، نشر: دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ ش.

۳۶ کتاب الموطأ، امام مالک، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، نشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۶ ق.

۳۷ کشف الریبه عن احکام الغیبه، شهید ثانی، چاپ چهارم، انتشارات مرتضوی، ۱۳۷۶ ش.

۳۸ کشف المراد، علامه حلی، تحقیق: آیت الله حسن زاده عاملی، چاپ هفتم، نشر: مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.

۳۹ الکفایه فی علم الروایه، خطیب بغدادی، تحقیق: احمد عمر هاشم، چاپ اول، نشر: دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۵ ق.

۴۰ کواکب منتشره، محمد محسن آغا بزرگ طهرانی، مصحح: علی نقی منزوی، نشر: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

۴۱ المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، تحقیق: سید جلال الدین حسینی، نشر: دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۰ ق.

۴۲ المحججه البیضاء فی تهذیب الاحیاء، فیض کاشانی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ

دوم، نشر: جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۱ ش.

۴۳ مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری طبرسی، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۸ ق.

۴۴ مشکاه الانوار فی غررالاخبار، علی طبرسی، تحقیق: مهدی هوشمند، چاپ اول، نشر: دارالحدیث، قم، ۱۴۱۸ ق.

۴۵ مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، منسوب به امام صادق علیه السلام، ترجمه و تحقیق: حسن مصطفوی، نشر: انجمن اسلامی حکمت، ۱۳۶۰ ش.

۴۶ معانی الاخبار، شیخ صدوق، تحقیق: علی اکبر غفاری، نشر: جامعه مدرسین، قم، ۱۳۷۹ ق.

۴۷ من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، چاپ دوم، نشر: جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق.

۴۸ منیه المرید، شهید ثانی، تحقیق: رضا مختاری، چاپ اول، نشر: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.

۴۹ نسخه های خطی شروح و ترجمه های صحیفه سجادیه، سید محمدحسین حکیم، چاپ اول، نشر: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۳۸۲ ش.

۵۰ وسائل الشیعه، حر عاملی، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۴ ق.

ص: ۱۰۷































محقق: مصطفی صادقی

رساله حاضر اثر گرانسنگ عالم و فقیه بزرگوار میر محمدحسین خاتون آبادی، نوه دختری علامه ملا محمدباقر مجلسی رضوان الله علیهما می باشد که در یک مقدمه با رویکرد روایی به بحث و بررسی پیرامون فضائل پرداخت زکات و خمس از دیدگاه معصومین علیهم السلام پرداخته و در ادامه مسائل مربوط به زکات و خمس را بیان کرده است. البته با این وجه تمایز که ضمن بیان مسائل مربوطه نظرات فقهی علمای پیشین را بیان نموده و در بعضی از موارد نظر فقهی خود را نیز در رابطه با همان مسئله ایراد کرده است. با توجه به اینکه در زمان حیات ایشان مسائل فقهی به صورت تخصصی و به زبان عربی تألیف می شده یکی از نکات قابل توجه و تأمل نگارش این رساله، به فارسی و قابل فهم بودن آن برای عموم مردم می باشد. و این خود دلالت بر اهمیت مسائل زکات و خمس در بین عامه مردم در زمان حیات ایشان دارد.

### زندگینامه

میر محمد حسین خاتون آبادی، فرزند محمد صالح ثانی، فرزند عبد الواسع، فرزند

ص: ۱۲۱

محمد صالح اول، فرزند اسماعیل اول، فرزند عمادالدین، فرزند حسن، فرزند جلال الدین، است که تبارش به چهارمین پیشوای شیعه، امام سجاد علیه السلام، می رسد. (۱)

وی نوه دختری علامه بزرگوار مرحوم ملا محمد باقر مجلسی رحمه الله (۲) و از خاندان سادات حسینی خاتون آبادی است که از عصر مرحوم علامه ملا محمد باقر مجلسی (۱۱۱۰-۱۰۳۷ ق)، تا چند قرن شهرت و اعتبار بسزایی داشته اند که در عموم کتب تراجم و انساب نام این بزرگواران آمده است (۳) با این وصف بزرگی مقام وی در نزد همه مشخص است.

## تولد

از تاریخ تولد ایشان اطلاعی در دست نیست. ولی آنچه از تراجم بدست می آید بر این گواه است که ایشان بعد از فوت والد گرامشان منصب امامت جمعه و شیخ الاسلامی و مدتی وزیری مریم بیگم، عمه شاه سلطان حسین صفوی (۱۱۳۵-۱۱۰۵ ق) را بر عهده داشته است. (۴)

صاحب روضات الجنات در بیانی طریقه امام جمعه شدن میر محمد حسین را چنین بیان می کند « کان وصیاً لابن خالته الفاضل العالم العارف المحدث المیرزا محمد تقی الألماسی المجلسی الوارث لمنصب إمامه الجمعه یاصبهان عن آبائه الفضلاء الأعیان فانتقل بهذه الوساطه منصبه المذكور إلى هذه السلسله و بقى فیهم إلى هذا الزمان». (۵)

=====

۱ طبقات اعلام الشیعه (الکواکب المنتشره)، ج ۶، ص ۱۹۸؛ ملحقات صحیفه سجادیه، ص ۱۲.

۲ روضات الجنات، ج ۲، ص ۳۶۰؛ تتمیم أمل الآمل، ۱۲۵.

۳ بسنجید: دومین دو گفتار، صص ۵۹ ۵۸؛ ملحقات صحیفه سجادیه، ص ۱۲.

۴ طبقات اعلام الشیعه (الکواکب المنتشره)، ج ۶، ص ۱۹۸؛ تتمیم أمل الآمل، ص ۱۲۶.

۵ روضات الجنات، ج ۲، ص ۳۶۱؛ بسنجید: أعیان الشیعه، ج ۹، ص ۲۵۳.

ص: ۱۲۲

در زمان یورش افغانها به اصفهان (۱۱۳۵ ق) و سقوط سلسله صفویه، وی را دستگیر و شکنجه کرده و اموالش را گرفتند، خود بعد از این ماجرا چنین عنوان می کند: این مصیبتی که بر من وارد شد در وجود من تأثیر بسزایی داشت که از جنبه دنیوی میل به جنبه آخرتی پیدا کنم «تأثیر ذلك في قلبي و إصلاح حالي كان كتأثير شرب الأصل الجيني (الصيني) في البدن لإصلاح المزاج». (۱)

وی بعد از این جریان به قریه خاتون آباد اصفهان رحل اقامت گزید و اجازه معروف به مناقب الفضلاء را در همانجا به اتمام رسانید. (۲)

وی در «مناقب الفضلاء» اوضاع و احوال آن روزگار را چنین بیان می کند:

(فتغیر ذلك الزمان و تنزل عاماً فعاماً إلى أن فشا الظلم والفسوق والعصيان في أكثر بلاد إيران و ظهرت الدواهي في جلّ الآفاق والنواحي، لا سوما عراق العجم و العرب؛ فلم يزل ساكنوها في شده و تعب و محنه و نصب وانطمس العلم واندرست آثار العلماء وانعكست أحوال الفضلاء و انقضت أيام الأتقياء حتى أدرك بعضهم الممات. فثلم في الاسلام ثلمات وضعفت أركان الدوله و وهنت أساطين السلطنه حتى حوصر بلده إصفهان و استولت على أطرافها جنود أفغان؛ فمنعوا منها الطعام و فشا القحط الشديد بين الأنام و غلّت الأسعار و بلغت قيمه لم يبلغ إليها منذ خلقت الدنيا و من عليها... فاستحيوا مخدّرات نسائهم و قتلوا رجالهم و ذبحوا أطفالهم و غصبوا أموالهم و لم يبق منهم إلا قليل نجاهم الأسر و الاسترقاق فهم أسراء مشدود الوثاق؛ فأكثر سكنه تلك الأقطار إما مريض أو مجروح، ثم آل الأمر إلى أن استدلوا على تلك الديار فدخلوا في أصل البلده و تصرّفوا في كلّ دار عقار و جعلوا أعزه أهلها أذله؛ فحبسوا الملك و قتلوا أكثر الأمراء مع بعض السكنه... فيا أسفا على الديار و أهلها سوما الخلائن و الأصدقاء و واحزناه على تخريب أو

====

۱ تتميم أمل الآمل، ص ۱۲۶؛ بحار الانوار، ج ۱۰۲، ص ۱۴۴.

۲ أعيان الشيعه، ج ۹، ص ۲۵۳.

ص: ۱۲۳

مذبوح علی التراب المدارس و المعابد و فقدان العلماء و الفضلاء و الصلحاء و وا مصیبتاه علی إندراس کتب الفقهاء... و إن كنت فی تلك الأحوال مبتلی بالضرب و الحبس و غضب الأموال إلاّ- أنّ الله تعالی بمنّه و طولہ، تفضل علیّ بحفظ العرض و الحیاه و الإیمان و بقاء بعض الأهل و الأولاد و الإخوان و نزر من الأقارب و الخلان... ولكن لما تعسّرت فی أصل البلد إقامتی لكثرة الشدائد و الدواهی ترحلت إلی بعض القرى... (۱)

## وفات

تاریخ وفات وی تا سالیانی چند نامعلوم بوده. مرحوم میر سید علی متخلص به مشتاق از دانشمندان این دیار و از معاصرین مرحوم میر محمد حسین است و اشعاری را در وفات ایشان سروده که اول و آخر آن چنین است:

آه که آخر کسوف، کرد ز جور فلک مهر جهانتاب علم، میر محمد حسین

خامه مشتاق گفت، از پی تاریخ سال شد بسرای جنان میر محمد حسین (۲)

عالم بزرگوار محمد باقر خوانساری، در بیان تاریخ وفات ایشان می فرماید: من بعد از سالیانی که از تألیف این کتاب (روضات الجنات) می گذشت در پشت کتاب النهایه فی شرح الهدایه، دست خط ملا محمد علی بن ملا محمد رضا تونی از علمای دوران یورش افغانها و اواخر سلطنت سلسله صفویه را دیدم که تاریخ وفات ملا محمد حسین را شب دوشنبه ۲۳ شوال ۱۱۵۱ ق، بیان کرده. که پیکر ایشان را برای دفن در روز جمعه همان هفته به مشهد مقدس انتقال داده اند. (۳)

=====

۱ ر ک: میراث حدیث شیعه (مناقب الفضلاء)، ج ۴، ص ۴۶۵ ۴۶۶؛ بسنجید: أعیان الشیعه، ج ۹، ص ۲۵۳.

۲ بسنجید: دومین دوگفتار، ص ۶۲؛ ملحقات صحیفه سجادیه، ص ۱۵.

۳ نگر: روضات الجنات، ج ۲، حاشیه ص ۳۶۲؛ معجم المؤلفین، ج ۹، ص ۲۵۶.

ص: ۱۲۴

از جملہ وقایعی کہ در زمان حیات ایشان اتفاق افتاده به حکومت رسیدن نادر شاه افشار (۱۱۴۸-۱۱۶۹ ق)، و بیرون کردن افغانها از ایران و دعوت نادر از عثمانیها برای وحدت میان امت اسلامی و حقوق مساوی بین مذاهب بود، ولی حکومت عثمانی از پذیرش آن امتناع و جز به انضمام ایران به حکومت عثمانی رضایت نمی داد. نادر نیز مخالف ملحق شدن ایران به حکومت عثمانی بود. وی از میر محمد حسین خواست که فتوی بر کفر عثمانیها و مباح شمردن خونشان دهد، ولی خاتون آبادی از این کار سر باز زد و فتوایی نداد. نادر سخت ناراحت شد و به سید اعتراض کرد. میر محمد حسین در جواب اعتراض نادر شاه گفت: من راه غیر حق را نمی روم و اگر از این امر ناراحتی می توانم به سرزمین دیگری که تحت حکومت تو نباشد بروم. با اینکه نادرشاه از این کار سید بسیار ناراحت بود، ولی به وی آسیبی نرساند. (۱)

### میر محمد حسین در کلام بزرگان

دانشمندان و بزرگان مقام وی را پاس داشته اند و در تمجید و فضایل وی چنین می فرمایند:

محمدباقر موسوی خوانساری اصفهانی، صاحب روضات الجنات در بیان مقام ایشان می فرماید:

«سبط سمینا المجلسی و وارث منصبه الرفیع الأجدادی، کان من الفضلاء البارعین و النبلاء الجامعین ماهرّاً فی فنون الحکمه و الآداب، بل باهراً من نجوم الهدایه إلی فقه الأصحاب، صاحب کمالات فاضله و حالات طیبه متفاضله، حسن الخط فی الغایه کماشاهدناه، و جید الربط بالکتابه کما استنبطناه...» (۲)

=====

۱ بسنجید: بحار الانوار، ج ۱۰۲، ص ۱۴۴؛ طبقات اعلام الشیعه (الکواکب المنتشره)، ج ۶، ص ۱۹۸.

۲ روضات الجنات، ج ۲، ص ۳۶۰؛ تلامذه العلامه المجلسی، ص ۹۳.

ص: ۱۲۵

شیخ عبد النبى قروینى ، صاحب تتمیم أمل الآمل او را چنین می ستاید:

«كان صدرالفضلاء، و بدرالعلماء و نخبه الأتقياء، كان فاضلاً عظيم القدر، فخيم المكان، نبه الشأن، تيرالبرهان قوى النفس زكى القلب جمع بين المرتبه العاليه: الفضل الكامل، و الزهد الشامل و بالجمله هو من أعاجيب الأزمنه و الدهور، و أغايب الآونه و العصور، كان رئيس الطائفه العامه و رأس الفرقة الناجيه حامى الدين دافع شبه الملحدين، عديم المماثل، فقد المعادل... كتب العلوم، أقام الجمععه بإصبهان أعواماً كثيره و صار فى آخر عمره شيخ الاسلام متكلفاً». (۱)

محدث نوری درباره او می گوید:

«كان ماهراً فى المعقول و المنقول خبيراً بأغلب الفنون سيما فى الفقه و الحديث». (۲)

## اساتيد

۱ علامه مولى محمدباقر مجلسى؛ خاتون آبادى در اجازه اى كه براى صدرالدين محمد شيرازى نوشته اساتيد خودش را چنین نام می برد:

«... ما أخبرنى به جدى و شيخى و أستاذى و من إليه فى العلوم العقليه إستنادى، رئيس الفقهاء و المحدثين و خادم الأخبار الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين و آيه الله فى العالمين شيخ الإسلام و المسلمين المولى محمد باقر المجلسى قدس الله روحه القدوسى.

۲ مير محمد صالح خاتون آبادى؛ ایشان در همان اجازه از پدر خود در مقام استادى چنین یاد می کند:

و أخبرنى جماعه من المشايخ الأعلام و الأفاضل الكرام منهم والدى العلامة الفهامة

=====

۱ تتمیم أمل الآمل، ص ۱۲۵ و ۱۲۶؛ بحار الانوار، ج ۱۰۲، ص ۱۴۴.

۲ بحار الانوار، ج ۱۰۲، ص ۱۴۳؛ موسوعه طبقات الفقهاء، ص ۳۶۴.

ص: ۱۲۶

أفضل المحققين و وسيلتي إلى الوصول إلى منازل الكشف و اليقين، شيخ الإسلام و المسلمين الأمير محمد صالح الحسيني رفع الله درجته و حشره مع المقربين.

۳ محمد بن عبدالفتاح تنكابني معروف به فاضل سراب؛ علامه خاتون آبادی در اجازه خویش به صدرالدین محمد شیرازی از این استادش چنین تکریم می کند:

الفاضل العالم الكامل الرِّيَّاني المولى محمّد التنكابني و الفاضل الكامل الورع التقى المتقى المولى أبو الحسن الشريف العاملي...» (۱).

۴ آقا جمال الدین محمد بن حسین خوانساری، محقق خوانساری (متوفای ۱۱۲۵ ق)

۵ سید علی بن احمد مدنی شیرازی، صاحب ریاض السالکین شرح بر صحیفه سجادیه (متوفای ۱۱۲۰ ق). (۲)

۶ شیخ سلیمان بن عبدالله ماحوذی تستری بحرانی (متوفای ۱۱۲۱ ق). (۳)

۷ مولى أبوالحسن شريف فتونى (متوفای ۱۱۳۸ ق). (۴)

تراجم نگاران تعدادی از دانشمندان و بزرگان را از شاگردان و یا مجازین آن جناب برشمرده اند که در اینجا به یاد کرد نام آنان می پردازیم.

۱ سید عبدالباقی فرزند آن جناب و امام جمعه اصفهان (متوفای ۱۲۰۷ یا ۱۲۰۸ ق) (۵)

۲ محمد بن محمد زمان کاشانی اصفهانی (۶)

۳ سید عبدالله بن نور الدین جزایری تستری (متوفای ۱۱۷۳ ق) (۷)

====

۱ ر ک: نسخه ش ۵۶۹، مسجد اعظم، رساله ش ۱۹.

۲ بسنجید: تلامذه العلامة المجلسی، ص ۴۱، ش ۵۴.

۳ همان: ص ۲۸، ش ۳۱.

۴ همان: ص ۱۲، ش ۱۰.

۵ بسنجید: الذریعه، ج ۵، ص ۲۸، ش ۱۲۵.



٦ تراجم الرجال، ج ٢، ص ٥٥٦.

٧ الذريعة، ج ٢، ص ١٦.

ص: ١٢٧

۴ محمدرضا بن محمدباقر عاملی اصفهانی (۱)

۵ سید محمدحسین حسینی اصفهانی (۲)

۶ زین الدین علی بن عین علی خوانساری اصفهانی (۳)

۷ سید صدرالدین قمی، شارح الوافیة التونیه (۴)

## آثار و تألیفات

از آن جناب آثار و تألیفات گرانباری برجای مانده است که در اینجا بر می شماریم:

۱ آداب تلاوت قرآن (علوم قرآن / فارسی)

۲ آداب زراعت (دعا / فارسی)

۳ اجازة لحاج شیخ محمد (۵)

۴ اجازة نامه به صدرالدین محمد رضوی (اجازة نامه / عربی)

۵ احوال العلماء من أقارب المؤلف (تراجم / عربی) (۶)

۶ أسماء من استبصر من العلماء (رجال / عربی) (۷)

۷ الالواح السماویة (هیأت / فارسی) (۸)

۸ أنیس المجتهدین

۹ تحقیق بداء (کلام و اعتقادات / فارسی)

۱۰ ترجمه ملحقات صحیفه سجادیه (۹)

====

۱ همان، ج ۶، ص ۹۳، ش ۴۸۵.

۲ همان، ج ۱۱، ص ۱۸، ش ۹۳.

۳ همان، ج ۱، ص ۱۹۸، ش ۱۰۳۳.

۴ طبقات اعلام الشیعه (الکواکب المنتشره)، ج ۶، ص ۱۹۹.

۵ دانشگاه تهران، ش ۱/۳۰۴۶ ف.

۶ فهرست کتابخانه مجلس، ج ۱۶، ص ۴۰۴.

۷ فهرستگان نسخه های خطی ایران (فنخا)، ج ۳، ص ۵۳۸.

۸ همان، ج ۴، ص ۷۷۷.

۹ این نسخه توسط محقق گرامی جناب آقای جویا جهانبخش به شکل شایسته ای تصحیح، تحقیق شده و از سوی انتشارات اساطیر تهران در سال ۱۳۸۶ به چاپ رسیده است.

ص: ۱۲۸

- ۱۱ الجنه الواقيه و الجنه الباقيه (دعا / فارسی) (۱)
- ۱۲ حاشیه ای بر رساله التصور و التصدیق (اثر قطب راوندی) (۲)
- ۱۳ حاشیه ای بر شوارق الإلهام (۳)
- ۱۴ حاشیه ای بر معارج الاحکام (اثر محقق حلی) (۴)
- ۱۵ حاشیه بر الروضه البهیه
- ۱۶ حاشیه بر شرح جدید التجرید
- ۱۷ حاشیه بر معالم الاصول
- ۱۸ خزائن الجواهر سلطانی (دعا / فارسی) (۵)
- ۱۹ خواص سوره ها و آیات قرآن (علوم قرآنی / فارسی)
- ۲۰ الرسائل الکثیره فی مسائل متفرقه (۶)
- ۲۱ رساله ای در باب قبله
- ۲۲ رساله غیبت مسمی به لباس التقوی (اخلاق / فارسی) (۷)؛ از این رساله به عنوان «کلمه التقوی» نیز یاد شده است.
- ۲۳ ریاض رضوان، زیارت امام رضا علیه السلام (زیارت / فارسی) (۸)
- ۲۴ زکات و خمس (فقه / فارسی)
- ۲۵ سبع المثانی (زیارت / فارسی)

====

۱ فهرست نسخه های خطی ایران (فنخا)، ج ۱۰، ص ۳۸۶.

۲ الذریعه، ج ۶، ص ۹۴، ش ۴۹۳.

۳ همان، ج ۶، ص ۱۱۴، ش ۶۱۴.

۴ همان، ج ۶، ص ۱۰۶، ش ۱۱۴۳.

۵ همان، ج ۱۳، ص ۶۴۳.

۶ همان، ج ۱۰، ص ۲۵۴، ش ۸۳۴.

۷ فهرستگان نسخه های خطی ایران (فنخا)، ج ۲۷، ص ۲۵۴.

۸ همان، ج ۱۷، ص ۳۰۲.

ص: ۱۲۹

۲۶ شرح الروضه البهيه

۲۷ ضوابط و قواعد علم قرائت (علوم قرآن / فارسی)

۲۸ طهارت (فقه / فارسی)

۲۹ فهرست مؤلفات مجلسی (فهرست / فارسی) (۱)

۳۰ کیفیت نماز شب (فقه / فارسی) (۲)

۳۱ محاسن الحسان در باب دواب (حیوان شناسی / فارسی) (۳)

۳۲ مفتاح الفرج، در باب استخارات (فارسی) (۴)

۳۳ مناقب الفضلاء (اجازه نامه / عربی) (۵)

۳۴ المواهب السنیه فی کشف معضلات الروضه البهیه (فقه / عربی) (۶)

۳۵ نجم ثاقب در اثبات واجب (فلسفه / فارسی) (۷)

=====

۱ همان، ج ۲۴، ص ۶۲۱.

۲ فهرست نسخه های خطی مسجد اعظم قم، مجموعه شماره ۵۶۹. این مجموعه دارای ۱۹ رساله است که همه از ملا محمدحسین خاتون آبادی است و به ترتیب معرفی می گردد.

۳ فهرستگان نسخه های خطی ایران (فنخا)، ج ۲۸، ص ۳۹۹.

۴ این رساله توسط محقق گرامی جناب حجه الاسلام حمید احمدی جلفایی، مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته و در کتاب میراث حدیث شیعه، دفتر ۲۰، ص ۱۶۶۸۳ به چاپ رسیده است.

۵ اجازه نامه خاتون آبادی، معروف به مناقب الفضلاء، توسط محقق، مصحح و فاضل گرامی جناب آقای جويا جهانبخش مورد بررسی و پژوهش قرار گرفته و در کتاب میراث حدیث شیعه، دفتر ۴ ص ۴۳۹ ۵۲۰. و کتاب نصوص و رسائل من تراث إصفهان العلمی الخالد، ج ۲، ص ۲۱۳ ۲۵۸ به زیور طبع آراسته گردیده.

۶ فهرستگان نسخه های خطی ایران (فنخا)، ج ۳۲، ص ۴۶۷.

٧ همان، ج ٣٣، ص ١٥٩.

ص: ١٣٠

۳۶ النکاح بین العبدین (فقه / عربی) (۱)

۳۷ نوروزیه (آداب / فارسی) (۲)

۳۸ وسیله النجاه در آداب زیارت از بعید (زیارات / فارسی)

### نسخه شناسی رساله و شیوه تحقیق

تنها نسخه ای که از این رساله موجود است نسخه شماره ۲ مجموعه ۵۶۹ کتابخانه مسجد اعظم قم می باشد که در تاریخ حیات مؤلف از روی رساله اصلی در تاریخ سوم ذی الحجه الحرام سال ۱۱۳۲ ق، نوشته شده است.

سخن پایانی

و در پایان از جناب حجت الاسلام شیخ محمدجواد نورمحمدی و دوستان عزیزی که نقطه نظرات ایشان برای به ثمر رسیدن این تحقیق چراغ راه بوده تشکر و قدردانی می کنم.

ومن الله التوفیق

۱۳ رجب المرجب ۱۴۳۶ ق

برابر با ۱۲/۲/۹۴

مصطفی صادقی

=====

۱ همان، ص ۷۰۹.

۲ همان، ص ۸۵۱.

ص: ۱۳۱





برگ اول نسخه خطی زکات و خمس

ص: ۱۳۳

برگ آخر نسخه خطی زکات و خمس

ص: ۱۳۴

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على فخر المرسلين وخاتم النبيين وشفيع المذنبين يوم الدين، محمد وعترته الأكرمين و  
لعنه الله على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد: چنین گوید فقیر خاکسار و محتاج به شفاعت ائمه اطهار عليهم صلوات الله مادام الليل والنهار محمدحسين بن  
محمد صالح الحسيني عفى الله عنها و حشرهما مع موالیهما الاخيار في دار القرار که این رساله ای است در بیان مسایل زکات و  
خمس، مرتب بر مقدمه و دو باب. و على الله التوكل في جميع الابواب.

مقدمه

### در بیان فضیلت زکات

و خمس و عقاب تارك آنها است.

[زکات]

أمّا فضیلت زکات: پس از آیات کریمه قرآنی و اخبار مأثورہ ظاہر می شود که بعد از نماز که اشرف عبادات است دیگر  
عبادتی به فضیلت زکات دادن نمی رسد.

به سند صحیح از حضرت امام محمدباقر علیه السلام منقول است که فرمود که: «به درستی که حق تعالی، زکات را به نماز  
مقرون ساخته و فرموده است که: برپا دارید نماز را و بدهید زکات را، پس کسی که نماز را برپا دارد و زکات ندهد، پس  
چنان است که نماز نکرده باشد» (۱).

====

۱ الکافی، ج ۳، ص ۵۰۶، باب منع الزکاه، حدیث ۲۳؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۰، باب ما جاء فی مانع الزکاه، حدیث  
۱۵۸۴. «إِنَّ اللَّهَ عزوجل قرن الزکاه بالصلاه. فقال: أقيموا الصلاه و آتوا الزکاه فمن أقام الصلاه و لم یؤت الزکاه لم یقم الصلاه».

ص: ۱۳۵

به اسانید صحیحہ منقول است کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام فرمود کہ: «حق تعالیٰ زکات را واجب گردانیده است، چنانچه نماز را واجب گردانیده است. پس اگر کسی زکات را علانیہ و آشکارا بدهد بر او عیبی نیست بہ جهت آنکہ حق تعالیٰ از جهت فقرا در اموال اغنیاء قدری مقرر ساخته است کہ بہ آن اکتفا توانند نمود و اگر می دانست کہ آنچه از جهت ایشان مقرر فرمودہ است کافی نیست ایشان را، زیادہ از این برای ایشان مقرر می فرمود و پریشانی کہ فقرا می کشند بہ سبب آن است کہ اغنیاء حقوق ایشان را بہ ایشان نمی دهند و چنان نیست کہ فریضہ زکات برای ایشان کم باشد». (۱)

و در روایت دیگر فرمود کہ: «اگر ہمہ مردم زکات واجب خود را بدهند، ہر آینہ فقرا بہ خیر و خوبی معاش می گذرانند». (۲)

و بہ سند موثق منقول است کہ آن حضرت بہ عمار سابطی فرمود کہ: [۲] «ای عمار! تو مال بسیار داری؟ گفت: بلی فدای تو شوم. فرمود کہ: پس زکاتی کہ حق تعالیٰ در آن واجب گردانیدہ است می دہی؟ گفت: بلی. فرمود کہ: حق معلوم را از مال خود بیرون می کنی؟ گفت: بلی. فرمود کہ: احسان بہ خویشان خود می کنی؟ گفت: بلی. فرمود کہ: بہ برادران مؤمن خود احسان می کنی؟ گفت: بلی. فرمود کہ: ای عمار! مال فانی می شود و بدن کهنہ می شود و عمل باقی می ماند و جزا دہندہ اعمال خداوند زندہ ای است کہ

=====

۱ من لا- یحضرہ الفقیہ، ج ۲، ص ۳، باب علہ وجوب الزکاء، حدیث ۱۵۷۴؛ علل الشرایع، ج ۲، ص ۳۶۸، باب علہ الزکاء، حدیث ۲. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ فَرَضَ الزَّكَاةَ كَمَا فَرَضَ الصَّلَاةَ، فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا حَمَلَ الزَّكَاةَ فَأَعْطَاهَا عَلَانِيَةً لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ عَيْبٌ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ فَرَضَ لِلْفُقَرَاءِ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ...».

۲ الکافی، ج ۳، ص ۴۹۶، باب فرض الزکاء، حدیث ۱. «... لو أنَّ النَّاسَ أَدَّوْا حَقَّوْقَهُمْ لَكَانُوا عَائِشِينَ بِخَيْرٍ».

ص: ۱۳۶

هرگز نمی‌میرد. ای عَمَّار! هرچه را پیش فرستادی با تو است و از دست تو بیرون نمی‌رود و آنچه را گذاشتی پس به تو نخواهد رسید». (۱)

و به سند صحیح از آن حضرت منقول است که: «زکات واجب نشده است مگر از جهت امتحان نمودن اغنیا و اعانت فقرا و اگر همه مردم تمام زکات اموال خود را بدهند، هیچ مسلمانی فقیر و محتاج نخواهد ماند و همگی غنی خواهند شد به آنچه حق تعالی برای ایشان قرار داده است و به درستی که مردم پریشان و محتاج نمی‌شوند و گرسنه و برهنه نمی‌شوند، مگر به گناهان اغنیا، و سزاوار است بر حق تعالی که رحمت خود را منع نماید از کسی که حق الهی را از مال خود منع کند و آن را ندهد و سوگند یاد می‌نمایم به آن خدائی که خلائق را آفریده و روزی ایشان را پهن نموده است که ضایع نمی‌شود هیچ مالی در بر و بحر عالم، مگر به ترک زکات و هیچ شکاری صید نمی‌شود در بر و بحر، مگر آنکه تسبیح خدا را در آن روز فراموش کرده باشد و به درستی که محبوبترین مردم به سوی حق تعالی کسی است که زکات مال خود را بدهد و بر مؤمنان بخل نکند به آنچه خدا واجب گردانیده است در مال او». (۲)

و از حضرت امام موسی کاظم علیه السلام منقول است که: «حفظ کنید اموال خود را به دادن زکات». (۳)

====

۱ الکافی، ج ۳، ص ۵۰۱، باب فرض الزکاه، حدیث ۱۵؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۷، باب عله وجوب الزکاه، حدیث ۱۵۷۸. «یا عَمَّار! أنت ربّ مال کثیر؟ قال: نعم جعلت فداک. قال: فتودی ما افترض اللّٰه علیک من الزکاه؟ فقال: نعم... یا عَمَّار! إنّه ما قدّمت فلن یسبکک و ما أخرت فلن یلحقک».

۲ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۷، باب عله وجوب الزکاه، حدیث ۱۵۷۹؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۱۲، باب وجوبها...، حدیث ۶. «إنّما وضعت الزکاه إختباراً للأغنیاء و معونه للفقراء و لو أنّ الناس أدّوا زکاه أموالهم ما بقی مسلم فقیراً محتاجاً... من أدّى زکاه ماله و لم یبخل علی المؤمنین بما افترض اللّٰه عزوجل لهم فی ماله...».

۳ الکافی، ج ۴، ص ۶۱، باب النوادر، حدیث ۵؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴، باب عله وجوب الزکاه، حدیث ۱۵۷۶. «حصّنا أموالکم بالزکاه».

ص: ۱۳۷

و در روایت معتبر دیگر فرمود که: «هر که بیرون کند تمام زکات مال خود را و به مصرف شرعی آن برساند در روز قیامت از او سؤال نمی کنند که این مال را از کجا بهم رسانیده است.» (۱)

و به سند صحیح از حضرت صادق علیه السلام منقول است که: «یک نماز فریضه بهتر است از بیست حج و یک حج بهتر است از [۳] یک خانه که پر باشد از طلا که تصدق کنند در راه خدا تا تمام شود. پس فرمود که: رستگار نمی شود کسی که ضایع کند بیست خانه پر از طلا را که در راه خداوند عالمیان بدهد به آن که بیست و پنج درهم که زکات هزار درهم است ندهد. پس شخصی پرسید که ندادن بیست و پنج درهم چه معنی دارد؟ حضرت فرمود که: هر گاه هزار درهم داشته باشد، بیست و پنج درهم زکات بر او واجب می شود و هر گاه آن را ندهد، نمازش [که] موقوف [بر] اوست، مقبول نیست تا آن زکات را بدهد.» (۲) و نماز که مقبول نباشد، بیست خانه طلا را به او نخواهند [داد]. این است بعضی احادیث فضیلت زکات و احادیث دیگر در این باب بسیار است و در این مختصر به همین قدر اکتفا شد.

### وَأَمَّا تَارِكُ عَقَابِ زَكَاتٍ

پس به سند موثق از حضرت صادق علیه السلام منقول است که: «هر که یک قیراط زکات را که آن بیست و یک مثقال است ندهد، پس او مؤمن و مسلمان نیست و در وقت مرگ سؤال خواهد کرد که او را به دنیا برگردانند و این است معنی این آیه «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ»

=====

۱ الکافی، ج ۳، ص ۵۰۴، باب منع الزکاه، حدیث ۹؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹، باب عله وجوب الزکاه، حدیث ۱۵۸۱. «من أخرج زکاه ماله تامه فوضعها فی موضعها لم یسأل من أین اکتسب ماله.»

۲ بسنجید: الکافی، ج ۳، ص ۵۰۴، باب منع الزکاه، حدیث ۱۲؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲، باب ما جاء فی مانع الزکاه، حدیث ۱۵۹۴. «صلاه مکتوبه خیر من عشرين حجّه و حجّه خیر من بیت مملوء ذهباً یتصدق به فی برّ حتّی ینفد. ثم قال و لا أفلح...».

ص: ۱۳۸

أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ \* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ (۱)(۲)؛ یعنی: چون مرگ می رسد به احدی از ایشان، می گوید: ای پروردگار من! ای ملائکه! برگردانید مرا به دنیا تا اعمال صالحه بجا آورم در آنچه گذاشته ام.

و به روایت دیگر: «هیچ نماز او را قبول نمی کنند» (۳) و در روایت دیگر فرمود که: «ملعون است، ملعون است مالی که زکات آن را نداده باشند». (۴)

و به اسانید صحیحه و کالصحیحه بسیار از آن بزرگوار منقول است که: «هیچ صاحب مالی نیست که طلا و نقره داشته باشد و زکات مالش را ندهد مگر آنکه حق تعالی روز قیامت او را حبس می نماید در صحرائی که زمینش سخت و لغزنده باشد مانند شیشه و مسلط می گرداند بر او ازدهائی را که از بسیاری عُمر موی سرش ریخته باشد و زهرش سخت تر و کُشنده تر باشد و این ازدها از عقب او می دود و او می گریزد و از لغزندگی [۴] آن زمین می افتد و برمی خیزد تا آن ازدها به او می رسد و او چون دید که از دست آن ازدها خلاصی ندارد، دست خود را به دهان او می دهد و آن ازدها دست او را به دندان می گیرد و مانند تُرَب آن را به دندانهای پیش خود پاره می کند و بعد از آن، ازدها طوقی می شود در گردن او و این است معنی قول حق تعالی: «سَيَطُوفُونَ مَا بِجُلُوبِهِ يَوْمَ

=====

۱ سوره مبارکه مؤمنون، آیات ۹۹ و ۱۰۰.

۲ الکافی، ج ۳، ص ۵۰۳، باب منع الزکاه، حدیث ۳؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲، باب ما جاء فی مانع الزکاه، حدیث ۱۵۹۳. «من منع قیراطاً من الزکاه فلیس بمؤمن و لا مسلم و هو قوله عزوجل «رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ.»

۳ بسنجید: خصال، ج ۱، ص ۱۵۶، حدیث ۱۹۶؛ بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۶۸، حدیث ۴۰، «... فمن صلی و لم یزک لم تقبل منه صلاته...»؛ دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۲۴۷. «لا تقبل الصلاه ممن منع الزکاه.»

۴ الکافی، ج ۳، ص ۵۰۴، باب منع الزکاه، حدیث ۸؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۰، باب ما جاء فی مانع الزکاه، حدیث ۱۵۸۶. «ملعون ملعون مال لا یزکی.»

ص: ۱۳۹



الْقِيَامَةِ (۱)؛ یعنی زود باشد که طوق شود در گردن ایشان آنچه را بخل ورزیده اند به آن و به زکات نداده اند در روز قیامت و هیچ صاحب مالی نیست که شتر یا گاو یا گوسفند داشته باشد و زکات آن را ندهد، مگر آنکه حق تعالی حبس می نماید او را روز قیامت در صحرای سخت لغزنده مانند شیشه و هر حیوانی که سُم داشته باشد او را لگد کوب نماید و هر حیوانی که دندان داشته باشد او را به دندان بگیرد و هیچ صاحب مالی نیست که نخل خرما یا درخت انگور یا زراعت داشته باشد و زکات آنها را نداده باشد، مگر آنکه حق تعالی آن قطعه باغ یا زمین را تا هفت طبقه زمین طوقی کند در گردش تا روز قیامت». (۲) و روایات در این باب نیز بسیار است و در این مقام همین قدر کافی است.

[خمس]

### فضیلت خمس و ثواب آن

پس بدانکه: حق تعالی در قرآن مجید می فرماید: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِإِخْوَتِكُمُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لِلْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ (۳)»؛ یعنی بدانید که هرچه را به غنیمت می یابید، یعنی: در جنگ گاه، یا هر غنیمت و نفعی که به هم رسانید، پس به درستی که خمس آن، یعنی: یک حصّه از پنج حصّه آن از برای خدا و رسول خدا و خویشان او و یتیمهای ایشان و مساکین ایشان و ابن سبیل ایشان است.

و سرّ در این باب چنانچه از روایات بسیار مستفاد می شود آن است که: چون مشیت کامله الهی و مرحمت شامله غیرمتناهی او چنان اقتضا نموده که همگی بندگان در دار

=====

۱ سوره مبارکه آل عمران، آیه ۱۸۰.

۲ بسنجید: المحاسن، ج ۱، ص ۸۷، عقاب من منع الزکاه، حدیث ۲۶؛ الکافی، ج ۳، ص ۵۰۵، باب منع الزکاه، حدیث ۱۹. «ما من ذی مال ذهب أو فضّه یمنع زکاه ماله إلاّ حبسه الله عزوجل یوم القیامه بقاع قرقد و سلط علیه شجاعاً أقرع یریده و هو یحید عنه فإذا رأى أنّه لا مخلص له من أمکنه من یده...».

۳ سوره مبارکه انفال، آیه ۴۱.

ص: ۱۴۰

دنیا به رفاهیت و حسن حال معاش بگذرانند، لهذا مقرر [۵] فرمود که اغنیا زکات مال خود را به فقرا بدهند تا اموال اغنیا محفوظ از آفات بوده، مورد تلف نگردد و فقرا نیز به زکات، معاش خود را به رفاهیت بگذرانند. ولیکن چون گرفتن زکات موجب ممنون گردیدن فقرا از اغنیاست و زکات چنانچه در احادیث وارد شده است: «چرک دست اغنیاست» (۱) و رسول خدا صلی الله علیه و آله اشرف مخلوقات و غایت خلق ارضین و سماوات است و ذریت طیبیه و عترت طاهره آن بزرگوار بعد از او در شرف و افتخار سر عزت به اوج فلک دوار رسانیده اند و همچنین سایر اولاد و منسوبان آن حضرت به جهت انتساب به آن حضرت مستحق مزید مرحمت الهی گردیده اند، لهذا حق تعالی زکات را بر ایشان حرام و برای ایشان خمس را مقرر فرموده و از راه مزید شرافت و کرامت ایشان، خود را سهم و شریک ایشان فرموده و به این جهت خمس موافق اشهر و اقوی شش قسمت منقسم می شود:

### مصرف خمس

اول: سهم حق تعالی. دوم: سهم رسول خدا صلی الله علیه و آله. سوم: سهم خویشان آن حضرت و مراد از خویشان ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین هستند. چهارم: سهم ایتم سادات. پنجم: سهم مساکین سادات. ششم: ابن السبیل از سادات. و حق تعالی سهم خود را به حضرت رسول صلی الله علیه و آله بخشیده و رسول خدا صلی الله علیه و آله در زمان حیات خود این دو سهم را برای اخراجات خود تصرف می فرمود و بعد از وفات آن حضرت، آن دو سهم با سهم سوم، که نصف خمس باشد مخصوص امام زمان است و بر امام لازم گردانید که آن سه سهم آخر را که نصف دیگر خمس است در میان ایتم

=====

۱ بنگرید: الکافی، ج ۱، ص ۵۳۹، باب الفیء و الانفال، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۱۱، باب أنه یقسم سته أقسام ثلاثه للامام و... «... لم یجعل لنا سهماً فی الصدقه، أكرم الله نبيه و أكرمنا أن یطعمنا أوساخ ما فی أیدی الناس»؛ دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۲۵۹. «قال رسول الله صلی الله علیه و آله: لا تحل الصدقه لی و لا لأهل بیتی إنَّ الصدقه أوساخ الناس».

ص: ۱۴۱

و مساکین و ابن سیل سادات قسمت نماید و اگر چیزی زیاد آید خود تصرف نماید و اگر کم آید از سهام خود و سایر اموال خود به ایشان بدهد (۱) که ایشان فقیر و محتاج و پریشان نباشند، چه فقر و پریشانی ایشان منشا اهانت ایشان است و اهانت ایشان موجب اهانت و خواری رسول خدا و ائمه هدی علیهم التحیه و الثنا است، پس بر همگی مسلمانان واجب و متحتم است که نگذارند [۶] که احدی از ذریه طیبه و سادات عالی درجات محتاج و پریشان باشند و رعایت حق پیغمبر خود در حق ایشان بکنند به این جهت است که مطلق رعایت ایشان، ثواب عظیم دارد و از رسول خدا صلی الله علیه و آله منقول است که: «هر که احسان کند به یکی از اهل بیت من در دار دنیا، من مکافات نمایم او را در روز قیامت» (۲). و فرمود که: «من در روز قیامت چهار طائفه را شفاعت خواهم نمود اگرچه با گناهان تمام اهل دنیا به محشر آیند. کسی که یاری و مدد کرده باشد ذریه مرا، و کسی که مال خود را به ذریه من داده باشد در وقت عسرت و تنگی ایشان، و شخصی که دوست داشته باشد ذریه مرا به زبان و دل، و کسی که سعی نموده باشد در قضاء حوائج ذریه من در وقتی که دشمنان، ایشان را رانده باشند و با ایشان بدی کرده باشند» (۳).

=====

۱ بسنجید: تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۲۶، باب تمییز اهل الخمس، حدیث ۵؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۱۴، باب وجوب قسمه الخمس علی مستحقیه...، حدیث ۲. «الخمس من خمسہ اشیاء، من الكنوز و المعادن و الغوص... و الذی للرسول هو لذی القربی و الحجبه فی زمانه. فالنصف له خاصه و النصف للیتامی و المساکین... فهو يعطيهم علی قدر کفایتهم فإن فضل منهم شیء فهو له و إن نقص عنهم و لم یکفهم أتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك یلزمه النقصان».

۲ منبع روایت را نیافتیم، ولی از روایت «إذا کان یوم القیامه نادى منادٍ أیها الخلائق انصتوا...» در پاورقی ش ۱، ص ۱۴۸ این مطلب را می شود استفاده کرد.

۳ بسنجید: خصال شیخ صدوق، ج ۱، ص ۱۹۶، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۳۳۳، باب تأکد استجاب اصطناع المعروف إلى العلویین و السادات، حدیث ۴.

«أربعة أنا الشفیع لهم یوم القیامه، ولو أتونی بذنوب أهل الأرض، معین أهل بیتی و القاضی لهم حوائجهم...».

ص: ۱۴۲

و از حضرت صادق علیه السلام منقول است که: «چون روز قیامت شود، منادی ندا کند که: ای گروه خلائق! خاموش باشید که رسول خدا صلی الله علیه و آله می خواهد با شما سخن گوید. پس همه خاموش شوند، پس آن حضرت برخیزد و بفرماید که: ای گروه خلائق! هر کس را نزد من نعمتی یا احسانی یا نیکی باشد که به من کرده باشد، برخیزد تا من او را مکافات دهم. پس مردم گویند که پدرها و مادرهای ما فدای تو باد! چه نعمت و چه نیکی به تو کرده ایم، بلکه همه نیکیها و نعمتها و احسانها از حق تعالی و از رسول او است بر همه خلق.

پس حضرت فرماید که: بلی چنین است که می گوئید. بعد از آن فرماید که: هر که جا داده باشد یکی از اهل بیت مرا، یا با ایشان نیکی کرده باشد، یا برهنه ایشان را پوشانیده باشد، یا گرسنه ایشان را سیر کرده باشد. تا من عوض و جزا به او بدهم، پس جمعی که نیکی به سادات کرده باشند برخیزند. پس ندا از خداوند ربّ العزّه رسد که: ای محمّد! ای حبیب من! من جزای ایشان را به تو گذاشتم. تو ایشان را ساکن ساز در بهشت هر جا که خواهی. پس حضرت رسول صلی الله علیه و آله ایشان را ساکن سازد [۷] در وسیله، و آن اعلی مراتب بهشت است و جا دهد ایشان را در آنجا و جایی که همیشه رسول خدا و ائمه هدی علیهم السلام ایشان را توانند دید و اعظم لذات اهل بهشت دیدن ایشان خواهد بود». (۱)

و ایضا از آن حضرت منقول است که فرمود که: «به درستی که آن خداوندی که خدائی به جز او نیست، چون حرام گردانید صدقه را بر ما، خمس را برای ما نازل گردانید. پس صدقه بر ما حرام است و خمس برای ما فریضه خداوند عالمیان است

=====

۱ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۵، باب ثواب اصطناع المعروف، حدیث ۱۷۲۷؛ ارشاد القلوب، ج ۲، ص ۴۴۳، الرابع فی ایتاء ذی القربی. «إذا کان یوم القیامه نادى منادٍ أیها الخلائق أنصتوا فإنّ محمّداً یکلمکم فتنصت الخلائق فیقوم النبی صلی الله علیه و آله فیقول یا معشر الخلائق...».

ص: ۱۴۳

و هدیه که از روی کرامت برای ما بیاورند بر ما حلال است» (۱) و احادیث در این باب زیاده از حد است و ذکر همین قدر در این مقام برای آگاهی مردم کافی است.

### عقاب تارک خمس

و اما عقاب تارک آن: پس از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقول است که: «سخت ترین هوله‌های روز قیامت در وقتی است که صاحبان خمس طلب خمس خود نمایند». (۲) و ایشان خدا و رسول خدا و ائمه هدی و ساداتند، هرگاه همه کس را چشم شفاعت بر ایشان باشد، پس وقتی که ایشان خصم کسی باشند حال آن کس چگونه خواهد بود.

و از حضرت امام محمدباقر علیه السلام منقول است که ابوبصیر به خدمت آن حضرت عرض نمود که: «مردم سخت به سهولت و آسانی به جهنم می روند. یعنی رفتن به جهنم کمال سهولت دارد و رفتن به بهشت در کمال صعوبت است. حضرت فرمود که: چنین است هر که یک درهم از مال یتیم می خورد به جهنم می رود و مائیم یتیم». (۳) یعنی خمس را می خورند و نمی دهند و یک حصه آن مال ایتام سادات است. یا آنکه خود را از راه بی

=====

۱ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۱، باب الخمس، حدیث ۱۶۴۹؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۸۳، باب وجوبه، حدیث ۲. «إنَّ الله لا إله إلا هو لَمَّا حرم علينا الصدقه أنزل لنا الخمس، فالصدقه علينا حرام و الخمس لنا فريضه و الكرامه لنا حلال».

۲ بسنجید: الکافی، ج ۱، ص ۵۴۶، باب الفیء و الانفال، حدیث ۲۰؛ تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۳۶، باب الزیادات، حدیث ۴. «إنَّ أشد ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس، فيقول يا رب خمسي...».

۳ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۱، باب الخمس، حدیث ۱۶۵۰؛ کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۵۲۱، باب ذکر التوقیعات الواردة عن القائم (عج)، حدیث ۵۰. «أصلحك الله ما أيسر ما يدخل به العبد النار قال: من أكل من مال الیتيم درهماً و نحن الیتيم».

ص: ۱۴۴

کسی یتیم فرموده. زیرا که یتیم نمی تواند دفع ظلم از خود بکند و ایشان نیز بحسب ظاهر بنا بر مصالح و حکمتهای حق تعالی دفع ظلم اعادی خود از خود نمی توانند نمود.

و از محمد بن زید منقول است که گفت: جمعی از اهل خراسان داخل شدند بر حضرت امام رضا علیه السلام و از آن حضرت سؤال کردند که: «خمس را بر ما حلال کن. حضرت فرمود که: امر محالی است و چه محالی که پیش گرفته اید به زبان اظهار [۸] دوستی ما می کنید و نمی خواهید بدهید حقی را که حق تعالی از جهت ما مقرر فرموده است و ما را اهل آن گردانیده است که بگیریم آن را و به مستحقین آن بدهیم. هیچیک از شما را حلال نمی کنیم نمی کنیم نمی کنیم» (۱) و اخبار از این باب نیز بسیار است. والله تعالی هو الموفق.

## باب اول: بیان مسائل زکات

### اشاره

[زکات]

باب اول: در بیان مسائل متعلقه به زکات، یعنی آنکه: زکات در چه چیز واجب است و به چه قدر واجب است به که باید داد.

### زکات نقره

بدانکه چیزهایی که زکات در آنها واجب است یکی: زر نقره مسکوک است. خواه سکه آن سکه اسلام باشد یا غیر آن و چون زر نقره [ای] که در زمان حضرت رسول صلی الله علیه و آله سکه داشته درهم شرعی بوده. آن حضرت مقرر فرموده که هر که دویست درهم زر نقره داشته باشد و یازده ماه بر آن بگذرد و ماه دوازدهم بر آن داخل شود. چهل یک آن را به زکات می دهد که پنج درهم باشد. و اگر زیاده بر دویست درهم داشته باشد زکات آن

=====

۱ الکافی، ج ۱، ص ۵۴۸، باب الفیء والاتصال...، حدیث ۲۶؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۴۰، باب الزیادات، حدیث ۱۸. «قدم قوم من خراسان علی ابي الحسن الرضا علیه السلام . فسألوه أن يجعلهم من حل من الخمس فقال: ما أمحل هذا تمحضونا بالموده بألستکم و تزوون عنا حقاً جعله الله لنا... و هو الخمس لانجعل، لانجعل، لانجعل لأحد منکم فی حلّ».

ص: ۱۴۵

زیاد نمی شود تا آنکه آن زیاده به چهل درهم برسد. یک درهم زکات زیاد می شود پس چون دویست و چهل درهم داشته باشد، شش درهم زکات می دهد و همچنین هر چهل درهم که زیاد می شود. یک درهم زکات نیز زیاد می شود. (۱)

و در این زمانها که درهم منسوخ شده و زر عباسی و صد دیناری و پنجاه دیناری نقره به سکه سلاطین بهیّه صفتیه شیدالله ارکانهم و وصل دولتهم بدوله قائم الائمه صلوات الله علیهم اجمعین شایع گردیده. می باید حساب نمود که چه مقدار از این زر به وزن دویست درهم می شود و زکات آن را باید داد و چون زر عباسی ده دانگی که در زمن نواب گیتی ستان انار الله برهانه سکه شده. دوازده هزار و سه عباسی آن موافق حساب با دویست درهم مساوی است. پس چون سال بر آن بگذرد، چهل یک آن را که سیصد و پانزده دینار است می دهد [۹] و اگر زیاده بر دوازده هزار و سه عباسی داشته باشد، زکات آن زیاد نمی شود تا آن زیاده به قدر دو هزار و پانصد و بیست دینار که با چهل درهم مساوی است، برسد و چون سال بر آن بگذرد، چهل یک آن را که شصت و سه دینار می شود به زکات آن می دهد.

و همچنین هر دو هزار و پانصد و بیست دینار که زیاد می شود و سال بر آن می گذرد شصت و سه دینار زکات آن را می دهد و اگر زر نقره عباسی نه دانگ و نیمی داشته باشد. پس سیزده هزار و دویست و شصت و سه دینار آن تخمیناً با دویست درهم مساوی است. پس چون سال بر آن بگذرد چهل یک آن را که سیصد و سی و دو دینار است تخمیناً می دهد و اگر زیاده بر سیزده هزار و دویست و شصت و سه دینار داشته باشد، زکات آن زیاد نمی شود تا آنکه آن زیاده به قدر دو هزار و ششصد و پنجاه دینار که

=====

۱ بسنجید: الکافی، ج ۳، ص ۵۱۶، باب زکاه الذهب و الفضة، حدیث ۶. «سألت أبا الحسن عليه السلام في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاه؟ فقال: في كل مائتي درهم، خمسة دراهم. فإن نقصت فلا زكاه فيها...»؛ تهذيب الاحكام، ج ۴، ص ۷، كتاب الزكاه، حدیث ۳. «.. و في الفضة إذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم و ليس فيما دون المائتين شيء...».

مساوی چهل درهم است، برسد و چون سال بر آن بگذرد چهل یک آن را که شصت و هفت دینار است تخمیناً به زکات آن می دهد.

و همچنین هر دو هزار و شش صد و پنجاه دینار که زیاد می شود و سال بر آن می گذرد شصت و هفت دینار زکات آن را می دهد و اگر زر نقره عباسی هفت دانگی که الحال معمول است و به اسم اقدس نواب اشرف ارفع همایون اعلی مسکوک است، داشته باشد، هجده هزار دینار آن با دویست درهم مساوی است، پس چون سال بر آن بگذرد، چهل یک آن را که چهارصد و پنجاه دینار است به زکات می دهد و اگر زیاده بر هجده هزار دینار داشته باشد، زکات آن زیاد نمی شود تا آنکه آن زیاده به سه هزار و ششصد دینار که با چهل درهم مساوی است برسد و چون سال بر آن بگذرد، چهل یک آن را که نود دینار است به زکات آن می دهد.

و همچنین سه هزار و ششصد دینار که زیاد می شود. نود دینار زکات آن را می دهد. و همین حساب را در زر ده دانگی و زر نه دانگ و نیمی و زر هفت دانگی مرعی می دارد و به این حساب چهل یک آن زر را معلوم می کند و [۱۰] آن را به زکات می دهد.

و باید دانست که در غیر نقره مسکوک زکات واجب نیست، پس اگر کسی شمش نقره یا ظروف نقره یا زرینه نقره یا غیر آنها از چیزهایی که از نقره ساخته باشند، داشته باشد، هر چند بسیار باشد زکات به آنها تعلق نمی گیرد.

### زکات طلای مسکوک

دیگر از چیزهایی که زکات به آن تعلق می گیرد، طلائی است که مسکوک باشد، خواه به سکه اسلام، مانند: اشرفیها که الحال شایع شده و به نام مبارک بندگان، نواب کامیاب، اشرف اقدس، همایون اعلی، منقوش است و خواه به سکه غیر اسلام، مانند: اشرفی دوتبی (۱) و انگلیسی و در وزن همه با هم مساویند، چنانچه هر یک عدد اشرفی

=====

۱ دوتبی: ظاهراً سکه دارای دو نقش در طرفین یا دارای دو تصویر در دو جانب است. لغت نامه دهخدا، ج ۲۵، ص ۳۱۴.

ص: ۱۴۷



خواه اشرفی شاهی (۱) و خواه دوبتی و خواه انگلیسی یک مثال شرعی است. و مثقال شرعی چهار دانگ و نیم مثقال صیرفی (۲) است. و وزن آن در جاهلیت و اسلام تغییر

=====

۱ در زمان شاه اسماعیل صفوی، اشرفی شاهی، سکه ای از طلا بوده در وزن ۵۲/۳ گرم ضرب شده بود. و وزن و قیمت این سکه در زمانهای مختلف تغییر کرد تاکنون که دیگر منسوخ شده است.

\* بدانکه مثقال صیرفی شش دانگ است و مثقال شرعی چهار دانگ و نیم صیرفی است که وزن دینار شرعی بوده باشد. و وزن دینار شرعی در جاهلیت و اسلام تغییر نیافته و در زمان حضرت رسول صلی الله علیه و آله نیز اشرفی به همین وزن بوده. پس یک اشرفی خواه غزلباشی و خواه دوبتی و خواه انگلیسی یک مثقال شرعی است و درهم شرعی سه دانگ که دو مثقال شرعی است و سه دانگ و ربع، عشر مثقال صیرفی؛ پس ده درهم شرعی هفت مثقال شرعی می شود و پنج مثقال [و] ربع صیرفی.

پس مقدار نصاب اول زکات نقره که دویست درهم شرعی است، صد و پنج مثقال صیرفی می شود و مقدار مهر سنت که پانصد درهم است، دویست و شصت و دو مثقال و نیم صیرفی می شود.

پس مناط وزن نصاب اول زکات، صد و پنج مثقال است که هرگاه سال بر او بگذرد، چهل دانگ آن را که دو مثقال و نیم و نیم دانگ و ربع دانگ می شود باید به زکات بدهند و این وزنها بر زرها که این زمانها معمول و شایع گردیده می باید حساب نمود که چه مقدار از آن زر به وزن صد و پنج مثقال صیرفی می شود تا چهل یک آن را به زکات بدهند. مثلاً: هرگاه زر عباسی شش دانگ باشد که الحال معمول است دویست درهم، صد و پنج عباسی می شود که معادل یازده هزار دینار بوده که پنج سال بر آن بگذرد و چهل یک آن را که پنج درهم می شود که معادل پانصد و بیست و پنج دینار بوده باشد به زکات می دهند و قدر درهم بنابراین نود دینار است و موافق هفت دانگی مهر سنت چهار تومان و هفت هزار و پانصد دینار می شود.

و اگر زر عباسی، نه دانگی باشد صد و پنج مثقال و هفتاد عباسی می شود که معادل چهارده هزار دینار باشد و چهل یک آن را که مساوی سیصد و پنجاه دینار باشد به زکات می دهند و قدر درهم در این صورت هفتاد دینار می شود و موافق زر نه دانگی، مهر سنت سه تومان و هفت هزار و پانصد می شود.

و اگر زر نقره عباسی و سه دانگ و نیمی داشته باشد، دویست درهم که شصت و شش عباسی و شصت و سه دینار بوده باشد، مساوی می شود با سیزده هزار و دویست و شصت و سه دینار تخمیناً و چهل یک آن را که سیصد و سی و دو دینار است تخمیناً به زکات می دهند و قدر درهم در این صورت شصت و شش دینار می شود تخمیناً و موافق زر نه دانگ و نیمی مهر سنت مبلغ سه تومان و شصت و هفت دینار می شود.

و هرگاه زر عباسی مسکوک ده دانگی باشد، دویست درهم آن شصت و سه عباسی می شود و موافق و معادل است با دوازده هزار و سه عباسی و چون سال بگذرد بر آن، چهل یک آن که ششصد و پانزده دینار است باید به زکات داد و قدر درهم در

این صورت شصت و نه دینار است و موافق زر ده دانگی مبلغ مهرسنت سه تومان و سی شاهی می شود.

و اگر زیاده بر دوازده هزار دینار [و] سه عباسی داشته باشد، زکات آن زیاد نمی شود تا آن زیاد که به قدر دو هزار و پانصد و بیست دینار که با چهل دینار مساوی است برسد و چون سال بر آن بگذرد و چهل یک آن را که شصت و سه دینار می شود به زکات آن می دهند.

و همچنین هر دو هزار و پانصد و بیست دینار که زیاد می شود، شصت و سه دینار زکات آن را می دهند؛ زیرا که هرگاه مثقال شرعی چهار دانگ و نیم باشد؛ پس هفت مقدار آن، سی و یک و نیم می شود و این را که بر ده قسمت کنیم، سهمی سه دانگ و شش یک دانگ و نیم می شود و این وزن درهم شرعی است و ده مثل این هفت مثقال شرعی است، چه ده سه دانگ سی می شود و ده عشر یک دانگ و نیم، یک نیم. پس هفت مثقال شرعی ده درهم شرعی باشد و چون مثقال صیرفی شش دانگ است، ده مثقال شرعی پنج مثقال صیرفی می شود و پنج شش سی می شود و پنج ربع؛ زیرا که هرگاه دو درهم شرعی پنج مثقال و ربع صیرفی باشد چون عدد دویست، بیست ده است و هر ده پنج و ربع، پس بیست عدد پنج صد می شود و بیست ربع پنج، پس دویست درهم صد و پنج مثقال شرعی .... شده. منه.

نیافته و در زمان حضرت رسول صلی الله علیه و آله نیز اشرفی به همین وزن بوده و آن حضرت مقرر فرموده که هرگاه کسی بیست اشرفی داشته باشد و سال بر آن بگذرد یعنی یازده ماه تمام شود و ماه دوازدهم بر آن داخل شود واجب است که چهل یک آن را که نصف اشرفی، و آن نیم مثقال شرعی است به زکات آن بدهد و از بیست اشرفی هرگاه زیاد

ص: ۱۴۹

شود زکات واجب نیست تا آنکه آن زیادتی به چهار اشرفی برسد، پس در چهار اشرفی، ده یک اشرفی را به زکات می دهد. پس چون کسی بیست و چهار اشرفی داشته باشد و سال بر آن بگذرد، نیم اشرفی و ده یک اشرفی را به زکات می دهد و همچنین هر چهار اشرفی که در مال زیاد می شود یک ده یک زکات زیاد می شود، تا چون اصل مال به چهل اشرفی که برسد یک اشرفی تمام زکات آن است و به این نسبت بالا می رود و باید دانست که در غیر طلای مسکوک نیز زکات نیست.

پس اگر کسی شمش طلا یا ظروف طلا یا زین و لجام طلا یا زرینه طلا یا غیر آنها از چیزهایی که از طلا ساخته باشند داشته باشد، هرچند بسیار باشد زکات ندارد و همچنین در غیر طلا و نقره از سایر معادن مانند جواهر، مثل مروارید و الماس و یاقوت و زمرد و لعل و مس و قلع و فولاد [۱۱] و آهن و غیر آنها از سایر معادن زکات واجب نیست.

## زکات انگور

دیگر از چیزهایی که زکات در آنها واجب است، انگور است و در جمیع احکام مانند گندم و جو و خرما است؛ زیرا که مقدار انگور سه برابر مقدار گندم و جو و خرما است. که آن چهارصد و شصت من [و] نیم و پنجاه و بیست و پنج درم شاهی است.

پس هرگاه حاصل مو(۱) در ملکیت او غوره بهم رساند، بنابر قول احوط ده یک آن را به زکات می دهد که چهل و شش من و پنجاه درم شاهی است تقریباً، اگر به آب روان یا قنات یا ریشه یا باران آب خورده باشد.

و اگر به دست یا گاو یا شتر یا چرخاب آب خورده باشد، بیست یک آن را به زکات می دهد که بیست و سه من و بیست و پنج درم است تخمیناً و اگر به هر دو عنوان آب خورده باشد، هریک که غالب و بیشتر باشد معتبر است و اگر هر دو مساوی باشد از نصفی ده یک و از نصف دیگر بیست یک، که آن سی و چهار من و نیم و پنجاه درم شاهی است تخمیناً به زکات می دهد و هر قدر که آن حاصل زیاد باشد به همین نسبت زکات را حساب می کند و می دهد و در باقی [۱۳] احکام با گندم و جو و خرما تفاوت ندارد و در غیر این چهار جنس از حاصل زمین در چیزی زکات واجب نیست. بلی در سایر حبوب مانند برنج و ماش و عدس و نخود و امثال اینها زکات دادن سنت است به طریق گندم و جو و خرما، چنانچه گذشت و بعضی از علما واجب دانسته اند، (۲) اما این قول ضعیف و غیر معمول به است. واللّٰه تعالیٰ یعلم.

=====

## ۱ درخت انگور.

۲ علامه حلی در کتاب «مختلف الشیعه»، ج ۳، ص ۱۹۵، در باب مسئله زکات غلات فرموده اند: جناب ابن جنید، زکات را در سایر حبوب واجب دانسته اند [و جناب علامه این عبارت را از ابن جنید آورده است]: «قال ابن جنید: تؤخذ الزکاه فی أرض العشر من کل ما دخل القفیز من حنطه و شعیر و سمس و أرز و دفن و ذره و عدس و سلت و سائر الحبوب و من التمر و الزبیب»، ولی علامه در ادامه نظر خودشان را بیان می کنند و می فرمایند: «والحق الاستحباب فیما عدا الاصناف و عفی عما سوی ذلك».

**زکات غلات**

دیگر از چیزهایی که زکات به آنها تعلق می‌گیرد، گندم و جو و خرما است و در اینها گذشتن سال شرط نیست، بلکه حاصل گندم و جو هرگاه مال او شود و در ملکیت او دانه ببندد.

و همچنین حاصل درخت خرما هرگاه مال او شود و خرمای آن سرخ و زرد شود، بنابر احوط واجب است که زکات آنها را بدهد.

هرگاه گندم آن زمین و جو آن زمین و خرمای آن درخت هریک به مقدار صد و پنجاه و سه من [و] نیم و بیست و پنج درهم شاهی برسد. و در کمتر از این مقدار زکات واجب نیست.

و در این مقدار و زیاده از آن هر قدر که باشد زکات آن را می‌دهد و مقدار زکات ده یک آن حاصل است که پانزده و نیم شاهی است تقریباً اگر آن حاصل و آن درخت خرما به آب باران یا آب قنات یا آب چشمه یا آب ریشه آب خورده باشد.

و اگر از دست آب خورده باشد یا با گاو یا با شتر یا چرخاب آب خورده باشد، بیست یک آن که هفت و سه چهار یک شاهی است تخمیناً زکات آن است که باید بدهد.

و اگر بعضی از اوقات به عنوان قسم اول و بعضی اوقات به عنوان قسم ثانی آب خورده باشد، هر کدام که بیشتر است اعتبار دارد، و اگر هر دو مساوی باشد از نصفی ده یک، و از نصف دیگر بیست یک می دهد که آن یازده من [و] نیم و بیست و پنج درهم شاهی است تخمیناً به زکات می دهد و شرط نیست که آن زمین که گندم و جو در آن به عمل آمده یا آن درخت خرما [که] در آن کشت (۱) شده ملک او باشد، بلکه اگر زمین ملک دیگری باشد و او به اجاره گرفته باشد، یا حاصل سبز آن را پیش از دانه بستن خریده باشد، یا آن درخت خرما را خریده باشد یا به اجاره گرفته باشد و در ملکیت او دانه ببندد و خرما به هم رساند زکات را می دهد. بلکه در درخت خرما احوط آن است که همین که در ملکیت او خرما سرخ یا زرد شود زکات آن را بدهد. [۱۲]

و اگر زمین را به مزارعه برداشته باشد به نصف یا ثلث یا ربع یا ده چهار، بر مالک و زارع هر دو زکات واجب است. به این معنی که حصه هر یک از مالک و زارع هرگاه مساوی صد و پنجاه و سه من [و] نیم و بیست و پنج درم به وزن شاه بوده باشد، زکات آن را به دستوری که مذکور شد می دهد.

امّا خراج پادشاه را البته بیرون می برند (۲) و بعد از اخراج آن هرگاه این مقدار بماند زکات را می دهد و به غیر خراج پادشاهی، مانند مؤنت زراعت و اخراجات آن را آیا بدر می برند (۳) یا نه؟ خلاف است و احوط این است که آنها را بدر برند (۴) و به غیر خراج پادشاهی دیگر چیزی را منظور نداشته ملاحظه آن حاصل بکنند و هرگاه بعد از بیرون رفتن خراج آن حاصل، مساوی مقداری که مذکور شد بوده باشد زکات آن را بدهند.

====

۱ نسخه: کشته.

۲ نسخه: می روند.

۳ همان.

۴ همان.

ص: ۱۵۱

دیگر از چیزهایی که زکات در آنها واجب است، گوسفند و گاو و شتر است.

### شرایط وجوب زکات انعام

و در اینها گذشتن سال شرط است و شرط است که در علف مباح چریده باشند در تمام آن سال. پس اگر علف مملوک خورده باشد، زکات واجب نیست و اگر بعضی از آن سال در علف مباح چریده و در بعضی دیگر علف مملوک خورده باشد، احتیاط در آن است که اگر چریدنش در علف مباح بیشتر باشد زکات آن را بدهند و همچنین در شتر و گاوی که بارکش و کارکن باشند، زکات نیست به جهت آنکه در صحرا نمی چرند و اگر بارکش باشند و در صحرا هم بچرند، مانند شتران اعراب بادیه که بر آنها بار می کنند و در وقت راه رفتن در صحرا می چرند. بنابر مشهور زکات در آنها واجب نیست، اما احوط آن است که زکات آنها را نیز بدهند و عددی که زکات در این سه چیز واجب می شود، مختلف است.

اما گوسفند: پس به این طریق است که در کمتر از چهل گوسفند زکات واجب نیست و چون به چهل گوسفند برسد و یازده ماه بر آنها بگذرد که در صحرا چریده باشند و ماه دوازدهم داخل شود، یک گوسفند را به زکات می دهند.

و اگر زیاد بر چهل گوسفند داشته باشد زکات آن زیاد نمی شود تا وقتی که صد و بیست و یک گوسفند داشته باشد و در این وقت یک گوسفند در زکات آن زیاد می شود و بعد از گذشتن سال دو گوسفند می دهد.

و چون از این عدد هم زیاده شود، زکات آن زیاد نمی شود تا آنکه دویست و یک [۱۴] گوسفند بهم رساند، باز یک گوسفند در زکات آن زیاد می شود و بعد از گذشتن سال، سه گوسفند می دهد.



و دیگر و چون زیاد شود، زکات زیاد نمی شود تا آنکه به سیصد و یک گوسفند برسد، در این صورت احوط آن است که چهار گوسفند به زکات آن بدهد.

و چون به چهارصد گوسفند برسد باز چهار گوسفند به زکات می دهد و هر قدر که از چهارصد گوسفند زیاد شود، آن زیادتی اگر به صد نرسیده زکات زیاد نمی شود (۱) و چون به صد برسد یک گوسفند زکات آن زیاد می شود و بر این قیاس است هر چه بالا رود.

پس در پانصد گوسفند، پنج گوسفند زکات آن است و در ششصد، شش گوسفند زکات است و بر این قیاس و باید دانست که بز و گوسفند از یک جنس اند و با هم حساب می شوند و احوط آن است که بزّه و بزغاله را از روزی که زائیده شده اند در عدد حساب کنند.

### زکات گاو

و اما گاو: پس در کمتر از سی گاو زکات واجب نیست و چون به سی گاو برسد و سال بر آن بگذرد، یک گوساله که یک سالش تمام شده باشد و پا در سال دوم گذاشته باشد، خواه نر و خواه ماده به زکات می دهد و بعد از آن زکات زیاد نمی شود تا به چهل برسد.

پس چون به چهل برسد و سال بر آن بگذرد، یک گاو ماده که دو سالش تمام شده باشد و پا در سال سه گذاشته باشد به زکات می دهد و هر قدر که از چهل زیاد شود به همین حساب زکات آن را می دهد. مثلاً: هر گاه شصت گاو داشته باشد. دو گوساله یک ساله پا در دو [سال (۲)] به زکات آن می دهد و اگر هفتاد گاو داشته باشد، یک گاو ماده

=====

۱ بسنجید: الکافی، ج ۳، ۵۳۴، باب صدقه الغنم، حدیث ۱؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۵، باب زکات الغنم، حدیث ۱. «فی الشاه فی کل أربعین شاه، شاه و لیس فیما دون الأربعین شیء، ثم لیس فیها شیء حتی تبلغ عشرين...».

۲ تازه وارد دو سال شده باشد.

ص: ۱۵۴

دوساله پا در سه [سال] و یک گوساله یکساله پا در دو [سال] به زکات آن می دهد و اگر هشتاد داشته باشد، دو گاو ماده دوساله پا در سه به زکات می دهد و بر این قیاس می کند هر قدر که داشته باشد و زکات آن را می دهد (۱) و باید دانست که گاو و گاو میش از یک جنس اند و با هم حساب می کنند. (۲)

## زکات شتر

[۱۵] و امّا شتر، پس در کمتر از پنج شتر زکات نیست و چون پنج شتر داشته باشد و سال بر آن بگذرد، یک گوسفند به زکات آن می دهد و بعد از آن زکات زیاد نمی شود تا به ده شتر برسد.

پس چون ده شتر داشته باشد و سال بر آن بگذرد، دو گوسفند به زکات می دهد و اگر زیاده باشد، زکات زیاد نمی شود تا چون پانزده شتر داشته باشد بعد از سال، سه گوسفند به زکات می دهد و بعد از آن باز زکات زیاد نمی شود تا بیست شتر که داشته باشد بعد از سال، چهار گوسفند می دهد و بعد از آن باز زکات زیاد نمی شود تا چون بیست و پنج شتر که داشته باشد، پنج گوسفند می دهد و اگر خواهد در هر یک از اینها بز می دهد ولیکن اگر گوسفند دهد احوط آن است که گوسفند هشت ماهه پا در نه [ماه] باشد و اگر بز دهد دو ساله پا در سه [سال] باشد و چون بیست و شش شتر بهم رساند و سال بر آن بگذرد، یک شتر ماده یکساله پا در دو به زکات آن بدهد و اگر نداشته باشد، شتر نر دو ساله پا در سه [سال] به زکات دهد.

=====

۱ بسنجید: الکافی، ج ۳، ص ۵۳۴، باب صدقه البقر، حدیث ۱؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۴، باب زکاه البقر، حدیث ۱. «و فی البقر فی کل ثلاثین بقره تبیع حولی و لیس فی أقلّ من ذلك شیءٌ و فی أربعین بقره، بقره مسنه و لیس فیما بین الثلاثین إلی الأربعین شیءٌ...».

۲ بسنجید: الکافی، ج ۳، ص ۵۳۴، باب صدقه البقر، حدیث ۲؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۶، صدقه الأنعام، حدیث ۱۶۰۷. «قلت له فی الجوامیس شیءٌ؟ قال: مثل ما فی البقر».

ص: ۱۵۵

و چون از بیست و شش زیاد شود، زکات تفاوت نمی کند تا وقتی که سی و شش شتر به هم رساند و سال بر آن بگذرد و یک شتر ماده دو ساله پا در سه [سال] به زکات می دهد.

و بعد از آن زکات تفاوت نمی کند تا چون چهل و شش شتر داشته باشد بعد از یک سال یک شتر ماده سه ساله پا در چهار [سال] به زکات می دهد.

و بعد از آن نیز زکات تفاوت نمی کند تا چون شصت و یک شتر داشته باشد بعد از سال یک شتر ماده چهار ساله پا در پنج [سال] به زکات می دهد.

و بعد از آن نیز زکات واجب، زیاد نمی شود تا چون هفتاد و شش شتر داشته باشد. بعد از سال دو شتر ماده دو ساله پا در سه [سال] به زکات می دهد.

و دیگر بعد از آن نیز زکات تفاوت نمی کند تا آنکه هرگاه نود و یک شتر داشته باشد بعد از سال دو شتر ماده سه ساله پا در چهار [سال] می دهد.

و بعد از آن [۱۶] باز زکات تفاوت نمی کند تا به صد و بیست و یک برسد و هرچه بالا رود و در این صورت حساب می کند و در هر پنجاه شتر یک شتر ماده سه ساله پا در چهار [سال] می دهد و در هر چهل شتر یک شتر ماده دو ساله پا در سه [سال] می دهد. یعنی مخیر است میان این دو حساب موافق ظاهر اکثر احادیث (۱) و اقوال اکثر علما ولیکن احوط آن است که رعایت حق مستحقین بکند.

پس در صد و بیست و یک، سه شتر ماده دو ساله پا در سه [سال] بدهد، نه دو شتر ماده سه ساله پا در چهار [سال] و ممکن است که رعایت قیمت بکند و هریک از این دو

=====

۱ بسنجید: من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۳، صدقه الأنعام، حدیث ۱۶۰۴؛ تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۲۰، باب زکاه الابل، حدیث ۱. «... لیس فیما دون الخمس من الابل شیء فإذا کانت خمساً ففیها شاه إلی عشر، فإذا کانت عشراً...».

ص: ۱۵۶

که قیمتش بیشتر باشد بدهد و باید دانست که شتر عربی و شتر بُختی خراسانی (۱) از یک جنس اند. (۲) این است که زکات در آنها واجب است.

و به غیر اینها در هیچ چیز زکات واجب نیست، مانند خانه و اسباب و اثاث البیت و ملک و غیر آنها هرچه باشد. بلی در اسبی که در صحرا بچرد، مانند ایلخی (۳) که ملک آدمی باشد و در صحرا بچرد بعد از آنکه سال بر آن بگذرد سنت است که زکات آن را بدهند. به این طریق که هر اسبی که پدرش و مادرش هر دو عربی باشد دو اشرفی و اگر یکی از پدر و مادر عربی نباشد یک اشرفی به زکات آن می دهند. واللّٰه تعالیٰ یعلم.

### مُستحق زکات

پس در این عصر که امام زمان علیه و علی آباءه الصلوٰه والسلام غایب است و دست شیعیان بیچاره به او نمی رسد، اولی و احوط آن است که زکات را نزد عالم فقیهی که به امانت و دیانت موصوف باشد و مراعات فقرا می کرده باشند ببرند که او به مصرف رساند؛ زیرا که او داناتر است به حال مُستحقّین و اعرف است به مسایل زکات.

و اگر آدمی خود زکات را به خویشان مستحقّ غیر واجب النّفقه یا غیر ایشان از سایر شیعیان که مستحق باشند بدهد، ظاهر آن است که بری الذّمه می شود (۴) و بهتر آن

=====

۱ شتر خراسانی که از شتر عربی و فالج [شتر قوی دو کوهانه] متولد شده است. تاج العروس، ج ۳، ص ۱۲.

۲ بسنجید: الکافی، ج ۳، ص ۵۳۱، باب صدقه الابل، حدیث ۱؛ تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۲۲، باب زکاه الإبل، حدیث ۴. «... قلت: ما فی البُخت السائمه شیء؟ قال: مثل ما فی الإبل العربیه».

۳ رمه یا گله اسب که آنها را در صحرا برای چرا رها می کنند. دهخدا.

۴ در بیان این مسئله که آیا در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) واجب است زکات را در اختیار فقهاء قرار داد. یا اگر شخصی خودش زکات را به مستحق داد بری الذّمه می شود یا نه؟ در بین متأخرین اختلاف وجود دارد.

شیخ مفید، قائل به وجوب در این مورد شده و فرموده است: «فإذا عدم السفراء بینة و بین رعیتة و جب حملها إلى الفقهاء المأمونین من أهل ولايته لأنّ الفقیه أعرف بموضعها ممن لا فقه له فی دیانته»، المقنعه، ص ۲۵۲.

ولی شیخ طوسی، پرداخت زکات را توسط خود افراد جائز و اداکننده آن را بریالذّمه می داند. و فرموده: «فإن لم یکن هناك إمام، حملت إلى فقهاء الشیعه لیفرقوها فی مواضعها. و إذا أراد الإنسان أن یتولی ذلك بنفسه، جاز له ذلك، غیر أنّه لا یعطیها إلا لمستحقّیها»، النهایه، ص ۱۹۲.

است که خویشان را مقدم دارد. اما احوط آن است که جمعی باشند که از گناهان کبیره اجتناب می نموده باشند و غیر سید زکات به سید نمی تواند داد و احوط آن است که به شریف (۱) ندهد و سید زکات را به سید و غیر سید هم می تواند داد.

[متعلقات خمس]

## باب دوم: بیان مسائل خمس

### اشاره

[۱۷] باب دوم: در بیان مسایل متعلقه به خمس. یعنی در چه چیز خمس واجب است و به چه باید داد.

]

### غنائم

بدانکه خمس در چند چیز می باشد:

اول: غنیمتی است که از کفار یا از مسلمانی که بر امام زمان خروج کرده باشند یا بر سر شیعیان آمده باشند، خمس آن را برمی دارند (۲) و باقی را بر لشکر قسمت می نمایند و تحقیق این قسم در این زمان که امام زمان علیه و علی آبائش صلوات الرحمن غایب است، پر ثمره و فایده ندارد.

=====

۱ کسی که از طرف مادر سید می باشد.

۲ بسنجید: تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۳۵، حدیث ۱۲؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۲۹، باب أن الانفال کل ما یصطفیه من الغنیمه، حدیث ۱۶. «... إذا غزوا بأمر الإمام فغنموا کان للإمام الخمس».

ص: ۱۵۸

## معادن

دوم: معادن است. مثل معادن طلا و نقره و مس و قلع و سرب و آهن و سرمه و قیر و نفت (۱) و گوگرد و امثال اینها و جواهر، مانند یاقوت و زمرد و زبرجد و عقیق و فیروزج و امثال اینها. (۲) و در معدن سنگ مرمر و سنگ آسیا و گل سرشور و گل سفید و گل سرخ و گچ و آهک و نمک و امثال اینها خلاف است. بعضی از متأخرین خمس را در اینها واجب نمی دانند (۳) و اقوی و احوط آن است که در اینها نیز خمس بدهد، (۴) بلکه هرچه در کوهها و زمین باشد و از آنجا به عمل آید و قیمتی داشته باشد، احوط آن است که خمس آن داده شود.

پس آنچه الحال در اصفهان شایع شده است که سنگهای سیاه برای حوضها و ارکان عمارات و سایر ضروریات از کوهها می کنند و از بعضی از کوههای غیر اصفهان سنگی که برای تند نمودن کارد و شمشیر بیرون می آورند، مانند سنگ رومی و غیر آن و بالجمله آنچه از کوه یا زمین بیرون آورند و قیمتی داشته باشد، احتیاط آن است که خمس آن را بدهند ولیکن آنچه خرج آن شده است از کندن و گداختن و سایر اعمال، اول بیرون می برند (۵) و بعد از آن آنچه بماند احتیاطاً خمس آن را می دهند و بعضی از

=====

۱ نسخه: نفظ.

۲ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۹۱. باب وجوب الخمس فی المعادن کلها من الذهب و الفضة و الصُّفْر... والنفظ و غیرها.

۳ مدارک الاحکام، ج ۵، ص ۳۶۴. «وقد يحصل التوقف فی مثل المغره و نحوها... و جزم الشهدان بأنه یندرج فی المعادن المغره والجص والنوره و طین الغسل و حجاره الریح و فی الكل توقف».

۴ این قول مورد قبول بزرگانی همچون شهید اول «محمد بن مکی عاملی» در ألدروس الشرعیه، ج ۱، ص ۲۶۰ و شهید ثانی «زین الدین بن علی عاملی» در کتاب أروضه البهیة، ج ۲، ص ۶۶ می باشد.

۵ نسخه: می روند.

ص: ۱۵۹

علما گفته اند که: بعد از وضع اخراجات، آنچه بماند اگر مساوی قیمت اشرفی باشد، خمس آن را می دهد و اگر کمتر باشد نمی دهند. (۱) و جمعی دیگر گفته اند که: اگر مساوی قیمت بیست اشرفی باشد، خمس آن را می دهند و اگر کمتر باشد، نمی دهند. (۲) و قول آخر اقوی است و احوط مراعات قول اول است. واللّه یعلم

### آنچه به واسطه غواصی به دست می آید

[۱۸] سوم: مروارید و مرجان و دُرّ که به غواصی از زیر آب بیرون آورند و همچنین اگر بحسب اتفاق باقی انواع جواهر را به غواصی بیرون آورند، مانند یاقوت و زمرد و غیر آنها و اگر طلا و نقره را از زیر آب بیرون آورند و سکه اسلام را نداشته باشد، خمس آن را نیز می دهند و غیر را اگر از زیر آب بیرون آورند، حکم مروارید دارد و اگر از روی آب یا ساحل بردارند، مشهور آن است که حکم معدن دارد که گذشت و بعضی گفته اند که: حکم ارباح تجارت دارد که بعد از این می آید و احوط آن است که به هر حال خمس آن را بدهند.

و در باب حیوانی که از زیر آب بگیرند و صید نمایند، مانند ماهی که به قلاب بگیرند خلاف است و احوط آن است که خمس آن را نیز بدهند و اخراجات غواصی را از اجرت غواص و غیر آن در اینجا نیز وضع می کنند و مشهور میان علما در اینجا این است

=====

۱ بسنجید: تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۲۴، باب الخمس و الغنائم، حدیث ۱۳. «.. و عن معادن الذهب و الفضة هل علیها زکاتها، فقال: إذا بلغ قیمتة دیناراً فیه الخمس»؛ الکافی فی الفقه، ص ۱۷۰. «.. و ما بلغ من المأخوذ من المعادن والمخرج بالغوص قیمه دینار فمأزاد».

۲ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۳۸، باب الزیادات، حدیث ۱۳؛ وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۹۴، باب اشتراط بلوغ قیمه، حدیث ۱. «عَمَّا أَخْرَجَ الْمَعْدَنَ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ هَلْ فِيهِ شَيْءٌ؟ قَالَ: لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ حَتَّى يَبْلُغَ مَا يَكُونُ فِي مِثْلِهِ الزَّكَاةَ عَشْرِينَ دِينَارًا»؛ إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۲۹۲.

ص: ۱۶۰

که بعد از وضع اخراجات اگر قیمت آن مساوی یک اشرفی است خمس دارد و اگر کمتر است، ندارد(۱) و بعضی علما بیست اشرفی گفته اند(۲) و قول مشهور نهایت قوت دارد.

اما احوط این است که بعد از وضع اخراجات هر قدر که باقی بماند خمس آن را بدهند و باید دانست که خمس در غَوَاصی و معادن بر کسی واجب است که خود در معادن کار کنند و در دریا غَوَاصی نماید یا جمعی را اجیر نماید که برای او در معدن کار کنند و در دریا غَوَاصی نمایند. پس اگر کسی اجناس معدنی را از غیر معدن تحصیل نماید و همچنین اجناس غَوَاصی را از غیر دریا تحصیل نماید، مانند آنکه آنها را بخرد یا کسی به او ببخشد یا به ارث به او منتقل شود و بالجمله بر وجه شرعی آن را مالک شود، خمس بر او واجب نیست.

## کنج

چهارم: گنج است و آن مالی است که در زمین پنهان باشد. پس اگر آن را در بلاد کفار بیابند که مسلمانی در آنجا نباشد، هر چند سکه اسلام داشته باشد، اگر طلا و نقره باشد یا در بلاد مسلمانان بیابند و سکه اسلام نداشته باشد، در اینجا خلافی نیست [۱۹] که اگر طلا [است] باید به قدر بیست اشرفی باشد تا خمس به آن تعلق بگیرد(۳) و اگر نقره باشد

=====

۱ بسنجید: مختصر النافع، ج ۱، ص ۶۳، «... و لا- فی الغوص حتی تبلغ دیناراً»؛ الکافی فی الفقه، ص ۱۷۰ «و المخرج بالغوص قیمة دینار فمأزاد»؛ مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۴۶۳. «کل ما یرج من البحر بالغوص کالجواهر و الدرر بشرط أن یربغ قیمة دیناراً فصاعداً».

۲ علامه حلی در کتاب مختلف الشیعه، ج ۳، ص ۳۲۰، این قول را در ضمن مسئله ای از شیخ مفید نقل نموده است. «قال المفید فی الرسالة العزیه. و الخمس واجب فیما یرتفع من غنائم الکفار و الکنوز و العنبر و الغوص، فمن استفاد من هذه الأربعة الأصناف عشرين دیناراً أو ما فی قیمة».

۳ بسنجید: من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴، حدیث ۱۶۴۵ «.. عن الکنز، کم فیہ؟ فقال الخمس... فقال یؤخذ منها کما یؤخذ من المعادن الذهب و الفضة»؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۹۵، باب وجوب الخمس فی الکنوز، حدیث ۲. «سألته عما یجب فیہ الخمس من الکنز فقال: ما یجب الزکاه فی مثله ففیہ الخمس».

ص: ۱۶۱



باید به قدر دویست درهم باشد که موافق زر ده دانگی، دوازده هزار و سه عباسی است و موافق زر نه دانگ و نیمی، سیزده هزار و دویست و شصت و سه دینار است و موافق زر ده دانگی، هجده هزار است و چون هر سه نوع زر نقره در معاملات این عصر با هم مخلوط است، احتیاط آن است که اگر نقره آن گنج به قدر دوازده هزار و سه عباسی باشد، خمس آن را بدهد و اگر آن گنج غیر طلا و نقره باشد، مانند جواهر پس ظاهر آن است که قیمت آن را اعتبار باید کرد و احوط آن است که در این صورت رعایت حال سادات نمایند و در این عصر قیمت نقره را اعتبار کنند. چون قیمت دویست درهم نقره کمتر از بیست اشرفی است.

و اگر در دارالاسلام بیابند و سکه اسلام داشته باشد یا علامتی داشته باشد که دلالت کند که آن از مسلمانی بوده. بعضی از علما (۱) گفته اند که: حکم لقطه دارد و باید تعریف نمایند آن را در مدت یکسال اگر صاحبش پیدا شود و به او بدهند و اگر پیدا نشود یکی از سه شق را اختیار نماید.

اول آنکه: آن را با امانت نگاه دارد تا صاحبش پیدا شود.

دوم آنکه: مالک شود و آن را تصرف نماید و ضامن باشد، یعنی اگر مالک آن پیدا شود و از او مطالبه نماید غرامت بکشد آن را.

سوم آنکه: تصدق نماید و ضامن باشد به معنی که مذکور شد.

این است قول جمع کثیری از علما در این مسئله، ولیکن دلیل آن ضعیف است و لهذا جمعی دیگر از علما این قول را رد نموده اند و گفته اند که: اگر آن مال از روی زمین یافته باشند حکم لقطه دارد، اما اگر از زیر زمین یافته باشند آن گنج است، خواه اثر اسلام بر

====

۱ بسنجید: المبسوط، ج ۱، ص ۲۳۶. «فإن كان عليها أثر الإسلام مثل أن يكون عليها سكة الإسلام فهي بمنزلة اللقطه».

آن باشد یا نباشد. پس خمس آن را می دهد و آن را مالک می شود و این قول بحسب روایات نهایت قوت دارد و لهذا اکثر متأخرین این قول را اختیار [۲۰] نموده اند. (۱)

ولیکن ظاهر آن است که این در صورتی باشد که این گنج در زمین غیر مملوک پیدا شده باشد، مانند اراضی اموات و اراضی بایره و اگر در زمین مملوک پیدا شود، پس اگر این زمین ملک آن شخص است که از پدران او به او میراث رسیده، این گنج ملک اوست و احوط این است که خمس آن را بدهد و اگر آن را خریده باشد به بایع نزدیک و دور آن زمین تعریف می کند. اگر ایشان نشانی بگویند که ظن او حاصل شود به آنکه راست می گویند به ایشان می دهد، بنابر مشهور میان علما و الا ملک اوست و احوط آن است که خمس آن را بدهد.

و همچنین اگر حیوانی بخرد مانند گوسفند و شتر و گاو و غیر آن و در شکم آن چیزی بیابد، تعریف می نماید آن را به بایع مانند سابق. اگر نشان دهد و ظن صدق او حاصل شود به او می دهد و الا ملک اوست و احوط اخراج خمس آن است و همچنین اگر در شکم ماهی بیابد، خمس آن را احتیاطاً می دهد و مالک می شود. واللّه تعالیٰ یعلم.

### زمینی که کافر ذمی از مسلمان بخرد

پنجم: جمعی از علما گفته اند که: زمینی را که اهل ذمه از نصاری و یهود و مجوس از مسلمانان بخرند، خمس آن زمین را یا خمس قیمت آن را از آن ذمی می گیرند (۲) و به گمان این حقیر دلیل آن قوتی ندارد و مسئله محل اشکال است و احتیاط در آن است که

=====

۱ نگر: الروضه البهیة، ج ۷، ص ۱۲۰، الفصل السادس فی لقطه المال؛ «بل یملک ما یوجد فیهما مطلقاً عملاً باطلاق النص و الفتوی، أما غیر المدفون فی الأرض المذكوره فهو لقطه...».

۲ نگر: المقنعه، ۲۸۳. از امام صادق علیه السلام روایت شده: «الذمی إذ اشتری من المسلم الأرض فعلیه فیها الخمس»؛ تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۲۳، باب الخمس و الغنائم، حدیث ۱۲؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۰۵، باب وجوب الخمس فی أرض الذمی، حدیث ۱. «أیما ذمی اشتری من مسلم أرضاً فإنّ علیہ الخمس».

ص: ۱۶۳

مسلمانان زمین به اهل ذمه نفروشد و اگر بفروشد با ایشان شرط کنند که خمس را از ایشان بگیرند و اگر این شرط را نیز بکنند، فقیه عالم اثنی عشری سعی نماید که آن ذمی را واقعا راضی نماید و احتیاطاً خمس آن را بعد از رضای واقعی از او بگیرد. والله یعلم.

## مال حلال مخلوط به حرام

(۱)

ششم: هرگاه مال حلال مخلوط به حرام شده باشد، پس اگر مقدار آن حرام را و صاحب آن را بداند واجب است که آن را به صاحبش برساند.

و اگر صاحب را داند و قدر آن مال را نداند، احوط آن است که هر قدر را که ظنّ او بر آن غالب شود به او بدهد و احتیاطاً در بقیه آن که احتمال رود صلحی بکند.

و اگر قدر را داند و صاحبش را [۲۱] نداند، اولاً سعی می نماید که شاید صاحبش را پیدا کند و اگر پیدا نشود، به گمان این حقیر حکم مال مجهول المالك دارد و به امام علیه السلام متعلق است و در مصرف مال امام باید صرف شود.

و اگر نه قدر مال و نه صاحب آن هیچ یک نداند، جمعی از علما گفته اند که: خمس آن مال را به سادات می دهد و باقی بر او حلال است (۲) و بعضی گفته اند که: به سادات

=====

۱ بسنجید: الکافی، ج ۵، ص ۱۲۵، باب مکاسب الحرام، حدیث ۵. «أتی رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال إني كسبت مالاً أعمضت في مطالبه حلالاً و حراماً... تصدق بخمس مالك...» تهذيب الأحكام، ج ۴، ص ۱۲۴، باب الخمس و الغنائم، حدیث ۱۵؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۰۶، باب وجوب الخمس فی الحلال إذا اختلط بالحرام...، حدیث ۳. «... إني أصبت مالاً لا أعرف حلاله من حرامه، فقال له: أخرج الخمس من ذلك المال فإنّ الله عزوجل قد رضى من المال بالخمس و اجتنب ما كان صاحبه يُعلم».

۲ بسنجید: الخصال، ج ۱، ص ۲۹۰، ما يجب فيه الخمس، ح ۵۱؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۹۴، باب وجوب الخمس فی المعادن كلها، حدیث ۶. «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن و البحر و الغنيمه و الحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه و الكنوز الخمس»؛ النهایه، ص ۱۹۷. «إذا حصل مع الإنسان مال قداختلط الحلال بالحرام و لا يتميز له و أراد تطهيره، أخرج منه الخمس و حل له التصرف فی الباقي».

ص: ۱۶۴

نمی تواند داد، بلکه آن را به فقرای غیرسادات می دهد (۱) و اقوی و احوط آن است که با خود تأمل کند و ببیند که ظن او بر چه مقدار تعلق می گیرد که آن مال غیر است. اگر به قدر خمس آن مال یا زاید بر خمس است، آن را جدا کند و اگر ظن او به کمتر از خمس تعلق گیرد، بنا را بر آن نگذارد، بلکه خمس آن مال را جدا کند و سعی نماید در تفحص مالک آن و با یأس از شناختن ملک، آن را در مصرف مال امام علیه السلام صرف نماید و احوط در مال امام علیه السلام آن است که آن را به فقرا و مساکین و ابناء سیل شیعیان از سادات و غیرسادات بدهند.

پس در این صورت خمس آن مال را یا زیاده از آن اگر ظن او به زیاده تعلق گیرد و در صورت سابق که مقدار مال را می داند و صاحبش را نمی داند، تمام آن مقدار را به فقراء شیعیان و ابناء سیل از سادات و غیرسادات می دهد و این دو صورت را علما به ردّ مظالم مسمی نموده اند و چون احتیاط در آن است که به شریف یعنی کسی که مادر او سید باشد زکات و خمس هیچیک را ندهند. لهذا علما این دو نوع را در غالب احوال به شریف می داده اند، ولیکن احتیاط در آن است که اگر صاحبش بعد از این پیدا شود از او مطالبه نماید و او را مقدور باشد، باز آن را به صاحبش بدهد. واللّه یعلم

### هفتم: زیاده بر مونه سال

هفتم: زیادتی مؤنت سالیانه است از منافع تجارتها و کسبها و زراعت و احادیث

=====

۱ بسنجید: الکافی، ج ۵، ص ۱۲۵، باب المکاسب الحرام، حدیث ۵؛ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۳۶۸، باب المکاسب، حدیث ۱۸۶. «أتی رجلٌ أميرالمومنین عليه السلام . فقال: إني كسبت مالاً- أغمضت في مطالبه حلالاً و حراماً و قد أردتُ التوبه و لا أدري الحلال منه و الحرام و قد اختلط عليّ. فقال أميرالمومنين عليه السلام : تصدّق بخمس مالک...»؛ ذخیره المعاد، ج ۱، ص ۴۸۴. «... و ليس في الروایتين دلالة على أنّ مصرف هذا الخمس مصرف خمس الغنائم، بل في الروايه الثانيه إشعار بأنّ مصرفه مصرف الصدقات و يظهر من الشهيد في البيان نوع تردد فيه...».

ص: ۱۶۵

بسیار بر آن دلالت دارد (۱) و در میراث و بخشش و جایزه و هدیه خلاف است و مشهور آن است که خمس ندارد (۲) و ابوالصلاح رحمه الله [۲۲(۳)] به وجوب خمس در آنها قایل شده و قول او اقوی و احوط است به جهت حدیث صحیحی که منقول است که: «اگر شخصی جائزه عظیمی به او برسد یا میراثی از جائی که گمان نداشته باشد به او برسد یا مالی از دشمنان دین به او برسد، خمس آن را می باید بدهد». (۴)

و اکثر گفته اند که: خرج سال را به قدر وسط مناسب حال خود بیرون می کند و آنچه باقی بماند خمس آن را می دهد.

و اگر در ظرف سال در بعضی اخراجات اسراف کرده باشد و زیاده از قدر لایق به حال خود به حسب شرع صرف کرده باشد، خمس آن را می دهد.

و اگر بر خود تنگ گرفته باشد و کم خرج کرده خمس آن را نیز می دهد. و این سخن

====

۱ الکافی، ج ۱، ص ۵۴۵، باب الفیء والإنفال، حدیث ۱۱. «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس، فقال: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير»؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۹۹، باب وجوب الخمس فيما يفضل عن مؤنه السنه له و لعیاله من أرباح التجارات و الصناعات و الزراعات و نحوها... .

۲ السرائر، ج ۱، ص ۴۹۰. «قال بعض أصحابنا: إن الميراث و الهدیه و الهبه فيه الخمس. ذكر ذلك أبو الصلاح الحلبي... و لم يذكره أحد من أصحابنا إلا المشار اليه. ولو كان صحيحاً لنقل نقل أمثاله متواتراً و الأصل براءه الذمه...»؛ مختلف الشیعه، ج ۳، ص ۳۱۵. «مسأله: قال أبو الصلاح: يجب الخمس في الميراث و الصدقه و الهبه و منعه ابن ادريس و هو الأقرب...».

۳ الکافی فی الفقه، ص ۱۷۰، فصل فی الخمس «... كل مستفاد بتجاره أو صناعه أو زراعه أو إجاره أو هبه أو صدقه أو ميراث أو غير ذلك من وجوه الإفاده...».

۴ تهذیب الأحكام، ج ۴، ص ۱۴۱، باب الزیادات، حدیث ۲۰؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۰۱، باب وجوب الخمس فيما يفضل عن مؤونه السنه، حدیث ۵. «... و الجائزه من الانسان للإنسان التي لها خطر و الميراث الذي لا يحتسب من غير أب و لا ابن...»؛ هدايه الأئمه إلى أحكام الأئمه، ج ۴، ص ۱۴۶. «أن الهدیه و الجائزه و الميراث الذي لا يحتسب الخمس».

ص: ۱۶۶

اگرچه به حسب دلیل محلّ گفتگو است ولیکن مقرون به احتیاط است و خرج کدخدائی و حج و زیارات و امثال آنها را به قدر مناسب به حال او شرعاً بیرون می کند.

و همچنین ضیافات و هدایای مؤمنین و صله ارحام و مراعات همسایگان و غیر آنها از چیزهائی که شرعاً راجح باشد منظور می دارد.

و همچنین تعدّیات و زیادیتهای ظلمه را نیز بیرون می کند و نهایت احتیاط در آن است که هرچه به دست او آید از هر ممّر حلالی بعد از آنکه اخراجات خود را به طریق لایق بحال او شرعاً بگذراند، هرچه از آن زیاد آید روز به روز خمس آن را قایل شده احوط آن است که پیش از وضع اخراجات خمس آنها را بدهد.

و بدان که بعضی از متأخرین (۱) علما در این نوع از خمس حکم به وجوب خمس نموده، ولیکن گفته است که: ظاهر احادیث آن است که این نوع از خمس مخصوص امام علیه السلام است.

و از بعضی روایات (۲) ظاهر می شود که امام عالی مقام علیه الصلوٰه والسلام آن را به شیعیان حلال نموده است. پس این نوع از خمس در زمان غیبت امام علیه السلام ساقط است و بر این سخن اگرچه بعضی از ادلّه دلالت می کنند، اما احیث بسیار برخلاف آن نیز دلالت دارد، [۲۳] چنانچه منقول است که: «لعنت خدا و ملائکه و ناس اجمعین بر کسی که یک درهم از مال را به حرامی بخورد». (۳)

=====

۱ بسنجید: المقنعه، ص ۲۸۶. «و قد اختلف قوم من أصحابنا فی ذلك عند الغیبه، و ذهب کل فرق منهم فیهِ إلی مقال: فمنهم من یسقط فرض اخراجه لغیبه الإمام...».

۲ علل الشرایع، ج ۲، ص ۳۷۷، باب العله التي من أجلها جعلت الشيعة فی حل من الخمس، حدیث ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۵۰، باب إباحه حصه الإمام، حدیث ۱۵. «إِنَّ أمير المؤمنين عليه السلام حلّ لهم من الخمس یعنی الشیعه لیطیب مولدهم؛ کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۴۸۳، حدیث ۴. «.. اما الخمس فقد أبیح لشیعتنا و جعلوا منه فی حلّ إلی...».

۳ بسنجید: کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۵۲۲، باب ذکر التوقیعات الواردة عن القائم، حدیث ۵۱؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۴۱، باب وجوب ایصال حصه الامام من الخمس، حدیث ۷. «... بسم الله الرحمن الرحيم، لعنه الله و الملائکه و الناس أجمعین علی من أكل من مالنا درهماً حراماً...».

ص: ۱۶۷

و به غیر این احادیث در این باب بسیار است و به این جهت فتوا دادن به این قول موجب جرأت عظیم است. پس بر متدین امین لازم است که نهایت احتیاط در این باب، بلکه در مطلق خمس بکند و نگذارد که حبه [ای] از خمس در ذمه او بماند و الاّ- محتمل است که در روز قیامت اهل خمس که رسول خدا و ائمه هدی و سایر ذریه طیبه ائمه علیهم التحیه و الثناء اند از او مطالبه خمس نمایند، چنانچه در احادیث وارد شده است. واللّٰه تعالیٰ یعلم.

### مستحق خمس

پس اقوی و اشهر میان علما آن است که نصف آن مخصوص امام زمان است و نصف دیگر سه حصّه می شود و به ایتام سادات و مساکین سادات و ابن السبیل سادات می دهند و در زمان امام علیه السلام شیعیان تمام خمس را به خدمت ایشان می برده اند و ایشان نصف را برای خود بر می داشته اند و از نصف دیگر به هریک از این سه طایفه به قدری که کفایت معاش ایشان در مدت یکسال نماید می داده اند و اگر چیزی زیاد می آمده خود بر می داشته اند و اگر از اخراجات ایشان کم می آمده از حصّه خود تتمه را می داده اند، زیرا که ایشان به منزله امام علیه السلام بوده اند و در این عصر که امام زمان غایب است خلاف است.

بعضی گفته اند که: آن را دفن می کنند در زمین برای آنکه چون امام زمان ظاهر شود، حق تعالی دفاین زمین را برای او ظاهر گرداند. پس این مال نیز ظاهر می شود و امام علیه السلام آن را در مصرفش صرف می فرماید.

و بعضی دیگر گفته اند که: آن را بر سیل امانت نگاه می دارد و وصیت می کند به

امینی و آن امین نیز وصیت می کند و این مال را ائمه نگاه می دارند تا امام زمان ظاهر شود و به او تسلیم نمایند.

و بعضی گفته اند که: امام علیه السلام آن را به شیعیان حلال کرده است و بنابراین قول فریضه خمس در زمان غیبت [۲۴] ساقط خواهد بود.

و اکثر گفته اند که: در زمان غیبت نیز دو نصف می کنند و نصف را به ایتام و مساکین و ابن سبیل سادات قسمت می کنند و نصف دیگر را که مال امام است نیز بعضی به دفن و بعضی به وصیت و بعضی به سقوط این حصّه در زمان غیبت قایل شده اند. (۱) و این اقوال همه ضعیف و قول به سقوط کل خمس یا نصف آن منشأ سقوط حق سادات عالی درجات و هلاکت ایشان از فقر و پریشانی است و فتوا دادن به آن نهایت جرأت است و لهذا اکثر علما این قول را رد نموده اند.

و مشهور آن است که نصف را به ایتام و مساکین و ابن سبیل سادات قسمت می نمایند و نصف بقیّه را به فقیه محدّث امین امامی می دهند که او به نیابت امام علیه السلام به سادات بدهد و اگر چیزی زیاد آید حفظ کند و بعد از خود به عالم دیگر بسپارد که اگر سید پریشانی بیابد بدهد و الاّ برای آن حضرت ضبط کند و چون در این اعصار سادات عالیمقدار بسیار و خمس کم است، چیزی نمی ماند که آن عالم ضبط نماید و به دیگری بسپارد.

ولیکن احوط آن است که نصف اوّل را نیز خود بر فقرا و ایتام و ابن سبیل قسمت ننماید، بلکه آن را به پیش عالم محدّث امین امامی ببرد که او قسمت نماید یا خود به تجویز و اذن او قسمت نماید و بالجمله این امری است بسیار مهم.

و احادیث تهدید بر ندادن خمس بسیار است و احتیاط در دین مقتضی آن است که به هر نحوی از انحاء که باشد، حبه [ای] از خمس را تصرف نکند و خست در این باب

=====

۱ بنگرید: المبسوط، ج ۱، ص ۲۶۴؛ النهایه، ص ۲۰۱؛ السرائر، ج ۱، ص ۴۹۸. «و قال قوم يجب دفنه لأنّ الأرضین تخرج كنوزها عند قیام القائم».

ص: ۱۶۹



نورزد و تا تواند تمام خمس را به نزد فقها و محدثان که به صفت امانت و دیانت موصوف باشند ببرد و اگر دستش به فقیر دین داری نرسد، خود آن را به سادات قسمت نماید.

اما احوط آن است که به فقرای سادات زیاده از قوت سالیانه ندهند و به یتیمی که پریشان نباشد ندهند و به ابن السبیل آنقدر بدهند که او به شهر خود رود و اگر در شهر خود صاحب مال باشد.

این است مسایل متعلقه به زکات و خمس که غالب اوقات اتفاق می افتد و در همه جا مراعات احتیاط و براءت ذمه حسب الواقع شده است. توقع از برادران ایمانی و خلایان روحانی آنکه هرگاه از این رساله منتفع شوند و به مضامین آن عمل نمایند، این غریق بحر خطایا و معاصی را در حیات و ممات فراموش ننمایند.

والله تعالى حقایق الأحكام و له الحمد أولاً و آخراً و صلى الله على فخر المرسلين محمد و عترته الطاهرين الأنجيين الأقدسين و هذه صورة خط مؤلفها المرحوم واتفق تسويده في ثلثة أيام من شهر الله الحرام ذى الحجة الحرام من شهر سنه اثنين و ثلثين و مائه و ألف من الهجرة الطيبة صلوات الله على من أتى بها و آله الطاهره.

- ۳۹ إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تحقیق: فارس حسون، چاپ اول، نشر: اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۰ ق.
- ۴۰ إرشاد القلوب إلى الصواب، دیلمی، حسن بن محمد، چاپ اول، نشر: الشریف الرضی، قم، ۱۴۱۲ ق.
- ۴۱ اعیان الشیعه، سید محسن امین، تحقیق: حسن امین، نشر: دار التعاریف، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
- ۴۲ بحار الأنوار، مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، نشر: دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
- ۴۳ تتمیم امل الآمل، شیخ عبد النبى قزوینی، تحقیق: سید احمد حسینی، نشر: کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۷ ق.
- ۴۴ تلامذه العلامة المجلسی، سید احمد حسینی، نشر: کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۱۰ ق.
- ۴۵ تهذیب الأحكام، شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، تحقیق: سید حسن موسوی خراسان، چاپ چهارم، نشر: دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.
- ۴۶ الخصال، ابن بابویه، محمد بن علی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ اول، نشر: جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۲ ش.
- ۴۷ الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، شهید اول، محمد بن مکی عاملی، چاپ دوم، نشر: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۷ ق.

۴۸ دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، چاپ دوم، تحقیق: آصف فیضی، نشر: موءسسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ۱۳۸۵ ق.

۴۹ دومین دوگفتار، محمدعلی روضاتی، نشر: مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان، اصفهان، ۱۳۸۶ ش.

۵۰ ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد موءمن، چاپ اول، نشر: موءسسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ۱۲۴۷ ق.

۵۱ الذریعه الی تصانیف الشیعه، آقابزرگ طهرانی، چاپ سوم، نشر: دارالأضواء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

۵۲ روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، محمدباقر موسوی خوانساری اصفهانی، نشر: موءسسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۰ ق.

۵۳ الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، چاپ اول، نشر: کتابفروشی داوری، قم، ۱۴۱۰ ق.

۵۴ السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادیس، محمد بن منصور بن احمد حلّی، چاپ دوم، نشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۰ ق.

۵۵ علل الشرائع، ابن بابویه، محمد بن علی، چاپ اول، نشر: کتاب فروشی داوری، قم، ۱۳۸۵ ش.

۵۶ الفوائد الرضویه، شیخ عباس قمی، تحقیق: ناصر بیدهندی، چاپ دوم، نشر: بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۷ ق.

۵۷ فهرست ابن الندیم، ابن ندیم بغدادی، محمد بن اسحاق، تحقیق: رضا تجدد، ۱۳۹۱ ق.

۵۸ الکافی، شیخ کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، نشر: دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.

٥٩ الكافي في الفقه، ابوالصلاح تقي الدين بن نجم الدين حلبى، چاپ اول، نشر: كتابخانه عمومى امام اميرالمؤمنين عليه السلام، اصفهان، ١٤٠٣ ق.

٦٠ كمال الدين و تمام النعمه، ابن بابويه محمد بن على، تحقيق: على اكبر غفارى، چاپ دوم، نشر: اسلاميه، تهران، ١٣٩٥ ق.

٦١ المبسوط في فقه الإماميه، شيخ طوسى، ابوجعفر محمد بن حسن، تحقيق: سيد محمد تقي كشفى، چاپ سوم، نشر: كتابخانه مرتضويه، تهران، ١٣٨٧ ق.

٦٢ المحاسن، برقى، احمد بن محمد بن خالد، تحقيق: جلال الدين محدث، چاپ دوم، نشر: دار الكتب الإسلاميه، قم، ١٣٧١ ق.

٦٣ المختصر النافع في فقه الإماميه، محقق حلى، نجم الدين جعفر بن حسن، چاپ ششم، نشر: موءسسسه المطبوعات الدينيه، قم، ١٤١٨ ق.

٦٤ مختلف الشيعه، علامه حلى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، تحقيق و نشر: موءسسسه نشر اسلامى، قم، ١٤١٣ ق.

٦٥ مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، عاملى، محمد بن على موسوى، چاپ اول، نشر: موءسسسه آل البيت عليهم السلام، بيروت، ١٤١١ ق.

٦٦ مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، شهيد ثانى، زين الدين بن على عاملى، تحقيق: گروه پژوهش موءسسسه معارف اسلامى، چاپ اول، نشر: موءسسسه معارف إسلاميه، قم، ١٤١٣ ق.

٦٧ معجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، نشر: دار الاحياء التراث العربى، بيروت، (مقدمه ١٣٧٦ ق).

٦٨ المقنعه، شيخ مفيد، محمد بن محمد، چاپ اول، نشر: كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد رحمه الله، قم، ١٤١١ ق.

٦٩ ملحقات صحيفه سجاديه، علامه محمدباقر مجلسى، ترجمه: مير محمد حسين خاتون آبادى، تحقيق: جوياء جهانبخش، نشر: اساطير، تهران، ١٣٨٧ ش.

۷۰ من لا يحضره الفقيه، ابن بابويه، محمد بن علی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، نشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.

۷۱ میراث حدیث شیعه، به کوشش: مهدی مهریزی و علی صدرایی خوئی، نشر: دارالحدیث، قم.

۷۲ النهایه فی مجرد الفقه والفتاوی، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، چاپ دوم، نشر: دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۰ ق.

۷۳ وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۰۹ ق.

ص: ۱۷۴

مؤلف: فقيه محقق حاج آقا منیرالدین بروجردی اصفهانی

محقق: مهدی باقری سیانی

بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمه محقق

قسمتی از میراث مکتوب عالمان شیعی با عنوان «فوائد» شناخته می شود.

نوشتار حاضر برخی از فوائد متفرقه می باشد که به خامه فقیه سخت کوش مرحوم حاج آقا منیرالدین بروجردی اصفهانی پدید آمده است.

در این مقدمه ابتدا به بیان نکاتی درباره «فوائد»، سپس به معرفی موءلف این اثر و برخی نکات پیرامون اثر حاضر می پردازیم.

### آشنایی با «فوائد»

همانگونه که گذشت «فوائد» عنوانی برای مجموعه ای از نکات مفید در علوم مختلف می باشد که به صورت مکتوب ماندگار شده است.

بزرگ کتاب شناس شیعه مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی در جلد شانزدهم کتاب ارزشمند «الذریعه» افزون بر ۲۰۰ کتاب و رساله با عنوان «فوائد» نام می برد که از قلم موءلفین شیعی تراوش یافته است. (۱)

====

۱ الذریعه، ج ۱۶، ص ۳۱۸ ۳۶۳، رقم ۱۴۷۷ ۱۶۶۲.

ص: ۱۷۵

فوائد، گاه اختصاص به یک علم خاص دارد و گاهی نیز شامل علوم مختلف می شود.

همچنین در برخی موارد، مؤلف برای اثر خود عنوانی انتخاب می کند که پیش یا پس از کلمه «فوائد» می آید.

«ایضاح الفوائد» در «فقه» از فخرالمحققین حلی، «کنز الفوائد» در «حدیث و کلام» از ابی الفتح کراچکی و «درر الفوائد» در «اصول فقه» از مؤسس حائری، سه نمونه برای مورد اول است.

اما مواردی که واژه «فوائد» به کلمه ای پس از خود اضافه گردد، دربردارنده اطلاعات ارزشمندی چون پدیدآور، موضوع و یا مکان آفرینش اثر می باشد که در زیر به برخی از آن ها اشاره می شود؛ برای تبیین بهتر این مطلب برای هر کدام از این موارد، نمونه هایی ذکر می گردد:

الف: مکان پیدایش اثر:

«الفوائد الطوسیه» در برخی نکات مرتبط با «حدیث»، «فقه»، و «رجال» شیعه از شیخ حرّ عاملی.

«الفوائد الغریبه» در «اصول دین» و «اصول فقه» از ابوالحسن فتونی عاملی

«الفوائد الحائریه» در علم «اصول فقه» شیعه از وحید بهبهانی

«الفوائد الرضویه» در «شرح حال عالمان شیعه» از شیخ عباس قمی

ب: پدید آورنده اثر:

«الفوائد الیوسفیه» از شیخ یوسف بحرانی

«الفوائد الخلیلیه» از شیخ خلیل عاملی نجفی. (۱)

ج: موضوع اثر:

=====

۱ «الفوائد الصمدیه» از شیخ بهائی است که برای برادر خویش شیخ عبدالصمد عاملی نگاشته و به این اعتبار آن را «الفوائد الصمدیه» نامیده است.

ص: ۱۷۶

«الفوائد الفقهیه» از وحید بهبهانی

«الفوائد الرجالیه» از علامه سید مهدی بحر العلوم.

«فوائد الاصول» از شیخ محمدعلی کاظمی خراسانی.

در برخی موارد نیز موءلف، مجموعه ای از فوائد متفرقه را گردآورده و نام مکان پیدایش اثر را بر آن نهاده که سه نمونه از این دست، عبارتند از:

«الأودیات»، «البغدادیات» و «البندریات» هر سه از سید هبه الدین شهرستانی که به ترتیب در ایام اقامت ایشان در «آوده هندوستان» و «بغداد» و «بنادر» نوشته شده است. (۱)

### آشنایی با موءلف این اثر

فقیه، اصولی و رجالی بزرگ مرحوم آیت الله حاج آقا منیرالدین بروجردی اصفهانی یکی از درخشان ترین چهره های علمی شیعی در نیمه اول قرن سیزدهم هجری می باشد.

این فقیه فرزانه در موشکافی های علمی، ذهنی وقاد و جستجوگر دارد.

پیش از این شرح حال وی را در مقدمه دو رساله «أسئله و أجوبه فقهیه» و «رساله فی حکم الأغلاط» به فارسی و عربی نگاشته ایم و این جا در مروری بسیار کوتاه به معرفی، تولد، اساتید، شاگردان، آثار مکتوب و وفات این فقیه فرزانه می پردازیم.

### ولادت و زادگاه

نویسنده این اثر، نواده دختری فقیه و اصولی بزرگ شیعه، مرحوم میرزا ابوالقاسم قمی صاحب «قوانین الاصول» و «غنائم الأیام» می باشد که در شب بیست و یکم ماه رجب سال ۱۱۸۶ قمری در شهر عالم پرور بروجرد چشم به جهان گشود.

====

۱ نکر: الذریعه، ج ۱، ص ۳۹، رقم ۱۸۷؛ ج ۳، ص ۱۳۰، رقم ۴۴۱، و ص ۱۵۱، رقم ۵۲۳.

ص: ۱۷۷



در برخی منابع درباره دوران نوجوانی ایشان نکته ای گفته شده که بسیار حائز اهمیت است و آن این که: «از حاج آقا منیرالدین بروجردی نقل شده که در سفر شیخ انصاری به مشهد، وی در بروجرد و در منزل پدر حاج آقا منیر توقف نموده و وقتی چشمش به چهره حاج آقا منیر می افتد می گوید در چهره وی فطانت و ذکاوت می بینم و همانجا با دست مبارک خویش پارچه ای را به صورت عمامه بر سر حاج آقا منیر می بندد و توصیه می کند که وی را به آموختن علوم دینی تشویق کنید». (۱)

قابل ذکر این که حاج آقا منیرالدین بروجردی از نوادری است که در سن هجده سالگی به درجه والای اجتهاد می رسد.

## اساتید و شاگردان

این فقیه فرزانه پس از آموختن مقدمات علوم برای خوشه چینی از خرمن دانش عالمان حوزه علمی اصفهان عازم دیار نصف جهان شد و از محضر فرزانه گانی چون آیت الله شیخ محمدباقر نجفی اصفهانی صاحب «شرح هدایه المسترشدین»، «لب الفقه» و «لب الاصول» بهره برد و بعد از آن عازم عتبات عالیات عراق شد و مدتی چند در محضر میرزای شیرازی صاحب فتوای تحریم تنباکو شاگردی نمود و پس از آن با کوله باری ارزشمند از علوم اسلامی چون فقه، کلام، رجال و اصول فقه به اصفهان بازگشت و به تربیت نسلی خداجو همت گماشت؛ برخی از شاگردان وی عبارتند از

====

۱ «حکى عن نفسه أنه كان له من العمر خمس سنوات و كان آيه الله العلامة الكبير الشيخ مرتضى الأنصاري قد سافر من العراق متوجّهاً إلى إيران لزيارة الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في مدينة مشهد، و في طريقه إلى مشهد نزل بمدينة بروجرد في دار والد المترجم له آقا جمال فلما مثل بين يديه و وقع بصره عليه قال:

هذا الطفل أرى من سيمائه أنّ له ذكاء و فطنه فلفّ عمامه بيده المباركة و ألّبها إياه و قال: أوصيكم بهذا و دعوه ليطلب العلم، فكانت له حافظه و ذكاء مفرطان»؛ فيض نجف، ج ۲، ص ۴۷۰.

ص: ۱۷۸

۱ سید احمد صفایی خوانساری (۱)؛ ۲ میرزا اسماعیل بروجردی؛ ۳ میرزا محمدباقر فقیه ایمانی؛ ۴ سید محمدباقر میرمحمد صادقی؛ ۵ شیخ مجدالدین نجفی معروف به مجدالعلماء؛ ۶ شیخ مرتضی حجت نجفی؛ ۷ شیخ یوسف مهدویانی خوانساری؛ ۸ سید محمدتقی فقیه احمدآبادی صاحب کتاب «مکیال المکارم»؛ ۹ میرزا حبیب الله روضاتی و حاج آقا رحیم ارباب؛ قدس سرهم.

### مشایخ اجازه

برخی از مشایخ اجازه مرحوم حاج آقا منیرالدین بروجردی عبارتند از حضرات:

۱ میرزا محمدباقر خوانساری صاحب «روضات الجنات»؛ ۲ شیخ محمدباقر نجفی اصفهانی؛ ۳ شیخ میرزا محمدتقی یزدی؛ ۴ حاج میرزا حبیب الله رشتی؛ ۵ میرزا حسین نوری طبرسی «صاحب مستدرک الوسائل»؛ ۶ شیخ زین العابدین مازندرانی حائری؛ ۷ حاج سید علی اصغر بروجردی؛ ۸ سید محمدعلی شاه عبدالعظیمی؛ ۹ میرزا محمود بن علی نقی بروجردی؛ ۱۰ علامه میرزا محمدهاشم چهارسوقی؛ قدس سرهم.

### مجازین

این فقیه فرزانه و رجالی نامور، به جمعی از عالمان پس از خود اجازه نقل روایت داده که برخی از آنان عبارتند از آیات و حجج اسلام:

۱ شیخ ابوالقاسم قمی؛ ۲ سید محمدباقر ابطحی سدهی؛ ۳ سید محمدتقی موسوی احمدآبادی؛ ۴ سید محمدرضا شفتی؛ ۵ سید عبدالله برهان المحققین سبزواری؛ ۶ میرزا محمدعلی معلّم حبیب آبادی؛ ۷ میرزا فخرالدین حسینی طاهری

====

۱ شرح حال وی را نگر در کتاب: صفائی نامه.

میرزائی قمی؛ ۸ میرزا فخرالدین نراقی؛ ۹ میرزا محمد هاشم کلباسی؛ ۱۰ شیخ یوسف مهدویانی خوانساری. (۱)

## آثار علمی

آثار فراوانی از این اندیشمند بزرگ اسلامی در عرصه های فقه، علوم قرآنی، اصول فقه، رجال و کلام بر جای مانده که برخی از آنها در سال های اخیر به زیور طبع آراسته گردیده است.

آثار نشر شده وی عبارت است از:

۱ «الفرق بین النافله و الفریضه»؛ این اثر در سال ۱۳۹۶ ق با مقدمه استاد سید مرتضی رضوی و به اهتمام مرحوم آیه الله سید مصطفی مهدوی هرستانی در قاهره نشر گردید.

مؤلف در این رساله، افزون بر دو بیست تفاوت را بین نماز واجب و مستحب بر شمرده است.

۲ و ۳ «رساله فی قبض الوقف» و «أسئله و أجوبه فقهیه»؛ این دو رساله با تحقیق نگارنده، در مجموعه وزین «میراث حوزه اصفهان» به ترتیب در سال های ۱۳۸۵ و ۱۳۸۶ ش چاپ و عرضه گردید.

۴ «رساله فی حکم الأغلاط الواقعه فی المصاحف من الکتاب»؛ این رساله نیز با تحقیق نویسنده این نوشتار در سال ۱۳۸۶ ش در ضمن مجموعه ارزشمند «نصوص و رسائل من تراث اصبهان العلمی الخالد» نشر و عرضه گردید.

این رساله ارزشمند همچنین در سال ۱۳۹۳ ش در کتاب «صفائی نامه» نشر گردید.

مؤلف در این اثر کم حجم ولی پر محتوا، افزون بر هزار فرض متصور در این مسئله را مطرح و حکم آن را بیان نموده است.

====

۱ فیض نجف، ج ۲، ص ۴۷۵ ۴۷۶.

ص: ۱۸۰

سرانجام این فقیه بزرگ پس از عمری تلاش و مجاهدت فراگیر، پرورش شاگردانی نامور و آفرینش آثار مکتوب ارزشمند، در هفدهم ربیع الثانی سال ۱۳۴۲ در اصفهان چشم از جهان فروبست و جسم پاکش در تکیه «ملک» تخت فولاد اصفهان در دل خاک آرام گرفت.

### مؤلف این اثر از نگاه دیگران

پایان بخش شرح حال این فقیه و رجالی سخت کوش را به بیان کلام مرحوم سید محمدعلی مبارکه ای و مرحوم سید محسن امین عاملی اختصاص می دهیم.

الف: سید محمدعلی مبارکه ای

«منیرالدین اصفهانی معروف به حاج آقا منیر، از علمای دانشمند بزرگ معاصرین بود که قاطبه فضیلتی وقت در مراتب فضل و کمالات و اجتهاد و جامعیت او در علوم معقول و منقول اذعان [داشته] و معترف بودند.

از طرف مادر (۱) از خانواده محقق قمی میرزا ابوالقاسم علمیت را ارث می برد، و از احفاد دختری میرزای مزبور بود، و از طرف پدر (۲) نیز نسبتی به وزیر معروف ایران حاج میرزا آقاسی وزیر محمد شاه داشت. در محله احمدآباد سکونت اختیار نموده، در آغاز جوانی پس از تکمیل مراتب مقدماتی و سطوح فقه و اصول به نجف اشرف مشرف گردیده، در خدمت اساتید کامل مدّت زمانی را استفاده نموده و به درجه کمال اجتهاد نایل آمد.

سپس به اصفهان مراجعت نمود...

اجتماعی دلخواه از طبقات مردم در اطراف او درآمده، و در مسجد ایلچی که یکی

=====

۱ در مصدر کلمه «پدر» بدل «مادر» بود.

۲ در مصدر کلمه «مادر»، بدل «پدر» بود.

از مساجد تاریخی و آثار عتیقه عهد صفوی است به نماز جماعت و موعظه اشتغال یافت...

حاج آقا منیر قطع نظر از مراتب علمی، مردی بود که به صفات و ملکات پسندیده ممتاز بود. در عقاید دینی و حفظ آثار شرعی جدیت کامل [داشت] و در ارشاد خلق به ملکات و اخلاق ستوده اهتمامی فوق العاده به کار می برد، و در زهد و تقوا به خود بستگی نداشت، و در مدّت عمر به قناعت بسیاری در معیشت زندگانی به پایان رسانید، و جانب عفت نفس را کاملاً محفوظ داشت. عشقی به جز در جمع کتب نداشت، به طوری که در عصر او کتابخانه او منحصر بود.

تا آن که در سال ۱۳۴۲ ق وفات یافت». (۱)

ب: سید محسن امین

«الشیخ آقا منیرالدین البروجردی أصلاً، الأصفهانی مسکناً؛ ولد سنة ۱۲۶۹ فی بروجرد و توفی سنة ۱۳۴۲ کان من نوابغ العصر الأخير فی الفقه و الحدیث انتقل إلى أصفهان و جعل یحضر درس الشیخ محمدباقر ابن الملا الشیخ محمدتقی الأصفهانی صاحب حاشیه المعالم، ثم بعد مدّه خرج إلى العراق و بقى بسامراء مدّه یحضر علی المیرزا الشیرازی و غیره ثمّ رجع إلى أصفهان.

و له تألیف کثیره منها رساله فی الفرق بین النافله و الفریضه و المنظومه فی أصحاب الإجماع و أخرى فی تتمیم منظومه بحر العلوم فی الفقه و أخرى فی الأصول و رسائل مستقله فی تراجم بعض الرواه و أجوبه المسائل استدلالیه علی نمط جامع الشتات و غیرهما.

یروی عن جماعه منهم شیخه الشیخ محمدباقر الأصفهانی المذكور عن (۲) خاله الشیخ حسن کاشف الغطاء صاحب أنوار الفقاهه بطرقه المعلومه و عن الشیخ زین العابدین المازندرانی [و الحاج میرزا حبیب الله الرشتی] و غیرهم.

====

۱ گزیده دانشوران و رجال اصفهان، ص ۲۴۸، ۲۵۱، ش ۹۹ (با اندکی تلخیص و تصرف).

۲ فی المصدر «و عن» بدل «عن».

ص: ۱۸۲

و یروی عنه جماعه منهم الشیخ أبو القاسم بن محمد تقی القمی رئیس المعروف ببلده قم و السید میرزا فخرالدین شیخ الاسلام القمی الحسنی سبط صاحب القوانین.

و يعرف المترجم بالشیخ آقا منیر الأصفهانی تاره و البروجردی أخرى و كان مرجعاً لرئاسه أصفهان؛ خلف الشیخ محمد إسماعیل نزیل أصفهان» (۱).

### آشنایی با رساله حاضر

همانگونه که پیش از این نیز گذشت مرحوم حاج آقا منیرالدین بروجردی در آفرینش فروع مختلف برای مسائل گوناگون، از ذهنی و قناده برخوردار بوده که به عنوان نمونه می توان به فروع مختلفی که برای اشتباه در کتابت آیات قرآن توسط کاتبان ممکن است پدید آید، اشاره نمود.

این فقیه فرزانه در «رساله فی حکم الاغلاط» صورت های مختلف این مسئله را در افزون بر هفت هزار و پانصد فرع ذکر نموده و سپس به صورت کلی جواب را بیان کرده است.

در مجموعه حاضر هشت نمونه از این دست با عنوان «فوائد» ارائه نموده و برای تکمیل فایده، یک نمونه از استفتائات و جواب آن و نیز یک نمونه از فروع فقهی وی را ضمیمه کرده و با عنوان «الفوائد العشره» به خوانندگان عزیز تقدیم می نمایم.

این فوائد هشت گانه با خط زیبای مرحوم سید احمد صفائی خوانساری نوشته شده و نسخه آن در مجموعه «فهرست هزار و پانصد نسخه اهدایی مقام معظم رهبری» در ضمن برخی آثار حاج آقا منیرالدین بروجردی، معرفی و اصل آن در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می شود.

استفتاء فقهی نیز در همان مجموعه و البته با خطی نه چندان زیبا و خوانا قرار دارد؛ مؤلف در قسمتی از پاسخ می نویسد: «صرح به جدی المحقق القمی».

=====

۱ أعیان الشیعه، ج ۱۵، ص ۱۱۰، ش ۱۰۴۳۴ (با اندکی تصرف).

ص: ۱۸۳

فرع فقهی مربوط به نفوذ یا عدم نفوذ حکم غیر اهل نیز در برگه ای از قسمت کتاب القضاء رسائل فقهیه نوشته شده است.

نکته ای که قابل ذکر است مؤلف محترم اگر چه خود در ابتدا از کسانی است که تلاش در جهت برقراری مشروطیت دارد، ولی به واسطه برخی امور از نظریه اول خود عدول نموده و در پاسخ به پرسشی، استناد به رخداد مشروطه می نماید؛ ما نیز کلام ایشان را بدون هیچ تصرفی نقل نموده و قضاوت درباره آن را به خواننده فهیم این مجموعه وا می نهم.

## سخن پایانی

چنانچه تحقیق و نشر این اثر ارزشمند در پیشگاه خدای هستی آفرین دارای اجر و پاداشی هرچند خرد و اندک باشد، نویسنده آن را با تواضعی تمام به محضر همه فقیهان راحل شیعه که مصاییح هدایتند برای مردمان در ظلمات جهل و نادانی پیشکش می نماید و از خداوند خطاپوش مهربان می طلبد که آن را ذخیره ای قرار دهد برای روزی که «لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ \* إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ».

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین

مهدی باقری سیانی

اصفهان

آذر ماه ۱۳۹۳

صفر الخیر ۱۴۳۶

ص: ۱۸۴

فائده هشتم از نسخه خطی الفوائد العشره

ص: ۱۸۵



فائده جليله از نسخه خطی الفوائد العشره

ص: ۱۸۶

بسم الله الرحمن الرحيم

**الفائدة الاولى: ما يعتبر فى كتب الأخبار**

يعتبر فى كل كتاب يصلح أن يعمل على ما فيه من الأخبار و الأحاديث بحيث يكون حججه شرعيه أمور:

الأول: العلم بنسبته إلى صاحبه.

الثانى: كون صاحبه عادلاً.

الثالث: كونه فى مقام جمع ما يعمل به لكونه حججه فيما بينه و بين ربه.

الرابع: اتحاد رأيه مع رأى العامل فى ملاك الحججه.

الخامس: عدم رجوعه عن هذا العنوان إما بتصريحه بنفسه و إما بملاحظه الشواهد القطعيه.

السادس: حفظ الكتاب من غلط الكاتب.

السابع: الحفظ من دس المخالف.

الثامن: كون الجامع حافظاً ضابطاً قليل السهو عاده.

التاسع: عدم تحقق العلم الإجمالى بوجود حديث مجعول فى الكتاب.

العاشر: عدم كون الكتاب معرضاً عنه عند الأصحاب مع كونه فى معرض المرأى والمسمع.

الحادى عشر: عدم تحقّق الشهره على الخلاف.

الثانى عشر: عدم تحقّق الإجماع على الخلاف.

الثالث عشر: عدم مخالفته للعقل المستقل القطعى.

الرابع عشر: عدم مخالفته للقواعد القطعيّه المذهبيه.

ثمّ بعد اجتماع تلك الشرائط يصلح للاعتماد عليه فى الفروع؛

و أمّا فى أصول العقائد فلا بدّ من ذلك كلّ من قيود و شرايط أخرى.

و ممّا يقضى عنه العجب العجائب أنّ أهل البدع غالباً من الصوفيه (١) والشيخيه و من

====

١ و اليك نص كلام المحدث السيد نعمه الله الجزائرى قدس سره فى المقام:

إعلم أن هذا الأسم و هو التصوف كان مستعملاً فى فرقه من الحكماء الزايغين عن الطريق الحق، ثم قد استعمل بعدهم فى جماعه من الزنادقه؛ و بعد مجيء الاسلام استعمل فى جماعه من أهل الخلاف كالحسن البصرى و سفيان الثورى و أبى هاشم الكوفى و نحوهم و قد كانوا فى طرف من الخلاف مع الأئمه عليهم السلام فأَنَّ هولاء المذكورين قد عارضوا الأئمه عليهم السلام فى أعصارهم و باحثوهم و أرادوا إطفاء نور الله، والله متم نوره و لو كره الكافرون، و الذى وجد منهم فى أعصار علمائنا رضوان الله عليهم قد عارضهم و رد عليهم و صنف علماءنا رضى الله عنهم كتباً فى ذمهم و الرد عليهم خصوصاً شيخنا المفيد رحمه الله فإنه قد أكثر من الرد على الحسين بن منصور الحلاج و متابعيه و له قصص و حكايات مذكوره فى كتب أصحابنا مثل كتاب الغيبه و الاقتصاد للشيخ الطوسى رحمه الله؛ و أنهم أدعوا الألهيه له و ورود التوقيع من صاحب الأمر عليه السلام بلعنه و هو الذى كان يقول: ليس فى جبتى سوى الله و كان يمنع أصحابه من السفر إلى مكه للحج، و يقول: طوفوا حولى فمكه بيت الله و أنا الله؛ إلى غير ذلك من أباطيله.

و قد استمر الحال إلى هذه الأعصار و ما قاربها، ثم إنّ جماعه من علماء الشيعة طالعوا كتبهم و أطلعوا على مذاهبهم فأروا فيها بعض الرخص و المسامحات، مثل قولهم بأن الغناء المحرم هو الذى يستعمل فى مجالس الشرب و أهل الفسوق كما صرح به الغزالي و أضرابه و العجب من بعض الشيعة كيف مال إلى هذه الطريقه مع اطلاعه على أنّها مخالفه لطريقه أهل البيت عليهم السلام اعتقاداً و اعمالاً، أما الاعتقاد فقد قالوا بالحلول و هو أنّ الله سبحانه قد حلّ بكل مخلوقاته حتى بالقاذورات تعالى الله عما يقول الكافرون و قد مثلوا حلول الله بهذه المخلوقات بالبحر وقت اضطراب أمواجه فإنّ ماء الأمواج و إن كان متعدد إلا أنّه كله ماء واحد فى بحر واحد كثره التموّج فهى واحده بالحقيقه متعدده بالاعتبار فالمخلوقات كلها عين الله سبحانه و هو عينها و التعدد إنّما جاء من هذه العوارض الخارجيه و التشخصات العارضه للماده.

و قد حكى العلامة الحلبي قدس الله روحه في كتاب نهج الحق قال: شاهدت جماعه من الصوفيه في حضره مولانا الحسين عليه السلام و قد صلّوا المغرب سوى شخص واحد منهم كان جالسا و لم يصل ثم صلّوا بعد ساعه العشاء سوى ذلك الشخص، فسألت بعضهم عن ترك ذلك الشخص لصلوته فقال: و ما حاجه هذا إلى الصلوه و قد وصل أيجوز أن يجعل بينه و بين الله تعالى حاجبا؟ فقلت: لا، فقال: الصلوه حاجب بين العبد و الرب، و فزعوا على هذا الأصل جواز أن يكون بعض السالكين منهم أعلى درجه و أفضل مرتبه من مراتب الأنبياء و الأئمه عليهم السلام و ذلك أن السالك بزعمهم إذا فاق عباده الأنبياء فاق درجاتهم.

و قد وقع مثل هذا التجاوز لمراتب الأنبياء لكثير من مشايخ الصوفيه بزعمهم، و هذا الفرع مبني على ذلك الأصل، و هذا وهم باطل إذ لو استغنى عنها أحد لاستغنى عنها سيد المرسلين و اشرف الواصلين و قد كان صلى الله عليه و آله يقوم في الصلوه إلى أن ورمت قدماه، و قد كان أمير المؤمنين عليه السلام الذي تنتهي إليه سلسله أهل العرفان يصلى كل ليله ألف ركعه إلى آخر عمره الشريف و كذا شأن جميع الأولياء و العارفين كما هو في التواريخ مسطور و على الالسنه مشهور. [الأنوار النعمانيه، ج ٢، ص ١٩٣١٩].

ص: ١٨٨

يحدو حدوهما يستدلون بالأحاديث المرسله الضعيفه المجهوله التى تكون فاقده لكثير من الشروط اللازمه فى جملة كثيره من مقاصدهم و مطالبهم التى انفردوا بها من بين علماء الشيعة و فقهاء الشريعة؛ و يبنون عليها غالب محدثاتهم و بدعهم (١)، بل ربّما

=====

١ نحو ما أوردها ابن ابى جمهور الاحسائى فى كتابه عوالى اللئالى، منها:

«روى عنه [على] عليه السلام و قد سئل عن معنى التصوف؟

فقال عليه السلام: التصوف مشتق من الصوف و هو ثلاثه أحرف (ص. و. ف)

فالصاد صبر و صدق و صفا و الواو ود و ودود و وفاء و الفاء فقه و فرد و فناء» [عوالى اللئالى، ج ٤، ص ١٠٥] و يزيد المحقق فى هامش الكتاب: «مع الفحص الشد لم أظفر عليه».

و نحو:

و روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال: «لما أسرى بى إلى السماء و دخلت الجنة رأيت فى وسطها قصرا من ياقوته حمراء، فاستفتح لى جبرئيل بابه فدخلت القصر فرأيت فيها بيتا من دره بيضاء، فدخلت البيت فرأيت فى وسطه صندوقا من نور مقفل بقفل من نور. فقلت: يا جبرئيل ما هذا الصندوق؟ و ما فيه؟ فقال جبرئيل: يا حبيب الله فيه سر لا يعطيه إلا لمن يحب، فقلت: افتح لى بابه؟ فقال: أنا عبد مأمور فسئل ربك حتى يأذن فى فتحه، فسألت الله، فإذا النداء من قبل الله يا جبرئيل افتح له بابه، ففتحه، فرأيت فيه الفقر و المرقعه، فقلت: يا سيدى و مولاي ما هذا المرقع و الفقر؟ فنوديت يا محمد هذان اخترتهما لك و لأمتك من الوقت الذى خلقتهما و لا- أعطيتهما إلا- لمن أحب، و ما خلقت شيئا أعز منهما، ثم قال عليه السلام: قد اختار الله لى الفقر و المرقع، و أنهما أعز شىء عنده فلبسها النبى صلى الله عليه و آله و توجه الله بها، فلما رجع من المعراج ألبسها عليا عليه السلام بإذن الله و أمره، فكان يلبسها و يرقعها بيده رقعته رقعته، حتى قال: والله رقعته مدرعتى هذه حتى استحيت من راقعها، و ألبسها بعده لابنه الحسن ثم الحسين عليهما السلام ثم لبسها أولاد الحسين عليهم السلام، فلبسها واحد بعد واحد حتى اتصلت بالمهدى عليه السلام فهى معه مع سائر مواريث الأنبياء عليهم السلام». و اضاف المحقق أيضاً فى ذيلها:

مع الفحص الشديد و الجهد الجهد و سير الكتب و الدفاتر فى الأيام و الليالى و تحمل المشاق الذى لا يتحمل عادة، لم نعثر على هذا الحديث و لا على ما يشابهه فى الكتب المعتمده عند الأصحاب قدس الله أسرارهم. إلا ما نقله فى مناقب المرتضى لمحمد صالح الحسينى الترمذى المتخلص بكشفى، ص ١٩، فإنه نقله بوجه أبسط، و فيه أن النبى صلى الله عليه و آله بعدما رجع من المعراج عرض الخرقه على أصحابه فسأله أبابكر و عمر و عثمان فلم يعطهم و أعطاه أمير المؤمنين عليه السلام. و إن شئت فلاحظ ترجمه المؤلف و المؤلف فى الذريعة، ج ٢٢، ص ٣٣٤، تحت رقم ٧٣٢٨ و لعله من مخترعات بعض المتصوفين و من سفطاتهم المكذوبه. و إليك ما قاله العلامة المجلسى طاب الله ثراه فى بيان أمثال هذه الأساطير و الأكذوبات ...

يستدلّون بشعر شاعر مجهول الحال.

## الفائدة الثانية: ما يعتبر في الحاكم الشرعى

(١):

====

١ لمزيد البيان انظر ما أفاده المحقق البحرانى فى «الدرر النجفيه»، ج ١، ص ٢٦٢، الفائدة الرابعه؛ و الوحيد البهبهانى فى «رساله الاجتهاد و التقليد» (الفوائد الحائريه)، ص ٣٣٥. الفائدة السادسه و الثلاثون.

ص: ١٩٠

يعتبر في الحاكم الشرعى الذى يجوز تقليده و ينفذ حكمه على البيان الإجمالى أمور:

الأول: كونه مجتهداً مطلقاً.

الثانى: كونه إمامياً إثنى عشرياً.

الثالث: كونه عادلاً.

الرابع: عدم توغّله فى الدنيا المذمومه.

الخامس: كون منشأ علمه و فتواه الكتاب و السنّه النبويّه و الوصويه (١) بمناطقها و معانيها الالتزاميه و التضميتيه؛

ثمّ عنوان المناط القطعىّ و الأولويّه القطعيّه و الإجماع بقسميه و العقل المستقيم القطعىّ؛

و أن يكون بعنوان الاجتهاد المعمول بين الأصحاب دون مشرب الأخبارى فلا عبره بالقياس والاستحسان و الأولويّه الظنيّه (٢)؛ بل و الشهره أيضاً فى الجملة و ظهور الوفاق و عدم ظهور الخلاف و أمثال ذلك فضلاً عن مثل النوم و عنوان الكشف و الشهود و الرمل و نحوها.

ثمّ بعد ذلك كلّه لابدّ من تحقّق عنوان آخر هو كالروح لجسد الاجتهاد المعبر عنه ب«القوّه القدسيّه» (٣) و لا تكمل هذه القوّه إلّا بتحقّق أمور عشره:

=====

١ هى السنّه المأخوذه من أئمتنا الأوصياء المعصومين عليهم السلام و يأتى البيان حوله فى فائده الثالثه.

٢ الأولويه الظنيه ما يقابل الأولويه القطعيه؛ بالمزيد البيان، انظر: تعليقه على معالم الأصول (السيد على الموسوى القزوينى)، ج ٥، ص ٣٦٨.

٣ للعثور على الأقوال حول «القوّه القدسيّه»، راجع ما أفاده المحدث البحرانى فى الدرر النجفيه، ج ١، ص ٢٨٣؛ و الوحيد البهبهانى فى الفوائد الحائريه، ص ٥٠٩ و إليك نص كلام الأخير قدس سره: «... أما القوه القدسيه فبجهاد النفس، و السؤال من الله تعالى، و التضرّع إليه، و الإلحاح عليه، و الاستمداد من الأرواح القدسيّه المعصومه، و بعدهم من الفقهاء رضوان الله عليهم، و يبالح فى تعظيمهم و أدبهم و محبتهم و الركون إليهم، فإنّ القلب يهدى إلى القلب فإذا استحکم الروابط بين القلوب أو بين القلب و الأرواح الذين هم أحياء عند ربّهم يفتح أبواب الفيوض و الكمالات، و ينشرح بأنوار المعرفه و العلم، فإنّه نور يقذفه الله فى قلب من يشاء.

يا أخى قد حصل التجربه لى، فعليك بما ذكرت، ثمّ عليك بما ذكرت، و إيّاك من تنفّر قلبك من فقهائنا، و ميله عنهم إلى نفسك، فإنّ فيه المحروميه عن نيل درجه البتّه أصلاً و رأساً، و الوقوع فى وادى التيه و الحيره و الضلاله و الجهل و الحمق

الشدید، كما شاهدت عياناً باللّٰه من ذلك».

ص: ۱۹۱



أحدها: عدم كون المجتهد لجوجاً. (١)

ثانيها: عدم كونه مستبداً برأيه. (٢)

ثالثها: عدم كونه جدلياً مفرطاً. (٣)

رابعها: عدم كونه غير مستقرّ الرأى كثيراً غير واقف على رأى فى المسائل غالباً. (٤)

خامسها: عدم خلطه مبانى اجتهاده بمثل الحكمة والعرفان وغيرهما و عدم أنس ذهنه بها. (٥)

سادسها: عدم مسارعتة إلى التأويل. (٦)

=====

١ لمزيد البيان راجع الفوائد الحائريه، ص ٣٣٨، الأمر الثالث.

٢ لمزيد البيان، انظر نفس المصدر، ص ٣٣٩، الأمر الرابع.

٣ نفس المصدر، ص ٣٣٨، الأمر الثانى.

٤ نفس المصدر، ص ٣٤٠، الأمر الخامس.

٥ نفس المصدر، الأمر سابع؛ و إليك نص كلام الوحيد فى المقام: «أن لا يكون مدّه عمره متوغلاً فى الكلام، أو الرياضى، أو النحو، أو غير ذلك ممّا هو طريقته غير طريقه الفقه، ثمّ يشرع بعد ذلك فى الفقه، فإنّه يخزّب الفقه بسبب أنس ذهنه بغير طريقته، و ألف فهمه بطريقه الكلام و أمثاله، كما شاهدنا كثيراً من الماهرين فى العلوم من أصحاب الأذهان الدقيقه السليمه أ نهم خرّجوا الفقه من الجهه التى ذكرناها».

٦ نفس المصدر، ص ٣٤١، الأمر الثامن.

ص: ١٩٢

سابعا: عدم التجزى فى الفتوى سريعاً. (١)

ثامنا: عدم التزامه بشده الاحتياط، بل أمر بين الأمرين. (٢)

تاسعا: عدم توغله و انهماكه فى الدنيا المذمومه.

عاشرها: كون سليفته مستقيمه و خلو طبعه عن الاعوجاج و الانحراف عن فهم المرادات و استنباط الأحكام (٣). (٤)

### الفائده الثالثه: ما يعتبر فى الحديث الوصى

أخص و أقوى دليل لنا فى الشريعه هو الحديث الوصى الذى يكون جميع رواته عدلاً إمامياً ضابطاً، مع كون المعدل متعدداً من القدماء من أهل الخبره و إمامياً فى كل مرتبه، مع حصول الظنّ و سلامه السند عن القطع والإضمار و الإرسال و فيما دون ذلك مراتب بعضها فوق بعض.

أما التخصيص بالحديث فلمخالفه جمع فى حجّيه الكتاب و العقل و الإجماع و بعض فى الأخبار النبويه أيضاً.

و أمّا ساير القيود فلائذ القدر المجمع عليه إنّما هو فى صورته اجتماع جميعها وإن كان الأقوى على ما حقّق فى محلّه هو حجّيه سائر المراتب الفاقدّه بعد الصون عن القطع

=====

١ نفس المصدر، الأمر التاسع.

٢ نفس المصدر، الأمر العاشر.

٣ نفس المصدر، ص ٣٣٧، الأمر الأوّل.

٤ [و منها: الفطانه و الحذاقه؛ أى:] «... أن لا يكون بليداً لا يتفطن بالمشكلات و الدقائق، و يقبل كلّما يسمع، و يميل مع كلّ قائل، بل لا بدّ فيه من حذاقه و فطنه، يعرف الحقّ من الباطل، و يردّ الفروع إلى الأصول، و يدري فى كلّ فرع يوجد و يبتلى به أنّه من أى أصل يؤخذ و يجرى مسائل أصول الفقه فى الآيات و الأخبار و غيرهما، و يدري موضع الجريان و قدره و كيفيته»؛ الفوائد الحائريه، ص ٣٤٠، الأمر السادس.

ص: ١٩٣

والإرسال و الإضمار فى الجملة من الصحيح عند المشهور (١) والصحى (٢) مشدداً و مخففاً و الحسن و القوى و الموثق و المعبر و كالصحيح دون المصحح و كالمصحح.

أما اعتبار ماسوى الأخيرين فلتتحقق الظنّ المعبر فى الكلّ.

وأما عدم اعتبارهما يعنى تصحيح الغير و ما فى حكمه من وجود المصحح فى طريق آخر غير مصحح، فلما بيناه فى بحوثنا الرجائيه فى وجه الاحتياج إلى علم الرجال من أنّ الظنّ الحاصل من تصحيح الغير فى الكتب الفقهيّه؛

إما أن يكون قبل الفحص فهو ليس بحجّه إجماعاً، و إما يقال بكونه بعد الفحص.

و عليه نقول: أنّ المجتهد بعد ما تفحص عن حال الراوى فى كتب الرجال فلا يخلو من كونه مهملاً، أو مجهولاً - لغويّاً أو اصطلاحياً يرميه إلى الجهالة، أو ممدوحاً بالمدح القليل أو الكثير؛ أو موثقاً؛ أو ثقّه و صحيحاً قدمائياً أو أعمّ منه؛ أو قوياً؛ أو ضعيفاً؛ أو مجروحاً.

و على القتادير، فإما أن يكون فى معرض الشبهه للاشتراك فى الاسم؛ أو الحكم؛ أو المصداق؛ أو لا يكون، و على الثانى: فإما أن يكون لما تعرّضوا فيه بمدح أو قدح معارضاً؛ أم لا؛ و على فرض المعارض فلا بدّ من التأمل و الفحص عن كون أيهما أقوى من الآخر.

و هكذا ينجزّ المطلب إلى الافتقار إلى ملاحظه نوع مقاصد علم الرجال فلا ينفكّ تشخيص موضوع رجاليّ على ما ينبغى عن الاحتياج إلى علم الرجال، فتأمل و اغتنم.

### الفائده الرابعه:فائده فى الامامه

تنبيه و ايقاظ:

فإن قيل ما السرّ و المنشأ الظاهرى فى تسليم الصحابه و انقياد الامه لخلافه الأول و اعراضهم عن أميرالمؤمنين عليه السلام مع قرب العهد بغدير الخم و كون أسماعهم مملوّه ممّا سمعوا من النبى فى حقّه عليه السلام؟

=====

١ المعبر عنه ب«الصحرا»؛ لمزيد البيان راجع: معجم مصطلحات الرجال و الدراريه، ص ٨٧.

٢ راجع: نفس المصدر.

ص: ١٩٤

يقال: إِمَّا بِالْحَلِّ لِأَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى طَوَائِفِ خَمْسٍ:

الأولى: الروءساء و ذو الدواعى و الاقتدار و التمهيد من المنافقين الذين لم يسلموا إلا خوفاً و طمعاً منتهزين للفرصه.

الثانيه: من أسلم ضعيف العقيدته تسهياً للأمر على نفسه من دون التفات إلى الدقائق و الحقايق و هؤلاء إنما كانوا سالكين لمسلك سهل بعيد عن المشقه، متجافين عن الحركه الصعبه القريبه من الجدل.

الثالثه: من أسلم و أيقن الحق لكن عجز عن اظهاره؛ أو أظهر لكن لم يكن ليقاوم الخصم القوى ككبار الصحابه و المومنين حقاً مثل سلمان و أبيذر و من يحدو حدوهما من المهاجرين و الأنصار و أهالى البوادي كمالك بن نويره و أضرابه و قد صدر من المخالفين فى حقهم ما اوجب الكف و التقيه و التسليم الاجبارى.

الرابعه: من اشتبه عليه الأمر واقعاً و هلمّ جرّاً.

الخامسه: و هم الأكثر همج رعا، اتباع كل ناعق و حينئذ لم يكن ممكناً فى العاده وقوع الحق فى محله أبداً.

و إِمَّا بالنقض: فبواقعه المشروطه المعدّه لإذهاب كل من التوحيد و الرساله و الولايه بعد مضى الف و ثلاثمأه و ثلاثين سنه مع كون الملتزمين بها قريباً من خمسمأه كرور من المسلمين و الشيعه و فى الحقيقه هذه الوقعه أوضح الأمر عن الوقعه الأولى بالحس و الشهود كما لا يخفى و هذا من أعظم الفوائد و نفائس الأمور و الله العالم بحقائقها.

### الفائده الخامسه: عدم الربا بين الوالد و الولد

قد اشتهر بين الأصحاب، بل صار من المسلّمات بين الخواص و العوام أنه لا رباء بين

الوالد والولد؛(١) و كذلك [لا] يقبل شهاده الولد على الوالد؛ و كذلك لا رباء بين الزوج و الزوجه.

و تفصيل الفروع المتصوّره بحيث يفى بتمام الجهات موضوعاً و حكماً هو أنّ منشأ الولاده: إمّا العقد الدائم، أو التمتع، أو ملك اليمين، أو التحليل، أو الشبهه، أو ولد الزناء.

والشبهه: إمّا حكميّه، أو موضوعيّه؛ فهذه سبعة؛ و على التقادير: إمّا بدون الواسطه، أو معها كالجد و ولد الولد؛ فهذه ١٤؛ ثمّ الشهاده: إمّا في الأموال، أو الأعراض، أو الفروج، أو النفوس، أو حقوق الله تعالى، فهذه ٧٠؛ ثمّ إمّا في الضرر العرفي، أو في الأقلّ منه، فهذه ١٤٠؛ ثمّ إمّا في الوالد، أو في الوالده، فهذه ٢٨٠؛ ثمّ إمّا في الحيّ، و إمّا في الميت، فهذه ٥٦٠؛ ثمّ إمّا في الآجل، و إمّا في العاجل، فهذه ١١٢٠؛ ثمّ إمّا في النسبي، أو في الرضاعي، فهذه ٢٢٤٠؛ ثمّ إمّا في الحرّين، و إمّا في العبدين، أو المختلفين بقسميه و إذا ضرب ٢٢٤٠ في هذه الأربعة صارت الفروض ٨٩٦٠؛ ثمّ قد يتعارض الجدّ مع الأب فيكون للأول و على الثاني أو بالعكس.

و جملة من الفروع تأتي في الزوج و الزوجه فلا بدّ للفقيه من التدبّر التام في كلّ مقام حتى لا يخلط عليه الكلام.

====

١ و إليك نصّ كلام بعضهم:

منهم: ابن زهره الحلبي في الغنيه، ص ٢٢٦: «لا ربا عندنا بين الوالد و ولده... بدليل إجماع الطائفه»؛ الفاضل في المختلف، ج ٥، ص ٧٩: «لا ربا بين الوالد و ولده... ذهب إليه علماؤنا»؛

الشهيد الثاني في المسالك ج ٣، ص ٣٢٧: «لا ربا عندنا بين الوالد و ولده هذا هو المشهور بين الأصحاب، بل الإجماع عليه»؛ المحقق السبزاواري في الكفايه، ج ١، ص ٥٠١: «المشهور بين الأصحاب أنّه لا ربا بين الوالد و ولده»؛ المحقق البحراني في الحدائق، ج ١٩، ص ٢٥٧: «المشهور في كلام الأصحاب أنّه لا ربا بين الوالد و الولد»؛ السيد الطباطبائي في الرياض، ج ٨، ص ٣٠٦: «لا يثبت الربا بين الوالد و الولد... بلا خلاف» و الشيخ محمدحسن النجفي في الجواهر، ج ٢٣، ص ٣٧٨: «لا ربا بين الوالد إجماعاً محكياً مستفيضاً، إن لم يكن متواتراً صريحاً و ظاهراً، بل يمكن تحصيله...».

ص: ١٩٦

## الفائدة السادسة: حكم تصرفات وصى بدون اذن ناظر

آيا تصرفات وصى بدون اذن ناظر، صحيح و نافذ است يا خير؟

جواب من إفاداته أيضا:

الوصى و الناظر و المتولّى يتصوّر على وجوه خمسة:

الأول: الاستقلال فى رأى و التصرف بكون ما للوصى مثلاً مجرد العمل.

الثانى: التشريك بكون رأى كلّ منهما له دخل فى الاستصواب.

الثالث: أن يكون رأى للموصى مع اشتراط إذن من الناظر.

الرابع: كذلك مع اشتراط اطلاع من الناظر حين الإقدام فى العمل.

الخامس: كذلك أيضا مع اشتراط مجرد حصول الاطلاع للناظر و لو بعد العمل؛

ففى الأول يبطل العمل بدون إذن الناظر،

و كذلك فى الثانى و الثالث على الأظهر الأقرب،

و أمّا فى الرابع ففيه وجهان،

و الصّححه فى الخامس أوجه.

هذه المسألة مع المسائل الآتية من إفادات شيخ المشايخ آقا منيرالدين سلّمه الله.

## الفائدة السابعة: حكم تزويج إمراه فقدت زوجها

مسئله: لو غاب زوج و فقد خبره ثمّ جاء نعيه فزوّجت إمراه و دخل بها، ثم بان الخلاف و جاء الزوج الأول و تطلق الزوجه

وقضت عدّتها، فهل للثانى أن يتزوّجها ثانياً أم لا؟

الجواب: اين مسئله از مسائل مشكله است من حيث الخلاف و الوفاق والاشتهار

و عدمه؛(١) فيظهر من بعض الفقهاء كون التحريم من المسلّمات و عدم تعرض الأصحاب لها ليس إلّا- لوضوح الأمر و كون التحريم مسلّمًا.

و توهم بعض المتأخرين أنّ الحكم ثابت في العده الرجعيه و عدم تعرضهم لذات البعل كاشف عن حكمهم بعدم التحريم، فالمشهور هو العدم.(٢)

و ذكر بعضهم أنّ الظاهر عدم ثبوت الشهرة في الطرفين.

و تردّد السيّد السند في المدارك في المسأله.(٣)

والمختار ثبوت الوفاق في التحريم لجمله من القرائن:

منها: ذكرهم أخبار التحريم مع اعتبارها لكونها صحيحه أو كالصحيح أو من الصّحّي أو صحى أو موثقه كخبر زراره الذى هو عمده المستند فى الباب فيمكن دعوى الوفاق على التحريم.

و استدلال الطرفين بالأولويه فى المطلّقه الرجعيه و الاقتصار على القدر المتيقّن و هو المطلّقه الرجعيه مدفوع بعدم كون أمثال هذه الأولويه من ظاهر الأحكام الشرعيه حتى على القول بالظنّ المطلق.

و لهذا ادعى الإجماع بعض مشايخنا على عدم اعتبارها مطلقاً و جعلها بعض المحققين من القائلين بالظن المطلق من الظنون المقطوع عدم اعتبارها؛ و بأنّ الأصل لا يعارض الدليل.

و الذى يمكن التمسك به للتحريم ما ورد فى الأخبار المتكثّره.

و بعباره أخرى: قد اتفق النصّ و الفتوى على أنّها بحكم الزوجه فيعلم منه أنّ حكم الزوجه قبلها، كما هو واضح عند من له أدنى قريحه....

=====

١ انظر: نهاية المرام، ج ١، ص ١٦٧، و مسالك الافهام، ج ٧، ص ٣٣٨ ٣٣٥.

٢ انظر فى هذا المجال ما أفاده المحقق الفاضل الاصبهاني فى كشف اللثام، ج ٧، ص ١٨٣.

٣ مدارك الاحكام، ج ٧، ص ٣١٥؛ و انظر أيضاً نهاية المرام، ج ٢، ص ١٦٨.

ص: ١٩٨

و أمّا النصوص فأقواها دلالة و سنداً موثق زواره المروى فى الكتب الثلاثة عن أبيجعفر عليه السلام فى «إمرأه فقدت زوجها أو نعى إليها، فتروّجت ثمّ قدّم زوجها بعد ذلك فطلّقها، قال: تعتدّ منهما جميعاً ثلاثة أشهر عدّه واحده، و ليس للآخر أن يتزوّجها أبداً». (١). (٢)

ثمّ موثقه أديم بن الحر، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «التي تتزوّج و لها زوج يفزّق بينهما ثمّ لا يتعاودان أبداً». (٣) و نحوه موثق آخر. (٤)

و لا يعارضها مرفوع أحمد المروى فى الكافى و التهذيب «أنّ الرجل إذا تزوّج المرأة و علم أنّ لها زوجاً فزّق بينهما و لم تحل له أبداً». (٥)

و صحيحه عبدالرحمان بن الحجاج عن الصادق عليه السلام: «من تزوّج إمراً و لها زوج و هو لا يعلم فطلّقها الأول أو مات عنها، ثمّ علم الآخر، أيراجعها؟ قال: لا، حتّى تنقضى عدّتها». (٦)

أمّا المرفوعه ففيه عدم اعتبار اطلاقها، ثمّ من أقسام المرسل، و ليس ممّن لا يروى إلّا عن ثقه النسبه بينهما و بين ما ذكر بعد ثبوت المفهوم هو الإطلاق و التقييد و من المعلوم تقدّم المقيد على المطلق لا طلاق المرفوعه بالنسبه إلى الدخول و عدمه.

=====

١ الكافى، ج ٦، ص ١٥٠، باب المرأة يبلغها نعى زوجها، ح ١؛ الفقيه، ج ٣، ص ٥٤٨، باب طلاق المفقود، ح ٤٨٨٨ و التهذيب، ج ٧، ص ٤٨٩، باب من الزيادات فى فقه النكاح، ح ١٧١.

٢ انظر فى هذا المجال، الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٠، ح ٥.

٣ التهذيب، ج ٧، ص ٣٠٥، باب من يحرم نكاحهنّ بالأسباب دون الأنساب، ح ٢٩.

٤ نفس المصدر، ج ٥، ص ٣٢٩، باب ما يحرم من النكاح من الرضاع و ما لا يحرم منه، ح ٤٥.

٥ الكافى، ج ٥، ص ٤٢٩، باب المرأة التي تحرم الرجل فلا تحل له أبداً، ح ١١ و التهذيب، ج ٧، ص ٣٠٥، باب من يحرم نكاحهنّ بالأسباب دون الأنساب، ح ٢٨.

٦ التهذيب، ج ٧، ص ٤٧٧، باب الزيادات فى فقه النكاح، ح ١٢٣، و الاستبصار، ج ٣، ص ١٨٨، باب الرجل يتزوج بامرأه ثم علم بعد ما دخل بها أن لها زوجاً، ح ١.



و قضيه موثق زراره فى صورته الدخول.

و هكذا يقال فى صحيحه ابن الحجاج.

هذا مضافاً إلى خبر قرب الإسناد الناطق على التحريم (١). (٢)

و لا يمكن المناقشه فى سنده بعد تصريح صاحب الكفايه بكون الخبر صحيحاً. (٣)

و اعترض بعضهم عليه بأنه لا نصّ للحكم بالصحة لعدم موافقته لواحد من الاصطلاحات من صحّ و صحى و صحى مخففاً و صحر (٤) و كالصحيح و صحيح ناشٍ من

=====

١ قرب الاسناد، ص ٢٤٧، ح ٩٧٦.

٢ و إليك نصّ كلام الفاضل الاصفهانى بتمامه فى المقام:

«... ولو تزوّج بذات بعل ففى إلحاقه بالمعتده أى بالتزوج بها إشكال ينشأ من عدم التنصيص عليه من الأصحاب والأخبار، إلا فى أخبار غير صحيحه كموثق أديم بن الحر قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: التى تتزوج ولها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان أبداً؛ مع أن الأصل الإباحه.

وعن عبد الرحمان بن الحجاج عن الصادق عليه السلام من تزوّج امرأه ولها زوج و هو لا يعلم فطلقها الأول أو مات عنها ثم علم الآخر أيراجعها؟ قال: لا، حتى تنقضى عدّتها؛ و من أولويه التحريم لأنّ علاقه الزوجيه أقوى من العده.

و فى استلزامه لأولويه التحريم منع، و لا- فرق بين ما إذا دخل أو لم يدخل، فإنّ الدخول هنا ليس من الزنا بذات البعل، فإنّ الفرض أنّه تزوج بها، و الظاهر حينئذٍ أن الدخول لشبهه الحليه.

ولو عمل بالأخبار الوارده بالتحريم هنا أمكن الحكم بالتحريم مطلقاً، مع الجهل و العلم، و مع الدخول و بدونه، لإطلاقها؛ كشف اللثام، ج ٧، ص ١٨٣.

٣ صرح المحقق السبزوارى بها فى كتابيه الذخيره و الكفايه و نكتفى فى المقام بذكر الموردين:

الف: ذخيره المعاد، ص ١٥٤: «... و ما رواه الثقة الصدوق عبدالله بن جعفر الحميرى فى كتاب قرب الإسناد فى الصحيح عن...»

ب: كفايه الأحكام، ج ٢، ص ٨٥: «... و روى عبدالله بن جعفر فى قرب الإسناد عن مسعده بن زياد فى الصحيح...».

٤ و إليك نصّ كلام المحقق الرجالى ابى المعالى الكلباسى فى الرسائل الرجاليه فى المقام بتمامه:

«... وقد حكى المحقق الشيخ محمّد في بعض تعليقات التهذيب عن والده صاحب المعالم: أنّه ادّعى العلم باعتماد النجاشي على شاهدين.

و المقصود بـ "الصحي" هو الصحيح عندي، كما أنّ المقصود بـ "الصحر" هو الصحيح عند المشهور، و الأمر من باب الرمز و الإشارة، و كما أنّه جعل صورته النون إشارة إلى الحسن.

و يمكن أن يكون "الصحي" إشارة إلى صحيحى، و "الصحر" إشارة إلى صحيح المشهور.

و ربما جعل السيد السند النجفي "الصحي" إشارة إلى صحيحى، و "الصحر" إشارة إلى الصحيح عند المشهور، و لا دليل عليه، بل هو بعيد.

والصّحى: بفتح الصاد و تخفيف الياء، لا كسر الصاد و تشديد الياء كما فى الصّحّ على ما اصطلح السيد الداماد فيما كان بعضُ سنده بعض أصحاب الإجماع لو لم يكن ذلك البعض أو بعض ما تأخّر عنه من رجال الصّحّه، و المقصود به المنسوب إلى الصّحّه باعتبار نقل الإجماع.

و قد اشتبه الحال على السيد الداماد فى [الرواشح السماويه، ص ١٨] حيث حَكَم بأنّ ما يقال: "الصحر" و يراد به النسبه إلى المتكلم على معنى الصحيح عندي لا يستقيم على قواعد العرييه؛ إذ لا تسقط تاء الصّحّه إلاّ عند الياء المشدّده التى هى للنسبه إليها.

و أمّا الياء المخفّفه التى هى للنسبه إلى المتكلم فلا يصحّ معها إسقاط تاء الكلمه، كسلامتى، و كتابتى، و صنعتى، و صحبتى؛ لأنّ "الصحي" فى كلام صاحب المعالم بفتح الصاد و هو من باب الرمز و الإشارة، و المقصود به الصحيح عندي كما سمعت، قبال "الصحر" المقصود به الرمز و الإشارة، و الغرض الصّحّه المضافه إلى ياء المتكلم، و ليس "الصحي" فى كلامه بكسر الصاد و تشديد الياء كما زعمه السيد الداماد حتّى يرد ما أورد به؛ الرسائل الرجاليه، لأبى المعالى الكلباسى، ج ٣، ص ٥١٥ ٥١٦.

عدم المهارة في فن الرجال لأنَّ عبد الله بن جعفر الحميري ثقة جليل القدر عظيم الشأن و هم من أعظم مشايخ الإجازة، و هو يروى عن عبد الله بن الحسن و هو و إن كان مهملاً في الرجال إلا أنَّ الظاهر أنَّه من مشايخ الإجازة كما صرَّح به جدِّي المحقق القمي و شيخوخه الإجازة من أمارات التوثيق. (١)

====

١ و إليك نصَّ كلام المحقق القمي قدس سره في المقام: «... ابن عبدوس من مشايخ الإجازة، و قال في المسالك: إنَّه شيخ ابن بابويه، و هو في قوّه التوثيق، فلا يضر إهماله و جهالته...»؛ غنائم الأيام، ج ٥، ص ٣٩٨.

ص: ٢٠١

و فرط بعضهم في دعوى عدم دلالتها على التوثيق (١) تغمّزه كما أنه افراط صاحب المعراج (٢) حيث جعلها أعلى من التوثيق (٣)، (٤) و هو رواه عن علي بن جعفر الثقة الثبت الذي

=====

١ لعلّ منهم الشيخ الحاج محمد ابراهيم الكلباسي و إليك نصّ كلام ولده المحقق الشيخ أبي المعالي في الرسائل الرجاليه، ج ٤، ص ١٤٣:

«... و حكى العلامه البهبهاني عن صاحب المعراج أنّ مشايخ الإجازة في أعلى درجات الوثاقه.

وجنح الوالد الماجد إلى القول بعدم الدلالة على الوثاقه، بل الدلالة على الحسن و المدح، و نسبة العلامه البهبهاني إلى المشهور؛ حيث جعل المتعارف عدّ كون الرجل من مشايخ الإجازة من أسباب الحسن، بل حكى عن ظاهر المشهور عدم دلاله شيخوخه الإجازة على الوثاقه».

٢ «معراج الكمال إلى معرفه الرجال» للشيخ سليمان الماحوزي البحراني المتوفى سنة ١١٢١ ق و له أيضاً «البلغه في الرجال»؛ انظر: الذريعه، ج ٣، ص ١٤٦، رقم ٥٠٢.

٣ لا- توجد عندنا الكتاب و لكن نقلنا نصّ كلامه عن هامش منتهى المقال، ج ١، ص ٨٦: «... ذكر متأخرو أصحابنا قدس الله أرواحهم أنّ مشايخ الإجازات من أصحابنا لا يحتاج إلى التنصيص على عدالتهم و التصريح بوثاقتهم و جلالتهم، قالوا: و ذلك لما استفاض من جلالتهم و عدالتهم و ورعهم زياده على ما يعتبر في العدالة» و لمزيد البيان، انظر: الرسائل الرجاليه لأبي المعالي الكلباسي، ج ٤، ص ١٤١ ١٤٥.

٤ و لقد أجاد فيما أفاد المحدّث النوري قدس سره في هذا المقام و إليك نصّ كلامه بتمامه:

«... قال السيّد المحقّق الكاظمي في عدّته: ما كان العلماء و حملة الاخبار لا سوما الأجلاء، و من يتحاشى في الروايه عن غير الثقات، فضلاً عن الاستجازه ليطلبوا الإجازة في روايتها، إلّا من شيخ الطائفه و فقيها و محدثها و ثقتها، و من يسكنون إليه و يعتمدون عليه. و بالجمله فليشيخ الإجازة مقام ليس للراوى، و من هنا قال المحقّق البحراني، فيما حكى الأستاذ: و إنّ مشايخ الإجازة في أعلى درجات الوثاقه و الجلاله.

و عن صاحب المعراج: لا ينبغي أن يرتاب في عدالتهم.

و عن الشهيد الثاني: إنّ مشايخ الإجازة لا يحتاجون إلى التنصيص على تركيتهم، و لذلك صحّح العلامه و غيره كثيراً من الأخبار، مع وقوع من لم يوثّقه أهل الرجال من مشايخ الإجازة في السند... إلى أن قال: و بالجمله فالتعديل بهذه الطريقه طريقه كثير من المتأخرين، كما قال صاحب المعراج، انتهى.

و قال المحقق الشيخ محمّد في شرح الاستبصار: عاده المصنّفين عدم توثيق الشيوخ، أو كونه شيخاً للإجازة يخرجّه عن وجوب

النظر في حاله لتصحيح السند، فلا يضرّ ضعفه أو جهالته بصحته إذا سلم غيره من رجاله.

و في منتهى المقال: قال جماعه: إن مشايخ الإجازة لا تضرّ مجهوليتهم، لأنّ أحاديثهم مأخوذة من الأصول المعلومه، و ذكرهم لمجرد اتصال السند أو للتيمن.

و يظهر من بعضهم التفصيل بينهم، فمن كان منهم شيخ إجازة بالنسبه إلى كتاب أو كتب لم يثبت انتسابها إلى موءلفها من غير اخباره، فلا بدّ من وثاقته عند المجاز له، فإنّ الإجازة كما قيل: إخبار إجمالي بأمر مضبوطه، مأمون عليها من التحريف و الغلط، فيكون ضامناً صحّحه ما أجازة، فلا يعتمد عليه إلاّ بعد وثاقته، انتهى؛ خاتمه المستدرک، ج ٣، ص ٥١٣ ٥١٤.

ص: ٢٠٢

قلّ نظيره في أولاد الأئمه.

نعم، للسيد العلامة الطباطبائي في حاشيه المصاييح في مسئله ماء المطر كلام لا يقتضى ذكره في الختام،(١) فالمسأله واضحه بحمدالله.

### **الفائده الثامنه: حكم نفوذ أو عدم نفوذ حكم غير الأهل**

... اعتقاد المسلمين نفوذ حكم غير الأهل أو اعتقادهم عدم نفوذ الأهل إما أن يكون بتقصير منهم أم لا.

و على الأول: إما أن يكونوا غافلين أم لا.

و على الثاني: إما أن يتمكنوا في هذه الحال من الفحص و السوءال أم لا.

و على جميع التقادير: إما أن القاضى عالم بالحال أم لا.

====

١ أنظر: مصاييح الأحكام، ج ١، ص ٢٩٩.

ص: ٢٠٣

لا اشكال ولا خلاف في أن القضاء واجب كفايه إذا علم أن المسلمين اعتقدوا نفوذ حكمه و نفوذ غيره أيضا إذا كان أهلا أولا  
إلا أنهم لم يكونوا مقصرين في الاعتقاد أو كانوا منها لكنهم غافلون أو أنهم في هذه الحال غير متمكين و كذا لا اشكال. (١)

=====

١ و إليك نصّ كلام المحقق النراقي في المستند، ج ١٧، ص ١١ ١٢، المسألة الرابعة:

« ... إنّ القابل للحكومة و الأهل للقضاء في البلد أو في مكان لم يتعسّر الوصول إليه إمّا واحد باعتقاد ذلك القابل و سائر أهل  
البلد بعد بذل جهدهم، أو متعدّد.

فعلى الأول: يكون القضاء واجبا عيّنّا على ذلك القابل، و الوجه ظاهر.

و على الثاني: فإمّا يكون القابل متعدّداً باعتقاد الجميع، أو لا يكون كذلك.

فعلى الأول: يكون القضاء على كلّ من المتعدّدين واجبا كفايّا، و وجهه أيضاً ظاهر.

و على الثاني: فإمّا يكون الأهل - باعتقاد واحد ممّن له الأهلية متعدّداً، دون اعتقاد الرعيّه، بل هم لا يعتقدون الأهلية إلا لهذا  
الشخص.

أو يكون بالعكس، أي لا يعتقد ذلك الأهل أهليّه غير نفسه، و الرعيّه يعتقدون أهليّه غيره أيضاً.

فعلى الأول: فإن علم ذلك الأهل أنّ عدم اعتقاد المعتقدين للغير ليس مستندا إلى تقصيرهم في الفحص، بل هو إمّا منبعث عن  
الفحص، أو هم قاصرون عن الفحص أي غير متمكّنين من معرفه، لعدم شياح و استفاضه مفيدين للعلم لكلّ أحد، و عدم دليل  
آخر لهم فيكون القضاء عليه واجبا عيّنّا، للانحصار فيه حقيقه، لأنّه لا يكفي في الأهل وجوده الواقعي، بل اللازم وجوده بحسب  
علم المكلف.

و إن علم أنّ عدم اعتقادهم في الغير ناشئ عن التقصير في الفحص مع تمكّنهم منه، لا- يجب عليه عيّنّا، بل يكون واجبا كفايّا  
عليه.

و على الثاني: فإن لم يعلم انبعاث اعتقادهم عن تقصير أو قصور، لا يجب عليه أيضاً عيّنّا، بل يكون كفايّا، و إن علم ذلك يجب  
عليه عيّنّا.

و منه يظهر الحكم في الصورتين الأخيرتين إذا اختلفت الرعيّه في اعتقاد الغير و عدمه، فتكون العيّنّه و الكفايّيّه لذلك الأهل  
بالنسبه إلى القضاء لكلّ بعض كما ذكر.

و إن كان هناك أهل للقضاء باعتقاد نفسه دون اعتقاد الرعيّه كلاً- أو بعضاً، فيعتقدون عدم أهليّته إمّا علماً أو عداله، أو  
لا يعتقدون أهليّته:

فإن علم ذلك الأهل أن اعتقادهم العدم أو عدم اعتقادهم منبعث عن الفحص و السعى، لا يجب عليه قضاؤهم أصلاً، لأن حكمه ليس نافذاً عليهم شرعاً، فلا يترتب عليه أثر، بل ربما يحرم عليه لو علم عملهم بحكمه لعدم المبالاه في الدين، لكونه إعانه عليهم في تأثيمهم، بل هو ليس أهلاً شرعاً، إذ عرفت أنه من كان كذلك باعتقاد المكلف.

بل و كذلك الحكم إذا لم يعلم ذلك، أو علم انبعائه عن التقصير أو القصور، لأ- أنهم ما داموا كذلك لا- يجب عليهم قبول حكمه، بل لا يجوز لهم، فتأمل».



و إما كانوا مقصرين فى اعتقاد غير الأهل مع عدم القيدىن فالظاهر أنه يصير واجباً عينياً، والوجه واضح.

ولا اشكال فى كونه عينياً و أنهم لم يعتقدوا نفوذ غيره مع عدم كونهم أهلاً أو كانوا أهلاً و لكنهم لم يكونوا مقصرين و لا يتمكنون من إزاله الجهل.

أو كانوا مقصرين لكنهم ليسوا متمكنين فى هذه الحال أو كانوا غافلين بالمره.

هذا إذا كان عالماً بالحال، أما إذا كان شاكاً فهل الوجوب كفاى أو عينى، مقتضى الأصل عدم وجوب العينى فىكون كفاىاً، و لا قائل له فى المقام. (١)

و أما إذا اعتقد عدم نفوذ حكمه لجهلهم بالحال فالظاهر عدم وجوب القضاء عليه، بل يحرم عليه إذا كان موجباً للتوهين و هتك حرمة.

ثم إن وجوب القضاء هو فيما إذا كان بعد الترافع و أما قبله فلا يجب للأصل و عدم الدليل ...

و لا يجب عليه الفحص أيضاً عن وقوع النزاع للأصل؛ بل لو علم وجود النزاع و لم يترافعوا عنده فلم يجب عليه أيضاً لعدم الدليل مع الأصل.

نعم لو علم بالظلم والعدوان من أحد المتخاصمين على الآخر يجب عليه القضاء قطعاً لوجوب النهى عن المنكر. (٢)

=====

١ فى المخطوطه وردت: «فظهر من ذلك جميع صور المسئله و عليك بالتدبر» و عليه شطب.

٢ و إليك نصّ كلام المحقق النراقى فى المستند، ج ١٧، ص ١٢ ١٣، المسأله الخامسه:

«وجوب القضاء على من له الأهليه عيناً أو كفايه على التفصيل المتقدم إنما هو بعد الترافع إليه، فلا يجب بدونه، للأصل، و عدم الدليل. فليس عليه الفحص عن وجود التخالف و التنازع بين الناس، و لا عليه المحاكمه لو علمه و لم يترافع إليه.

نعم، لو علم وجود النزاع و التشاجر، و علم ظلم أحدهما على الآخر عدواناً أو جهلاً بالمسأله، يجب عليه رفع النزاع بأى نحو كان من باب النهى عن المنكر، و كذا لو علم ترتب منكر آخر على تنازعهم».

ص: ٢٠٥

بقى فرع و هو أنّه لو اختلف المسلمون فى الاعتقاد، فهل يصير عينياً أو كفاثياً؟ الظاهر التفصيل فى كل واحد يعمل بمقتضى ما اعتقده.

و تفصيل الكلام لايناسب وضع الكتاب، فافهم.

### الفائدة التاسعة: فى علائم الوضع و الحقيقه

قد اشتهر فى علائم الوضع و الحقيقه التبادر و صحّحه السلب و الاطراد، و قد يزعم الغافل اتحاد موضع الثلاثه و تطابقها فى الاقتضاء و الأثر و ليس كذلك لأنّ موضع الأوّل: ما إذا كان الشك فى أصل الموضوع له كما هو الغالب.

و موضع الثانى: ما إذا كان الشك فى حدوده و مقداره كما مثّلوا لذلك بالجلاب المسلوب الراحه.

و موضع الثالث: ما لو كان المستعمل فيه متعدداً كالجنّه و الجنّ و الجنون و الجنين مثلاً. فالمعنى الذى يطرد فى الجميع هو المعنى الحقيقى و هو المستتر و هكذا المستعمل فى معانى متعدده التى يجمعها و يطرد فى جميعها المعنى الذى هو القطع، فتدبّر.

### الفائدة العاشرة: منشأ الاشتباه فى حال الراوى فى علم الرجال

ملخص ما فى علم الرجال أنّ منشأ الاشتباه فى حال الراوى إمّا فقدان النصّ؛ و إمّا إجمال النصّ؛ و إمّا تعارض النصّين والشبهه إمّا حكميه و إمّا موضوعيه و مصداقيه؛ فهذا آخر ما أردت ايراده والحمد لله على كلّ حال.

- ۱ الاستبصار، الشيخ الطوسي، تحقيق: السيد حسين الموسوي الخراسان، الطبعة الرابعة، نشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ۱۳۶۳ ش.
- ۲ أعيان الشيعة، السيد محسن أمين العاملي، تحقيق: السيد حسن أمين، الطبعة الخامسة، دارالتعارف، بيروت، ۱۴۲۰ ق.
- ۳ الانوار النعمانية، سيد نعمت الله جزائري، چاپ اول، نشر: دارالقاري، بيروت، ۱۴۲۹ ق.
- ۴ الفوائد الرجالية، أبي المعالي الكلباسي، تحقيق: محمد حسين درايي، نشر: دار الحديث، قم، ۱۴۲۲ ق.
- ۵ تحرير الأحكام الشرعية، العلامة الحلّي، تحقيق: إبراهيم البهادرى، نشر: موعسه الإمام الصادق عليه السلام، قم، ۱۴۲۰ ق.
- ۶ التنقيح الرائع، الفاضل المقداد، تحقيق: عبداللطيف الحسيني، نشر: مكتبة السيد المرعشي، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ۷ تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، إعداد: السيد حسن الموسوي الخراسان، الطبعة الرابعة، نشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ۱۳۶۵ ش.
- ۸ جامع المقاصد، المحقق الثاني، نشر: موعسه آل البيت عليهم السلام، قم، ۱۴۰۸ ق.
- ۹ جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، نشر: موعسه النشر الإسلامي، قم، ۱۴۱۷ ق.
- ۱۰ الحدائق الناضرة، المحدث البحراني، نشر: موعسه النشر الإسلامي، قم، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۱ خاتمه المستدرک، المحدث النوري، نشر: موعسه آل البيت عليهم السلام، قم، ۱۴۰۸ ق.

- ١٢ الخلاف، الشيخ الطوسي، نشر: مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ١٤٠٧ ق.
- ١٣ الدرر النجفيه، المحدث البحرانى، نشر: دارالمصطفى لإحياء التراث، بيروت، ١٤٢٣ ق.
- ١٤ الدروس الشرعيه فى فقه الإماميه، الشهيد الأول، نشر: مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ١٤١٢ ق.
- ١٥ ذخيره المعاد، المحقق السبزوارى، أفست مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم.
- ١٦ الدرعيه، الشيخ آقا بزرك الطهرانى، الطبعة الثالثه، نشر: دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣ ق.
- ١٧ رسائل الشريف المرتضى، السيد المرتضى، تحقيق: السيد أحمد الحسينى الأشكورى، والسيد مهدي الرجائى، نشر: دارالقرآن الكريم، قم، ١٤٠٥ ق.
- ١٨ الرواشح السماويه، المير الداماد، تحقيق: نعمه الله الجليلى و غلامحسين قيصريه ها، نشر: دار الحديث، قم، ١٤٢٢ ق.
- ١٩ رياض المسائل، السيد على الطباطبائى، نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٨ ق.
- ٢٠ طبقات أعلام الشيعة، الشيخ آقا بزرك الطهرانى، تحقيق: على نقى المنزوى، نشر: جامعه طهران، طهران، ١٣٧٢ ش.
- ٢١ عوالى اللئالى، لابن أبى جمهور الأحصائى، تحقيق: مجتبى العراقى، نشر: سيدالشهداء عليه السلام، قم، ١٤٠٥ ق.
- ٢٢ غنائم الأيام، المحقق القمى، نشر: مكتب الإعلام الإسلامى، قم، ١٤١٧ ق.
- ٢٣ غنيه النزوع إلى علمى الأصول و الفروع، ابن زهره الحلبي، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادرى، نشر: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٧ ق.
- ٢٤ الفقيه (كتاب من لا يحضره الفقيه) الشيخ الصدوق، تحقيق: على أكبر الغفارى، الطبعة الرابعه، نشر: مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ١٤٢٦ ق.
- ٢٥ الفوائد الحائريه، الوحيد البهبهانى، نشر: مجمع الفكر الإسلامى، قم، ١٤١٥ ق.

٢٦ فهرست هزار و پانصد نسخ خطی، إعداد: رضا الأستادی، نشر: موءسسسه إسماعیلیان، قم، ١٣٧٣ ش.

٢٧ فیض نجف، رحیم القاسمی، نشر: مجمع الذخائر، قم، ١٣٩٣ ش.

٢٨ قرب الإسناد، عبدالله بن جعفر الحمیری، نشر: موءسسسه آل البيت علیهم السلام، قم، ١٤١٣ ق.

٢٩ الكافي، ثقة الإسلام الكلینی، تحقیق: علی أكبر الغفاری، الطبعة الثامنة، نشر: دار الكتب الإسلامیه، طهران، ١٣٧٥ ش.

٣٠ كشف الرموز فی شرح مختصر النافع، الفاضل الآبی، نشر: موءسسسه النشر الإسلامی، قم، ١٤٠٨ ق.

٣١ كشف اللثام، الفاضل الهندی، نشر: موءسسسه النشر الإسلامی، قم، ١٤١٦ ق.

٣٢ كفايه الأحكام، المحقق السبزواری، تحقیق: الشیخ مرتضى الواعظی، نشر: موءسسسه النشر الإسلامی، قم، ١٤٢٣ ق.

٣٣ گزیده دانشوران و رجال اصفهان، سید محمدعلی مبارکه ای، تحقیق: رحیم قاسمی، نشر: مؤسسسه شیعه، قم، ١٣٩٣ ش.

٣٤ المختصر النافع فی فقه الإمامیه، المحقق الحلّی، الطبعة الثالثة، نشر: موءسسسه البعثه، طهران، ١٤١٠ ق.

٣٥ مختلف الشیعه، العلامه الحلّی، الطبعة الثانيه، نشر: مكتب الإعلام الإسلامی، قم، ١٤٢٣ ق.

٣٦ مدارك الأحكام، السید محمد العاملی، نشر: موءسسسه آل البيت علیهم السلام، قم، ١٤١٠ ق.

٣٧ مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، الطبعة الثانيه، نشر: موءسسسه المعارف الإسلامیه، قم، ١٤٢١ ق.

٣٨ مستند الشیعه، الفاضل التراقي، نشر: موءسسسه آل البيت علیهم السلام، مشهد، ١٤١٥ ق.

٣٩ مصابيح الأحكام، العلامه بحر العلوم النجفی، تحقیق: السید مهدی الطباطبائی و فخرالدين الصانعی، نشر: فقه الثقلین، قم، ١٤٢٧ ق.

٤٠ معجم مصطلحات الرجال و الدرايه، محمد رضا جديدي نژاد، نشر: دارالحديث، قم، ١٤٢٤ ق.

٤١ منتهى المقال فى أحوال الرجال، أبى على الحائرى، نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٦ ق.

٤٢ موسوعه ابن إدريس الحلّى، محمد بن ادريس الحلّى، تحقيق: السيد محمد مهدي الخرسان، نشر: دليل ما، النجف الأشرف، ١٤٢٩ ق.

٤٣ نهايه المرام، السيد محمد العاملى، نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٠ ق.

ص: ٢١٠

مؤلف: بهاء الدین محمد حسینی مختاری نائینی

محقق: سید محمد حسن (پیمان) طباطبایی

بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمه محقق

### اشاره

بی شک احیاء و بررسی آثار علمی پیشینیان از اهم فرائض اهل علم در این دوران بشمار می رود که شناخت هرچه عمیق تر تاریخ علوم و تبیین نقش عالمان مسلمان در پیشرفت دانش بشر (۱)، احیاء هویت علمی و فرهنگی جامعه اسلامی، دستیابی به نکات

=====

۱ متأسفانه غفلت تاریخی ما از تاریخ و بخصوص تاریخ علوم، خسارت ها و آثار زیانباری به دنبال داشته که شاید جبران آنها سالیان درازی بطول انجامد تا آنجا که امروزه حتی برای اطلاع از پیشینه علوم اسلامی نیز تا حدّ زیادی محتاج تحقیقات بیگانگان هستیم و مجبوریم چهره درخشان علم و تمدن اسلامی را در آینه های بعضاً مکدر و مقعر آثار مستشرقین به نظاره بنشینیم.

در عصر ما متفکر شهید استاد مطهری رحمه الله از اولین کسانی بود که به خوبی به اهمیت این مطلب وقوف یافته و در جای جای آثار خویش بر ضرورت پرداختن به آن تأکید فرمود. ایشان دو وظیفه اول از وظایف اصلی حوزه های علمیه را چنین برشمردند:

«الف احیای علوم می که هم اکنون جزء علوم اسلامی محسوب می شوند از تفسیر و حدیث... و منطق اسلامی، با توجه به سیر تحولی و تاریخی آنها و مشخص ساختن نقش شخصیت هائی که در پیشبرد این علوم مؤثر بوده اند، یعنی علاوه بر اینکه خود این علوم مشمول احیاء و اصلاح و پیرایش قرار می گیرند، تاریخ تحول این علوم نیز دقیقاً مشخص می شود.

ب حفظ و نگهداری موارث فرهنگی اسلامی، اعم از علمی و حتی از طریق فهرست کردن و گردآوری در حد امکان.»  
[مجموعه آثار، ج ۲۴، ص ۲۸۲]

خوشبختانه در سالیان اخیر حرکات پربرکاتی صورت گرفته، ولی جای شک نیست که هنوز تا نقطه مطلوب راهی بس طولانی

در پیش است.

ص: ۲۱۱



و ظرائف ناب و ارزشمندی که گذشتگان از سر موشکافی های فوق طاقت امروزیان (!) دریافته بودند، زدودن غبار زمان از چهره درخشان علمای سلف، تجلیل و قدردانی از آنها و... نمونه هایی از برکات مترتب بر آن می باشد.

سیر تطور و تکامل دانش منطق از نگارش ارغنون تا هم آغوشی منطق با ریاضیات را نیز داستانی دلکش است که شوق شنیدن آن ما را به بازخوانی آثار به جای مانده از حکمای سلف فرامی خواند و صد البته که در این میان میراث گرانبهای عالمان مسلمان برای ما جذابیتی ویژه خواهد داشت.

«محبی الاذهان فی شرح لسان المیزان» هم یکی از این هزاران است که هم اکنون متن مصحح بخش اول آن پیشکش ارباب حکمت و معرفت می گردد.

شوق وافر برای ورود به عرصه احیاء تراث، و تشجیع و تشویق های دوستان تراثی سبب شد که این حقیر علی رغم قلت بضاعت و عدم اهلیت کافی، متوکلا نه و مفوضانه پای در این میدان مردافکن نهاده و چشم امید به خطاپوشی و دستگیری اساتید و فضیای کرام بدوزم. امید که در سایه لطف و عنایت حضرت حق و راهنمایی های خوانندگان عزیز توفیق ادامه مسیر، چنانکه مرضی حضرت اوست نصیب گردد.

ساقیا در گردش ساغر تعلق تا به چند دور چون با عاشقان افتد تسلسل بایدهش

«انه ولی التوفیق»

اصفهان بهمن ۱۳۹۲

سید محمدحسن (پیمان) طباطبائی

ص: ۲۱۲

در باب معرفی شخصیت و آثار مؤلف، گذشته از مطالبی که به مناسبت، در کتب تراجم و فهرست مطرح گردیده، تاکنون آثار اندکی به نگارش درآمده (۱)، بطوریکه شخصیت این دانشمند بزرگ در عصر ما ناشناخته مانده و از این رو بجاست که در ابتداء مروری کوتاه بر احوال ایشان داشته باشیم:

### نام و نسب

امیر سید بهاء‌الدین محمد بن محمد باقر حسینی اعرجی عیبدلی مختاری سبزواری نائینی اصفهانی از اعظام علمای سده دوازدهم هجری می باشد. نسب شریفش با ۳۰ واسطه به حضرت امام زین العابدین علیه السلام منتهی می گردد. (۲)

====

۱ از جمله:

الف زندگینامه خودنوشت ایشان (در نهایت اختصار) که در ادامه خواهد آمد.

ب توضیحاتی که استاد سید احمد روضاتی در مقدمه کتاب «زواهر الجواهر» آورده اند.

ج «کتابشناسی مختاری نائینی» که به همت جناب حجت الاسلام محمدجواد نورمحمدی در دفتر هفتم مجموعه میراث حوزه اصفهان به چاپ رسیده.

د مقاله «بهاء‌الدین محمد مختاری؛ نخستین مترجم لهوف» از دکتر جلیل تجلیل و حسین بخشی که در شماره ۱۸۳ فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران منتشر شده.

۲ نسب نامه ایشان بنابر آنچه در مقدمه زواهر الجواهر به نقل از مکارم الآثار آمده بدین شرح می باشد:

السید بهاء‌الدین محمد، بن السید محمدباقر، بن السید محمد، بن السید عبدالرضا، بن السید اَبی الفتح محمد، بن السید مهدی، بن السید تاج‌الدین علی، بن السید میر شمس‌الدین علی، بن السید ناصرالدین أحمد، بن السید شرف‌الدین محمد، بن السید شمس‌الدین اَبی القاسم علی، بن السید عمیدالدین عبدالمطلب، بن السید جلال‌الدین اَبی نصر ابراهیم، بن السید عمیدالدین عبدالمطلب، بن السید شمس‌الدین علی، بن السید تاج‌الدین اَبی الحسن علی، بن السید شمس‌الدین اَبی القاسم علی، بن السید عمیدالدین اَبی جعفر، بن السید عزالدین اَبی عدنان، بن السید اَبی الفضائل عبدالله، بن السید اَبی علی عمر المختار، بن السید اَبی العلاء مسلم الأحول، بن السید اَبی علی محمد امیر الحاج، بن السید محمد الأشر، بن السید عیبدالله الثالث، بن السید اَبی الحسین علی، بن السید اَبی علی عیبدالله الثانی، بن السید اَبی الحسن علی الزوج الصالح، بن السید اَبی علی عیبدالله الأعرج، بن السید اَبی عبدالله حسین الأصغر، بن الإمام زین العابدین علی علیه السلام.

البته اختلافاتی بین این نسب نامه با آنچه که در «فهرس التراث» و «حیاه المدرس» آمده وجود دارد که بررسی بیشتر در این

باره را به اهلش واگذار می نمائیم.

ص: ۲۱۳

آباء و اجداد ایشان که به خاطر انتساب به جناب «ابوعلی عمر مختار» به «مختاری» و «بنی مختار» شهرت یافته اند عمدتاً از بزرگان سادات و علمای روزگار خود بوده اند. برخی از ایشان از اصحاب ائمه علیهم السلام و برخی دارای عناوین و مسئولیت های مهم اجتماعی چون نقابت و اماره الحاج و... بوده اند. نفوذ و برجستگی اجتماعی آنان در برخی از دوران ها سبب می شد که جملاتی چون «السماء للملك الجبار و الأرض لبنی المختار» و «السماء لله و الأرض لبنی عبيدالله» بر سر زبانها بیفتد. (۱)

=====

۱ «و بنو مختار كانوا نقباء العراق و كان لهم جاه عظيم و ملك واسع، حتى كان يقال: السماء لله و الأرض لبنی المختار» [اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۲۰۵]

و قیل:

فانتم یا بنی مختار فینا بناه المجد و الشرف الهجان

[اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۳۶۷]

و فی مجالس المؤمنین: «بنو المختار مختارون من خیار ذریه الرسول صلی الله علیه و آله...». [اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۶۱۳]

صاحب اعیان الشیعه در شرح حال سید شمس الدین علی نقل می کند:

«جاء فی زمان السلاطین الکورکانیه من بلاد العرب بخیل و حشمه و خدمه إلى خراسان و أقام بسبزوار و ملک قری و ضیاعا و غیرها و رغب اتباعه فی الزراعة و العماره و حصلت له مبالغ کثیره من حاصل أملاکه.

و فی «حیب السیر» أنه لم یجىء فی زمان من الأزمنه من الحجاز و عراق العرب سید مثل شمس الدین علی فی علو اللسان و الثروه و کثره الخدم و الحشم و الکلام المشهور: (السماء لله و الأرض لبنی المختار) شاهد عدل علی ذلك و صار مقرباً عند السلاطین و أعطی له منصب نقیب ممالک ایران و ولایات خراسان و فی زمان ظهور الدوله الصفویه تقدم أولاده عندهم و نالوا درجه رفیعہ...». [اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۲۴۶].

ص: ۲۱۴

از باب نمونه به برخی از آنان اشاره می نمائیم:

جناب ابوعلی عبیدالله اعرج: سر سلسله سادات اعرجی که از کبار اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است.

جناب ابوعلی الزوج الصالح: از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام.

جناب ابوعلی عبیدالله الثانی: از اعظام محدّثین کوفه.

جناب محمد اشتر: از چهره های مشهور عصر خود، امیر الحاج و نقیب کوفه و مورد مدح شاعر معروف ابوطیب متّبی. (۱)

=====

۱ متّبی در جوانی قصیده دالیه خود را در مدح ایشان سروده که با این بیت آغاز می شود:

أهلا بدار سباك أغيدها أبعد ما بان عنك خزّدها

و از ابیات آنست:

يا ليت بي ضربه أتيح لها كما أتيحت له محمّدها

أثر فيها و في الحديد و ما أثر في وجهه مهنّدها

[شرح دیوان المتّبی، ج ۲، ص ۱۴۰؛ جواهر الآداب و ذخایر الشعراء و الکتّاب، ج ۲، ص ۹۵۵؛ خزانه الأدب و لب لباب لسان العرب، ج ۶، ص ۱۵۵؛ اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۵۱۶ و ج ۹، ص ۳۹۸].

ص: ۲۱۵

جناب ابوعلی مختار: سرسلسله سادات مختاری، امیرالحاج و نقیب نجف اشرف (کوفه) و از بزرگان و اشراف عصر خود.

جناب شمس الدین ابوالقاسم علی: مدتی نقیب نجف اشرف بوده و سپس به خراسان رفته و در سبزوار سکنی می‌گزیند، در اندک مدتی مورد توجه قرار گرفته و نقیب النقباء ممالیک عراق و خراسان می‌گردد. وی آخرین نقیب خلفای عباسی بوده است.

شایان ذکر است نسابه معروف سراج الدین محمدقاسم مختار نیز از همین خاندان بوده، همچنین عموی بهاءالدین سید روح الامین و عموزادگانش نیز از علما و افاضل مشهور عصر خویش بوده‌اند. بی تردید نشو و نمای بهاءالدین در چنین خاندانی به علاوه نبوغ و پشتکار ذاتی، از اسباب پیشرفت و موفقیت وی بوده است.

ظاهراً برخی از اعقاب این اسره جلیله تا عصر ما از سادات ساکن در محله ترواسکان (تل واژگان) اصفهان می‌باشند. (۱)

## سیر علمی و اساتید

### اشاره

وی در حدود سال ۱۰۸۰ ق در اصفهان دیده به جهان گشود. در حدود ۲ سالگی نیمه محرم الحرام ۱۰۸۲ ق پدر خویش را از دست داده و در کودکی احتمالاً تحت نظارت و سرپرستی عموی خود سید روح الامین شروع به تحصیل مقدمات علوم می‌نماید.

در نوجوانی ظاهراً حدود ۱۴ سالگی به حلقه درس علامه مجلسی رحمه الله مشرف شده و احیاناً در همان دوران به محضر درس بزرگانی چون فاضل هندی رحمه الله بار یافته است. از اساتید وی جز ۴ نفر دقیقاً برای ما شناخته شده نیستند:

====

۱ زواهر الجواهر، ص ۲۶.

ص: ۲۱۶

:

از افاضل علمای قرن ۱۱ و ۱۲ و صاحب تألیفاتی چون تأویل الآیات و تحفه سلیمانی. (۱)

ایشان از علمای مشهور زمان خود و از ائمه جماعت مسجد جامع عباسی اصفهان بوده است. صاحب ریاض رحمه الله راجع به او چنین می گوید: «الأمیر روح الامین النائینی صالح معاصر واعظ کان من أئمة الجماعة بمسجد الجامع العباسی یاصبهان». (۲)

در تراجم الرجال آمده: «... و نقول: عالم فاضل ذو اطلاع واسع بالفلسفه و الکلام، من أعلام القرن الحادی عشر و النصف الأول من القرن الثانی عشر له تحفه سلیمانی». (۳)

بهاءالدین ایشان را از مشایخ قرائت خود دانسته و از وی اینچنین یاد می کند:

«.. عمی السید السند و الفاضل الكامل الأمجد روح الامین الحسینی النائینی قدس الله نفسه الزکیه و طیب تربته الزکیه...». (۴)

با توجه به قرابت خانوادگی او با بهاءالدین، می توان مدعی شد که ایشان نقش مهمی در رشد و شکل گیری شخصیت علمی سید بهاءالدین داشته است.

سید مرتضی بن روح الامین مختاری نائینی صاحب حاشیه بر «روایع الکلم» از آثار حکمی ملا عبدالرزاق لاهیجی رحمه الله از فرزندان ایشان بوده و سید ناصرالدین احمد آتی الذکر نیز نوه ایشان می باشد.

## **۲ علامه بزرگوار و محدث خیر ملا محمدباقر مجلسی اعلی الله مقامه الشریف**

:

سید بهاءالدین مدتی نسبتاً طولانی حدود ۱۰ سال به خوشه چینی از خرمن علم

=====

۱ الذریعه، ج ۱۳، ص ۱۳۲ و ج ۳، ص ۳۰۳.

۲ ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۱۷؛ اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۳۷.

۳ تراجم الرجال، ج ۱، ص ۲۱۷، ش ۳۸۳؛ مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۶، ص ۱۷۳.

۴ زندگینامه خودنوشت.





و معرفت علامه مجلسی در حوزه تفسیر، حدیث و فقه پرداخت و در ماه رجب سال ۱۱۰۴ ق موفق به دریافت اجازه روایت از ایشان گردید.

در این اجازه نامه علامه بعد از ستودن شخصیت علمی معنوی بهاء‌الدین، اجازه روایت کلیه آثار خود و پدر بزرگوارشان و همچنین جمیع کتب اصحاب در تمامی فنونی که مدخلیتی در تحصیل علوم دینی دارند را به وی اعطا نموده است.

این اجازه نامه به درخواست بهاء‌الدین طی نامه ای ادیبانه و با خطی خوش به پیوست نسخه ای از کتاب «مرآة العقول» که توسط خود بهاء‌الدین استنساخ شده بود، به خط و مهر شریف علامه مجلسی ثبت شده است. (۱)

### **۳ فقیه و حکیم عظیم الشان و نابغه دوران جناب فاضل اصفهانی مشهور به فاضل هندی اعلی الله مقامه الشریف**

گرچه بهاء‌الدین در زندگی نامه خود به شاگردی نزد فاضل اشاره ای نکرده، اما با توجه به جایگاه علمی و اجتماعی فاضل هندی بسیار بعید می نماید که از محضر ایشان استفاده ننموده باشد. (۲) چنانکه بهاء‌الدین در آثار خویش از ایشان با عنوان «شیخنا» یاد نموده است. (۳)

آنچه مسلم است اینکه بهاء‌الدین در روز عید غدیر سال ۱۱۰۹ ق در محضر فاضل

=====

۱ مرحوم علامه آغا بزرگ طهرانی می گوید این اجازه نامه را در کتابخانه مرحوم آیه الله سید محمد کاظم یزدی دیده است. [الذریعه، ج ۱، ص ۱۴۹].

علامه در این اجازه نامه توفیق عروج به بالاترین مدارج کمال در علم و عمل را از درگاه باری تعالی برای بهاء‌الدین درخواست نموده.

۲ استاد روضاتی، فاضل را استاد بهاء‌الدین در فقه و اصول، و از مشایخ وی در قرائت دانسته و به تصریح مختاری به این مطلب در رساله «القول الفصل» اشاره نموده است. [زواهر الجواهر، ص ۲۱].

۳ بعنوان نمونه در رساله ید آمده: «قال شیخنا المحقق العلامة أدام الله أيامه...». [میراث، ج ۹، ص ۲۵۳].

هندی بخش هایی از کتب اربعه روایی شیعه را قرائت نموده و فردای آن روز یعنی ۱۹ ذی الحجه ۱۱۰۹ ق مفتخر به دریافت اجازه روایت از ایشان گردیده است. (۱)

#### ۴ شیخ حرّ عاملی اعلی الله مقامه الشریف

:

تراجم نگاران، شیخ حرّ عاملی را از مشایخ روایت بهاءالدین شمرده و در مواضع گوناگون بدین امر تصریح نموده اند (۲)، (۳) ولی تلمذ علمی بهاءالدین نزد ایشان به جدّ محلّ تردید است، بلکه قرائن به خلاف آن شهادت می دهند. (۴)

====

۱ این اجازه نیز در همان نسخه مذکور از مرآه العقول به خط و خاتم شریف فاضل اصفهانی ثبت گردیده. متن این دو اجازه نامه در ضمن شرح حال خودنوشت بهاءالدین در صفحات بعدی خواهد آمد.

۲ ظاهراً صاحب الذریعه این اجازه نامه را هم به خط مجیز رؤیت نموده. [الذریعه، ج ۲، ص ۳۴۴].

۳ بهاءالدین در برخی مواضع من جمله: رساله ید، ص ۲۸۱ از دفتر ۹ میراث از شیخ حرّ عاملی به «شیخ شیوخنا» تعبیر فرموده که اگر ظاهرش را منافی با نسبت مذکور بدانیم، وجه الجمع آنست که تاریخ اعطاء این اجازه را حداقل متأخر از سال ۱۱۱۷ هـ تاریخ اتمام نگارش رساله ید بدانیم؛ فتأمل.

بعلاوه بسیار بعید است که این اجازه تا زمان نگارش زندگی نامه خودنوشت وی صادر شده باشد، چون علی رغم منزلت والای شیخ حرّ خصوصاً در علم حدیث، مؤلف هیچ اشاره ای به اجازه روایت خود از ایشان ننموده است درحالیکه اجازه علامه مجلسی و فاضل هندی را بطور کامل نقل نموده و از طرفی در این زندگینامه به اسامی عمده تألیفات خود اشاره نموده که نگارش برخی از آنها در سالهای آخر حیات مؤلف صورت گرفته، و قول به فصل بعید بین دوره تلمذ وی نزد شیخ حرّ و دوره صدور اجازه در غایت بعد می نماید!

۴ بخاطر داشته باشیم که از طرفی حوزه درسی جناب شیخ حرّ در مشهد مقدس برقرار بوده و از طرف دیگر قرائن حاکی از آنست که سیر علمی بهاءالدین بطور کامل در اصفهان صورت گرفته و این گرچه با اعطاء اجازه روایت منافاتی ندارد، ولی احتمال قرائت و شاگردی بهاءالدین نزد جناب شیخ حرّ را تضعیف می نماید. به هر حال اظهار نظر قطعی در این باب متوقف بر تحقیقات بیشتر در احوال و آثار مختاری می باشد که از حدود این مختصر خارج است و به محل خود موکول.

شناخت معاصران و کسانی که به نوعی با مؤلف مراوده علمی داشته اند و اطلاع از کیفیت این مراودات می تواند تا حد زیادی به شناخت وی کمک نماید. ولی متأسفانه تاکنون اطلاعات ما در این مورد بسیار اندک است، «عسی الله أن يحدث بعد ذلك أمراً». ذیلاً به برخی از این افراد اشاره می گردد:

۱ عالم بزرگوار جناب «سید علی خان مدنی» که بهاءالدین در سال ۱۱۱۶ ق ایشان را در اصفهان ملاقات کرده و ماجرای تشیع سیوطی را از ایشان شنیده. وی این مطلب را در حاشیه خود بر «الاشباه و النظائر»، ذکر نموده است. (۱)

۲ میر محمدباقر بن حسن بن سلطان العلماء که مختاری کتاب «حدائق المعارف» را برای وی و به اسم او نوشته است. (۲)

۳ سید ناصرالدین احمد مختاری نائینی، نوه عموی بهاءالدین سید روح الامین که از علمای مشهور عصر خود و صاحب اجازه از فاضل هندی (۳) و احتمالاً از شاگردان بهاءالدین بوده است. (۴)

=====

۱ انظر: الروضات، ج ۵، ص ۶۶.

۲ الذریعه، ج ۶، ص ۸۹.

۳ در این اجازه نامه که حاکی از نهایت عنایت و علاقه استاد به شاگرد و روابط صمیمانه میان آندوست می خوانیم:

«... قرأت علیه شطرا و افیا من الأخبار و سمعها منی قرائه تحقیق و سماع تدقیق، فوجدته أهلاً لذلك بل فوق ذلك، فإنه و إن لم یکن ولدی فی عالم الأشباح، لکنه أرشد أولادی بل أكثرهم قدرا و منزله فی عالم الأرواح، فأجزت له أن یروی... أجزت له فی إفتاء ما ترخیح فی نظره، لأ- نئی وجدته شفاها أهلاً- لذلك، كاملاً- فی العلوم التي توقّف الإفتاء علیها، عادلاً فی دینه و مروّته بتعدیل العدول لدیّ ثمّ أیقنت بذلك بعد معاشرتی الباطنیه معه فی الخلوات و اطلاعی علی بعض ما وّفقه الله له من المصنّفات...». [انظر: كشف اللثام، ج ۱، ص ۲۱].

۴ اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۱۱۱.

ص: ۲۲۰

۴ سید زین العابدین مختاری نائینی، برادر سید ناصرالدین سابق الذکر که نسب نامه بهاءالدین به خط وی در پشت نسخه ای از لوامع النجوم ثبت شده. (۱)

۵ محمد بن محمد مختاری نائینی، فرزند مؤلف و به احتمال قریب به یقین از شاگردان او که برخی از آثار بهاءالدین نیز به خط وی نوشته شده. (۲) (از فرزندان مختاری فقط ایشان را می شناسیم).

۶ سید محمد بن ابی الفتح اصفهانی که بهاءالدین کتاب «نهایه البدایه» را به التماس او نوشته و از او به «أخ سدید و صاحب شفیق السید الأید الفاضل الکامل الربانی» یاد کرده است. (۳)

۷ ابوالهدی (۴)، مختاری کتاب «تقویم المیراث» را به درخواست وی نگاشته. (۴)

۸ مولی محمدعلی جیلی (یا جلی) تنکابنی، از شاگردان مختاری که از وی دوبار اجازه روایت دریافت کرده، یکی در سال ۱۱۱۳ ق و دیگر ۱۱۱۴ ق. (۵)

۹ محمدتقی بن عبدالصمد، از شاگردان مختاری که نسخه ای از «تقویم المیراث» به خط وی موجود است. (در آخر آن مختاری را استاد خود معرفی نموده است). (۶)

۱۰ شیخ محمد بن احمد بن ابراهیم اُبی خمسین، از شاگردان مختاری که نسخه ای از «رساله ید» به خط وی موجود است. (۷)

## وفات و مدفن

اکثر تراجم نگاران از تاریخ دقیق وفات مختاری نائینی اظهار بی اطلاعی نموده، اجمالا آن را در دهه چهارم قرن ۱۲ و احتمالا در کشاکش فتنه افغان دانسته اند.

=====

۱ الذریعه، ج ۴، ص ۱۵۳؛ اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۱۶۷.

۲ طبقات اعلام الشیعه، ج ۹، ص ۷۰۱.

۳ تراجم الرجال، ج ۱، ص ۴۸۳، ش ۸۹۰.

۴ کتابشناسی مختاری نائینی، دفتر هفتم میراث حوزه اصفهان، ص ۳۵۲.

۵ مقدمه الزواهر، ص ۳۴.

۶ همان.

٧ الذريعة، ج ١٧، ص ١٣.

ص: ٢٢١

آنچه مسلم است اینکه وفات ایشان بعد از سال ۱۱۳۱ ق تاریخ اتمام برخی مؤلفات ایشان واقع شده. (۱)

لکن در این میان صاحب «هدیه الاحباب» وفات ایشان را در سال ۱۱۳۳ ق دانسته (۲) که مستند وی بر ما پوشیده است و نیاز به بررسی بیشتر دارد. به هر حال اگر این سخن را بپذیریم، باید گفت: وفات مؤلف قبل از ورود نیروهای افغان به اصفهان و همچنین ۲ یا ۴ سال قبل از وفات استاد وی، جناب فاضل هندی بوده است.

و اما محل دفن ایشان به حدس برخی از بزرگان در تخته پولاد اصفهان و در حوالی مقبره استادش فاضل هندی می باشد که آثار آن به احتمال قوی در اثر حوادث ناشی از فتنه افغان از بین رفته است. (۳)

همچنین محتمل است که قبر ایشان بیرون از اصفهان باشد، چون به نظر می رسد وی در سالهای آخر دهه سوم قرن ۱۲ شاید برای ایمنی از خطر حمله افغانه در حوالی اصفهان سکنی گزیده باشد. (۴) واللّٰه العالم.

لکن اینکه برخی مقبره وی را در روستای شیخ چوپان (شیخ شبان) از حوالی شهر کرد دانسته اند (۵)، از اساس باطل می نماید. ظاهراً این اشتباه ناشی از تشابه اسمی

=====

۱ روضات الجنات، ج ۷، ص ۶۵۱؛ الذریعه، ج ۶، ص ۲۱ و ج ۱۷، ص ۷۸.

۲ و ظاهراً به تبع ایشان: ایضاح المکنون، ج ۱، ص ۶۱۵ و موسوعه طبقات الفقهاء، ج ۱۲، ص ۳۱۹ و معجم المؤلفین، ج ۱۱، ص ۱۹۶.

۳ «... برخی او را از مفقودین دوره افغان شمرده اند». [رجال و مشاهیر اصفهان، ص ۵۲۲].

۴ در پایان کتاب «العین فی سقی المتبایعین» آمده:

«... وقد فرغ من تسویده... فی دار هجرتی جعفرآباد من مزارع اصفهان حفظها اللّٰه و سایر بلاد الإیمان من آفات الدوران و حوادث الزمان». [کتابشناسی مختاری، ص ۳۷۴ از دفتر هفتم میراث].

۵ نک: کتابشناسی مختاری، ص ۳۳۸، از دفتر هفتم میراث.

ص: ۲۲۲

ایشان با امام زاده مدفون در این روستا، جناب سید بهاء‌الدین محمد از نوادگان حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام می باشد.

## جایگاه علمی

مطمئناً مختاری نائینی را باید از چهره های برجسته علمای شیعه در اواخر دوره صفوی به شمار آورد. تعابیر اساتید وی، همچنین سخن تراجم نگاران در مورد ایشان تا حدّ زیادی گواه بر این مدّعاست. ذیلاً به برخی از این تعابیر اشاره می کنیم:

علامه مجلسی رحمه الله: «.. السید الأئید الفاضل الكامل الحسیب النجیب اللیب الأدیب الأریب الصالح الفالح الرابع التقی الذکی الألمعی اللوذعی، الأمير بهاء‌الدین...» (۱).

فاضل هندی رحمه الله: «... المولی الفاضل الكامل التقی النقی الذکی الزکی الألمعی الأوحدی، السید السند القرم الهمام، بهاء أعلام علماء الإسلام علم الشامخ و طور المجد الباذخ فلك الفضل و سمائه و نور السوود و ضیائه الأمير الکبیر بهاء المله و الدین محمد بن الأمير محمد باقر الحسینی النائینی...» (۲).

صاحب روضات رحمه الله: «کان من العلماء الأعیان الفقهاء الأركان أديباً ماهراً و جلیلاً کابراً حکیماً متکلماً جید العبارة طیب الإشاره...» (۳).

صاحب نجوم السماء رحمه الله: «.. از فضلاى کاملین و علمای محققین بود...» (۴).

محقق زواهر الجواهر رحمه الله: «.. إنه كان عالماً عارفاً سالکاً حکیماً متألهاً بلغ إلى أعلى درجات العرفان،... هو من أعظم الفقهاء و المجتهدين و له فى الفقه أنظار دقیقه...» (۵).

«.. هو آیه عظمی من آیات العلم و الدین و من ذخائر الدهر و حسنات العالم کله و من عباقره عصره و العلم الهادى لكل فضيله، بلیع فى الفضل، عظیم فى جمیع مزیایه من جمیع النواحى، یحقّ للأمة جمعاء أن تتباهى بمثله و یخصّ الشیعه الإبتهاج بفضله الباهر...» (۶).

====

۱ زندگینامه خودنوشت.

۲ همان.

۳ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۲۱.

۴ نجوم السماء، ص ۲۵۰.

٥- زواهر الجواهر، ص ٢٥.

٦ همان، ص ٢٧.

ص: ٢٢٣



سیری کوتاه و گذرا در آثار و تألیفات مختاری نیز به بهترین وجه می‌تواند ابعاد شخصیت علمی وی را نشان دهد و مؤیدی باشد بر سخنان اصحاب تراجم:

«كان من العلماء الأعيان، الفقهاء الأركان، أدبياً ماهراً و جليلاً كابراً، حكيماً متكلماً، جَيِّدَ العبارة، طَيِّبَ الإِشارة... له مصنفات جمّه و مؤلفات تدلّ على علوّ الهِمّه...» (۱)

«.. از اعیان علما، ارکان فقها، اکابر متکلمین و حکما و محدثین و ادبا بوده و تألیفات بسیاری دارد که در اثبات مراتب عالیّه علمیّه او برهان قاطع و گواهی عادل هستند.» (۲)

از ایشان بیش از ۵۰ اثر در موضوعات مختلفی چون: منطق، ریاضیات، فلسفه، کلام، اصول، ادبیات، اخلاق، فقه، حدیث و تفسیر و... گزارش شده. (۳) در اینجا از باب نمونه به برخی از آثار وی در موضوعات متنوعه و مختلفه اشاره می‌گردد:

حاشیه بر أنوار التنزیل (تفسیر)، حدائق المعارف (کلام)، زواهر الجواهر (اخلاق)، شرح صحیفه سجادیّه، الأنوار اللامعه (شرح زیارت جامعه کبیره)، شرح و ترجمه لهوف (۴) (مقتل)، مصفاه السفاء الاستصفاء الشفاء (فلسفه طبیعیات) (۵)، لسان المیزان

=====

۱ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۲۱.

۲ ریحانه الأدب، ج ۱، ص ۲۹۰.

۳ گزارش نسبتاً کاملی از این تألیفات در «کتابشناسی مختاری نائینی» آمده [میراث حوزه اصفهان، دفتر هفتم].

۴ ظاهراً اولین ترجمه لهوف سید بن طاووس به زبان فارسی می‌باشد که مختاری با ترجمه ادیبانه و ایراد «اخبار مناسبه و اشعار موافقه و حکایات زیادات لایقه و یک مقدمه» بر ارزش آن بطور چشمگیری افزوده است.

[نک: بهاء‌الدین محمد مختاری اولین مترجم لهوف دکتر جلیل تجلیل و حسین بخشی مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ش ۱۸۳].

۵ گرچه در آشنایی مختاری با فلسفه اولی و نظریات حکما نمی‌توان تردیدی روا داشت، اما بعید است که بتوان وی را در زمره فلاسفه مسلمان یا شیفتگان حکمت اسلامی به معنای خاصش به شمار آورد، چنانکه در آثار گزارش شده از وی نیز تاکنون تألیفی در این زمینه یافت نشده اثر مذکور نیز مربوط به بخش طبیعیات کتاب شفا می‌باشد. شاید بتوان دیدگاه مختاری در این زمینه را تا حدود زیادی متأثر از نگرش خاص استادش علامه مجلسی رحمه الله و فضای حاکم بر حوزه اصفهان در آن دوره دانست. به هر حال بررسی این مسأله می‌تواند موضوع پژوهشی مستقل بخصوص در آثار کلامی و منطقی وی قرار گیرد.



(منطق)، نظام الثالی (هیئت و نجوم)، شرح صمدیه، حاشیه بر مطوّل و عروض العروض (علوم ادبی)، المطرّز فی اللغز (معما)، شرح خلاصه الحساب (ریاضیات) و حاشیه بر معالم (اصول)، اناره الطروس (فقه)، حاشیه بر احکام القرآن (فقه القرآن) و...

تنوع موضوعات و کثرت این تألیفات نشانگر جامعیت و گستره وسیع معلومات مؤلف و همچنین پشتکار و توانائی وی در امر تألیف می باشد. «... و تألیفاته الجلیله هی البرهنه الصادقه لعلّ کعبه فی العلوم کلها معقولها و منقولها...» (۱)

در عین حال این تنوع موضوعات و کثرت تألیفات به قوت قلم و عمق تحقیقات وی خدشه ای وارد نموده، چنانکه محقق زواهر الجواهر فرموده: «له مؤلّفات کثیره فی مختلف العلوم، جمع بین التحقیق و الإکتار» (۲)

گفتنیست ایشان تألیف را از دوران نوجوانی آغاز نموده است و ظاهراً برخی از این تألیفات مربوط به سنین قبل از بلوغ می باشند. استنساخ های مکرر از این کتب در طی ۳ قرن اخیر و وجود نسخه های متعددی از آنها در نقاط مختلف بلاد اسلامی نشانگر اقبال اهل علم به آنها و جایگاه والای مؤلف می باشد.

البته به نظر می رسد که در مجموع، مختاری نائینی را بیشتر باید یک مجتهد نقاد و مقرّری توانا و خوش ذوق دانست تا یک محقق مبتکر و صاحب سبک، اکثر آثار وی نیز در قالب شرح و حاشیه بر آثار بزرگان متقدم است؛ البته این بدان معنا نیست که وی را فاقد نظرات بدیع و تحقیقات مبتکرانه بدانیم، چنانکه خود در برخی موارد به بدیع بودن نظریاتش تصریح نموده است. (۳) (والأمر سهل!)

=====

۱ زواهر الجواهر، ص ۲۷.

۲ همان.

۳ مثلاً راجع به رساله «القول الفصل» می گوید: «... ولی فیها أبحاث شریفه مع المحقق الزاهد الأردبیلی و صاحب المدارک و غیرهما من الأعلام و تحقیقات تفرّدت بها بحمد الملك العلام» (زندگینامه).

در این رساله آمده است: «.. فانظر إلى زوايا ألفاظ الخبر و انصف من نفسک یا ذا الخبر، تکن كالقاطع بأنّ ما قلناه هو مراد الإمام علیه السلام، و لاتنظر إلى تفرّدي بهذا الكلام، فإنّی لم أجد من تتبّه لذلك من علمائنا الأعلام، لكن لم ينقطع طریق فیض العلام و لم یمتنع لمستحقّ الحرمان التوفیق و التوفیق بالإلهام».

ص: ۲۲۵

بهاء‌الدین نیز مثل بسیاری از علما، گاه تألیف چندین اثر مختلف را در عرض هم در دستور کار خود قرار می‌داده و به تدریج به پایان می‌برده چنانکه این سبک از صاحب معالم رحمه الله معروف است و ظاهراً همین امر باعث شده که برخی از تألیفات ایشان ناقص بماند!

وی آثاری نیز به زبان فارسی دارد از جمله: سه رساله (کبیر، متوسط و صغیر) در ارث و رساله ای موجز در نحو که به «نحو میر» مشهور شده است.

از آثار وی تاکنون موارد ذیل به چاپ رسیده:

۱ «زواهر الجواهر فی نوادر الزواجر» با مقدمه، تصحیح و تعلیقات استاد سید احمد روضاتی، اصفهان، ۱۳۳۸ ش [سلسله المخطوطات، الجزء الثانی، ۵].

۲ زندگینامه خودنوشت وی که در خاتمه زواهر الجواهر به چاپ رسیده؛ و ما نیز در ادامه آن را از همان منبع نقل خواهیم نمود.

۳ «شرح حدیث عمران صابی» که به همت آقای علیرضا هزار تصحیح و در جلد ششم مجموعه میراث حدیث شیعه منتشر شده است.

۴ «الأنوار اللامعه لزوار الجامعه» در شرح زیارت جامعه کبیره، به تصحیح و تعلیق آقای محمدجواد نورمحمدی در میراث حوزه اصفهان، دفتر هشتم.

۵ «رساله فی احکام الید»، به تصحیح و تعلیق آقای سید محمود نریمانی در میراث حوزه اصفهان، دفتر نهم.

شاید بتوان گفت اولین چیزی که در مواجهه با آثار مختاری نائینی جلب توجه می کند نثر زیبا، روان و ادیبانه آنهاست که خود حاکی از ذوق هنری و تبخّر فوق العاده وی در علوم ادبی و لغت عرب می باشد. پیشتر دیدیم که علامه مجلسی نیز وی را به «الأدیب الأریب» توصیف نموده است.

گذشته از آثار متعدد پر حجم و محققانه در زمینه ادبیات، سایر آثار وی نیز مشحون از نکات و فوائد ادبی و لغوی می باشد. ضمناً توانائی در موجزنویسی و نگارش شروح مزجی بر آثاری چون صمدیه شیخ بهائی رحمه الله را نباید از نظر دور داشت! گفتنی است مهارت ادبی وی منحصر در نثر نبوده، بلکه اشعار به جای مانده از ایشان نیز حاکی از ذوق شعری وی می باشد:

فأنت فيما قد بقي من ذی الحياه كالذی قد عاد من بعد الوفاء

فاغتنم هذا المعاد للمعاد و انبته له إن ما قد فات فات (۱)

و

بروحی أفدی حسینا إمامی طریحا جریحا بأیدی اللثام

بولدی أفدی إمام الخیار وحید البراری أسیر الشرار

و ما لی ضنینا بشیء سواکم فما لی و من لی جمیعا فداکم (۲)

شاید بتوان نقطه اوج ادبیت بهاءالدین را در کتاب «زواهر الجواهر و نوادر الزواجر» ملاحظه نمود. خودش درباره آن می گوید: «... و لی رساله أخرى فی النصائح و المواعظ و الحکم، مسجعه العبارة، لطیفه الإیشاره، قد بلغت من بلاغه العبارات إلی أعلى ما یبلغ إلیه أوساط الناس، مؤلف عدییم النظیر فی حسن الألفاظ و علو المعانی...» (۳)

=====

۱ تراجم الرجال، ج ۲، ص ۵۴۸. ۲ بهاءالدین محمد مختاری نخستین مترجم لهوف، ص ۱۴.

۳ زندگینامه خودنوشت.

ص: ۲۲۷

وی در این کتاب مواظ اخلاقی و لطایف عرفانی را در قالب عباراتی موزون و مسجع و محلی به انواع آرایه های ادبی، عرضه نموده. در بخش پایانی این کتاب فصلی است با عنوان «مسک الختام لخاتمه الکلام» که با این عبارات آغاز می گردد:

«فی الإنباء عن أنباء الأولياء و إطراء هؤلاء الأركياء هم كَمَل المؤمنین و خَلص المتقين، سلاطين العباد و أساطین البلاد، معانی كلمه الإخلاص، حواری كلمه الخواص، أمائل بلا أمثال و أغنياء بلا أموال، فرشهم تراب و عرشهم أبو تراب... كنوزهم القنوع و غمزهم الخشوع، فكرهم ذكر و ذكرهم بكر، إن قاموا فيآلى عباده الرحمان و إن ناموا فعلى و ساده الإيمان، إن جلسوا ففى مجالس الأذكار و إن لبسوا فمن ملابس الأفكار...» (۱) سپس در ادامه این بخش پس از نقل قسمتی از خطبه متقین حضرت امیر علیه السلام به بازنویسی ادامه خطبه می پردازد(!):

«أما الليل فصافون أقدامهم تالين للقرآن، قد يستبشرون به و قد يهيجون به الأحران، إذا مرّوا بتخويف أصغوا إليه بالقلوب و الإذكار، فاقشعرت جلودهم و وجلت قلوبهم خوفا من النار، و صدّقوا بذلك فى حقايق إيمانهم حتى كأ نهم سمعوا صهيل النار فى آذانهم...».

#### تمه

:

ذوق هنرى بهاءالدين نه تنها در عبارت پردازی و سرودن اشعار، بلکه در حسن خط و کتابت وی نیز جلوه گر شده. محقق الزواهر گوید:

«إنّ المؤلف قد ضمّ إلى فضائله الكثيره و خصاله الحسنه، حسن الخطّ و جوده الكتابه، و كان يكتب أقسام الخط فى غايه الجوده، فهو كما قال الشاعر:

خطّ حسن جمال مرءٍ إن كان لعالم فأحسن

====

۱ زواهر الجواهر، ص ۱۷۱.

ص: ۲۲۸

از مختاری نائینی آثاری چند در علم منطق گزارش شده که عبارتند از:

۱ شرح بر تهذیب المنطق تفتازانی: وی در شرح حال خود به این اثر اشاره نموده که برخلاف زعم برخی فهرست نگاران غیر از «تعدیل المیزان» است. زیرا چنانکه خود می گوید، این کتاب اولین تألیف وی بوده، در حالی که نگارش «تعدیل المیزان» متأخر از «لسان المیزان» و شرح آن می باشد. (۱)

۲ حاشیه بر شرح مطالع الأنوار.

۳ حاشیه بر حاشیه میر سید شریف جرجانی بر مطالع الأنوار.

۴ حاشیه بر تحریر القواعد فی شرح الشمسیه.

۵ لسان المیزان لوزان افکار الأذهان.

۶ محیی الأذهان فی شرح لسان المیزان.

۷ تعدیل المیزان: این کتاب شرحی است نسبتاً مفصل شاید مفصّلترین اثر منطقی او بر حاشیه ملا عبداللّه بر تهذیب المنطق است و پس از «محیی الأذهان» به نگارش درآمده و به احتمال قوی جزء آخرین تألیفات مختاری نائینی می باشد. (۲)

تعدّد این آثار و تألیفات آنها خصوصاً تاریخ تألیف آنها نشان از عنایت ویژه مؤلف به علم منطق دارد و بیانگر آنست که ایشان مدّت قابل توجهی از عمر خویش را صرف تحقیق و تألیف در این زمینه نموده است.

====

۱ بعلاوه، این کتاب چنانکه از نامش آشکار است شرح بر تهذیب المنطق است و حال آنکه «تعدیل المیزان» شرح بر «حاشیه ملا عبداللّه بر تهذیب المنطق» است.

۲ وی در شرح حال خود به نگارش این اثر اشاره ای ننموده، درحالی که صحّت انتساب آن به بهاءالدین جای تردید نیست، بنابراین باید گفت تألیف آن متأخر از نگارش شرح حال که به قرینه آثار نام برده شده در آن، در سالهای پایانی عمر بهاءالدین نوشته شده می باشد.

اما در این میان، «لسان المیزان» و شرحش از اهمیت ویژه ای برخوردار است، چرا که تنها تألیف مستقل وی در علم منطق و مشتمل بر برخی از تحقیقات عمیق او در این فن می باشد.

«لسان المیزان لوزان أفكار الأذهان»، رساله ایست در نهایت ایجاز به سبک تهذیب المنطق تفتازانی و مشتمل بر امهات مباحث منطقی که در اندک مدتی مورد توجه دانشجویان و فضلا قرار گرفته و مؤلف به درخواست برخی از شاگردان خویش به شرح عبارات آن پرداخته است.

این کتاب که ظاهراً بعدها به «محبی الأذهان» نامیده می شود<sup>(۱)</sup>، شرحی است نسبتاً مختصر که به سبک مزجی به نگارش درآمده. خود مؤلف از «لسان المیزان» و شرحش چنین یاد می کند:

«... و متن وجیز فی المنطق مشتمل علی تحقیقات و دفع الشکوک و الشبهات، بأوجز عباره و أملح إشاره، مسمی ب «لسان المیزان لوزان افکار الأذهان» و قد شرحتہ شرحاً مختصراً ملامحاً للمتن فی الإیجاز...».

وی در مقدمه «تعدیل المیزان» ضمن تجلیل از «شرح لسان المیزان» آن را مشتمل بر مطالبی عمیق و مباحثی مشکل می شمارد که فهم اکثر طلاب دانشجویان آن دوره (!) از درک آن ها عاجز است:

«... کتابنا الکبیر الموسوم ب «محبی الأذهان فی شرح لسان المیزان» و هو غنی عن التمدح و البیان، کما أنصف به الإنس و الجنّ و رأیت همم أكثر الطلبة العظام فی زماننا هذا، قد قصرت عن إدراک مسائله المعضله و تحصیل مطالبه المشکله و تقاعد عقولهم

====

۱ مصنف هم در خود کتاب و هم در فهرست تألیفات خویش در زندگینامه از این کتاب فقط با عنوان «شرح لسان المیزان» یاد کرده، ولی در «تعدیل المیزان» نام «محبی الأذهان» را بر آن اطلاق نموده است.



عن إحراز قصبات السبق في مضممار تحقیقاته و کلت أوهامهم عن عویصات لئالیه فی بحور تدقیقه...».

او به تبعیت از شیخ الرئیس در «منطق اشارات»، این کتاب را در دستگاه منطق دو بخشی تنظیم و تدوین نموده است: بخش اول در حوزه تصورات و بخش دوم در حوزه تصدیقات.

در مجموع شاید بتوان گفت بخش اول این کتاب بیشتر مورد اقبال قرار گرفته (۱) به طوری که در مواردی فقط از این بخش نسخه برداری شده است. (۲)

این کتاب در مجموع در قالب یک مقدمه، دو فنّ و یک خاتمه تنظیم و تدوین شده است که بخش اول کتاب تا پایان فنّ اول را شامل می شود. متأسفانه تاکنون نسخه کاملی از بخش دوم کتاب نیافته ایم و تنها مورد، نسخه کتابخانه آیت الله گلپایگانی رحمه الله است که علاوه بر نقصان، در بسیاری موارد خطوط از بین رفته و ناخوانا می باشند.

مقدمه مشتمل بر مباحثی چون تقسیم علم به تصور و تصدیق، حاجت به علم منطق، تعریف و موضوع آن می باشد. در این مقدمه مصنف برخلاف اکثر کتب منطقی که بحث خود را از تعریف و تقسیم علم آغاز می کنند بحث را از تقسیم مطلق اعتقاد آغاز نموده. همچنین در بحث جهل مرکب به طرح و ردّ دیدگاه فاضل استرآبادی رحمه الله می پردازد. (۳)

فنّ اول مربوط به بحث معرّف یا تعریف حوزه تصورات می باشد. وی در این بخش پس از طرح مباحث الفاظ و سپس کلیات خمس و مباحث کلی، به بیان پنج فایده عظیمه پرداخته و در پایان بحث معرّف و اقسام و احکام آن را مطرح می نماید.

====

۱ بطور کلی به نظر می رسد، کم توجهی به بخش دوم منطق حوزه تصدیق از سده دوازدهم به بعد در میان منطقیون مسلمان شیوع روزافزون داشته است.

۲ مثل دو نسخه «الف» و «ب» از نسخ مورد استفاده ما.

۳ عبارت تند ایشان در این مقام، شاید قرینه ای باشد بر دیدگاه وی نسبت به جریان اخباری گری افراطی؟!

ص: ۲۳۱

وی در جای جای کتاب ضمن نقل آرای بزرگانی چون شیخ رئیس، فخر رازی، محقق طوسی، ارموی، قطب رازی، سید شریف، تفتازانی، محقق دوانی و... به نقد و بررسی آنها پرداخته و احیاناً نظریات اختصاصی خود را مطرح نموده است.

به نظر می‌رسد بیشتر توجه وی در نگارش این اثر، به «شرح مطالع» و آرای محقق دوانی و میر سید شریف معطوف بوده؛ همچنین تأثیر «حاشیه ملا عبدالله» در آن نمایان است. (۱)

با توجه به خواستگاه تاریخی این کتاب یعنی اواخر دوره صفوی که از طرفی دوران بلوغ و پختگی حکمت مشاء و اشراق بوده و از طرف دیگر قبل از ظهور سیطره حکمت متعالیه صدرایی می‌باشد و خصوصاً با عنایت به اینکه مولف شخصی متتبع و مسلط بر آرای حکمای متقدم بوده، اهمیت این اثر دوچندان می‌گردد.

### نسخ مورد بررسی و مراحل تصحیح

از «شرح لسان المیزان» به سه نسخه دست یافتیم (۲):

۱ نسخه محفوظ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۱۴۷۲۱ در ۹۶ صفحه که از آن با رمز «الف» یاد می‌کنیم.

روی صفحه اول نوشته شده: «کتاب شرح لسان المیزان فی المنطق، الماتن و الشارح هو العالم الفاضل میر بهاء‌الدین محمد الحسینی علیه الرحمه بخطه الشریف متناً و حاشیه».

این نسخه با خطی خوش و محشّی بوده و فقط بخش اول کتاب را در بر دارد.

از آنجا که این نسخه هم از نظر متن و هم از نظر حاشیه کامل تر و از آسیب‌ها سالم تر بود، به علاوه به نظر می‌رسد به خط خود مؤلف و قدیمی‌ترین نسخه باشد، محور کار قرار گرفت.

====

۱ حتی نقل قولهای وی از شیخ رئیس در برخی مواضع، ظاهراً به واسطه منابع مذکور می‌باشد!

۲ مشخصات فنی این نسخ در کتابشناسی مختاری نائینی ذکر شده است.

۲ نسخه محفوظ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۶۵۲۸ که از آن با رمز «ب» یاد می کنیم.

این نسخه نیز فقط مشتمل بر بخش اول کتاب بوده و در ۲۴۰ صفحه به دست محمد کاظم بن حاج محمد صادق به تاریخ ۱۳ جمادی الآخره ۱۲۲۸ ق نگاشته شده و در ضمن مجموعه ای از رسائل و کتب مختصره از جمله: ایساغوجی و شرح ایساغوجی، آداب المتعلمین، آداب مناظره، رساله فی انواع الحروف التسع و العشرین، فصل در علم نجوم، اعتقادات علامه مجلسی موجود می باشد.

این نسخه از نظر حاشیه نسبت به نسخه اول ناقص بوده و در برخی موارد، متن نیز دارای خط خوردگی و سقط می باشد. همچنین شماره سطور و حتی خط کتابت در برخی موارد متفاوت است. (۱)

۳ نسخه محفوظ در کتابخانه آیه الله گلپایگانی رحمه الله که در ضمن مجموعه آثار مختاری نائینی از جمله بخشی از شرح زیارت جامعه و شرح صمدیه و... به شماره ۱۸ / ۳۹ ۳ ثبت شده است و از آن با رمز «ج» یاد می شود.

این نسخه که به نظر می رسد، تحریر دیگری از شرح لسان المیزان باشد، علاوه بر خط خوردگی و سقط، در مواردی آسیب دیده و ناخوانا و نسبت به نسخه اول و دوم دارای حواشی کمتر و به کلی متفاوت می باشد، بعلاوه بخش دوم کتاب را نیز البته بطور ناقص در بر دارد. کپی این نسخه از کتابخانه مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان در اختیار بود.

نکته: در کتابخانه آستان قدس نسخه ای به شماره ۱۲۶۵۷ از کتاب «تعديل الميزان» مؤلف موجود است که اشتباها در فهرس با عنوان «شرح لسان الميزان» ثبت شده است.

====

۱ تصویر نسخ «الف» و «ب» را از طریق سایت اینترنتی کتابخانه مجلس شورای اسلامی دریافت کردیم که لازم است از این بابت از مدیریت اسبق این نهاد، محقق ارجمند جناب آقای رسول جعفریان دامت افاداته کمال تشکر و قدردانی را ابراز بدارم.

ص: ۲۳۳

بعد از تایپ متن و حواشی نسخه «الف» و تفکیک شرح از متن، مقابله با نسخ «ب» و «ج» صورت گرفته و موارد اختلاف ثبت گردید. (۱)

سپس متن مورد ویرایش قرار گرفته و علائم نگارشی در ضرورت ایراد گردید. در مرحله بعد عنوان گذاری و فهرست گیری و در نهایت استخراج منابع و مصادر صورت گرفت. (۲)

لازم به ذکر است که برخی دوستان پیشنهاد ایراد تعلیقاتی مختصر را داشتند، ولی از آن رو که اولاً در خود اهلیت لازم برای این امر را احراز ننموده و ثانیاً مقام را متناسب با آن ندیدم از این کار اجتناب نمودم. (۳)

در پایان از کلیه خوانندگان فاضل و صاحب نظر تقاضا دارم که با تذکرات ارزشمند خود، حقیر را مورد لطف و عنایت خویش قرار داده و در رفع نقایص یاری دهند.

تازیان را غم احوال گرانباران نیست پارسایان مددی تا خوش و آسان بروم

همچنین لازم است که مراتب سپاس و قدردانی خود را نسبت به مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان که زمینه نشر این اثر را فراهم نموده و بخصوص صدیق گرانقدر و فاضل ارجمند جناب حجت الاسلام والمسلمین نورمحمدی اُدام الله توفیقاته که داعی و مشوق حقیر برای تصحیح این اثر بودند و سایر دوستان بخش احیاء تراث که در مسیر آماده سازی اثر، زحمت کشیدند، ابراز بدارم جزاهم الله خیرا.

====

۱ البته از ذکر اختلافات جزئی و مواردی که خطای کاتب محرز بود صرف نظر شد.

۲ متأسفانه در برخی موارد به علت عدم انطباق منبع و عدم دسترسی حقیر به نسخه خطی، ارجاع به منبع میسر نشد که از این بابت از خوانندگان پوزش می طلبم.

۳ بدیهی است در مورد چنین آثاری که بیشتر از بُعد تاریخی مورد نظر هستند، ایراد تعلیقات انتقادی، تقریباً لغو و خارج از عرف اهل تحقیق بوده و تعلیقات توضیحی نیز نزد مخاطبین اهل فضل مستغنی عنها می باشد. و اما تعلیقات مشتمل بر تبیین های تاریخی، هم دانش بیشتر و هم فرصت فراختری می طلبد که این حقیر نیز به جدّ طالب آن هردو ام!

يقول الفقير إلى ربّه الغنيّ «بهاء الدين محمد الحسيني» مؤلّف هذا الكتاب بلغه الله متمتعاً من جزيل الثواب: قد تيسّر لي بحمد الله و حسن توفيقه، في سؤال من سنه ثمان و مأه و الف، الفراغ من تأليف الكتاب و ترصيفه، و ها أنا أصرف عنان مقالتي إلى ترجمه بعض أحوالي، فأقول:

قد ولدت أنا بإصبهان في حدود سنه «١٠٨٠» (٢) ثمانين بعد ألف تقريباً، و توفّي عنّي والدي رحمه الله في نصف شهر محرم الحرام من سنه اثنتين و ثمانين و ألف، و قد منّ الله تعالى عليّ بفضلله، فقرأت بعض العلوم الأدبيه على مشايخ من فضلاء عصرى، و جمع من أفاضل دهرى، إلى أن قرأت بعض أحاديث الفقيه و غيره، على عمى السيد السند و الفاضل الكامل الأمجد، روح الامين الحسينى النائينى قدس الله نفسه الذكيه و طيب تربته الزكيه.

ثم سمعت شرطراً و افيأً و طرفاً كافيأً من علم التفسير و الحديث و الفقه في نحو من عشره سنين، عن قدوه الفقهاء و المحدثين و عمدته الفضلاء المحققين شيخ الاسلام و المسلمين المولى محمداقرا المجلسى رفع الله درجته و اجزل مثوبته، و قد أجاز لي جميع كتب أصحابنا و غيرهم من جميع العلوم العقليه و النقليه في شهر رجب من سنه أربع و مأه بعد الألف، و خطها لي بخطه الشريف و ختمه بخاتمه المنيف في ظهر نسخه كتبتها بيدي

=====

١ اين متن مستقيماً از كتاب زواهر الجواهر منتقل شده و تصحيح مجدّد اعمال نشده است.

٢ في المصدر: «١٠٨٨» و هو غلط.

لنفسى من كتاب «مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول» و هو شرح الكافى من مصنفاته قدس روحه الله و هذه صورته اجازته:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى، محمد و آله خيره الورى، و اعلام الهدى، أما بعد: فإن السيد الأيدى الفاضل الكامل الحسينى و فقه الله تعالى للعروج على أعلى مدارج الكمال فى العلم و العمل و صانه عن الخطاء و الخطل و الزلل، لما قرء على و سمع منى شطراً و افياءً من العلوم الدينيه، و المعارف اليقينيه، على غايه التدقيق و التحقيق، و الاتقان و الايقان، استجازنى تأسيها بأسلافنا الصالحين فاستخرت الله سبحانه و أجزت له أن يروى عنى كل ما صحت لى روايته، و جازت لى اجازته، من مؤلفات أصحابنا رضوان الله عليهم فى فنون العلوم العقليه و النقليه و الأدبيه من التفسير و الحديث و الدعاء و الفقه و الأصولين و التجويد و الرجال و غيرها مما له مدخل فى تحصيل العلوم الدينيه، لاسيما ما اشتمل عليه فهرس كتاب بحار الانوار، و اجازات الشهيدين و العلامه و الشيخ حسن قدس الله ارواحهم، بطرقى المتعدده المتكثره التى أوردت بعضها فى مفتتح شرح الأربعين، و جلها فى آخر مجلدات الكتاب الكبير.

و بالجملة أبحث له أن يروى عنى كل ما علم أنه داخل فى مقرّواتى أو مسموعاتى أو مجازاتى بطرقى التى أشرت إليها، و كذا أجزت له أن يروى عنى مؤلفات والدى العلامه رفع الله مقامه، و كل ما افرغته فى قالب التصنيف أو نظمته فى سلك التأليف، آخذاً عليه ما أخذ على من ملازمه التقوى؛ و أتباع آثار الأئمه الهدى صلوات الله عليهم، و بذل الجهد فى ترويح أخبارهم، و نشر آثارهم، و مراقبه الله فى السرّ و الاعلان، و سلوك سبيل الاحتياط فى النقل و الفتوى، فإن المفتى على شفير النيران، و ملتصقاً منه أن لا ينسانى فى مانّ اجابه الدعوات، و يدعو لى و لمشايخى بحطّ السيئات؛ و رفع الدرجات، و كتب بيمينه

الوازره الدائرته أفقر العباد إلى عفو ربه الغنى، محمدباقر بن محمدتقى عفى الله عن جرائمهما فى شهر رجب الأصب من سنه أربع و مأه بعد الألف الهجرىه و الحمد لله أولا- و آخرا، و الصلاه على سيد المرسلين محمد و عترته الأ-كرمين الأ-طهرين الأنجبين، انتهى كلامه رفع مقامه و أجزل إكرامه.

ثم قرأت من الأ-صول الأربعه المشهوره أحاديث من أولها و أوسطها و آخرها على الفاضل المحقق و الكامل المدقق زبده الأفاضل المتبحرين و عمده العلماء المتأخرين العالم العامل العلامة المولى بهاء المله و الحق و الدين محمد الاصبهانى المشهور بالفاضل الهندى سلّمه و أبقاه و من كل سوء وقاه، فى يوم الغدير من شهر ذى الحجه الحرام من سنه تسع و مأه و ألف، و أجاز لى جميع كتب الفريقين و كتب إجازته بخطه الشريف و زين ما كتبه بختمه المنيف فى ظهر الكتاب المذكور، و هذه صورته إجازته مدّت ظلال أفادته:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعلنا أمّه وسطاً، و لسائر الأمم على الجنه فرطاً؛ إذ جعلنا أمّه سيد أنبيائه، و صفوه أصفياؤه، و أول خليقته، و هادى طريقته، و شرع لنا على لسانه حنيفيه سمحه بيضاء، و وفقنا للاقتداء بالاثنى عشر الأئمه النقباء، صلى الله عليه و عليهم ما جاز للزمان اجتياز، و كان للمكان احتياذ.

أما بعد، فلما فضّلنا الله بالتكليف و خصّنا من خلقه بهذا التشريف، اختار فى كل زمان عبداً له يكون لسانه و بيانه، و طهره عن رجس الذنوب و السهو و الغفله، و صانه و شاد بذكره، و نوّه باسمه، و أعلى شأنه و أمره علينا، و أمرنا باتّباع أقواله، و التأسى به فى أفعاله. ثم إذ وجب على إمام زماننا الاستتار، و الاحتجاب عن الأبصار، لغلبه الشرار، و قلّه الأنصار، منّ الله علينا بصحف مكرّمه مطهره، بأيدى اتقياء كرام برره، تتضمن أخبار الأئمه و آثارهم، و تفيض علينا أضواءهم و أنوارهم، فإنّ كلمتهم واحده لا خلاف فيها، واجده للحقيقه لاتنا فيها. و الزمنا الاقتباس منها و الاجتهاد فيها و تلقى الشرائع من فلق

فيها، فإنَّ الشريعة لاتقاس، و لم تفوض إلى عقول الناس، و إنما يسوغ منها ما استقى من ذلك الكأس، و لا يسعى بين أيدينا و بايماننا إلا نور ذلك المقياس، و ما جاوزه من الآراء ظلمات بلا التباس. ثم إنَّ الصحف و إن كانت بين متواتره عن مصنفها، و مستفيضه عن مؤلفها، بحيث يجوز الأخذ عنها و الاستفادة منها، لكل من اتقن العربية بفنونها، و أحاط خبراً بمحاورات العرب و شجونها، و تمكّن من دوحات الكلام و غصونها، و سرّح النظر في ادم الأقاويل و غصونها، و تزلج من الأصولين و الفروع، و قضى لبانه من لبان تلك الضروع، و امتلاء إهابه علماً بالفتاوى، و وقف على أقوال الفقهاء و الفحاوى، و مازين ما فاق، و راق للوفاق، و ما ظلله خلاف الخلاف و الشقاق، لكن إذا انضمَّ إلى ذلك سماع أو إجازة من الثقات النقا المتقين، شدَّ أزره، و شرح صدره، و جعله من أمره على يقين، مع ما فيه من شرف اتصال سلسلته بالمعصومين، حمله الشرع المستودعين لأحكام الدين، صلوات الله عليهم أجمعين، و تلقيه الشرائع منهم بالتفصيل أو الاجمال شفاهاً، فلا يشكل عليه الأمر أن حفظت المتون، و لا يشبه اشتباهاً، و لذا قرء على المولى الفاضل الكامل التقى النقى الذكى الزكى الألمعى الأوحدي، السيد السند القرم الهمام، بهاء أعلام علماء الإسلام، علم العلم الشامخ، و طود المجد الباذخ، فلك الفضل و سمائه، و نور السؤدد و ضيائه، الأمير الكبير بهاء المله و الحق و الدين، محمد بن الأمير محمد الباقر الحسيني النائيني سلمه الله و ابقاه، و من كل سوء في الدارين وقاه، و إلى أعلى معارج الفضل أعلاه و رقيه، من أصولنا الأربعة للأئمة الثلاثة. شكر الله مساعيهم ما استغنى به و اكتفى، و استشفاه فشفى.

ثم استجازني روايتها و روايه غيرها من الكتب و الأسفار، فاجزت له أيده الله أن يروى جميع كتب أصحابنا رضوان الله عليهم و العامه بجميع أصنافهم عليهم ما عليهم في الحديث و شجونه، و الفقه و فنونه، و التفسير و عيونهم، و صنوف العربية بأسرها، و كتب الأصولين و التاريخ و السير عن آخرها، بالشروط المأخوذه عليّ و علي سائر الرواه عني، عن والدي الإمام العلامة تاج الدين حسن [بن] محمد الإصبهاني، أفاض الله عليه من الرحمة



وابلها و علينا من بركاته شاملها، عن أشياخه الكرام عمهم الله بمراحمه العظام، و أشهرهم المولى الفاضل العلامة، حسن بن المولى الإمام الزاهد عبدالله بن الحسين التستري، جميع مقرّواته و مسموعاته عنه، عن والده و جميع كتب من تقدمهما بأسانيدهما التي في إجازتهما و إجازات من قبلهما إلى المصنّفين و المؤلّفين.

و أجزت له أيده الله أن يروى عنّي جميع مؤلّفاتى و مصنّفاتى و محفوظاتى، و مقرّواتى و مروياتى، و أخذت عليه أن لا ينسأنى فى خلواته و لا يخلى عنّي فى مظان الإجابة دعواته؛ و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و كتب محمد بن الحسن المعروف بالبهاء الإصبهانى، ذلكت لهما فى الجنان قطوفها الدوانى من عام ألف و تسع و مائة فى ثانى عشره و من الشهر الحرام فى تاسع عشره، و الحمد لله أولاً و آخرأ انتهى كلامه، أدامه الله أيامه و رفع إلى أعلى درجات المقربين مقامه.

ثم إنّ أوّل ما أفرغته فى قالب التصنيف، و شرعت به فى التصرّيف، هو شرح منطق التهذيب؛ ثم حاشيه مبحث تقسيم العلم من شرح الشمسيه القطبيه؛ و حاشيه الشريفه الشريفه فى دفع الاعتراضات العشره السعديه، و لم يتفق لى إتمامهما و ضبطهما؛ و لى حاشيه حسنه رائقه على شرح المطالع؛ و حاشيه السيد عليه؛ و حاشيه على أصول المعالم دقيق المطالب، سائغ المشارب، طويل الدليل؛ و رساله مسماه بحدائق المعارف فى طرائق المعارف، تزيد على خمسمائة و ألفى بيت، تتضمن تحقيقات شافيه، و تنقيحات كافيه، فى الفرق بين البرهان اللمىّ و الإنئى، و ما يتعلق بهما، و فى أنّ براهين المطالب الالهيه من إثبات الصانع و صفاته و توابعها، هل هى كلها لميات أو إثبات أو مختلفات؟ و فيها من التحقيق ما ليس عليه مزيد؛ و رساله أخرى مسماه بالقول الفصل فى حقيقتى المسح و الغسل، و هى ألف و مائتا بيت تقريباً؛ و لى فيها أبحاث شريفه مع المحقق الزاهد الأردبيلى و صاحب المدارك و غيرهما من الأعلام، و تحقيقات تفرّدت بها بحمد الملك العلام؛ و أخرى مسماه بحديث الفلجيه فى حديث الفرجه، شرحت بها الحديث على التفصيل و تزيد على ثلاثه آلاف بيت؛ و متن و جيز فى المنطق، مشتمل

على تحقيقات، و دفع الشكوك و الشبهات، بأوجز عباره، و أملح اشاره، مسمى بلسان الميزان لوزان أفكار الأذهان؛ و قد شرحتة شرحاً مختصراً ملامحاً للمتن فى الإيجاز؛ و لى الفرائد البهية شرح الفوائد الصمديّة، شرح صغير لا يبلغ خمسة آلاف بيت، شرح مليح فيه تحقيقات و ألغاز على أعدل اختصار و إيجاز؛ و شرح آخر وسيط تجاوز النصف؛ و آخر كبير قد تمّ إلى الآن مجلد واحد منه من جملة خمس مجلدات أو سبع، و هو مؤلف حسن لا- يوجد نظيره و لا- ينفك عن حبه أسيره، اسئل الله التوفيق لاتمامه؛ و لى تعليقات و فوائد متفرقة على أحكام القرآن للمحقق الأردبيلي، و قد شرعت فى جمعها و تأليفها و أنا أسئل الله التوفيق للإتمام؛ و لى رساله أخرى مسمّاه بنظام اللئالى فى الأيام و الليالى، فيها تحقيقات متعلقه بالزمان و الليل و النهار و ما يتألف منهما، و ما يتألفان منه؛ و رساله فارسية فى النحو، ذات فوائد كثيرة و فرائد أثيره سمّاها أصحابى بنحو مير، فى مقابله صرف مير؛ و لى رساله أخرى فى النصائح و المواعظ و الحكم، مسجعه العبارة، لطيفه الإشاره، قد بلغت من بلاغه العبارات أعلى ما يبلغ إليه أوساط الناس، مؤلف عديم النظر فى حسن الألفاظ و علو المعانى، سمّيتها زواهر الجواهر فى نوادر الزواجر؛ و رساله أخرى فى مسئلة نذريه نوزع فيها فى عصرنا، سمّيتها عمده الناظر فى عقده الناذر، تقرب من ألفى بيت و فيها تحقيقات مهمه؛ و رساله أخرى كالتكملة لها فى شرح عباره مشهوره من كتاب النذر من الدروس اشتهرت بالاشكال بين المنازعين فى تلك المسئلة النذرية و شرحها بعضهم مؤيداً بها قوله زعماً منه أنّها حجه علينا أوله، فوضعت الرساله لشرح تلك المقالة، و سمّيتها إناره الطروس فى عباره الدروس؛ و رساله أخرى فى مسئلة تعارض اليد السابقه و اليد اللاحقه، و شرح على خلاصه الحساب البهائيه مبسوط مبرهن، قد بلغ المساحه، و أنا اليوم فى تلك الساحة؛ و فرائد الفوائد و هو كتاب موضوعه مطارح الأنظار من حديث أو كلام مشكل، و مطلب معضل، و فقره مشكله من دعاء أو غيره مما سألتنى عنه الناس، فجمعت و حررت فيه ما اجبتهم به على ترتيب اتفاق الاسئله؛ و شرح على كتاب الشفاء فى حلّ عباراته، و ابانه بعض اشاراته، شرعت فيه و

كتبته من أول فنّ الطبيعي تبعاً لقراءه من يقرأه عليّ، و سمّيته مصفاه السفا لاستصفاء الشفاء، و هو بعد في مسوداته، و بالله التوفيق؛ و رساله في علم العروض و القافيه، سمّيتها عروض العروض، يقرب من ألف بيت، على مسلك جديد و طرز سديد؛ و رساله في جمع بعض الألغاز موسومه بالمطرز في اللغز؛ و رساله في الأحكام المتعلقة بالأموات من الغسل و الدفن و الصلاه عليه و الاحتضار. انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

ص: ٢٤١

برگ اول نسخه خطی لسان المیزان (گلیپایگانی)

ص: ۲۴۲

برگ آخر نسخه خطی لسان المیزان (کلپایگانی)

ص: ۲۴۳

برگ اول نسخه خطی مجلس ش ۶۵۲۸

ص: ۲۴۴

برگ آخر نسخه خطی مجلس ش ۶۵۲۸

ص: ۲۴۵

برگ اول نسخه خطی مجلس ش ۱۴۷۲۱

ص: ۲۴۶



برگ آخر نسخه خطی مجلس ش ۱۴۷۲۱

ص: ۲۴۷



الحمد (١) لله الذى أنطق كل لسان بتوحيده و أشهد عدلى كل ميزان على عدله و تسديده. والصّلوه على خير من نطق بتحميده و اعترف بالعجز عن رسمه و تحديده، منطق البروج الإثني عشر و ناطقه شخص عالم البشر و آله و عترته الأطهار ما اختلف الليل والنهار.

أما بعد، فيقول الفقير إلى ربّه الغنيّ «بهاء الدين محمّد الحسيني» لقاء حجّته يوم يلقاه و من كلّ سوء وقاه و على معارج المعارف رقاہ و من رحيق أسرارہ سقاہ: إنّي لمّا ألّفت المختصر المسمّى ب«لسان الميزان لوزان أفكار الأذهان» ألفيته قد حُسن وقعه و استحسن وضعه فطالبنى بعض من قرأه علىّ من إخوان الصفا بشرح مختصر كاشف عنه ستر الخفاء، يكون لسانا معبراً عن مقاصده مُعرباً عمّا في ضميره لقاصده على وجه يلامح لسان الكتاب فى الوجازة و عدم الإطناب، فاستخرت الله سبحانه سائلاً توفيقه و أمانه،

=====

١ الف: الحمد: هو الثناء باللسان نعمه كان أو غيرها، إن كان نعمه، كقوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي [سوره إبراهيم، الآيه ٣٩] و أنا كبير آيس عن الولد، قيّد الهبه بحال الكبر استعظاما للنعمه و إظهارا لما فيها من الآيه: «عَلَى الْكَبْرِ إِسْمَعِيلَ و إِسْحَاقَ»؛ روى أنّه ولد له إسماعيل تسع و تسعين سنه «إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» أى: «لَمُجِيبِهِ» من قولك "سَمِعَ الْمَلِكُ كَلَامِي" إذا اعتدّ به، و هو من أبنيه المبالغه العامله عمل الفعل، أضيف إلى مفعوله أو فاعله على إسناد السماع إلى دعاء الله على المجاز، و فيه إشعار بأنّه دعا ربّه و سأل منه الولد فأجابه و وهب سؤلّه حين ما وقع الناس منه ليكون من أجلّ النعم و أجلاها.

و شرعت فيه إسعافا لمسئولهم و إنجازا لمأمولهم، والله الموفق و المستعان و به الاعتصام و عليه التكلان.

قلتُ بعد التبرُّك بالبسملة: (الحمد لله الذى أكرمنا) شرفنا أو عزّزنا، من الكرم أو الكرامه (بالمنطق) مصدر ميميّ بمعناه أو بمعنى الفاعل وصفا لآله به مجازا، أو اسم مكان من النطق بمعنى التكلّم أو الإدراك (الفصيح) المُفصِّح المُعرب عن الضمير أو المتكلّم بكلام فصيح على تجوُّز فى الإسناد.

(و ألهمنا) الإلهام: إلقاء شىء فى القلب، و أصله من "لَهَمَه فَالتَهَم" إذا وضع لقمه فى فيه فالتقمها؛ استعمل فى إلقاء المعانى فى القلب على التجوُّز و التشبيه و غلب فيه (تصوّر الحقّ) الثابت فى الواقع مطلقا، أو الحقّ تعالى شأنه و (تصديق الصحيح) من وجوده و وجوبه و وحدانيّته و غير ذلك من صفاته أو مطلقا؛ فإضافه المصدرين إلى المفعول، و يمكن جعلها من إضافه الموصوف إلى صفتة كـ "مسجد الجامع" و "جانب الغربى".

(و) ألهمنا (كسب المجهول من المعقول) نفسه أو طريقه و كفيّته (و تمييز الأنواع بالفصول) كذلك (و ضبط الجزئيات بالأصول) و القضايا الكلّيه الضابطه أحكام جزئيات موضوعاتها (و بسط الكلّيات) على جزئياتها (بالعقول) المدرّكه للكلّيات.

(فسبحانه) مفعول مطلق لازم الإضافه إلى فاعله أو مفعوله للنوعيه، و التسبيح: التنزيه عن القبيح (من مُفيض) تمييز للضمير فى "سبحانه"، و "من" للبيان، و الفيضان: السيلان، شبّه به وصول نعمه إلى عباده بجامع النفع و الكثره و الاتّصال، و إفاضتها إعطاء لها، حذف المفعول للتعميم ليذهب السامع كلّ مذهب ممكن أى مفيض النعم؛ كائنا (بلا نقيض) ناقض لإرادته مانع عن وصول نعمته أو كائنه بلا ناقض غير مشوبه الحلاوه بمراره عارض.

(و منبع جود لا يغيض) من "غاض الماء": غار و قلّ أو "غاضه": نقصه، جاء لازما

و متعدّياً و منه قوله تعالى: «غِيضَ الْمَاءِ» (١)، والضمير المستتر للوجود أو للمنع، وحذف المفعول على الثاني للعموم؛ وفي الكلام استعاره مكتبه و تخييل و ترشيح.

(والصِّلوه) الرحمه من الله و طلبها منّا (والسلام) إمّا مصدر كالسلامه أو إسم بمعناه (على من أرسله) الله (إلى الخاصّ و العامّ) العرب و العجم أو الإنس و الجنّ أو الكامل و الناقص أو غير ذلك (٢) (لتحديد حدود القضايا و الأحكام) أى تعيين غاياتها التى لا يجوز التجاوز و لا التأخّر عنها كثره و قلبه، و القضايا ما يتعلّق بالقضاء بين الناس و الأحكام أعمّ أو خاصّ بغيره من المعاملات و الإيقاعات و العقود الشرعيّه، و أبواب القضايا و الأحكام فى كتب الفقه معروفه؛ و يجوز جعل القضيه و الحكم بالمعنى العرفي و تحديد حدودهما مراعاة ماينبغى مراعاته فيهما.

(معرفه) الإضافه لفظيه إلى المفعول أو معنويّه لاميّه أى المعرف ربّه (٣) أو المعرف المنصوب من قبله لتعريف الأشياء مطلقاً (الشارح) له أو لها (بلامع التبيان) الباء آليه أى بالحدود و الحجج، إذ المعرف هنا يعمّ مفيد التصديق أيضاً؛ و الظرف متعلّق به أو بالشارح، و معرفه بالجرّ يدلّ أو بيان للموصول، و يجوز رفعه على المدح و تعليق الجارّ بمضمون الجملة فالمعنى أنّ كونه معرفاً ثابت محقق بلامع التبيان، فهو إذن المعجزات المصدّقه لنبوته؛ و لك نصبه أيضاً بتقدير أمدح (و نوره الواضح) عطف على «معرفه» أو «اللامع» و (قاطع البرهان) كذلك فلاحتمالات أربعه.

(حجّته البالغه) حدّ التمام (و نعمته السابغه) على الأنام (نتيجه الشّكل الأوّل) المؤلّف من آدم و حواء عليهما السلام أى المقصود من إيجادهما (٤)، أو من الكاف و النون «إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ

=====

١ سورة مباركه هود، الآيه ٤٤.

٢ ج: «مطلقاً»، بدل «أو غير ذلك».

٣ ب: «معرف ربّه» بدل «المعرف ربّه».

٤ ج: + «و تأليفهما و تزويجهما»، الف: + «أى إيقاع الألفه بينهما».

ص: ٢٥١

يَقُولُ لَهُ كُنْ (١)» لأنه قبل كل شيء من الخلق. أو الصادر الأول الجامع بين جهتي الإمكان بالذات والوجوب بالغير.

(و أول الأشكال) بالرتبه أى أفضلها، أو بالزمان لأنه الأول فى الحقيقه و الآخرية بحسب الظهور و الأوسط أى الأفضل أو الوسط (المتوسط بين) العالم (الأصغر) و الرب (الأكبر المفضل) كثير الفضل و الإفضال، أو بين الموجود الأصغر و هو الممكن الناقص و الموجود الأكبر و هو الواجب الكامل، أو الأوسط المتوسط بين من هو أصغر منه و من هو أكبر، و توسيطه الإستفاضه من العالى و الإفاضه على السافل بجهتى المناسبه لهما من التجرد و التقيد.

(و وصيه المتضمن مطابقه التزام دلالاته) الذى تضمن و عزم بقلبه على (٢) المطابقه العمليه لالتزام دلالاته أى: إلتزم العمل على وفقها و طابق الإلتزام بعمله بما إلتزمه (المضمن) بالفتح أى الذى ضمّنه صلى الله عليه و آله (عكوس أشعه أنوار كمالاته) صلى الله عليه و آله.

(و عترتهما الميامين الأطياب) أنسابا و أفعالا و طينه و أقوالا (المخصوصين) من بين معاصريهم (بفصل الخطاب) الفاصل بين الحقّ و الباطل أو المفصول عن الحشو و التطويل بلاطائل، فالمصدر بمعنى فاعل أو مفعول مجازا و لك تفسيره بكونه فاصلا أو مفصولا فهو بمعناه الحقيقى مبتيا للفاعل أو المفعول.

(ما ارتفع) و انتفى (بالأشكال) المنطقية (إشكال) و التباس من "أشكل الأمر" إذا التبس أو "شاكله" أى شابهه فهو به أشكل أى أشبه، أو إغلاق و عقده من "أشكل الدابة" إذا

=====

١ سورة يس، الآية ٨٢.

٢ ج: + «أن يهدى الناس مثل هداياته صلى الله عليه و آله كما هو منصب الوصى، أو على...».

فى هامش الف و ب: «و منه قول جرير: و ما زالت القتلى تمور دمائهم / بدجله حتى ماء دجله أشكل [الأغانى، ج ١٢، ص ٤١٤، و ديوان جرير ص ٣٦٧] و «حتى» فيه ابتدائية ما بعدها جملة مستأنفه» (منه).

ص: ٢٥٢

شدَّ قوائمها بحبل و هو شدَّ كمال ككتاب، أو اختلاط و امتزاج و منه: "ماء أشكل" أى أحمر خالطه الدَّم (١)، و فى الغريبين: «كلّ مختلط مشكل» (٢) (أو انتفع سافل) مستفيض (من عال) مفيض.

أمّا بعد؛ (فهذا "لسان الميزان") سمى به الكتاب تشبيها لعلم المنطق بالميزان الذى يوزن به الأشياء، و للكتاب بلسان ذلك الميزان الذى تقبضه بيدك حال الاتزان، أو (٣) شبه العلم بإنسان ذى منطق و أثبت له من لوازمه اللسان، فالميزان استعاره بالكنايه عن آله الوزن أو الإنسان، و إثبات اللسان تخييل (٤) (لوزان) أى: موازنه (أفكار الأذهان) ترشيح للمعنى الأول (فصيح المنطق مليح البيان) ترشيح للثانى (أصيل الأصل) أى القاعده أو الدليل لابتناء الجزئيات و المدلول عليهما (فصيل الفصل) أى فاصله (٥) أو مفصوله أو تفصيله فاصل أو مفصول عن المخلّ و الفضول، أو هو فصيل الأبواب و الفصول. (٦)

(و التبيان) بالنصب أى معه، أو الجرّ بالعطف أى و فصيل البيان أو البرهان (واضع التمام) بالمثلّاه الفوقيه، مصدر بمعنى الكمال (بمواضع التمام) بالمثلّاه و هو نبتّ على قدر قامه لا يحتاج من رام تناوله إلى مشقّه انحناء أو ارتقاء و لذا يضرب به المثل لكلّ أمر سهل التناول، أى وضع كمال النفوس البشريه أو المطالب العقليّه على أطراف الثمام

=====

١ لسان العرب، ج ١١، ص ٣٥٨، ماده «شكل».

٢ النهايه فى غريب الحديث، ج ٢، ص ٤٩٦، ماده «شكل».

٣ ج: + «أو تقبض ما يتحرّك بين طرفيه ذلك اللسان».

و فى هامشها: «فإن خرج عن يمين طرفيه أو يسارهما فذلك علامه الزيادة و النقصان و إن حاذها فذلك علامه الصحه و التمام و أنّ ما فى الكفّين متساويان، و الترديد ناظر إلى اختلاف أنواع الميزان؛ فتأمل» (منه).

٤ ج: + «على الثانى».

٥ فى هامش الف و ب: «أى هذا الكتاب».

٦ فى هامش ج: «لفظ «الفصل» على الأوّلين بمعنى الفاعل أو المفعول مجازا، و على الثالث بمعناه المصدرى الحقيقى، و على الرابع اسم لبعض أجزاء الكتاب كما قد يُسمى بالباب» (منه).

ص: ٢٥٣

(للإخوان) بالإيمان (مطلق الألسن) و جعلها منطلقه عن عقده الجهل و الحيره و لكنه الشك و الشبهه.

(و قرّه الأعين للأعيان) «القرّه» من "القرار"، إذ العين إذا وقعت على مطلوبها قرّت عليه و استقرّت لديه و متى ما لم تجده فهي متردّده لطلبه، أو من "القرّ" بمعنى البرد لأنّ بردها ملزوم للفرح و السرور لأنّها عند الغم تتسخن بحراره متصاعده من الجوف إلى الدماغ و الرأس فتدمع حينئذٍ بدمع حارّ و عند الفرح بحالها المعتدله و لذا يكون دمعها عند الضحك بارداً فيكثي ببردها عن السرور.

(ينطق) استيناف أو حال (في) علم (المنطق عن النقص و الرجحان) في أفكار الأذهان و عُديّ النطق ب«عن» لتضمّنه معنى الكشف أو نحوه (و يتضمّن مهامّ) بالفتح جمع "مهمّ" كذلك كمحلّ و محالّ، من "همّ به" إذا قصده أو "أهمّه فاهتمّ لأجله"؛ أى: مهمّات (فنى المعرف و البرهان و يسقى غليل عطشان العرفان) «الغليل» مصدر كرحيل بمعنى العطش أو حرارته أو شدّته، أو صفه بمعنى شديد العطش (و يشفى عليل هجران الحرمان) أى من اعتلّ لأجل حرمانه (من غير إيجاز) كثير (جاز حدّ البيان) فإنّ للإيجاز حدوداً بعضها تحت حدّ البيان أو عليه و بعضها متجاوز عنه، فإضافه الحدّ لأمّيه. و الحدّ الذى للبيان هو الإيجاز الذى لا يفوته البيان أى من غير إيجاز جاز فى الوجازة عن حدّها(١) الذى هو ذو بيان و بلغ إلى حدّ من الإيجاز لا يكاد يبين كالألغاز، أو الجواز بمعنى عدم الوصول إليه ولو بالمجاز فالإضافه للبيان، فإنّ للبيان حدّاً محدوداً يذمّ من الإيجاز

=====

١ فى هامش الف و ب: «و ذلك ما هو على حدّ البيان و يُسمّى فى عرف بالمساواه، و ما هو متجاوز عنه و هو أوائل مراتب الإطناب العرفى و هو غير مذموم، لأنّه و إن جاوز حدّ المساواه لكنّه إيجاز بالنسبه إلى ما فوقه من أواسط مراتب الإطناب، و مراتبه البالغه غايته و هذه هى المقصود من قوله: «إطناب ناب به الأ-حزان»، فهما على معناهما اللغوى المشهور فى فنّ البيان» (منه).

ص: ٢٥٤



ما جاوزه من الطرفين (أو إطناب ناب) أى نزل (به)(١) أى فيه (الإحزان) بكسر الهمزة بصدوره عنه أو فى الناظر بسببه (٢) «الإحزان» بالكسر بوقوعه عليه أو بالفتح جمع الحزن (و الله المرجو المستعان و به الاعتصام) و التمسيك و (عليه التكلان) «تفعال» من أبنيه مصادر الثلاثى، فيه مبالغه ك «تفعيل» و كله بفتح التاء إلا لفظين «تبيان» و «تلقاء»، و أمّا «تفعال» من الإسم فبالكسر ك «تمساح» و «تمثال» (و فيه مقدّمه و خاتمه و فنان).

مقدمه

## الاعتقاد و أقسامه

(الاعتقاد) لغه عقد القلب على شىء، و عرفا يطلق على الإدراك التصديقى الجازم و قد يطلق على الإدراك المتعلق بنسبه تامّه خبريّه مطلقا (٣) و هو المراد هنا لانقسامه إلى الجازم و غيره، فلا يتوهم عدم الاعتقاد فى الشكّ نظرا إلى المعنى الأول. فإدراك النسبه التامّه الخبريّه (إن تساوى) فى نظر المعتقد (طرفاه) ثبوته و عدمه (فشكّ) فهو اعتقاد متساوى الطرفين (و إلا) يتساويا فإمّا أن يكون محتمل النقيض فى نظره أو لا (فإن احتمل) على صيغه المجهول (نقيضه) أى احتمله الناظر أو مادّه القضيّه فى نظره، لا نفس

=====

١ فى هامش الف و ب: «فالباء ظرفيه و الضمير للإطناب و النزول فيه و هو من باب حلول الفعل و قيامه بفاعله» (منه).

٢ فى هامش الف و ب: «فالباء سببيه و الضمير للإطناب أيضا و النزول فى الناظر و نحوه ممّا يناسب إرادته فى المقام و هو من باب نزول الفعل فى المفعول و وقوعه عليه» (منه).

٣ فى هامش الف و ب: «لشهد للمعنى الثانى قول العلامة الحلّى رحمه الله... فى منتهى السؤال: [و الظاهر أنّ المراد كتاب «إيضاح السبل» أو «غايه الوصول» للعلامة (رحمه الله تعالى) فى شرح «مختصر منتهى السؤال و الأمل» لابن الحاجب]. "الاعتقاد كيف نفسانيّه معلومه للعقلاء و هو إمّا جازم مطابق ثابت فعلم أو غير ثابت فتقليد أو غير مطابق فجهل مركّب أو غير جازم إمّا راجح فظنّ أو مرجوح فوهم أو متساوٍ فشكّ" انتهى» (منه).

ص: ٢٥٥

الاعتقاد إذ الشيء لا يحتمل نقيضه، و لا- الواقع لأ- نه بتي لا- يحتمل الاحتمال (فراجحه) إيجابا كان أو سلبا (ظن و غيره) و هو المرجوح (وهم).

فالظن اعتقاد راجح و الوهم اعتقاد مرجوح، ففيه ردّ على من زعم تركبهما من الراجح و المرجوح فجعل ظن الثبوت مركبا من إدراكه راجحا و إدراك النفي مرجوحا و النفي بالعكس، لأنّ ضروره الوجدان حاكمه بأنّ المركب إدراكا فيخرج عن المقسم؛ نعم إدراك أحد الطرفين من حيث إنّه راجح لا ينفك عن إدراك الآخر من حيث إنّه مرجوح فيتوهم اعتبار كل جزءا من صاحبه.

(و إلا-) يحتمل (فجزم) فهو اعتقاد غير محتمل النقيض (فإن خالف) الجزم (الواقع) بتعلق أحدهما (١) بالثبوت و الآخر بالنفي (فجهل مركب) فهو اعتقاد جازم مخالف للواقع، قالوا: تقابل العلم له تضادّ و للبسيط تقابل العدم و الملكة و هو جزء المركب (٢) فهو جهلان بسيطان: جهل بالحكم و جهل بالجهل.

### بداهه ثبوت جهل المركب

(و ثبوته بديهى) يُعلم بالوجدان و بتناقض الاعتقادات الجازمه و برجوعنا عن بعضها إلى نقيضه (و إنكاره (٣) منكر) و لم ينكره أحد من الفلاسفة الحكماء و المتكلمين و إنّما أنكره «الفاضل الإسترآبادى» فى «الفوائد المدتيه» (٤) ظانّا أنّ كلّ مبطل ظانّ و قد يشتبه الظنّ القوى بالإيقان، مُحْتَجًا بأنّ اليقين لا يبدّل له من موجب كحسّ أو حدس أو تجربه أو نحوها و لذا انحصرت اليقينيّات فى الستّ، و مخالف الواقع لا موجب له؛ و بأخبار وردت

=====

١ فى هامش الف: «الجزم و الواقع».

٢ فى هامش الف: «جهل مركب لا جزء المركب مطلقا».

٣ ب و ج: + «و إنكاره أنكره أى أنكر أفراد الجهل المركب و أقبحها».

٤ الفوائد المدتيه، ص ٤٧٨.

ص: ٢٥٦

فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ (١)» بأنَّ المعنى أنَّه يحول بينه و بين أن يعتقد الحق باطلا أو الباطل حقًا.

و الحقُّ أنَّ اليقين عندهم أخصُّ من الجزم، (٢) و الحيلولة إنّما هى بنصب البراهين و الأدلّه على حقيّه الحقِّ و بطلان الباطل بحيث لو تأملها العاقل أيقن بموجبها و مقتضاها (٣) لا أنَّه تعالى سلب عنه القدره على الاعتقاد بخلاف الواقع و إلّا لزم الجبر أو امتناع تعلق التكليف بالاعتقاد و كلّ منهما بين الفساد، مع أنَّ اليقين أيضا قد يقع خطأ لخطأ في طريقه (٤) فكيف بالجزم؟! و ظنُّ اشتباهه بالظنِّ وهمُّ و سوء ظنُّ بالعقلاء، فمن اشتبه عليه ظنُّه و يقينه لا يكاد تمتاز لديه شماله و يمينه، فظنُّ مثله بعاقل لا يليق بعاقل فضلا عن فاضل [!].

(و إلّا) يخالف الواقع بل يطابقه لكون النسبتين ثبوتيتين أو سلبيتين (٥) (فعلم) بالمعنى الأخصِّ و (قد يقال) العلم (للمصوره الذهنيه مطلقا) تعلق بنسبه أم لا، طابقت الواقع أم لا.

قال العلامة: "الاعتقاد عندنا جنس للأقسام المتقدمه و منها العلم فبينهما تباين الجنس و نوعه"، فإن عنى العلامة بمغايرتهما ذلك فحقُّ و إلّا فلا، و احتجاجة بأنَّ العلم لو كان

=====

١ سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٢ الف و ب: «الأ- نهم قسّموا الاعتقاد الجازم إلى مخالف للواقع هو الجهل المركب و مطابق له، ثم قسّموا المطابق إلى ثابت راسخ لا يزول بتشكيك مشكك و غير ثابت، و سمّوا الأوّل يقينا و الثانى تقليدا» (منه).

٣ فى هامش ب: «و قد حال سبحانه بهذا المعنى بين العباد و قد روى المصنّف عن أبيجعفر عليه السلام أنَّه قال فى تفسير «لا حول و لا- قوه إلّا بالله»: «لا يحول بيننا و بين المعاصى إلّا الله [و لا] يقوينا على أداء [الطاعة و] الفرائض إلّا الله» [وسائل الشيعه، ج ٧، ص ٢١٨، و بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ١٨٩] انتهى. و ظاهر أنَّ الحدود و التعزيرات و الأرش و الديات كلّها إنّما شرّعت للحيلولة بينهم و بين المعاصى» (منه).

٤ الف و ب: «بل يقع ذلك فى الحسيّات التى هى أبين اليقينيّات و أجلاها و قد دوّنوا فى كتب الكلام بعض أغاليط الحواس» (منه).

٥ الف و ج: «أو سلبيتين».

ص: ٢٥٧

اعتقاداً لساواه، لا ينفى ما ذكرناه، و منع وصف الله تعالى بالاعتقاد شرعي لعدم الإذن و لغوي لإيهام عقد القلب و الضمير، فلا يفيد التباين.

و قيل ليسا خلافين لانتفائهما بصدّ واحد، و لا ضدّين لاجتماعهما، فهما مثلان مساويان. و ردّ بأنّ الضدّ قد ينفى المخالف الملزوم لمخالفه و المشروط به كالقدره و الحياه عند من جعل الموت ضدّاً.

(فإن كان) العلم بالمعنى الأعمّ (حكماً) و إذعانا للنسبه (فتصديق) كإدراك أنّ النسبه واقعه أو غير واقعه (و إلاّ) يكن حكماً (فتصوّر (١)) كان إدراكاً بسيطاً ساذجاً أو مركّباً مع غيره بلا نسبه تامّه أو مع الإنشائيّه. و مرادنا بالحكم إدراك إذعانيّ متعلّق بنسبه تامّه خبريّه فليس فعلاً للنفس كما قد يُظنّ، و إن كان لا ينفكّ عن فعلها.

## الضروريّ و النظريّ

(و بعض كلّ) التصوّر و التصديق ضروريّ يحصل بلا نظر و بعضه (نظريّ) لا يحصل إلاّ به و (يكتسب) هو (بنظر المعقول) بديهيّاً كان أو كسبيّاً حاصلًا منه و لو بوسائط، و هو تأمّل العلوم لحصول (٢) المجهول و إن لم يحصل؛ فدخل النظر الفاسد. قالوا: البصيره أشبه شيء بالباصره، فكما يشترط في رؤيه العين خلوّ سربها و شفاف البين و التحديق إلى المقصود على وضع من القرب محدود من التوسيط بين الإفراط و التفريط، كذلك لا يحصل كلّ مطلوب من كلّ مبداء اتّفق، بل لا بدّ من تناسب محقّق و ترتيب خاصّ، فلا بدّ من تتبّع النفس للمبادئ تحصيلًا لمبداء المطلوب ثمّ ملاحظته من جهه مناسبته للمطلوب و ترتيبه على ما ينبغي لئلاّ يقع بصر بصيرته على غير جهه المقصود أو عينه.

## الحاجه إلى المنطق و تعريفه

(و) لذا (قد يخطئ) النظر أو الاكتساب فلا يصيب الصواب فقد يختلف نظرا واحداً فكيف بالإثنين فيتأديان إلى النقيضين و ظاهر أنّ الصواب أحدهما (للتناقض) فيكون

=====

١ ب: + «سواءً».

٢ ج: «لتحصيل» بدل «لحصول».

ص: ٢٥٨

الآخر خطأ (فلا بدّ) للكسب و النظر (من قانون) أى قاعده كليّه و ضابط (عاصم) يعتصم بمراعاته عن الخطأ (و هو المنطق) فعلم أ نه «قانون تعصم رعايته الذهن عن الخطأ فى الفكر و النظر».

فقد تمّ بهذا الكلام الوجيز بيان الحاجه إلى الفنّ و غايته و شرح حدّه و مهيتته و هو ظاهر، و فهم منه موضوعه أيضا و للإشاره إليه أتى بالفاء التفرعيّه و قال:

[موضوع المنطق]

(فموضوعه) أى العلم (المعلوم من حيث) إنّه (يفيد) مجهولا بالنظر و ذلك لأنّ المنطق إذا كان عاصما عن خطأ الناظر فى نظره كان ذلك لامحاله بسبب أنّ المنطق يبحث عن النظر الصحيح و الفاسد و كيفيتهما و ما يوجب صحّته و فساده و ما ينبغى أن يراعى فيه ليصيب الصواب، و هذا بعينه هو البحث عن أحوال المعقول الذى يقع فيه النظر و عن أنّه متى يوصل إلى المطلوب و متى لا يوصل، و أنّ النظر متى يخطئ أو متى يصيب، فإذن المبحوث عن أحواله فى المنطق هو المعلوم الذى هو محلّ النظر و مادّته فيكون هو الموضوع إذا لا- معنى لموضوع العلم سوى ما يبحث فيه عن أحواله أو أحوال بعض جزئياته؛ فعلم أنّ موضوع الفنّ هو المعلوم التصرّوى أو التصديقى من حيث يفيد (تصوّرا أو تصديقا) أى حصولهما بعد عدمهما. و إذ قد يفيد قوله: "يفيد" مجهوليه المفاد لم يحتج إلى قيد المجهول كما هو المعروف بينهم.

(و الأوّل) و هو مفيد التصرّور (معرفّ) و قول شارح (و الثانى) و هو مفيد التصديق (حجّه) من "حجّه" إذا غلبه، لأنّه سبب الغلبه على الخصم المنكر.

و تنقيح المقام أنّ موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عرضه الذاتى و هو ثلاثه: ما يعرض ذات الموضوع لذاته بلا واسطه فى العروض، و ما يعرضه بواسطه أمر مساوٍ له بحسب التحقّق و لو تباينا بحسب الحمل، و ما يعرضه بتوسّط جزئه المساوى.

و الأوّل عارض للموضوع نفسه و هو عرضه الأوّل، و الأخيران عارضان لغيره الذى

له زياده اختصاص بالموضوع بحيث يُعَيِّدُ عروضهما لذلك الغير أولاً وبالذات، عروضاً له ثانياً وبالعرض، لابعنى أنّ هناك عروضين.

و أمّا ما يلحقه بواسطه أمر أعمّ أو أخصّ أو مابين له فى الوجود فأعراض غريبه لا يبيح عنها فى العلوم، إذ الغرض فيها تخصيص الموضوع بما يخصّه من أعراضه وإلا فلا تمايز لها بموضوعاتها. و ما اشتهر من عدّ العارض لجزء أعمّ عرضاً ذاتياً فلا يرتضيه المحققون.

فالمقصود بالبحث فى الفنّ معلوم التصوّر و التصديق من حيث الإيصال إلى مجهولهما؛ و أمّا الكليات الخمس فى المعرف، و القضايا و توابعها فى الحجّه فإنّما يبحث عنها لأنّها ممّا يتوقّف عليه معرفه الموصّل أو لأنّها موصلات بعيدة إلى المجهولين.

و قال بعض المحقّقين: لأنّ أحوالها لا يبحث عنها من حيث هى أحوالها بل من حيث هى أحوال المعلومين؛ فالبحث عن الكليات فى قوه قولهم المعرف يتألف منها. و كذا حال القضايا بالنسبه إلى الحجّه كما أنّ من جعل موضوع الطبّ بدن الإنسان من حيث يصحّ و يمرض، جعل قول الأطباء: "التمر حارّ" بمعنى أنّ بدن الإنسان يتسخن بأكله.

## الفنّ الأوّل فى المعرف

]

## مباحث الألفاظ

[

دلالة

المنطقى من حيث هو منطقى إنّما يبحث عن المعانى، لكن لما كانت الإفاده و الاستفاده بتوسّط الألفاظ بحسب العاده، صدّروا كتب الفنّ بالبحث عنها، و لما كان ذلك لدلالاتها على المعانى وضعا صدّروا بحث الألفاظ بالبحث عن الدلاله اللفظيه الوضعيه فنقول:

الدلاله كون الشىء بحيث متى أحسّ به فهم منه شىء آخر، و هو مدلول و الأوّل دالّ، فإن كان لفظاً فهى لفظيه و إلا فغير لفظيه؛ و كلّ إمّا «وضعيه» كدلاله لفظ "زيد" على

ص: ٢٦٠

مسمّاه، و الدوالّ الأربع و هى الخطوط و العقود و النُّصَب و الإشارات، على مدلولاتها بتوسّط العلم بالوضع، أو «عقلية» كدلاله اللفظ و لو كان مهملا- على وجود لافظه و لو لم يعلم وجوده بغيره كمجهول لافظٍ ب "ديز" من ورآء حجاب بتوسّط العلم بوجود المؤثر عند وجود الأثر، أو «طبيعيه» كدلاله لفظ "أح أح" على السعال بتوسّط العلم باقتضاء طبع الإنسان عروض التلفظ بذلك اللفظ عند عروض وجع السعال.

و المراد بالعقلية ما لا- مدخل فيها لغير العقل من وضع أو طبع أو بقسيميها ما لأحدهما مدخل فيه، لا ما لا مدخل فيه للعقل، ضروره توقّف الجميع على العقل، ففى التسميه بالعقلية تجوّز أو تخصيص.(١) و الوضع تخصيص شىء بآخر بحيث متى أحسّ الأوّل أفهم الثانى.

[الدلالات الثلاث اللفظية]

إذا تمهّد هذا فنقول (دلاليه اللفظ على ما وضع له) أى جميع معناه الموضوع له ذا أجزاء كان أم لا (مطابقه) لتطابق كلّ الدال على كلّ المدلول(٢)؛ فلفظ "جميع" أو "كلّ" أو نحوهما و إن أوهم التجزى لكنّه تنصيب على ما يدلّ عليه إسم الموصول من العموم و الشمول تحرّزا عن جزء ما وضع له، فالإكتفاء بشمول الموصول و قرينه مقابلته للجزء و الخارج كما فى المتن أولى من التصريح ب "التمام" (٣) لِمَا فِيهِ مِنَ الإِيْهَامِ وَ طَوْلِ الْكَلَامِ، بَل

=====

١ فى هامش الف و ب: «إذ لفظ العقلية معناه بحسب الوضع اللغويّ فى ياء النسبه هو الدلاله المنسوبه إلى العقل بمعنى مدخلية فيها؛ و أمّا عدم مدخلية غير العقل فليس ذلك مفهوم الإسم المنسوب إلى العقل، فاستعماله فيه استعمال اللفظ فى غير الموضوع له فيكون مجازا، أو يقال معناه الحقيقى هو الداله المنسوبه إلى العقل أعّم من أن يكون منسوبه إلى غيره أم لا، ثمّ استعمل فى المنسوبه إلى العقل بشرط كونها غير منسوبه إلى غيره فيكون تخصيصا» (منه).

٢ ب و ج: «مدلوله» بدل «المدلول».

٣ كما فى الملخص و المطالع و منطق التجريد؛ التهذيب؛ أنظر: منطق الملخص، ص ١٩ و شرح المطالع، ص ٢٦؛ الجوهر النضيد، ص ٧؛ و الحاشيه التهذيب، ص ٢٢.

ص: ٢٦١

ربّما أُخِلَّ بالمرام لأنّ تقابل الموصول للجزء يجعل عمومه منصرفاً إلى الأجزاء فزياده لفظ عامّ آخر يتوهم المخاطب إرادته عموم الأفراد و إلاً اكتفى بالموصول لوفائه بالمراد، فيرد صدق المطابقه على دلالة اللفظ على جميع معانيه المتعدده الموضوع لها بل انحصارها فيها و ليس كذلك لأنّ دلالة المشترك على جميع ما وضع له من معانيه المتكثّره مجاز ليست بتوسط الوضع لأنّه لم يوضع للمجموع من حيث هو مجموع فحتاج إلى الجواب باعتبار قيد الحيثيه و توسط الوضع فينصرف العمومان إلى الأجزاء لو كانت، فلا محيد عن التأكيد و فيه شوب الاستدراك.

(و) دلالته (على جزئه) أى جزء ما وضع له (تضمّن) إذ المدلول فى ضمن الموضوع له أو اللفظ على توهم (١) توزيعه على المعنى (و على خارجه التزام) لأنّ جهه دلالة اللفظ عليه لزومه للموضوع له، ضروره أنّه لايدلّ على كلّ خارج (و) إنّما (يجب لزومه) فى الذهن دون الخارج (و لو عرفاً) لا عقلاً، كالجود لحاتم.

و لم يقل: "و على خارجه اللازم التزام" ليستغنى عن قوله: "و يجب لزومه" مع أنّه أخصر، تبيينها على أنّ حدّ الالتزام يتمّ جمعاً و منعاً (٢) بقيد الخروج، فاعتبار الزوم مستدرّك فهو بالشرط الخارج عن مهية المحدود أشبه منه بالفصل الداخلى؛ و على أنّ حصر الدلالة الوضعيه فى الثلاثه عقلياً إذ لو اعتبر الزوم فى حدّ الدلالة الالتزاميه اختلّ الحصر بالواسطه كما تبّه عليه المحقّق الدوانى و إلاً فلا واسطه بين العين و الجزء و الخارج.

====

١ فى هامش الف و ب: «ضروره أنّ اعتبار تطابق المعنى المركّب على لفظه المركّب يوهّم توزيع اللفظ على المعنى و تضمّنه لجزء المعنى» (منه).

٢ فى هامش الف و ب: «لا يقال: ينتقض منعاً بدخول دلالة لفظ أسد على الرجل الشجاع و نحوها من المجازات الدالّه على خارج معانيها الموضوعه مع أنّها غير التزاميه لعدم لزوم المعنى المجازى للحقيقى؛ لأنّنا نقول سيّبين فى شرح الفائدته الثانيه أنّ الدالّ هناك مجموع اللفظ و القرينه عندنا خلافاً لأهل العرييه و الكلام هنا فى دلالة اللفظ منفرداً فلا نقض» (منه).



(و يستلزمانها) أى يستلزم الأخيران المطابقيه إذ الجزء اللازم فرع الكلّ و الملزوم (تحقيقا) أبدا، فقول بعضهم: "ولو تقديرا" (١) خلاف التحقيق، و بيانه أنّه لمّا أُورد على استلزامهما لها بأنّ اللفظ إذا هُجر معناه الموضوع له و غلب على جزئه أو لازمه تحقّق التضمّن و الالتزام و لا مطابقيه، أجابوا بأنّه إن استعمل فى الموضوع له بالفعل كانت المطابقيه تحقيقيه (٢) و إن لم يستعمل فيه قطّ فلاخفاء فى أنّ له معنى لو استعمل فيه كانت دلالتة عليه مطابقيه فهى متحقّقه تقديرا، و هو مبنى على اعتبار (٣) القصد فى الدلاله و يأتى فسادة؛ فالتحقيق تحقّق المطابقيه فى هذا اللفظ أيضا تحقيقا و بالفعل لا تقديرا و بالقوّه، لأنّه بالفعل بحيث لو أُطلق فهم منه السامع العالم بوضعه معناه الموضوع له و إن لم يستعمل فيه قطّ، إذ لا معنى للدلاله إلاّ مجرد كون اللفظ كذلك.

(و لا عكس) أى لا تستلزمانهما المطابقيه، لجواز بساطه المعنى المطابقيه فلا تضمّن، و خلّوه عن اللوازم الذهنيه التى يلزم تصوّرها من تصوّره فلا- التزام؛ و لا يلزم نفى اللوازم مطلقا كما زعمه الإمام (٤). و يجوز اجتماع عدم الجزء و عدم اللازم فى واحد أيضا فلا- فرق فى عدم الاستلزام بينهما منفردين و مجتمعين (و لا- لزوم بينهما) أى التضمّن و الالتزام، لا لزوم التضمّن للالتزام و لا عكسه لجواز عدم اللازم عند وجود الجزء و العكس.

و فى التقسيم بحثٌ مشهور هو أنّ اللفظ الموضوع تاره لمعنى و أخرى لمركب منه

=====

١ أنظر: الحاشيه على تهذيب المنطق، ص ٢٣.

٢ فى هامش ج: «و يدلّ عليه اتّفاقهم على كون اللفظ حقيقه عرفيه فى المعنى الذى غلب فيه مجازا عرفيا فى المعنى الأوّل المهجور و أمّا اثباتهم الحقائق المهجوره و المجازات الغالبه مجازات من باب المجاز باعتبار ما كان و إلاّ فالمهجور بعد الهجر ليس حقيقه و لا الغالب بعد الغلبه مجازا على سبيل الحقيقه. فتأمل» (منه).

٣ فى هامش ب: «أى و إن لم يعتبر اللزوم فى الحدّ».

٤ أنظر: منطق الملخص، ص ٢٠؛ شرح الإشارات، ج ١، ص ٣٤.

و من غيره، و أخرى لخارج لازم كالشمس الموضوعه بأوضاع ثلاثه للقُرص و لضوئه و للمجموع المركب منهما، دلالتة على الخارج مطابقه لوضعه له و التزام لوضعه لموضوعه و تضمّن لوضعه للمجموع، و على ملزومه مطابقه و تضمّن، فيلزم تداخلهما فى الدلالة الثانيه لتصادقهما عليها، و تداخل الثلاثه فى الأولى لصدق الجميع عليها.

فأجاب بقوله (و لا تداخل) للأقسام الثلاثه ليختلّ حدّ بعضها ببعض (للحيثيه) المعبره فى حدّ كلّ منهما لما تقرّر من اعتبارها فى كلّ حدّ (١) يختلف باختلاف الاعترافات و فى أجزاءه و مفرداته المختلفه بها، و حينئذ فالمطابقه دلالة اللفظ على ما وضع له من حيث إنّه ما وضع له أو من حيث إنّها دلالة على ما وضع له و كذا فى أختيها فدلاله الشمس على الضوء من حيث إنّها وضع له مطابقه لاغير، و من حيث إنّها جزؤه تضمّن لاغير، و من حيث إنّها لازمه الخارج التزام لا غير، فلا تداخل.

هذا هو الحقّ و ما يقال من أنّ دلالتة على الضوء ليست التزاميه، إذ لا يكفى فيها مجرد كون المدلول الالتزامى لازما لموضوع من موضوعات اللفظ، بل لابدّ مع ذلك من كونه خارجا عن جميعها و الضوء ليس كذلك لوضع الشمس له و للمركب منه و من القُرص أيضا؛ فلا يخفى أنّه يقتضى أن تكون دلالتة على الضوء من حيث إنّها لازم للموضوع له خارجه عن الثلاثه لأنّها ليست مطابقه و لا تضمّنا قطعا فإن لم تكن التزاما أيضا اختلّ الحصر العقلى فى الثلاثه. (٢)

]

## دلالة المركب

بقى الكلام فى دلالة المركب و للنقض بها تقريران: أحدهما فى المركب فى ألفاظ

=====

١ ج: «حدّ».

٢ فى هامش الف و ب: «والتالى باطل فصَحّ نقيض المقدم، فيكون دلالتة على الضوء من حيث إنّها لازم للموضوع له و هو القُرص، و المعبر فيها خروج المدلول الالتزامى عن ذلك الموضوع الملزوم الذى دلّ اللفظ بتوسيطه على ذلك اللازم بعلاقه اللزوم و لا يجب خارجه عن جميع موضوعاته كما زعم القائل» (منه).

ص: ٢٦٤

مختلفه الدلالات مطابقه و تضمّنا و التزاما، فإنّ دلالة المجموع على مجموع المعانى دلالة لفظيه وضعيه و ليست ياحدى الثلاث إذ المركب من الشىء و غيره غيره. و جوابه أنّ الوحده معتبره فى كلّ مقسم و إلّا انتقض كلّ حصر و تقسيم بضمّ بعض الأقسام إلى بعض، فما ذكر ليست دلالة بل دلالات تلحق كلّ واحده بنوعها.

و الثانى فى مطلق المركب و هو أنّ دلالاته على معناه ليست من الثلاثه إذ كلّ منها فرع تحقّق الوضع و لا وضع للمركبات.

و أجب بآنّ دلالة المركب تابعه لدلاله مفرداته إن اتفقت و إلّا- فهى تبع للأخس؛ فإن كان فى مفرداته التزام فهى التزام و إلّا فتضمّن، إذ المجموع المركب من المدلول المطابقى لأحد جزئيه و التضمّن للآخر مدلول تضمّن لمجموع اللفظ المركب لأنّه جزء ما وضع له المجموع أى مفرداه. و كذا المجموع المركب من المدلول الالتزامى لأحدهما و المطابقى أو التضمّن الآخر مدلول التزامى للمركب إذ مجموع الداخلى و الخارج خارج و حينئذّ فما وضع له اللفظ أعمّ ممّا وضع عينه لعينه أو أجزاءه لأجزائه؛ و الصواب ما مرّ من وحده المقسم و تكثّر دلالة المركب، و إن شئت أجتب بإثبات الوضع للمركبات.

و ما يترائى من النزاع فيه فلفظى لأنّ الوضع الشخصى فيها ظاهر الانتفاء، و النوعى لاسبيل إلى إنكاره. نعم يرد حينئذّ أنّ الوضع المعتر فى التقسيم إن خصّ بالشخصى لم تنحصر الدلالة فى الثلاث لخروج دلالة المركب عنها لعدم وضعه بالشخص، و إن أريد به النوعى أو الأعمّ انحصرت الدلالة فى المطابقه إذ المدلول بالتضمّن و الالتزام مجازى، و اللفظ موضوع لمعناه المجازى وضعاً نوعياً فيكون المدلول بهما موضوعاً له (١) فتكون دلالة اللفظ عليه مطابقه. (٢)

====

١ الف و ب: + «وضعا نوعياً».

٢ فى هامش الف و ب: «شبه المقال بالسهم فى النفس على سبيل الاستعاره بالكنايه، و إثبات غايه المرمى [للمرمى] تخييل، و مرمى كمعنى بالتخفيف و القصر إسم مكان من الرّمى» (منه).

ص: ٢٦٥

و غاية مَرَمَى المقال (١) في دفع هذا الإشكال أَنَّ المدلول بهما إن اعتبرت دلالة اللفظ عليه من حيث إنه موضوع له بهذا الوضع النوعي كان مدلولاً مطابقاً، و إن اعتبرت دلالاته عليه من حيث إنه جزء ما وضع له أو خارجه فمدلول تضمّني أو التزامي؛ فغاياته أن يكون كلّ مدلول صالحاً لأن يكون مدلولاً مطابقاً، لاحصر الدلالات في المطابقيه و لا المدلولات في المطابقيه، و لا محذور لجواز اجتماع دالّتين في معنى واحد من جهتين كما أَريناكه في الضوء و الشمس (٢)؛ و في الصواب مندوحه عن ارتكاب الصعاب.

]

## المفرد و المركّب

[

(فإن وضع جزء) من اللفظ (لجزء) من المعنى بتقسيم أجزاء اللفظ و توزيعها على أجزاء المعنى (فمركّب).

[اقسام المركّب]

و هو إمّا (ناقص) لا يصحّ السكوت عليه و هو ضربان: (تقيديّ) ثانيه قيد لأوّله لإضافه أو وصف كـ "حيوان ناطق أو نطق" و "غلام زيد" (أو غيره) لِمَزَج أو عطف "كعبلك" و "خمسه عشر" و "قائمه" و "الرجل" و "بصريّ" و "في الدار" (أو تامّ) مفيد يصحّ السكوت عليه، و هو الكلام و الجملة في العربيّه و القضيه هنا؛ و هو أيضا نوعان (خبر) و هو مركّب تامّ ناشٍ أو حاصل أو يحكى أو يخبر (عن خارج يطابقه فيصدق أو لا) يطابقه (فيكذب، أو إنشاء بخلافه) لم يحصل عن خارج بل قد يحصل الخارج به و عنه. (٣)

=====

١ في هامش الف و ب: «إذ المعتبر فيها حيثنذ هو الوضع النوعي أو الأعمّ و الوضع النوعي حاصل في المدلول التضمّني و الالتزامي كساير المجازات» (منه).

٢ في هامش الف و ب: «أى في لفظ الشمس المستعمله في الضوء بالوجوه الثلاثه من حيثيات ثلاثه؛ و لا يخفى لطفه لأن إرادته الشئ إنّما يكون مع النور والضياء و استناره الهواء، فلو حمل على نور الشمس و نور الضوء و هو السراج كناية عن البيان الشافي و البرهان الوافي أعنى ما سبق في لفظ الشمس في معنى الضوء أى شعاع الشمس» (منه).

٣ في هامش الف و ب: «فالجاء و هو كلمه «عن» متعلّق بمحذوف حاضر في الذهن في كلّ مقام كالحصول و نحوه من مفهوم عام فلاحاجه إلى دليل يدلّ عليه سوى الجاء أو متعلّق بمفهوم خاص يفسّره قوله: «خبر» كالحكاية و الإخبار و ليس متعلّقاً بقوله: «خبر» لأنّه إسم و علّم لما يقابل الإنشاء فلا يصلح متعلّقاً للجاء مادام علّمًا و إن كان منقولاً عن المصدر» (منه).

و ب: + «اللهم إلّا» أن يقال: إنّ قوله: «خبر» مصدر وصف به على معنى الفاعل أى المُخبر، فيكون الجار متعلّقاً به و يكون لفظ

الخبر حينئذٍ رمز إلى نسيئه هذا القسم بالخبر» (منه).

ص: ٢٦٦

و بيانه أن كلّ خبر فهو حاكٍ عن خارج عن نفس المتكلّم و ذهنه و هو الواقع و إن لم يطابقه، و هو مشتمل لامحاله على نسبه تامّه بين طرفيه بإيجاب أو سلب و لا بدّ من أن يكون بينهما نسبه في نفس الأمر أيضا؛ فإن طابقت النسبتان بكونهما ثبوتيتين أو سلبيتين فهو صادق و إلا فكاذب. و أمّا الإنشاء فليس حاكيا عن أمر في خارج ذهن المتكلّم بل معناه إنّما يحدث به و لذا سمّي إنشاء لأنّه الإيجاد، و منه «مُنشئُ السّحاب» من أسمائه تعالى فهو غير قابل في نفسه للصدق و الكذب لأنّهما من توابع الحكايه.

و قولي: "خبر عن خارج" أولى من قولهم "له خارج" لتوهّم انتقاضه بالإنشاء الطلبيّ، كأنّ قولك: "قم" مثلا فيه نسبه بين القيام و المخاطب على وجه الطلب و في الخارج المستقبل أيضا بينهما نسبه خبريّة ثبوتية فتطابقان أو سلبية فتتخالفان، بعكس "لا تقم" مع أنّه إنشاء لا يقبل الصدق و الكذب، فنحتاج إلى الجواب بأنّ النسبتين مخالفتان بالنوع فلامطابقه بينهما قطعا إذ لا ينطبق خبر على إنشاء؛ نعم بينهما موافقه أو مخالفه بحسب المتعلّق لذاتيهما. و لا يتوهّم ذلك مع كلمه "عن" المشعره بالحكايه و نحوها، لأنّها من حيث هي حكايه، تابعه للمحكّي ناشئه عنه مأخوذه منه و إن تخالفا، و الإنشاء إن وجد له خارج فهو تابع للإنشاء بعكس الخارج المخبر عنه.

[اعتبار الحيثيه دون القصد]

(و إلا) يوضع جزء لجزء (مفرد). فإن قلت: ينتقض تعريف المفرد و المركّب بنحو

"حيوان ناطق" عَلَمًا لشخص إنسانى، حيث يصدق أنه وضع كل جزء منه لجزء معناه لأن حقيقة الشخص المسمى به متألف من الجنس و الفصل مع أنه مفرد.

قلت: يدفعه اعتبار الحيثية فى التعريف، فحيوان ناطق إذا اعتُبر موضوعاً للجنس و الفصل كان مركباً و ليس الكلام فيه، و إذا اعتبر عَلَمًا للشخص كان كـ "زيد" علماً فى عدم الدلالة على غير ذات المسمى، فلا يدلّ بهذا الوضع على الجنس و الفصل، فلاحاجه فى إخراجِه عن حدّ المركب إلى اعتبار قصد دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى كما فى كتب القوم (١)؛ مع أنه غير مستقيم لأنّه إمّا مبنّى على اعتبار القصد فى الدلالة و هو فاسد، أو على تسليم دلالة كلّ من جزئى "حيوان ناطق" عَلَمًا على غير مسمّاه من الجنس و الفصل و هو باطل (٢) إذ لا- دلالة لجزء العَلَم مادام جزءاً منه، لأنّه اسم فمفرد و لا دلالة لجزئه فيه بخلاف المركب، فتسليم الدلالة ثمّ القول بأنّها غير مقصوده مردود قطعاً؛ فإذن للمفرد ثلاثه أقسام: ما لا جزء للفظه كهزمه الاستفهام، و ما لا- جزء لمعناه كلفظ «اللّه»، و ما لا يدلّ شىء من أجزاء لفظه على جزء معناه مع تجزيهما كـ "زيد" و "عبدالله" و "حيوان ناطق" أعلاماً للإنسان أو غيره، و جميع الأعلام (٣) مطلقاً، و المركب قسم واحد: ما للفظه جزء وضع لجزء معناه.

=====

١ أنظر: منطق الشفاء، المدخل، ج ١، ص ٢٥؛ شرح الإشارات و التنبهات مع المحاكمات، ج ١، ص ٣١؛ تحرير القواعد المنطقيه فى شرح الرسالة الشمسيه، ص ٩٦؛ شرح مطالع الأنوار فى المنطق، ص ٣٧؛ الحاشيه على شرح التهذيب، ص ٢٤ و... .

٢ فى هامش الف و ب: «فإنّ مجموع حيوان ناطق و إن دلّ على مسمّاه الذى حقيقته نفس حقيقه الجنس و الفصل لكن لا على توزيع اللفظ على المعنى فغايه الأمر دلالة مجموع اللفظ على مجموع المعنى، فحيوان وحده لا يدلّ فيه على معنى الجنس و كذا ناطق وحده لا يدلّ على معنى الفصل، و مقصود القوم إنّما هو إثبات دلالة لكلّ من الجزئيات بالإنفراد لا للمجموع إذ لا كلام فيه، نعم يدلّ كلّ من الجزئين على جزء المعنى بوضع سابق على العَلَميه و المعتبر هو الوضع العَلَمى إذ الكلام فيه عَلَمًا و لا دلالة لأحدهما منفرداً بهذا الوضع» (منه).

٣ ج: + «المركبه الألفاظ و المعانى مطلقاً».

ص: ٢٦٨

## أقسام المفرد

(فإن استقلَّ) المفرد في دلالة على معناه و لم يحتج فيها إلى ضميمة فهو نوعان (فما) أى فكلّ لفظ مفرد مستقلّ كانت (هيئته) و صورته (لزمان) وضعا و لا حاجة إلى التقييد به لتبادره، و لأنّ دلالة الهيئه على الزمان وضعيه و لا توجد غيرها حتّى نحتاج إلى الاحتراز عنه بقيد فهو (كلمه) هنا و فعل في عرف النحاه، سواء كانت لزمان كالماضى أو أكثر كالمضارع على اشتراكه بين الحال و المستقبل؛ و خرج ما يدلّ على الزمان بجوهره من الأسماء كـ "أمس" و "غد" و لفظ "الماضى" و "المستقبل" (و غيره) أى غير ما هيئته لزمان (إسم) سواء لم يدلّ على زمان أصلا كـ "زيد"، أو دلّ عليه بجوهره كما مرّ أو بقرينه كـ "ضارب". و خرج (١) نحو "عسى" و "نعم" من الكلمات المنسلخه من الزمان لأنّ صيغها تدلّ عليه وضعا (و إلاّ) يستقلّ (فأداه) هنا و حرف في النحو.

## الكلمات الوجودية

و أما الأفعال الناقصه فلما شاركت الأدوات في عدم الاستقلال أدرجوها فيها، و لَمّا امتازت عن ساير الأدوات بالزمان و الأحكام اللفظية كدخول "قد" و "السين" و نحوه سمّوها «كلمات وجودية»؛ فهي عندنا في الحقيقة أدوات مُشبهه بالكلمات و عند النحاه بالعكس، لأنّ نظرنا هنا في المعنى و هناك في اللفظ كما أنّ أسماء الأفعال أسماء هناك لخروجها عن أوزان الأفعال الثلاثية و الرباعية و أفعال هنا لأنّ معانيها معانى الأفعال.

=====

١ في هامش الف و ب: «قال العلامة في شرح المطالع [شرح المطالع، ص ٣٨ ٣٩]: «الكلمه إمّا حقيقه إن دلّت على حدث و نسبه إلى موضوع و زمان تلك النسبه كضرب و إمّا وجودية إن دلّت على الأخيرين فقط» إنتهى. و لذلك سمّاهما النحاه ناقصه لانحطاطها عن غيرها من الأفعال. و القول بعدم دلالتها على الحدث في غايه الإشكال و لذا قالوا محققوا النحاه بدلالاتها عليه، و لتحقيقه محلّ آخر» (منه عفى عنه).



ثم المشهور أنّ الكلمه وضعت لحدث و زمانه و نسبته إلى موضوع معيّن أو مبهم على الخلاف، و لذا استشكلوا استقلالها بأنّ النسبه معنى حرفي غير مستقلّ لاتدلّ عليها الكلمه إلاّ بضميمه طرفى النسبه.

و أجاب من ذهب إلى وضعها للنسبه إلى موضوع مبهم بأنّ المبهم حاصل فى الذهن أبدا، لا يحتاج إحضاره فيه إلى ذكر لفظ دالّ عليه، فاستقلال الكلمه لا ينافى إحتياجها إليه كما لا ينافيه فى الأسماء الموضوعه لمعان نسيه كلفظ "الإبتداء" و "ذو" و "فوق" و نحوها. و اضطرّ من اعتبر تعيّن الموضوع إلى تأويل باردٍ مخلّ فقال: "المراد استقلال معناه التضمّنى و هو الحدث لا المطابقى المتألّف منه و من النسبه". و الذى ألجأهم إلى ذلك أنّهم رأوا امتناع استعمال الكلمه بدون الفاعل و عجزوا عن إدراك سرّه فظنّوا أنّه هو وضعها للنسبه المتوقّفه على المنسوب إليه.

و الحقّ أنّ النسبه التامّه هى مدلول الرابطه كما نصّ عليه أئمّه الفنّ (١) فى أبواب القضايا، و هى الهيئه الحاصله من تأليف المسند و المسند إليه و ترتيبهما و إعرابهما؛ و القول بدلاله تلك الهيئه فى الجمل الإسميه على الربط و النسبه دون الجمل الفعلية، ممّا تمجّه الأسماع و تتأبى عنه الطباع. نعم الغرض من وضع الفعل نسبته إلى غيره حيث وضع على وجه مستعدّ لأن يسند إلى شىء متقاض لذلك و هذا هو السرّ فى عدم استعماله على غير هذا الوجه.

]

### اقسام اللفظ المتحد المعنى

[

[العلم]

(و ما اتّحد معناه) مطلقا، وضعا و استعمالا لأنّه المتبادر (شخصا) أى جزئيا حقيقيا (علم) فإنّ صُدّر بِأبٍ أو أُمٍّ ف«كُنيه» و إلاّ فإنّ ذمّ أو مدح بوضع سابق ف«لقب» و إلاّ ف«إسم».

=====

١ انظر: تحرير القواعد، ص ٢٣٢؛ شرح المطالع، ص ١١٣؛ الشفاء (المنطق)، العبارة، ص ٣٨ و... .

ص: ٢٧٠

قيل: العَلَمُ يسمّى جزئياً حقيقياً هنا وعلماً في النحو، فلا فائده في تخصيص عرف النحاه بالذكر.

و هو وهم إذ العَلَمُ من أقسام اللفظ و الجزئى من أقسام المفهوم و يوصف به اللفظ تبعاً و بتوسط معناه، فلا بدّ في تقسيم الألفاظ من الاقتصار على عرف النحو؛ مع أنّ انحصار العَلَمُ هناك في الجزئى الحقيقى واه، كيف و هو عندهم قسمان: شخصى و هو ما مُسمّاه جزئى حقيقى، و جنسى مُسمّاه جنس (١) كلى أو فرد منتشر منه (٢) ك "أسامه" (٣)؛ لكنّ الثانى مختصّ بعرفهم دون عرفنا لأنّ القول بالعلميه الجنسيه اضطرارى و هى فى الحقيقه تقديرية كعِدْل "عُمَر"، اعتبرت لمجرّد المحافظه على قوانين لفظيه متقرّره عندهم و إلا فلا فرق بين علم الجنس و اسم الجنس فى الكليته بحسب المعنى.

ثمّ المعتبر فى الأوّل تشخّص مُسمّاه فى الواقع لا العلم بجميع مشخّصاته للمتخاطبين أو الواضع، فما وضع له من حيث هو شخص و جزئى حقيقى يسمّى علماً و إن كان تصوّره حين الوضع أو الاستعمال على وجه كلى (٤).

و قول بعضهم: "العَلَمُ ما وضع لشيء بجميع مشخّصاته"، لم يُرد به أكثر من ذلك؛ فما حكى عن بعض الفلاسفه من أنّه: "لا علم لذاته تعالى لا امتناع إحاطتنا بجميع مشخّصاته، ولو فرض أنّه الواضع انتفى غرض الوضع فى استعمالنا" مردودٌ لما عرفت و لأنّ نضع و نستعمل أعلام أشخاص لم نحط بجميع مشخّصاتها مع حصول الغرض و هو التعيين.

=====

١ فى هامش ج: «و المراد بالجنس هنا معناه المعروف عند أهل العربيّه فيعمّ النوع و الصنف أيضاً» (منه).

٢ فى هامش ج: «على خلاف بينهم فى ذلك» (منه).

٣ ج: «كأسامه».

٤ فى هامش الف: «كما يضع الوالد علماً لمولوده و هو لم يره أصلاً و كما يستعمل الناس أسماء البلاد النائية و أسماء أهل القرون الماضيه و هم لم يروها مع إفادتها فائده الأعلام من التعيين و التمييز عنه جميع الأغيار» (منه).

ص: ٢٧١

فإن قلت: يخرج عن الحدِّ، العَلْم المشترك (١) باعتبار اتّحاد المعنى.

قلت: المراد اتّحاده بحسب وضعه الذى هو علم باعتبار ذلك الوضع و فى الاستعمال التابع لهذا الوضع، لا اتّحاده مطلقا بجميع أوضاعه و استعمالاته، و ظاهر أنّ العلم المشترك متّحد المعنى باعتبار كلّ وضعٍ وضعٍ و إنّما جاء التكتُّر من قبل تكتُّر الأوضاع و هو أمر خارج عن مهية العَلْمِيّه. (٢)

و قد يقال: (٣) المراد باتّحاده عدم اعتبار كثرته كما فى المشترك، فالعلم المشترك من حيث إنّهُ متكثّر المعنى يدخل فى حدّ المشترك و من حيث إنّهُ موضوع للشخص مع الإغماض عن تكتُّر أوضاعه و مسمّياته داخل فى حدّ العَلْم، و لا- محذور لاختلاف الجهتين؛ أو إنّ هذا التقسيم للمفرد بالقياس إلى المعنى، فقولهم: "إن اتّحد معناه" معناه إن قيس إلى معنى واحد، فلا يقدر الزائد.

]

## المتواطىء والمشكك

[

(و ما) اتّحد معناه (مستويا) فى جميع (أفراده) كالإنسان و غيره من الذاتيات (متواطئ) لتواطؤها و تساويها أو تساويه (٤) فى صدقه عليها من غير تفاوت. و اقتصر بعضهم على اعتبار مساواته فى كثره، و هو منتقض بالمشكك المساوى فى كثير من أفراده

=====

١ الف: «باعتبار اتّحاد المعنى، قلت: المراد اتّحاده بحسب وضعه الذى هو علم».

٢ فى هامش الف و ب: «غايه ما فى الباب أن يكون العلم المشترك من حيث إنّهُ علم و داخلا- فى حدّ العلم و من حيث إنّهُ مشترك خارجا عنه كما أنّهُ بالنسبه إلى حدّ المشترك بالعكس و لاضير فى ذلك» (منه).

٣ الف و ب: «و هو.... شيخنا البهائى قدس سره فى منطق الزبده» (منه).

٤ فى هامش الف و ب: «و على هذا فوصف المتواطىء بالتواطؤ وصف له بحال نفسه و أمّا على الأول فهو وصف له بحال متعلّقه أى الأفراد؛ فتأمل» (منه).

مع تفاوت صدقه عليها و على غيرها من أفراده كالبياض المساوى فى أفراد الثلج (١) مثلا، فلا بد من اعتبار عموم الأفراد و هو يستفاد هنا من صيغه الجمع المضاف.

(و) ما اتحد معناه (متفاوتا) فى أفرادها تفاوتاً (بأوليه أو أولويه أو زياده أو شدة، مشكك) إذ الأفراد لامحاله مشاركه فى نفس مفهوم اللفظ مع تفاوتها فى الاتصاف به فيشكك الناظر فى أنه هل هو متواط نظرا إلى الإشتراك أو مشترك نظرا إلى التفاوت، كالوجود المطلق فإنه فى الواجب أولى لكونه بذاته و أول لأنه عله لغيره، و كالبياض فإنه فى الثلج أشد منه فى القرطاس لأن أثره و هو تفريق البصر أكثر، و كالمقدار فإنه فى ذراعين أزيد منه فى ذراع.

]

### عدم التشكيك فى الذاتيات

[

فإن قلت: يجرى ذلك التفاوت فى الذاتيات أيضا لعلية بعض أفرادها لبعض كالإنسان مثلا فإنه فى الوالد أسبق منه فى الولد مع أنها متواطيه.

قلت: المعتبر فى التشكيك تفاوت الأفراد فى اتصافها بمفهوم المشكك و صدقه عليها بمعنى أن العقل إذا لاحظها وجد بعضها أولى بالاتصاف (٢) به و صدقه عليه، و ظاهر أن الوالد و الولد من أفراد الإنسان سيان فى الاتصاف بمفهومه و صدقه عليهما، و مجرد تقدم زمان الوجود لا يوجب التقدم فى الاتصاف و الصدق بحسب المراتب العقلية.

فإن قلت: ليس منشأ التفاوت بالأقدمية إلا عليه الفرد المتقدم للمتأخر و هى حاصله فى الوالد و ولده من أفراد الإنسان.

====

١ فى هامش الف و ب: «مع أن الأبيض عندهم مشكك قطعاً و ليس يسمى متواطيا عند أحد منهم، لا مطلقاً و لا بالنسبة إلى أفراد الثلج فقط إذ المعتبر عندهم فى التواطؤ و التشكيك جميع الأفراد لأنه أقرب إلى الانضباط و أنفى للتداخل و الاختلاط.»

٢ فى هامش الف و ب: «و من هنا جعلوا التشكيك خاصاً بالعرضيات إذ لا اتصاف حقيقه للشىء بذاتياته بل هى نفس حقيقته أو داخله فيها و لاتصاف إنما هو بالخارج العارض» (منه).

قلت: نعم لكن العليّه هنا اتّفاقيه و لذا لا يحيل العقل انعكاس الأمر على تقدير تقدّم المتأخّر فى الوجود بكون الوالد ولدا و بالعكس، و إن كان تقدّم الولد من حيث إنّه ولد ممتنعا.

و الحاصل أنّ الأولويّه فى المشكّك مقتضى ذات الفرد الأولى و كذا الأوّليّه، و هما فى الذاتى مستندان إلى أمور عارضه خارجه اتّفاقيه؛ و أمّا الأشديّه فى الكيف كالزيادة فى الكم لكن بالنسبه إلى أفراد محلّهما لا أفرادهما فهذا الأسود من حيث إنّه هذا الأسود أشدّ من ذاك الأسود من حيث إنّه ذاك الأسود، لا فى سواديه سوادهما، فالسواد الذى هو جنس ذاتى للسوادين ليس بمشكّك و إنّما المشكّك هو مفهوم الأسود المعتر فيه عروض السواد لشيء و اتّصافه به الذى فيه (١) الشدّه و الضعف و هو مقول على الشديد و الضعيف قولاً- عرضياً، و كذا المقدار فإذا قيل هذا الجسم أزيد من ذاك فمعناه أنّه أزيد منه فى اتّصافه (٢) بالمقدار.

و إذا قيل: "هذا المقدار أزيد من ذاك" لم يكن معناه أنّه أزيد فى المقدار و لا فى المقداريه الذاتيه لهما، بل معناه أنّ المقدّر بهذا أزيد من المقدّر بذاك فى الاتّصاف بالمقدار المطلق؛ و هذا معنى قول المحقّقين: «إنّ التشكيك فى المشتقات دون المبادى» لأنّ السواد و إن كان عرضاً، ذاتى لأفراده فلا يتفاوت فيها بخلاف الأسود مقيساً إلى جزئياته. (٣) هذا هو تحقيق الباب فاحتفظ به عن كلّ مشكّك مراتب.

]

## أقسام اللفظ المتكثّر المعنى

[

(و إلا) يتحد معناه الموضوع له بحسب الوضع و الاستعمال جميعاً لتكثّره وضعاً فقط

=====

١ فى هامش الف: «صفه الاتّصاف».

٢ فى هامش الف و ب: «فإنّ الجسم الذى هو ذراع واحد مساوٍ فى الاتّصاف بالمقدار لأحد نصفى الجسم الذى هو ذراعان، فاتّصاف الثانى بالمقدار زائد على اتّصاف الأوّل؛ فتأمل» (منه).

٣ فى هامش الف و ب: «فإن قالوا: السواد مثلاً مقول بالتشكيك أرادوا أنّ ذلك فى الأسود لا فى نفس السواد و كذا فى نظائره من البياض و الوجود و نحوهما» (منه).

و لم يضبط له اسم و رسم و لفظ، أو استعمالاً فقط (١) كما يأتي (فإن وضع لكل) من معانيه (بوضع) واحد (عمّ الكلّ فعامّ الوضع) كالمبهمات و الضمائر، فإنّ "أنا" موضوع بوضع واحد عامّ لكلّ متكلم وحده و لم يوضع لكلّ بوضع مستقلّ و لا لمفهوم المتكلم و إلاّ كان مشتركاً أو مجازاً مهجور الحقيقه و هما منفيان بالأصل والاتّفاق. (٢)

و عموم الوضع و خصوصه باعتبار عموم تصوّر الموضوع له عند الوضع و خصوصه، سواء كان المتصوّر العامّ نفس الموضوع له أو مرآه لملاحظته، فإنّ الواضع لا بدّ له حين الوضع من تصوّر اللفظ و المعنى فإن تصوّر معنى خاصاً بخصوصه فوضع لفظاً بإزائه كان الوضع خاصاً، و إن تصوّره في ضمن مفهوم عامّ جعله مرآه لملاحظه ذلك المعنى كان الوضع عامّاً. ثمّ إن وضعه لذلك الخاصّ و كلّ خاصّ من أفراده فالموضوع له خاصّ، و إن وضعه لنفس المفهوم العامّ فهو أيضاً عامّ.

(أو) وضع لكلّ من معانيه بوضع (انفرد به) أى انفرد ذلك الوضع بذلك المعنى أو العكس (فمشارك) كـ "عين" للشمس و الذهب و "جون" للأسود و الأبيض (أو) وضع (لواحد) و استعمل في آخر فتكثر معناه استعمالاً فقط (فإن) هُجر المعنى الأوّل و (غلب الثاني) حتّى صار هو المتبادر منه متى أطلق (فمع المناسبه) بأن يكون سبب استعماله في الثاني مناسبته للأوّل بالمشابهه أو غيرها (منقول) لنقله عن الأوّل إلى الثاني (لغويّ أو عرفيّ أو شرعيّ) فينسب إلى محلّ الغلبه و يسمّى (بحسب عرف نقله) و لم ينسب إلى الناقل لأنّه قد يكون ناقل واحد مشتركاً بين الثلاثه أو إثنين منها، فلا بدّ من اعتبار الحيثيه لئلاّ تتداخل الأقسام بخلاف النسبه إلى عرف النقل؛ و كأنّ المحقّق الدواني لذلك فسّر به الناقل (٣) و إن احتمل غير ذلك أيضاً.

=====

١ ج: + «أو فيهما»، و بهامشها: «أى فى الوضع و الاستعمال معا» (منه).

٢ ج: «ثمّ» بدل «و».

٣ فى هامش الف و ب: «قال العلامة التفتازانى فى «التهذيب» [الحاشيه على تهذيب المنطق، ص ٢٨]: "و ينسب إلى الناقل"، و قال المحقّق الدواني: "لغه كان أو عرفاً أو شرعاً" و ظاهره أنّه فسّر الناقل بالثلاثه، لكن يحتمل أن يكون نصبها على الظرفيه فاسم كان ضمير فيه عائد على الفعل [النقل!] المفهوم من الناقل أى سواء كان الفعل [النقل!] فى اللغه... فتأمل» (منه).

ص: ٢٧٥

و العرفي ما نقله العرف العام كـ "الدأبه"، و الخاص بعرف خاص شرعي كـ "الصيلوه" أو نحوئ كـ "الفعل" أو "المصدر" أو صرفي أو طبعي أو طبي إلى غير ذلك؛ و إنما خصوا الشرعي بالذكر لأنه أشرف و أهم.

(و بدونها) أي لا مع مناسبة (مُرتَجَل) من "إرتَجَل الخطيب" إذا خطب من غير رويّه، و أصله المشي السريع بالرجل كـ "جعفر" لرجل بعد كونه للنهر الصغير.

و أمّا مع مناسبة المشابهه فاستعاره و مستعار و هو تحت أنواع المَجاز قبل الغلبه كسائر المنقولات في المعنى المنقول إليه، لكن الجميع حقائق فيه بعد الغلبه و بذلك يفترق المنقول عن المشترك و الحقيقه و المَجاز جميعا.

(و إلا-) يُهجر الأوّل بغلبه الثاني (فحقيقه) في الأوّل يستعمل فيه مجزدا عن القرينه (و مجاز) في الثاني، و لابدّ حينئذ من قرينه صارفه للفظ [للفظ] عن الأوّل. و قد انفرد الكتاب باستقصاء الأقسام من غير خلل أو تكلف استخدام.

و هذا أحد اصطلاحاتهم في هذا المقام و قد (يدرج المرتجل في المنقول) فيجعل أعمّ من أن يكون معناه الثاني مناسبا للأوّل أم لا، و هو اصطلاح ثان. (أو) يدرج المرتجل (معه) أي مع المنقول (في المشترك) بجعله أعمّ من أن يغلب ثانيه أو يتساويا فيه، فإنّ الغلبه بمنزله وضع للمعنى الغالب و إن كان قبلها مجازا فيه، و هو اصطلاح ثالث؛ و الأوّل أوفى بالفصل و التفريق و أقرب إلى التحقيق.

(و يختصّ العَلَم و تالياه) المتواطى و المشكّك (بالاسم) لأنّ الجزئيه و الكليّه من خواصّ الاسم لا يتّصف بهما معنى الكلمه و الأداه، و لأنّ معانيها ملحوظه قصدا و بالذات،

لا على وجه كونها مرايا لملاحظه غيرها كمعنى الحرف أو مستعدّه متقاضيه للإسناد كمعنى الكلمه.

لا يقال: إنّ البياض (١) مثلا- إذا كان مقولا- على كثره بالتشكيك لزم ذلك فى الأفعال المأخوذه منه أيضا؛ إذ المتفاوت فى الحقيقه هو الحدث و هو معنى إسمي. (٢)

(و المشترك مشترك) بين الاسم و أحويه (كالبواقي) فالمشترك منهما ك "ضَرَبَ" بمعنى سافرَ و بَيَّنَّ و دَقَّ و ك "مِنَ" للبيان و التبويض، و المنقول ك "صَلَّى ركعتين" و ك "هُوَ" المستعاره للرابطه و "كان" بناءً على كونهما أداتين، و الحقيقه و المجاز ك "نَطَقَ زيدٌ" و "نَطَقَتُ الحالُ" و "زيد فى الحجره" أو "فى المسرّه". و المتأخرون خصّوا الأقسام بالاسم تبعا للشفاء، لكنّه فسره هناك أيضا بما يرادف مطلق اللفظ المفرد. (٣)

]

## الترادف و التباين

ثمّ اللفظ بالقياس إلى معناه وحده و تعدّدا على أربه أقسام و قد ظهر إثنان منها و أشار إلى الباقيين بقوله: (و الألفاظ) المتكثّره المفرده الموضوعه (لمعنى) واحد تسمّى (مترادفه) حيث رَدِفَ بعضُها بعضا على معنى، ك "إنسان" و "بَشَرٌ"، و "أسد" و "أسامه" (و) موضوعه (لمعان) متعدّده (ولو) كانت تلك المعانى (غير متباينه) تسمّى (متباينه) لتغايرها لفظا و معنى؛ و المراد بعدم تباين المعانى اتّصال بعضها ببعض كالصفه و الموصوف ك "إنسان" و "كاتب" أو مساواتها صدقا ك "إنسان" و "ناطق" أو أعمّيه بعض من بعض ك "إنسان" و "حيوان" أو "الأبيض".

=====

١ ج: «الأبيض» بدل «البياض».

٢ ج: «معنى إسمي محمول على أفرادها» بدل «هو الحدث... إسمي».

٣ انظر: الشفاء (المنطق)، المقولات، ص ١٠.

ص: ٢٧٧



## دفع شبهه الدور في الدلالة

(يشترط في) مطلق (الدلالة) المبتدئ للفاعل أو المفعول أي كون اللفظ دالاً على المعنى أو كونه مدلولاً أو الأعم؛ وبالجملة يشترط في دلالة اللفظ عليه وفهمه منه (سَبَقَ العلم بالوضع) أمياً في المطابقه والتضمن فظاهراً، و أمياً في الالتزام فلائ تصور اللازم الخارج تابع لتصور الملزوم الموضوع له، إذ منه ينتقل الذهن إلى لازمه بتوسط لزومه، ففهم المعنى و حصوله يتوقف على العلم بالوضع توقفاً تقدمياً (و هو) أي العلم بالوضع (يستدعي) و يستلزم (تصور المعنى) إذ الوضع نسبة بينه و بين اللفظ فيتوقف تصوّره على تصوّرها (فيدور) تصوّر المعنى على نفسه لتوقفه على ما يتوقف على نفسه.

(و أجب) أولاً- (بأنّ وضع المفرد) لمعناه إنّما هو (لإعادة لا الإفاده) و الدور إنّما يلزم إذا كان الغرض منه الإفاده أي تحصيل المعنى بتوسط ذكر اللفظ في ذهن السامع العالم بالوضع بعد ما لم يكن قد حصل فيه قبلاً، بمعنى جعل المعنى حاصلًا في ذهنه حصولاً ابتدائياً؛ و إنّما لم يكن الغرض ذلك لأنّ حصول المعنى من اللفظ متوقف على العلم بالوضع، و بعد علم السامع بالوضع المتضمن لتصور طرفيه و هما اللفظ و المعنى، لا يكون حصول المعنى في ذهنه بتوسط اللفظ حصولاً ابتدائياً بل ثانوياً، ضروره أنّ فهم المعنى من اللفظ مسبق بتصوره في ضمن العلم بالوضع فيكون فهمه من اللفظ إعاده له لا- إفاده، فظاهر أنّ إعاده الصورة العلميه السابقه على استعمال اللفظ بعينها ممتنع، فالمُعاده مثلها لا- نفسها؛ فلا دور في توقف إحداهما على الأخرى بخلاف ما لو كان الغرض من الوضع إفادتها بعينها المبتدأه لاستلزامه حصولها في الذهن قبل حصولها (١) و هو دور.

=====

١ في هامش الف و ب: «إذ على هذا الفرض يكون حصول المعنى المعقول المفهوم من اللفظ ابتدائياً حتى يكون إفاده لا إعاده، و قد ثبت توقف هذا الحصول على الحصول الذي يكون في ضمن العلم بالوضع، فلو فرض الأول ابتدائياً كان الحصول الثاني حصولاً للمعنى قبل حصوله، و إن فرض الثاني أيضاً ابتدائياً كان كلّ من الحصولين حصولاً للمعنى قبل حصوله؛ و لانعنى بالدور إلاّ تقدّم الشيء على نفسه و حصوله قبل حصوله فتأمل» (منه).

(و هي) أى الإفاده و إن كانت هي الغرض (في) وضع (المركب) لكنّها إنّما (تتوقف على العلم بوضع كل جزء جزء) من أجزائه (لا-) على (العلم بوضع الكل) و المجموع من حيث هو مجموع، فيكون العلم بمجموع معناه موقوفا على العلم بوضع كل واحد من أجزائه و هو موقوف على العلم بمعنى ذلك الجزء لا- بمجموع معنى المركب؛ و غايته توقّف العلم بالمجموع المركب من معاني الأجزاء على العلم بكل واحد من أجزائه، و لا محذور في توقّف الشيء المركب من حيث الوحده الإجماليه على نفسه من حيث التفصيل كما قالوا في المعرفات.

قيل (١): عليه لو كفى في إفاده معنى المركب مجرد العلم بوضع كل مفرد من مفردات ألفاظه، لما حصل في المركب اختلاف المعنى إلا باختلاف مفرداته و ليس كذلك لما نرى من اختلافه مع اتحاد المفردات، للفرق الضروري بين "أكرم موسى عيسى" و "أكرم عيسى موسى" فعلم أنّ الهيئه التأليفية الخاصه أيضا جزء صوري للمركب، و اختلاف المعنى عند اتحاد اللفظ مستند إلى اختلاف الهيئه و حينئذ يرد أنّ العلم بمجموع معنى المركب موقوف على العلم بكل واحد من أجزائه المادّيه و الصوريه و منها الهيئه التركيبية و ظاهر أنّ العلم بمعنى هيئه المركب من حيث هو مركب نفس العلم بمعنى المركب.

قلت: الهيئه التأليفية في "زيد قائم" مثلا، ان اعتبرت من حيث إنّها قائمه بهذه الماده الخاصه فالعلم بها من هذه الجبهه نفس العلم بمعنى المركب، و أمّا إذا اعتبرت من حيث إنّها قائمه بمادّه ما من الموادّ أيّه مادّه كانت فظاهر أنّ معناها ليس عين معنى "زيد قائم"، و التي تعدّ جزءا صوريا له هي هذه الأخيره، فإذا علمت بوضع كل من جزئي هذا المركب منفردا و هيئته التركيبية الخاصه من حيث إنّها قائمه بمادّه ما، حصل لك عند سماع "زيد قائم" معنى جديد استفدته من حلول تلك الهيئه المعلومه في تلك الماده الخاصه، فإنّه أمر

====

١ في هامش ج: «القائل هو الفاضل ملا على القوشجي في رسالته الوضعيه» (منه).

حدث بفعل المتكلم و هو مناط الإفاده للسامع، فإنه كان عالما بمعنى "زيد" و "فائم" منفردين و بمعنى الهيئه لكن من حيث إنها حاله بمحل ما، و لم يكن يعلمها من حيث هي حاله بهما، و بتجدد علمه بذلك من قبل المتكلم تجددت له فائده لم تكن له قبل؛ فالمركب يفيد معناه من حيث إنه يفيد خصوصيه هيئته التأليفيه.

(و) [أجيب] ثانيا (بأنّ اللازم توقّف تصوّره) أى المعنى (من حيث هو مفهوم من اللفظ) و معلوم بتوسطه (على تصوّره مطلقا) من غير اعتبار تقييده بقيد أو بعدمه حتّى الإطلاق، فيلزم توقّف فهم المعنى من اللفظ على تصوّره فى نفسه و لا محذور فيه لأنّه من باب توقّف المقيّد على المطلق.

(أو) اللازم توقّف (تصوّره عند الاستعمال) و سماع اللفظ المستعمل (على تصوّره قبله عند تعلّم الوضع) و غايته توقّف وجود الشئ فى زمن معيّن على وجوده فى زمان معيّن آخر سابق على ذلك الزمن، و هذا جواب ثالث.

(أو) اللازم توقّف إخطار المعنى على (وجه الالتفات به) و التوجه القلبى إليه (على مجرّد تصوّره) و حصول صورته، فغايته توقّف تصوّره الخاصّ الالتفاتى على مطلق تصوّره فلا دور، و هو الرابع.

و لا يخفى أنّ شيئا من هذه الثلاثه الأجوبه لا يخلو عن مجمجه (و التحقيق) الكاشف حجاب الإبهام عن وجه المرام (هو الأول) المُنْبئى عن سرّ المقام (و غيره إليه فليأوّل) حتّى ينقطع به الكلام، فلا بدّ من إرجاع غيره إليه كما تبّه بعض المحقّقين عليه؛ و ليس المراد عدم تمام الثلاثه، بل خلوّها عن التحقيق و التفصيل، و إلاّ فلاريب فى وفائها بدفع الإشكال على وجه الإجمال، لكن ليس سرّ الحقّ فى الغلبه على الرجال و إفحام الخصم فى الجدل.

و قد يجاب عن الدور بأنّه إنّما يلزم فيما وضعه شخصى خاصّ و أمّا ما وضع عامّا كما مرّ أو نوعيا و مرجعه إلى عموم الوضع و الموضوع و الموضوع له كما فى القوانين اللغويه، فلا؛ فإنّ الوضع النوعى فى الحقيقه وضع قانون كلّى كقول الواضع: "كلّ لفظ صيغ من

مصدر ثلاثي على فاعل فمعناه ذات قام بها المصدر " فقد تصوّر جميع أفراد أسماء الفاعلين في ضمن أمر عامّ جعله مرآه لملاحظتها و كذا جميع معانيها الخاصّه؛ فالموضوع شخصا لا يفيد معناه و إلاّ دار و أمّا الموضوع بوضع عامّ أو نوعيّ فلا يتوقّف العلم بوضعهما على ملاحظه المعنى بخصوصه، بل على تصوّره إجمالاً في ضمن أمر كليّ عامّ فيمكن فيهما الإفاده من غير دور، إذ العلم بمعناهما الخاصّ بخصوصه يتوقّف على العلم بوضعهما له و هو لا يتوقّف على العلم بالمعنى الخاصّ بخصوصه، بل على العلم به إجمالاً و في ضمن مرآه ملاحظته على ما فعله الواضع عند الوضع.

قال المجيب (١): لكن يلزم أن يكون أكثر المفردات من هذا القبيل، لأنّها لنوعيّه وضعها كالمشتقات أو عمومّه كالضمائر و المبهمات يمكن أن يكون الغرض من وضعها الإفاده بلا دور على خلاف المشهور من الجمهور حيث صرّحوا بأنّ وضع المفردات ليس لإفاده مسمياتها و إلاّ لزم الدور، لكنّ الحقّ أحقّ بالاتباع.

قلت: لقد أجاد و أجاد (٢) الإجاهه و أحسن بإفاده سرّ الإفاده لكن بقي اللباب بعد ورآء الحجاب.

(و) الحقّ (أنّ نوعيه وضع المركّب هي مناط الإفاده) لا مجرد عموم الوضع المتحقّق في ضمن وضعه النوعيّ كما زعمه المجيب و هو فيه غير مصيب، لما أشرنا إليه من أنّ مرجع الوضع النوعيّ إلى عموم الموضوع و الموضوع له و الوضع جميعاً و إنّه لا بدّ في الدلاله من العلم بالوضع و هو مستلزم للعلم باللفظ و المعنى، لا بخصوصهما بل إجمالاً، فبقي العلم بخصوصيه كلّ معنى من المعاني الخاصّه الملحوظه في ضمن مرآتها، مرهونا بالعلم بخصوصيه اللفظ الموضوع لذلك المعنى؛ فإذا علمت بوضع نوع من المركّب أو المشتقّ لم تعرف بمجرّده خصوصيات ألفاظ أفراد النوعين، لأنّها إنّما لوحظت إجمالاً

====

١ في هامش ب: «و هو الفاضل القوشجي في رسالته الوضعيه» (منه).

٢ ج: «و أجاد».

ص: ٢٨١

و على العموم، فإذا ورد عليك جزئى من جزئياتهما تذكّرت الوضع و بتوسّيطه الموضوع له بإجماله و عمومته، فلا إفاده فيه، ثمّ يحصل بخصوصيته هذا اللفظ الجزئى الزائده على الملحوظ ضمن الوضع خصوصيته معناه التى لم تكن حاصله.

و بالجملة لا يعلم فى ضمن العلم بالوضع النوعى خصوص لفظ أو معنى، فإذا أتاك متكلم بلفظ خاص مجهول الخصوصيته فقد أفادك خصوصيه معناه بخصوصيته؛ إفاده الموضوع بوضع نوعى إنّما هى إفاده تلك الخصوصيه لا غير.

و قولنا: "إنّه يفيد معناه" معناه إنّ يفيد من حيث إنّه متلبس بخصوصيته لاملقاً، فالمفاد فى الحقيقه هو الخصوصيه و ذلك لا يتصوّر فى لفظ موضوع بشخصه سواء وضع لمعناه بوضع خاص أو عامّ، إذ العلم بوضعه يستلزم العلم باللفظ بجميع خصوصياته المشخّصه فلا تتجدّد له خصوصيه حادثه عند التخاطب ليفيد اللفظ بها خصوصيه جديده فى المعنى زائده على خصوصياته المعلومه ضمن العلم بالوضع.

و إن شئت تفصيل الإجمال فاستوضحه بالمثال، فنقول: إذا علم السامع بوضع اسم الفاعل و سمع لفظ "قائم" لم تكن توقّف دلالاته على العلم بوضعه مانعا عن إفادته لمعناه، إذ العلم بوضعه لا يتضمّن العلم بمعنى "قائم" و لا لفظه بخصوصهما، فصحّ أنّ خصوص لفظه أفاد خصوص معناه، أى: من قام به القيام؛ بخلاف نحو "هذا" و "الذى" و "أنا" و "هو" فإنّها و إن وضعت بوضع عامّ لكنّ العلم بوضعها مستلزم للعلم بها بأشخاصها و بمعانيها إجمالاً و عمومًا، فلا يتصوّر إفادتها بعد العلم بوضعها إلّا لخصوصيات معانيها، و ظاهر عدم إفادتها لها أيضاً؛ إذ الخصوصيات إنّما تحصل فى اسم الإشاره من حضور المشار إليه و توجيه المتكلم إشارته إليه، و فى الموصول من الصله المعهوده بين المتخاطبين، و فى الضمير الغائب من المرجع المتقدّم و نحوه (١)، فلا إفاده فى ألفاظها أصلاً.

فظهر أنّ مناطها النوعيه (فتعم) الإفاده جميع (المشتقات) بأنواعها لنوعيه أوضاعها (لا

=====

١ فى هامش ب: «كالحضور مع التكلم فى «أنا» و مع الخطاب فى «أنت»» (منه).

عموم الوضع) كما ظنّه (و إلا عمّت) الإفاده كلّ ما وُضِعَ عامّ من (المبهمات) أسماء الإشاره و الموصولات و الضمائر (أيضا) و ليس كذلك.

و يخطر بالبال ما يكاد يجمع بين الأقوال و هو أنّهم قد حكموا بكون معنى الأداة في غيرها، لاحتياجها في الدلاله عليه إلى ذلك الغير، و علّلوا بناء المبهمات و الضمائر بافتقارها الوضعي الأصلي إلى الصله و المشار إليه و المرجع، فلا بُد في عدّهم إيّاها من أشباه المركّب بناءً على اعتبار المحتاج إليه بمنزله الجزء من المحتاج؛ ألا ترى أنّ الاسم الموصول مع صلته شيء واحد يحكم به أو عليه، و الظاهر أنّ الواضع أيضا بنى الوضع على ذلك فقال: لفظ "الذى" مثلا، متى وصل بجمله فمعناه ذات قام بها أو وقع عليها مضمون الجمله، و لفظ "أنا" من كلّ متكلم به معناه نفس المتكلم، و هكذا نظائرهما فتكون أوضاعها بهذا الاعتبار نوعيه و تكون هذه الخصوصيات الحاصله لها بالقياس إلى متعلقاتها المحتاج إليها بمنزله أجزاء الموضوعات و إنّما لاحظها الواضع حين الوضع مع تلك الخصوصيات الملحوظه إجمالا في ضمن مرآه ملاحظتها؛ فالعلم بوضعها لا يستدعي العلم بتفاصيلها فيمكن إفادتها لخصوصيات معانيها بخصوصيات تعلقاتها بمتعلقاتها بلا دّور.

و إنّما جعلوا أوضاعها عامّه لا نوعيه نظرا إلى تشخّص ألفاظها في أنفسها حين الوضع، و تنبيها على أنّها و إن كان كلّ لفظ منها نوعا كليّا مشتملا على أشخاص مختلفه باختلاف متعلقاتها، لكنّ اعتبار الشيء بحال نفسه أولى من اعتباره بحال متعلّقه، و إلا فلها جهتان فهي لا اعتبار تشخّصاتها في أنفسها حين الوضع شخصيه الأوضاع و من جهه شيوع كلّ شخص منها في كثره مختلفه بالعوارض الخارجه نوعيه الأوضاع.

و أمّا المشتق فأمره أشقّ، و كان وجه مشابهته للمركّب أنّه لم يلاحظ حين الوضع من حيث إنّ لفظ مفرد في نفسه، بل لوحظ من حيث إنّ مفصّل إلى جزء مادّي هو المشتق منه و صورى قائم به كما عرفت، بخلاف ما إذا صاغ الواضع بنفسه لفظا معينا و وضعه بإزاء معنى؛ و من هنا ترى تركيب معانيها من حدث هو مدلول المادّه المشتق منها و ذات

و نسبه الحدث إليها نسبه تقييده غير تامه في الأسماء، و زمان و نسبه في الأفعال، و هذه مدلول صيغها و لذلك اعتذروا عن عدم عدّهم الكلمه من المركب مع دلالة جزئها على جزء معناها بأن الدالّ جزؤها الصوريّ و المعتبر في المركب دلالة جزئه المادّي المرتب المسموع، فلا بُعد في تنزيل المشتق أيضا منزله المركب؛ و حينئذ فالمراد (١) بالمركب في قول الجمهور ما كان مركبا حقيقه أو حكما و بالمفرد ما يقابله و ينطبق عليه كلامي و كلام المجيب من غير اختلاف مريب.

و ظهر بذلك أنّ الفرق بين وضع المركب و غيره (٢) ليس مدفعا آخر غير الجواب الأوّل، بل هو بعينه جواب بالفرق بينهما بالإفاده والإعاده و ما مرّ كافٍ في إفادته فلاحاجه إلى الإعاده؛ و إلى ما مرّ أشار بقوله: (و لا يصحّ) عموم الإفاده للضمائر و المبهمات (٣) (إلا بجعل وضعها نوعيًا) بنوع عناية كما أشير إليه.

بقي أنّه قد تبين اشتراط دلالة اللفظ على معناه بالعلم بوضعه له و أنّ الدلالة بتوسط تذّكر الوضع و أنّه مستلزم لتذّكر طرفيه اللفظ و المعنى، و حينئذ يرد ما استشكله بعض الفضلاء من أنّ فهم المعنى إنّما هو لأجل توقّف تصوّر الوضع (٤) له لا لأجل دلالة اللفظ عليه.

(و) جوابه أنّ (لزوم تصوّر المعنى لتذّكر الوضع لا يُلغى) و لا يُبطل (دلالة اللفظ) على ذلك المعنى، إذ لا معنى للدلالة إلاّ كونه سببا ولو بوسط لحصول المدلول في ذهن السامع، و هو حاصل مع تويّط تذّكر الوضع لكن ليس مدلول اللفظ هو المعنى المتصوّر تبعا و بالعرض لكونه لازما لتصوّر الوضع، بل اللفظ يدلّ عليه بإحضاره في قلب السامع قصدا و بالذات لا بمجرد التصوير بل على العناية و الالتفات؛ و لا يلزم فهمه له مرّتين إذ

=====

١ ج: «فعل المراد».

٢ ج: + «بالنوعيه و عدمها».

٣ الف: + «أو الإفاده فيها».

٤ ب و ج: + «و تذّكره على تصوّر الموضوع».

ص: ٢٨٤

الأول ضعيف لا يجده الوجدان مع إدراك أقوى منه، بل ربّما لا يحسّ بعد تكرّر الإستعمال بتذكّر الوضع أيضا.

]

## الدلالة ليست تابعة للإرادة

[

(و إدارتها على إرادته مردوده) أى: جعل الدلالة دائره على إرادة المعنى و قصده من اللفظ باطل؛ و ذلك أنّهم اختلفوا هل هي تابعة للإرادة دايره عليها وجودا و عدما حتّى لو لم يقصد المتكلّم بلفظ معناه لم يكن دالاّ عليه؟ قولان؛ و المختار العدم، و بإزاء تفريط القول بالتبعيّة إفراط القول بالدلالة الذاتيّة بمعنى أنّ كلّ لفظ يدلّ بطبعه على معنى أو معان. قال العلامة الرازى (١): "دلاله اللفظ ليست ذاتيّة لكنّها ليست تابعة للإرادة بل بحسب الوضع، فإنّا نعلم بالضرورة أنّ من علم وضع لفظ لمعنى و كانت صورته ذلك اللفظ محفوظه له فى الخيال و صورته المعنى مرتسمه فى البال فكلمّا تخيل اللفظ تعقل معناه سواء كان مرادا أو لا" انتهى.

و أيضا نجد من أنفسنا كما شهد به قوم محققون (٢) أنّنا لو أردنا تعقل معنى فى نفسه من غير تخيل لفظه الدالّ عليه بلغيه، لم نتمكن من ذلك لشده الإلف و العاده بتوسط الألفاظ فى الإفاده و الإستفاده؛ فإذا لم ينفكّ تعقل المعنى مع قصدك إليه أولاّ و بالذات عن تخيل لفظ دالّ عليه حتّى يقع تعقلك للمعنى بتوسط اللفظ و فى ضمنه فكيف يمكن تخيل اللفظ أولاّ و قصدا و لا يكون دالاّ على ما كان يدلّ إذا كان متخيلا ثانيا و بالتبع؟!

]

## توجيه كلام الشيخ

[

و بالجمله القول بتبعيّة الدلالة للإرادة سخيّف (٣) جدّا و قد اتفق المحققون على فساده و كأنّ من قال به اغترّ بنسبته إلى الشيخ الرئيس، و عندى أنّه برىء منه و فى عبارته الشفاء

=====

١ شرح المطالع، ص ٢٩.

٢ ب و ج: + «أيضا».

٣ ج: «سخيّفه».





مَحْمَلٌ صَحِيحٌ، وَظَنِّي أَنَّهُ أَرَادَ بِالْإِرَادَةِ الْوَضْعَ وَبِالْإِلْفِظِ الْوَاضِعَ كَأَنَّهُ يَقُولُ عِنْدَ الْوَضْعِ: "كَلَّمَا اسْتَعْمَلْتَ هَذَا الْإِلْفِظَ أَرَدْتَ هَذَا الْمَعْنَى"، وَ مِنْ رَاجِعٍ إِلَى مَقَامِ كَلَامِهِ وَجَدَهُ مُنْبِئًا عَنِ مَرَامِهِ. (١)

وَأَمَّا أَنَّ الدَّلَالَهَ فَهَمَّ الْمَعْنَى مِنَ الْإِلْفِظِ مَتَى أُطْلِقَ، أَوْ إِذَا أُطْلِقَ فَبَيَانُهُ أَنَّ الْمَعْتَبَرَ فِي عَرَفِ الْفَرْقِ هُوَ الْأَوَّلُ لِقَصْرِ النَّظَرِ فِيهِ عَلَى الْقَوَائِنِ الْكَلِّيَّةِ وَفِي غَيْرِهِ الْأَعْمَمِ فَالدَّلَالَهَ الَّتِي لَيْسَتْ دَائِمَةً بَلْ دَائِرَتُهُ عَلَى الْقَرِينَةِ غَيْرِ مَعْتَبَرَةٍ هُنَا وَ لَا يُوصَفُ الْإِلْفِظُ الدَّالُّ كَذَلِكَ بِالدَّلَالَهَ بَلْ الدَّالُّ مَجْمُوعُ الْإِلْفِظِ وَ الْقَرِينَةُ خِلَافًا لِأَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ.

=====

١ فِي هَامِشِ الْفِ وَ ب: «وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا وَقَعَ فِي التَّعْلِيمِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْإِلْفِظَ الْمَرْكَبَ مَا دَلَّ جِزْؤُهُ عَلَى جِزْءٍ مَعْنَاهُ وَ الْمَفْرَدَ مَا لَا يَدُلُّ جِزْؤُهُ عَلَى شَيْءٍ، اعْتَرَضَ بَعْضُهُمْ عَلَى حُدِّ الْمَفْرَدِ بِانْتِقَاضِهِ بِمِثْلِ «عَبْدِ اللَّهِ» عَلَمًا مِنَ الْمَفْرَدَاتِ الَّتِي يَدُلُّ جِزْؤُهَا عَلَى مَعْنَى. وَ أَجَابَ عَنْهُ الشَّيْخُ فِي الشِّفَاءِ [الشِّفَاءِ (الْمَنْطِقَ)، الْمُدْخَلُ ص ٢٥] بِأَنَّ الْإِلْفِظَ لَا يَدُلُّ بِنَفْسِهِ، بَلْ يَرَادُهُ الْإِلْفِظُ حَتَّى لَوْ خَلَا عَنْهَا لَمْ يَكُنْ دَالًّا بَلْ لَا يَكُونُ لِفِظًا عِنْدَ جَمَاعِهِ، فَلَا يَكُونُ جِزْءًا مِثْلَ «عَبْدِ اللَّهِ» دَالًّا عَلَى مَعْنَى، بَلْ بِمَنْزِلَةِ الزَّاءِ مِنَ «زَيْدٍ» انْتَهَى.

وَ هُوَ كَلَامٌ تَحْقِيقِيٌّ يَرِيدُ بِهِ أَنَّ الْإِلْفِظَ لَا يَدُلُّ بِطَبْعِهِ، بَلْ بِالْوَضْعِ حَتَّى أَنْ بَعْضُهُمْ نَفَّوْا كَوْنَ الْمَهْمَلِ لِفِظًا وَ ظَاهِرٌ أَنَّ «عَبْدَ اللَّهِ» عَلَمًا إِنَّمَا وَضِعَ مَجْمُوعُهُ لِذَاتِ مَسْمَاهُ، فَهُوَ فِي هَذَا الْوَضْعِ وَ مَا دَامَ مُسْتَعْمَلًا عَلَى أَنَّهُ عَلَمٌ، لَا يَكُونُ دَالًّا عَلَى شَيْءٍ لِأَنَّ جِزْئَهُ حِينَئِذٍ لَيْسَ مَوْضُوعًا وَ دَلَالَتُهُ الْإِلْفِظَ بِالْوَضْعِ؛ وَ لِذَلِكَ عَرَّفَ بَعْضُهُمْ الْمَفْرَدَ بِأَنَّهُ مَا لَا يَدُلُّ جِزْؤُهُ فِيهِ عَلَى مَا دَامَ جِزْءًا مِنْهُ، ذَكَرَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ فِي الْمَخْتَصَرِ.

وَ الْحَاصِلُ لِاحْتِاجِهِ بِالشَّيْخِ فِي هَذَا الْمَقَامِ إِلَى ارْتِكَابِ الْقَوْلِ بِتَبَعِيَّةِ الدَّلَالَهَ لِلْإِرَادَةِ كَمَا يُؤْهِمُهُ بَعْضُ أَلْفَازِهِ، بَلْ يَكْفِيهِ نَفْيُ الدَّلَالَهَ الذَّاتِيَّةِ، وَ الْإِضْرَابِ عَنْهُ وَ الْإِنْتِقَالَ مِنْ نَفْيِهِ إِلَى إِثْبَاتِ الْقَوْلِ بِتَبَعِيَّتِهَا لِلْإِرَادَةِ بِالْإِعْرَاضِ عَنِ الْوَسْطِ الَّذِي هُوَ الْقَوْلُ الْعَدْلُ طَفْرَهُ بَعِيدَهُ، مَعَ أَنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّ الْإِلْفِظَ إِذَا لَمْ يَرُدَّ بِهِ مَعْنَى لَمْ يَكُنْ لِفِظًا غَيْرَ مَعْرُوفٍ عَنْ أَحَدٍ وَ قَدْ غَفَلَ الْعَلَامَةُ الرَّازِيٌّ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ فِي شَرْحِ الْمَقَالِ [شَرْحِ الْمَطَالَعِ، ص ٣٧]: "وَ حَيْثُ تَبَيَّنَ عَلَى هَذَا الْكَلَامِ آثَارُ الضَّعْفِ بِنَاءً عَلَى مَا سَبَقَ مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ الدَّلَالَهَ عَلَى مَعْنَى وَ قَصْدِهِ غَيْرِ التَّعْرِيفِ" إِلَى آخِرِهِ؛ فَلَا تَغْفَلُ وَاللَّهِ يَعْلَمُ (مِنْهُ).

## الجزئى والكلى

(المفهوم) من اللفظ (إن) منع هو نفسه (١) من (الشركة) فيه (فجزئى حقيقى) و شخص (و إلا) يكن مانعا منها بنفسه، سواء لم يمنعها مانع أصلا أو منعها أمر خارج كمفهوم الواجب فإنه فى نفسه لا يمنع الشركة، لكنها امتنعت بالدليل الخارج (فكلى) سواء (أمكن) أفراده) المشاركون فيه بالإمكان العام المقيّد بالوجود فيشمل الوجوب و الإمكان الخاص أى لم تمتنع أفراده (و) لكن (لم توجد) كالعنقاء (أو وجد) فرد (واحد) فقط، سواء (أمكن) أن يوجد (غيره) كالشمس (أم لا) كالواجب (أو) وجد (كثير) سواء (تناهى) الكثير (أم لا) يتناهى (أم لا) تكون أفراده ممكنه كشريك البارى.

و هنا دقيقتان

أوليهما: إنه جعل ما وجد فرد واحد منه و لم يمكن غيره كالواجب من أقسام ما أمكنت أفراده، و الجمع المضاف يفيد العموم، فالواجب قسم ممّا أمكنت جميع أفراده لكن بمعنى عدم امتناع الجميع، امتنع البعض كالواجب حيث امتنع غير الواحد، أم لا كغيره؛ فلا حرازه.

الثانية: إن ظاهر التقسيم يدلّ على عدم امتناع وجود كثره غير متناهيه لكن لا صراحه فى اجتماع وجودها، فيكفى إمكانها متعاقبه إن جوّزنا ذلك، أو (٢) المراد وجد كثير

=====

١ فى هامش ب و ج: «لما كان فاعل قوله: "منع" ضميرا مستكنا فيه عائدا على المفهوم، أفاد ظاهر إسناد المعنى [المنع!] إلى المفهوم كونه لذاته لا بدليل خارج و مانع خارجى و إلا لم يكن المفهوم مانعا بل ذلك الخارج، و به اكتفينا عن التقييد بقولهم: "لذاته" أو "نفس تصوّره"، فتأمل».

٢ الف: «إذ» بدل «أو».

غير متناه (١) بمعنى أنه لا يقف إلى حد كالعديد فهو كَلِّي لاتناهي أفراده، أو المعنى أن قبول الشركه في الكلّي إنما يكون بالنظر إلى نفسه حتى يقال: مفهوم الواجب أيضا يقبل الشركه في نفسه و إن امتنعت بدليل خارج عنه؛ فكذلك نقول لا يعتبر في الكلّي من حيث هو كَلِّي وجود أفراده أو عدمها و لاتناهيها أو لاتناهيها و إن ثبت بعض ذلك بخارج كامتناع أفراده مطلقا أو غير واحد و امتناع لاتناهيها في الوجود مجتمعه أو مطلقا.

]

### اللفظ تابع للمعنى في الكلّيّه و الجزئيّه

[

ثمّ الموصوف بالجزئيّه و الكلّيّه أوّلا- و بالذات هو المفهوم (ويتبعه لفظه) الدالّ عليه (فيهما) أى في الجزئيّ و الكلّيّ، فيوصف لفظهما بالكلّيّ و الجزئيّ تبعا لكلّيّه مفهومه أو جزئيّه مجازا من باب الوصف بحال المتعلّق و تسميه الدالّ باسم المدلول.

و قول بعضهم: "ما اصطالحوا عليه تسميه مجازيه فلا يتمّ في الجزئيّ إذ كلّ لفظ جزئيّ حقيقيّ لامجازيّ" غير سديد، إذ التحقيق أنّ كلّ لفظ له اعتبارات؛ أحدها: اعتباره في نفسه من حيث إنّه مفهوم متعلّق، و وصفه بالجزئيّ بهذا الاعتبار حقيقه. و ثانيها: اعتباره في نفسه من حيث إنّه موجود في الخارج كما يقال: "مسمّى العلم جزئيّ" و هو مجاز بمعنى أنّ هذا الموجود في الخارج لو وجد في الذهن كان جزئيا (٢). و ثالثها: مقايسته إلى مدلوله فيقال: جزئيّ أى جزئيّ المفهوم و لاشكّ أنّه مجاز أيضا و الاصطلاح عليه و إثباته لا ينفى غيره.

]

### النسب الأربع بين كلّيتين و نقيضيهما

[

(و) المفهومان (الكلّيّان) كائنين (بلا تفارق) أى من غير افتراق أحدهما عن صاحبه لا- كلّيّا و لا جزئيا (متساويان) كالناطق و الإنسان، و النسبه بينهما التساوى و مرجعه

=====

١ ج: «وجد كثير متناه غير متناه».

٢ في هامش الف و ب: «إذ الكلّيّه و الجزئيّه من المعقولات الثانيه و العوارض الذهنيّه» (منه).

موجبتان كَلِّيتان متعاكستان نحو "كلّ إنسان ناطق" و "كلّ ناطق إنسان" (كنقيضيهما)

فإنهما أيضا متساويان (١) ف "كلّ لإنسان لناطق" و "كلّ لناطق لإنسان"؛ إذ لو صدق أحد النقيضين و لم يصدق الآخر لصدق أصله لامتناع ارتفاع الأصل و نقيضه معا، فإن صدق الأصل الآخر أيضا اجتمع مع نقيضه و إلا افترق عن مساويه و كلاهما ممتنعان.

(و) الكَلِّيتان (بلا تصادق) (٢) متباينتان تباينا كَلِّيا و هو افتراق كلّ عن صاحبه كَلِّيا، و أصله سالتان كَلِّيتان متعاكستا الطرفين كالإنسان و الحجر، ف "لا شيء من الإنسان بحجر" و "لا من الحجر بإنسان".

(و) الكَلِّيتان (أعمّ و أخصّ مطلقا) و من جميع الوجوه (معه) أى مع التصادق حال كونه (كَلِّيا) ثابتا (لواحد) من الكَلِّيتين دون الآخر كما هو المفهوم من المقابله؛ فذو التصادق الكَلِّى أخصّ مطلقا و الآخر أعمّ كذلك كالحيوان و الإنسان، و بينهما موجه كَلِّيه موضوعها الأخصّ و سالبه جزئيه موضوعها الأعمّ، نحو "كلّ إنسان حيوان" و "بعض الحيوان ليس بإنسان".

(بعكس نقيضيهما) الظرف مستقرّ حال عن ضميرى (٣) الكَلِّيتين أو ضميرهما فى أعمّ و أخصّ على الخلاف بين النحاه، أو خبر عن محذوف أى هما متلبسان بعكس نقيضيهما، فإنّ نقيضى الأعمّ و الأخصّ مطلقا، أعمّ و أخصّ مطلقا لكن بعكس العينين فنقيض الأعمّ أخصّ و نقيض الأخصّ أعمّ، ف "كلّ لا-حيوان لا-إنسان" و "ليس بعض اللاإنسان بلاحيوان" و إلا لكان بعض اللاحيوان إنسانا (٤)، فيلزم صدق الأخصّ مطلقا بدون الأعمّ مطلقا و هو ممتنع، و كان كلّ لإنسان لاحيوانا، فلا بدّ من صدق اللاحيوان على اللاإنسان أيضا، فإن

=====

١ فى هامش ب: «و كذلك لأنّ لفظ التفارق نكره منفيه فتعمّ الكَلِّى و الجزئى» (منه).

٢ ج: + «أصلا لا كَلِّيا و لا جزئيا».

٣ ج: «ضميرى».

٤ فى هامش الف ب: «أى و إن لم تصدق هاتان القضيّتان لكان كذا، و قوله: "لكان بعض اللاحيوان إنسانا" لازم على تقدير عدم صدق القضيّه الأولى، و قوله: "و كان كلّ الإنسان لا حيوانا" لازم على تقدير عدم صدق الثانيه» (منه).

ص: ٢٨٩

كان كليًا أيضًا كانا متساويين فيكون عيناها كذلك لِمَا مَرَّ، و المفروض أَنَّهُمَا أَعَمَّ و أَخَصَّ مطلقًا، و إِلَّا كان جزئيًا فيكون اللانسان أَخَصَّ لَأَنَّهُ موضوع الموجه الكليّ و اللاحيوان أَعَمَّ لجواز وضعه للسلب الجزئيّ فيكون عيناها كذلك بعكسهما الإنسان أعم و الحيوان أَخَصَّ و الفرض خلافه.

(و) الكليّان أَعَمَّ و أَخَصَّ (من وجه معهما) أى مع التصادق و التفارق كائنين (لكلّ) واحد من الكليّين، و يمتنع مع وجود التفارق بينهما ولو فى الجملة كون التصادق كليًا و بالعكس، فلا جرم أَنَّهُمَا جزئان ثابتان لكلّ من الكليّين فكلّ منهما أَعَمَّ من الآخر من وجه و أَخَصَّ من آخر. و التصادق يستدعى اجتماعهما لامحاله فى مصداق واحد، و لابدّ من افتراق هذا عن ذاك و عكسه فى محلّين آخرين فتحصل موجه جزئيه موضوعها هذا أو ذاك و سالتان جزئيتان متعاكستا الطرفين كالحيوان و الأبيض، ف " بعض الحيوان أبيض " و بالعكس و " ليس بعض الحيوان بأبيض " و بالعكس.

(و لنقيضيهما تباين جزئى) و هو التباين فى الجملة، أَعَمَّ من الكليّ و من الجزئى المتحقّق فى ضمن العموم و الخصوص من وجه؛ فَإِنَّ نقيضى الأعمّ و الأخصّ من وجه قد يكونان متباينين تباينًا كليًا كالحيوان و اللانسان أو غير الإنسان، فَإِنَّهُمَا أَعَمَّ و أَخَصَّ من وجه لتصادقهما فى البقر و تفارقهما فى الجماد و الإنسان، و نقيضاهما متباينان كليًا إذ لا شىء من اللاحيوان بإنسان و لا من الإنسان بلاحيوان. و قد يكونان أَعَمَّ و أَخَصَّ من وجه كعينيهما كالحيوان و الأبيض لتصادق نقيضيهما فى الجماد الأسود و تفارقهما فى أبيضه و أسود الحيوان؛ فالضابط الكليّ الدائر بينهما هو القدر المشترك بين التباين الكليّ و العموم من وجه و هو التباين الجزئى.

(كالمتباينين) تباينًا كليًا، فَإِنَّ نقيضيهما إمّا متباينان كالعينين كالموجود و المعدوم إذ لا شىء من اللاموجود بلامعدوم ولا من اللامعدوم بلاموجود، أو أَعَمَّ و أَخَصَّ من وجه كالإنسان و الحجر لتصادق نقيضيهما فى الشجر و تفارقهما فى العينين. و لم يذكر حكم نقيضى المتباينين بجنبهما طلبًا للاختصار و هربًا عن التكرار.

و هنا نقض مشهور و هو أنّ المعدوم فى الخارج لكونه أخصّ من الممكن العامّ مابين كليّنا للممكن العامّ مع أنّ اللامعدوم فى الخارج أخصّ مطلقا من الممكن العامّ!؟

و دفعه عمّن خصّ النسب الأربيع بغير الكليات الشامله و نقائضها ظاهر؛ و أمّا على عمومها كما هو التحقيق كما سيأتى، فدفعه بعضهم بتغيير القاعده حيث فسّر التباين الجزئى بالمفارقة فى الجمله مطلقا ليعمّ العموم و الخصوص مطلقا. و الحقّ عندى (١) أنّ المعدوم فى الخارج أعمّ من وجه من الممكن العامّ لتصادقهما فى الممتنع (٢) و افتراق الأوّل عن الثانى فى الموجود فى الخارج و عكسه فى ضرورىّ الوجود و العدم، ضروره أنّ ما كان كلّ واحد من وجوده و عدمه ضرورىّا معدوم فى الخارج و ليس بممكن عامّ لانحصاره فى الواجب و الممتنع و الممكن الخاصّ (٣)، و بين نقيضيهما تباين جزئىّ متحقّق

=====

١ ج: «فإن قلت» بدل «و الحقّ عندى».

٢ فى هامش الف و ب: «فالمعدوم فى الخارج و اللاممكن العامّ متباينان فيجب على القاعده أن يكون بين نقيضيهما تباين جزئىّ أى إمّا التباين الكليّ أو العموم و الخصوص من وجه، و ليس كذلك لأنّ نقيضيهما أعمّ و أخصّ مطلقا، إذ كلّ موجود و كلّ معدوم فهو داخل فى الممكن العامّ و من جزئياته، فكما أنّ المعدوم فى الخارج جزئىّ أخصّ منه مطلقا فكذا نقيضه و هو اللامعدوم فى الخارج» (منه).

٣ ج: + «... لأنّ سلب الضروره عن أحد الطرفين المخالف للحكم مأخوذ فى مفهوم الإمكان العامّ فلا يشمل ضرورىّ الطرفين و إن كان ممتنعا، قلت: فرض ضروره وجود الشىء لا ينافى عدم ضرورته فى الواقع، فغاياته أن يكون ما فرض وجوده و عدمه ضرورىين معا، ضرورىّ العدم دون الوجود واقعا، فيدخل فى الممتنع و فى الممكن العامّ؛ كيف لا وقد اتّفقوا على كونه من الكليات الشامله و انحصاره فى الموادّ الثلاثه عقلا، فلو لم يدخل ذلك فى الممكن العامّ لم يكن شاملا أو منحصرا فى الثلاثه، و كلّ منهما خلاف اتّفاقهم. و بالجمله الممكنه العامه كسائر القضايا إنّما تخبر عن الواقع و نفس الأمر و جهاتها تحكى كيفيته النسبه و عنصرها فى الواقع كما يأتى فى الموجّهات فى الفنّ الثانى، فمعنى الممكنه سلب الضروره فى الواقع عن الطرف المخالف للحكم، فامتناع الشىء سلبهما عن وجوده و إثباتها لعدمه فى الواقع، فلا ينافى كونه بحسب الفرض ضرورىّ الوجود و العدم معا إذ الفرض لا يوجب تحقّق المفروض و لذا جاز فرض المحال، و من ثمّ ليّم من قال فى إثبات الواجب: "لو لم يكن موجودا لم يكن واجبا و هو خلاف المفروض" فكأنّ الإشكال لا مدفع له». و بهامشها: «أى: تقدير عموم النسب» (منه).

بدل «و بين نقيضيهما... النسب الأربيع».

فى ضمن المباينه الكليه إذ اللامعدوم فى الخارج هو الموجود فيه و لاشىء منه بلا ممكن عام و لا من اللاممكن العام بموجود خارجا. فهذه هى النسب الأربع.

[الجزئى الإضافى]

(و الأخص) المذكور فيها (جزئى إضافى) لأنه جزئى من جزئيات الأعم، فهو ما كان جزئيا بالإضافه إلى ما فوقه باندرجه تحته سواء كان جزئيا فى نفسه أيضا لمنعه عن الشركه فيه أم لا- فكل جزئى حقيقى جزئى إضافى و الإضافى قد لا يكون حقيقيا كالحسب بالناظر إلى ما فوقه، و هو أى الجزئى الإضافى (أعم) من الحقيقى مطلقا لما مرّ و لأنّ بعض الجزئى الإضافى كلى حقيقى (١) مندرج تحت كلى أعم منه قطعاً فيكون جزئيا إضافيا أيضا (و ليس جنسا) للحقيقى لانفكاكهما فى التصور.

و فى تفسير العبارة وجه آخر أدقّ و ألطف؛ كأنه لما حمل الجزئى الإضافى على الأخص المعهود و هو الكلى الذى يصدق عليه كلى آخر كليا و لا يصدق هو على ذلك الآخر كذلك، و أراد حمل الأعم على الأخص، أمكن أن يتوهم أنه من قبيل حمل أحد المتساويين على الآخر و أنّ المراد تعريف (٢) الجزئى الإضافى بالكلى الأخص، فيعترض بأنّ الجزئى الإضافى قد يكون جزئيا حقيقيا أيضا فتعريفه بالكلى تعريف بالأخص، فأجاب بقوله: " و هو أعم " أى الجزئى الإضافى أعم من الكلى الأخص لامتساويا فليس المقصود تعريف أحدهما بالآخر؛ و لك أن تجعل الأخص هنا أعم من الكلى و الجزئى أى

====

١ الف: + «فلا يكون جزئيا حقيقيا و كل جزئى حقيقى».

٢ فى هامش ج: «من باب تعريف الشىء بمحموله المساوى له» (منه).

ص: ٢٩٢



المندرج تحت شيء، فيكون منشأ السؤال توهم أنه الأخص المذكور الخاص بالكلي وحينئذ فمعنى قوله: "و هو أعم" أن الأخص المفسر للجزئي الإضافي لشموله للجزئي الحقيقي أيضا أعم من الأخص المذكور في بيان النسب الأربع لأنه كلي لا غير، وليس الأخص الأعم جنسا للأخص الأخص لانفكاكه عنه تصوّرا.

[معنى التصادق و التفارق]

(و) معنى (التصادق) بين الكليين (صدقهما بالحمل المتعارف) و هو حمل الأعم على الأخص و حمل الشيء على ما تحته بأن يُحملا- كذلك (على ثالث) مغاير لهما مندرج تحت كل واحد منهما (ولو) لم يكن ذلك الثالث أمرا موجودا محققا، بل (فرضيا) مقدّرا كما للكليات الفرضية من الأفراد المقدّره. فتصادق الإنسان و الناطق كليًا صدقهما على مصاديق معينه هي أفراد لكل منهما، لاصدق أحد الكليين على نفس الآخر و العكس.

(و التفارق عدمه) أي عدم صدقهما كذلك على ثالث، لاعدم صدق أحدهما على نفس الآخر، فإذا صدق أحدهما على فرد خاص له و لم يصدق عليه الآخر فقد تفارقا فيه و إن صدق الكليان أحدهما على نفس الكلي الآخر؛ و على هذا (فالنوع و الإنسان متباينان) لعدم صدقهما في ثالث كذلك، إذ كل ما صدق عليه الإنسان فهو جزئي حقيقي كـ "زيد" فليس نوعا و إلا لكان هو السافل دون الإنسان.

فإن قلت: كيف يكونان متباينين و قد صدق أحدهما على الآخر في قولنا: "بعض النوع إنسان" و ليس ذلك من شأن المتباينين!؟

قلت: قد عرفت أن المعبر في الصدق الحمل المتعارف، و أما غيره فلا يحصل بوجوده التصادق المعبر و لا بعدمه التفارق.

(و) قولنا: ("بعض النوع إنسان") و إن صدق لكّنه (غير متعارف لعدم الثالث) المعبر في الحمل المتعارف في القضايا المتعارفه، إذ معناه أن الإنسان الكلي نفسه مصداق للنوع و فرد له لا أن فرده فرد لهما. فبطل استبعاد تباينهما لصدق النوع على الإنسان لما عرفت

من أنه ليس من الصدق المعتبر هنا في شيء، بل المتحقق تحقق النوع بتحقق الإنسان (١) وكذا "الفصل" و "الناطق"، و "الجنس" و "الحيوان" و نحوها.

و اندفع ما يقال من أن مقتضى الحصر العقلي في الأربع كما صرحوا به أيضا، أن كل كليين فرضا فلا بد بينهما من تحقق إحدى النسب الأربعة و هو منقوض بنحو "الجنس" و "الحيوان" لانتفاء الأربعة؛ أما التباين فلصدق "الحيوان جنس" و "بعض الجنس حيوان"، و أما التساوي و العموم مطلقا فلعدم الصدق الكلي من جانب، و أما العموم من وجه فلعدم افتراق الجنس عن الحيوان. (٢)

[عدم اختصاص النسب الأربعة بالكليات الصادقة غير الشاملة]

و قولي في تفسير التصادق: "ولو فرضيا" دفع لما يقال من "أن الشيء" و "الموجود" متساويان فيجب أن يكون نقيضاهما كذلك مع أن (٣) "الاشياء" و "اللاموجود" يصدق عليهما حد المتباينين، إذ لا فرد لهما فيصدق أنهما لا يتصادقان لأنهما لا يصدقان على شيء لعدم مصداق لهما.

و جوابه: أن التصادق في الكليات المحققة الأفراد بحسب نفس الأمر، و في الفرضية بحسب فرض العقل، و ظاهر أن كلا من الاشياء و اللاموجود بحيث لو فرض له مصداق لكان مصداقا للآخر أيضا؛ فلا حاجة إلى ما ارتكبه القوم من تخصيص النسب الأربعة بالكليات الصادقة بحسب نفس الأمر غير الشاملة ليخرج عن الباب نحو الاشياء

=====

١ ج: «الكلي».

٢ في هامش الف و ب: «كأن قائلا يقول: لا يصح أن يكون بينهما التباين الكلي لأن مرجعه إلى سالتين كلتيني و لا يصدق هنا "لا-شيء من النوع بإنسان" لصدق نقيضه و هو "بعض النوع إنسان". و حاصل الجواب أن السالبة صادقة صدق القضايا المتعارفة إذ لا شيء يحمل و يصدق عليه الإنسان و النوع الحمل المتعارف، و الموجه الجزئي المذكوره من القضايا الغير [غير] المتعارفه فليست نقيضا للأولى. فتأمل! (منه).

٣ ج: «نقيضاهما كذلك مع أن» بدل «نقيضا كما أن».

ص: ٢٩٤

و اللاموجود بالقيد الأوّل و نحو الشئ و الموجود بالثاني؛ فإنه مع أنه لا يناسب كليّه قوانين الفنّ، خلاف التحقيق؛ فإنهم إنّما اعتبروا الأفراد الفرضيّة في الحكم بكليّه الكليّات الفرضيّة و إلّا لكان ينبغي جعلها جزئيات لعدم اشتراكها بين كثره خارجا إذا قطعنا النظر عن تلك الأفراد الذهنيّة الفرضيّة كما صرّح به المحقّق الشريف (١)؛ فما بالهم لا يعتبرون تلك الأفراد في إجراء النسب بين الكليات. ثمّ إذا لزمنا إجرائها أى إجراء النسب الأربع فيها باعتبار أفرادها الفرضيّة، لزم جريانها في نقائضها الشاملة أيضا على قاعده النسب، و ستظهر لما حقّقناه فائده أخرى أيضا في باب القضايا إن شاء الله تعالى.

[وجه اختصاص العكس بالقضايا المتعارفه]

(و لذا) أى و لكون الحمل في قولنا: "بعض النوع إنسان" غير متعارف (لم ينعكس) قولنا هذا بالعكس المستوى إلى قولنا: "بعض الإنسان نوع" إذ النوع إنّما حمل فيه على نفس الإنسان الكلّي، فلا يلزمه حمله على أفراده كما هو مقتضى العكس بل لا يصحّ في نفسه؛ و من هنا خصّوا العكس بالقضايا المتعارفه من المحصورات، نحو "بعض الحيوان إنسان" المنعكس إلى "بعض الإنسان حيوان".

[النسب بحسب التحقّق]

هذا كلّه إذا اعتبرت النسبه بين الكلّيين بحسب الصدق؛ و أمّا إذا اعتبرت بحسب

=====

١ في هامش الف و ب: «قال في حاشيه الرساله [انظر: تحرير القواعد المنطقيه في شرح الرساله الشمسيّه، ص ١٢٦] ما مُحصّله أنّ الكليّات الفرضيّة لها حالان: عقليّ و هو قبول الشركه، و خارجيّ و هو عدمه؛ و إنّما اعتبروا الأوّل في الحكم بكليّه هذه المفهومات و لم يعتبروا الثاني فيجعلوها جزئيات لامتناعها عن الاشتراك في نفس الأمر، لأنّ مقصودهم التوصل بالنظر و الكسب بالمفهومات المعقوله إلى المفهومات المجهوله و ذلك إنّما يكون باعتبار حصولها في الذهن و العقل، فاعتبار أحوالها الذهنيّه هو المناسب لغرضهم و مقصودهم دون أحوالها الخارجيه و لذلك جعلوا الكليّات الفرضيّة كليّات كما هو مقتضى أحوالها الذهنيّه، لا جزئيات كما هو مقتضى أحوالها الخارجيه؛ فتأمل» (منه).

ص: ٢٩٥

التحقّق فلاعبره حينئذ بصدقهما و حملهما على شىء فضلا عن المتعارف؛ و إليه أشار بقوله: (نعم لو اعتبر) حال النوع و الإنسان بحسب (تحققهما) لا بحسب الصدق (فالنوع) حينئذ (أعم) من الإنسان (مطلقا) بمعنى أنه كلما تحقّق الإنسان الكلّي تحقّق النوع و قد يتحقّق النوع بدون الإنسان فى ضمن الفرس و نحوه من أنواع الحيوان و غيرها. و النسب الأربع بين القضيتين إنّما تعتبر على هذا الوجه فقط، ضروره انتفاء الصدق بين القضايا أنفسها، إذ لا يصحّ أن يقال: "هذه القضيه هى تلك"، فلا بدّ فى اعتبار النسبه بينهما من ملاحظه تحقّقها.

فيقال: قولنا: "هذا حيوان" أعمّ مطلقا من قولنا: "هذا إنسان"، إذ متى تحقّق الثانى تحقّق الأوّل و لا عكس كليّا. و قولنا: "هذا إنسان" مبين كليّا لقولنا: "هذا حجر"، إذ كلما تحقّق أحدهما انتفى الآخر، فقولهم: "الممكنه العامه أعمّ القضايا الموجهه" مثلا، يعنى به عمومها بحسب التحقّق و كذا فى نظائره كما يأتى فى محلّه.

## فصل

فى الذاتىّ والعرضىّ و أقسامهما

الكليات الخمس (١)

[الذاتىّ]

فنقول: (ما) أى الكلّيّ الذى (لا تعقل ذات جزئياته) و حقيقتها (من حيث هى) مع قطع النظر عن الأمور الخارجيه العارضه لها (بدونه) أى بدون ذلك الكلّيّ، سواء كان ذلك لأجل أنه نفس حقيقتها أو لأنه جزؤها، و احترز بالحيثيه عن المضاييف لأنه لا يعقل بدون مضاييفه لكن لا- يتوقّف تعقله من حيث هو هو على تعقل الآخر، بل من حيث إنه موصوف بوصف به المضاييفه كأبوّ الأب مثلا، بخلاف الذاتىّ (٢) (أو) يقال: (ما لا يعلل

=====

١ ب و ج: «الخمس» بدل «الخمس».

٢ فى هامش الف و ب: «فليس أحد المضاييفين ذاتيا للآخر، فإنّ تعقل ذات الأب من حيث هى ذاته لا يتوقّف على تعقل الابن، بل تعقله من حيث إنه موصوف بالأبوّه موقوف على تعقل الابن من حيث إنه ابنه» (منه).

ص: ٢٩٦

ثبوته لها) أى فى جزئياته(١)، بعلة فهو (ذاتى) لها، منسوب إلى ذاتها: أمّا إذا كان جزءا لها فظاهر. و أمّا تسميه عين الذات بالذاتى ففيها تجوز بجامع المشاركه للذاتى فى عدم الخروج عنها.(٢) و ذلك كالإنسان و الحيوان لامتناع تعقل جزئياتهما إلاّ بهما و لأنّ ثبوتهما لها إنّما هو لذاتهما لا لعلّه، لأنّ الذاتى إمّا عين الذات أو جزؤها فلا يتصور فهم الذات بدونه و لا ثبوته لها بعلة إذ لا معنى لتوسط العلة بين الشىء و نفسه و هو المعنى بقولهم: "المهيات غير مجعوله" (٣)، بخلاف العرضى فيهما فإنه إمّا عرض أولى و يسمّى (٤) ذاتيا أيضا و ثبوته للذات معلل بها بلا- واسطه فى الثبوت، أو غيرها فثبوته بواسطه فهو معلل بتلك الواسطه. فالمراد بالعلّه هنا العلة فى الثبوت لا فى الإثبات و التصديق و إلاّ لصدق حدّ الذاتى على اللازم البين لأنّ إثباته لملزومه لا يحتاج إلى دليل.

[إشكال]

و قد يشكل بإطباق القوم على أنّ حمل الأجناس العالیه على الأنواع إنّما هو بواسطه حمل المتوسّطات، و حملها بتوسط السوافل و قد صرح الرئيس (٥) بأنّ جسمیه الإنسان معلله بحيوانيته. و الحقّ أنّ الجسم جزء من الحيوان فلا يكون ثبوته و هو مقدّم، معلولا لثبوت الحيوان و هو متأخّر، فليحمل قولهم على العلية فى التصديق و الإثبات دون الثبوت فلا إشكال.(٦)

=====

١ ب و ج: «لجزئياته».

٢ ج: + «أو يقال: المراد بالذات ذات الشخص من حيث هو شخص فالكلّى الذى هو عين حقيقتها جزؤها لتركبهما منه و من عوارضه المشخصه، فتصحّ النسبه...».

٣ ج: + «إذ لا معنى لجعل المهية مهية».

٤ ج: + «عرضا».

٥ الشفاء (المنطق)، البرهان، ص ٩٩.

٦ ج: + «و حينئذ فإثبات جسمیه الإنسان بحيوانيته برهان إنّ و قد يدعى إطباقهم على لميته؛ و أنّ الحقّ فى الجواب أنّ الجزء هو الجسم بشرط لا-حيوانيته و المحمول هو بشرط الحيوانية، إذ الجسم ما لم يكن حيوانا لم يحمل عليه لأنّ الجسم الذى ليس بحيوان ليس بإنسان».

قلت: فيه أنّ الجسم المطلق أى لا بشرط، جنس عال للإنسان فلا بدّ من حمله عليه لذلك و لأنّ حمل المقيد لا ينفكّ عن حمل المطلق، و عدم حمل المقيد بشرط لا لا يوجب انحصار المحمول فى المقيد بشرط شىء و لا عدم حمل المطلق لا بشرط؛ فلو صحّ الإطباق فليحمل قولهم على العلية فى الثبوت فى الواقع و نفس الأمر و على الفرق يجعل الجزء بشرط لا- و المحمول لا بشرط. فتأمل».

و بهامشها: «فهو إشارة إلى أنه لا ينافي حمل المقيّد بشرط شيء أيضا لصدق المطلق لا بشرط و حمله مع حمل المقيّد بشرط شيء أو بشرط لا شيء إذ المقيّد بأحدهما فرد للمطلق. فتأمل!» (منه).

ص: ٢٩٧

(و هو) أى الذاتيّ بالنسبه إلى جزئياته (إمّا عين حقيقتها) و تمام مهيتها (فنوع) كالإنسان بالإضافه إلى زيد و عمرو (و إلّا) يكن عينها فلا- محاله يكون جزئها، إذ المفروض أنّه ذاتيّ فلا يكون خارجاً و حينئذ (فإن اختصّ به) أى بنوع واحد بأن يكون جزءاً منه دون غيره من الأنواع (ففصل) لأ- أنّه يفصل ذلك النوع و يميّزه عن غيره (و إلّا) يكن خاصاً بواحد منها، بل كان جزءاً من أنواع متعدّده و حقائق مختلفه (فجنس) مشترك بين تلك الأنواع.

[العرضيّ و أقسامه]

(و غيره) أى غير الذاتيّ المذكور (عرضيّ و هو) أى العرضيّ (إمّا) عارض أو كائن (لحقيقه) واحده (خاصّه فخاصّه) كالضحك للإنسان (أو لأكثر فعرض عام) كالماشى لأنواع الحيوان. فهذا حصر عقليّ للكليّ فى الخمس: الذاتيات الثلاثه و العرضيين.

(و كلّ) منهما (إن امتنع) عقلاً- (انفكاكه) عن معروضه (فلازم للمهية أو أحد وجوديّها) لأنّه إن امتنع انفكاكه عنه فى الخارج فقط فهو لازم وجوده الخارجيّ كحراره النار، أو فى

الذهن فقط فهو لازم وجوده الذهني كالكليته و الجزئية و ساير المعقولات الثانيه، أو فيهما معا فهو لازم للمهيته من حيث هي هي  
أى مع قطع النظر عن خصوص أحد وجوديها فهو فى الحقيقه لازم لها من حيث وجودها المطلق كروجيه الأربع فإنها لاتنفك  
عن مهيتها أينما وُجدت، خارجا أو ذهنا.

ثم اللازم مطلقا نوعان: (بين) اللزوم؛ لايحتاج التصديق به إلى نظر و كسب و دليل، سواء توقّف على حدس أو تجربه أو نحوهما  
أم لا؛ و له تفاسير ثلاثه:

فهو ما يلزم ملزومه لزوما كائنا (بلاواسطه) بينه و بين ملزومه، لا- فى اللزوم كما فى لازم اللازم، و لا فى إثباته كما فى تساوى  
الزوايا الثلاث للقائمتين فإن لزومه للمثلث إنما يثبت بدليل.

(أو) ما يلزم (تصوّره تصوّر ملزومه) بحيث كلما تصوّرت الملزوم حصل فى ذهنك اللازم ككون الإثنين ضعفا للواحد.

(أو) ما (يلزمهما) أى يلزم التصوّرين: تصوّر الملزوم و تصوّر اللازم (الجزم بلزومه) من غير حاجه إلى وسط و دليل؛ فمرجع  
التفسير الأخير إلى الأول، و الأوسط أخصّ منهما.

(و(١) غير بيّن غيره) أى غير البيّن، فمقابل البيّن بكلّ من المعانى غير البيّن بالمعنى المقابل له.

(و(إلا-) يمتنع عقلا- انفكاك العارض عن معروضه (فمفارق) لأ- نه يجوز أن يفارق المعروض عقلا- (و إن لم يفارق) قطّ، إذ  
الدوام و هو عدم المفارقة أعمّ مطلقا من اللزوم و هو امتناعها عقلا فنقيضاهما بالعكس، فالمفارقة أخصّ مطلقا من إمكانها.

[شبهه مشهوره]

و هنا شبهه مشهوره، هي أنّ اللزوم بين شيئين لا تحقّق له أصلا و إلاّ امتنع انفكاك

====

١ب: «أو» بدل «و».

ص: ٢٩٩



اللازم عن الملزوم، فإنّ هذا هو مفهوم اللزوم؛ فنقول: إمّا أن يجوز حينئذ انتفاء ذلك اللزوم

عن ذلك اللازم أو لا- يجوز لا- سبيل إلى الأوّل لأنّ انتفائه يستلزم ثبوت إمكان انفكاك ما فرض امتناع انفكاكه عن الملزوم، فثبت لزوم ذلك اللزوم لللازم، فتحقق هناك لزومان متغايران أحدهما بين اللازم و الملزوم، والثاني بين اللازم و لزومه للملزوم؛ ثمّ ننقل الكلام إلى اللزوم الثاني إلى أن يثبت ثالث و هكذا إلى ما لا- نهايه له، إذ لو انتهى إلى حدّ انقطعت عنده سلسله اللزومات لأختلّ اللزوم الأوّل، فلا يكون ما فرض لزومه لازما و هذا خلف.

و إلى الجواب أشار بقوله: (و لزوم اللزوم) أمر (اعتباري) لا- تحقّق له و لا- فعليّه إلّا- بفرض فإرض و اعتبار معتبر (فلا تسلسل) لانقطاع اعتبار العقل و تناهيه و إن كان لا يقف إلى حدّ إلّا و يمكن اعتباره بعد ذلك الحدّ أيضا؛ و هذا (١) مراد من قال بعدم استحاله التسلسل في الاعتباريات لا إمكان عدم تهايهها بالفعل، لبطلانه بأدله استحاله التسلسل و بتناهي القوّه العقليّه.

و قد يقال: ما ذكر من الدليل إن كان مستلزما لمدعى المستدلّ من استحاله تحقّق اللزوم بين شيئين، فقد تحقّق اللزوم بين دليله و مدّعا، فالشبهه بنفسها هي التي نقضتْ غرّها و إلّا فلا محذور. (٢)

و ما يقال من أنّ المستدلّ له أن يقول: "ليس عندي لزوم و لا استلزام و إنّما الدليل إلزامي مبني على مقدّمات مسلّمه عندكم"، فهو مع أنّه كلام خال عن التحصيل، مشترك، إذ لنا أن نقول: إنّ انتقاض الدليل بنفسه مبني على أمر مسلّم عند المستدلّ لا يمكنه التخلّص منه بوجه وجيه و التفوّه بمنع ما يلزمه و فيه (٣)، إذ ليس كلامنا في مقدّمات الدليل

=====

١ في هامش ج: «أى: عدم التناهي بمعنى أنّه لا يقف» (منه).

٢ ج: + «و لا ينفعه تخصيص الشيين بالمفردين حتّى تخرج القضايا و القياسات و الأدلّه، إذ لا تخصيص في العقليات بل لو تمتّ الشبهه لعمّت».

٣ ج: «و التفوّه... فيه».

ص: ٣٠٠

أنفسها بل في لزوم النتيجة لها، و هو مسلّم عند المستدلّ لا يَسَعُهُ مَنَعُهُ أصلاً(١). و أمّا النقص باللزومات البيّنه فهو و إن كان غير شامل و لا حاسم لمادّه الشبهه، كاف في إبطالها.

و يمكن الجواب أيضا بأنّ إمكان(٢) الانفكاك إن كان لازماً لموصوفه الذي هو منقطع سلسله اللزومات، فقد تحقّق اللزوم، و إلاّ أمكن(٣) و ارتفاع(٤) الإمكان الذاتيّ و هو(٥) ممتنع لاستحاله تخلف مقتضى الذات عنها و انقلاب(٦) مادّه الإمكان الذاتيّ إلى الامتناع أو الوجوب الذاتيين؛ فتأمل!

#### تفصيل للكليات الخمسه

(الجنس) كلّيّ (مقول على حقائق مختلفه) بالمهيّه (في جواب "ما هو"). لمّا كان هذا التفصيل مسبقاً بإجمال قد تبين به تخميس الكلّيات و انحصارها في الخمسه و ذاتيه الثلاثه الأول و عرضيه الباقيين، استغنى عن ذكر "الكلّي" في حدودها. و ما يقال من أنّ المقوليه على الكثره تدلّ على الكلّيه فليس بشيء، لأنّ قولهم: "مقول" فصل للمحدود و ليس لبيان الجنس و المهيّه، بل المقصود منه التميّز و إن دلّ على الجنس التزاماً؛ و أمّا كونه ذاتياً فلاّ أنّ "ما هو" في عرف الفنّ موضوع للسؤال عن الذاتيات فيدلّ على كون الجواب ذاتياً.

====

١ في هامش الف و ب: «سواء كان استدلاله تحقيقيّاً أو إلزامياً و جدليّاً» (منه).

٢ في هامش الف و ب: «و إن لم يكن إمكان الانفكاك لازماً للزم لكان عرضاً مفارقاً أي جائز الإفتراق ممكن الانفكاك و هو محال لامتناع انفكاك الإمكان الذاتيّ عن الممكن لاستحاله انقلاب الموادّ الثلاث بعضها إلى بعض» (منه).

٣ ج: + «ارتفاعه».

٤ في هامش الف و ب: «اللازم عن الشقّ الأوّل من شقّي الردّ به المذكور في الشبهه» (منه).

٥ ج: «و هو».

٦ ج: «و انقلاب الموادّ الثلاث الذاتيه بعضها إلى بعض؛ فتأمل» بدل «و انقلاب مادّه الإمكان... فتأمل».

ص: ٣٠١

وقد يجعل المقول جنسا و ما بعده فصلا، و هل هو جنس بعيد لشموله للجزئى أيضا أو قريب لعدم حمل الجزئى على شىء؟  
فسأتنى تحقيقه (١). (٢)

وقد يقال: الجنس جزء من تلك الحقائق (٣) مقدّم على الكلّ، فلا يحمل عليه إذ الحمل هو الحكم بالاتّحاد فى الوجود؛ و  
يجاب بأنّ الجزء العقلىّ و إن كان جزءا خارجيّا أيضا لكنّه متّحد فى الوجود مع الكلّ، و هو مناط الحمل. نعم لا يحمل الجزء  
الخارجىّ عليه إذا كانا متميّزين فى الوجود كأجزاء البيت من السقف و الجدران.

و فيه أنّ الجزء مطلقا إذا اعتبر من حيث هو جزء، كان مغايرا للكلّ فلا يحمل عليه؛ فالمخلص جعل المحمول معروض الجزئيه  
وحده، لا مع العارض كما سنحقّقه.

و المحقّقون على أنّ الجزء و المحمول متغايران بالاعتبار، فجزء مهيه النوع هو الحيوان مثلا بشرط لاشىء، و الشىء هو الفصل،  
إذ الحيوان بشرطه نفس النوع و المحمول هو الحيوان لا بشرط؛ و هو لا يجدى هنا "إذ الحيوان لا بشرط" جزء من "الحيوان  
بشرط لاشىء" إذ (٤) المطلق جزء من المقيد و جزء الجزء جزء، فاتّحد المحمول و الجزء.

و كذا القول بأنّ المحمول نفس المهيه و الأجزاء حصصها؛ إذ لا مفز من تحقّق المهيه الجنسيه فى ضمن الحصص. و قد يقال:  
"المحمول هو المفهوم الذهنىّ و الجزء مصداقه الخارجىّ"؛ و فيه أنّ جنسيه الحيوان و فصليه الناطق مثلا، ليس شىء منهما  
باعتبار هذه المفاهيم العرضيه، بل باعتبار مصاديقها و مبادئها الجوهريه كما يأتى.

و التحقيق أنّ الممتنع حمل الجزء من حيث هو جزء، و هو غير لازم؛ بل معروض

=====

١ فى الفائده الثانيه، ص ٣٢٨.

٢ فى هامش الف و ب: «فإنّ الجنس الشامل لجنس النوع و مقابل جنسه جنس بعيد لذلك النوع كالجسم النامى بالنسبه إلى  
الإنسان، لأنّه أعمّ من جنس الإنسان و هو الحيوان و ما يقابله أعنى النباتات، فإن كان المقول جنسا شاملا للكلّى و مقابله الذى  
هو الجزئىّ كان جنسا بعيدا لأنواع الكلّى و منها الجنس».

٣ ب و ج: + «و الجزء».

٤ ب و ج: + «جزء من المقيد و»

ص: ٣٠٢

الجزئيه هو معروض المحموليه ذاتا، لكنهما مختلفان باختلاف جهتيهما، فالحيوان نوع إذا أخذ بشرط الناطق و من حيث إنه محلّ للنطق، و جزءٌ إذا أُخذ بشرط عدمه و من حيث إنه ليس بناطق. و معروض الجزئيه و النوعيه من حيث إنه مجرد عنهما قابل لهما هو الجنس المحمول لا بمعنى تقييده بالتجرّد، بل بمعنى عدم تقييده بشيء (١) و لا بعدمه؛ فتأمل! (٢)

و خرج بقوله: "مختلفه" الأنواع الحقيقيه و فصولها القريبه و خواصّها، و بقوله: "في جواب ما هو" الفصول البعيده و العرض العامّ و ساير الخواصّ. و قد علم من الحدّ أنّ الجنس لا بدّ من كونه مقولا في جواب "ما هو" على مهيه (٣) و بعض مشاركاتهما فيه، في الجملة، لأنّه أقلّ ما به يتحقّق القول على مهيات مختلفه.

(فإن أُجيب به عن مهيه مع بعض مشاركاتهما فيه) فقط و لا- يقال في جواب "ما هو" عليها مع البعض الآخر من المشاركات (فبعيد) كالجسم، فإنّه جواب للسؤال ب "ما هو" عن الإنسان و بعض مشاركاتهما في الجسميه ممّا لا يشاركه فيما بعد الجسم كالجماد. و أمّا إذا سئل عنه و عن بعض ما يشاركه في الجسم و ما بعده أيضا فلا يجاب بالجسم، بل بما بعده من الأجناس.

فجوابه مع النبات: "الجسم النامي"، و مع البقر: "الحيوان" و كلّما ازداد البعد ازداد عدد ما يجاب به على عدد مراتب البعد بواحد، لأنّ جنس القريب جواب و كلّ جنس بعيد جواب آخر؛ فالمشاركات في القريب و هو "الحيوان" تجاب به فقط، و المشاركات فيما يليه و هو البعيد بمرتبته و هو "النامي" تجاب به و بالقريب، و في البعيد بمرتبتيه ك "الجسم" به و بهما و هكذا.

====

١ ج: + «من العارضين».

٢ في هامش الف و ب: «و هذا هو الذي فصّله الشيخ في الشفاء [الشفاء (المنطق)، المقولات، ص ٤٠] و المحقّق الطوسى في شرح الإشارات [شرح الإشارات و التنبّهات، ص ٢٧٣] و غيرهما في غيرهما» (منه).

٣ ج: + «نوعيه».

ص: ٣٠٣

(أو) يجاب بالجنس عن المهية (مع كل) واحد من مشاركاتهما فيه كالحیوان فإنه الجواب عن الإنسان و كل ما يشاركه فيه (فقريب) لعدم الواسطه.

و الموجود فى عبارات القدماء: "أو عن الجميع فقريب"، و فى التهذيب(١): "الكلّ بالألف و اللام؛ و ينتقضان بالبعيد لأنّه أيضا جواب عن المهية و جميع مشاركاتهما فيه معا، فلو قيل: ما الإنسان و البقر و الغنم إلى غيرها من أنواع الحيوان و ما النبات و الشجر و غيرهما من النوامى و غيرها من الأجسام؟ فالجواب: "الجسم" و لو اقتصر على الناميه فالجواب: "النامى".

و قولى: "أو [مع] كلّ" معناه: مع كل واحد، أعمّ من أن يكون منفردا بالمعنى للمهية أو مع غيره سواء استوعب حينئذ جميع المشاركات فيه أم لا؛ فالكلّ إفرادى و لا يوهم اللفظ إرادته المجموعى، نعم يشمل المجموع أيضا لأنّه أحد أفراد قوله: "كلّ واحد".

و بالجمله يندفع النقض بأنّ المعبر فى القريب كونه جوابا عن المهية و كل واحد من مشاركاتهما فيه و إثنين منها و ثلاثة و عن الجميع فلايكفى أن يجاب به عن الجميع فقط و هو المقصود من عباراتهم.(٢)

[النوع حقيقى و إضافى]

(و النوع) نوعان: (حقيقى) هو كلّى (مقول على أفراد مهية) واحده (فى جوابه) أى جواب "ما هو"، سواء كانت الأفراد محقّقه كـ "الإنسان" أو مقدّره كـ "العنقاء" أو مختلفه كالنوع المنحصر فى فرد.

و المراد قوله: "على أفراد مهية واحده فقط" للتبادر؛ لا- فى الجمله أعمّ من أن يقال على أفراد مهية أخرى أيضا أم لا- و إلاّ انتقض الحدّ بالجنس إذ المقول على مهيات مقول على مهية واحده فى الجمله لا فقط.

(و) نوع (إضافى) و هو كلّى ذاتى (يقال فيه) أى فى جواب "ما هو" (الجنس عليه) أى

=====

١ الحاشيه على التهذيب، ص ٣٦.

٢ ب و ج: + «أيضا إلا أنّها توهم خلافه».

ص: ٣٠٤

على ذلك الكليّ (و على غيره) كالحَيوان يقال عليه و على الشجر مثلا: "الجسم النامي" في جواب "ما هو"؛ فهما نوعان بالإضافه (١) إلى الكليّ المقول عليهما.

و خرج باعتبار الذاتيه، الصنف، إلا أنه اكتفى عنه بما سبق؛ فلاحاجه إلى القيد ب«القول الأوّل» بناء على أنّ قول الجنس على الصنف بواسطه النوع لا أوّلا و بالذات؛ بل القيد مخلّ، لصدق الحدّ حينئذ على كلّ نوع حقيقيّ بالنسبه إلى الجنس العالى و المتوسطات فيلزم أن يكون النوع الإضافيّ أعمّ مطلقا كما عليه القدماء و ليس كذلك.

[النسبه بين النوع الحقيقيّ و الإضافيّ]

(و) إنّما هو (أعمّ من وجه لتصادقهما في الإنسان) لأنّه مقول على (٢) مهيه واحده فقط و يقال عليه و على الفرس: "الحَيوان" في جواب: "ما هو" (و تفارقهما في البسيط) فإنّه نوع حقيقيّ و ليس إضافيا إذ لا جنس له حتّى يقال عليه و على غيره (و) في (الحَيوان) فإنّه نوع إضافيّ للنامي و ليس بحقيقيّ لأنّه مقول على مهيات مختلفه.

و فى العدول عن النقطه (٣) نكته، إذ الكلام (٤) فيما لاجزاء لحقيقته عقلا و النقطه ليست كذلك (٥)، بل لا جزء لها خارجا لأنّها لاتقبل القسمه فى جهه؛ و لا يضرّ إطلاق البساطه (٦) لانصرافها (٧) بقرائن المقام و أطراف الكلام إلى العقليه إذ لم يسبق كلام فى غيرها.

و (قيل): النوع الإضافيّ أعمّ (مطلقا) قال به القدماء (٨) بناءً على ما مرّ من أنّ كلّ نوع

=====

١ ج: «بالنسبه» بدل «بالإضافه».

٢ ج: + «أفراد».

٣ أى: فى العدول عن التمثيل ب«النقطه» للبسيط؛ كما جاء فى تحرير القواعد، ص ٢٠١ و التهذيب [الحاشيه على التهذيب، ص ٤٠] و غيرهما.

٤ ج: + «فى الأجزاء العقليه و».

٥ كما تبّه عليه المحقّق الشريف فى حواشيه على تحرير القواعد (ص ٢٠١) و غيره فى غيرها.

٦ ج: «البسيط» بدل «البساطه».

٧ ج: «انصرافه» بدل «لانصرافها».

٨ و الظاهر أنّ منهم الشيخ [الشفاء (المنطق) المدخل، ص ٥٥] حيث قال: «... فكذلك لفظه المنطقى تتناول عند المنطقيين

معنيين؛ أحدهما أعمّ و الآخر أخصّ...» إلى آخره. و ممّن صرّح بهذه النسبه العلامه الرازى [تحرير القواعد، ص ٢٠١] حيث قال:  
«و قد ذهب قدماء المنطقيين حتى الشيخ في كتاب الشفاء إلى أنّ النوع الإضافي أعمّ مطلقاً من الحقيقي...».

ص: ٣٠٥

حقيقى فهو عندهم نوع إضافى أيضا لاندرجه تحت كلّى آخر، فإنهم حصروا حقائق الموجودات الممكنه فى المقولات العشر و هى الجوهر و الأجناس التسعه للعرض، فلايشذ عن هذه الأجناس العشره نوع؛ و رُدّ بمنع كون كلّ مقوله جنسا لما تحتها، و انحصار الأجناس العاليه بعد تسليم كون العشر كذلك فيها(١)؛ و لو سلم فلم يثبت امتناع أن يوجد نوع بسيط لاجنس و لا فصل له.

و لا- يخفى أنّ التحقيق(٢) أنّ النسبه بين مفهومى النوعين صدقا هو العموم من وجه كما هو مقصودنا هنا، و أمّا إذا اعتبروا بحسب تحققهما خارجا فى ضمن الأفراد المحقّقه كما هو المعتر فى موضوع الحكمه الطبيعیه فالظاهر العموم المطلق، إذ لم يثبت تحقّق نوع(٣) بسيط كذلك، بل الغايه جوازه عقلا و لعلّ القدماء نظرهم إلى ذلك.

[تناهى سلسله الأجناس و الفصول]

ثمّ لما ثبت تناهى أجزاء المهيّات المحقّقه كما يأتى، يلزم تناهى الأجناس (و) إن تترتّب (أى) (الأجناس) المحقّقه (صاعده) من النوع السافل منتهيه (إلى) جنس (عال هو جنس الأجناس) لا جنس فوقه و حصروه فى العشر (و) كذا يجب أن تترتّب (الأنواع نازله) من الجنس العالى منتهيه (إلى) نوع (سافل هو نوع الأنواع) لا- نوع تحته (و المتوسّطات) بين العالى و السافل تسمّى (متوسّطات).

هذا فى المهيّات الحقيقيه و أمّا الاعتباريّات فلا تقف إلى حدّ نزولا كما لايقف اعتبار العقل، فله أن يعتبر تحت كلّ نوع نوعا آخر باعتبار زائد؛ و أمّا الصعود فيجب انتهائه مطلقا

=====

١ ج: «فيها بعد التسليم» بدل «بعد تسليم... فيها».

٢ ج: «أنّ التحقيق».

٣ ج: «نوع».

ص: ٣٠٦



فلا يجوز للعقل أن يعتبر فوق كل جنس جنسا آخر، لأن ذلك إنما يتصور بتحليل أجزاء المهية المحققة، فيلزم عدم تناهياها و هو ممتنع لا لعجز العقل عن أصل الاعتبار.

[الفصل مميّز و مقوم و مقسم]

(و الفصل) ذاتي (مميّز) للمهية النوعية (إيّا عن) نوع آخر (شريك) معها (في) جنس (قريب) منهما (فقریب) أي: فهو فصل قريب، كالناطق للإنسان يميّزه عن شركائه في الحيوانية (١) (أو) جنس (بعيد فبعيد) كالحساس المميّز له عن شركاء الجسم النامي، و النامي المميّز له عن شركاء الجسم. (مقوم) خبر ثان أو نعت للأول أي: و الفصل مقوم (للمميّز) بالفتح، لأن الناطق مثلا إنما يميّز الإنسان عن شركائه في الحيوان، لأنّه داخل في حقيقة الإنسان دونها، فبه قوام ذاته و تحصل حقيقته؛ و هو المعنى بالتقويم. (مقسم للمشترك) بين المميّز والمميّز عنه، فإن الناطق قاسم للحيوان إلى الإنسان و غيره حيث حصل بانضمامه إلى الحيوان قسم له و بعدمه قسم آخر.

(و مقسم السافل مقسم لما فوقه) أي الفصل القاسم للنوع السافل قاسم لما فوقه من المتوسطات و العالی، فيعلم بالمقاييسه أنّ حكم كل منها بالنسبة إلى ما فوقه كذلك لاشتراك العله من أنّ قسم القسم قسم؛ و الأولى تعميم السافل للسافل الحقيقي و هو النوع السافل، و للإضافي و هو المتوسط إذا قيس إلى فوقه. و ظهر من ذلك أنّ حُسن التعبير "الفوق" فوق الطباق بين "السافل" و "العالي" كما في التهذيب (٢)، على أنّه محسّن معنوي و الفوقيه و العلو متّحداً معنی. (ولا عكس) إذ ليس مقسم العالی مقسماً لما تحته و هو ظاهر و هذا (بعكس المقوم) أصلاً و عكساً، فكل مقوم للعالي مقوم لما تحته لأن جزء الجزء جزء و لا عكس، إذ ليس مقوم السافل مقوماً لما فوقه و إلا كان الكل جزءاً من جزئه.

====

١ ج: «الحيوان» بدل «الحيوانية»

٢ الحاشية على التهذيب، ص ٤٤.

ص: ٣٠٧

(و لا فصل بلا جنس) و تفصيله أنّ الفصل لا بدّ من كونه مميّزا لشيء عن شيء في شيء، و لذا سمّي فصلا لأنّه فاصل بينهما. فمنهم من قال: إنّّه يجب أن يميّز المهية النوعية عن مشاركاتهما في جنس قريب أو بعيد فمتى لم يتحقّق جنس لا يتحقّق فصل.

و منهم من قال (١): إنّ الفصل قسمان: ما يميّز الشيء عن مشاركة في جنسه، و ما يميّزه عن مشاركاتة في الوجود، لجواز تركّب مهية من أمرين متساويين، إذ لو كان أحدهما أعمّ كان جنسا للآخر.

و الأولون يحيلونه و قد يستدلّ على امتناعه بما لا يكاد يتمّ؛ لكن الاستقراء التامّ حاكم بانحصار الفصل المصطلح في المميّز عن المشاركات الجنسيّة و عدم الذاتيّة المميّز عن المشاركات الوجوديّة، و ما ادّعى من تركّب مهية من متساويين لو سلّم جوازه فهو مجرد احتمال عقلي لا يقدح في حكم الاستقراء.

[الخاصّه مميّز عرضي]

(و الخاصّه) قد علم حدّها بأنّها كلّيّ عرضيّ خاصّ بأفراد حقيقه واحده و هي مقوله (في جواب "أى شيء من الجنس (٢) هو في عرضه")، فإذا علم السائل الإنسان بأنّه حيوان و أراد تمييزه عن غيره من أنواع الحيوان بعرض مميّز قال: "الإنسان أى حيوان هو في عرضه؟" فيجاب بخاصّه؛ (كالفصل) حيث يقال جوابا لقول السائل: "أى شيء من الجنس

=====

١ فمنهم الأبهري في تنزيل الأفكار و هو الظاهر من كلمات الشيخ في الشفاء و الإشارات:

انظر: شرح الإشارات و التنبهات مع المحاكمات، ج ١، ص ٨٤ و تعديل المعيار في نقد تنزيل الأفكار، ص ١٥٣.

و انظر أيضا: رسائل الشجره الإلهية في علوم الحقائق الربائيه، النص، ص ٨١.

و انظر: الحاشية على التهذيب، ص ٢٤٤ و ٢٦٠.

٢ ب و ج: «الجنس» بدل «شيء من الجنس».

ص: ٣٠٨

هو (فى ذاته) و جوهرة؟" فيقال: "الإنسان أى حيوان هو فى جوهرة؟" و يجاب "بالناطق".

فالفصل و الخاصه يشتركان فى التمييز و يفترقان بالذاتيه والعرضيه؛ فالشئ فى "أى شئ" كناية عن الجنس و لذا بينه به (فلا يجاب بحدّ أو رسم) بدل الفصل و الخاصه (و إلا لغي الجنس) (١) المذكور فى الحدّ و الرسم لما عرفت من أنّ السؤال ب "أى شئ" بعد العلم بكون المسؤل عنه من الجنس (٢) الذى أضيف إليه "أى" فيكون الجواب بالجنس لغوا.

و الخاصه إما للنوع كالضحك للإنسان، أو للجنس كالماشى للحيوان فهو من حيث عروضه للطبيعه الجنسيه فقط خاصه لها، و من حيث إنّه عارض لأنواعها المختلفه غير خاصّ بأحدها عرض عام.

[الخاصه مطلقه فقط]

(و) من هنا ظهر أنّ خاصه الشئ (ليست إلا) خاصه (مطلقه) و هى التى تختص به

=====

١ فى هامش الف و ب: «و ممّا قرّره المنطقيون فى الجواب عن هذه السؤالات عدم الزيادة و النقصان، حتّى لو سئل عن حقيقه أمر واحد، شخصا كان أو كليّيا، فالجواب تمام مهيتته و إن سئل عن أمور فالجواب تمام القدر المشترك بين الجميع من غير إخلال بشئ من المشترك و لا زياده شئ من المختصّات بشئ من تلك الأمور، حتّى لو سئل عن زيد أو الإنسان بما هو، أجب ب "الحيوان الناطق" من غير نقص، ولو سئل عن الإنسان و الفرس أجب ب "الحيوان" لا- بأقلّ ك "الجسم النامى" و لا بأكثر بزياده الناطق و الصاهل، فتأمل» (منه).

٢ فى هامش الف و ب: «و هذا هو الوجه المعهود من استعمال كلمه «أى» و عليه وقع اصطلاح أهل الفنّ فحصرنا جواب «أى» شئ هو فى عرضه» فى الخاصه و جواب «أى شئ هو فى ذاته» فى الفصل؛ و من زعم أنّ السؤال بلفظ «الشئ» اعترض على الحصرين بانتقاض الأول بالرسم و الثانى بالحدّ؛ لكن الحقّ أنّ لفظ «شئ» كناية عن الجنس الذى يطلب بالسؤال تمييز المهية المسؤل عنها عن مشاركات ذلك الجنس و عبّروا بلفظ عامّ يشمل كلّ جنس من الأجناس، فالسائل يضيف كلمه «أى» إلى الجنس و مقتضى اللغه و العرف كونه عالما بأنّ المسؤل عنه من جمله هذا الجنس سائلا عمّا يميّزه عن مشاركاته فيه فلا نقص، فتأمل» (منه).

ص: ٣٠٩

بالقياس إلى جميع ما عداه كما مرّ وإلا لم يتحقّق الإختصاص (١)؛ و تكون (بسيطه) كالضاحك للإنسان (أو مركّبه) كالطائر الولود للخفاش.

و أمّا ما اشتهر من أنّ الخاصّه قسمان: مطلقه كما مرّ وإضافيه هي التي تختصّ بالشىء قياسا إلى بعض ما يغيره، كالماشى للإنسان بالقياس إلى النبات، فليس بشىء إذ الماشى إذا قيس إلى الإنسان فهو عرض عامّ إذ لا اختصاص له به، و أمّا اختصاصه به بالإضافة إلى النبات فليس اختصاصا في الحقيقة و إنّما هو اعتبار أهل العربيّه في الحصر الإضافيّ للردّ على المخاطب الخاطى في اعتقاده لا لإثبات أمر (٢) واقعيّ.

فإن قلت: قد قلتّم بأنّ الماشى عرض عام بالنسبه إلى ما تحت الحيوان من الحقائق المختلفه و خاصّه قياسا إلى طبيعه الحيوانيه، فإذا سلّمتم أنّ العرض الواحد يكون عرضا عامّا و خاصّه من جهتين فما بالكم لا تقولون بمثله هنا؟

قلنا: ليس هذا مثل ذاك لا اختصاص الماشى بالحيوان حقيقه بخلافه بالقياس إلى الإنسان، سواء قيس إلى النبات أو إلى جميع ما عداه؛ كيف و هو ينافى ما قرّروه من أنّ الماشى إذا قيس إلى أنواع الحيوان تفصيلا، كان عرضا عامّا لعدم اختصاصه بأحدها و ذلك كذلك سواء قيس إلى جميعها أو بعضها و سواء قيس إلى واحد معيّن منها أو أكثر، و سواء كانت مقياسه إليها أو إلى بعضها بالقياس إلى بعض أغياره كالنبات أو جميعها لأنّ القياس الثاني لا دخل له في اختصاص الماشى بالمقيس إليه في القياس الأوّل أو عدمه، فإن اختصّ به اختصّ مطلقا كالضاحك للإنسان و الماشى للحيوان، و إلا فلا مطلقا كالضاحك لزيد و الماشى للإنسان (٣)، إذ ليس وجود الشىء في أمر دون آخر اختصاصا معني و حقيقه مع وجوده في رابع، و تسميته بالاختصاص مجاز يناسب اعتبارات الأدباء

=====

١ ب و ج: «الاختصاص».

٢ ج: «حصر» بدل «أمر».

٣ في هامش الف و ب: «مثلا وجود المشى في الإنسان ليس اختصاصا إذا كان في البقر أيضا» (منه).

دون الفنّ الباحث عن المعانى الحقيقيه (و) ظهر بذلك أنّ ما أثبتوه من الخاصه (الإضافيه عرض عام) و ليس من الخاصه فى شىء، و به استغنى عن التعرّض للعرض العامّ ثانيا.

[الخاصه شامله و غير شامله]

و الخاصه تكون شامله كالكاتب و الماشى بالقوه للإنسان و الحيوان، و غير شامله كهما بالفعل لهما. و منهم من خصّ اسم الخاصه المطلقه بالشامله اللازمه، و ردّه الشيخ (١) بأنّ العرضيّ إنّما يكون خاصه لصدقه على أفراد حقيقه واحده، سواء وجد فى كلّها أم بعضها، دام أم لا؛ و العامّ ما لم يكن كذلك لصدقه على غيرها أيضا، فلا عبره بجهه الخصوص و العموم.

و حكى بعض شارحى الكافيه الحاجيّه عن مصنّفها أنّ خاصه الشىء عند النحاه ما لا توجد بدونه و يوجد هو بدونها؛ فإن صحّت الحكايه فهم يخصّون الخاصه بغير الشامله و هو غريب. (٢)

تحقيق

[المعقولات الثانيه]

(الكليّه و الجزئيه من ثوانى المعقولات) و فسّر المعقول الثاني بتفسيرين:

أحدهما: إنّ ما لا يعقل إلّا عارضا لمعقول آخر هو المعقول الأوّل، بمعنى أن يكون منشأ عروضه وجود معروضه فى العقل، أى لا يعرض لغير المعقول من أى (٣) الأعيان الخارجيه؛ و زاد بعضهم قوله: "و لم يكن فى الخارج ما يطابقه" لإخراج لوازم المهيتيه و الإضافات، و قيل: هو مستدرّك لاجابه إليه إذا فسّر الحدّ بما مرّ.

====

١ أنظر: الإشارات، ص ١٠ و الشفاء (المنطق)، المدخل، ص ٨٤ و الحاشيه على التهذيب، ص ٢٤٦، ش ١٢٣ و كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ص ٧٣٣.

٢ ج: «قريب» [!].

٣ ب و ج: «أى للأعيان الخارجيه» بدل «من أى الأعيان الخارجيه».

ص: ٣١١

و ثانيهما: إنه العارض المخصوص بالوجود الذهني.

و قد يفرّق بينهما بصدق الأوّل على الوجود و الوجوب بناءً على أنّ الوجود ليس من العوارض الخارجيه بالنسبه إلى الموجود الخارجيّ كالسواد و البياض و نحوهما من الصفات الانضماميه للجسم، بل ليس في الخارج إلا نفس الموجود، و زياده الوجود إنّما هو في التصوّر و التعقّل؛ و الوجوب تابع للوجود لأنّه تأكّد الوجود؛ بخلاف الثاني إذ لا معنى لاختصاصهما بالوجود الذهني و إلا تأخّر الوجود عن نفسه و المهيه عن نفسها و كان وجودها بوجودين.

و التحقيق أنّ للتعقّل درجتين: أوليهما أن يكون المعقول مستقلاً بالمعقوليّه غير محتاج إلى معقول سابق كالمهيات الخارجيه، و الثانيه أن يكون محتاجاً إلى تعقّل معروض ثمّ عروضة له، بحيث لو تكلف العقل تعقّله مستقلاً منفرداً عن معروضه لم يتمكّن من ذلك؛ و ليس كلّ ما يعقل في الدرجه الثانيه معقولاً ثانياً عرفاً، بل هو أيضاً صنفان:

أحدهما: ما منشأ انتزاع العقل إيّاه من معروضه هو وجوده الخارجيّ كالأبوه، فإنّها و إن كانت غير موجوده خارجاً على أحد القولين في الإضافات، لكنّ الخارج ظرف لا تصاف الأيب بها كالعمي؛ فإنّ ظرفيه الخارج لا تصاف أمر بآخر أعمّ من أن يكون الأمران كلاهما موجودين في الخارج كالجسم و بياضه، أو يكون المعروض فقط موجوداً فيه كزيد و عماء.

و ثانيهما: ما منشأ وجود المعروض في العقل، كالكلّيه و الجزئيه؛ فإنّ الوجود الخارجيّ لا يكون منشأ لعروضهما للموجود بل يجب أن يتعقّل مفهوم ليعرضه أحدهما في العقل، و ليس الصنف الأوّل من المعقول الثاني. (١)

إذا تحقّق هذا فنقول التعريفان متساويان و قيد عدم المطابق الخارجيّ في الأوّل و عدمه سيّان، لأنّ معنى كون العارض مخصوصاً بالوجود الذهنيّ ليس ما زعموه من

====

١ ب و ج: + «بل الثاني».

ص: ٣١٢

عروضه للمهيّبه بشرط الوجود الذهنيّ حتّى يلزم خروج الوجود والوجوب، بل المعنى وقوع العروض في العقل، سواء كان المعروض نفس المهيّبه لا بشرط أو هي بشرط وجودها في الذهن، و ظاهر أنّ الوجود والوجوب من العوارض الذهنيّ بهذا المعنى؛ فإنّ اعتبار العقل للمهيّبه من حيث هي هي نحو وجود ذهنيّ لها وإن لم يكن عروض العارض لها من حيث إنّها موجوده ذهنا، بل من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع صفاتها حتّى وجوداتها و أعدامها، فيصدق أنّ العروض في العقل و المعروض المهيّبه حين وجودها الذهنيّ لا بشرطه؛ و لَمّا كان هذا المعنى شاملا- للوازم المهيّبه أيضا لعروضها لها في الذهن و الخارج احتراز عنها بقيد عدم المطابق الخارجيّ، فإنّ لازم المهيّبه العارض لها في الذهن مطابق للعارض لها في الخارج.

و أمّا من عدّ القيد مستدركا فقد فسّر العروض بالمشروط بالوجود الذهنيّ الذي منشأه هو خصوص حصول المعروض في العقل فيخرج لازم المهيّبه، فإنّ منشأ عروضه المهيّبه من حيث هي هي لا خصوص أحد وجوديّها وإن لم تنفكّ عنه حال العروض، فلا إيراد على شيء من التعاريف الثلاثة و لا اختلاف بينها.

و المراد بالثاني غير الأوّل، فلا يرد أنّ الكليّيه من ثوالت المعقوليات، إذ المعقول الأوّل المهيّبه ثم الكليّ ثم الكليّيه، و لذا لم يصطلحوا على ثالث، و كذا الجنسيّيه و النوعيه و نحوهما.

[الكليّ الطبيعيّ و المنطقيّ و العقليّ]

(و مفهوم الكليّ) و هو ما لا يمنع مجرّد تصوّره عن الشركه فيه (و) كذا مفهوم (كلّ) واحد (من) الكليات (الخمس) كليّ (منطقيّ) و جنس منطقيّ و نحوهما، لأنّه اصطلاح أهل الفنّ و قد علمت مفاهيمها في التفصيل.

(و معروضه) أي معروض هذا المفهوم فقط من غير أن يعتبر معه العارض، كليّ طبيعيّ و جنس (طبيعيّ) إلى غيرهما، لأنّه طبيعه من الطبائع كطبيعه الإنسان و الحيوان و الضاحك و الماشي.

(و) معروضه (معه) أى مع ذلك المفهوم العارض، أى مجموعهما من حيث هو مجموع، كَلِّي (عقلِي) و جنس عقلِي و هكذا، لأنّه من اعتبارات العقل و اختراعه و لا وجود له إلاّ فى العقل؛ و لا يرد أنّ المنطقِي أيضا كذلك و لم يُسمَّ عقلِيًا لأنّ وجه التسميّه لا يجب اطّراده.

[المقصود من الكَلِّي الطبيعيّ]

ثمّ البحث عن وجود الطبيعيّ و عدمه فى الخارج من مباحث الحكمه الطبيعيّه و لا- بحث للمنطقِي عن ذلك، إلاّ- أنّهم ذكروا وجوده و استدّلوا عليه فى كتب الفنّ لزياده نفعه فيه، فنقول:

إذا قلنا: "الحيوان كَلِّي" مثلاً فهناك أمور ثلاثه: طبيعه الحيوان بما هو هو و الكَلِّي المحمول و مجموع المركّب منهما، و الأوّل طبيعيّ و الثانِي منطقِيّ و الثالث عقلِيّ، و الفرق بينها ظاهر لتغاير المعروض و العارض و المركّب منهما. و ليس المقصود بالطبيعيّ هو المعروض من حيث هو معروض، لأنّه نفس العقلِيّ المركّب من المعروض و العارض كما أنّ الحيوان من حيث هو ناطق نفس الإنسان؛ و من هنا جعلوا جزئيه (١) الحيوان بشرط عدم النطق و من حيث إنّّه ليس بناطق كما بيّناه فى الكَلِّيّات.

قال الشيخ فى الشفاء (٢): "الجنس الطبيعيّ هو الحيوان بما هو الحيوان الذى يصلح لأنّ يجعل للمعقول منه النسبه التى للجنسيّه"، و فى وصفه بالصلوح نصّ على عدم اعتبار عروض الجنسيّه للجنس الطبيعيّ بل هو نفس المعروض و ذاته فى نفسه مع قطع النظر عن وجود عارضه له أو عدمه.

و قال المحقّق فى التجريد (٣): "قد تؤخذ المهيه محذوفاً عنها جميع ما عداها بحيث لو انضمّ إليها شيء لكان زائداً و لا يكون مقولاً على ذلك المجموع و لا توجد إلاّ فى

=====

١ ب و ج: «جزئيه».

٢ الشفاء (المنطق)، المدخل، ص ٦٦.

٣ تجريد الاعتقاد، ص ١٢٢.

ص: ٣١٤



الأذهان. وقد تؤخذ لا بشرط شيء وهو كلى طبيعي موجود فى الخارج وهو جزء من الأشخاص صادق على المجموع الحاصل منه وميّا يضاف إليه، والكليّة العارضة للمهيّة يقال لها كلىّ منطقيّ وللمركبّ عقليّ وهما ذهبتان؛ فهذه اعتبارات ثلاثه ينبغي تحصيلها فى كلّ مهية معقوله " انتهى.

و التعبير عن المنطقيّ بالكليّة لضيق العبارة إذ لو عبّر بالكليّ لأوهم أنّ المراد ما صدق عليه مفهوم الكليّ لا نفسه.

وقال الأرموى فى المطالع (١): " مفهوم الحيوان غير كونيّ كليّاً وإلاّ فالنسبه عين المنتسب، وغير المركّب منهما، والأول طبيعيّ والثاني منطقيّ والثالث عقليّ " انتهى.

وقد خفى الفرق بين الأقسام على محققين (٢) من أعالم الأعلام فظنّوا أنّ الكليّ الطبيعيّ هو الطبيعه بوصف الكليّة قالوا: " إذا قلنا الحيوان كلىّ فهناك أربعة أمور: طبيعه الحيوان من حيث هي هي، ومفهوم الكليّ من حيث هو هو، والحيوان المقيّد بالكليّة والمركّب منهما؛ فالأول ساقط عن درجه الاعتبار والثاني منطقيّ والثالث طبيعيّ والرابع عقليّ " والذى أسقطوه هو الطبيعيّ وما ظنّوه طبيعياً هو نفس العقليّ ومن هنا وقع القوم فى نفى الطبيعيّ؛ وما قالوه فرقا غير فارق عند التأمل الصادق.

====

١ شرح المطالع، ص ٥٦.

٢ فى هامش الف و ب: «أولّ من سنّ ذلك من الأعلام العلامة الرّازي قدّس الله روحه، وتبعه عليه أقوام كالمحقّقين الشريف الزنجانيّ [الجرجانيّ!] والسعد التفتازانيّ من الأسلاف، والفاضل الرستمداريّ [المولى الفاضل محمّد بن قمرالدين على المشكّك الرستمداريّ، فاضل جليل كان له منصب خدمه الروضه المنوره الرضويّه وتدرّس بعض مدارس الآستانه المقدّسه و كان معاصراً للشاه عبّاس الأول، له كتاب الإمامه فى جواب علماء ماوراءالنهر والتعليقه على شرح الشمسيّه القطبيّه و رساله فى علم البارى تعالى و رساله فى أجزاء المحمول على الماهيه؛ أنظر: الذريعه، ج ٢٢، ص ١٦٣؛ ج ١٥ ص ٣٢٣؛ ج ١١ ص ٣٢ و أعيان الشيعه، ج ١٠، ص ٣٦ و ج ٩، ص ٢٧٦] من الأخلاف وغيرهم» (منه عفى عنه).

ص: ٣١٥

قال العلامة الرازى (١): "فلئن قلت: إذا اعتبرتم العارض في الكلّي الطبيعي لم يبق فرق بينه وبين العقليّ، قلت: اعتبار القيد مع شيء يحتمل أن يكون بحسب عروضه له أو بحسب الجزئيّ، فهذا العارض معتبر في العقليّ و عارض للطبيعيّ".

و أقول: فيه مغالطه لأنّ الكلّي المنطقيّ له في العقليّ نسبتان: نسبه إلى الطبيعيّ (٢) بالعارضيّ و أخرى إلى العقليّ بالجزئيّ، و النسبه الأولى محفوظة أبدا لا تتغيّر فلأمدخل لها في الفرق بين الطبيعيّ و العقليّ، بل الفرق بالثانيه فقط، فنقول: لا ريب في دخول العارض في العقليّ فهو إمّا داخل في الطبيعيّ أيضا فيكون نفس العقليّ و هذا خلف، أو غير داخل فيثبت ما ادّعينا، لعدم الوساطه؛ قالوا: معتبر فيهما جزءا من العقليّ و عارضا للطبيعيّ.

قلت: العارض خارج عن معروضه غير معتبر فيه فاعتباره هو الساقط عن درجه الاعتبار «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (٣)»، و إن أرادوا أنّ الطبيعيّ يصلح لأن يعرضه المنطقيّ فهو مسلمّ و لا يأباه طبيعيّ أو منطقيّ. (٤)

فإذن ليس الكلّي الطبيعيّ في نفسه كليّا و لا جزئيا و إنّما سمّي كليّا لأنّه الذي سيعرضه مفهوم الكلّي و إلا فهو مجرد الطبيعه لا بشرط، فإن أخذ بشرط الكلّيّه و من حيث هو معروض لها في العقل كان كليّا عقليا، و إن أخذ بشرط التشخص و من حيث هو معروض للمشخصات الخارجيه في الخارج كان مشخصا و جزئيا حقيقيا؛ كما أنّه في

=====

١ شرح المطالع، ص ٥٨.

٢ في هامش الف و ب: «الألّ نسبه المنطقيّ إلى الطبيعيّ هي نسبه العارض إلى المعروض سواء اعتبر الطبيعيّ في نفسه و على انفراده أو جزءا من العقليّ و في ضمنه و سواء اعتبر المنطقيّ أيضا منفردا مستقلا أو جزءا من العقليّ، فتأمل» (منه).

٣ سورة الحشر، الآيه ٢.

٤ في هامش الف و ب: «أى لا ينكره الطبيعيّون و لا المنطقيّون أو لا يابى عنه نفس الكلّي الطبيعيّ و المنطقيّ لصلوح هذا للعارضه [العارضيه] و ذاك للمعروضيه فلا يخفى لطفه» (منه).

ص: ٣١٦

نفسه ليس بقصير ولا طويل ولا أسود ولا أبيض، بل صالح لعروض الكلّ، عار عن كلّ نقيضين كما قالوا في هبولى العناصر بعينه.

[وجود الكلّي الطبيعيّ فى الخارج]

إذا عرفت هذا فنقول: (و الطبيعيّ موجود خارجا) بمعنى أنّ هناك موجودا إذا حصل فى العقل كان كلّيا لاشتراكه بين كثره و انطباقه عليها، و إذا اعتبر وجوده الخارجىّ لم يكن إلاّ شخصا، فيكون وجوده لامحاله (بوجود أشخاصه) بعينه لا بوجود آخر مغاير لوجودها و لا مع وصف الكلّيه لأنّها من المعقولات الثانيه و لو ازم الوجود الذهنيّ؛ لكن لم يقل أحد بوجوده خارجا إلاّ بشروط:

أحدها: وجود فرد له فى الخارج و هو ظاهر.

الثانى: صدقه على هذا الفرد فى القضيّه الخارجيه كـ "زيد إنسان"؛ فخرج من (١) المعقولات الثانيه ما له فرد فى الخارج كالممكن بناءً على كون الإمكان عارضا ذهنيًا، فإنّ قولنا "زيد ممكن" معناه حينئذ اتّحادهما ذهنا لكنّ الموضوع له وجود (٢) فى الخارج أيضا من حيثيه أخرى غير ملحوظه فى القضيّه، و الحكم على موجود ذهنيّ (٣) بموجود ذهنيّ لا-يوجب مطابقتها للخارج و اتّحادهما فيه إن اتّفق وجود أحدهما فيه.

الثالث: كونه ذاتيا لهذا الفرد فإنّ اتّحاده بذاتياته اتّحاد ذاتيّ و بالعرضيّ اتّحاد بالعرض؛ فإنّ الحمل على أقسام فقد يكون مصداقه و منشأه ذات الموضوع من غير مدخلية أمر آخر موجود معه فى الخارج كـ "زيد إنسان" فإنّ العقل ينتزع منه مفهوم الإنسان و يحمله عليه و كذا فى سائر الذاتيات، بخلاف العارض فإنّ اتّحاده بمعرضه ليس ذاتيا فإنّ الماشى لا ينتزع من ذات زيد إلاّ بالمقاييسه إلى أمر مغاير له من الحركة و الانتقال الأينى برجله على وضع مخصوص.

====

١ الف: + «بعض».

٢ ج: «موجود» بدل «له وجود».

٣ الف: «بموجود ذهنيّ».

ص: ٣١٧

و كذا قد يقع الحمل الخارجى بين الموجود فيه و العرضى العدمى كـ "زيد أعمى" إذ ليس هنا زيد و عمى بل زيد فقط و ليس هو بذاته منشأ الحمل بل مع ملاحظه العقل أمرا زائدا عليه هو البصر و مقياسه بينهما بعدم مصاحبه له. فقد يكون منشأ الحمل هو ذات الموضوع فى الخارج فقط كما فى الذاتى و قد يكون هو مع مبداء المحمول كما فى العرضى الوجودى أو مع مباين كما فى الإضافى كالفوق و التحت.

و أما حمل العدمى فمن حيث إنه ليس فى الخارج إلا ذات الموضوع فقط يشبه حمل الذاتى، و من حيث إنه يفتقر إلى ملاحظه أمر خارج و المقياسه بينهما يشبه حمل الإضافى. و لا يفيد الحمل الاتحاد الحقيقى بين طرفيه إلا فى القسم الأول.

قال المحقق الدوانى فى قديمته: "إذا وجد فرد كانت مهيته موجوده بوجوده بالحقيقه و أميا عوارضها فإنما يكون موجوده بوجودها باعتبار اتحادها معها بوجه ما؛ و اتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتى و مع العرضيات اتحاد عرضى فتكون الذاتيات موجوده بوجودها بالحقيقه و العرضيات بالعرض " انتهى.

و هو بديهى إذ لو اتحد العرضى بالفرد حقيقه بعين اتحاد الذاتى به لكان العرضى أيضا ذاتيا من غير فرق، فتأمل و احفظه فإنه ينفعك فيما يأتى.

[الدليل على وجود الكلّى الطبيعى]

(لوجود البسيط مع المركب) حجه للمختار، تقريرها أن الشخص ليس سوى المجموع المركب من الطبيعه و عوارضها المشخصه و هو موجود فى الخارج فيكون جزؤه و هو الطبيعه لا بشرط شىء من المشخصات و لا عدمها موجودا فيه أيضا، ضروره وجود الجزء مع الكل إميا بعين وجود الكل كما هنا أو بوجود آخر كما فى البيت و أجزائه، و صحه الحمل تبطل تغاير الوجود فتعين وجوده بعين وجود الشخص؛ و إليه أشار بقوله:

(و مناط الحمل اتحاد) المحمول و الموضوع (فى الوجود) إذ لا معنى للحمل إلا أنه هو هو؛ و حينئذ فقوله: "و مناط الحمل" إلى آخره من تتمه الدليل، و لك جعله جوابا عن

سؤال مقدّر هو أنّ الطبيعيّ محمول على أشخاصه فلا يكون جزءاً منها في الخارج لأنّ الجزء الخارجيّ لا يحمل على الكلّ.

و حاصل الجواب الفرق بأنّ الجزء الخارجيّ إن كان موجوداً بعين وجود الكلّ جاز الحمل و إلاّ فلا، فليس مناطه الجزئيّ و عدمها، بل مناط جوازه اتّحاد الوجود كما في الشخص و الطبيعه و مناط امتناعه تغاير وجوديّ الكلّ و الجزء كما في أجزاء البيت.

و لك أن تجعله جواباً عن دليل النافين و هو أنّه إن كان موجوداً في الخارج فإنّما أن يكون عين أفراده أو جزئها أو خارجاً عنها، و الكلّ باطل؛ لاستلزام الأوّل كون كلّ فرد عين الآخر لأنّّه عين الطبيعه المتّحدة بالآخر، و الثاني امتناع الحمل لأنّ الجزء الخارجيّ لا يحمل، و الثالث انتفاء الذاتيات رأساً؛ فالجواب منع فساد الثاني كما عرفت.

[الإعتراض المشهور]

و أمّا الاعتراض المشهور على حجّتنا و هو أنّه إن أردتم أنّ الطبيعيّ جزء خارجيّ لأفراده فهو ممنوع لأنّّه أوّل المسأله، و إن أردتم أنّه جزء عقليّ لها فهو مسلمّ لكن لا يفيد وجوده لأنّ الجزء الذهنيّ من الموجود الخارجيّ لا يجب وجوده في الخارج؛ فساقط و المنع مكابره إذ لا شكّ في أنّ الشخص الموجود في الخارج ليس أمراً سوى مهّيّه الطبيعه النوعيّة و عوارضها المشخصّه فهو عين النوع الطبيعيّ في الخارج، و كلّ من الجنس و الفصل (١) الطبيعيين جزء خارجيّ بمعنى أنّه متّحد معه في الوجود الخارجيّ و ليس المقصود بحمل الطبيعيّ على أشخاصه سوى الاتّحاد في الوجود.

و ما يقال من أنّ الطبائع الجنسيّه و الفصليّة أجزاء عقليّه، لا يعنى به أنّها ليست أجزاء خارجيّة، بل المراد أنّها و إن كانت أجزاء من الأشخاص في الخارج لكنّ الشخص فيه بسيط الحقيقه لعدم تمايز أجزائه في الوجود الخارجيّ و إنّما العقل إذا تعقّل حقيقته حلّها

====

١ في هامش الف و ب: «المقصود معروض النوعيّة و الجنسيّه و الفصليّة بدون العارض و إلاّ فعروض الكلّيّه و ما يستلزمها كالجنسيّه و الفصليّة إنّما يكون في الذهن؛ فتأمل» (منه).

ص: ٣١٩

إلى طبيعه معروضه و مشخصات عارضه و حلل الطبيعه إلى جنس و فصل كما سنحققه. و كون الطبيعي جزءا عقليا بهذا المعنى لاينفى كونه موجودا بوجود الشخص فى الخارج، كيف و البديهه حاكمه بأن الشخص الإنسانى الموجود خارجا ليس إلا طبيعه الإنسان الطبيعى و مشخصاته، و من ارتكز فى عقله غيره فلا يرجى خيره.

[نقض الدليل بوجود العرضيات فى الخارج]

و ما قيل من أنه لو تم الدليل لدل على وجود العرضيات أيضا و هم لا يقولون به؛ فقد عرفت فساده للفرق بين حملها و حمل الذاتيات، إذ الشخص بعينه هو الكلّي الطبيعي مع المشخصات ليس إلا، و الطبيعي العرضي ليس كذلك بل هو مفهوم ينتزعه العقل بملاحظه العارض الخارج عن حقيقته الموجوده فى الخارج و ليس هو هو حقيقه و بالذات بل تجوزا و بالعرض.

ثم العاقل لا يشك فى تقدم الطبيعه من حيث هي على الطبيعه المشخصه، ضروره تقدم المطلق على المقيّد بالطبع، و تقدمها على الشخص باعتبار تجزّدها عن المشخصات فى الملاحظه العقلية لاينافى اتحادها به باعتبار آخر، فليس مرجع القول بوجود الطبيعي إلى القول بوجود أشخاصه فقط كما ظنه قوم و سموه بالتحقيق و سموه بالحقّ الحقيق بالتصديق.

[استدلال العلامة الرازى و جوابه]

(و الكلّيّه ذهبيّه فلاشركه خارجا) جواب عن استدلال العلامة الرازى و من تبعه على عدم الطبيعي فى الخارج و هو أنّ الموجود فى الخارج لا يكون إلا متعينا متشخصا فلا يتصور الوجود الخارجى لما هو قابل فى نفسه لشركه كثره فيه، فإنّ منشأ قبول الشركه هو عدم التعيين و التشخص و يمتنع وجود الشئ فى الخارج مبهما و غير متعین فما لم يتشخص لم يوجد.

و الجواب ما مرّ من أنّ الطبيعي الموجود خارجا هو معروض الكلّيّه و الاشتراك عقلا

إذ الكليّ من عوارض الوجود الذهنيّ فأى عاقل يقول بوجودها خارجا، إنّ هذا ظنّ الذين وقعوا بظنّهم هذا في نفى الكليّ الطبيعيّ، زعموا أنّ القائلين بوجوده يعنون بوجوده وجوده مع وصف الكليّ، و يكذّبهم قول الشيخ (١): "إنّ الطبيعه التي يعرض الإشتراك لمعناها في العقل موجوده في الخارج" و قول الأرمويّ و المحقّق و غيرهم و نصّهم على أنّ الكليّ خاصّه للوجود الذهنيّ؛ كيف لا (و هو) أى الطبيعيّ (من حيث إنّه معروض المنطقى نفس العقليّ) المركّب من العارض و المعروض و هم نافوه صريحا، فالمراد بالمعروض الموجود نفس ما يعرضه المنطقى من غير اعتبار عارضه معه لا المجموع و إن ألجأنا ضيق العبارة إلى ما يوهمه (و إليه نظرنا فيه) في نفيه الكليّ الطبيعيّ.

قال العلامة الرازيّ في رساله الكليات (٢): "إن أريد أنّ أمرا في الخارج إذا حصل في العقل تعرض له الكليّ، فذلك حقّ لا يمكن إنكاره. و إن أريد أنّ أمرا في الخارج يصدق عليه الكليّ في الخارج، فإنّ عنى بالكليّ ما لا يمتنع نفس تصوّره من وقوع الشركه فيه فذلك أيضا حقّ، و إن أريد به المشترك بين كثيرين فلا- خفاء في أنّه لا وجود له في الخارج لأنّ كلّ موجود في الخارج مشخّص و لا شيء من المشخّص بمشترك بين كثيرين فيه" انتهى.

و قال العلامة التفتازانيّ في شرح الرساله: "الحقّ أنّ الكليّ الطبيعيّ موجود في الخارج بمعنى أنّ فيه شيئا تصدق عليه المهيه التي إذا اعتبر عروض الكليّ لها كانت كليّا طبيعيا كزيد و عمرو، و هذا ظاهر و إليه أشار الشيخ (٣) بقوله: "إنّ الطبيعه التي يعرض الإشتراك لمعناها في العقل موجوده في الخارج"؛ و أمّا أن يكون المهيه مع اتّصافها بالكليّ و اعتبار عروضها لها موجوده فلا دليل عليه، بل بداهه العقل حاكمه بأنّ الكليّ تنافى الوجود الخارجىّ" انتهى.

====

١ الشفاء، (الإلهيات)، ص ٢١١.

٢ رساله الكليات، القاعده الثالثه، ص ٧٩.

٣ الشفاء، (الإلهيات)، ص ٢١١.

ص: ٣٢١

و قال المحقق الشريف في حاشيته الكبيره(١): "اعلم أنّ كلّ ما وجد في الخارج فله كما ذكرنا خصوصيّة متميّزه متعيّنه إذا تصوّرت منعت عن فرض الشركه فيه بالحمل على كثيرين، فلا- وجود في الخارج إلا- للأشخاص، فليس في الخارج موجود مشترك بين كثيرين و لا موجود إذا تصوّر هو في نفسه لم يمنع تصوّره من الشركه فيه أو عرض له هناك الكلّيّه بمعنى المطابقه و النسبه و المصحّحه للحمل على أمور متعدده.

نعم في الخارج موجود إذا تصوّر و حذف منه مشخصاته عرض له هناك الكلّيّه لا- بمعنى الاشتراك حقيقه بل بمعنى آخر، فليس لنا موجود خارجيّ متّصف بشيء من معانى الكلّيّه لا في الخارج و لا في الذهن؛ فتدبّر و كن في أمرك على بصيره" انتهى.

و كلّ ذلك صريح في أنّهم إنّما نفوا وجود الطبيعه بشرط الكلّيّه في الخارج (و نظرنا فيه) أي في الطبيعي (لابشرط) شيء و عدمه، و هو الذي أردنا إثباته و أفروا به و إنّما أنكروا شيئاً آخر لا ندّعيه.

]

## النزاع لفظي

[

و بما حقّقناه بان أنّ النزاع مع شهرته في الأسماع لفظي لا معنى له، و بذلك يُنزَع النزاع من البين و يدفع الدفاع بين القولين و يظهر عذر من نُسب إليه الجمع بين المذهبتين.

فقد أورد على المحقق قدس سره أنّه قال في التجريد(٢) في بحث الحال: "الكلّي ثابت ذهناً لا خارجاً و هو حقّ على إطلاقه و عمومه في الطبيعيّ و غيره، فقله في بحث المهيه بوجود الكلّي الطبيعيّ في الخارج يدافع عموم ذلك و ينافيه؛ و بعد ما فُضّل تبين أنّ ما نفى وجوده خارجاً هو الكلّي بوصف الكلّيّه، و المثبت وجوده فيه هو ذات المعروض بما هي هي لا بشرط شيء حتّى عارض الكلّيّه و عدمه.

و كذا قال الكاتب في العين(٣) في بحث الوجود الذهنيّ: "أنّ الحقائق الكلّيّه لا وجود لها

=====

١ شرح المطالع، ط الحجرية، ص ٣٩.

٢ تجريد الاعتقاد، ص ١٠٨.

٣ شرح حكمه العين، ص ٥١.



إلا في الأذهان و بها أثبتوا الوجود الذهني"، و في بحث المهيه (١): "الكلّي الطبيعي موجود في الخارج لأنّه جزء الأشخاص"؛ و اعترض عليه بالتدافع، و الأمر كما مرّ فلا تركز إلى دفعه بما هو أدهى و أمر. فقد قال بعض المتأخرين:

"الموجود في الخارج يطلق على معنيين: أحدهما: أن يكون موجودا في الخارج في نفسه بالوجود المحمول، و الثاني: ما هو أعمّ منه و من وجوده فيه لغيره بأن يوجد في الخارج ما يصحّ انتزاعه منه، فلعلّ المحقق قدس سره نفى وجود الطبيعي بالمعنى الأوّل ردّا على القائلين بوجوده في الخارج كذلك، و أثبت في مبحث المهيه وجوده بالمعنى الثاني فرقا بينه و بين أخويه، لأنّهما ليسا موجودين في الخارج بهذا المعنى أيضا".

و قال الشارح الجديد للتجريد: "مراده بوجود الطبيعي في الخارج هو وجود أفراده" (٢) ثمّ ذكر أنّّه تحقيق مذهب القائلين بوجوده فيه و أنّ مرجعهم إليه؛ و كلّ ذلك سخيف غير سديد «وَ أَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُسُ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ (٣)».

]

## الدليل الثاني للنافين و جوابه

[

(و من ثمّ) أي و من أجل أنّ الكلّي الطبيعي هو المهيه لا بشرط شيء كما عرفت (اتّصف بالأضداد في ضمن الأفراد) فإنّه الذي جامع هذا الضد في هذا الفرد و ذاك في ذاك، و هو إشاره إلى جواب دليل ثان لهم على العدم؛ قال العلامة الرازي (٤):

"لو وجد الكلّي الطبيعي في الأعيان لكان الموجود إمّا مجرد طبيعه أو هي مع أمر آخر؛ لا سبيل إلى الأوّل لاستلزامه وجود أمر واحد بالشخص في أمكنه مختلفه (٥) بصفات

====

١ نفس المصدر، ص ٧١.

٢ في هامش ج: «و الاعتذار الثاني يمكن أن يرجع إلى الأوّل بأن يراد لأنّ الفرد هو منشأ انتزاع الطبيعه في الخارج فيكون وجودها منه بمعنى وجودها لمنشأ انتزاعهما و إن أريد أنّ وجودها بمعنى وجود أشخاصها و أفرادها فيه لا بمعنى وجودها و ثبوتها لأفرادها تغييرا للاعتذاران و الأخير أظهر. فتدبر» (منه).

٣ سوره سبأ، الآيه ٥٢.

٤ شرح المطالع، ص ٥٩.

٥ ب و ج: + «و اتّصافه».



متضاده و بطلانه بين، و لا- إلى الثاني لأنه لا يخلو من أن يكونا موجودين بوجود واحد أو بوجودين، و هما ممتنعان؛ أما الأول فلأن ذلك الوجود إن قام بكل واحد منهما لزم قيام عرض واحد بمحلين و إن قام بالمجموع لم يكن الموجود سوى المجموع لا كل واحد، و أما الثاني فلاستلزامه امتناع حمل الكلّي الطبيعي على المجموع و المذهب خلافه".

و الجواب أن الممتنع إنما هو اتّصاف واحد شخصي بالأضداد، أمّا الواحد بالنوع أو الجنس فلا يمتنع فيه ذلك؛ فالطبيعه غير متّصفه بشيء و لا بعدم شيء في مرتبه ذاتها بحسب الملاحظه العقلية و إن كان لا بدّ من اتّصافها ببعض في الواقع كالوحده، ففي الخارج شيء مجرد عن العوارض لا بحسب وجوده الخارجيّ بل بحسب تلك الملاحظه، فغايه الأمر ارتفاع النقيضين في تلك المرتبه العقلية عن الطبيعه الكلّيه لا- في الواقع أو الخارج، و اجتماع الأضداد في معروض الكلّي لا الشخص (١). و قد قالوا بمثله في هيولى العناصر، فإنّها عند مثبتتها (٢) واحده بدليل انقلاب بعضها بعضا بتبدل صورها النوعيه، فالهيولى في نفسها ليست متّصله و لا منفصله و لا واحده و لا كثيره و لا بارده و لا حارّه و لا رطبه و لا يابسه و هي مع ذلك متّصله مع الصوره المتّصله و منفصله مع المنفصله و بارده و حارّه و رطبه و يابسه و هكذا؛ و لم يتصدّد أحد للردّ عليهم بامتناع ارتفاع النقيضين عنها في حدّ ذاتها و اجتماعهما فيها في ضمن الصور، و ما ذلك إلا أنّها في نفسها مبهمه لا تشخص لها إلا بصورها، و إمكان مثله واجب التسليم في كلّ أمر كلّي أو بهيم.

قال بعض المحقّقين (٣): "فإن قلت: كيف يتّصف الواحد بالذات بالمتضادات، قلت: هذا استبعاد ناش من قياس الكلّي على الجزئيّ و الغائب على الشاهد، و لا برهان إلاّ على

=====

١ ج: + «و بتقرير آخر اتّصاف الطبيعي بالأضداد إنّما هو في ضمن الأفراد و هو معها متعدّد بتعدّدها، و إن كان في مرتبه ذاته لا واحدا و لا متعدّدا و لا أسود و لا أبيض، فإنّه واحد مع الواحد متعدّد مع المتعدّد، أسود مع الأسود، أبيض مع الأبيض».

٢ ج: + «حقيقه».

٣ أنظر: مصباح الأنس، ص ١٠٦.

ص: ٣٢٤

امتناعه في شخص معين".

[كلام المحقق الطوسي]

و يقرب من هذا الدليل ما قد يُعزى إلى المحقق الطوسي قدس سره في بعض رسائله (١) و هو أنّ الشيء العيني لا يقع ولا يحمل على كثره، فإن كان في كلّ منها فلم يكن شيئاً بعينه، بل أشياء كثيرة و إن كان في الكلّ من حيث هو كلّ و الكلّ شيء واحد من هذه الحيثية فلم يقع على أشياء و إن كان في الكلّ على التفرّق كان في كلّ واحد جزء منه، و إن لم يكن في كلّ و لا في الكلّ فلم يكن واقعا على كثره.

و الجواب الجواب؛ فإن أراد بالعيني الشخص فهو مسلّم و لا يغني من جوع، و إن أراد ما يعمّ معروض الكلّي فهو ممنوع.

]

### الوجود لغيره خارج عن محلّ النزاع

[

(و وجوده) أي الطبيعي (لمنشأ الانتزاع بديهى ليس محلّ النزاع) فإنّ الشيء و إن لم يكن في نفسه موجودا في الخارج، يجوز كونه موجودا فيه لغيره كالعَمى للأعمى، و وجود الشيء كذلك لا ينافي عدمه في نفسه، و ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، لا المثبت له؛ فإنّ الصفات قد تكون عدميّة مع اتّصاف الموصوفات بها في نفس الأمر بل الخارج.

قال المحقق الدواني: "معنى الاتّصاف في نفس الأمر أو الخارج، كون الموجود بحسب وجوده في أحدهما بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة عليه و مصداقه؛ و لاشكّ أنّ هذا إنّما يقتضى وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتّصاف، إذ لو لم يوجد فيه لم يكن من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم، و لا يقتضى وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف في ذلك الظرف بحيث لو لاحظ العقل صحّ له انتزاع تلك الصفة عنه".

و قول الشيخ في إلهيات الشفاء (٢): "ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل أن يكون

=====

١ أنظر: الدرّه الفاخره، ص ٦ و ١٣٨.

٢ الشفاء (الالهيات)، ص ٢٣.

ص: ٣٢٥

موجودا لشيء " إنما هو فيما لا وجود له أصلا و هو حقّ إذ المعدوم المطلق لا يخبر عنه و لا به.

و بالجملة وجود الطبيعيّ بمعنى وجود منشأ انتزاعه أو وجود اتّصافه به واضح، و فساد تنزيل كلام القوم عليه أوضح؛ ففيه تحرير لمحلّ النزاع و ردّ على من صرف كلام المحقّق الطوسيّ و غيره إليه كما سبق التنبيه عليه. و الحمد لله على التحقيق و هو وليّ التوفيق.

فرائد يتيمة و فوائد عظيمة

تناسب ما مرّ من الكتاب

أوليها: [التركيب في المهية عقليّ و الأجزاء متناهيه]

إنّ محقّقى المثبتين للكليّ الطبيعيّ ذهبوا إلى أنّ الأجزاء العقليّة المحمولة متغايره بالمهية دون الوجود؛ فالحيوان و الناطق و الإنسان مهيات متغايره موجوده ذهنا بوجودات متمايزه متّحده بأفراد الأناسيّ و توجد معها بوجودها بعينه في الخارج، و لذا يحمل بعضها على بعض، فهي عندهم صور متعدّده لأموّ متعدّده موجوده خارجا بوجود واحد.

و حقّ التفصيل أنّ الاحتمالات على تقدير وجود الطبيعيّ ثلاثة:

الأوّل: إنّ الوجود في الخارج واحد و الموجود (١) فيه إثنان: الشخص و الطبيعه؛ و ردّ بأنّه إن كان كلّ منهما موجودا بذلك الوجود قام واحد شخصيّ بمحلّين، و إن كان الموجود به هو المجموع (٢) وجد الكلّ بدون وجود جزئه.

الثاني: كلّ منهما في الخارج إثنان، ففيه موجودان و وجودان؛ و يرده صحه الحمل.

الثالث: وحدتهما، فليس في الخارج إلّا موجود واحد بوجود واحد، و التعدّد إنّما هو

=====

١ ج: + «به».

٢ ج: + «من حيث هو مجموع».

ص: ٣٢٦

فى العقل بتحليلة و تركيبه بين الأجزاء التى هى متغايره بمهياتها العقلية متّحدة فى الوجود الخارجى؛ و هو مختار المحققين و لذا قال:

(تركيب المهية) من أجزائها العقلية (عقلية) لأنّه يدرك بالعقل. و المراد بالتركيب الخارجى ما كان وجود الأجزاء بعضها متميزا عن بعض فى الخارج كنفس الإنسان و بدنه، لبقاء أحدهما بعد فناء الآخر. فإن فقد التمايز فالتركيب عقلية كالجنس و الفصل، إذ التركيب فرع الإثنية و التعدد، و(١) وجود كلّ جزء عين وجود الآخر و عين وجود الكلّ فى الخارج، فلا يتصور التركيب بحسب وجوده فيه، فهو بحسب هذا الوجود أمر وحدانى بسيط الذات و إنّما هو فى العقل متألفه من مهيات متخالفه متميزه فى الوجود، و من هنا نسبوا تركيب المهية و جزئيه أجزائها إلى العقل، فلا ينفى ذلك وجودها فى الخارج حقيقه و بالذات بوجود الكلّ (٢)، (٣) و لا صحّه حمل كلّ على كلّ.

صرّح به الشيخ (٤) و غيره، قال:

"ليس تركيب الإنسان من الحيوان و الناطق تركيبا حقيقيا ليمتنع حمل أحد الجزئين على الآخر كما فى الأجزاء الحقيقية، إذ ليس شىء منه حيوانا و شىء آخر منه ناطقا، بل هو الحيوان الذى هو بعينه الناطق". و قال أيضا (٥): "ليس الفصل خارجا عن الجنس منضمّا إليه بل هو مضمّن فيه".

و بالجملة لا يتصور مع اتحاد (٦) الجزئين و اتحاد الكلّ بكلّ فى الخارج تحقّق التركيب الحقيقى الخارجى، لأنّه يستدعى التغير فى الوجود الخارجى، و ما فى الخارج أمر واحد، فتعيّن كون التركيب عقليا لا خارجيا، مجازيا لا حقيقيا. (٧)

(و أجزاءها متناهيه و إلا لم تعقل) المهية أو الأجزاء، لامتناع تعقل ما لا يتناهى فى

=====

١ ج: «فإذا كان» بدل «و».

٢ ب و ج: + «فيه».

٣ ب: «الكلية» بدل «الكل».

٤ الشفاء (الالهيات)، ص ٢٣٦.

٥ الشفاء (الالهيات)، ص ٢١٧.

٦ ج: + «كلّ من».

٧ ج: + «بالنسبه إلى الخارج»



زمان متناه و هذا خلف. و قد ثبت بما مرّ تغاير تلك الأجزاء و مغايرتها للمهيته بالمهيته (١) و اتّحادها بالوجود الخارجيّ؛ (و) أمّا (تمايز كلّ) من أجزاء المهيته (عنها و عن) الجزء (الآخر بالحقيقه) أى بالمهيته (و الوجود) الخارجيّ كليهما، فهو ساقط (غير معقول) ليس فى درجه التعقل فضلا عن القبول.

و الثّانيه: [الكليّ محمول بالطبع و الجزئىّ موضوع كذلك]

إنّ (الكليّ محمول بالطبع كالجزئىّ فى الوضع) أى فى وصف كونه موضوعا، فالمصدر مبنى للمفعول أى كما أنّ الجزئىّ موضوع بالطبع.

و هذا أصل أصيِّله السابقون و ضيِّعه آخرون و هو أصل أصيل واضح السبيل؛ فإنّ طبع الكليّ من حيث هو كليّ مستعدّ للانطباق و الانبساط على الأشخاص، و الجزئىّ بطبعه منقطع عن غيره؛ إذ الكليّ من حيث هو كليّ يجب أن يكون قابلا لشركه كثره فيه و لو فرضا، فيلزمه من حيث هو كذلك استعداده لاشترائه بينها و انبساطه عليها، و ما ذلك إلا لتوحيده مع كلّ واحد منها و هو المعنىّ بحمله عليها، فحمله لا يحتاج إلى ملاحظته من غير حيثيه كليّيه (٢)؛ بخلاف ما إذا أريد وضعه للحكم عليه إذ يجب حينئذ أن يلاحظ من حيث إنّ طبيعه معيَّنه أو مفهوم معيَّن بين الطبائع و المفهومات الكليّيه كما فى القضايا الطبيعيّه، أو من حيث إنّّه متحقّق فى ضمن أشخاصه الجزئيه متشخص بتشخصاتها كما فى المحصورات و المهملات؛ و هذه كلّها مبانيه لجهه كليّيه منافيه لتلك الحيثيه. بخلاف الجزئىّ، فإنّه من حيث هو جزئىّ ممتنع بنفسه عن الشركه أب عن الاتّحاد بغيره بل هو بطبعه متميّز عمّا سواه، منقطع عن جميع أغياره، غير متّحد بشىء حتّى بجنسه و نوعه؛ فإنّه و إن كان له جهه اتّحاد بذاتيّاته الكليّيه لكنّه من هذه الجهه مبانيه لها.

و هذا هو منافرته طبعا للحمل، إذ المحمول من حيث هو محمول ملحوظ من جهه اتّحاده بالموضوع المغاير له من وجه آخر، و تصوّر الجزئىّ من حيث هو جزئىّ لا ينفكّ

=====

١ الف: + و الوجود الذهنى.

٢ ج: «كليّته» بدل «كليه».

ص: ٣٢٨



عن امتناع العقل من تجويز اتّحاده بما يغايره ولو اعتباراً؛ فلو أريد حمله لوحظ لا من حيث إنّه جزئى بل من حيث إنّه مفهوم كلّى منحصر فى شخص كـ "زيد هذا" أى الحاضر المحسوس و "هذا زيد" أى المسمّى به المعهود بالوضع العَلَمى. فكما لا يكون الموضوع كلّىاً من حيث هو كلّى كذا لا يكون المحمول جزئياً من حيث هو جزئى.

و قد صرّح بامتناع حمله المحقّق الطوسى فى شرح الإشارات و صاحب المحاكمات فيها(١) و العلامه التفتازانى فى المطوّل(٢)، لكنهم أجملوا(٣) القول بأنّ الجزئى الحقيقى لا يحمل على شىء أصلاً.

و المحقّق الشريف قال(٤): "كون الجزئى مقولاً- و محمولاً- إنّما هو بحسب الظاهر، و أمّا بحسب الحقيقه فالجزئى الحقيقى ليس مقولاً- و محمولاً- على شىء أصلاً، بل يقال و يحمل عليه المفهومات الكلّيه، فإنّ حمله على نفسه لا يتصوّر قطعاً إذ لا بدّ فيه من مفهومين متغايرين، و حمله على غيره إيجاباً ممتنع أيضاً."(٥)

و وجهه ما حقّقناه و لم يتعرّض له لظهوره، قال: "و أمّا "هذا زيد" فلا بدّ من تأويله لأنّ "هذا" إشاره إلى شخص معيّن فلا يراد بـ "زيد" ذلك الشخص بعينه و إلّا- فلا حمل من حيث المعنى لاتّحاده، بل يراد به مفهوم "المسمّى بزيد" أو "صاحب هذا الإسم" و هو كلّى و إن فرض انحصاره فى شخص "انتهى.

و هو كلام حقّ ما فهمه من تصدّى لتزييفه؛ و تحقّقه أنّ السلب ليس حملاً فى الحقيقه بل هو سلب الحمل؛ و لذا احتاجوا فى إدراج السوالب فى الحملية بمعنى القضيه المشتمله على حمل إلى ارتكاب التجوّز فى التسميه كما يأتى. فالكلام هنا فى

=====

١ شرح الإشارات و التنبّهات مع المحاكمات، ج ١، ص ٣٩.

٢ المطوّل، ص ١٨١.

٣ الف و ب: «حملوا» بدل «أجملوا».

٤ تحرير القواعد، ص ١٢٨.

٥ فى هامش الف و ب: فى حاشيه شرح الرساله.

ص: ٣٢٩

الإيجاب لأنّه حقيقه الحمل.

و الحمل الإيجابيّ للجزئيّ إمّا على جزئيّ أو كليّ؛ و الأوّل إمّا على نفسه و هو غير معقول (١) و ما اشتهر من " ضروره حمل الشئ على نفسه " ليس فى الحمل الحقيقى لاختصاصه بالمفهومين المغايرين، بل هو مجاز عن امتناع السلب ، أو على غيره و هو بيّن الامتناع. فقولك: " هذا زيد " إن أُريد بالمحمول نفس المشار إليه فهو فى قوّه قولك: " هذا هذا " ، و إن أُريد به غيره امتنع الحكم بالاتّحاد، و إن أُريد أنّه الفرد المعهود من مفهوم " المسمّى بزيد " كان كليًا منحصرًا فى فرد.

و الثانى لا يخلو من أنّ الموضوع إمّا طبيعه الكليّ من حيث هى هى، أو من حيث تحقّقها فى ضمن الأفراد (٢)، و كلاهما فاسدان؛ لأنّ معنى الحمل هو اتّحاد المحمول بالموضوع بمعنى أنّ المحمول يوجد بوجود الموضوع، لامطلق الاتّحاد فى الوجود ولو بالعكس؛ و ظاهر أنّ الكليّ موجود بوجود أشخاصه من غير عكس.

و ما قلناه لا يستلزم صدق عكسه كنفسه، بل قد ينعكس كما فى الحمل المتعارف

====

١ ج: + «لاشتراط الحمل بتغاير المفهومين».

٢ ج: «... كـ " بعض الإنسان زيد " لا يصحّ على الحمل المتعارف و هو واضح إذ لا بدّ فيه من ثالث يكون فردًا للطرفين و الجزئى لا فرد له، فإن جعلته فى قوّه قولك: " زيد بعض الإنسان " ليكون من الحمل المتعارف سلّمنا، لكنّه ينقلب إلى حمل الكليّ على الجزئى و الكلام فى العكس فبقى أن يكون من حمل المواطاه أى هو هو و ظاهر أنّ الجزئى ليس هو بعينه نفس الكليّ الموضوع و إن كان فردًا و مصداقًا له؛ و إمّا حمل الإشتقاق أو هو ذو، و هو بمعنى بعض الإنسان مسمّى بزيد أو ذو زيد أى صاحب هذا الاسم.

فى هامشها: «إذ لا يمكن الإشتقاق من " زيد " و لا-إضافه " ذو " إليه مع بقائه على حقيقته، فلا بدّ من تأويله بالاسم و اشتقاق محمول عن حدث التسميه به أو إضافه " ذو " إلى الاسم. فما ذكرناه غايه ما يمكن ارتكابه فى تصحيح الحمل الإشتقاقى أو حمل هو ذو هو» (منه).

فيجعلان الجزئى متأوّلًا بالكليّ و هو خارج عن محلّ النزاع، إذا عرفت هذا...». بدل «و كلاهما فاسدان... إذا عرفت هذا فنقول».

ص: ٣٣٠

نحو: "كلّ إنسان حيوان" أو "ناطق"، فإنّ مصداق طرفى الحمل هو أمر ثالث هو فرد لهما و وجود كلّ منهما بوجوده. فالحكم بأنّ أحدهما يوجد بوجود صاحبه فى قوّه الحكم بأنّه يوجد بوجود أشخاصه، فصدقه فى كلّ منهما يستلزم صدق عكسه على حسب ما تحقّق بينهما من النسب الثلاث التصادقيه (١)؛ ف "كلّ إنسان حيوان" معناه أنّ الحيوان موجود بوجود الإنسان وجود الأعمّ بوجود الأخصّ، فيصدق عكسه جزئياً أى "بعض الحيوان إنسان". و معنى "كلّ إنسان ناطق" أنّ الناطق موجود بوجود الإنسان وجود أحد المتساويين بالآخر فيصدق عكسه بنفسه وهكذا.

و أمّا العكس العرفىّ فهو مبنى على أنّهم أرادوا جعل قواعدهم كليّات لا تتخلّف عن مادّه من الموادّ الجزئيه، فاعتبروا القدر المشترك بينها فقتنوا انعكاس الموجه مطلقاً جزئيه، و إلّا فربّ موجه كليّته تنعكس بنفسها فى الواقع. (٢)

و أمّا الحمل الذى ليس بمتعارف لوقوعه بطبيعته كليّته أو عليها أو بشخص أو عليه فلا ينعكس؛ إذ لا ثالث هنا حتّى يقال: "يوجد كلّ منهما بوجوده" ليصحّ الأصل و العكس بعليّته وجوده لوجودهما، لأنّ المعنى مع عدم الثالث أنّ المحمول يوجد بوجود الموضوع نفسه فيمتنع العكس لامتناع أن يوجد الشىء بما يوجد به.

إذا قيل: "الإنسان نوع" أو "زيد إنسان" كان المعنى أنّ النوع يوجد بوجود الإنسان و الإنسان بوجود زيد، لأنّ وجود الكلّى إنّما يكون بوجود ما تحته إلى أن ينتهى إلى الشخص، فإنّ الشىء ما لم يتشخص لم يوجد، فيوجد الجوهر بوجود الجسم و الجسم بوجود الجسم النامى و هو بوجود الحيوان و هو بوجود الإنسان و هو بأشخاصه أى فى ضمنها.

====

١ فى هامش الف و ب: «هى التساوى و العمومان، و المقصود إخراج التباين إذ لا تصادق لمتباينين» (منه).

٢ فى هامش ب: «و ذلك إذ كان موضوعها و محمولها متساويين نحو: كلّ إنسان ناطق» (منه).

وقد صرح الشيخ (١) بأن جسميه الإنسان معلله بحيوانيته و هو مكرّر في كلامهم؛ فإن ضويقوا في الثبوت لانتفاء الواسطه فيه للذاتيات فلاشكّ في ثبوته في الإثبات، فيمتنع مع ذلك انعكاسها لامتناع أن يوجد زيد بوجود الإنسان أو هو بوجود النوع. و أما "بعض الإنسان زيد" فلم يعتبر إذ لو أُريد بعض الإنسان المتحقّق في ضمن غير زيد فحمله عليه فاسد، و إن أُريد المتحقّق في ضمن زيد فهو لغو لا يفيد في قوه "زيد زيد"، و إن أُريد بعضه المبهم لابشرط فهو كلّيّ يوجد هو بوجود زيد، لا زيد بوجوده. و كذا "بعض النوع إنسان" لأنّ بعض النوع لابشرط أعمّ من الإنسان فهو يوجد بوجود الإنسان من غير عكس.

و ماحققناه هو السر فيما ترى من أنّ الموضوع [في] كلّ قضيه متعارفه إمّا مساو لمحموله أو أخصّ منه، و في تخصيصهم النسب الأربع بالكليين دون الجزئيين و المختلفين، و تخصيصهم العكسين (٢) بالقضايا المتعارفه المحصورات دون الطبيعيات (٣) في ساير المصنّفات.

[أدله النافين]

إذا عرفت هذا فنقول اتفق المتأخرون على إبطال هذا الأصل و ردّوه بالنقل عن الشيخ و الفارابيّ و أدله العقل، حتّى أنّه من مواضع وفاق صدر المحقّقين و المحقّق الدوانيّ، و زيفوه بوجوه بها حرّموا عن قطفه (٤) الدوانيّ.

=====

١ انظر: الشفاء (المنطق) ج ٣، البرهان، الفصل العاشر، ص ٩٩.

٢ في هامش الف و ب: «أى مباحث العكس المستوى و عكس النقيض» (منه).

٣ ب: + «و الشخصيات. فاحفظه فبه يسهل المعضلات و لاتجده في ساير المصنّفات».

٤ في هامش الف و ب: «الضمير ل"الأصل" شبّه بأصل الشجره بجامع النفع و الإثمار، و الأصل و إن أُريد به القاعده الكليّه لكنّه في الأصل بمعنى أصل ساق الشجره فلا يخفى. "القطف": الثمر قال في صفت الجنّه: «قُطِفُهَا دَائِيَةً» [سوره الحاقه، الآيه ٢٣] أى ثمارها قريبه من متناولها، لا يمنعه بُعدها و لا شوكة أشجارها، كذا في الغريبتين» (منه).

[انظر: لسان العرب، ج ٩، ص ٢٨٥، ماده «قطف»].

ص: ٣٣٢

الأول: إنّه يجوز في جزئيين متغايرين بالمفهوم إتّحادهما بالذات كـ "هذا الكاتب هو هذا الضاحك" و "ذاك العابد هو هذا السالك".

قلت: نعم بحسب الظاهر (١)، وإلاّ فالتحقيق أنّك إذا أشرت بالموضوع إلى شخص، فإن أشرت بالمحمول إليه بعينه فهو في قوّه أنّ هذه العين هي هذه العين فلا معنى للحمل (٢)، وإن أردت مفهوم المحمول ولو من حيث تعينه في الشخص، صحّ الحمل لكنّه حينئذ كلّيّ منحصر فيه.

الثاني: إنّ الكلّيّ محمول على الجزئيّ كـ "زيد إنسان" و يلزمه عكسه فيصدق "بعض الإنسان زيد" إذ الإّتحاد من الطرفين.

قلت (٣): قد عرفت أنّ الإّتحاد وإن كان قائما بطرفيه، لكنّ الإّتحاد المعتبر في الحمل إنّما هو مأخوذ وصفا للمحمول أي اتّحاده بالموضوع و وجوده بوجوده لا مطلق اتّحادهما؛ و من هنا تفرّد المحمول بأنّه هو محطّ الفائده و الموضوع بامتناع كونه مجهولا مطلقا للسامع. و الإّتحاد بهذا المعنى لا يجب تكرّره (٤) من الطرفين بل قد يمتنع كما في غير المحصورات كما بيّناه، إذ يتحد كلّ من الإنسان و بعض الإنسان بزيد حيث يوجدان بوجوده، و لاعكس.

الثالث: إنّكم إن قلتم: إنّ شرط الحمل تغاير طرفيه في الوجود الخارجيّ، فهو ممنوع لأ- أنّه مانع لاشروط، و إن كان الشرط تغايرهما مفهوما و في الذهن فهو متحقّق في "هذا زيد".

=====

١ ج: + «كما أفاده المحقّق الشريف».

٢ في هامش الف و ب: «لأنّه غير مفيد و الكلام في الحمل المفيد و ذلك إنّما يتصوّر إذا كان بين متغايرين بحسب مفهومهما الذهنيّ» (منه).

٣ ج: «قلت: هذا أيضا بحسب الظاهر و إلاّ- فلا- يكفى مطلق الإّتحاد في مطلق الحمل، بل لا بدّ في الحمل المتعارف من اتّحاد الطرفين في أمر ثالث يكون فردا لهما و لا- فرد للجزئيّ، و في حمل المواطاه من اتّحاد مصحّح لأن يقال: هو هو و الجزئيّ لا يتحدّ بغيره كذلك و حمله على نفسه غير مفيد بل ليس حملا حقيقيّا كما عرفت. الثالث...» بدل «قلت: قد عرفت أنّ الإّتحاد... و لاعكس. الثالث».

٤ ب: «أن يكون» بدل «تكرّره».

قلت: قد سبق في الوجه الأوّل ما يدفعه؛ فإنّ الجزئيّ الحقيقيّ مشار إليه بالإشارة العقليّة، فكُلّ من "هذا" و "زيد" إشاره إلى الذات المشخّصه فلاحمل إلّا بقلب زيد كليّاً.

الرابع: إنهم اتّفقوا على حمل الجزئيّ على نفسه، نحو: "زيد زيد" و "أنا أبوالنّجم" و "شعري شعري". (١)

وليت شعري كيف جعلوا حمل الشئ على نفسه حملاً حقيقيّاً وقد أسلفنا معناه؟! وكيف عدّوا منه المثالين و من الظاهر أنّ المحمول في مثلهما متأوّل باسم جنس كلّي أي: شعري مشهور أو كامل أو نحوهما؛ و من ثمّ كان أبلغ من التصريح بهما، ولو فرض الإشارة بكلا اللفظين إلى شخص معيّن فهو كلام ساقط من قبيل الهذر.

الخامس: إنّ الواجب في الحمل تغاير طرفيه و لو بوجه، فلم لا يجوز جعل أمر واحد موضوعاً و محمولاً باعتبارين؟ و لِم لا يكفي التغاير بمجرد الموضوعيّة و المحموليّة نحو "أنا أبوالنجم" و "شعري شعري"؟

وليت شعري كيف يمكن الاكتفاء بمجرد الاختلاف بالوضع و الحمل، و حمل المثالين عليه؟! و أيضاً الكلام في الحمل (٢) المفيد، و مناط إفادته تغاير طرفيه بالمفهوم فلا يكفي مجرد اختلاف مفهوم واحد (٣) بالوضع و الحمل. و أمّا ما نقلوه عن السلف فلعله ناظر إلى الحمل العامّي (٤) الظاهريّ لا الخاصّي المتعارف في الفنون العقليّة، أو أرادوا (٥)

=====

١ أنظر: الأغاني، ج ٢٢، ص ٤٩٨.

٢ ج: + الحقيقي.

٣ ج: «اختلافهما» بدل «اختلاف مفهوم واحد».

٤ في هامش ب: «لأنّ العوامّ لا تنتقل أذهانهم إلى ذلك التأويلات الخفيّة في حمل الجزئيات، بل يتقونها على ظاهرها» (منه).

٥ في هامش الف و ب: «و لعلّهم أطلقوه تعويلاً على ذهن السامع و أنّه يصرفه إلى ما يصلح للحمل قطعاً. فإن قلت: فلا يكون حمل الجزئيّ بهذا المعنى قد سما آخر مغايراً لحمل الكلّي فكيف يصحّ عدّهما قسمين متقابلين؟ قلت: بل هما متغايران أحدهما حمل الكلّي بالأصالة و الآخر حمل ما هو جزئيّ بالأصالة كلّيّ تأويليّ سُمّي جزئياً للتنبه على هذه الدقيقه، فليتأمل» (منه).

ص: ٣٣٤

بالجزئى المحمول الجزئى (١) المدرك على وجه كلى منحصر فيه، لا مطلقا. (٢)

قال صدر المحققين: "الجزئى لاتنأى الحمل عند القدماء و خالفهم شردمه من المتأخرين و اعتمدوا على ما لا يصلح للتعويل. و يدل على جواز حمل الجزئى أنه هو الحكم بالاتحاد و هو من الجانبيين، فإذا اتحد زيد مع الإنسان، صدق "زيد إنسان" فلامحاله يكون الإنسان أيضا متحدا معه فيصدق "بعض الإنسان زيد".

و قال المحقق الدوانى: "لاربيه فى جواز حمل الجزئى الحقيقى و قد صرح به الفارابى فى المدخل الأوسط (٣) و جعل أقسام الحمل أربعة، منها حمل الجزئى على الكلى و عكسه". و قد عرفت الحق و هو بالإتباع أحق.

الثالثه: [الجزئى لا يكون كاسبا و لا مكتسبا]

إن الكلى إنما يدرك بالعقل نفسه فقط (و) الجزئى (مدركه) بفتح الميم (٤) (الحواس) الظاهره أو الباطنه، فيدركه العقل بتوسط حصول صورته الجزئيه فيها (لا) بنفسه بتوسط (الحد و القياس). قال المحقق فى شرح الإشارات (٥): "إن الإدراكات الجزئيه لا سبيل إليها إلا الحس أو ما يجرى مجراه و لا يتناولها البرهان و الحد".

و قال فى منطق التجريد (٦): "الأشخاص الجزئيه لحدود لها و لا براهين عليها إلا

=====

١ ج: + «المأول بالكلى».

٢ ج: «لا الجزئى من حيث هو جزئى» بدل «منحصر فيه لا مطلقا».

٣ انظر: المنطقيات للفارابى، ج ١، ص ٢٨.

٤ فى هامش الف و ب: «إسم مكان أى محل دركه و إدراكه الحواس، إذ الإدراك هو العلم و هو الصورة الحاصله من الشىء فى العقل أو الحواس و التى فى العقل نفسه هى صور الكليات و الجزئيات المجزده لأنها أيضا كما يأتى مدركه على وجه كلى فصورها أيضا كليه حاصله فى العقل و أما التى فى الحواس فإنما هى صور الحسيات الجزئيه فإن العقل إنما يتعقلها و يعلم بها بملاحظه صورها فى قواه و حواسه الجسمائيه فالمراد بالجزئى هنا أيضا صورته المدركه على الوجه الجزئى لا مطلقا» (منه).

٥ شرح الإشارات، ج ٣، ص ٣٠٩.

٦ الجوهر النضيد فى شرح التجريد، ص ٢٣١.

ص: ٣٣٥

بالعرض، لامتناع إدراك تشخيصاتها بالعقل دون الحسّ أو ما يجرى مجراه كالإشارة، و لكونها معروضه للاستحاله و الفناء، و الحدود و البراهين تتألف من كليات لاتستحيل و لاتفنى".

و فى شرح المواقف (١): "إنّ الحسّ لايتعلّق إلاّ بالجزئيات من حيث خصوصياتها، و لا سبيل إلى إدراكها من هذه الجهة سوى الحسّ. فإن قلت: نحن نعلم أنّ فى الجسم الفلانى مثلا لونا جزئيا مخصوصا، علما تاما، ثم ندرکه بالبصر فنجد تفاوتاً ضرورياً، فقد صحّ إمكان أن يتعلّق العلم بما يتعلّق به الإدراك الحسىّ بطريق آخر غير الحسّ.

قلت: هذا غلط نشأ من عدم الفرق بين إدراك الجزئى على وجه جزئى و بين إدراكه على وجه كلى، و ذلك لا يخفى على ذى مسكه".

و من هنا ذهب الحكماء إلى أنّه تعالى يدرك الجزئيات و يعلمها على وجه كلىّ ثابت لا يزول و لا يتغير لا على وجه جزئى يتغير بتغير المعلوم، و يعنون أنّه لا يدركها بالحواسّ، لا أنّه لا يعلمها من حيث الجزئيه.

و بالجمله الجزئى من حيث هو جزئى، ليس كاسبا و لا-مكتسبا؛ قال المحقق الشريف (٢): "لمّا كان المنطقى باحثا عن العلم الكاسب و المكتسب كما مرّ، و لم يكن العلم بالجزئيات كاسبا و لا مكتسبا، بل كان طريق حصولها الحواسّ الظاهره و الباطنه، لم يكن غرض متعلّق به" انتهى: و لذا أعرضوا عن البحث عنه فى بحث النسب و العكوس و غيرها (٣)، و أمّا بيان حدّه فلتبيين ضده و إلا فلا حاجه إلى معرفته مع عدم البحث عنه.

و قد يقال: (٤) "امتناع الكسب إنّما هو فى الجزئيات المادّيه فقط" و يستأنس له بقول

====

١ شرح المواقف، ج ٦، ص ٢٨.

٢ فى هامش الف و ب: «فى آخر بحث الألفاظ من حاشيه شرح المطالع» [انظر: شرح المطالع، ط الحجرية، ص ٣٢].

٣ ج: «و القضايا و أحكامها» بدل «العكوس و غيرها».

٤ فى هامش الف و ب: «قاله الفاضل الرستمدارىّ فى حاشيه الحاشيه الجلاليه على منطق التهذيب» (منه).

ص: ٣٣٦



المحقق الشريف (١)، قال ما محصّله: "أنا إذا أدركنا إمكان زيد مثلا و أشرنا إليه إشاره عقليّه بهديّه الإمكان كان جزئيا حقيقيا صرفا، لا- مدركا بالآلات المختصّه بإدراك الجسمانيّات، بل نقول: نعلم بالضرورة أنّنا ندرك أشياء ليست جسمانيّه أصلا كالأموال العامّه، فجزئياتها لاتعقل إلاّ بالعقل؛ فما قيل من أنّ الصوره العقليّه لاتكون إلاّ كليّه ليس معناها إلاّ أنّ الصور المنتزعه من الجسمانيّات الحاصله فى العقل كليّه، لامتناع حصول صورها الجزئيه فى العقل إذ يلزم انقسامه، بخلاف صور الجزئيات المجرّده فإنّها إذا أدركتْ ارتُسمتْ فى النفس الناطقه، لا فى قواها المدركه أو الحافظه" انتهى. (٢)

و أقول: فيه نظر إذ العلم بالجزئيات المجرّده إنّما يتعلّق بها لا على وجه جزئى و من حيث هى جزئيات، بل غايتها أن تدرك على وجه كلىّ منحصر فى شخص، فالصوره المعقوله لكلّ جزئىّ مجرّد حتّى الواجب تعالى شأنه قابله فى نفسها للاشتراك بين كثره ولو كان العاقل حال تعلّقلها مصدقا لدليل خارج بانحصار مطابق تلك الصوره فى شخص.

و منشأ الوهم غفلته قدس سره عن الفرق بين إدراك الشىء على وجه جزئىّ و إدراكه على وجه كلىّ كما نبه عليه فى شرح المواقف (٣)، (٤) و قد استشعر به فى موضع آخر (٥) حكى

=====

١ فى هامش الف و ب: «المنقول فى آخر بحث الألفاظ من حاشيه شرح المطالع» (منه). [شرح المطالع: ط الحجرية، ص ٣٠]

٢ شرح المطالع، ط الحجرية، ص ٣٠ و ٣١.

٣ شرح المواقف، ج ٦، ص ٢٩.

٤ ج: + «و لا يؤنسه قول المحقق الشريف قدس سره لأنّه لم يزد على جواز إدراك الجزئيات المجرّده بالعقل نفسه و لم يصرّح بأنّ إدراكه لها على وجه جزئىّ فلعلّه أراد أنّه يدركها على وجه كلىّ، و أمّا ما حكاه ممّا قيل: أنّ الصّور العقليّه كلّها كليّات، ثمّ فسّره بأنّه مختصّ بالجسمانيّات دون المجرّدات، فلعلّ المراد بالصّور العقليّه المعقولات، فلا بدّ من تخصيصه بالجسمانيّات كما فعله قدس سره فلا تأييد فيه لوهم القائل و ذلك لتصريحهم بأنّ إدراك الجزئىّ المجرّد و لو على وجه منحصر فيه إنّما هو على وجه كلىّ و بالعقل نفسه لا على وجه جزئىّ و بالحسّ، و قد نصّ عليه السيّد قدس سره أيضا فيما حكيناه من شرح المواقف و فى موضع آخر من حاشيه شرح المطالع حيث حكى قول الشيخ فى الشفاء...» .

٥ شرح المطالع، ط الحجرية، ص ٣٢.

ص: ٣٣٧

قول الشيخ في الشفاء (١) "إننا لانشغل بالنظر في الجزئيات"، ثم قال (٢): "أى لانشغل في العلوم الحقيقيه بالنظر في الجزئيات من حيث خصوصياتها" إلى قوله:

"فإن قلت: أليس يُبحث في الهيئه عن الأفلاك المخصوصه، و في الإلهي عن ذات الواجب تعالى و عن العقول الفعّاله، و ذلك بحث عن أحوال الجزئيات الحقيقيه؟ قلنا: ما ذكرته بحث عن الكلّيات المنحصره في أشخاص معينه" إلى قوله: "لا طريق لنا إلى إدراك خصوصياتها إلا بمفهومات كليّه فلا يتصوّر البحث عنها من حيث إنّها متشخصه بتشخصات معينه" انتهى.

فقد علم أنّ جميع الصور العقليه كليّه، لأنّ الإدراك على الوجه الجزئي إنّما يقع بالحسّ دون العقل، فالمعقول كالحدود و البراهين و أجزاءها لا يكون من حيث هو معقول مدركا على الوجه الجزئي المانع عن قبول الشركه سواء كان مجردا أو ماديا؛ لا لمجرد أنّ ارتسام الصوره الجسمانيه في النفس يوجب انقسامها و عدم تجرّدها كما ظنّه، فلا وجه لتخصيصه القاعده بالصور الجزئيه (٣) الجسمانيه و لا لتخصيص امتناع الكسب و الاكتساب بها، بل كلّ ذلك في الجزئي المجرد أوضح لعدم الطريق إلى إدراك (٤) خصوصياته و تعينه من حيث هو جزئي على الوجه الجزئي بخلاف المادّي.

[اشكال]

و هنا إشكال هو أنّهم صرّحوا بإنتاج الشخصيه كبرى (٥) للشكل الأوّل، و أيضا

=====

١ الشفاء (المنطق)، المدخل، ص ٢٨.

٢ في هامش الف و ب: «قال ذلك أيضا في حاشيه شرح المطالع بعد ما أسلفنا نقله بنحو من ورقين في أوائل مبحث الكلّي و الجزئي» (منه).

٣ ج: «بالجزئيات»، بدل «بالصوره الجزئيه».

٤ في هامش الف و ب: «إذ طريق ذلك كما اعترف به منحصر في مفهومات كليّه معقوله و هي لا- تفيد العلم على الوجه الجزئي» (منه).

٥ في هامش الف و ب: «حال عن الشخصيه لأنّه فاعل المصدر».

ص: ٣٣٨

المطلوب إذا كان قضيه شخصيه لابد من نسبه الوسط إلى موضوعها الجزئي الذي هو الأصغر لتؤدي إلى نسبه الأكبر إليه، و أيضا الاستقراء تصفح الجزئيات لإثبات حكم كليّ و التمثيل إثبات حكم جزئيّ بآخر و صرّحوا بأنّ الجزئيّ في الجميع يعمّ الحقيقيّ أيضا، فلا أقلّ من كونه موصلا بعيدا أو أبعد.

و أقول: المقصود أنّ المقصود بالبحث في الفنّ هو الكلّيّ لأنّ العلوم الكاسبه و المكتسبه كليّات وقعت على الوجه الكلّيّ، لأنّ إدراك الجزئيّ على وجه جزئيّ و هو الإحساس لا أثر له في الإيصال، و لذا قال المحقّق الشريف في بيان هذه مقاله في حاشيه شرح الرساله (١): "إنّ الجزئيات إنّما تدرك بالإحساس بالحواسّ الظاهره أو الباطنه و ليس الإحساس ممّا يؤدي بالنظر إلى إحساس جزئيّ آخر، بل لابدّ لذلك الآخر من إحساسه ابتداء و لا إلى إدراك كليّ و هو أظهر" انتهى.

فلا يقدح وقوع الكسب بإدراك الجزئيّ على وجه كليّ مدرك بالنفس، لا على الوجه الجزئيّ الواقع بالإحساس، و لا شك أنّ الإدراكات الجزئيه الكاسبه أو المكتسبه في القياسات إدراكات عقليه لاحسيه و إن نشأت من الحسّ، ضروره أنّ الإحساس من حيث هو إحساس لا يعتبر في حدّ أو قياس، و بذلك أسّس الأساس و لاتصغ إلى الناس فقد تحيروا فيه و لم يظفروا بوجه وجيه. (٢)

قال بعض المحقّقين: "إذا وقعت الشخصيه كبرى الأوّل كان موضوعها شخصا فيكون هو محمول الصغرى أيضا نحو: "هذا زيد" و "زيد إنسان"، و قد تقرّر بمحلّه أنّ الجزئيّ الحقيقيّ يمتنع حمله على غيره إيجابا، سواء كان الغير كليّا أم جزئيا، فيجب تأويل

=====

١ تحرير القواعد المنطقيه، ص ١٣٠.

٢ في هامش الف و ب: «حاصله... و مكتسبا» (منه).

«حاصله أنّه لو جاز كسب شئ من إحساس الجزئيّ لكان ذلك الشئ إمّا كليّا أو جزئيا آخر و كلاهما فاسدان لما ذكره فظهر فساد كون الجزئيّ كاسبا و مكتسبا».

ص: ٣٣٩

محمول الصغرى بمفهوم كلّي فيتأول موضوع الكبرى أيضا و إلا لم يتكرّر الأوسط؛ فتكون الكبرى فى الحقيقه كلّيّه و إن سُمّيت شخصيّة فبالنظر إلى الظاهر".

قلت: هذا مع اختصاصه بالشكل الأوّل و عدم نفعه فى الاستقراء و التمثيل، خاصّ بما لو وقع الجزئى نفسه محمولا فى الصغرى، و قد صرّحوا بإنتاج نحو "هذا ابن زيد" و "زيد كاتب" مثلا مع عدم تكرّر الوسط، و التأويل فيه ركوب على شطط فلا ينفك شكال الإشكال عن هذا الشكل أيضا بمجرّد هذا المقال.(١)

و قد يقال: امتناع الكسب إنّما هو فى تصوّر الجزئى فلا إشكال فى التصديق بحاله إذ لو انتفى الكسب فى الجزئيات التصوريه و التصديقيّه لزم انتفاؤه فى التصديقات مطلقا، لأنّ كلّ تصديق فهو جزئى لاشتماله على نسبة جزئيه، ضروره أنّ نسبة كلّ محمول إلى موضوعه لا تصدق على كثره.

قلت أولا: إنّ بين الفساد و يدفعه تصريحات القوم بعدم نفع الجزئى فى الكسب تصوّرا و تصديقا، و بأنّه لاحد له و لا برهان عليه، و تعليههم بذلك ترك البحث عنه فى المعرف و الحجّه و قد مرّ طرف منها.

و ثانيا: إنّ الكلام فى المعلومات الجزئيه المدركه على وجه جزئى، لا- فى نفس العلوم الجزئيه، فكون النسبه جزئيه لا يمنع من الكسب بالمعلوم التصديقى الكلّي أو الجزئى (٢) الواقع طرفا لتلك النسبه، فلا يلزم انتفاؤه فى التصديقات طرا.

و الرابعه: [الفصل الحقيقى هى المبادئ الجوهرية لا المفاهيم العرضيه]

إنّه (ليس الحساس و المتحرّك) بالإراداه (و الناطق) أى المدرك للكلّيات (فصولا)

=====

١ ج: + «ثمّ قوله: بصيروره الكبرى كلّيّه بما ذكره من التأويل تخييل خال عن التحصيل إذ لا- تكفى كلّيّه الموضوع فى كلّيّه القضيه، بل لابدّ معها من الحكم على أفرادها عموما و ليس، فالقضيّه بعد التأويل أيضا شخصيه إذ الحكم فيها على شخص معين غايه الأمر إدراكه وقع على وجه كلّي حيث عبّر عنه بمفهوم كلّي منحصر فيه...» .

٢ فى هامش الف و ب: «إذا كان متعلّقا على وجه كلّي لا مدركا بالحواس» (منه).

للأعيان الجوهرية (بمفهوماتها العرضية) إذ الفصل مقوم للمهية النوعية و جزء من حقيقتها، فلو كان الناطق مثلا بمفهومه العرضي أعنى الإدراك، فصلا للإنسان الموجود، لزم تقوم الجوهر بالعرض و هو ممتنع.

و الحاصل أنّ الناطق له مفهوم و هو معنى عرضي حاصل في الأذهان، و مصداق جوهرى يوجد في الأعيان أعنى الذات التي يقوم بها هذا المعنى العرضي و هي النفس الناطقة التي منها ينتزع العقل هذا المفهوم العرضي و يحمله عليها حمل الذاتى على جزئياته، و ظاهر أنّ ما به قوام أفراد الإنسان في الخارج هو هذا الجوهر؛ فليست الأجناس و الفصول أجزاء من أعيانها الجوهرية و لا- النوع عين حقائقها الجوهرية بمفهوماتها العرضية و معانيها الذهنية (بل بمنشأ انتزاعها و مبادئها الجوهرية). فلو قيل: "الناطق فصل للإنسان" كان مجازا مجازا بين أهل اللسان، لوضوح الأمر و الأمن من الالتباس، إذ ليس المقوم حقيقه هو مبداء الاشتقاق، بل مبداء الانتزاع.

(و لذا) جعلوا الحيوان جنسا للإنسان و مشاركاته فيه، و الناطق فصلا مميزا له عنها و (لم يتعاكس) أمرهما بأن يجعلوا (الناطق) جنسا (و الحيوان) فصلا (بالنسبة إلى المأمك و الإنسان) إذ لو كان كلامنا ذاك في (١) الناطق بمعناه العرضي، و لاشك في اشتراك هذا المفهوم بين الملائكة و البشر، لكان ينبغي أن يجعل الناطق جنسا لهما و الحيوان فصلا مقسما له مقوما للإنسان، لكن ليس كذلك؛ بل المراد بالناطق هو (٢) النفس الناطقة و القوه العاقله البشريه المجزده عندهم ذاتا لا فعلا، و هي مخالفه بالمهية للملائكة لأنّها عندهم عقول مجزده ذاتا و فعلا معا و مفهوم الناطق بمعنى المدرك مقول عليهما قولا عرضيا؛ و بذلك يصح قولهم باستلزام الفصل للجنس حيث نقض بالناطق لتحققه في الملائكة بدون الحيوان، و أُجيب بأنّ الفصل و هو الذاتى غير مشترك و المشترك عرضي لا ذاتي.

====

١ ج: «المقوم هو» بدل «كلامنا ذاك في».

٢ ج: «جوهر» بدل «هو».

ص: ٣٤١

إنَّ التشخص الذي به تمتنع المهية من الشركة زائد على المهيات الممكنة قطعاً، فتشخص كل ممكن بالغير كوجوده، فيجب الانتهاء إلى ما تشخصه بذاته و(١) تعينه عين ذاته و هو الواجب بذاته، لئلا يدور أو يتسلسل؛ فإنَّ الكَلِّي الطبيعي قابل للشركة لأنَّه معروضها فامتناعه عنها في الشخص حادث بحدوثه فلا بد له من علّه و لكن (لا يتشخص كَلِّي بمثله) فلو قيد كَلِّي بكَلِّي أو كَلِّيَات لم تُفده التشخص لأنَّ ما لم ينل شيئاً لا يُنيله غيره، إذ الإفاده بعد الوجوده.

(و إن انحصر في شخص) معين بكثره قيوده الكليه.

و فيه ردّ على الأرموي حيث قال في المطالع: "كل كَلِّي إذا قيد بكَلِّي آخر يحصل له تخصص ما و يقلّ به اشتراكه فكلّ ما ازداد قيده زاد تخصيصه و تقليل الشركاء فيه، و إذا كان كذلك جاز أن نقيد كَلِّيَا بكَلِّيَات كثيره إلى أن يتشخص (٢) و يمتنع حصوله في أكثر من شخص معين".

و فيه اشتباه بين، إذ الكَلِّي المقيد باق على كَلِّيته و إن انحصر بكثره قيوده و تخصيصاته في فرد، إذ المنحصر في شخص لا يجب كونه شخصاً و إلا كان مفهوم الواجب جزئياً حقيقياً، بل العبره في كَلِّيته المفهوم و جزئيته بنفس تصوّره لا بمصداقه في الخارج.

و قد صرح الشيخ في منطق الشفاء (٣) بأنك لو وصفت زيدا بما شئت من الأوصاف و لو بألف أو آلاف لم يتعين لك في العقل شخصه، بل يجوز أن يكون الجميع لأكثر من واحد (٤)؛ و أمّا تحقيق حقيقه التشخص و ما به يتشخص الشخص فيحتاج إلى زياده بحث

====

١ الف: + «تعينه بمعنى ما به».

٢ ج: + «و ينتفى الشريك».

٣ الشفاء (المنطق)، المدخل، ص ٧٠.

٤ ب و ج: + «و إن يراد (أراد) تشخص مصداقه، فذلك لا يسعنا العدول عن وفائه».

و فحص، بل قد شخصت في تشخيص التشخيص أبصار البصائر فاضحت (١) العقول في شواخصه شواخص (٢) النواظر حتى  
انشعوا في تحقيقه إلى مذاهب تسعه، و ساحه الكتاب أضيق من أن تسعه.

مُعَرَّفَ لِلْمُعَرَّفِ

[المطلوب معلوم من وجه و مجهول من وجه آخر]

(المطلوب) أي المجهول الذي يطلب (تصوّره) ليس مجهولا- من جميع الوجوه و لا- معلوما كذلك و إلا لزم توجه النفس إلى  
المجهول المطلق أو تحصيلها للحاصل قبل ذلك التحصيل؛ بل (يُعلم بوجه) ما (فيطلب) متلبسا (بآخر) أي بوجه آخر، فهو معلوم  
من وجه به يصحّ التوجه إليه و مجهول من وجه آخر يكون مطلوبا من هذا الوجه (فلا طلب) هناك (لحاصل) مطلقا و من جميع  
الوجوه أو (مجهول مطلقا).

]

شبهه

[

و هنا شبهه هي أنا ننقل الكلام إلى هذا الوجه المطلوب فإنه أيضا لا يخلو من أن يكون معلوما أو مجهولا فيعود المحذوران. و  
أجاب عنها بقوله: (و طلبه) أي طلب ذلك الشيء (من وجه غير طلب) نفس (الوجه) لأنه مطلوب أولا و بالذات في الثاني، و  
ثانيا و بالعرض في الأول (كالعلم) فإن العلم بالشيء من وجه غير العلم بذلك الوجه، لأنه معلوم قصدا و بالذات في الثاني، و  
تبعا و بالعرض في الأول.

====

١ ب: «فأرخت» بدل «فاضحت».

٢ في هامش الف و ب: «جمع شاخص و هو ما يعلم به مقدار الظل؛ و المراد به هنا ما يجعل ذريعه للعلم بالتشخيص و  
خصوصيات أحكامه، و الشواخص الثاني صفة للنواظر من "شخص المسافر" إذا خرج من بيته للسفر، أو من "شخص البصر" إذا  
تحير فوق على محلّ و لم ينتقل منه لتحيّره فيه؛ أي: خرجت حدائقهم عن منازلها و بيوتاتها، أي: عن الجفون لكثرة النظر في  
المسألة، أو تحيرت عيونهم و بصائرهم فيها» (منه).

ص: ٣٤٣

و التفصيل أنّهم اختلفوا في الفرق بين تصوّر الوجه و تصوّر الشيء بالوجه؛ فالمنقول من القدماء عدم الفرق و أنّ المتصوّر حقيقه في الصورتين هو الوجه فقط، إلا أنّه قد يتصوّر من حيث إنّه منطبق على ذى الوجه بحيث يتعدّى الحكم على الوجه إليه كما في موضوع القضايا المحصوره، و قد يتصوّر من حيث هو هو في ذاته كما في موضوع القضايا الطبيعيه؛ و نسبه العلامه الرازى إلى من لا تحقيق له (١) و اختاره بعض المتأخرين، قال:

"تصوّر الشيء بالوجه متّحد بالذات مع تصوّر الوجه، مغايرٌ له بالاعتبار، و المعلوم بالذات هو الوجه في الصورتين".

و ذهب محققوا المتأخرين إلى تغايرهما بالذات، و أنّ المتصوّر حقيقه و بالذات في صورته تصوّر الشيء بالوجه هو الشيء و الوجه آله لملاحظته و مرآه لتصوره، و في صورته تصوّر الوجه، هو نفس الوجه إذ المعلوم بالذات ما إليه الالتفات بالذات لا على أنّه آله للالتفات إلى غيره و مرآه للنظر إليه، و هذا هو الحق.

قيل: الحاصل في الذهن عند تصوّر الوجه هو صورته الوجه؛ فعلى تقدير تصوّر شيء بهذا الوجه إن كان الحاصل هو صورته أيضا فلا فرق أصلا، و إن كان صورته أخرى لذلك الشيء فلا يكون العلم علما به من هذا الوجه و هذا خلف، و إن كان صورتين صورته للوجه و أخرى للشيء، فالأولى علم بالوجه و الثانيه علم بالشيء لا من هذا الوجه، فلا يكون هناك علم بالشيء من هذا الوجه و هذا خلف.

قلت: نختار الأخير لكن إنّما يلزم ما ذكره لو كان حصول الصورتين في الذهن على أنّهما صورتان متباينتان لشيئين متغايرين من حيث إنّهما متغايران، و ليس كذلك، لأنّ صورته الوجه ليست مقصوده بالذات، بل مرآه لملاحظه الشيء بها، فإذن الحاصل في الذهن صورته الشيء مقبّده بصوره الوجه و موصوفه بأنّها ذات هذا الوجه فيكون علما

=====



بالشئ من هذا الوجه، ضروره أنّ المفروض تصوّر الوجه من حيث إنّه وجه من وجوه ذلك الشئ لا مطلقا.

إذا عرفت هذا فنقول: كما أنّ المطلوب أوّلا وبالذات فيما نحن فيه هو الشئ، و الوجه المجهول أيضا مطلوب ثانيا وبالعرض، فكذلك كلاهما معلومان من الوجه المعلوم، لكن العلم أيضا بحسب الطلب و على جهته، فالشئ معلوم بذلك الوجه أوّلا و بالذات و بالنسبه إلى (١) الوجه المجهول و هو أيضا معلوم بذلك الوجه المعلوم ثانيا و تبعا و بالعرض؛ فإنّ الوجه المعلوم كما أنّه وجه من وجوه الشئ أوّلا و بالذات، فكذلك هو وجه من وجوه الوجه المجهول أيضا بتوسّط ذلك الشئ، فإذا علم الشئ من ذلك الوجه المعلوم فقد علم الوجه المجهول أيضا بأنّه وجه من وجوه صاحب هذا الوجه المعلوم؛ فإذا علمت المملك من حيث إنّه مخلوق سماويّ أو نحوه جاز لك التوجه إليه لتحصيل حقيقته.

قال المحقّق الشريف: "بل قد يطلب مسمّى لفظ معيّن و إن لم يشعر بشئ من أحواله سوى كونه مسمّى ذلك اللفظ".

فالحاصل أنّ الوجه المجهول أيضا معلوم من وجه إذ الوجه المعلوم وجه من وجوه المجهول أيضا و لو بتوسّط ذى الوجه.

[تعريف المعرّف]

(و معرّفه) أى معرّف الشئ المطلوب تصوّره، هو (مفيد تصوّره بتصوّره) الباء آليه متعلّقه ب"التصوّر" لا ب"مفيد"، و الضمير الأوّل للمطلوب و الثانى للمعرّف، أى تصوّر المطلوب بتصوّر المعرّف بأن يكون تصوّره نفس تصوّر المطلوب؛ فخرج الملزوم من حيث هو ملزوم بالنسبه إلى لازمه البيّن، فإنّ تصوّر الملزوم و إن كان سببا مفيدا لتصوّر لازمه، لكن لا يوجب تصوّره بنفس تصوّر نفسه، بل بتصوّر آخر مغاير لتصوّر نفسه و إن

====

١ ب و ج: «بالنسبه».

ص: ٣٤٥

كان لا ينفك عنه، بخلاف المعرّف فإنه يفيد تصوّر المطلوب بنفس تصوّر نفسه، لأنّه يفيد تصوّره بأنّه هو.

ثمّ هذا إذا تصوّرنا اللازم بعد تصوّر الملزوم من حيث اللزوم، فإن جعلنا أحدهما مرآه للآخر و تصوّرناه على أنّه محمول عليه متّحد به فهو معرّف حينئذ للآخر و يدخل في الحدّ و المحدود كليهما.(١)

ثمّ تصوّر الشىء حصول صورته المساويه له فى الذهن، و لا يلزم خروج الرسم بالنسبه إلى المرسوم، فإنّ حدّ الشىء معرّف له من حيث الكنه، و الرسم معرّف له من حيث إنّه معروض لعوارض مساويه له صدقا، فالحدّ يفيد تصوّر الأوّل فيكون معرّفا بالنسبه إليه و لا يفيد الثانى فلا يكون معرّفا له و الرسم بالعكس؛ فغايه الأمر خروج الحدّ بالنسبه إلى المرسوم و خروج الرسم بالنسبه إلى المحدود و لا محذور فيه.

و أمّا عدّهم حدّ الشىء و رسمه معرّفين له على الإطلاق، فعلى المسامحه و التجوّز دون الحقيقه، أو عن الغفله عن هذه الدقيقه، فإنّ المعرّف الحقيقى للشىء ما يعرّفه نفسه، فخرج التعريف (٢) بالأعمّ و الأخصّ و المبين أيضا ضروره، أنّ تصوّر الأعمّ أو الأخصّ ليس نفس تصوّر الشىء فضلا عن المبين، نعم لمّا أفادت تصوّره بوجه كانت معرّفات له من هذا الوجه لا مطلقا فتدخل فى الحدّ و المحدود بالنسبه إليه (٣) من ذلك الوجه؛ فتأمل!

[شبهه امتناع التعريف]

(و يكفى تغايرهما) أى المعرّف و المطلوب (اعتبارا، تفصيلا و جملة) أى إجمالا؛ جوابٌ عن شبهه أخرى هى أنّ تعريف المطلوب إمّا بنفسه أو بجزئه أو بخارج، و الكلّ ممتنع للزوم الدور فى الأوّل و هو ظاهر، و فى الثالث إذ الخارج عن المهيه إنّما يعرّفها لو علم اختصاصه بها و مساواته لها صدقا و ذلك يتوقّف على العلم بها و بكلّ ما عداها،

====

١ ب و ج: «و المحدود كليهما».

٢ ب: «التعرّف».

٣ ب و ج: «و المحدود بالنسبه إليه».

ص: ٣٤٤

و لأنّ المعرّف فى الثانى إمّا جمىع الأجزاء فهو كالأول لأنّه نفس المطلوب، أو بعضها دون بعض فلا يكون معرّفًا للمهيه بل لجزء دون آخر؛ و المرّكّب من الداخلى و الخارج خارج فليس قسما رابعا.

و جوابه من وجوه باختيار شقوق لجواز تعريف الشىء من حيث وحدته الإجماليه بنفسه و بجمىع أجزائه من حيث التكرّر التفصىلى، و من هنا صحّ توقّف معرفه المرّكّب على معرفه أجزائه من غير دور، و ببعضها لبداهه بعض أو حصوله، و بالخارج لمساواته واقعا و لا يجب العلم به إذ الشرط هى نفسها لا العلم بها(١)، و لو سلّم فهو لا- يتوقّف على العلم بالمهيه من وجهها المطلوب، بل يحصل بالعلم بها من وجه آخر و بما عداها إجمالا.

[شرايط المعرّف]

(و يجب كونه) أى المعرّف فى الواقع (أجلى) من المطلوب لدى المطالب (لا مثله) خفاء و جلاء (أو أخفى) منه مطلقا أو لديه أى يجب كونه غير مماثل له، لا أنّّه لا يجب كونه مثله؛ فافهم.

و يجب كونه (مساويا) للمطلوب صدقا (لا أخصّ أو أعمّ) منه، لأنّ تصوّره من حيث هو هو غير تصوّرها من حيث إنّهما أخصّ و أعمّ، فلا- يكونان معرّفين له بالحقيقه؛ و المّجاز مُجاز لكن لا عبره به، إذ الكلام فى الحقائق و لاسوما فى المعرّفات، فمن زعم أنّ المحقّقين لإجازتهم التعريف بهما مّجازا لا- يشترطون المساواه دفعا لقصور المعرّف، نظرا إلى أنّ المطلوب فى الحجّه كما يكون يقينا كذلك قد يكون مجرّد الجزم بل الظنّ، و كذا فى المعرّف كما يكون المطلوب تصوّرا مساويا كذا قد يكون مطلق التصوّر و لو بوجه أعمّ أو أخصّ، فقد سهى و تخيل الشمس الشّهى.

نعم الأعمّ يكون معرّفًا للشىء من وجه أعمّ لكنّه مساو له بهذا الاعتبار، فلا- يكون معرّفًا له من حيث يكون هو هو، و كذا فى الأخصّ.

====

١ ب و ج: + «و إنّما يتوقّف عليه التصديق بكونه معرّفًا له».

ص: ٣٤٧

وقد شاع في كلام القوم استثناء الناقص واللفظي و هو تفسير مدلول اللفظ وضعاً أو استعمالاً من الأعم، لتجويزهم التعريف به فيهما؛ وعلى ما حققناه لا حاجة إلى الاستثناء لما عرفت من اشتراط المساواه وأن غير المساوي ليس معرّفًا حقيقه بل مجازاً وكذا اللفظي.

بقي أن اشتراطها يمنع من تعريف الشيء بخارج إلا مع العلم بتساويهما وهو متوقف على العلم بذلك الشيء وهو دور؛ فأجاب بقوله: (و يعلم مساواه المهية) المجهوله المطلوبه لخارج يراد تعريفها به (بآخر) أي: يعلم المساواه بخارج آخر لانزم للمهية المعلومه بوجه مّا غير الوجه المطلوب من المعرف؛ وهذا على التنزل والإلـ فالشرط المساواه لا العلم بها، لجواز وقوع التعريف و(١) المعرفه بدونها.

[شبهه]

وهنا شبهه هي أنهم اشتراطوا مساواه المعرف والمعرف فلا يجوزون التعريف بالأخص وقد لزمهم في تعريفهم لمطلق المعرف، لأن ما عرفوه به معرف خاص من المعرفات الخاصه، فهو أخص مطلقاً من مطلق المعرف العام، فتعريفه به تعريف بالأخص. (٢)

وجوابها قوله: (و معرف المعرف) بكسرهما (أخص) من المعرف (ذاتاً) وبحسب التحقق كما مر في النوع والإنسان، لكنهما متساويان صدقاً إذ كل ما صدق عليه أنه معرف لشيء صدق عليه أنه يفيد تصوّره بتصوّره وبالعكس؛ وذلك لأنه وإن كان أخص ومطلق المعرف أعم مطلقاً بحسب الذات والحقيقه، لكنه (عرض) جميع أفراد (الأعم) عروضاً (كلياً فساواه صدقاً) فإن صدق الأعم على الأخص كان كلياً كما هو قضيه العموم المطلق، وقد صار صدق الأخص عليه أيضاً كلياً لعروض عروضه الكلي لجزئيات الأعم فتساويا؛ فإن مفهوم معرف المعرف يعرض كل فرد من أفراد المعرفات كلياً حتى أنه

=====

١ ج: «التعريف و».

٢ ج: «له بفرده الأخص منه» بدل «بالأخص».

ص: ٣٤٨

يعرض نفسه أيضا حيث يقع معرّفا لمطلق المعرّف فيصدق عليه حينئذ بسبب عروض وقوعه معرّفا للأعمّ أنّه يفيد تصوّره بتصوّره فيساوى بذلك مطلق المعرّف.

فالكليّان اللّذان هما أعمّ وأخصّ ذاتا لَمّا عرض أخصّيهما لكلّ فرد من أفراد الأعمّ حتّى نفسه فصارا متساويين صدقا (كما انعكسا) أى الأعمّ والأخصّ بمثل هذا العروض، أى: انقلب به الأعمّ أخصّ والأخصّ أعمّ (فى الجنس والكليّ) فإنّ (١) الجنس أخصّ ذاتا من مطلق الكليّ لأ- أنّه فرد منه، ثمّ عرض هذا الأخصّ لنفس الأعمّ حيث وقع الكليّ الأعمّ مقولا على كثره مختلفه الحقائق هى الكليات الخمسه فصار منقسما إليها و محمولا عليها فصدق عليه حدّ الجنس الأخصّ، فانعكس الأمر و صار الجنس أعمّ، لأنّه من هذا الوجه جنس للكليّ و هو فرد منه كساير الأجناس.

و الحاصل أنّ مفهومي الكليّ و الجنس إذا اعتبارا فى ذاتيهما فالكليّ أعمّ و الجنس أخصّ بحسب التحقّق، و إن اعتبر الجنس من حيث إنّّه عارض لغيره من المفهومات كان الجنس أعمّ و الكليّ أخصّ بحسب الصدق، فكلّ منهما نوع من الآخر أخصّ منه مطلقا من وجه. و من ذلك ما سبق فى النوع و الإنسان، فإن اعتبر صدقهما فمتباينان لما مرّ من البيان، و إذا اعتبر النوع عارضا لمفهوم الإنسان و غيره كان الإنسان فردا له و أخصّ منه بحسب التحقّق، و كذا الجنس و الحيوان و نظائرها.

=====

١ ج: + «فإنّ القوم عرّفوا الجنس بالكليّ المقول على كثره مختلفه الحقائق، فأورد عليهم أنّ الكليّ جنس فى حدّ الجنس فيجب كونه أعمّ من المحدود و هو الجنس المطلق و ليس كذلك إذ الكليّ فرد من أفراد الجنس، لأ- أنّه جنس من الأجناس فيلزم التعريف بالأخصّ و كون الكليّ فردا لنفسه و الجنس جنسا لجنسه و قد ألغزت ذلك، فقلت: أى كليّ فرد لفرد نفسه و آخر هو جنس لجنسه؟! الأوّل: الكليّ المنقسم إلى الخمسه لأنّه فرد عن الجنس الذى هو فرد للكليّ، و الثانى: الجنس لأنّه جنس لجنسه الذى هو الكليّ، فإنّه جنس من الأجناس، فتأمّل! و أجب بأنّ...» .

## للأقسام و الأحكام

(تعريفه) أى تعريف المطلوب و تمييزه بالذاتى حدّ و بالعرضى رسم، فتمييزه (بقريب فصوله حدّ و بخاصّيته رسم؛ و كلّ) من الحدّ و الرّسم (تامّ) إن كان (مع جنسه القريب) أى جنس المطلوب (١) (ناقص بدونه) سواء كان بالفصل وحده و بالخاصّه فقط أو مع جنس بعيد أو مع فصل قريب أو بعيد.

و أمّا ما قيل من أنّ الفنّ يمنع من التعريف بالمفرد لأ- أنّه يبحث عمّا يحتاج إليه، فمردود لحاجه المفرد إلى الفنّ ماده و إن استغنى عنه صورته (٢)، و لأنّه مبنى على اعتبار الترتيب فى حدّ النظر و فيه نظر، و لأنّه محمول فيكون مشتقًا و معناه مركّب و إن لوحظ فى ضمن لفظه المفرد إجمالاً لكن يصلح للتفصيل و الترتيب و لو بلفظ آخر مركّب؛ فالإفراد و الإجمال حال من أحوال ذلك المركّب فلا- بأس لتجوز الفنّ إيّاه و تعميم المعرف له، لا- لأ- أنّه مقصود أوّلّى بل لأنّ البحث عنه يرجع إلى البحث عن أحوال المقصود و هو المركّب، على أنّ معنى المشتقّ المحمول مركّب فى نفسه مفرد بالنظر إلى لفظه و اعتبار المعنى هنا أولى.

و التفصيل أنّ الفصل القريب مع الجنس القريب حدّ، لأنّه ذاتى تامّ لشموله على تمام المهية؛ و بدونه حدّ لأنّه مميّز ذاتى ناقص لعدم التمام، سواء كان وحده أو مع جنس بعيد أو فصل بعيد أو كليهما.

و الخاصّه رسم لأنّه مميّز عرضى تامّ مع الجنس القريب، ناقص بدونه، تشبيهاً له بالحدّ، سواء كانت وحدها أو مع أحد البعدين أو معهما؛ و النقصان بحسب البعد فكّلما كان الجنس أبعد فالحدّ أنقص.

=====

١ ج: + «أو كلّ واحد من الفصل و الخاصّه المذكورين».

٢ فى هامش ج: «لعدم التركيب و الترتيب فى المعرفه». (منه)

هذا إذا لم يعتبر فى التمام (١) الصورة، و صورته المعرّف تقديم الأعم، لأ- نه الترتيب الطبيعى لتقدمه على الأخصّ طبعا تقدّم الجزء على الكلّ، و لأ- نه أشهر و أيسر تعقلا- لأ- نه أقلّ أجزاء و أكثر أفرادا، و الحكمة تقتضى التدرّج فى التعليم و الابتداء بالسهل المستقيم؛ فمن عدّ خلل الصورة نقصا فالتامّ عنده ما تمّت مادّته بجميع (٢) الذاتيات و صورته بحفظها.

و منهم من لم يعتدّ بخللها، فالتامّ عنده ما تمّ مادّه و لا عبره بالصورة، قال المحقّق الدوانى: "لا يجب تقديم الجنس فقد قال الشيخ فى بعض تعليقاته: "ناطق حيوان" تامّ، إلاّ أنّ الأولى تقديم الأعم لشهرته" انتهى.

و التحقيق فى التوفيق أنّ خلل الصورة ليس فسادا و إنّما حفظها أولى بالاتّفاق و هو ظاهر فإنّه كمال فعدمه نقص. فحصل لكلّ من النقص و التمام معنى خاصّ و آخر عامّ و هما يتعاكسان عموما و خصوصا فى التقابل، فالتامّ بمعناه العامّ يقابل الناقص بمعناه الخاصّ و بالعكس، فلا اختلاف بين الطريقتين كما لا تشاّخ بين الفريقين، فتأمل!

[اقسام الخلل فى مادّة المعرّف]

(و خلل مادّته) أى مادّة المعرّف و هى ما يذكر فيه من الذاتيات و العرضيات (إما نقص) أو فساد، و الأوّل إمّا لفظيّ (كغرابه أو اشتراك أو تجوّز فى لفظ) لأنّ التعريف مقام الإيضاح و رفع الالتباس، فلا- يناسبه ذكر ألفاظ غريبه و حشيه المعانى لقله استعمالها، أو الألفاظ المخالفه القياس أيضا، أو مشتركة أو مجازيه لاحتياجها إلى القرينه؛ اللهمّ إلا- مع فرط وضوحها (أو) مشترك بين اللفظ و المعنى و هو (تكرار) (٣) أحدهما أو كليهما لا- لفائده. و خصّ المعنوىّ منه باسم الاستدراك، و تأخير التكرار عن قوله: "فى لفظ" إشعار بعمومه.

و قيل: "يختصّ اللفظيّ بتعريف المهيه للغير" و ليس بشيء، لما مرّ من أنّ تصوّر المعنى

=====

١ ج: «التامّ» بدل «التمام».

٢ ج: «بجمع».

٣ فى هامش ب: «و هو فى نظم المتن مجرور عطفا على الغرابه» (منه).

يُمتنع عادة إلا بتوسط تخيل اللفظ، و إمكانه لمن لم يسمع لفظاً قطّ لصمم أو نحوه من الخوارق لا يقدح في العاده الجاربه.

و قد يجب التكرير لفائده لا- تحصل إلا- به كما في الحثيات المعتره في التعاريف أو أجزاءها المختلفه باختلاف الاعترارات و ليس من العرفي.

(أو فساد) عطف على قوله: "إما نقص" (كأخذ عرضي) كالموجود و الواحد و الماشي، ذاتيا للإنسان مثلا (جنسا أو فصلا أو) أخذ (عكسه) بأخذ ذاتي عرضيا، كأخذ الفصل خاصه للرسم به (أو) أخذ (النوع أو الجزء الخارجي جنسا) نحو "الناطق: إنسان مدرک للكليات" أو "بدن كذا و نفس مدرکه" (أو فصلا) كقولك: "الناطق مدرک إنسانی" أو "ذو هيكل كذا".

و فساد أخذ النوع جنسا او فصلا ظاهر؛ و أما الجزء الخارجي فلا يطلب التحديد به من هذا الفن و إنما هو كافل بتحصيل الأجزاء العقلية و تميز (١) ذاتياتها عن عرضياتها و تميز بعض كل عن بعض، و إلا فلا فساد فيه في نفسه؛ فلا مانع من تحديد البيت بأنه سقف و جدران؛ و حكي الإمام (٢) عن الشيخ أنه جوز في «الحكمه المشرقيه» التحديد بأجزاء غير محموله.

(و ترك) عطف على "الأخذ" أي: و كترك (ما به يطرد و ينعكس) المعرف؛ و الطرد صدق المحدود على كل ما صدق عليه الحد، و عكسه العكس؛ و الأول المنع و الثاني الجمع، و قد يعكس؛ و بانتفاء أحدهما يختل المساواه.

(و) مثل (تعريفه بنفسه) لأنه دور صريح (أو ما) أي تعريفه بما (لا-يعرف إلا به) أي بنفسه؛ كتعريف أحد المتضائفين بالآخر كتعريف الأب ب"من له ابن" أو بالعكس، لتوقف تعقل كل على تعقل صاحبه. و لم يقل: "أو ما يعرف به" لأن تعريفه بما قد يعرف به جائز

====

١ ج: «تميز».

٢ أنظر: شرح الإشارات و التنبيهات مع المحاكمات، ج ١، ص ٩٦.

ص: ٣٥٢



إن كان لمعرفة المعرف طريق آخر قد عرف به، نحو: "الشمس كوكب نهاري" لأن النهار وإن كان قد يعرف بالشمس كما يقال في عرف الهيئه أنه زمان كون الشمس بمركزها فوق دائره الأفق فيتوقف معرفته بهذا الوجه على معرفتها، لكن لا ينحصر طريق معرفته فيه، لإمكان العلم به من جهة الإحساس.

[امتناع اكتساب تصوّر من التصديق و بالعكس]

ثم إنهم اتفقوا على امتناع اكتساب التصوّر من التصديق و بالعكس، و حاصله أنّ المعرف لا يكون مبرهنا، بالكسر أو بالفتح، أى: طالبا (١) للتصديق أو مطلوباً (٢) له. و إن شئت قلت: البرهان لا يكون معرفاً، بالكسر أو بالفتح أى طالبا (٣) لتصوّر أو مطلوباً (٤) له؛ فالمدعى أمران:

أحدهما أنّ التصوّر ليس كاسبا و لا مكسوبا (٥) للتصديق؛ و ثانيهما أنه ليس مكسوبا له. و أما عكسهما فمندرجان فيهما، إذ لو كان التصوّر كاسبا لتصديق فهو مكسوب للتصوّر و بالعكس؛ فهنا أربع مطالب إثبات في التصوّر و آخران في التصديق، لكن يندرج الأولان في الأخيرين و بالعكس، و ذلك لتضاييف الكاسبيّه و المكسوبيّه؛ (٦) و أشار إلى ذلك بقوله:

(و لا- يبرهن معرف، و لا يعرف برهان) يصحّ بجعل الفعلين (٧) معلومين، أى: لا يكون معرفُّ برهانا كاسبا لتصديق و لا برهان معرفّا كاسبا لتصوّر؛ فمدلوله المطابقيّ رفع (٨) كاسبيّه كلّ للآخر، و يدلّ التزاما على انتفاء مكسوبيّه كلّ للآخر. و لك جعلهما مجهولين فيدلّ مطابقه على رفع المكسوبيّتين، و التزاما على انتفاء (٩) الكاسبيّتين. و فيه أنّ منطوق

=====

١ ج: «كاسبا».

٢ ج: «مكسوبا»

٣ ج: «كاسبا»

٤ ج: «مكسوبا»

٥ ج: «و لا مكسوبا».

٦ ج: «فهنا أربع... و المكسوبيّه».

٧ ج: «و لك جعل الفعلين» بدل «يصحّ يجعل فعلين» و ب: «يصحّ».

٨ ج: «نفي» بدل «رفع».

٩ ج: «نفي» بدل «انتفاء».



الكلام حينئذ أن شيئاً من المعرّف و البرهان لا يكون مكسوبا بصاحبه، و المقصود أن المطلوب (١) بأحدهما لا يكون مكسوبا بالآخر؛ و الأمر فيه سهل (٢) يكفيه أدنى عناية (٣)، و الأول هو الأصل في العبارة.

أمّا أن المطلوب التصوّري لا يحصل بالبرهان، فلائذّ الحاصل منه إنّما هو ثبوت الأكبر للأصغر مثلا، و هذا تصديق. و بالجمله المعرّف و المطلوب به تصوّر بحت (٤) لاحكم فيه، و البرهان إنّما يقام على (٥) القضايا و الأحكام، و لذا قيل: "الحدود لا تمنع"، إذ المنع طلب البرهان، فينحصر الاعتراض عليها ببيان (٦) الخلل أو المعارضه بالأبسط الأقلّ. نعم إذا ضُمّ الحدُّ إلى المحدود و انعقد بينهما (٧) حكم (٨)، احتل البرهنه و المنع: لكنّه حينئذ تصديق و الكلام في التصوّر البحت و هو المقصود بالمعرّف. (٩) و المراد بالبرهان مطلق القياس و الحجّج؛ و جرت عادتهم هنا بالتعبير به لأنّه أشرف.

و احتجّ لامتناع اكتساب التصوّر من البرهان (١٠) بوجهين:

=====

١ في هامش الف: «المكسوب».

٢ الف: «إذ حصول تصوّر من برهان يستلزم حصول معرّف منه و حصول تصديق من معرّف يستلزم من حصول برهانه منه» بدل «يكفيه... في العبارة».

٣ في هامش الف: «ذلك بأن يرتكب تقدير مضاف أي ذو معرّف و ذو برهان أي تصوّر و تصديق نظريّان، أو يقال: المعرّف نفسه أيضا مطلوب تصوّريّ مكسوب لمعرّف آخر و البرهان مطلوب تصديقيّ ربما كان مكسوبا ببرهان آخر فيصحّ أن يقال: لا يبرهن معرّف، أي: لا يكون معرّف مكسوبا بالبرهان و لا يعرّف برهان أي يقع برهان مكسوبا بمعرّف؛ غايه الأمر أن المطلوب و المدعى هنا عامّ لجميع التصوّرات و التصديقات النظرية، و البيان خاصّ بالكواصب من المعرّف و الحجّج و يمكن جعل هذا الخاصّ كناية عن المطلق، فتأمّل» (منه).

٤ في هامش الف: «ليس ذلك الاستدلال بل هو تفصيل الإجمال، دعوى ضروريّه» (منه).

٥ ج: «يفيد» بدل «إنّما يقام».

٦ الف: «الخلل أو المعارضه... بينهما».

٧ الف: «الخلل أو المعارضه... بينهما»

٨ ج: + «للتعليم».

٩ ب و ج: «بالمعرّفات» بدل «بالمعرّف».

١٠ ج: «لذلك»، بدل «لامتناع... البرهان».



أحدهما: إنّ البرهنة عبارة عن التوسّل بوسط يستلزم حصوله لموضوع المطلوب حصولاً محموله له، فلو قدّر في اكتساب التصرّو  
وسط بين الحدّ و المحدود، كان مستلزماً لعين المقصود؛ إذ الحدّ عين تفصيل المحدود، فلو كان نسبه الوسط إلى الحدّ كاسبه  
للمحدود لزم تحصيل الحاصل.

و ثانيهما: إنّ البرهان لا بدّ فيه من تعقّل مفرداته؛ فلو حصل تصوّر بدليل، كان متأخراً عن الدليل المتأخّر عن نفس ذلك التصرّو،  
و هو دور صريح و عورض بمثله في التصديق.

و ردّ بأنّ الدليل إنّما يتوقّف على تصوّر التصديق و تعقّله، و المطلوب هو حصول نفس التصديق و الإذعان، لا نفس (١) تصوّره.

و أمّا أنّ المطلوب التصديقيّ لا يحصل بمعرف، فلا أنّ (٢) ثبوت المحمول للموضوع مثلاً- إذا كان نظرياً احتاج إلى وسط يكون  
معلوم الثبوت للموضوع و يكون المحمول معلوم الثبوت لذلك الوسط حتّى إذا ربّنا هذين التصديقين على وجه خاصّ تأدينا  
إلى المطلوب، و التصرّو البحث لا يتصرّو فيه ذلك و هو ظاهر.

و بالجمله المكتسب و الحاصل أوّلاً و بالذات بالمعرف هو التصرّو، و بالحجّه هو التصديق؛ فامتناع اكتساب الأوّل من الثاني و  
عكسه بين غنّي عن البيان و لذا اكتفينا بالدعوى عن البرهان. و أمّا مدخلية الأوّل في الثاني و العكس بأن يكون التصرّو موصلاً  
بعيدا إلى التصديق أو العكس، فلا ينكره أحد و لسنا بهذا الصدد.

(هذا آخر ما) و فّقنا (٣) لتصويره في فنّ التصور من الكتاب؛ و نسأله تصديق ظنّنا به في فنّ التصديق إنّّه وهّاب.

=====

١ ب و ج: «لا مجرد» بدل «لا نفس».

٢ ج: «فلا أنّ ثبوت محمول المطلوب للموضوع لا بدّ له من وسط يكون المحمول معلوم الثبوت له و هو معلوم الثبوت للموضوع  
حتّى إذا ربّنا هذين التصديقين على وجه خاصّ حصل المطلوب و التصور البحث لا يتصرّو فيه ذلك...» بدل «فلا أنّ ثبوت  
المحمول... و التصرّو البحث».

٣ ب و ج: «وفّقنا الله سبحانه».

ص: ٣٥٥

و كان الفراغ من إفراغه في قالب الترصيف يوم الأربعاء العشرين من شهر الله المبارك الشريف و (كتب (١) مؤلفه) الشارح  
الماتن بفضل ربّه الظاهر الباطن «بهاء الدّين محمّد بن محمّد باقر الحسيني النائيني» رزقه الله العلم اليقيني، و ذلك في سنه أربع  
عشره و مائة بعد ألف هجريّه، حامدا لله مصليا على خير البريّة محمّد و آله الطّاهرين أجمعين إلى يوم الدّين.

=====

١ ج: «كتب... الخ».

ص: ٣٥٦

- ١ الأغاني، علي بن حسين ابوالفرج الاصفهاني، نشر: دار احياء التراث العربي، بيروت.
- ٢ اجازات الحديث، العلامة المجلسي، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى، نشر: مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤١٠ ق.
- ٣ الإشارات و التنبهات (شرح للمحقق الطوسي)، نشر: دفتر نشر الكتاب نشر البلاغه، قم، ١٣٧٥ ش.
- ٤ الإشارات و التنبهات مع المحاكمات، ابن سينا، حسين بن عبدالله، نصيرالدين طوسي، محمد بن محمد، قطب الدين رازی محمد بن محمد، نشر: دفتر نشر كتاب، قم.
- ٥ أعيان الشيعة، تحقيق: سيد محسن الأمين: نشر: دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣ ق.
- ٦ تجريد الاعتقاد، خواجه نصيرالدين طوسي، تحقيق: محمدجواد حسيني جلالی، چاپ اول، نشر: دفتر تبليغات اسلامي، ١٤٠٧ ق.
- ٧ تحرير القواعد المنطقيه، قطب الدين محمد الرازي، محشى: علي الجرجاني، تحقيق: محسن بيدارفر، نشر: بيدار، قم، ١٣٨٦ ش.
- ٨ تراجم الرجال، سيد أحمد الحسيني، نشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤١٤ ق.
- ٩ تعديل المعيار في نقد تنزيل الأفكار، الخواجه نصيرالدين الطوسي، نشر: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٧٠ ش.
- ١٠ تلامذه العلامة المجلسي و المجازون منه، تحقيق: السيد أحمد الحسيني الأشكوري، الطبعة الأولى، نشر: مكتبة آية الله مرعشي، قم، ١٤١٠ ق.
- ١١ خزانه الأدب لب الالباب لسان العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق: محمد نبيل طريفي، نشر دارالكتب، بيروت، ١٤١٨ ق.

١٢ الجوهر النضيد فى شرح التجريد، الخواجه نصيرالدين الطوسى العلامه الحلى، محقق: محسن بيدارفر، چاپ پنجم، نشر: بيدار، قم، ١٣٧١ ش.

١٣ الحاشيه على تهذيب المنطق، المولى عبدالله بن شهاب الدين الحسين اليزدى، مؤسسه النشر الاسلامى.

١٤ حكمه العين و شرحه، نجم الدين على الكاتبى ميرك النجارى، نشر: دانشگاه فردوسى، ١٣٥٣ ش.

١٥ جواهر الآداب و ذخاير الشعراء و الكتاب، ابن سراج، تحقيق: محمدحسن قزقان، نشر: منشورات العامه السوريه للكتاب، دمشق، ٢٠٠٨ م.

١٦ الدرّه الفاخره، عبدالرحمن بن احمد الجامى، دانشگاه تهران، ١٣٥٨.

١٧ ديوان جرير، جرير بن عطيه، تحقيق: كرم بستانى، دار بيروت للطباعه و النشر، ١٤٠٦ ق.

١٨ الدرعه، شيخ آقا بزرگ الطهرانى، تحقيق: حسن الأمين، نشر: اسماعيليان، قم و مكتبه الاسلاميه، تهران.

١٩ رجال و مشاهير اصفهان، على جناب، نشر: سازمان فرهنگى شهردارى اصفهان، ١٣٨٥ ش.

٢٠ رساله يد، مختارى نائينى، تحقيق: سيد محمود نريمانى، ميراث علمى حوزه اصفهان، دفتر نهم، ١٣٩١ ش.

٢١ روضات الجنات فى احوال العلماء و السادات، ميرزا محمدباقر خوانسارى چهارسوقى، نشر: مكتبه اسماعيليان، قم، ١٣٤٠ ش.

٢٢ رياض العلماء، ملا عبدالله افندى، تحقيق: سيد احمد حسيني، نشر: خيام، قم، ١٤٠١ ق.

٢٣ ريحانه الأدب، ميرزا محمدعلى مدرس، نشر: خيام، تهران، ١٣٧٤ ش.

٢٤ زواهر الجواهر، المختارى النائينى، تحقيق: السيد أحمد الروضاتى، مطبعه جبل المتين، اصفهان، ١٣٧٩ ق.

٢٥ شرح ديوان المتنبي، عبدالرحمن البرقوقى، نشر: دارالكتب العربى، بيروت، ١٤٠٧ ق.



٢٦ شرح المواقف، ويليّه حاشيتي السيالكوّتي، و الحلبي، عضدالدين ايجي، عبدالرحمن بن احمد، علي بن عبد جرجاني، تحقيق: النعساني الحلبي، نشر: الشريف الرضي، قم، افسٲ ١٣٢٥ ق.

٢٧ الشفاء، ابن سينا، حسين بن عبدالله، تحقيق: زايد، سعيد پاشا، طه حسين عقيقي، ابوالعلاء، نشر: كتابخانه مرعشي، قم، ١٤٠٤ ق.

٢٨ طبقات اعلام الشيعة، آقا بزرگ تهراني، محمد محسن، نشر: إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٣٠ ق.

٢٩ الفوائد المدنيه و الشواهد المكيه، محمد الأمين الاسترآبادي السيد نورالدين العاملي، تحقيق: الشيخ رحمه الله الرحمتي الأراكي، نشر: مؤسسه النشر الإسلامي، ١٤٢٤ ق.

٣٠ فهرس التراث، سيد محمد حسين حسيني جلالی، نشر: انتشارات دليل ما، قم، ١٣٨٠ ق.

٣١ كتابشناسی مختاری نائینی، تحقيق: محمدجواد نورمحمدی، ميراث علمي حوزه اصفهان، دفتر هفتم، ١٣٩٠ ش.

٣٢ كشف اللثام، فاضل هندي، محمد بن حسن، تحقيق: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامي، نشر: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه، قم، ١٤١٦ ق.

٣٣ لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، نشر: أدب الحوزه، ١٤٠٥ ق.

٣٤ لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، قطب الراوندي، نشر: دار الطباعة الاستاد محمدتقي، الطبعة الحجرية، ١٢٩٣ ق.

٣٥ مستدرک أعيان الشيعة، حسن الأمين، نشر: دارالتعارف للمطبوعات، ١٤٠٩ ق.

٣٦ مصباح الأنس (شرح مفتاح الغيب)، محمد بن حمزه فناری، تحقيق: محمد خواجوی، چاپ اول، نشر: مولي، تهران، ١٣٧٤.

٣٧ مكارم الآثار، شيخ محمدعلي حبيب آبادي، چاپ دوم، نشر: انتشارات کمال، اصفهان، ١٣٦٢ ش.

٣٨ المنطقيات للفارابي، تحقيق: محمدتقي دانش پژوه، نشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٣٦٧.

٣٩ موسوعه طبقات الفقهاء، اللجنة العلميه، اشراف: جعفر السبحاني، نشر: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام ، الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٢ ق.

٤٠ نجوم السماء، محمدعلي آزاد كشميري، تحقيق: مير هاشم محدث، چاپ اول، نشر: بين الملل، ١٣٨٢ ش.

٤١ النهاية في غريب الحديث، مجدالدين ابن الأثير، تحقيق: طاهر احمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، الطبعة الرابعة، نشر: مؤسسه إسماعيليان، قم، ١٣٤٤ ش.

ص : ٣٦٠

مؤلف: فاضل هندی، بهاء‌الدین محمد بن حسن اصفهانی

تصحیح و تحقیق: سید مصطفی موسوی بخش

از آنجایی که خداوند انسان را به صورت نژادها و اقوام مختلف آفرید (۱) و از طرفی می‌بایست که یک زبان مشترکی بین آنها متداول باشد، تا بتوانند بوسیله آن با یکدیگر ارتباط برقرار کرده و خواسته‌ها و نیازهای یکدیگر را به دیگری انتقال دهند، بنابراین باید یک زبان کامل و جامع که بدون عیب یا از عیب و نقص کمتری برخوردار بوده را برگزیده و در میان آنان منتشر سازد تا هر قومی بوسیله آن زبان، از مطلب و مقصود خود بهره‌گیری کند.

حال در میان این زبان‌ها، زبان عربی نسبت به زبان‌های دیگر، دارای مزیت‌هایی است که زبان‌شناسان بدان معتقدند؛ از جمله:

۱ دامنه و گستره بسیار وسیع زبان عربی، مثلاً افعال بجای شش صیغه در زبان فارسی، در زبان عربی ۱۴ صیغه دارد؛ یا تمام اسم‌ها، مؤنث و مذکر دارد و افعال و ضمائر و صفات هم باید مطابق آنها آورده شود.

=====

۱ اشاره به سوره مبارکه حجرات، آیه ۱۳. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا».

۲ فراوانی مفردات و اشتقاق کلمات در زبان عربی.

۳ گستردگی و اتقان دستور زبان.

۴ فصاحت و بلاغت زیبای ادبیات عرب.

علاوه بر این نکات روایتی از ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که می فرماید: «زبان عربی ، زبان اهل بهشت است» (۱). (۲) و زبان گفتاری خداوند با آخرین فرستاده خود حضرت محمد صلی الله علیه و آله نیز زبان عربی بوده است. از آنجا که شریعت حضرت ختمی مرتبت شریعت ختمیه است و به فرموده قرآن کریم: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ (۳)»، دین جهانی و آخرین آئین آسمانی ماندگار است و مسلمانان و تمامی بشریت از عصر پیامبر تا پایان هستی بر اساس این دین موظف به پرستش پروردگارانند، بنابراین بر هر بنده ای که طالب فهم دین و حق و حقیقت است ، لازم است که این زبان را فراگرفته تا بتواند از دستورات الهی و بایدها و نبایدهای آن آگاهی یافته و با توجه به آنها در مسیر تکامل و بندگی حق سیر و سلوک کند.

حال همانطور که هر زبانی دارای قواعد و دستورات و ادبیات خاص است ، زبان عرب هم از این قاعده ، استثناء نبوده و آن هم ادبیات و قواعد گفتاری و نوشتاری مربوط به خود را دارد که کتاب حاضر (خلاصه النحو) نیز بیان گر این قواعد می باشد .

در مورد تاریخچه ادبیات عرب ، می توان گفت که اولین استاد و شاگرد در این فن ، حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و ابو الأسود دوئلی (۴) می باشند اگر چه مستشرقین فعلی همچو احمد امین مصری و طه حسین منکر آن می باشند که بعد از آن مکتب ها و کلاسهای در خصوص این زمینه تشکیل و پیرامون آن بحث ها و در پی آن اختلافات لفظی و مبنایی پیش آمد.

====

۱ مجمع البیان ، ج ۵ و ۶ ، ص ۳۱۶ .

۲ درسنامه علوم قرآنی ، ص ۵۰ .

۳ سوره مبارکه توبه، آیه ۳۳؛ و.... .

۴ صراط المستقیم ، ج ۱ ، ص ۲۲۰ ، فصل التاسع عشر.

ص : ۳۶۲

اگر بخواهیم ادبیات عرب را به دو شاخه بزرگ دسته بندی کنیم. به دو شاخه صرف و نحو تقسیم می شود. (۱) که علم نحو بیان کننده جایگاه و نقش کلمه در کلام عرب و یا به تعبیری نگاه تألیفی به کلمه و کلام در ادبیات عرب می باشد و علم صرف بیان کننده نگاه درون ساختاری به کلمات عرب می باشد.

کتاب حاضر نیز همانطور که از نام آن پیداست ، بیان کننده علوم و ادبیات نحوی مربوط به زبان عرب به طور مجمل می باشد که مرحوم فاضل هندی (۱۱۳۷ ق) از کتاب شرح کافیة مرحوم رضی (۶۸۶ ق) آن را با عنوان خلاصه النحو تألیف و ترجمه کرده است.

تنها نسخه موجود از این اثر را به راهنمایی و دلالت سرور ارجمند جناب حجت الاسلام صدرایی خویی در کتابخانه آستانه حضرت معصومه یافته و تهیه کرده ایم و این خود هرچند ارزش کار را از جهت تک نسخه بودن بالا می برد، اما کار را نیز دشوار کرده است و نسخه چنان که باید مناسب و مصحح نبوده است. در فهرست ها و شرح حال فاضل هندی نیز اشاره چندانی به این اثر نشده است و معرفی درستی از آن صورت نگرفته است و این موارد بر دشواری کار افزوده است. از این رو برای رفع اغلاط املائی و غیر آن که به نسخه راه یافته سعی شده است که در حدّ توان و مقدور هم حفظ امانت در تصحیح نسخه شده باشد و هم در مواردی برای برطرف کردن ابهام و فهم بیشتر مطلب آن را در پاورقی تذکر دهیم.

====

۱ قابل ذکر است که مجموعه علوم ادبیات عرب مشتمل است بر چند علم که علما در تعداد آن اختلاف دارند، لکن مشهور بین علماء دوازده علم است که عبارتند از: ۱ لغت ۲ صرف ۳ نحو ۴ معانی ۵ بیان ۶ عروض ۷ اشتقاق ۸ قریض الشعر ۹ انشاء ۱۰ خط ۱۱ قافیه ۱۲ تاریخ.

هرچند فراگیری همه آنها خالی از فائده نمی باشد، ولی علوم ادبی مورد نیاز حتمی و ضروری تحصیل در حوزه های علمیه همان پنج علم اول است.

در پایان لازم می‌دانم که از تمامی کسانی که این حقیر را در به ثمر رسیدن این اثر یاری کردند، بالأخص سرور عزیزم حضرت حجت الاسلام سید حسین رفیعی تقدیر و تشکر نمایم. از خداوند بزرگ و وسائط فیض عالم وجود ائمه معصومین صلوات الله علیهم مسئلت دارم که به فضل و کرم خویش به شایستگی از ما قبول نمایند.

ص: ۳۶۴

### ولادت

فاضل اصفهانی (معروف به فاضل هندی) در سال ۱۰۶۲ ق در اصفهان متولد شد. پدرش، تاج الدین حسن اصفهانی، فرزند شرف الدین محمد مشهور به ملا تاجا مردی دانشمند و فاضل بود. وی نام این کودک را «ابوالفضل» نهاد که بعداً به «فاضل هندی» و «بهاءالدین محمد» (۱) معروف شد.

### خاندان

تاج الدین حسن از علمای اصفهان در اواخر قرن یازدهم و از شاگردان علامه مجلسی بود و از وی روایت نقل می کرد. زادگاه این عالم فرهیخته «فلاورجان» از توابع اصفهان است. تخصص ملا تاجا در زمینه تصحیح کتب روایی بود. (۲) وی در هشتم رجب ۱۰۹۸ ق درگذشت. (۳)

### آثار پدر فاضل هندی

برخی از تألیفات تاج الدین حسن بدین شرح است:

۱. شرح بر کافیه؛

=====

۱ ریاض العلماء، ج ۷، ص ۳۶.

۲ وقایع السنین و الاعوام، ص ۵۴۲.

۳ زندگینامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۸۲؛ تذکره العلماء، ص ۱۶۹.

ص: ۳۶۵

۲. شرح بر شافیه؛

۳. شرح بر صحیفه سجادیه؛

۴. جامع الفصول و قامع الفصول (به زبان فارسی)؛

۵. رساله الترویجیه. (۱)

### کودکی فاضل اصفهانی

از کودکی فاضل هندی اطلاع دقیقی در دست نیست. نوشته اند: «چون در صغر سن با والد خود به هند رفت، به فاضل هندی مشهور شد» (۲). این کودک نابغه در ۸ سالگی به تدریس شرح مختصر و مطول تفتازانی پرداخت و در ۱۱ سالگی کتاب «منیه الحریص علی فهم شرح التخلیص» را تألیف کرد.

### تحصیلات

فیلسوف معاصر، سید جلال الدین آشتیانی درباره تحصیلات فاضل، چنین می گوید:

«حقیر در جنگی قدیمی در زمان گذشته، عبارتی از شخصی که در اواخر صفویه می زیسته است دیدم که چنین نوشته است: در مدرسه، صبیّ مُراهقی (پسر نزدیک به بلوغ) را دیدم که در بحث، علیم ماهر و واجد مقام عالی در علوم عصر (روز) بود و آثار نبوغ از ناصیه (پیشانی) او آشکار بود. از نسبش پرسیدم، گفتند: او فرزند ملا تاج و نامش بهاءالدین محمد است. (۳) وی در ۱۳ سالگی به اجتهاد رسید. فاضل اصفهانی در سال ۱۰۷۷ ق (تقریباً در ۱۶ سالگی) در ردیف فضلی به نام بود.

=====

۱ طبقات اعلام الشیعه، ج ۵، ص ۹۰.

۲ تاریخ حزین، ص ۶۴.

۳ منتخب آثار الحکماء، ج ۳، ص ۵۴۴، پاورقی.

ص: ۳۶۶



درباره استادان فاضل هندی چیزی نوشته اند. برخی از پژوهشگران معاصر بر این باورند که اولین استاد فاضل هندی، پدرش (مولی تاج الدین حسن بن شرف الدین فلاورجانی اصفهانی) بود. (۱)

فاضل درباره پدرش آورده است: «و اکثر روایاتی عن والدی العلامه تاج ارباب العمامه». (۲)

## خانواده

همسر فاضل از اهالی اِجه (اژیه) از توابع اصفهان بود. نوشته اند: «فاضل هندی» با علامه مجلسی اول نسبتی نیز داشته و با واسطه، داماد وی بوده است. (۳)

تنها پسر فاضل هندی، محمدتقی همانند پدرش دانشوری فرزانه بود. محمدتقی را چنین ستوده اند: «خورشید آسمان فضل و دانش و قطب دایرت کمال، مولی محمدتقی بن فاضل هندی با سید نصرالله مکاتبه داشته است. وی اشعاری را در فضیلت مولی محمدتقی سروده است و برای وی ارسال داشته و از پسر فاضل هندی جواب خواسته است». (۴)

## شاگردان

۱. شیخ احمد بن حسین حلّی؛ وی از فاضل، اجازه روایی نیز داشته و این اجازه را فاضل به خط خود، پشت کتاب «قرب الاسناد» نوشته است که در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی موجود است. (۵)

=====

۱ زندگینامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۸۲؛ تذکره العلماء، ص ۱۶۹.

۲ بهجه الآمال، ص ۳۵۷.

۳ مفاخر اسلام، ج ۸، ص ۳۲۸.

۴ اعیان الشیعه، ج ۴۴، ص ۱۳۵؛ ج ۹، ص ۱۹۷ و ج ۱، ص ۱۹۷.

۵ طبقات اعلام الشیعه، ص ۵۴۸؛ الذریعه إلی تصانیف الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۷.

ص: ۳۶۷

۲. سید محمدعلی کشمیری؛ وی در سال ۱۱۲۹ ق از فاضل اجازه روایی گرفت. (۱)

۳. سید ناصرالدین احمد بن سید محمد بن سید روح الامین مختاری سبزواری؛ وی مورد توجه فاضل هندی بود. فاضل هندی به وی اجازه روایی داد. (۲)

۴. ملا عبدالکریم بن محمد هادی طبسی، او از فاضل هندی اجازه روایی داشت. فاضل این اجازه را پشت کتاب من لا یحضره الفقیه که در کتابخانه آیت الله مرعشی موجود است - نوشته است. (۳)

۵. شیخ محمد بن حاج علی بن امیر محمود جزائری تستری؛ سید عبدالله جزائری وی را صاحب تألیفات فراوان دانسته است. (۴)

۶. میرزا عبدالله افندی؛ وی از شاگردان آقا حسین خوانساری، آقا جمال، فاضل هندی و علامه مجلسی بود. (۵)

۷. میرزا بهاءالدین محمد مختاری نایینی (۱۰۸۰ حدود ۱۱۴۰ ق)؛ وی فرزند سید محمدباقر حسینی مختاری سبزواری نایینی اصفهانی است و اجازه ای از فاضل هندی دارد. (۶)

۸. علی اکبر بن محمد صالح حسینی لاریجانی؛ وی نسخه ای از کشف اللثام را به خط خود نوشته و اجازه استادش نیز در آن موجود است. (۷)

۹. محمد صالح کزازی قمی؛ وی در سال ۱۱۲۶ ق به اصفهان رفت و نزد فاضل

=====

۱ تلامذه العلامة المجلسی و المجازون منه ، ص ۶۳؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۶.

۲ اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۱۱۱.

۳ مقالات تاریخی، دفتر سوم، ص ۱۳۱.

۴ الاجازه الکبیره، ص ۱۷۷.

۵ الاجازه الکبیره، ص ۱۴۷؛ تلامذه العلامة المجلسی و المجازون منه، ص ۳۷.

۶ طبقات اعلام الشیعه، ج ۹، ص ۱۰۸ ۱۰۹.

۷ الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۷.

هندی به تحصیل پرداخت. وی فتوهای فاضل هندی را در رساله ای به نام «تحفه الصالح» گرد آورد و به شاه سلطان حسین صفوی اهداء کرد. (۱)

۱۰. سید صدرالدین محمد حسینی قمی همدانی؛ وی شرحی بر «عده الاصول» نوشته که تقریظی از فاضل هندی بر آن موجود است. این کتاب در کتابخانه آیت الله مرعشی موجود است. (۲) وی استاد وحید بهبهانی بود.

۱۱. محمدتقی اصفهانی؛ مشهور به «ملا تقی» اجازه ای از فاضل هندی برای او در سال ۱۱۱۸ ق صادر شده است. (۳)

۱۲. شیخ عبدالحسین بن عبدالرحمن بغدادی؛ فاضل در سال ۱۱۳۴ ق رساله «الاحتیاطات اللانزمه للعمل» را بر او املا کرده است. (۴) پس یعنی استاد فاضل است نه شاگرد فاضل.

### مقام علمی و مرجعیت

فاضل اصفهانی کسی است که در فقه و اصول، تفسیر و حدیث، رجال و حکمت، فلسفه و کلام، ریاضیات و نجوم و ادبیات عرب و عجم مهارت داشته و شمار آثار او را تا ۱۵۰ جلد کتاب و رساله نوشته اند. وی در مقدمه «کشف اللثام» می گوید: «در ۱۳ سالگی از معقول و منقول فارغ التحصیل شدم.» او تألیف را قبل از بلوغ آغاز کرد و پیش از بلوغ به اجتهاد دست یافت. فاضل هندی در ۱۶ سالگی موفق شد شفای بوعلی را تلخیص کند، گرچه این نسخه سوخت و از میان رفت. فاضل در ۲۲ سالگی، بار دیگر به تلخیص شفا پرداخت. (۵) مرجعیت علمی فاضل هندی پس از رحلت مرحوم مجلسی (۱۱۱۰ ق) و در گذشت آقا جمال خوانساری (۱۱۲۵ ق) فراگیر شد.

=====

۱ اعیان الشیعه، ج ۹، ص ۱۳۸.

۲ مقالات تاریخی، دفتر سوم، ص ۱۳۲.

۳ الذریعه إلی تصانیف الشیعه، ج ۱، ص ۲۳۲.

۴ همان، ج ۱۱، ص ۳۴.

۵ مقالات تاریخی، دفتر سوم، ص ۱۳۳.

ص: ۳۶۹

فاضل هندی در عصری می زیست که اخباری گری در حوزه های علمیه رواج داشت. علامه محمدباقر مجلسی گرچه اخباری بود، روش میانه و معتدلی را در پیش گرفته بود و اکثر آثارش حتی آثار فقهی و کلامی اش در قالب ترجمه احادیث بود. در کنار این حرکت مقدس، مجتهدانی بودند که آثار آنها بر اساس استدلال های عقلانی و بهره گیری از دانش اصول بود. پیشتازان این اندیشه، آقا جمال خوانساری و فاضل هندی بودند.

فاضل هندی متن فقهی مفصلی را به عنوان شرح بر قواعد الاحکام علامه حلّی نوشت و نام آن را «کشف اللثام عن حدود قواعد الاحکام» نهاد. او پیش از این شرح، شرحی بر لمعه با عنوان «المناهج السویه» را نوشت. آقا جمال خوانساری جز حاشیه بر لمعه و نگارش آثار فقهی کوتاه، متن مفصلی آماده نکرد. بعد از این دو شخصیت، تا مدتی طولانی، یعنی در تمام قرن دوازدهم متن فقهی مفصلی نوشته نشد. بنابراین «کشف اللثام» موقعیتی ممتاز یافت.

زمانی که صاحب جواهر و صاحب ریاض المسائل دست به نگارش کتاب های مفصل خود زدند، آخرین اثر فقهی مفصل عالمانه را همین کشف اللثام دانسته، از آن در تدوین کتاب خویش بهره فراوان بردند. صاحب جواهر اعتماد عجیبی به فاضل هندی و کتابش (کشف اللثام) داشت و چیزی از جواهر را نمی نوشت، مگر آن که کشف اللثام در دسترس او باشد. از قول صاحب جواهر نقل کرده اند: «لو لم یکن الفاضل فی ایران ما ظننت أنّ الفقه صار إلیه؛ (۱) اگر فاضل (هندی) در ایران نبود، گمان نمی کردم فقه به آنجا برسد.»

صاحب جواهر، در نگارش جواهر و شیخ انصاری در کتاب مکاسب خود، از کشف اللثام بسیار استفاده کرده اند.

====

۱ کشف اللثام، با مقدمه رسول جعفریان، ج ۱، ص ۳۲.

ص: ۳۷۰

بنابراین باید فاضل هندی را حلقه واسطه مهمی در تاریخ اجتهاد شیعی برشمرد. این سلسله اجتهاد در عصر صفویه از محقق کرکی (۹۴۰ق) آغاز می شود. محقق، بنیان گذار مکتب فقهی منحصر به فردی است که شخصیت های تداوم بخش مکتب او عبارتند از:

شیخ حسین بن عبدالصمد (۹۸۴ق) پدر شیخ بهایی، شیخ بهایی (۱۰۳۰ق)، میرداماد (۱۰۴۰ق)، حسین بن رفیع الدین معروف به سلطان العلماء (۱۰۶۴ق)، آقا حسین خوانساری (۱۰۹۸ق)، آقا جمال خوانساری (۱۱۲۵ق) و فاضل هندی (۱).

این مکتب توسط صاحب جواهر و صاحب ریاض المسائل استمرار پیدا کرد. در این فاصله، نقش اصلی را در احیای مکتب اجتهاد، وحید بهبهانی برعهده داشت. در امتداد حرکت پویای فقهی مکتب محقق کرکی، مکتب ژرف نگر فقهی مقدس اردبیلی است که توسط محمد بن علی موسوی عاملی (۱۰۱۱ق) نویسنده مدارک الاحکام، حسن بن زین الدین عاملی (۱۰۱۱ق) مؤلف کتاب منتقى الجمان، عبدالله بن حسین شوشتری (۱۰۲۱ق) محقق سبزواری (۱۰۹۰ق) نویسنده کتاب کفایه الاحکام و فیض کاشانی ادامه یافت. (۲) دوران زندگی این عالم فرهیخته همزمان با فتنه و آشوب افغان ها و از هم پاشیده شدن حوزه چند صد ساله اصفهان و نقل مکان علماء به سایر شهرهای ایران بود.

سرانجام وی پس از سال ها مجاهدت و پاسداری از حریم دین در ۲۵ رمضان ۱۱۳۷ ق (۱۷/۳/۱۱۰۴ ش) و در سن ۷۵ سالگی دار فانی را وداع گفت و در تخت فولاد اصفهان در تکیه ای که به نام وی نهاده شده، دفن گردید.

والسلام علی عباد الله الصالحین

سید مصطفی موسوی بخش

۱۳ رجب ۱۴۳۶

=====

۱ مقدمه ای بر فقه شیعه، ص ۵۶.

۲ همان، ص ۵۷.

ص: ۳۷۱

برگ اول نسخه خطی خلاصه النحو

ص: ۳۷۲

برگ آخر نسخه خطی خلاصه النحو

ص: ۳۷۳





[A]۲/ الحمد لله الذى أفاض علينا من شآبيب سحابيب جوده و أرانا من خلقه ما قهر عقولنا على الاقرار بوجوب وجوده و علما نجوا من العلم به نعرف ما فى آيات المثنانى و عرفنا ما به نقدر على تفهم ما فى ضميرنا بتحقيق المعانى و تشييد المبانى حمدا خالصا لرضاه مخيبا حامده عن سواه والصلوه على من أرسله لأبناء أنبيائه والانذار بنقمه و الابشار بنعمائه محمد خاتم النبيين و سيد المرسلين فخر العالمين الجاهلين منهم و العالمين و على من ناب منابه بعد قبضه و أقام عمود دين الله فى أرضه من آله الأخيار المنتجبين و أصحابه الهيه المنتخبين.

اما بعد ؛ بدانکه چون در میانه علوم علم [نحو] اکثر نفعاً [B]۲/ و اعظم فایده است از جمیع علوم و در میان کتب مصنفه در این علم بعد از کتاب سیبویه کتابی بهتر ، بلکه مثل شرح شیخ المشایخ و العلماء ، افضل المتبحرین و الفضلاء ، اعلم المتأخرین ، عمدہ المتقدمین ، نجم المله و الدین شیخ رضی الدین بر کافیه نیست ؛ لهذا امر واجب الامتثال و حکم قاهر الاحتمالات ، حضرت شجره سلطنت، قاهر آفتاب آسمان و دولت باهره ، تیر فلک عزّ و جلال ، مطلع کوكب عظمت و اقبال ، منبع عیون فضل و افضال ، مرکز دایره فخر و کمال ، رافع اعلام شریعه ، ناشر آثار سیدالانبياء ، مؤسس مبانی عدل و انصاف ، هادی قوانین ظلم و اعتسام، غرب بنیان، سقم قاصم، ظهور اعدای دین مستقیم ، اعنی شهریار دین پناه ، سلیمانِ جان ، اعدل سلاطین روزگار ، اعظم خوانین عالی مقدار ، اکبر اکاسره دوران ، خلاصه ملوک زمین و زمان ، المؤید من عندالله ، الملك المنان ، السلطان

بن السلطان و الخاقان بن الخاقان ابوالظفر محیی الدین محمد اورنگ زیب عالم گیر (۱) پادشاه غازی اداام الله وجوده و جود[ه] و خلد [A]۳/ملکه و سلطانه و اید عدله و احسانه، صادر شد که این بنده بيمقدار و ذره بی اقتدار محمد المشتهر بيهاءالدین الاصفهانی مسایل همین کتاب را به لغت فارسی مخلص نموده متعرض بحثها و جوابها و مسائلی که از مسایل نحو باشد نشود تا ادراک و دریافتن مسایل نحو بر کافه محصلین سوما مبتدین سهل و آسان شده رفع صعوبت و تعسر شود .

پس با وجود جمود ذهن و فتور فکر حسب الحکم واجب الجریان از خلاصه آدمیان و اعیان انسان جسارت نموده، توفیق از واهب العقل و الصور و امداد از همای همت آن خلیفه البشر طلبیده شروع در تلخیص و تحریر مسائل این کتاب نمود و مرتب ساخت آن را بر یک مقدمه و سه مقصد بعد از آنکه موسوم کرده بود به خلاصه النحو.

مأمول از کمال عاطفت آنکه اگر بر سهو یا خلل این سقف بی اساس اطلاع افتد، اشاره رود تا به قلم اصلاح مؤسس شود؛ «فانی بالخطایا المعترف». (۲)

### مقدمه: در آنچه متعلق است به لفظ اعرابی

(۳)

بدانکه لفظ در اصل لغت به معنی مرمی است و در اصطلاح نجاه به معنی: ما [B]۳/یتلفظ به الانسان است . و به این معنی منقسم می شود بدو قسم: کلمه و کلام، و هر دو مشتقند از کلم بسکون لام که به معنی جرحست و در اصطلاح نجاه :

=====

۱ اورنگ زیب عالمگیر: ششمین امپراطور گورکانی هند که بین سالهای ۱۰۶۷ تا ۱۱۱۸ ق حکومت کرد. او سومین پسر شاه جهان و مادر ایرانی اش ارجمند بانو بود.

اورنگ: واژه ای است فارسی و به معنای سریر یا تخت پادشاهی است و اورنگ زیب یعنی زیبنده و سزاوار تخت سلطنت.

۲ این اثر همچنانچه از مقدمه آن پیداست بر پی درخواست آماده سازی خلاصه گونه ای درسی برای طلاب به خصوص مبتدیان باشد.

۳ احتمالاً منظور آن «عربی» می باشد.

ص: ۳۷۶

کلمه: لفظی است مفرد که موضوع باشد از برای معنی. و لفظ مفرد آن لفظی است که جزء آن دلالت نکند بر جزء معنی آن. و وضع لفظ گذاشتن لفظ است یازای معنی و معنی لفظ، مقصود به لفظ است؛ و گاه اطلاق می کنند کلمه را بر کلام.

و کلمه منقسم است به سه قسم: اسم و فعل و حرف.

اما اسم: پس او کلمه ای است مستقل در دلالت بر معنی غیر مقترن به یکی از ازمینه ثلاثه که ماضی و حال و استقبال باشد؛ در این دلالت محتاج نباشد بضم کلمه دیگر.

و فعل: کلمه ای است مستقل در دلالت بر [معنی] مقترن به یکی از ازمینه.

و حرف: کلمه ای است غیر مستقل در دلالت بر معنی.

و کلام: لفظی است مرکب از مسند و مسند الیه؛ خواه هر دو مذکور باشد، و خواه هر دو مقدر، و خواه احدهما مذکور باشد و دیگر مقدر. مثال اول: زید قائم، و مثال دوم: نعم در جواب أقالم زید، مثال سیم: زید در جواب من قام؟.

و إسناد بمعنی [A]۴/إخبار است از یک کلمه به یک کلمه یا دو کلمه دیگر یا زیاده؛ خواه إخبار در حال باشد یا در اصل. اول مثل: زید قائم و عمرو قاعد و غیر آن از إخبار. ثانی: مثل بعث و إشریت و غیر آن از إنشاءات؛ که إنشا در اصل إخبار بوده و چون إسناد معتبر است در کلام.

و حرف مسند و مسند الیه نمی شود، و فعل مسند می شود نه مسند الیه، کلام مرکب نخواهد شد مگر از دو اسم، که یکی مسند باشد و دیگر مسند الیه، یا از یک اسم و یک فعل که اسم مسند الیه باشد و فعل مسند. و مرکب نمی شود از دو فعل، و دو حرف، و اسم و حرف، و فعل و حرف؛ زیرا که در اول و رابع مسند الیه مفقود است، و در ثانی مسند و مسند الیه هر دو مفقوداند، و در ثالث مسند مفقود است.

### مقصد اول: در آنچه متعلق است به اسم

#### اشاره

بدانکه از جمله خواص اسم، الف و لام تعریف است و جرّ و تنوین تمکن و تنوین تنکیر و تنوین عوض و تنوین مقابله و مسند الیه بودن و مضاف بودن.

اما الف و لام تعریف: پس از جهت آنکه موضوع است از برای تعیین ذاتی که مدلول مطابقی لفظی باشد و اسم است که دلالت می کند مطابقه بر ذات .

و اما [B]۴/ جرّ: پس از جهت آنکه اسم ، اصل است در اعراب و فعل فرع و چون اولی زیادتى اصل است بر فرع ، خواسته اند که مختص سازند به اسم یک نوعی از انواع اعراب را ، تا زیاده شود بر فعل که نوع آن است ؛ پس مختص ساخته اند به آن جرّ را .

و اما تنوین تمکن: پس از جهت آنکه موضوع است برای دلالت بر امکنیت اسم به معنی بودن آن معرب و منصرف و اعراب و انصراف مختص اند به اسم .

و اما تنوین تنکیر: پس از جهت آنکه موضوع است از برای دلالت و تنکیر اسم ، و تنکیر مثل تعریف مختص است به اسم .

و اما تنوین عوض: پس از جهت آنکه عوض از مضاف الیه است و اسم است که مضاف می شود .

و اما تنوین مقابله: پس از جهت آنکه آن تنوین جمع مؤنث سالم است که مقابل نون جمع مذکر سالم افتاده و اسم است که جمع می شود به جمع مؤنث سالم .

و اما مسندالیه بودن: پس از جهت آنکه مسندالیه مخبرعنه است و مخبرعنه می باید که لفظی باشد که دلالت کند بالمطابقه بر ذات و آن اسم است .

و اما مضاف بودن: پس از جهت آنکه اصل در اضافه ، اضافه معنوی است و اضافه معنوی [A]۵/ فایده از آن یا تعریف مضاف یا تخصیص آن است و تعریف و تخصیص هر دو مختصند به اسم به دلیل مذکور ؛ و اضافه لفظی را حمل کرده اند بر اضافه معنوی .

چون این جمله دانسته شد باید دانست که اسم منقسم می شود به معرب و مبنی و هر کدام مذکور خواهد شد .

و

### مقاله اولی: در آنچه متعلق است به معرب

اما معرب: پس او اسمی است غیر مشابه به ماضی و امر و حرف که منضم باشد به

عامل خود، و حکم آن، آن است که مختلف شود حرف آخر آن به سبب اختلاف عوامل.

و بدانکه جمهور نحاه تعریف کرده اند معرب را به حکم مذکور و این تعریف غیر مرضی است و چون موقوف است معرفت اختلاف آخر معرب به اختلاف عوامل بر معرفت اعراب و عامل و انواع هر یک شروع باید کرد در تعریف اعراب و انواع آن و عامل و انواع آن.

پس بدانکه اعراب حرکت یا حرفی است که مختلف می شود آخر اسم معرب به استعانت آن، و وضع آن از جهت فهمانیدن معانی مختلفه است که بر سبیل تعاقب معرب وارد می شوند و چون آن معانی را فاعلیت و مفعولیت (۱) و اضافه اعراب را متنوع به سه [B]۵/ نوع کرده اند: رفع و نصب و جرّ، و رفع را علامت فاعلیت کرده اند، زیرا که رفع ثقیل است و فاعل قلیل؛ و نصب با علامت مفعولیت، زیرا که نصب خفیف است و مفعول کثیر و چون باقی نماند مگر جرّ، جرّ را علامت مضاف الیه بودن کرده اند؛ و بعضی تعریف کرده اند اعراب را به اختلاف آخر معرب به سبب اختلاف عوامل.

و عامل: لفظی است یا معنوی که قایم باشد به آن معنی که مقتضی اعراب باشد، مثل فاعلیت یا مفعولیت یا اضافه. و عامل مختلف می شود به حسب اختلاف معمولات، پس عامل در فاعل فعل است؛ و عامل در فضله بعضی گفته که: فعل است از جهت آنکه آن است که مقتضی فضله است، و بعضی گفته اند که: عامل فاعل است از جهت آنکه به سبب ضم آن به فعل کلام تمام شده و مذکور بعد از آن فضله شد، و بعضی گفته اند که: فعل با فاعل است از جهت آنکه به این مجموع کلام تمام شده است و مذکور بعد از آن فضل شده. و عامل در مبتدا و خبر است و در خبر مبتدا، و بعضی گفته اند که: عامل در هر دو ابتدائیت است. و عامل در مضاف [A]۶/ الیه مختلف فیه است؛ پس بعضی نظر به

====

۱ نسخه خطی: «مفعولیت».

ص: ۳۷۹

معنی کرده اند و گفته اند که: حرف جرّ مقدر است ، و بعضی نظر به ظاهر کرده اند و گفته اند که: عامل لفظ مضاف است ، و بعضی گفته اند که: اضافه عامل است .

چون این جمله دانسته شد باید دانست که اسماء مختلف اند در اعراب

پس اسم مفرد منصرف و جمع مکسر منصرف اعرابشان بر وفق اصل است که آن ضمّه باشد در حالت رفع ، و فتحه باشد در حالت نصب ، و کسره باشد در حالت جر . مثال نوع اول: «جاءنی زیدٌ و رأیتُ زیداً و مررتُ بزیدٍ» و مثال نوع دوم: «جاءنی رجالٌ و رأیتُ رجالاً و مررتُ برجالٍ».

و اما جمع مؤنث سالم: پس اعراب آن مخالف اصل است و به ضمّه است در حالت رفع ، و کسره است در حالت نصب و جرّ .

و اسم غیرمنصرف نیز اعرابش مخالف اصل است، لیکن به ضمّه است در حالت رفع و فتحه است در حالت نصب و جر .

اما اینکه دو نوع اول از اسم موافق اصلند در اعراب ، پس از جهت آنکه مفرد منصرف ، اصل اسماء است پس می باید که اعراب آن نیز موافق اصل باشد و جمع مکسر منصرف ، مشابه مفرد منصرف است در اینکه اسمی است مستأنف از برای آنکه [B]6/ متغیره شده اند از وضع مفرد ؛ و اما اینکه در نوع دوم فتح را تابع کسر ساخته اند، پس از جهت موافقت با اصل جمع که آن جمع مذکر سالم باشد ، و اما اینکه در نوع ثالث کسر را تابع فتح ساخته اند، پس علت آن در باب غیرمنصرف خواهد آمد، انشاءالله تعالی .

این بیان معربات به حرکت بود ؛ و اما معربات به حرف : پس شش اسم است مفرده اند که وقتی که در هر یک سه شرط جمع شود افراد و عدم تصغر و اضافه بغیر یاء متکلم اعرابشان به واو خواهد بود در حالت رفع ، و الف در حالت نصب ، و یاء در حالت جر . اسم اول (۱) : أب در أبوک ، دوم: أخ در أخوک ، سیم: حم در حموک ، چهارم: هن در هنوک ، پنجم: فم در فوک ، ششم: ذو در ذومال .

====

۱ نسخه خطی: + «اسم اول».

ص: ۳۸۰

اما اشتراط شرط اول : پس از جهت آن است که اگر مثنی یا مجموع باشند، اعرابشان مثل اعراب مثنی و مجموع خواهد بود .

و اما اشتراط شرط دوم : پس از جهت آن است که اگر مصغر شوند، اعرابشان مثل اعراب مفرد منصرف خواهد بود .

و اما اشتراط شرط سیم : پس از جهت آن است که اگر مضاف به یای متکلم شوند، اعرابشان تقدیری خواهد بود [A]Y/ مثل غلامی .

و بدانکه در لام الفعل أبوك و أخوك و حموك و هنوك و عین الفعل فوك و ذومال که آن واو است نه قول است :

اول : و آن اقرب است به صواب، آن است که واو هم لام الفعل یا عین الفعل است و هم علامت فاعلیت و مفعولیت و اضافه است به تبدل شدن .

قول ثانی : آن است که لام الفعل است و یا عین الفعل ، و اعراب این اسما تقدیری است و تبدل واو از جهت تبدل حرکت ما قبل آن است .

قول ثالث : آن است که لام الفعل است یا عین الفعل ، و اعراب این اسما به حرکت ما قبل واو است که آن ضمه و فتحه و کسره باشد و تبدل واو از جهت تبدل آن حرکت است .

قول رابع : آن است که حرفی است زاید از برای اعراب .

قول خامس : آن است که لام الفعل یا عین الفعل است ، و اعراب این اسما به حرکات ما قبل است که منقولند از این حروف که واو و الف و یاء باشد .

و قول سادس : آن است که اعراب این اسما به حرکات ما قبل است و حروف ناشی شده اند از آن حرکات .

قول سابع : آن است که انقلاب این حرف اعراب است .

و قول ثامن : آن است که این حروف که واو و الف و یاء باشد حروف اعرابند .

و قول تاسع : آن است [B]Y/ که این حروف بدل لام الفعل یا عین الفعلند که دلالت بر فاعلیت و مفعولیت و اضافه می کنند .

و بدانکه وجه اعراب این اسما به حروف آن است که حرف اقوی است از حرکت ، و مفرد اصل مثنی و مجموع است و فرع می باید که ناقص یا متساوی اصل باشد و اگر اعراب اسماء مفرده جمع به حرکت باشد و اعراب آنها به حرف ، لازم می آید زیادتی فرع و اصل و این جایز نیست ؛ پس از این جهت اعراب بعضی اسماء مفرده را نیز به حرف کرده اند و موافق اصل کرده اند تا زیادتی اصل بر فرع لازم آید ، و وجه اختصاص این اسما به این اعراب آن است که هر یک را از این اسماء شباهت به مثنی و مجموع دارد در اینکه مُشعر بر تعدّد است ، زیرا که أب محتاج است در ابوّت به ابن و هم چنین أخ در أخوّت یا دیگر ؛ و قس علی هذا (۱) القیاس .

چون این جمله دانسته شد ، باید دانست که دو نوع از اسم هست که اعرابشان به حرف است و مخالف اصل ؛ اول : مثنی و ملحقات به آن که کلا- و کلتا است در وقتی که مضاف به ضمیر باشد و اثنان و اثنتان و مذروان و ثنایان و هذان و هاتان و اللذان و اللتان . و اعراب این [A]۸/ اسماء بالف است در حالت رفع ، و بیاء در حالت نصب و جرّ ؛ مثل : «جاءنی مسلمان و رأیتُ مسلمین و مررت بمسلمین» .

و نوع دوم : جمع مذکر سالم است و ملحقات به آن که آن اولوا (۲) و عشرون و أخوات عشرون که ثلاثون تا تسعون باشد واللذون ؛ و اعراب این اسما به واو است در حالت رفع ، و یا در حالت نصب و جر . و وجه اعراب این دو نوع به حرف آن است که چون اعراب به حرکت را به آحاد (۳) دادند ، باقی نماند مگر اعراب به حرف پس او را به مثنی و مجموع دادند .

و وجه اعراب این ، در دو نوع از اسم به این نحو اعراب آن است که چون الف را علامت تشبیه کرده بودند از جهت خفت الف و کثرت تشبیه و واو را علامت جمع کرده بودند از جهت ثقل واو و قلت جمع و حروف اعراب منحصر است در واو و الف و بیاء ،

====

۱ نسخه خطی: + «هذا».

۲ نسخه خطی: «ألو».

۳ مفردات.

ص: ۳۸۲



الف در تشبیه و واو را در جمع علامت فاعلیت کرده اند و یاء را علامت مضاف الیه بودن، و چون حرفی دیگر نبود، حالت نصب را تابع حالت جرّ کرده اند از جهت مناسبت منصوب با مجرور و در اینکه هر دو فضله اند در کلام.

و بدانکه در الف و یای تشبیه و واو و یای (۱) جمع شش قول است :

اول : و آن اقرب است به صواب آن است، الف علامت تشبیه و فاعلیت هر دو است و یاء علامت مفعولیت و مضاف الیه بودن .

قول ثانی : آن است [B]۸ که اعراب تقدیری است و تبدل حرف به سبب تبدل حرکات ماقبل است .

قول ثالث : آن است که این حروف حروف اعرابند و انقلاب آنها اعراب است .

قول رابع : آن است که نفس این حروف اعرابند .

قول خامس : آن است که این حروف دلایل اعرابند نه حروف اعراب .

قول سادس : آن است که این دو نوع از اسم معربند به حرکت و آن حرکت مقدر است در الف و واو و یاء .

چون دانسته شد سابقاً که اعراب لفظی می باشد و تقدیری، باید دانست که اعراب لفظی در کدام اسم است و تقدیری در کدام اسم، و چون افراد معرب به اعراب تقدیری قلیل است و افراد معرب به اعراب لفظی کثیر، باید ذکر کرد اولاً افراد اول را تا معلوم شود افراد ثانی .

پس بدانکه تقدیر اعراب یا از جهت آن است که متعذر است تلفظ با اعراب یا از جهت آن است که ثقیل است بر زبان .

اما اول : پس او در سه نوع از اسم جاری می شود :

اول : اسمی که در آخر آن الف مقصوره باشد . دوم : اسمی که مضاف باشد به یای

=====

۱ در نسخه خطی «تا» می باشد، که ظاهراً سهو شده است.

متکلم. سوم: اسمی که محکی باشد. اول: مثل «العصا»، ثانی: مثل «غلامی»، ثالث: مثل «من زید» به رفع زید از جهت حکایت لفظ زید.

[A]۹/ اما تعدد اعراب در نوع اول: پس از جهت آن است که محل اعراب حرف آخر است و آخر این حرف نوع از اسم مقصوره است و الف مقصوره قابل اعراب نیست.

و اما در نوع ثانی: پس از جهت آن است که مضاف به یاء متکلم واجب است که حرف آخر آن [کلمه] را از جهت مناسبت به یاء مکسوره سازند، پس جایز نخواهد بود تبدیل آن کسره به اعراب؛ خواه آن اعراب کسره باشد و خواه ضمّه و خواه فتحه.

و اما در نوع ثالث: پس از جهت آن است که اگر معرب شود به اعراب، حکایت نخواهد بود.

و اما وجه دوم: که آن است که تقدیر اعراب از جهت آن است که تلفظ به آن ثقیل است، پس او در دو نوع از اسم جاری است؛ اول: اسمی که حرف آخر آن یاء باشد و آن را حذف کرده باشد مثل «قاضی»، دوم: جمع مذکر سالمی که مضاف به یاء متکلم شده باشد. و نوع اول اعراب آن در حالت رفع و جرّ تقدیری است نه حالت نصب، زیرا که ضمّه و کسره بر یاء ثقیل است به خلاف فتحه. و نوع دوم اعراب آن در حالت رفع تقدیری است و بس، زیرا که دانسته شد که اعراب جمع مذکر سالم در حالت رفع به واو است و در حالت [B]۹/ جرّ به یاء. و واو در این نوع مفقود است از جهت آنکه مقلوب به یاء شده است و یا موجود است و آن یاء اولی است که مدغم است در ثانی.

### فصل: در بیان غیرمنصرف و احکام آن

بدانکه اختلاف کرده اند در تعریف غیرمنصرف، پس بعضی تعریف کرده اند به اینکه: اسمی است معرب که در آن دو علت باشد از این هشت علت که آن: عدل است و وصف و تانیث به تا و معرفه و عجمه و ترکیب و الف و نون زایدتان و وزن فعل یا یک علت از این دو علت که آن تانیث به الف مقصور یا ممدود است و جمع.

و بعضی تعریف کرده اند به اینکه: اسمی است که در آن کسره و تنوین نتوان آورد و معرف اول این را حکم غیرمنصرف ساخته اند و بالجمله جایی نیست که کسره یا تنوین لاحق غیرمنصرف شود.

و معرفت موقوف است بر تمهید مقدمه :

پس بدانکه: مشابهت اسم به فعل بر سه نوع است ، اول آنکه: معنی اسم مساوی معنی فعل باشد، مثل اسماء افعال . و دوم آنکه: حروف اسم موافق حروف فعل باشد، مثل اسم فاعل. و سیم آنکه: به وجهی دیگر مشابه فعل باشد، مثل اینکه فرع شیء باشد [A]۱۰/ و اسمی را که مشابه است به نحو ثانی آن را مماثل فعل می سازند در عمل و اسمی را که مشابه است به فعل به نحو ثالث مماثل فعل می سازند در حکم، مثل عدم لحوق کسره و تنوین و غیرمنصرف مشابه فعل است به نحو ثالث ، زیرا که در آن دو فرعیت یا یک فرعیت قوی هست.

زیرا که عدل فرع معدول عنه است و وصف فرع موصوف و تأنیث مطلقاً فرع تذکیر است و تعریف فرع تنکیر است و عجمه در لغت عربیت فرع عربیت است، زیرا که اصل در هر لغتی آن است که مشوب به لغت دیگر نشود و ترکیب فرع افراد است و الف و نون مخلوط مزیدتان، فرع او اسمی است که ملحق به آن شده است و وزن فعل فرع وزن اسم است از جهت آنکه اصل در هر نوعی از کلمه آن است که مشوب به وزن مخالف وزن آن نشود و جمع فرع افراد است.

چون این جمله دانسته شد باید دانست وجه اینکه هر یک از تأنیث به الف و جمع کافی است در سببین منع صرف ؛ پس بدانکه وجه کفایت تأنیث به الف آن است که الف تأنیث لازم [B]۱۰/ مؤنث با الف است به خلاف (۱) تائین ، پس گویا که لزوم آن تائین دیگر است، پس گویا که تأنیث مکرر شده.

و اما وجه کفایت جمع در او دو قول است ؛ اول آنکه: هیچ یک از آحاد، نظیر مجموع

====

۱ نسخه خطی: + «است».

ص: ۳۸۵

به آن جمع نیست ، پس از این حیثیت مشابه لفظ عجمی شده در اینکه لفظ مفرد عربی مثل او نیست، پس گویا دو علت در آن جمع شده است: جمع و عجمه . دوم آنکه: در آن جمع تکرار است، پس گویا دو جمعیت در آن هست .

و بدانکه بعضی الحاق کرده اند به الف تأنیث ، الفی را که در آخر عَلَم باشد از جهت غیر تأنیث، زیرا که مشابه الف تأنیث است در لزوم . و بعضی گفته اند که: در مجموع به این جمع دو علت مجتمع است اول جمعیت و دوم عدم نظیر .

و چون موقوف است معرفت غیر منصرف کما هو حقّه بر معرفت علل مذکوره و شروط هر یک باید شروع کرد در آن ، پس بدانکه عدل بیرون آمدن اسم است از صیغه که قیاس و قاعده تقاضا کند که آن اسم بر آن صیغه [A]۱۱ باشد به غیر قلب به شرطی که آن اخراج از جهت تخفیف و الحاق به غیر نباشد و عدل منقسم می شود به دو قسم محقق و مقدر .

امّا محقق : پس او آن است که غیر از منع صرف دلیلی دیگر باشد بر آن به حیثیتی که اگر آن اسمی که در آن عدل است منصرف بوده باشد نیز معدول باشد ، و مقدر خلاف محقق است .

اما اسم معدول به عدل محقق، پس مثل ثلاث و مثلث و أُخْر و جَمْع ؛ اما دلیل بر عدل ثلاث و مثلث غیر از منع صرف آن است که هر یک از اینها به معنی ثلاثه ثلاثه است و ثلاثه ثلاثه را استعمال نمی کنند مگر در تقسیم شیء معین و قیاس آن است که لفظ مقسوم به غیر عدد مکرر باشد . و ثلاث و همچنین مثلث مکرر نیست ؛ فلهمذا حکم کرده اند به اینکه معدول خواهد بود از اسم مکرر و هیچ اسمی به غیر از ثلاثه ثلاثه صلاحیت آن ندارد که اصل ثلاث و مثلث باشد ، پس حکم کرده اند به اینکه اصل ثلاث و همچنین مثلث ثلاثه ثلاثه است .

و اما دلیل بر عدل أُخْر آن است که أُخْر جمع آخر است و أُخْر مؤنث [B]۱۱/ آخر و آخر اسم تفضیل است، زیرا که در اصل به معنی اشد تأخراً بوده و اسم تفضیل همچنان که معلوم خواهد شد در باب خود، مستعمل نمی شود مگر به «اضافه» یا «من» یا «الف»

و لام» و هیچ کدام در آخر مذکور نیست ، پس عدول خواهد بود از «آخر کذا» یا «آخر من» یا «الآخر» .

و اما نحوات خلاف کرده اند در اینکه معدول از کدام است ؛ پس بعضی گفته اند که: معدول است از «الآخر» نه «آخر من» و نه «آخر کذا» ؛ اما اول : پس از جهت آنکه اگر معدول از «آخر من» می بود می بایست که جایز باشد اظهار «من»؛ و اما ثانی : پس از جهت آنکه معدول از مضاف می بود می بایست که جایز باشد اظهار مضافه الیه .

و بعضی گفته اند که: معدول است از «آخر من» نه از «آخر کذا» و نه از «الآخر» . اما اول : پس به دلیل مذکور ، و اما دوم : پس از جهت آنکه اگر معدول از «الآخر» می بود لازم می آمد که معرفه باشد و اگر معرفه می بود ، صفت نکره واقع نمی شد و حال آنکه واقع می شود .

و اما دلیل بر عدل [۱۲]A/جُمع ، پس از جهت آن است که: جُمع جمع جمعاء است و جمعاء مؤنث جمع است و قیاس اسمی که مذکور آن بر وزن أفعل باشد و مؤنث او بر وزن فُعلا آن است که وقتی که جمع کنند آن اسم را، بر وزن فعل بضم فا و سکون عین جمع کنند .

و اما اسم معدول به عدل تقدیری : پس مثل «عمر» ، زیرا که دلیل غیر منع صرف بر عدل او نیست، بلکه چون غیر منصرف بوده و علتی دیگر در او نبوده مگر علمیت تقدیر کرده اند که معدول است ادعا .

و اما وصف : پس معنی او ظاهر است و شرط آن در سببیت منع صرف آن است که اصلی باشد نه عارضی ؛ خواه غالب شده باشد اسم نیز بر وصفیت در استعمال و خواه نه .

و لهذا اسوده (۱) و ارقم و ادهم غیر منصرفند با اینکه در حال اسمیت غالب شده است بر وصفیت از جهت وجود وصفیت در اصل. لیکن اختلاف کرده اند در افعی و اجدل و اخیل ؛ پس بعضی گفته اند که: صفتند و افعی مشتق از «فعوه» است و اجدل از «جدل»

=====

۱ منظور «أسود» است که أسوده واحد آن می باشد.

و اخیل از «خال». و حق آن است که صفت نباشند، زیرا که اعتبار اشتقاق [۱۲]B/ اینها از امثله (۱) خلاف اصل است و همچنین منع صرف.

و اما تأنیث به تاء پس منقسم (۲) به دو قسم است؛ اول آنکه: تاء مذکور باشد؛ ثانی آنکه: تاء مقدر باشد.

اما شرط اول: پس او آن است که مؤنث به آن نحو تأنیث علم باشد تا لازم کلمه شود، پس قوتی هم رساند تا تواند عمل کرد

و امّا شرط قسم دوم: پس دو نوع است، یکی شرط جواز منع صرف مؤنث به آن نحو تأنیث و دیگر شرط وجوب آن. اما اول: پس او علمیت است و اما دوم: پس او یکی از این سه شرط است: زیادتی حروف اسم بر سه حرف، تا حرف چهارم بدل تاء باشد، و تحرک اوسط تا حرکت بدل آن باشد و عجمه تا ثقل آن بدل تاء باشد.

و بدانکه گاه مؤنث معنوی را اسم مذکر می کنند و در این صورت شرط منع صرف آن چهار است؛ اول آن است که: آن اسم در اصل مذکر نباشد که منقول شده باشد به مؤنث. شرط دوم آن است که: تأنیث آن اسم به حیثیتی نباشد که محتاج باشیم در تقدیر آن [۱۳]A/ به تکلف. شرط سوم آن است که: بیشتر غالب نشده باشد آن اسم در مذکر. شرط چهارم: زیادتی بر سه حرف.

و وجوه اشتراط به این شروط ظاهر است، زیرا که اگر در اصل مذکر بوده باشد و منقول شده باشد بعد از آن به مؤنث، پس بعد از آنکه اسم مذکر شد حکم اصل را به او می دهند که آن تذکیر باشد و همچنین دو شرط دیگر غیر رابع، و وجه اشتراط به شرط رابع متذکر شد سابقا؛ پس معلوم شد که هند جایز است صرف و عدم صرف در آن از جهت علمیت و سکون اوسط و تثلیث حروف و عربیت و زینب و سقر و ماه و جور غیر منصرفند البته و همچنین معلوم شد که «فَدَم» را که اسم مذکری کنند منصرف خواهد بود و «عقرب» غیر منصرف.

====

۱ نسخه خطی: + «است».

۲ نسخه خطی: + «است».

و اَمّا معرفه : پس شرط آن، آن است که به طریق علمیت باشد نه به طریق دیگر از طرق تعریف تا مصون شود از تغیر، پس قوی شود.

و اَمّا عجمه : پس شروط [۱۳]B/ او آن است که در اول مرتبه که مستعمل شود نزد عربان علم باشد، خواه در لغت عجم علم بوده باشد و خواه نه ؛ و با این حروف آن اسم زیاده از سه حرف باشد.

اما اشتراط شرط اول : پس از جهت آن است که اسم عجمی که عجمه آن معتبر است در منع صرف، می باید که اسمی باشد که عرب در آن تصرف نکرده باشد و وقتی که علم است نمی توان در آن تصرف کرد.

و اما وجه اشتراط بشرط ثانی : پس معلوم شده سابقا ، پس معلوم شد که نوح منصرف است و شتر و ابراهیم غیرمنصرف .

و اما جمع : پس شرط او آن است که اول او مفتوح باشد و حرف ثالث در آن الف باشد و بعد از الف دو حرف متحرک یا سه حرف وسط ساکن باشد و در آخر آن تاء نباشد . اما اشتراط شرط اول : پس از جهت آن است که صیغه منتهی الجموع به آن نحو است و جمع منتهی الجموع است که علت قوی است .

و اَمّا اشتراط عدم تاء، پس از جهت [۱۴]A/ آن است که مشابه مفرد نشود ؛ مثل ملائکه که مشابه مفرد کراهیت است .

پس معلوم شد که مساجد و مصابیح غیرمنصرف است و ملئکه و فرزانه منصرف . و بدانکه جمع اصلی نیز معتبر است، یعنی اگر اسمی جمع باشد در اصل و بعد از آن ، آن را اسم کرده باشند، پس او غیر منصرف است ؛ مثل «حضاجر» که در اصل به معنی شکم بزرگ بوده و الحال اسم شده برای گفتار و بدانکه جمع مقدر نیز کافی است، مثل «سراویل» بنابر لغتی که غیرمنصرف است در آن لغت ، زیرا که بعضی تقدیر کرده اند که جمع «سرواله» است ؛ و اَمّا بعضی دیگر می گویند که: «سراویل» عجمی است و چون بر وزن مصابیح است غیرمنصرف شده .

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که جمعی که با شرط مذکور باشد و حرف

آخر آن یاء باشد و یاء را حذف کرده باشند، مثل «جوار» که در اصل جواری بوده است خلاف نیست در اینکه او در حالت نصب غیرمنصرف است، و اما در حالت رفع و جرّ پس مختلف فیه است.

پس بعضی گفته اند که: [۱۴]B/ منصرف است از جهت آنکه اعلال مقدم است بر منع صرف از جهت آنکه می باید که اولاً کلمه کامل شود تا بعد از آن حکم توان کرد بر او و تصرف و عدم صرف و این کلمه بعد از اعلال باقی نمی ماند بر جمعیت

و بعضی گفته اند که: غیرمنصرف است و صرف و عدم صرف مقدم است بر اعلال، و تنوین عوض از حرکت یاء است. و بعضی گفته اند که: عوض از یاء است.

و اما ترکیب: پس شرط آن است که از لفظ مرکب علم باشد و ترکیب، ترکیب اضافی و اسنادی نباشد و لفظ آخر از آن دو لفظ در اصل نه معرب به اعراب خاصی باشد و نه مبنی.

اما شرط اول: پس وجه آن ظاهر است؛ و اما شرط دوم: پس از جهت آنکه اسم مضاف اگر غیرمنصرف باشد، مصروف می شود از آن حکم آن؛ و امّا شرط ثالث: پس از جهت آنکه مرکب به ترکیب اسنادی مبنی است. و امّا شرط رابع: پس از جهت آنکه اسم ثانی باقی بر اعراب یا بنای اصلی خود خواهد بود.

و اما الف و نون مزیدتان: پس [۱۵]A/ بدانکه تأثیر الف و نون مزیدتین در منع صرف از جهت مشابهت به الف ممدوده تأنیث است از این حیثیت که [در] هر اسمی که در آخر آن الف و نون باشد، تائیث داخل نمی شود و مثل اسمی که مؤنث به الف ممدوده باشد و از جهت آنکه الف و نون هر دو مع (۱) زاید شده اند و از جهت آنکه زاید اول در هر دو الف است، و بعضی گفته اند که: از جهت آنکه نون در اصل همزه بود و لهذا در نسبت بصنعا (۲) صنعانی گفته می شود و بعد از آن اختلاف کرده اند در اینکه قایم مقام دو علّت می شود مثل الف تأنیث یا نه.

====

۱ مراد «معاً» است.

۲ صنعا.

ص: ۳۹۰



و شرط تأثیر الف و نون در منع صرف آن است که آن اسمی که الف و نون، لاحق او شده علم باشد اگر اسم باشد؛ و اگر صفت باشد پس بعضی گفته اند که: شرط او آن است که: مؤنث او بر وزن «فَعْلَانَه» نباشد (۱)، خواه بر وزن «فَعْلَى» باشد و خواه مؤنث نداشته باشد. و بعضی شرط کرده اند که: مؤنث او بر وزن [B]۱۵/ «فَعْلَى» باشد. و اشتراط این شروط از جهت امن از لحوق تاء تأنیث است تا قوی شود و تواند عمل کرد.

و اما وزن فعل: پس تأثیر (۲) آن در منع صرف مشروط است به تحقیق یکی از این دو امر تا آنکه بر وزنی باشد که آن وزن مختص به فعل باشد که از وزن فَعْلَ به تشدید عین به صیغه معلوم یا به تخفیف عین به صیغه مجهول است، یا آنکه در اول آن حرف زایدی باشد به شرطی که در تأنیث، تاء ملحق به او نشود، یا بر وزنی باشد که در اغلب اوقات وزن فعل باشد.

اما وجه اشتراط به شرط اول: پس از آن است که به سبب تحقیق یکی از این دو امر مشابهتش به فعل قوی می شود، پس نزع حکم اسم از آن سهل خواهد شد و اما پس معلوم خواهد شد که شَمْر بتشدید میم و همچنین ضَرْب (۳) وقتی که مستعمل شوند در اسم، غیرمنصرف خواهند بود و همچنین احمر، و یعمل (۴) منصرف خواهد بود از جهت آنکه مؤنث آن یعمل با تاء است.

فائده: [A]۱۶/ بدانکه اسم غیرمنصرفی [که] علمیت مؤثر در منع صرف آن باشد هرگاه که مُنْکَر شود منصرف می شود، زیرا که علمیت اثر در منع صرف نمی کند مگر در مؤنث به تاء و معجم و مرکب و اسمی که ملحق شده باشد به آخر آن الف و نون زایدتان و معدول و موزون (۵) به وزن فعل و سابقاً مذکور [گردید] که علمیت، شرط تأنیث به تاء است و عجمه و ترکیب و الف و نون زایدتان.

====

۱ در نسخه خطی «باشد» آمده است که ظاهراً سهو شده است.

۲ نسخه خطی: «تأسیر».

۳ عسل سفید.

۴ شتر پرکار.

۵ وزن یافته.

ص: ۳۹۱

و شک نیست در اینکه هرگاه شرط مفقود می شود، مشروط نیز مفقود خواهد شد؛ پس اگر اسمی در دو عِلّت (۱) باشد که یکی از این چهار عِلّت باشد و علت دیگر عدل یا وزن فعل باشد، وقتی که منکر می شود، باقی نمی ماند مگر عدل یا وزن فعل؛ و این کافی نیست در منع صرف. و اگر هر دو عِلّت (۲) از این علل اربع باشند لازم می آید که آن اسم بی علت بماند، پس به طریق اولی منصرف خواهد بود.

فائده: بدانکه نجات اختلاف کرده اند در اسمی که در اصل وصف بوده باشد و بعد از آن علم شده باشد (۳) [۱۶]B/ و بعد از آن منکر؛ پس بعضی گفته اند که: آن وصفیت اصلی معتبر است و اگر عِلّت دیگر در آن اسم باشد، غیرمنصرف خواهد بود قیاساً. و بعضی گفته اند که: معتبر نیست و این مذهب حق است؛ ولیکن خلافتی نیست در اینکه اگر عِلّت دیگر باشد غیرمنصرف است سماعاً.

فائده: بدانکه تصغیر اثر عدل و جمع را برطرف می کند مطلقاً و اثر وزن مختصّ به فعل را و اثر الف و نون را اگر باقی مانده (۴) بود آن تصغیر، زیرا که تصغیر اخراج می کند آن وزن معتبر را به وزن دیگر. و اما اگر وزن مختص به فعل در اغلب اوقات حادث نشود به سبب تصغیر مثل تضارب که تصغیر آن تَضْرِب است، پس اختلاف کرده اند در آن. پس بعضی گفته اند که: آن وزن معتبر است (۵) و بعضی گفته اند که: معتبر نیست از جهت آنکه عارض است.

فائده: بدانکه جایز است صرف حکم غیرمنصرف مطلقاً که آن عدم لحوق کسره و تنوین است از جهت ضرورت شعر یا مناسبت اسم منصرفی که در یلی آن واقع شده باشد. اما [۱۷]A/ اول: پس مثل قول فاطمه علیهاالسلام:

====

۱ نسخه خطی: «د عِلّت».

۲ نسخه خطی: «د عِلّت».

۳ نسخه خطی: «و بعد از آن علم شده باشد».

۴ نسخه خطی: «بماند».

۵ نسخه خطی: «بعضی گفته اند که آن وزن معتبر است».

صُبَّتْ عَلَيَّ مَصَائِبٌ لَوْ أَنَّهَا صُبَّتْ عَلَيَّ الْأَيَّامِ صِرْنَ لِيَالِيَا (۱)

که مصایب غیرمنصرف است و اگر تنوین نخوانند (۲) وزن منکسر می شود . و اما دوم : پس مثل قول شاعر:

أَعِدْ ذِكْرَ نَعْمَانٍ لَنَا أَنْ ذِكْرَهُ هُوَ الْمِسْكُ مَا كَرَّرْتَهُ يَتَصَوَّعُ (۳)

که نعمان را که غیرمنصرف است اگر مکسور و منون نخوانند (۴) لازم می آید انزحاف (۵) در وزن شعر . و اما سیوم پس مثل قول شاعر:

سَلَامٌ عَلَيَّ خَيْرِ الْأَنَامِ وَ سِيدِ [ي] حَبِيبِ اللَّهِ الْعَالَمِينَ مُحَمَّدٌ

بَشِيرٌ نَذِيرٌ هَاشِمِيٌّ مَكْرَمٌ عَطُوفٌ رُؤُوفٌ مِنْ يَسْمَى بِأَحْمَدِ (۶)

که احمد را که غیرمنصرف است اگر مکسور و منون نخوانند (۷) قافیه آن بیت مساوی قافیه بیت سابق نخواهد بود ، زیرا که قافیه بیت سابق در آن مکسور منون است .

فایده : بدانکه اسم غیرمنصرف هر گاه محلی به الف و لام تعریف یا مضاف شود مکسور می شود در حالت جزّ از جهت آنکه سابقا معلوم شد که الف و لام تعریف و مضاف بودن مختصّ است به اسم هر گاه عارض غیرمنصرف شود مشابهت آن را به

=====

۱ روضه الواعظین ، ص ۷۵؛ جامع الشواهد، باب الصاد، ص ۶۷. یعنی: «ریخته شد بر من مصیبت هایی که اگر به درستی ریخته شده بود آنها به روزها، آن روزها به شب تبدیل شده بودند».

۲ نسخه خطی: «نخوانند».

۳ جامع الشواهد، باب الالف، ص ۱۲۸. یعنی: «تکرار کن یاد کردن نعمان را از برای ما، به درستی که هر زمان که او را یاد می کنی، بوی مشک او پهن می شود».

۴ نسخه خطی: «نخوانند».

۵ عدم تساوی .

۶ جامع الشواهد ، باب السین ، ص ۵۳ . یعنی: «سلام بر محمد که بهترین خلایق و بزرگواری است که دوست خداوند عالمیان است. و برای مردم مژده دهنده و ترساننده است و منسوب است به هاشم بن عبد مناف. و مکرم و بسیار صاحب میل و شفقت و بسیار صاحب رحمت است بر بندگان خدا و او کسی است که نام او احمد نامیده شده است».

۷ نسخه خطی: «نخوانند».



فعل ناقص و [B]۱۷/ ضعیف می کند، پس نزع حکم اسم از آن صعب می شود، چون سابقاً مذکور شد که انواع اعراب سه است و هر کدامی مختص است به یک معنی که علامت آن است و آن معنی عارض اسم معرب می شود.

واجب شد که بحث کنیم از اسمای مرفوعه و اسمای منصوبه از هر یک در بحث از آنها؛ پس می گوئیم در این مقام سه باب است:

## باب اول: در اسمای مرفوعه

### اشاره

بدانکه اسم مرفوع آن اسمی است که مشتمل باشد بر علامت فاعلیت که آن ضمه (۱) است یا واو یا الف؛ خواه فاصل باشد آن اسم و خواه نه. و اسم مرفوع منقسم به هشت قسم است:

### قسم اول: فاعل

بدانکه فاعل اسمی است که مسند شود به آن فعل یا اسم فاعل یا اسم مفعول یا صفت مشبیه یا مصدر یا فاعل تفضیل یا اسم فعل. و این اسناد از جهت آن باشد که مسند قایم باشد به آن مسند الیه؛ مثل زید در قام (۲) زید.

و بدانکه اختلاف کرده اند در عامل فاعل؛ پس جمهور نحات رفته اند به اینکه [A]۱۸/ عامل در آن مسند است و بعضی رفته اند به اینکه عامل اسناد است.

و بدانکه اصل در فاعل آن است که بعد از مسند باشد بلا فصل؛ و از این جهت است که جایز نیست گفتن: «ضرب غلامه زیداً»، و جایز است گفتن: «ضرب غلامه زیداً» از جهت آنکه جایز نیست تقدم ضمیر لفظاً و ترتیباً بر مرجع خود بنا بر مذهب اصح. و جایز است تقدیم آن لفظاً. و وقتی که اصل در فاعل آن باشد که بعد از عامل بلا فصل واقع شود، پس مرتبه فاعل مقدم خواهد بود بر مرتبه مفعول.

====

۱ نسخه خطی: «ظمه».

۲ نسخه خطی: «قایم».

پس غلامه (۱) در مثال اول مرتبه آن مقدم است بر مرتبه زید و به حسب لفظ نیز مقدم شده است و ضمیر در آن راجع است به زید، پس لازم آمد تقدم ضمیر بر مرجع لفظاً و ترتیباً و آن ممتنع است؛ بخلاف غلامه (۲) در مثال ثانی. زیرا که مرتبه آن مؤخر است از مرتبه زید از جهت آنکه زید فاعل است و غلامه مفعول.

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که گاه فاعل مؤخر می شود از مفعول [B]۱۸/ برخلاف اصل؛ لیکن چهار نوع هست از آن [که] جایز نیست تأخیر هیچ کدام از آنها از مفعول. نوع اول: فاعلی است که ضمیر متصل به فعل باشد. دوم: فاعلی است که مشتبه شود به مفعول به اینکه قرینه نباشد بر تعیین هر یک، نه به حسب لفظ و نه به حسب معنی. سیوم: فاعلی است که مفعول آن بعد از «إِلَّا» واقع شده باشد. چهارم: فاعلی است که مفعول آن بعد از معنی «إِلَّا» واقع شده باشد، به اینکه کلام مُصَدَّر شده باشد به «إِنَّمَا».

اما وجه عدم جواز تقدیم مفعول در نوع اول بر فاعل، پس آن است [که] اگر مقدم شود، لازم می آید انفصال ضمیر با اینکه مراد اتصال آن است؛ مثلاً اگر «زید» را در «ضربت زیداً» مقدم دانند بر ضمیر متکلم، این چنین خواهد شد: «ضرب زیداً أنا».

و امّا وجه عدم جواز آن در نوع ثانی، پس آن است که هرگاه قرینه تعیین فاعل نباشد باید حکم کرد بر وفق اصل که آن، آن است که مقدم، فاعل باشد؛ پس اگر فاعل را مؤخر [A]۱۹/ دارند لازم می آید فهم غیر مراد.

و امّا وجه آن در نوع ثالث، پس او آن است که اگر مفعول را به جای فاعل گذارند و فاعل را به جای مفعول، لازم می آید تبادر غیر مراد؛ مثلاً هرگاه کسی گوید: «ما ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا»، پس شک نیست در اینکه مطلب او آن است که زید هیچکس [را] به غیر از عمرو نزده است، خواه عمرو را کسی دیگر غیر زید زده باشد و خواه نه. و اگر در همین مثال عمرو را مقدم بر زید دارند و بگویند: «ما ضرب عمرو إلا زید» معنی این

=====

۱ نسخه خطی: «علامه».

۲ نسخه خطی: «علامت».

ص: ۳۹۵

چنین می شود که هیچکس عمرو را زده است مگر زید اعم از اینکه کسی دیگر غیر زید عمرو را زده باشد یا نه . و وجه آن در نوع رابع همین وجه است .

چون این جمله دانسته شد ، باید دانست که (۱) چهار نوع از مفعول هست که واجب است تقدیم هر یک از آنها بر فاعل . نوع اول : مفعولی است که ضمیر متصل به فعل باشد . نوع دوم : مفعولی است که فاعل آن بعد از «إلا» واقع شده باشد . سوم : مفعولی است که فاعل آن بعد از معنی «إلا» واقع [B]۱۹/ شده باشد . چهارم : مفعولی است که در فاعل آن ضمیری باشد راجع به آن ، مثل : «ضَرَبَ زَيْدًا غَلامَهُ» . اما وجه وجوب تقدیم در ثلثه اول ، پس آن است که مذکور شد . و اما وجه آن در نوع آخر ، پس آن است که اگر مؤخر دارند ، لازم می آید تقدیم ضمیر بر مرجع لفظاً و رتبه ؛ چنانچه مخفی نیست .

چون این جمله دانسته شد باید دانست که جایز است حذف عامل فاعل ، اگر قرینه [ای] باشد که دلالت کند بر آن عامل محذوف ؛ مثل اینکه جواب محقق یا مقدر واقع شده باشد . مثال اول زید در جواب کسی که گوید : من قام؟ زیرا که سؤال دلالت می کند بر اینکه تقدیر قام ، زید است . و مثال ثانی قول شاعر:

وَ لِيُبَكِّكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِيُخْصِمَهُ وَ مُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ (۲)

زیرا که چون گفته شد : لیبک یزید ، سامع را می رسد که سؤال کند که : من بیکیه؟ پس گویا که سؤال کرده است و شاعر جواب داده به ضارع ، یعنی بیکیه ضارع .

و گاه واجب می شود حذف [A]۲۰/ عامل فاعل و آن در جایی است که مفسر آن مذکور باشد ؛ مثل عامل [در] قوله تعالی : «وَ إِن أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ (۳)» که تقدیر : «وَ إِن اسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ» است ، پس از جهت وجود استجارک ثانی ، استجارک اول را حذف کرده ، اگر ذکر کنند لازم می آید اجتماع مفسر

====

۱ نسخه خطی : «دانسته شد باید دانسته شد باید دانست که...» .

۲ جامع الشواهد ، باب اللام ، ص ۴۲۶ . یعنی : «باید گریان شود یزید بن نهشل و بگرید بر او کسی که دلیل و عاجز است» .

۳ سوره مبارکه توبه ، آیه ۶ .

ص : ۳۹۶

و مفسّر و این جایز نیست . و بدانکه جایز است حذف فعل و فاعل هر دو؛ مثل نعم در جواب أ قام زيدٌ ؟ یعنی نعم ، قام زيدٌ .

فایده : بدانکه گاه دو عامل تنازع می کنند بر اسم ظاهری یا ضمیر منفصلی که بعد از آن دو عامل واقع شده باشد و این در سه نحو می شود : اول آنکه: هر دو عامل تقاضای فاعل کنند . دوم آنکه: هر دو تقاضای مفعول کنند . سیوم آنکه: یکی تقاضای فاعل کند و دیگر تقاضای مفعول . اول: مثل «ضربنی و أكرمتی زيدٌ» ؛ ثانی: مثل «ضربت و أكرمت زيداً» ؛ ثالث: مثل «ضربنی و أكرمت زيداً» ، پس هرگاه این چنین عبارتی واقع شود در کلام واجب است قطع تنازع ، و طریق آن مختلف فیه است .

پس [B]۲۰/ بعضی گفته اند که: طریق قطع آن است که آن اسم را معمول عامل ثانی سازند از جهت قرب آن و در فعل اول ضمیری تقدیر کنند که راجع به آن باشد اگر فعل اول تقاضای فاعل کند و اگر تقاضای مفعول کند حکم کنند به اینکه در فعل اول محذوف است اگر احتیاج به آن مفعول نباشد و إلاً باید اظهار کرد.

و بعضی گفته اند که: اگر فعل اول تقاضای فاعل کند جایز است که آن اسم را معمول هر دو فعل سازند و جایز است اضممار آن بعد از اسم ظاهر و بعضی گفته اند که: آن اسم معمول فعل اول است و اضممار می کنند آن را در فعل ثانی مطلقاً تقاضای فاعل کند و خواه مفعول و اگر اضممار ممکن نباشد اظهار می کنند. و این بعض شاهد آورده اند در إعمال فعل اول قول امرؤالقیس را:

وَلَوْ أَنَّمَا أَسْعَى لِإِئْتِنِي مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَ لَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِّنَ الْمَالِ (۱)

زیرا که «کفانی و لم اطلب» دو فعلند که تنازع کرده اند بر قلیل و اول فاعل طلب است و ثانی مفعول طلب.

امرؤالقیس که أفصح شعرا است [A]۲۱/ إعمال را به فعل اول داده و لهذا قلیل را مرفوع ساخته و استشهاد به این بیت هر دو است به این نحو که کفانی و لم اطلب تنازع

=====

۱ جامع الشواهد ، باب الواو ، ص ۲۲۲ .

ص: ۳۹۷



نکرده اند بر قلیل که اگر تنازع کرده باشند بر آن لازم می آید تناقض در کلام، زیرا که او مدخول خود را خواه شرط باشد و خواه جزا و خواه معطوف بر شرط و خواه معطوف بر جزا مثبت است منفی منکر داند و اگر منفی است مثبت پس این لو سعی و کفانی را به معنی اطلب، پس حاصل (۱) معنی بیت این خواهد شد که: «من سعی نمی کنم از برای ادنی معیشتی و کفانی کافی نیست مرا قلیلی از مال و طلب منکر که قلیلی از مال را».

و شک در تناقض این کلام نیست، پس باید گفت که مفعول لم اطلب محذوف است یعنی: «لم اطلب المجد المؤئل»، زیرا که بیت آینده دلالت بر آن می کند و این بیت این است:

وَلَكِنَّمَا أَسْعَى لِمَجْدٍ مُؤْتَلٍ وَقَدْ يُدْرِكُ الْمَجْدَ الْمُؤْتَلِ أَمْثَالِي (۲)

[۲۱]B/ و بعضی تجویز کرده اند حذف معمول را و اگر چه فاعل باشد.

### قسم دوم : مفعول ما لم یسم فاعله

بدانکه : مفعول ما لم یسم فاعله مفعولی است که فاعل آن را حذف کرده باشند و آن را قایم مقام آن فاعل گذاشته باشند و شرط حذف فاعل و اقامت مفعول مقام آن، آن است که فعل را فعل مجهول سازند و طریق آن خواهد آمد در بحث فعل انشاءالله تعالی.

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که مفعول له و مفعول معه و حال و مستثنی صلاحیت آن ندارد که قایم مقام فاعل واقع شود باتفاق، از جهت آنکه قایم مقام فاعل می شود می باید که فعل احتیاجی به آن داشته باشد تا شبیه فاعل شود در مقام آن و آنها نه این چنینند.

=====

۱ نسخه خطی: + «پس حاصل».

۲ جامع الشواهد، باب الواو، ص ۲۲۲. یعنی: «ولکن سعی می کنم به جهت رسیدن به بزرگواری و شرافتی که پایدار و ثابت باشد و حال آنکه دریافته اند آن بزرگواری و اصل ثابت را اقران و امثال من».

ص: ۳۹۸

و در تمیز و خبر «کان» اگر جمله باشد خلاف است، پس بعضی تجویز کرده اند اقامت او را در مقام فاعل و بعضی منع کرده اند. وجه مجوزین آن است که تمیز در اصل فاعل بوده و خبر «کان» مفعول به. وجه مانعین [A]۲۲/ همان وجه است که سابقا مذکور شد.

و نیز خلاف کرده اند در مفعول ثانی باب علمت و مفعول ثالث باب اعلمت؛ پس اعلمت پس بعضی منع کرده اند از آن مطلقا و بعضی گفته اند که: جایز است وقتی که لبس مأمون به باشد و بعضی تجویز کرده اند مطلقا و گفته اند که: دفع لبس به تقدیم مفعول اول می شود، همچو فاعل که سابقا که مذکور شده و همین مذهب مذهب حق است.

و دلیل مانعین آن است که: مفعول دوم باب اعلمت مسند است به مفعول دوم، اگر قایم کنند یکی از آنها را در مقام فاعل لازم می آید که یک اسم مسند و مسندالیه باشد و این جایز نیست. و همچنین خلاف کرده اند در منصوب به نزع خافض و مفعول اول باب اعطیت در مقام فاعل اولی است از اقامت مفعول ثانی از جهت آنکه او اخذ است.

و بدانکه هرگاه مفعول به با مفعول دیگر جمع شوند در یک کلام، جایز نیست که غیر از مفعول به را قایم مقام فاعل کنند از جهت شباهت [B]۲۲/ آن به فاعل در احتیاج فعل به هر دو.

قسم سیوم: مبتدا

بدانکه: مبتدا بر دو قسم است، اول: اسمی است مسندالیه مجرد از عوامل لفظیه. دوم: صفتی است یعنی اسم مشتقی است که مذکور باشد بعد از ادات نفی یا ادات استفهام و رافع اسمی ظاهری باشد که بعد از آن مذکور است. قسم اول: مثل «زید قایم». قسم دوم: مثل «ما قایم الزیدان» و «أقایم الزیدان» که زید در مثال اول مبتدا است و قایم خبر، و قایم در ثانی مبتدا است و الزیدان فاعل آن که قایم شده در مقام خبر. و اما اگر گفته شود: «ما قایم زید» مثلا پس احتمال دارد که زید مبتدا باشد و قایم خبر آن.

ص: ۳۹۹

و بدانکه: اصل در مبتدا آن است که مقدم باشد بر خبر و از این جهت است که جایز است «فی داره زید» و جایز نیست «صاحبها فی الدار»، زیرا که در اول لازم می آید تقدم ضمیر بر مرجع لفظاً نه رتبه و در ثانی لازم می آید لفظاً و رتبه هر دو .

و بدانکه : در پنج صورت واجب [A]۲۳/ می شود تقدیم مبتدا بر خبر و در چهار صورت تقدیم خبر بر مبتدا .

اما آن صوری که واجب است تقدیم مبتدا و آنها : اول آن است که: مبتدا اسمی باشد متضمن معنی استفهام غیر آن از معانی که صدارت کلام داشته باشد . دوم آن است که: مبتدا و خبر هر دو معرفه باشند . سیوم آن است که: هر دو مخصص باشند و تخصیص هر دو در یک رتبه باشند . چهارم آن است که: خبر فعل باشد . پنجم آن است که: خبر بعد از فای جزا واقع شود . مثال اول : «من قام» . مثال دوم : «زید هو القائم» . مثال سوم : «افضل منی افضل منك» . مثال چهارم : «زید قائم» . مثال پنجم : خواهد آمد .

امّا وجه وجوب تقدیم مبتدا در صورت اول آن است که: لفظ دال بر استفهام یا شرط و یا غیر آن از معانی [که] صدارت کلام را دارد، اگر مقدم را ندارند تأخیر آن لازم می آید آن جایز نیست، و در صورت دوم و سیوم آن است [B]۲۳/ که: ملتبس می شود مبتدا به خبر اگر مقدم ندارند مبتدا را، و در صورت چهارم : که اگر مقدم ندارند ملتبس می شود به فاعل ؛ و در صورت پنجم : که ما بعد فای جزا مقدم نمی شود بر ما قبل آن .

و اما آن چهار صورت که واجب است در آنها تأخیر مبتدا از خبر آن است که: خبر لفظی باشد که متضمن معنی استفهام باشد . دوم آن است که: به سبب تقدم خبر مبتدا صلاحیت ابتدائیت به هم رساند . سیم آن است که: در مبتدا ضمیری باشد راجع به جزؤ خبر . چهارم آن است که: مبتدا آن مفتوحه با اسم و خبر آن باشد .

مثال اول : «أین زید»، مثال ثانی: «فی الدار رجل»، زیرا که بسبب تقدیم فی الدار ، رجل صلاحیت ابتداء به هم رسانیده است، همچنانکه خواهد آمد انشاءالله تعالی مثال ثالث : «علی التمره مثلها زیداً» زیرا که ضمیر در مثلهای راجع است به تمر که جزء خبر

است . مثال چهارم : «عندی أنك قایم» که مجموع «أنک قایم» مبتدا است [A]۲۴/ و «عندی» خبر.

وجه وجوب تأخیر در اول : ظاهر است از گذشته ، و در دوم آن است که: اگر مقدم نشود خبر، مبتدا صلاحیت ابتدا نداشته خواهد بود ، و در سیوم آن است که: اگر مقدم ندارند تقدم ضمیر لفظاً و رتبهً بر مرجع لازم می آید ، و در چهارم آن است که: اگر مقدم ندارند، ملتبس می شود «أن» مفتوحه به «إن» مکسوره.

چون این جمله دانسته شد باید دانست که اصل در مبتدا آن است که معرفه باشد، از جهت آنکه إخبار از نکره در اغلب اوقات فایده معتدبها ندارد ، بخلاف معرفه که در اغلب اوقات إخبار از آن فایده دارد ؛ و اما جایز است که نکره واقع شود، لیکن نحات خلاف کرده اند در آن ، پس بعضی گفته اند که: کافی است در صحت گردانیدن نکره مبتدا افاد[ه] إخبار از آن ، خواه آن افاده به سبب تخصیص باشد و خواه نه .

و جمهور نحات گفته اند که: جایز نیست که مبتدا نکره واقع شود، مگر در وقتی که مخصص شود [به] یکی از وجوه تخصیص.

و وجوه تخصیص بسیار است :

از آن جمله آن است که: موصوف [B]۲۴/ شود به صفتی که به سبب آن افرادش قلیل شود، مثل قوله تعالی : «وَلَعَلَّيْدُ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ» (۱)

و از آن جمله آن است که: در سیاق نفی واقع شود از جهت آنکه در این صورت آن نکره عام می شود ، پس مراد از آن جمیع افراد آن خواهد بود و جمیع افراد من حیث المجموع امری است واحد. مثل « ما أَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ » که أَحَدٌ در سیاق نفی واقع شده است و صلاحیت ابتدا بهم رسانیده است .

و از آن جمله آن است که: مبتدا به معنی فاعل باشد آنکه در این صورت مخصّص

====

۱ سوره مبارکه بقره، آیه ۲۲۱.

ص: ۴۰۱

می شود به خبر همچو فاعل که مخصص می شود به فعل، مثلاً رجل در قَامَ رَجُلٌ مخصص شده به قام؛ از جهت آنکه چون متکلم تلفظ به قَام کرد، سامع دانست که شیئی خواهد بود که صلاحیت آن داشته باشد که حکم کنند بر آن به قیام، پس گویا که متکلم گفته: جَائِنِي رَجُلٌ موصوف بأَنَّهُ يصلح أن يحكم عليه بالقيام، مثل «شَرُّ أَهْرَ ذَا نَابٍ»، زیرا که عرب استعمال می کند این کلام را در مقام [A]۲۵/ مَا أَهْرَ ذَا نَابٍ إِلَّا شَرٌّ، پس شَرٌّ در مثال مذکور به معنی فاعل خواهد بود.

و از آن جمله آن است که: بعد از ادات استفهام واقع شده باشد، مثل «أ رجل في الدار أم امرأة» از جهت آنکه متکلم به این کلام یقین می داند که یکی از مرد و زن در خانه است و اما نمی داند که کدام از اینها در خانه است، پس سؤال از تعیین احدهما می کند، پس گویا که گفته است: «ای الامرین المعلوم ان احدها کاین فی الدار کاین فی الدار».

و از آن جمله آن است که: خبر مقدم می شود بر آن از جهت آنکه در این صورت مثل فاعل می شود پس مخصیص می شود، به خبر همچنانکه فاعل مخصص می شود به عامل، مثل «فی الدار رجل».

و از آن جمله آن است که: به معنی مفعول مطلق باشد، مثل «سلام علیک» که به معنی «سَلِّمْتَ سَلَامًا عَلَیْکَ» است، پس معنی این کلام «سلام من قبلی علیک» خواهد بود، پس مخصص شده به متکلم.

و از آن جمله آن است که: بعد از مای تعجب واقع شده باشد، (۱) [B]۲۵/ چنانچه مذکور خواهد شد.

و از آن جمله آن است که: بعد از واو حال واقع شده باشد از جهت آنکه در این صورت مخصص می شود به عامل حال، مثل «مَا أَرَاکَ إِلَّا وَ شَخْصٌ یضربک»، زیرا که شخص مخصص شده است به رؤیت متکلم مخاطب را.

====

۱ در نسخه جمله: «و از آن جمله آن است که بعد از مای تعجب واقع شده باشد» دومرتبه ذکر شده است.

و از آن جمله آن است که: بعد از اما واقع شده باشد از جهت آنکه مذکور بعد از آن می باید که معهود متکلم و مخاطب باشد .

و از آن جمله آن است که: در کلامی باشد که آن کلام جواب سؤال باشد، مثل «رجل فی الدار» در جواب «أرجل فی الدار أم امرأه»، زیرا که معنی کلام اینچنین خواهد بود، رجل موصوف به آنکه سألت منی کونه فی الدار .

فایده : بدانکه مبتدا متضمن معنی شرط می شود و آن در چهار صورت متعقل (۱) می شود اول آن است که: اسم موصولی باشد که صله آن جمله فعلیه باشد مثل [A]۲۶/ «الذی یأتینی فله درهم» . صورت دوم آن است که: اسم موصولی باشد که صله آن جمله ظرفیه باشد، مثل «الذی فی الدار فله درهم» . صورت سیم آن است که: آن نکره باشد موصوف به جمله فعلیه، مثل «کل رجل یأتینی فله درهم» . صورت چهارم آن است که: نکره باشد موصوف به جمله ظرفیه مثل «کل رجل فی الدار فله درهم» .

و در این صور جایز است که خبر را مُصدّر به فاء جزائیه سازند، همچنانکه در امثله مذکور شد، مگر اینکه لفظی داخل مبتدا شود که ابتدا را زایل کند ، و بعضی گفته اند که: مبتدا هرگاه مُصدّر به لفظ کل باشد جایز است ادخال فاء در خبر آن ، و بعضی گفته اند که: ادخال فاء در خبر جایز است در جمیع موادّ.

فایده : بدانکه جایز است حذف مبتدا از جهت قیام قرینه، مثل قول از برای صیاد: غزال.

[قسم] چهارم: خبر مبتدا

بدانکه خبر مبتدا اسمی است مسند به مبتدا که مجرد باشد از عوامل لفظیه و گاه جمله نیز واقع می شود اسمیه و فعلیه ، اسمیه، مثل «زید ابوه قایم» و فعلیه مثل [B]۲۶/ «زید قام ابوه» ، و در این صورت لابد است که در خبر عایدی باشد به مبتدا همچنانکه

=====

۱ متصوّر.

ص: ۴۰۳

مذکور شد در مثال و گاه محذوف می شود عاید از جهت قیام قرینه، مثل قول مسعر گندم: «البر الکر بستین»، یعنی: الکر منه.

و خلاف کرده اند در جمله قَسَمَ مِیَه؛ پس بعضی تجویز کرده اند که خبر واقع شود و این مذهب حق است و بعضی تجویز نکرده اند و خبر جمله ظرفیه نیز واقع می شود و خلاف کرده اند نحات در عامل در آن ظرف؛ پس بعضی گفته اند که: عامل در آن خبریت است و بعضی گفته اند که: عامل در آن مبتدا است و بعضی گفته اند که: عامل آن فعلی است عام مقدر.

پس تقدیر در «زید فی الدار»، زید حصل فی الدار است که عامل آن اسمی است محذوف، پس تقدیر در مثال مذکور «زید کاین فی الدار» است و اگر معمولی بعد از آن ظرف واقع شود، پس بعضی گفته اند که: عامل آن ظرف است و بعضی گفته اند که: عامل آن [A]۲۷/ اسم است [یا] فعل مُقَدَّر است.

فایده: بدانکه خبر گاه متعدد می شود و این خالی نیست از اینکه تعدد به طریق عطف است یا نه. اول: مثل زید عالم و عاقل، و قسم دوم: خالی از دو حال نیست یا آن است که بعضی از اجزای مبتدا متّصف است به یک خبر و بعضی دیگر به خبر دیگر یا مجموع مبتدا متّصف است به یک خبر و بعضی دیگر به خبر دیگر یا مجموع مبتدا متّصف است به هر دو؛ اول مثل: «هذا الابلق اسود ایض». ثانی مثل: «زید عالم جاهل».

فایده: بدانکه جایز است حذف خبر از جهت قیام قرینه، مثل «خرجت فإذا السَّبْع» یعنی فإذا السَّبْع واقف. و واجب می شود حذف آن در وقتی که لفظی قایم شود مقام آن که افاده معنی آن کند و این در چهار صورت متصور می شود:

اول آنکه: بعد از لولای امتناعیه واقع شود، مثل «لولا- زید لکان کذا» یعنی لولا زید موجود از جهت آنکه لولای امتناعیه موضوع است از برای وجود شیء از جهت انعدام غیر.

صورت دوم آن است که: مبتدا مصدری [B]۲۷/ باشد متعلق به فاعل یا مفعول یا هر دو که بعد از آن حالی باشد، مثل «ضربی زیداً یا زید و تضاربنا قایما» یعنی کاین قایما، کاین محذوف شده از جهت دلالت قایماً بر آن .

سوم آن است که: بعد از آن واو معیت باشد، مثل «کل رجل وضیعتہ»، یعنی کل رجل مقرون مع ضیعتہ که واو دلالت می کند که خبر است بر مقرون .

چهارم آن است که: در جمله قسمیه باشد، مثل «لعمرك لأفعلن كذا» یعنی لعمرك قسمی لأفعلن كذا .

قسم پنجم: خبر إن و اخوات (۱) آن؛ بدانکه: خبر إن و اخوات آن اسمی است که مسند شده باشد بعد از دخول آن حروف و حکم آن مثل حکم خبر مبتدا است، مگر آنکه مقدم نمی شود بر اسم آنها همچنانکه خبر مبتدا مقدم بر مبتدا می شود، مگر اینکه ظرف باشد از جهت آنکه عمل آن[ها] از جهت مشابهت به فعل است، پس این حروف فرع فعل خواهند بود . پس چون خواسته اند که فرق کنند میانه فرع را و بر عکس عمل اصل کرده اند [A]۲۸/ پس اگر مقدم دارند خبر را مفقود خواهد شد آن غرض بخلاف ظرف که توسع در آن در کلام عرب بسیار است .

قسم ششم: خبر لای نفی جنس، و تعریف آن، آن است که: اسمی است که مسند باشد بعد از دخول لا-، در اکثر اوقات محذوف می شود، در لغت بنی تیمم لا نفی جنس خبر ندارد نه لفظاً و نه تقدیراً .

قسم هفتم: اسم ما و لای مشتبهتین به لیس، و تعریف آن، آن است که: اسمی است مسندالیه بعد از دخول یکی از آن دو حرف .

قسم هشتم: اسم کان و اخوات آن، و آن اسمی است مسندالیه بعد از دخول یکی از آن افعال .

====

۱ نسخه خطی: «اخوانهات» .



اشاره

اما اسم منصوبه : پس او آن است که در آن علامت فضله که آن فتحه و کسره و الف و یاء است باشد و بدانکه اسم منصوب دوازده (۱) قسم است:

قسم اول : مفعول مطلق

و آن لفظی است دال بر معنی مصدری عامل خود ، و ایراد این مفعول از جهت یکی [B]۲۸/ از سه وجه است : یا تأکید یا بیان نوع آن فعل یا بیان عدد آن ؛ اول مثل: «جلست جلوساً» ، و ثانی : از دو حال خالی نیست یا آن مفعول به حیثیتی است که لفظ آن دلالت می کند بر نوعی خاص از انواع معنی مصدری آن عامل یا نه اینچنین است، بلکه بسبب توصیف آن به وصفی خاص دلالت بر نوع خاص می کند.

اول مثل: «جلست قرفصاً» که مفعول مطلق است دلالت می کند بر نوعی خاص از انواع جلوس و ثانی مثل: «ضربت ضرباً شدیداً» ، و اما سوم : و آن، آن است که اتیان به مفعول مطلق از جهت بیان عدد باشد، خالی از دو حال نیست یا لفظ آن من حیث اللفظ دلالت بر عدد می کند یا به سبب تثنیه یا جمع آن . اول مثل: «جلست جلسه» بفتح جیم و ثانی مثل: «جلست جِستین» بکسر جیم و بدانکه گاه مفعول مطلق در ماده یا صورت حروف مخالف عامل خود می شود، مثل «قعدت جلوساً و انبته [A]۲۹/ نباتاً». و بعضی گفته اند که: تقدیر : قعدت و جلست جلوساً است و انبته نبتة فنبت نباتاً.

و بدانکه جایز است حذف عامل مفعول مطلق از جهت قیام قرینه، مثل قول تو از برای قادم از سفر : «خیر مقدم» ، یعنی: قدمت قدوماً خیر مقدم. و گاه واجب می شود حذف عامل آن بحسب قیاس و این چند صورت است:

از آن جمله آن است که: مفعول مطلق واقع شده باشد بعد از استثناء از نفی یا معنی نفی ، مثل: «ما انت الا سیراً و انما انت سیراً» یعنی تسیر سیراً.

=====

۱ نسخه خطی: «اسم منصوب باب دوازدهم قسم است».

و از آن جمله آن است که: آن مفعول مطلق مکرر شده باشد، مثل «زید سیراً [سیراً]» یعنی یسیر سیراً سیراً.

و از آن جمله آن است که: آن مفعول بعد از جمله واقع شده باشد که آن مفعول تفصیل اثر مضمون آن جمله و بیان انواع مضمون آن کند، مثل قوله تعالی: «فَشَدُّوا الْوَثَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِدَاءً (۱)» که مَنَّا و فِدَاءً هر دو مفعول مطلقند که تفصیل اثر شدت و ثاق که مضمون «شدوا الوثاق» است [B]۲۹/ می کند و تقدیر: تمنون مَنَّا و تفدون فِدَاءً .

و از آن جمله آن است که: واقع شده باشد از جهت تشبیه حالتی به حالتی و بعد از جمله [ای] باشد که آن جمله مشتمل باشد بر اسمی که به معنی مفعول مطلق باشد و بر اسمی که دلالت کند بر ذاتی متصف از اسم بشرطی که آن صفت لازم آن ذات نباشد، مثل «مررت بزید فاذا له صوت حمار»، زیرا که صوت حمار که مفعول مطلق است، واقع شده بعد از جمله که این «مررت بزید فاذا له صوت» است و آن جمله مشتمل است بر صوت که آن اسمی است بمعنی مفعول مطلق و بر زید که متصف است بر صوت و صوت لازم زید نیست و تشبیه کرده متکلم صوت زید را به صوت حمار .

و بدانکه بعضی گفته اند که: در این صورت عامل مفعول مطلق آن اسمی است که به معنی آن است که در این مثال صوت باشد .

و از آن جمله آن است که: مضمون جمله [ای] باشد که آن جمله احتمال غیر آن [A]۳۰/ نداشته باشد، مثل «لِزید علی الف درهم اعترافاً» که اعترافاً که مفعول مطلق است مضمون جمله سابقه است و آن جمله احتمال غیر اعتراف ندارد و این ظاهر است .

و از آن جمله آن است که: مضمون جمله [ای] باشد که احتمال غیر آن داشته باشد، مثل «زید قایم حقاً» که حقاً که مفعول مطلق است، مضمون جمله سابقه است و آنچه احتمال حق است و بطلان هر دو [را] دارد .

====

۱ سوره مبارکه محمد، آیه ۴ .

ص: ۴۰۷

و از آن جمله آن است که: مضاف به فاعل یا مفعول باشد، خواه مفرد باشد و خواه مثنی؛ مثل «[کتب] کتاباً» و «صبغ الله صبغه» و «الب لك البابين» و «اسعدك اسعادين» بوده است افعال را حذف کرده اند و فاعلها را مؤخر داشتند از مفعول، و البابين و اسعادين را به باب ثلاثی بردند و از جهت اضافه نونها را حذف کردند کتاب الله و صبغه الله و لييك و سعديك شد.

امّا وجه وجوب حذف در صورت اول: پس آن است که مقصود از همچنان کلام بیان دوام و استمرار آن فعل است و لفظ [B]۳۰/ فعل دلالت بر تجدد و حدوث می کند، پس ذکر آن منافی مقصود خواهد بود و همین وجه بعینه جاری است در صورت ثانیه.

و اما در صورت ثلاثه: پس آن است که بدون ذکر فعل حاصل نمی شود آنچه مقصود است، پس ذکر آن بی فایده خواهد بود.

و اما در صورت رابعه: پس آن است که آن جمله چون مشتمل است بر اسمی که به معنی مفعول است و بر اسمی دال بر ذات متصف به آن اسم پس گویا که عامل است، پس ذکر آن عبث خواهد بود. و همچنین در صورت خامسه و سادسه.

و اما در صورت سابعه: پس آن است که حق فاعل و مفعول آن است که فعل در آن عمل کند و هرگاه که مضاف الیه مفعول مطلق باشد فعل در آن عمل نخواهد کرد، پس ذکر فعل صحیح نخواهد بود.

### قسم دوم : مفعول به

### اشاره

و آن مفعولی است [که] توان تغییر کرد از آن (۱) به اسم مفعولی که بیرون آورده باشند آن را از عامل آن مفعول بدون واسطه، مثل: «ضربت زیداً» که تغییر کرد از زید به مضروب که اسم [A]۳۱/ مفعول ضرب است به خلاف ضربت يوم الجمعة که نمی توان تغییر کرد از يوم الجمعة، بلکه به مضروب فيه [تغییر می یابد].

=====

۱ به توان آن را تغییر داد.

و بدانکه جایز است حذف عامل مفعول به از جهت قیام قرینه، مثل قول تو: زیداً در جواب من أضرب؟ یعنی إضرب زیداً.

و گاه واجب می شود حذف آن به حسب سماع، مثل قوله تعالی: «إِنَّتَهُوَ خَيْرًا لَّكُمْ» (۱) بنا بر مذهب قایلین به آنکه تقدیر اینچنین است: «انتها عن التثلیث و اقصدا خیرا لکم»؛ بخلاف مذهب بعضی گفته اند که: تقدیر اینچنین است: «انتها علی التثلاث یکن خیرا لکم»، و مثل قول تو: «امرء و نفسه»، یعنی دَع امرءاً و نفسه، و مثل: «حسبک خیراً» یعنی حسبک و ائت خیرا لک؛ و مثل: «وراءک أوسع لک»، یعنی ورائک و ائت مکانا أوسع لک، و مثل: «أهلاً و سهلاً» یعنی ائت أهلاً و وطئت سهلاً و غیر آن از امثله.

و گاه محذوف می شود وجوباً بحسب قیاس و آن در چهار موضع است:

### موضع اول: منادی

و آن اسمی است دال بشیئی که اقبال آن یا توجیه یا به قلب مطلوب باشد نزد [B]۳۱/ متکلم و مذکور باشد. پس از حرفی که نایب مناب ادعو است که آن «یا و ایا و هیا و ای و همزه مفتوحه» است، و بعضی تفسیر کرده اند به آنکه: اسمی است مذکور بعد از یکی از این حروف.

و بدانکه منادی مستغاث می شود به این نحو که متکلم استغاثه کند از جهت منادی، مثل: «یا زیداه»، وقتی که زید در بلیه گرفتار باشد از جهت ترحم بر او.

بدانکه خلاف کرده اند در نصب منادی، پس بعضی گفته اند که: منصوب است به ادعو که مفهوم می شود از این حروف، و بعضی گفته اند که: منصوب است به این حروف.

و بدانکه منادی مختلف می شود در اعراب و بنا، پس اگر اسم مفرد معرفه باشد، مبنی می شود بر علامت رفع، خواه تعریف آن بسبب ندا باشد و خواه بسبب دیگر و اگر مستغاث به الف باشد، مبنی بر فتح خواهد بود و اگر مستغاث به لام باشد واجب است

=====

۱ سوره مبارکه نساء، آیه ۱۷۱.

جَزَّ آن و اگر مضاف یا شبه مضاف [A]۳۲/ یا نکره باشد واجب است نصب آن ؛ مثال اول: «یا زیدُ و یا رجلٌ»، مثال ثانی: «یا زیداه»، مثال ثالث: «یا لَزیدِ»، مثال رابع: «یا عبدَالله و یا طالعاً جبلاً و یا رجلاً»، اگر مراد به آن مرد غیر معین باشد.

اما وجه بنا در اول : آن است که قایم مقام کاف خطاب اسمی است و کاف خطاب اسمی مشابه کاف خطاب حرفی است و معلوم خواهد شد انشاءالله تعالی که مشابه حرف مبنی است و مشابه حرف است . و اما وجه بنای او بر علامت رفع : پس آن است که فرق شود میانه این منادی و منادی مبنی بر غیر علامت رفع .

و اما وجه بنا در صورت ثانی، پس آن است که: الف قابل حرکت نیست و وجه اختصاص علامت نصب ظاهر است (۱) و وجه باقیین نیز ظاهر است .

چون این جمله دانسته شد باید دانست که در توابع مفرده منادی مفرد معرفه جایز است رفع و نصب ؛ اما رفع : پس از جهت تبعیت لفظ ، و اما نصب : پس از جهت تبعیت محل منادی که نصب است، [B]۳۲/ مثل: «یا زیدُ العاقلُ ، یا زیدُ العاقلُ» و غیر آن .

و در توابع مضافه واجب است نصب ولیکن نحات خلاف کرده اند که : مختار رفع است از جهت آنکه منادی مستقل است و بعضی گفته اند که : مختار نصب است از جهت آنکه محلی بالف لام صلاحیت ندارد، پس بهتر آن است که حکم بر استقلال آن نکنند ، و بعضی گفته اند که : اگر نزع الف لام را آن جایز است؛ مثل: «الحسن مختار» رفع است و اگر جایز نیست، مثل: «النجم و الصعق» مختار نصب است ، و وجه این ظاهر است از وجهین آن دو مذهب .

و بدانکه منادی اگر علمی باشد موصوف به ابن و ابن مضاف به علم دیگر باشد، مختار فتح آن منادی است از جهت کثرت استعمال همچنین منادی و خفت فتحه ، و بعضی گفته اند که: واجب است فتح این منادی.

====

۱ در نسخه جمله: «وجه اختصاص علامت نصب ظاهر است» دو مرتبه ذکر شده است.

فایده: بدانکه اختلاف کرده اند در وقوع معرفه منادی، پس بعضی تجویز نکرده اند و گفته اند که: معرفه را [۳۳]A/ نکره می سازند اولاً و بعد از آن منادی می کنند.

و بعضی گفته اند که: حرف ندا جمع نمی شود با حرف تعریف که آن الف [و] لام باشد؛ و اولی آن است که اجتماع «یا» به الف [و] لام چون مکروه است و از این جهت فصل کرده اند میانه «یا» و منادی معرف بالف و لام به یکی از این الفاظ که: «ایها و هذا و ایهدا» باشد از جهت عموم معانی این الفاظ و صلاحیت توصیف جمیع ذوات به آنها، مثل: «یا ایها الرجل و یا هذا الرجل و یا ایهدا الرجل» که الرجل منادی است و آن الفاظ واسطه.

و بعضی گفته اند: هر یک از آن الفاظ منادی است و الرجل اسمی است مقصود به ندا.

و بعضی گفته اند که: اسم محلی بالف و لام بعد از «ایها» واقع شده باشد خبر مبتدا محذوف خواهد بود، مجموع مبتدا و خبر صله ای و اگر بعد از هذا واقع شود، صفت هذا خواهد بود.

و بعضی گفته اند که: عطف بیان آن است.

چون این جمله دانسته [شد] باید دانست که: اگر الف و لام کلمه عوض از حرفی محذوف در آن کلمه باشد و لازم کلمه شده باشد که استعمال نکنند این کلمه را [۳۳]B/ مجرد از الف و لام مگر در ضرورت شعر یا در شعر نادراً، در این صورت جایز است ادخال «یاء» بر آن کلمه بدون واسطه لفظی از (۱) الفاظ مذکوره از جهت آنکه مثل جزؤ کلمه است و این الف و لام، الف و لام الله است و پس از جهت آنکه اصل «الله» اله است و همزه آن را از جهت تخفیف (۲) حذف کردند و عوض آن الف و لام را گذاشتند و لام الف

====

۱ نسخه خطی: «را».

۲ در نسخه «تخویف» ذکر شده که ظاهراً سهو شده باشد.

را ادغام کرده اند در لام اله ، الله شد و استعمال نمی کنند لاه را در سفت (۱) کلام، پس معلوم شد که همزه «الله» همزه وصل است و چون با لام عوض از همزه الهه واقع شده شبیه به همزه قطع شد.

و از این جهت است که در اغلب اوقات همزه را در ندا درج نمی کنند تا قطع آن مشعر باشد بر اینکه بر وفق (۲) اصل نیست «یا سامع» در اول وهله مکروه نداند اجتماع یاء را بالف لام تعریف .

و بدانکه خلاف کرده اند در اصل اللهم، پس بعضی [A]۳۴ / گفته اند که: «یا الله» است، یا را حذف کردند و دو میم در آخر ، عوض آن گذاشته اند و بعضی گفته اند که: اصل «یا الله امنا بالخیر» است.

و بدانکه بعضی تجویز کرده اند جمع میانه «یا» و الف لام تعریف را مطلقاً .

فایده : بدانکه هر گاه منادی مفرد معرفه مکرر شود و ثانی مضاف باشد، در ثانی واجب است نصب و پس از جهت آنکه تابعی است مضاف ، و اما در اول : پس رفع و نصب هر دو جایز است، اما رفع پس از جهت آنکه منادی مفرد معرفه است، و اما نصب پس از جهت آنکه مضاف به مضاف الیه است و ثانی لفظی است زاید، مثل: «یا تیمم عدی» در قول شاعر:

یا تیمم عدی لا ابا لکم لا یلقینکم فی سوءه عمر (۳)

فایده : بدانکه در منادی مضاف بیای متکلم مثل یا غلامی باعتبار حرکت یای متکلم و باعتبار قلب آن پنج وجه جایز است : سکون یا ، و فتح آن ، [B]۳۴ / و حذف آن

=====

۱ درج. (فرهنگ عمید).

۲ نسخه خطی: «وقف».

۳ جامع الشواهد ، باب الیاء ، ص ۳۱۸ . یعنی: «ای قبیله تیمم که از تیمم عدی هستید، مباد پدری از برای شما نباشد. و عمر را نصیحت کنید که کاری نکند که من به آن واسطه او و شما را هجو کنم».

ص: ۴۱۲

و ابقاء کسره (۱)، و قلب آن به الف و حذف الف، و ابقای الف و ابقای فتحه (۲) و همچنین در «یا ابن امرء و یاء ابن عمی» که منادی مضاف بمضاف بیای متکلم است نیز آن پنج وجه جایز است و در «یا ابی و یا امی» هشت وجه جایز است، و جوه مذکوره و سه وجه دیگر: قلب یا به تاء مکسوره، و قلب آن به تاء مفتوحه، و زیاده الف بعد از تا، مثل: «یا اَبْتِ و یا اَمْتِ و یا ابتا و یا امتا».

و بدانکه اختلاف کرده اند در تاء «یا امت»، پس بعضی گفته اند که: بدل یا است از جهت آنکه جمع نمی شود با یاء و گفته نمی شود یا امتی، و بعضی گفته اند که: تاء تأنیث است و این مذهب بعید است از صواب.

فایده: بدانکه جایز است حذف حرف آخر منادی از جهت تخفیف در ضرورت شعر و سعت کلام، همچنانکه جایز است در غیر منادی از جهت ضرورت شعر و آن را ترخیم می نامند.

در جواز ترخیم منادی پنج شرط است: اول آن است که: مضاف [۳۵]A/ و شبه مضاف نباشد، دوم: مستغاث نباشد.

سوم: مندوب نباشد. چهارم: [۳۵]A/ آن است که: جمله نباشد. پنجم: تحقق یکی از این دو امر است یا علمی باشد و زیاده از سه حرف یا اسمی باشد مؤنث به تاء.

وجه اشتراط بشرط اول آن است که: اگر جزو اول که مضاف است حذف کنند، حذف آخر نکرده اند بحسب معنی از جهت آنکه معنی تمام نمی شود، مگر به ذکر مضاف و مضاف الیه هر دو و اگر از مضاف الیه حذف کنند، حذف آخر بحسب لفظ نکرده اند.

و اما وجه اشتراط بشرط ثانی و ثالث آن است که: مستغاث و مندوب، مطلوب در هر یک مدّ صوت است و حذف، منافی مدّ صوت است.

====

۱ نسخه خطی: «کثره».

۲ وجوه مذکوره در مثال به صورت زیر است:

«یا غلامی، یا غلامی، یا غلام، یا غلام، یا غلام (غلامی غلاما غلام) یا غلاما».

ص: ۴۱۳



و اما وجه رابع : پس بعینه وجه اول است ؛ و اما وجه خامس ، پس آن است که بعد از ترخیم می باید که: منادی لا اقل بر سه حرف باقی باشد.

و بعضی تجویز کرده اند ترخیم مضاف را به حذف حرف آخر مضاف الیه و بعضی حذف می کنند حرف آخر جزو و آخر جمله را و بعضی تجویز کرده اند ترخیم علم غیر مؤنث [۳۵]B/ به تائیت را که بر سه حرف باشد نه زیاده.

و بدانکه ترخیم منادی مختلف می شود بحسب اختلاف منادی، پس اگر در آخر آن منادی دو حرف زاید باشد که هر دو دفعتاً زاید شده باشند، یا در آخر آن حرفی باشد صحیح و پیش از آن مدّه باشد و بر هر تقدیر منادی زیاده بر چهار حرف باشد، حذف می کنند هر دو حرف آخر را.

اما در اول ، پس از جهت آنکه: هر دو مثل یک زایند ، و در ثانی از جهت آنکه: هر گاه حرف صحیح اصلی محذوف می شود، پس بطریق اولی حرف مدّه محذوف خواهد شد از جهت آنکه مدّ موضوع است [برای] تبدیل و قلب و حذف و اگر اسم مرکب باشد، لفظ اخیر را باید حذف کرد و در ماسوای اینها باید یک حذف کرد.

مثال اول : اسماء و مروان و عثمان و غیر آن . مثال ثانی : مستور و منصوب و غیر آن . مثال ثالث : بعلبک . مثال رابع : حارث و امثال آن.

و بعضی گفته اند که: اسم مؤنث بالف مرخم نمی شود [۳۶]A/ [از جهت] آنکه ملتبس می شود به مذکر و بعضی گفته اند که: اثنی عشر وقتی که مرخم شود عشره یا الف اثنی محذوف خواهد شد.

و بدانکه وقتی که مرخم شود منادی می باید که حرف آخر آنچه باقی مانده است از حروف کلمه بر حرکت و سکون خود باقی باشد ، و گاه مرفوع می سازند آخر آن را گویا که منادی علی حده است، پس در یاحارث، یا حار می گویند بضم راء .

فایده : بدانکه گاه استعمال می کنند یاء را در مندوب و مندوب اسمی است دال بر شیئی که بر آن یاء از آن تفجع کنند ، مثل: «یا زید» وقتی که زید مرده باشد که تفجع بر او می کنند ، و مثل: «واویلا ، واحزنا» که ویل و حزن متفجع منه است .

و خلاف کرده اند در اینکه منادی است یا نه و حق آن است که منادی است.

و جایز است الحاق الف به آخر مندوب از جهت مدّ صوت و جایز است بعد آن اتیان بهاء سکتته مثل: «وازیاده»، پس اگر آن اسم بحیثیتی باشد که اگر الف در آخر آن زیاده کند [B]۳۶/ ملتبس شود باسم دیگر، حرفی از نجس حرکت آخر آن زیاد می کند، پس اگر فتحه باشد الف و اگر کسره باشد یا و اگر ضمه باشد و (۱)؛ خواه لفظاً و خواه تقدیراً، مثل: «واغلامکماه و واغلامکیه و واغلامکموه».

و بدانکه مندوب واجب است که معرفه باشد، پس جایز نیست گفتن: «وارجله» مگر بنا بر مذهب بعضی.

و چون این جمله دانسته شد باید دانست که اگر مندوب موصوف به صفتی شود خلاف کرده اند نجات در آن، پس بعضی گفته اند که: الف جایز است که ملحق به صفت شود و بعضی گفته اند که: جایز نیست، بلکه واجب است الحاق به موصوف. پس بنا بر مذهب اول در وا زید الطویل: «وا زید الطویل [اه]» می گویند و بنا بر ثانی: «وا زیاده الطویل».

فایده: بدانکه جایز است حذف حرف ندا وقتی که منادی علم باشد و مستغاث و مندوب نباشد؛ از جهت آنکه در مستغاث و مندوب مطلوب تطویل صوت است و مدّ آن و این [A]۳۷/ منافی حذف است.

و همچنین جایز است حذف منادی، مثل قوله تعالی: «الا یا اسجدوا» (۲)، یعنی: الا یا قوم اسجدوا.

فایده عظیمه: بدانکه هر اسمی که بر وزن فعل بضم فاء و فتح عین یا فعال بفتح

=====

۱ یعنی: «واو».

۲ النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ص ۸۶؛ اشاره به آیه: «أَلَّا یَسْجُدُوا لِلَّهِ»، آیه ۲۶ سوره مبارکه نمل می باشد.

ص: ۴۱۵

فاء باشد و سبب مؤنثی باشد منادی خواهد بود؛ البته خواه حرف ندا مذکور باشد و خواه مقدر، مثل: «خَبِثَ وَلُكِعَ وَ خَبَاثِ وَلُكَاعِ» و همچنین هر محلّی بالف و لامی که بعد از ائی واقع شده باشد از جهت اختصاص، مثل قول تو: «أنا اكرم الضيف أيها الرجل»، یعنی: انا اختص من بين الرجال باكرام الضيف در اصل منادی بوده.

### موضع دوم: ما اضمر عامله علی شریطه التفسیر است

و آن مفعولی است که عامل آن محذوف کند و آن فعل عمل در آن ضمیر آن مفعول یا منقای (۱) ضمیر آن کرده باشد و بحیثیتی باشد که اگر مقدم دارند آن فعل را یا مرادف آن را [یا] لازم آن را بر آن مفعول، منصوب سازد آن را، مثل: «زیداً ضربته» که زیداً مفعولی است که عامل [B]۳۷/ آن ضربت محذوف است و بعد از آن فعلی است که ضربت باشد و این فعل عمل کرده است در ضمیر زید و بحیثیتی است که اگر نفس آن را مقدم دارند بر زید منصوب می سازد آن را؛ و فعل «زیداً مرتت به» که مرتت به که مرتت بحیثیتی است که اگر مرادف آن را که جاوزت است مقدم دارند بر زید، منصوب می سازد آن را؛ و مثل: «زیداً ضربت غلامه» که ضربت بحیثیتی است که اگر لازم آن را که آهنت باشد مقدم دارند بر زید منصوب می سازد آن را. (۲)

و اما مثل: «زید هل ضربته و أضربته و کم ضربته و این (۳) ضربته و زید من یضربه اضربه و زید هلا تضربه و لو لا تضربه و لو ما تضربه و ألا تضربه و زید لعمر و یضربه و زید ما ضربته و ان ضربته و زید ان ضربته یضربک و زید لو ضربته یضربک»، [A]۳۸/ پس از جمله «ما اضمر عامله» نیست از جهت آنکه ما بعد الفاظ مذکوره عمل در ماقبل آن نمی کند؛ مگر بنا بر مذهب بعضی در دو مثال اخیر.

=====

#### ۱ متعلق.

۲ در نسخه خطی جمله: «و مثل زیداً ضربت غلامه که ضربت بحیثیتی است که اگر لازم آن را که آهنت باشد، مقدم دارند بر زید منصوب می سازد آن را» دو مرتبه ذکر شده است.

۳ نسخه خطی: «الی».

و همچنین مثل: «زید ما احسنه و زید أنت اکرم علیه و زید حین تضربه یموت و زید هاته و ایهم اضربه حرّ و رجل لقیتہ کریم و زید واللّه لأضربنه و ما رجل إلا أعطیتہ درهماً» از جمله «ما اضمر عامله» نیست از جهت آنکه هیچ یک از فعل تعجب و افعال تفضیل و مضاف الیه و اسم فعل و صله و صفه و جواب قسم و ما بعد إلا، عمل در ما قبل نمی کند .

فایده : بدانکه هر اسمی که احتمال آن دارد که «ما اضمره عامله» باشد و احتمال آن دارد که مبتدا باشد، مختلف می شود بحسب اختلاف مواضع ؛ پس اگر آن جمله ای که آن اسم در آن جمله است معطوف باشد بر جمله فعلیه یا واقع شده باشد آن اسم بعد از حرف نفی یا حرف استفهام یا اذا شرطیه یا حیث یا فعلی که بعد از آن است امر باشد یا نهی [B]۳۸/ مختار نصب آن اسم است .

اما در صورت اول: پس از جهت آنکه (۱) مختار اتفاق جمله معطوفه و جمله معطوف علیها است در اسمیت و فعلیت ، پس هرگاه که جمله که مقدم است بر جمله که مشتمل است بر آن اسم ، فعلیه باشد و وقتی که آن اسم منصوب باشد، جمله جمله اسمیه خواهد بود .

و اما در صور بواقی، پس از جهت آن است که آن مواضع، مواضع فعلند و همچنین مختار نصب آن اسم است در جایی که اگر مرفوع باشد ملتبس شود به صفت، مثل قوله تعالی : «إِنَّا كُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (۲)»، وقتی که بعد از حرف شرط و حرف تخصیص باشد، واجب است نصب از جهت آنکه هر یک از این دو نوع از انواع حرف مذکور نمی شوند مگر در جمله فعلیه و اگر قرینه نباشد بر نصب یا باشد ولیکن قرینه رفع اقوی باشد و فعل بعد از آن امر و نهی و دعا نباشد و ما قبل آن جمله فعلیه باشد، مختار رفع است [A]۳۹/ از جهت آنکه در غالب اوقات «اما و اذا» داخل مبتدا می شوند .

====

۱ نسخه خطی: + «نصب آن اسم است اما در صورت اول پس از جهت آنکه».

۲ سوره مبارکه قمر، آیه ۴۹ .

ص: ۴۱۷

و اما اختلاف میانه جمله معطوفه و جمله معطوف علیها به اسمیت و فعلیت پس بسیار است، مثل: «قام زید و اما عمرو فاکرمته و قام زید فاذا عمرو اکرمته» .

و بدانکه جمهور نحات در هیچ موضعی واجب نمی دانند رفع چنان اسمی را و بعضی که آن اسم اگر آلت فعل است واجب است در آن رفع از جهت آنکه به سبب آن آلت فاعل شده، پس آن نیز در حکم فاعل است و این مذهب بعید از صواب است. و اگر قبل از آن جمله که در آن، آن اسم است جمله اسمیه باشد که حرف اخیر آن جمله [ای] فعلیه باشد، پس در آن اسم، رفع و نصب هر دو مساویند؛ مثل: «زید قام و عمرو اکرمته» .

فایده: بدانکه زید در زید ذهب به، «ما اضمَر عامله» نیست؛ زیرا که ذهب که فعل است و بعد از زید، اگر مقدم شود بر زید منصوب نمی سازد زید را از جهت آنکه متعدی به یاء می شود، و بعضی گفته اند که: «ما اضمَر عامله» است و تقدیر: «زید اذهب الذهاب به» است [B]۳۹/ و بعضی گفته اند که: تقدیر: «اذهب شخص زید» است، پس اذهب مرادف ذهب به است منصوب کرده زید را .

و بدانکه کَلَّ شَیْءٌ در قوله تعالی: «كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبْرِ (۱)» «ما اضمَر عامله» نیست که اگر «ما اضمَر عامله» باشد فاسد می شود معنی از جهت آنکه تقدیر اینچنین خواهد بود: «فعلوا کل شیء و الزبر» و فساد این معنی خفی نیست.

و همچنین الزانیه و الزانی در قول باری عز اسمه: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً (۲)» «ما اضمَر عامله» نیست؛ و اختلاف کرده اند در وجه آن پس بعضی گفته اند که: از جهت آنکه الف و لام الزانیه و الزانی اسم موصول است و متضمن معنی شرط، و فاء در «فاجلدوا» فای جزا است و ما بعد فای جزا عمل در ما قبل آن نمی کند و بعضی گفته اند که: این آیه دو جمله است و تقدیر اینچنین است: «حکم الزانیه و الزانی

=====

۱ سوره مبارکه قمر، آیه ۵۲ .

۲ سوره مبارکه نور، آیه ۲ .

ص: ۴۱۸

فیما یُتلی علیکم فاجلدوا» تا آخر، پس اجلدوا حرف جمله دیگر است غیر از جمله حکم الزانیه و الزانی فیما یتلی علیکم .  
[A]۴۰/

فایده جلیله : بدانکه گاه فعل مفسر که بعد از اسم مذکور واقع است مشتمل می شود بر دو ضمیر که هر دو راجع باشند به آن اسم و مختلف باشند در رفع و نصب و گاه مشتمل می شود بر دو و متعلق ضمیر آن و گاه مشتمل می شود بر یک ضمیر و یک متعلق آن .

و قسم اول بر سه قسم است : قسم اول آن است که : هر دو ضمیرها منفصل باشند، دوم آن است که : هر دو متصل باشند ، سیوم آن است که : یکی متصل باشد و دیگر منفصل . پس بنابر اول : جایز است رفع و نصب آن اسم [مثل] : «إن زیدا یعطک ایاه الا هو»، پس جایز است نصب زید که تقدیر اینچنین باشد : إن لم یعطک زیدا و جایز است رفع آن که تقدیر اینچنین باشد إن اعطاک ایاه زید.

و بنابر قسم ثانی : واجب است رفع اگر آن اسم ظاهر باشد [مثل] : «ان زید علمه قایماً». که تقدیر آن علم زید است و اگر ضمیر باشد جایز است در آن رفع و نصب مثل «ایاه علمه قایماً».

و بنابر قسم ثالث جایز است در آن اسم، رفع و نصب و همچنین اگر آن فعل مشتمل باشد بر دو [B]۴۰/ متعلق آن اسم . و اگر مشتمل باشد بر ضمیر و متعلق آن پس نظر به ضمیر باید کرد، پس اگر مرفوع است آن اسم نیز مرفوع است و اگر منصوب است منصوب .

### موضع سوّم: تحذیر است

و آن بر دو قسم است : قسم اول : اسمی است دال بر شیئی که تخویف کرده باشد متکلم کسی را که از آن شیء و آن لفظ مکرر باشد و با لفظ مخوف جمع نشده باشد، مثل : «الاسد الاسد» یعنی : بَعْدَ نَفْسِكَ عَنِ الْاَسَدِ.

و قسم دوم : اسمی است دال بر مخوف منه که مذکور باشد با لفظ دال بر مخوف

مثل: «ایاک و الاسد»، یعنی: بَعْدَ نَفْسِكَ عَنِ الْإِسْدِ، مثل ایاک ملفوظ در مثال ثانی و مقدر در مثال اول است معمول بعد مقدر است و بدانکه قسم ثانی مستعمل نمی شود مگر به ادخال «واو» یا «من» لفظاً یا تقدیراً بر مخوف منه ولیکن باید دانست که: تقدیر «من» در ایاک من الاسد جایز نیست .

و جوب حذف در تحذیر ضیق وقت است از جهت آنکه مقصود تخویف است.

### موضع چهارم: اغراء

(۱)

و اول آن اسمی است دال بر شیئی [A]۴۱/ که متکلم کسی را بر این داشته باشد که نوحه بر آن کند، مثل قول شاعر:

أَخَاكَ أَخَاكَ إِنَّ مَنْ لَا أَخَا لَهُ كَسَاعٍ إِلَى الْهَيْجَا بَغَيْرِ سَلَاحٍ (۲)

و وجه و جوب حذف عامل در این موضع وجه آن است در تحذیر.

### قسم سوم: مفعول فیه

و آن اسمی است دال بر زمانی یا مکانی که در آن زمان یا مکان فعلی واقع شده باشد و آن فعل مذکور باشد، مثل: «ضربت فی یوم الجمعة» که یوم الجمعة لفظی است دال بر زمانی که فعل مذکور که ضرب باشد واقع شده است در آن ، و بدانکه این مفعول را منصوب می سازند به حذف «فی».

و بدانکه هر یک از ظرف زمان و ظرف مکان مقسم می شود به دو قسم مبهم و معین است .

=====

۱ قال الرضی : وقد ترك المصنف باباً آخر مما يجب إضمار فعله قياساً و هو باب الإغراء .

۲ جامع الشواهد، باب الالف، ص ۵۲. یعنی: «ملازم باش برادر خود را، به درستی که کسی که برادری برای او نیست، همانند کسی است که بدون آلت جنگی به سوی معرکه جنگ می رود».

ص: ۴۲۰

اما مبهم، پس او آن است که: محدود به حدی نباشد، مثل: «وقت و حین و مکان» و امثال آن .

و معین: برخلاف مبهم است، مثل: «یوم الجمعة و اسبوع و شهر و قدام و خلف و فوق و تحت و یمین و شمال» و امثال آن . پس در ظرف زمان مطلقا خواه مبهم باشد [B]۴۱/ و خواه معین جایز است حذف «فی» (۱) و همچنین حذف مکان مبهم؛ و اما در ظرف مکان معین حذف «فی» جایز نیست.

اما جواز حذف «فی» در ظرف زمان، پس از جهت آنکه فعل دلالت بر زمان می کند پس ظرف زمان مشابه مفعول مطلق دلالت بر زمان می کند، پس ظرف زمانه در اینکه هر دو مدلول فعلند.

و اما جواز آن در ظرف مکان مبهم، پس از جهت آن است که مشابه است با ظرف زمان مبهم در تغیر و تجدد .

فائده: بدانکه اختلاف کرده اند در مابعد دخل، مثل: «الدار در دخلت الدار»؛ پس بعضی گفته اند که: مفعول فیه است و دخلت لازم و بعضی گفته اند که: مفعول به است . و امّا در بعد ذهب مثل: «الشام در ذهب الشام»، پس خلافی نیست در اینکه مفعول فیه است.

و بدانکه جایز است حذف عامل مفعول فیه از جهت قیام قرینه، مثل: «یوم الجمعة» و همچنین جایز است حذف آن [A]۴۲/ بر طریقه ما اضمر عامله علی شریطه التفسیر، مثل: «یوم الجمعة صمته» .

#### قسم چهارم: مفعول له

و آن اسمی است دال بر شیئی که حصول آن یا تحصیل آن علت وقوع مضمون فعل

=====

۱ نسخه خطی: «فیه».

ص: ۴۲۱



مذکور باشد؛ اول مثل: «قعدت عن الحرب جنباً»، و ثانی: «ضربت زیدا تأدیاً» و بعضی گفته اند که: آنچه مفعول له فرض می کنند مفعول مطلق است و تقدیر: «ضربت و أدبت تأدیا و قعدت عن الحرب و جنبت جنباً» است و بعضی گفته اند که: مصدر است به معنی اسم فاعل و حال است و تقدیر اینچنین است: «ضربته مؤدباً و قعدت عن الحرب جانباً».

و بدانکه اصل تأدیا، للتأدیب بوده و اصل جنباً، للجبن، خواسته اند که منصوب سازند مفعول له را لام جز را حذف کرده اند تأدیاً و جنباً شده.

و باید دانست که وقتی جایز است حذف لام از مفعول له که زمان وجود فعل و زمان وجود مفعول را داخل باشد و همچنین فاعل آن و فاعل عامل آن متحد باشد، مثل آن دو مثال مذکور [B]۴۲/ از جهت آنکه فاعل تأدیا و فاعل ضرب یعنی: مؤدب و ضارب متحدند و همچنین جابن و قاعد.

وجه اشتراط به این شرط آن است که در این صورت مشابه مصدر می شود، پس جایز است تجرید آن از لام، همچنانکه جایز است تجرید مفعول مطلق از آن و بعضی این شرط را نکرده اند.

### قسم پنجم : مفعول معه

بدانکه می باید که عامل آن معمولی داشته باشد و آن مفعول مشارک آن معمول باشد در آن فعل، خواه آن معمول فاعل باشد و خواه مفعول و مذکور باشد آن مفعول بعد از واو معیت، مثل: «استوی الماء و الخشب» که خشبه مشا ماء است در استواء و مذکور است بعد از واو معیت و بعضی شرط کرده اند که معمولی که واجب است مشارکت مفعول به آن معمول فاعل باشد مثل مثال مذکور.

و بدانکه عامل مفعول معه اعم است از لفظی و معنوی، پس اگر لفظی باشد و لفظ آن مفعول صلاحیت این داشته [A]۴۳/ باشد بر آن معمول دیگر جایز است در این صورت جایز عطف مفعولیت؛ مثال اول: «ضربت أنا و زید»، مثال ثانی: «ضربت و زیداً» زیرا که

معلوم خواهد شد انشاء الله که عطف بر ضمیر مرفوع متصل جایز نیست مگر در وقتی که مؤکد ساخته باشند آن ضمیر را به ضمیر منفصل ؛ و اگر عامل معنوی باشد و جایز باشد عطف ، واجب است عطف از جهت آنکه عامل معنوی ضعیف است و شاق است به آن عمل در دو معمول، پس هرگاه مفزوی باشد که معمول نشود واجب اختیار آن و اگر جایز نباشد عطف ، واجب است مفعولیت از جهت فقد مفز .

مثال اول: «ما لک و لزید و ما شأنک و شأن زید» ؛ مثال ثانی: «ما لک و زیدا و ما شأنک و عمرواً» از جهت آنکه معنی ما لک و ما شأنک ما تصنع است، پس تصنع که معنی ما لک و ما شأنک است عامل شده ، و بعضی گفته اند که: معنی اول ما لک و لملا بستک زیدا است و معنی مثال ثانی: [B]۴۳/ «ما شأنک شأن ملا بستک زیدا» .

### قسم ششم : حال است

و آن اسمی است دال بر هیئت فاعل یا مفعول یا مضاف الیه یا غیر آن از ادوات .

و بدانکه حال بر دو قسم است: یا ذوالحال آن واحد است یا متعدد ؛ اول مثل: «ضرب زیدا قایماً» و اما در ثانی: پس واجب است تشبیه او یا جمع آن بحسب تعدد ذوالحال، مثال اول: «ضربت زیدا راکبین»، مثال ثانی: «ضربت زیداً فی دار عمرو راکبین». و بدانکه عامل حال یا فعل است یا شبه فعل یا معنی فعل. اول مثل: امثله مذکوره، ثانی مثل: «زید ضارب راکباً»، ثالث مثل: «ما لک قایماً» که بمعنی ما تصنع قایما است .

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که حال واجب است که نکره باشد و ذوالحال در غالب اوقات معرفه است. و اما مثل العراک در قول شاعر:

فَأَرْسَلَهَا الْعِرَاكَ وَ لَمْ يَزُدْهَا وَ لَمْ يُشْفِقْ عَلَى نَعْصِ الدَّخَالِ (۱)

=====

۱ جامع الشواهد ، باب الفاء ، ص ۱۲۵ . یعنی: «فرستاد آن خر وحشی آن ماده خرهای وحشی را که با یکدیگر بر سر آب جنگ می کردند و منع نکرد آن خر وحشی آن ماده خرها را از آن جنگ کردن و جمعیت نمودن».

ص: ۴۲۳

پس تعاول است به (۱) يعترک العراک که العراک [A]۴۴/ حال واقع (۲) شده و جمله نکره است این صلاحیت حالت دارد و اگر ذوالحال نکره واقع شود، واجب است تقدیم حال بر ذی الحال، مثل: «ضربت راکباً رجلاً».

و بدانکه حال مقدم نمی شود بر عامل معنوی و اما در عامل ظرف پس خلاف کرده اند نحات، پس بعضی گفته اند که: جایز نیست تقدیم حال و بعضی گفته اند که: اگر مبتدایی مقدم باشد بر آن جایز است، مثل: «زید قائماً فی الدار» و اگر مقدم نباشد جایز نیست.

و بدانکه بعضی گفته اند که: حال جایز نیست که مقدم شود به رفیق (۳) الحال اگر الحال اسم ظاهر باشد و بعضی گفته اند که: مقدم می شود بر آن اگر منصوب باشد و عامل، فعل باشد و بعضی گفته اند که: جایز [است] تقدیم آن بر ذی الحال مطلقاً اگر ذوالحال مضاف الیه باشد. اگر مجرور به حرف [جرّ] باشد خلاف کرده اند در حال [B]۴۴/، پس جمهور نحات گفته اند که: واجب است که مشتق باشد و بعضی گفته اند که: واجب نیست، بلکه جایز است که اسم جامد باشد، مثل: «بُسرّاً و رُطْباً» در قول عربان: هذا بسرا اطیب منه رطبا ولیکن در اغلب اوقات مشتق است .

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که حال جمله می شود و آن بر دو قسم است: اسمیه و فعلیه؛ آن است اگر حرف جمله اسمیه باشد یا فعلیه که جزو آن مضارع مثبت نباشد، جایز است که مربوط سازند حال را بذی الحال به واو و ضمیر هر دو به واو تنها و به ضمیر تنها ولیکن به ضمیر تنها در جمله اسمیه ضعیف است و اگر جمله فعلیه باشد که چون از جمله مضارع مثبت باشد، واجب است ربط آن به ضمیر تنها و اگر جزء جمله ماضی مثبت باشد، واجب است ادخال لفظ «قد» و گاه حذف می کند «قد» را؛ مثال اول:

=====

۱ منظور: مؤول است به...

۲ در نسخه کلمه «واقع» دو مرتبه ذکر شده است .

۳ ذوالحال.

ص: ۴۲۴

«ضربت و انا قایم» مثال جمله [ای] که جزو آن مضارع مثبت باشد: «ضربت یقوم عندی» و امثله [A]۴۵/ بواقی ظاهر است.

و بدانکه جایز است حذف عامل حال از جهت قیام قرینه؛ مثل قول تو به مسافر: «راشدا مهدیا یعنی سر راشداً مهدیاً».

و واجب است حذف عامل در چهار صورت: صورت اولی آن است که: حال اسمی باشد دال بر زیادتی ثمن، مثل: «بعته بدرهم فصاعدا».

صورت ثانیه آن است که: نایب خبر مبتدا واقع شود، مثل: «ضربی زیدا [قایماً]» که قایما که حال است قایم مقام کاین که خبر ضربی است واقع شده چنانچه سابقاً معلوم شد.

صورت ثالثه آن است که: متضمن توبیخ باشد، مثل: «أ قایما و قد فعد الناس».

صورت رابعه آن است که: مقرر مضمون جمله اسمیه باشد که عامل حال در آن جمله است به شرطی که مؤکد باشد، یعنی دلالت کند بر صفتی که منفک نشود از ذی الحال، مثل: «زید ابوک» عطوفا که عطوفت منفک از آن نمی شود.

#### قسم هفتم: تمیز

و آن اسمی است که رفع ابهام کند از ذات مذکور یا از ذات مقدر؛ اما اول: پس آن در اغلب اوقات رفع ابهام از مقدار می کند [B]۴۵/ مثل: «رطلٌ زیتاً و منوان سمناً» و غیر آن از امثله.

و باید دانست که تمیز مثنی و مجموع نمی شوند و اگر چه ممیز مثنی و مجموع شود وقتی که آن تمیز اسم جنس باشد، مگر مراد از مثنی دو نوع باشد و از جمیع چند نوع، و جایز است اضافه تمیز اگر منون یا مثنی باشد.

و اما قسم ثانی از تمیز: و آن، آن است که رفع ابهام کند از ذات مقدره، پس رفع ابهام از نسبت می کند و این در وقتی است که معلوم نباشد حیثیت آن نسبت، مثل: «طاب زید

ابوتاً» از جهت آنکه چون گفته شد: «طاب زید» معلوم نبود که طیب آن از چه حیثیت است، پس چون خواسته است متکلم که بیان آن حیثیت کند، گفت: ابوه یعنی طیب زید از جهت ابوت او است. و بدانکه تمیز مشتق نیز می باشد، مثل: فارسا در «لله درّه فارساً».

و بدانکه تمیز منقسم (۱) می شود به تقسیم دیگر به سه قسم: اول آن است که: نفس مسند [۴۶]A/ الیه باشد. دوم آن است که: صفت آن باشد. (۲) مثال اول: «طاب زید نفسا»، مثال ثانی: «طاب زید غلاماً»، مثال [سوم]: «طاب زید ابوه». و بدانکه تمیز مقدم نمی شود بر عامل خود مطلقاً و بعضی گفته اند که: مقدم می شود اگر فعل باشد.

### قسم هشتم: مستثنی

و آن بر دو قسم است: متصل و منقطع؛ اما متصل: پس آن اسمی است که مذکور باشد بعد از یکی از ادوات استثنا و داخل باشد در افراد مستثنی منه، و منقطع: آن است که مذکور باشد بعد از یکی از ادوات استثنا و داخل در مستثنی منه نباشد. مثال اول: «جاءنی القوم إلاّ زیداً»، مثال ثانی: «جاءنی القوم إلاّ حماراً».

و بدانکه اعراب مستثنی مختلف است بحسب اختلاف مواضع؛ پس اگر در کلام موجب باشد و بعد از آن إلاّ باشد که آن إلاّ بمعنی غیر نباشد یا مقدم باشد بر مستثنی منه واجب است نصب (۳) مستثنی و در اکثر اوقات بعد از یکی از خلا و عدا و ما خلا و ماعدا و لیس و لایکون منصوب می شود و همچنین اگر مستثنی منقطع باشد.

و در بعضی لغات مستثنی مقدم بر مستثنی منه را مرفوع ساخته اند، مثل: «ما لی إلاّ

=====

۱ در نسخه این گونه آمده است: «تمیز منقسم است می شود.»

۲ مورد سوم از قلم افتاده است که بدین گونه می باشد:

سوم آن است که: بیان کننده نسبت آن باشد.

۳ در نسخه بدین گونه آمده است: «واجب است نصب مستثنی منه واجب است نصب...».

أبوک أحد» و اگر مستثنی مؤخر باشد از مستثنی منه بدون تراخی مشتمل باشد مستثنی منه بر نفی یا نهی یا استفهام، جایز است نصب بر استثنا و جایز است اعراب آن به اعراب مستثنی منه تا بدل آن باشد، مثل قوله تعالی: «مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ (۱)» بر بدلیت از ضمیر جمع فعلوا که مستثنی منه است و إِلَّا قَلِيلًا بر استثنا و بعضی گفته اند که: اگر مستثنی منه در این صورت نکره باشد واجب است نصب بر استثنا و بعضی گفته اند که: اگر حرف نفی بحیثیتی باشد که اگر محذوف شود کلام معنی داشته باشد.

و اگر مستثنی منه مذکور باشد، پس [A]۴۷/ مستثنی معرب می شود به اعراب مستثنی منه و این در اغلب اوقات در کلام منفی واقع می شود، مثل: «ما جاءنی إلا زید» یعنی: ما جاءنی أحد إلا زید، پس زید که مستثنی است مرفوع است، چنانچه مستثنی منه که أحد است مرفوع است و مثل: «ما ضربت إلا زیداً» که تقدیر: ما ضربت احداً إلا زیداً است، زیداً که مستثنی است منصوب شده همچو احداً که مستثنی منه است.

و بدانکه مشهور نزد نحّات آن است که مستثنی منه اسم جنس نمی شود و بعضی از نحّات و بعضی از اصولین تجویز کرده اند استثنا از اسم جنس را وقتی که صادق آید بر مستثنی، مثل: «جاءنی أحد إلا زیداً».

چون این جمله دانسته شد باید دانست که گاه متعذر می شود ابدال مستثنی منه مذکور در کلام منفی بحسب لفظ و آن در چند صورت متصور می شود: صورت اول: آن است که مستثنی منه واقع شده باشد بعد از «من» استغراقیه [B]۴۷/ و «من» استغراقیه آن است که دلالت کند بر شمول و استغراق نفی کند، مثل: «ما جاءنی من أحد إلا زیداً» که زید که مستثنی است که جایز نیست در آن جرّ باببدال احد واقع شود از جهت آنکه لازم می آید دخول «من» بر زید و دانسته شد که «من» موضوع است از برای دلالت بر شمول نفی و استثنا از نفی اثبات است.

====

۱ سوره مبارکه نساء ، آیه ۶۶ .

ص: ۴۲۷

و از آن جمله آن است که مستثنی منه بعد از لا نفی جنس باشد، مثل: «لا أحد في الدار إلا زيد» که در زید که مستثنی است جایز نیست فتح، زیرا که لازم می آید که لای نفی جنس عمل کند از إلا که از برای اثبات است.

و از آن جمله آن است که مستثنی منه معمول «ما» شبیه به لیس باشد، مثل: «ما زيد شيئاً إلا شيء لا يؤبه به» از جهت آنکه این دو حرف نیز عمل نمی کنند بعد از اثبات و در این صورت اگر اختیار ابدال کنند می باید حمل کرد مستثنی را بر محل مستثنی منه که رفع به فاعل است در اول و ابتدائیت در ثانی و به خبریت در ثالث [A]48/ و بعضی گفته اند که: من استغراقیه عمل در ما بعد إلا می کند، پس در مثال مذکور زید را مجرور می سازند.

فایده جلیله (۱): بدانکه استثناء را شش حکم است:

اول آن است که: ما بعد إلا عمل در ما قبل آن نمی کنند. (۲)

دوم آن است که: استثناء نمی توان کرد به یک حرف دو اسم را، مثل: «ما ضرب أحد أحدًا إلا زيد عمرا» مگر بنا بر مذهب بعضی [که] تجویز کرده اند .

سیوم آن است که: جایز است که مستثنی نصف مستثنی منه یا زیاده باشد، مثل: «لزيد على عشرة دراهم إلا خمسة یا ستة»، مگر بنا بر مذهب بعضی .

چهارم آن است که: هرگاه دو شیء متغایر جمع شوند و ممکن باشد اشتراک هر دو در استثناء، مشترک خواهند بود، مثل: «ما برّ أب و ابن إلا - زید»، پس معنی زید أب بار و ابن بار خواهد بود و اگر ممکن نباشد اشتراک هر دو در استثناء، پس خالی نیست از دو حال یا واجب است که استثناء از احدهما معین باشد، پس معین [B]48/ می شود همان واحد به استثناء، یا واجب نیست پس اگر مستثنی مؤخر از هر دو است مستثنی از آخر خواهد

=====

۱ قال الرضى: و لا بأس بأن نذكر بعض ما أهمله المصنف من احكام الاستثناء و هي انواع ... .

۲ در نسخه جمله «آن است که ما بعد إلا عمل در ما قبل آن نمی کنند» ، دو مرتبه ذکر شده است .

بود و اگر مقدم است بر هر دو استثناء از مرفوع است اگر احدهما مرفوع باشد و اگر هیچ

کدام مرفوع نباشد استثناء از اول خواهد بود .

حکم پنجم آن است که: استثناء مکرر می شود و آن تکریر از دو حال خالی نیست یا از جهت تأکید است یا نه و آنکه از جهت تأکید است یا مستثنی دوم با الّا معطوف است بر مستثنی اول با الّا یا نه بلکه ثانی بدل اول است، اول مثل: «ما جاءنی القوم الّا زید و الّا عمرو»، ثانی مثل: «ما جاءنی القوم الّا زید الّا أخوک» [و] مثل: «ما جاءنی القوم الّا أخوک الّا زید» و آنکه از جهت تأکید نیست خالی از دو حال نیست یا آن است که مستثنی ثانی جایز است که مستثنی اول باشد یا نه اول [مثل]: «ما جاءنی قریش الّا هاشمیا الّا عقیلاً» و «له علیّ [A]۴۹/عشره الّا خمسه الّا اربعه»، ثانی مثل: «ما جاءنی قریش الّا بنو عبدمناف الّا بنو هاشم» .

حکم ششم آن است که: اگر چند جمله واقع شد بعضی معطوف بر بعضی و بعد از آن مستثنی و صلاحیت آن داشته باشد که متعلق باشد به جمیع، پس بعضی گفته اند که: آن مستثنی متعلق است به جمیع حمل و بعضی گفته اند که: متعلق است به جمله اخیره.

خاتمه: بدانکه اصل در أدات استثناء است الّا و گاه غیر را حمل می کنند بر الّا در استثناء و مستثنی بعد از آن؛ و بعد از سوی مجرور می شود و همچنین بعد از حاشا در اغلب اوقات و اعراب نفس غیر مثل اعراب مستثنی مصدر به الّا- است و اعراب سوی نصب است بر ظرفیت و بعضی تجویز کرده اند اخراج آن را از ظرفیت و رفع آن و بعضی گفته اند که: اگر مخرج شود از ظرفیت جایز نیست رفع آن .

### قسم نهم: خبر کان و اخوات آن

و آن [B]۴۹/اسمی است مسند(۱) به اسم یکی از آن افعال و امر و حکم آن مثل امر و حکم خبر مبتدا است تقدیم خبر کان و اخوات آن بر اسم یکی از آنها و اگر چه هر دو معرفه باشند.

=====

۱ نسخه خطی: «مسناد».

ص: ۴۲۹



و از آن جمله آن است که: جایز نیست که فعل ماضی باشد و بعضی گفته اند که: جایز است وقتی که ماضی را مصدر به «قد» سازند.

و از آن جمله آن است که: هر یک از کان و صار و اصبح و امسی و اضحی و ظل و بات و آض و عاد و غدا و راح مقدم می شود بر عامل خود باتفاق و خبر هر یک از مادام و مازال و ما برح و ما فتی و ما انفک مقدم نمی شود اتفاقاً و در خبر لیس اختلاف کرده اند.

و از آن جمله آن است که جمله طلبی نمی شود.

و بدانکه جایز است حذف کان از جهت قیام قرینه، مثل قوله تعالی: «النَّاسُ مَجْزُؤُونَ بِأَعْمَالِهِمْ إِنَّ خَيْرًا لِّخَيْرٍ وَ إِنَّ شَرًّا لِّشَرٍّ» (۱) که تقدیر اینچنین است:  $\text{[A]50}$  / کان عمله خیراً فجزاؤه خیر و  $\text{[A]50}$  / و بدانکه در مثل این مثال یعنی در جائی که  $\text{[ای]}$  باشد و بعد از آن اسمی و جزاء بر آن  $\text{[ای]}$  باشد، مصدر به فاء چهار وجه جایز است: رفع هر دو اسم، و نصب هر دو، رفع اول و نصب ثانی، و برعکس.

امّا تقدیر کلام بنابر اول پس اینچنین است:  $\text{[ای]}$  کان فی عمله خیراً فجزاؤه خیر و بنابر ثانی:  $\text{[ای]}$  کان عمله خیراً فکان جزاؤه خیراً و بنا بر ثالث:  $\text{[ای]}$  کان فی عمله خیراً فکان جزاؤه خیراً و بنابر رابع:  $\text{[ای]}$  کان عمله خیراً فجزاؤه خیر.

و بدانکه واجب است حذف کان وقتی که مصدر به آن مصدری باشد و قایم مقام کان واقع شده باشد، مثل: «أما أنت منطلقاً انطلقت» که در اصل لأن کنت منطلقاً بوده لام جرّ را حذف کردند و بعد از آن کان را، و گذاشتند مقام کان لفظ تا را و نون آن را قلب کردند قلب  $\text{[به]}$  میم کردند و میم را در میم ادغام کردند «أما» شد.

### قسم دهم: اسم $\text{[ای]}$ و اخوات آن

$\text{[B]50}$  / و آن اسمی است که مسند شده باشد به آن خبر هر یک از حروف مذکوره .

=====

۱ بعضی این کلام را حدیث و عده ای دیگر آن را از امثال عرب دانسته اند. (فوائد الحجّیه، جزء دوّم، ص ۱۸).

که مسند شده باشد به آن خبر «لا». و بدانکه مختلف می شود در اعراب و بنا به اختلاف مواضع، پس اگر مفرد نکره باشد و در یلی «لا» واقع شده باشد واجب است بناء آن بر علامت نصب، مثل: «لارجل فی الدار» و اگر مضاف یا شبه مضاف باشد، پس معرب می شود به علامت نصب، مثل: «لاغلام رجلی فیها و لاعشرین درهما لک». و بعضی گفته اند که: در صورت اولی نیز معرب است به علامت نصب.

و باید دانست که هرگاه حرف جرّ داخل «لا» شود و اسم آن مفرد نکره باشد، مجرور خواهد شد آن اسم، مثل قول تو: «کنت بلا مال» به جرّ مال و اگر مفرد معرفه یا نکره باشد لیکن فاصله واقع شده باشد میانه «لا» و آن اسم، واجب است [A]۵۱/ در آن رفع و تکریر لا، مثل: «لا زید فی الدار و لا عمر» و «لا فی الدار رجل و لا امراه».

و اما مثل قضیه و لا ابا حسن لها که ابوالحسن که کنیه امیرالمؤمنین علی [علیه السلام] است معرفه است به اینکه امیرالمؤمنین علیه السلام علی چون بسیار عالم بود، پس گویا که هر عالمی که هست کنیه آن ابوالحسن است پس نکره شده است بالعرض

و بدانکه در جائی که اسم «لا» نکره باشد که یلی «لا» واقع (۱) شده باشد و «لا» مکرر شده باشد، مثل: «لا حول و لا قوه إلا بالله» پنج وجه جایز است: فتح در آن دو اسم (۲)، اول: فتح هر دو که هر دو «لا» از برای نفی جنس باشد، دوم: فتح اول و نصب ثانی که لای اول از برای نفی جنس باشد و ثانی زاید و اسم ثانی معطوف بر محل قریب اسم اول که آن نصب است باشد از جهت آنکه اسم «لا» دو محل دارد قریب و بعید، قریب نصب است از جهت آنکه «لا» عمل نصب می کند و بعید رفع است [بناء] بر ابتدائیت، ثالث: فتح اول و رفع ثانی که «لاء» اول [B]۵۱/ از برای نفی جنس باشد و ثانیه زاید و اسم

=====

۱ در نسخه جمله «لا واقع» دو مرتبه ذکر شده است. و به معنی این است که پس از لا واقع شده باشد و فاصله ای بین لا و اسم نباشد.

۲ این جمله مربوط به وجه اول است.

ثانی معطوف بر محل بعید اسم اول باشد ، رابع : رفع هر دو از جهت الغا از عمل ، خامس : رفع اول و فتح ثانی که هر دو از برای نفی جنس باشند . اما اول ملغا از عمل باشد و ثانی عامل .

و بدانکه هر گاه «لا» را مصدر به همزه می سازند معنی آن همزه یا استفهام است یا تمنی یا عرض و بعضی گفته اند که : احتمال استفهام را ندارد . (۱)

فایده : بدانکه در سه وجه جایز است بنای او نعت بر فتح و اعراب آن بضم و مثل : «لارجل ظریف» و اگر تابع دیگر باشد واجب است در این اعراب به رفع یا نصب مگر در عطف که هر سه وجه در آن جایز است مثل : «لا أب و ابن» .

فایده : بدانکه عربان می گویند : «لا ابا له و لا غلام له» ، پس جاری می سازند بر اسم «لا» حکم مضاف را که آن الحاق الف در اول و حذف نون در ثانی باشد و این جایز است از جهت مشابهت [۵۲]A/ آن مر مضاف را در تخصص ولیکن مضاف نیست که اگر مضاف باشد، معنی مقصود فاسد می شود از جهت آنکه مقصود ابتغاء أب است نه اثبات آن و نفی وجود می شود از جهت آنکه خبر در این صورت مقدر خواهد بود و آن موجود است .

و بدانکه بسیار حذف می کنند [اسم] لاء را از جهت قیام قرینه، مثل : «لا علیک» یعنی لا بأس علیک .

### قسم دوازدهم : خبر ما و لا المشبهین به لیس

و آن اسمی است مسند با اسم یکی از آنها و بدانکه اعمال «ما و لا» یعمل لیس بنا بر لغت اهل حجاز است و اما بنو تمیم، پس در لغت ایشان عمل لیس نمی کند .

و بدانکه عمل ما ضعیف است و مخالف اصل می شود در سه صورت : اول آنکه : بعد از «ما» ، ان زیاده می شود، ثانی آنکه : منتقض شود نفی به إلا ، ثالث آنکه : مقدم شود خبر

=====

۱ در نسخه آمده است : «احتمال استفهام است ندارد» .

بر اسم ؛ اول مثل: «ما ان زید قایم»، ثانی مثل: «ما زید شیئا إلا شیء لا یعبؤا به»، ثالث مثل: «قایم زید» .

و بدانکه هرگاه [B]۵۲/ عطف کنند بر خبر «ما» لفظی را به بل یا لکن آن معطوف را مرفوع باید ساخت از جهت آنکه «ما» عمل در ما بعد حروف ایجاب نمی کنند و بل و لکن از جمله حروف ایجاب است یعنی، ما بعد خود را موجب می سازند .

### باب سوم : در اسماء مجروره

و اسم مجرور اسمی است مشتمل بر علامت مضاف الیه که کسره و فتحه و یاء باشد و اضافه بر دو قسم است : معنویه و لفظیه .

اما معنویه : پس آن است که مضاف الیه آن مسند شده باشد به مضاف بواسطه «لام» یا «فی» یا «من» مقدره ؛ لام در جائی که مضاف از جمله افراد مضاف الیه نباشد و مضاف الیه ظرف آن نباشد و فی در جائی که مضاف الیه ظرف مضاف باشد و من در جائی که مضاف از جمله افراد مضاف الیه باشد.

مثال اول: «غلام زید» که به تقدیر غلام لزید است و شک نیست در اینکه [A]۵۳/ غلام از جمله افراد زید نیست و زید ظرف آن نیست ، مثال ثانی: «ضرب الیوم» که به تقدیر ضرب فی الیوم است ظرف ضرب است ، مثال ثالث: «خاتم فضه» که به تقدیر خاتم من فضه است و خاتم از جمله افراد فضه است از جهت آنکه فضه خاتم می شود و غیر خاتم .

و شرط اضافه معنویه آن است که مضاف معرفه مشتق نباشد یا مشتق باشد اما مضاف الیه معمول آن باشد و کوفیون تجویز کرده اند که معرفه باشد، مثل: «الثلاثه الاثواب».

و فایده این اضافه تعریف مضاف است اگر مضاف الیه معرفه باشد و تخصیص آن است اگر مضاف الیه نکره باشد .

و اما اضافه لفظیه : پس او آن است که مضاف الیه بسبب شباهت به مضاف الیه اضافه

معنویه مسند شده باشد به مضاف و شرط آن آن است که مضاف اسم مشتق باشد و مضاف الیه معمول آن و شرط [B]۵۳/ اضافه مطلقاً آن است که مضاف مجرد از تنوین باشد.

و فایده اضافه لفظیه: تخفیف در لفظ مضاف است و بس، نه تعریف و نه تخصیص و از آن جهت است که جایز است «مررت برجل حسن الوجه» که حسن الوجه که صفت نکره واقع شده نکره است، و اما مثل: «مررت بزید حسن الوجه»، پس جایز نیست از جهت آنکه حسن الوجه نکره است و زید که مضاف موصوف آن است معرفه.

و همچنین جایز است الضارباً زید و الضاربوا زید از جهت آنکه تخفیف حاصل شده به حذف نون تثنیه یا جمع و اما مثل: «الضارب زید»، پس جایز نیست از جهت آنکه حذف تنوین از جهت لحوق الف و لام است نه اضافه و بعضی تجویز کرده اند و شاهد آورده اند قول شاعر را:

الْوَاهِبُ الْمَائَةِ الْهَجَانِ وَ عِبْدِهَا عُوذًا يُزَجِّي خَلْفَهَا اَطْفَالَهَا (۱)

که عبدها [A]۵۴/ معطوف است بر المائه، پس تقدیر اینچنین خواهد بود الواهب عبدها . و «الواهب عبدها»، مثل: «الضارب زید» است و جواب آن است که جایز است فتح مائه که مضاف الیه نباشد و اما «الضارب الرجل»، پس جایز است از جهت شباهت آن به الحسن الوجه و وجه آن انشاء الله تعالی خواهد آمد و همچنین جواز الضاربك از جهت حمل آن بر ضاربك است .

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که هرگاه دو اسم باشد که جایز باشد اطلاق

====

۱ جامع الشواهد، باب الألف، ص ۲۰۸. یعنی: «کسی که بخشنده است صد شتر سفید و شبان و خادم آن را در حالی که آن شتران تازه زائیده اند، در حالتی که میراند آن شبان در پشت سر آن شتران طفل های آن شتران را می راند».

ص: ۴۳۴

هر دو بر شیئی واحد، پس خالی از دو حال نخواهد بود، یا آن است که یکی (۱) دلالت می کند بر معنی آن لفظ دیگر با زیادتی یا دلالت بر زیادتی نمی کند و قسم اول از دو حال خالی نیست یا جایز است باتفاق اضافه احدهما به دیگر یا مختلف فیه است .

اول مثل اسم و مسمی، ثانی مثل صفت و موصوف که هیچکدام [B]۵۴/ مضاف به دیگر نمی شود بنابر مذهب اکثر؛ و اول که جایز است باتفاق اضافه هر یک به دیگر، خالی از دو حال نیست [یا به تأویل محتاج نیست و یا] به تأویل محتاج است؛ اول: اضافه عام است بخاص (۲) وقتی که لفظ عام حی و اسم نباشد، مثل: «کل الدارهم و عین الشیء» و ثانی: اضافه مسمی است به اسم یعنی اضافه اسم بلقب، مثل: «سعید کرز» که بتأویل مدلول هذا اللفظ است.

و بدانکه بعضی که تجویز کرده اند قول عربان را «مسجد الجامع و جانب الغربی و صلوه الاولی و بقله الحمقا» که در اصل المسجد الجامع والجانب الغربی و الصلوه الاولی و بقله الحمقاء بوده، پس مسجد موصوف است به جامع و جانب به غربی و صلوه به اولی و بقله به حمقاء با آنکه هر یک از این موصوفات مضاف شده است به صفت خود و آن بعضی که تجویز نمی کنند اضافه [A]۵۵/ موصوف را به صفت، تأویل می کنند این امثله را مسجد الوقت الجامع و جانب المكان الغربی و صلوه الساعه الاولی و بقله [الأرض] الحمقاء، پس «جامع و غربی و اولی و حمقاء»، صفت «مسجد و جانب و صلواه و بقله (۳)» نیست، بلکه هر یک صفت مقدر است.

و آن بعض که گفته اند که: جایز است اضافه صفت به موصوف، شاهد آورده اند: «جرد قَظیفه و اخلاق ثیاب» را و مانعان تأویل کرده اند به این نحو که جرد و اخلاق مستعمل شده اند بانفراده بدون وصف شیء به آن، پس گویا که اسم جنسی است علی

====

۱ نسخه خطی: «آن است در یکی».

۲ نسخه خطی: «بخصاص».

۳ در نسخه «بقره» است که اشتباه می باشد .

ص: ۴۳۵

حده، مثل: خاتم و بعد از آن مضاف کرده اند در اضافه افعال تفضیل، پس بعضی تجویز کرده اند و بعضی منع .

فایده: (۱) [اَوَّل:] بدانکه [جایز است حذف مضاف در] اضافه از جهت قیام قرینه مثل قول شاعر:

فَهَلْ لَكُمْ فِيمَا إِلَيَّ وَ إِنِّي طَيِّبٌ بِمَا أَعْيَا النِّطَاسِي حَذِيمَا (۲)

یعنی: ابن حذیم .

ثانی آن است [۵۵]B/ که: جایز است حذف مضاف الیه از جهت قیام قرینه، مثل قول شاعر:

يَا مَنْ رَأَى عَارِضًا أُسْرًا بِهَ بَيْنَ ذِرَاعِي وَ جِبْهَةِ الْأَسَدِ (۳)

یعنی: ذراعی الاسد .

ثالث آن است که: جایز است فصل میانه مضاف و مضاف الیه وقتی که مضاف الیه نیز مضاف باشد؛ مثل: «قتل اولادهم شرکائهم»؛ اولادهم فاصله است میانه قتل که مضاف است و شرکاء که مضاف الیه است و مضاف است به ضمیر جمع .

فایده: بدانکه هرگاه اسم صحیحی و همچنین (۴) اسمی که در آخر آن «یا» یا «واو» ما قبل ساکن باشد مضاف شود به یاء متکلم، مکسور می شود آخر آن [و] در یاء متکلم جایز است سکون و فتح؛ اول: مثل غلامی، ثانی: مثل دلوی و ظبی و اگر در آخر اسم مضاف به یاء متکلم الفی باشد، پس آن الف ثابت می ماند بر حال خود، مگر بنا در لغت هذیل که منقلب به یاء می شود و یاء مدغم می شود در یاء مثل عصا که هذیل [۵۶]

=====

۱ قال الرضی: «وقد أخل المصنف ببعض احكام الإضافة فلا بأس نذكرها» .

۲ شرح شافیه ابن حاجب، ج ۴، ص ۱۱۶. ۳ جامع الشواهد، باب الیاء، ص ۳۴۸. یعنی: «چه کسی است که دیده باشد ابر سفیدی را که به واسطه آن در میان دو ستاره ذراعان و چهار ستاره جبهه الاسد خوشحال می شوم».

۴ در نسخه به جای «همچنین»، «یعنی» آمده است.

ص: ۴۳۶

[A] می گویند عصبی و اگر در آخر آن اسم واو باشد قلب می کنند واو را به یاء و یاء را مدغم می کنند در یاء متکلم، مثل: «مسلمی» که در اصل مسلموی بوده است و در این سه صورت واجب است فتح یاء و اگر نه التقاء ساکنین لازم می آید.

فایده: بدانکه أخ و أب را وقتی که مضاف کنند به یاء متکلم می گویند: أخی و أبی بتخفیف یاء و بعضی تجویز کرده اند تشدید یاء را از این حیثیت که لام الفعل را [که] واو است برگردانند و قلب [به] یاء کنند و یاء را در یاء ادغام کنند.

و اَمَّا «حم» یا «هن» را وقتی که مضاف کنند به یاء متکلم، پس جایز نیست باتفاق برگردانیدن لام الفعل. و اما «فم»، پس در اکثر اوقات لام الفعل را برمی گردانند و می گویند فَمِي به تشدید و اَمَّا «ذو»، پس مضاف به ضمیر نمی شود مگر در نادر اوقات.

## فصل

### اشاره

چون اسم معرب منقسم می شود به متبوع و تابع، باید تعریف کرد تابع را و بیان [۵۶]B/ اقسام آن کرد.

پس بدانکه تابع اسمی است که واقع شده باشد بعد از اسمی دیگر و معرب باشد با اعراب آن اسم و جهت اعراب واحد باشد که اگر رفع متبوع از جهت فاعلیت باشد، (۱) همچنین رفع تابع نیز از جهت فاعلیت باشد و [هم چنین] اگر از جهت ابتدائیت باشد و قیاس کن بر آن جهات دیگری را.

و بدانکه تابع منقسم می شود به چهار قسم:

### قسم اول: نعت

و آن تابعی است دال بر ذاتی و بر معینی که در آن ذات باشد غیر از شمول افراد و فایده آن تخصیص است اگر موصوف نکره باشد و توضیح است اگر معرفه باشد و از

=====

۱ در نسخه «نباشد» آمده است که خطا است.



این جهت که مضمَر موصوف نمی شود از جهت آنکه احتیاج به توضیح ندارد و گاه مقصود می شود به آن مدح متبوع یا ذم آن یا تأکید صفتی که مفهوم می شود از لفظ متبوع .

مثال اول: «جاءنی رجلٌ فاضلٌ»، مثال ثانی: «جاءنی زید الفاضل»، مثال ثالث: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، [A] ۵۷/ مثال رابع: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»، مثال خامس: «نفخه واحده» که تاء نفخه دلالت بر وحدت می کند، پس ذکر واحده بعد از آن از جهت تأکید خواهد بود .

بدانکه جمهور نحوات شرط کرده اند در نعت که مشتق باشد و حق آن است که شرط نیست، بلکه جامد نیز می شود اگر موضوع باشد از برای دلالت در جمیع مواد بر معنییی که در متبوع [است]، مثل: اسماء منسوبه مثل: تمیمی و قرشی و اسماء موصوله که اولشان الف و لام است، مثل: العذی و الّتی؛ یا موضوع باشد از برای دلالت در بعض مواد بر معنییی که در متبوع است، مثل: «هذا و ائی» در مررت بزید هذا و مررت برجل ائی رجل از جهت آنکه «هذا» گاه مبتدا واقع می شود و همچنین «ائی» .

و بدانکه جمله خبریه صفت نکره واقع می شود و واجب است در آن جمله ضمیری که راجع باشد به موصوف خواه بارز و خواه مستکن (۱) .

فایده : بدانکه نعت بر دو قسم است: [B] ۵۷/ [یا بیان حال خود موصوف است] یا بیان حال متعلق آن. و در اول واجب است مطابقت آن نعت مر متبوع را در ده امر: رفع و نصب و جرّ و تعریف و تنکیر و افراد و تشبیه و جمع و تذکیر و تانیث و در ثانی واجب است مطابقت آن مر متبوع را در پنج امر ثانی؛ پس آن نعت نظر به متعلق حکم آن، حکم فعل است پس جایز نیست تشبیه و جمع آن و اگرچه آن متعلق مثنی یا مجموع باشد و حکم فعل در تذکیر و تانیث خواهد آمد انشاء الله تعالی .

و بدانکه شرط است در موصوف که اعرف یا اخصّ باشد از صفت یا مساوی آن و از

====

۱ یعنی: مستتر.

ص: ۴۳۸

این جهت است که مضمَر صفت واقع نمی شود از جهت آنکه معلوم [خواهد] شد انشاءالله تعالی که مضمَر اعراف از معارف است. و موصوف نمی شود معرف بالف و لام مگر به معرف بالف و لام یا مضاف به آن یا به اسم موصول از جهت آنکه معارف دیگر جمیع اعرافند از معرف به الف و لام.

و بدانکه [۵/۵۷]A اسم اشاره موصوف نمی شود مگر به معرف بالف و لام یا اسم موصول از جهت آنکه دو اسم اشاره دیگر سازند رفع ابهام نخواهد شد و اگر به مضمَر یا علم موصوف سازند لازم می آید که صفت اعراف باشد از موصوف، پس باقی نماند مگر معرف به الف و لام و اسم موصول.

فایده: بدانکه صفت را چهار حکم است اول آن است که: می توان وصف کرد موصوف را به یک صفت تشبیه آن صفت، مثل: «جائنی زید و عمر والظریفان». ثانی آن است که: جایز است جمع موصوفات و تفریق صفات عالم. ثالث آن است که: جایز است قطع صفت از موصوف به این نحو که آن را با لفظی دیگر جمله مستأنفه کنند وقتی که وصف از جهت تأکید نباشد، مثل: «الحمد لله الحمید و یرفع الحمید» که خبر هو مقدم است و مجموع مبتدا و خبر کلامی است مستأنف. رابع آن است که: جایز است حذف موصوف، مثل قوله تعالی [۵/۵۷]B: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ (۱)» یعنی: إِلَّا شخص له مقام.

### قسم دوم: عطف به حرف

و آن تابعی است مشارک متبوع در آن نسبتی که به حسب ظاهر متبوع داده اند به شرطی که واسطه واقع شده باشد میانه آن و متبوع یکی از این دو حرف که واو و فاء و ثُمَّ حَتَّى و لا- و بل و لکن و أو و اما و أم است. مثل: «جائنی زید و عمرو» که عمرو که تابع است مشارک زید است که متبوع است در معی ء که نسبت است و واسطه واقع شده میانه

====

۱ سوره مبارکه صافات، آیه ۱۶۴.

ص: ۴۳۹

زید و عمرو و او بدانکه حکم معطوف حکم معطوف علیه است، یعنی آنچه واجب است در معطوف علیه نظر بما قبلش کرده می باید که در معطوف نیز جاری باشد حتی در اضممار ضمیر.

و از این جهت است که جایز نیست ما زید و قایما و لا ذاهبا عمرو از جهت آنکه لازم می آید که ذاهب دو فاعل داشته باشد، زیرا که در قایما ضمیری مستتر است که راجع است به زید و آن ضمیر فاعل است، پس اگر ذاهبا [A]۵۸/ گفته شود، لازم می آید که معطوف شود بر قایما، پس لازم می آید که در ذاهب نیز ضمیری باشد مستتر که راجع باشد به زید که فاعل آن باشد یا آنکه عمرو فاعل ذاهب است، پس لازم آمد تعدد فاعل و این جایز نیست بنابر مذهب حق؛ و اما مثل: «الذی یطیر فیغضب زید الذباب»، پس فاء در آن فاء سببیه است نه عاطفه.

و بدانکه شرط است در عطف بر ضمیر مرفوع متصل که مؤکد سازند اولاً آن ضمیر را به ضمیر مرفوع منفصل و بعد از آن عطف کنند، مگر اینکه فاصله واقع شده باشد میانه آن ضمیر و آن معطوف. مثال اول: «ضربت انا و زید»، مثال ثانی: «ضربت الیوم و زید». و شرط است در عطف بر ضمیر مجرد اعاده جارّ، خواه حرف جرّ باشد و خواه مضاف. مثال اول: «مررت بک و بزید»، مثال ثانی: «جاءنی غلامک و غلام زید» و بعضی تجویز کرده اند عطف بر ضمیر مجرور بدون اعاده جارّ و شاهد آورده اند قول شاعر را [B]۵۸/:

فَالْيَوْمَ قُرِبَتْ تَهْجُونَا وَ تَشْتَمِنَا فَادْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ (۱)

و جواب آن است که این از جهت ضرورت شعر است.

فایده: بدانکه جایز نیست نزد جمهور نحّات عطف دو اسم بر دو معمول دو عامل مختلف که یک اسم معطوف باشد بر یک معمول و اسم دیگر در یک معمول دیگر، مثل:

====

۱ جامع الشواهد، باب الفاء، ص ۱۳۶. یعنی: «امروز در حالتی هستی که مذمت می کنی و دشنام دهی ما را، پس برو از پی کار خود که از تو و این روزگار و این کار تعجب نیست».

ص: ۴۴۰

«ما کل سوداه تمره و لایبضاء شحمه» که «ما» عامل است در تمره و «کل» در سوداء و شحمه معطوف است بر تمره و بیضاء بر سوداء ولیکن هر گاه احد المعمولین مجرور باشد و مقدم باشد بر معمول دیگر و آن معمول دیگر مرفوع یا منصوب باشد، مثل: «فی الدار زید و الحجره عمرو» [و] «إن فی الدار زیداً و الحجره عمرواً»، پس جایز است از جهت آنکه همچنین مثال جاری شده است بر لسان عرب.

و بعضی گفته اند که: این موضع از ما نحن فیه نیست، بلکه تقدیر باید کرد قبل از الحجره مثلاً- فی را که آن باقی معطوف باشد بر مجموع فی الدار و بعضی تجویز کرده اند [A]۵۹/ مطلقاً و بعضی گفته اند که: جایز است اگر فاصله واقع نشده باشد میانه حرف عطف و معطوف.

فایده: بدانکه جایز است حذف حرف عطف با معطوف از جهت قیام قرینه، مثل قول تو «اشترک عمرو» در جواب کسی که گوید: «من الذی اشترک هو و زید» و جایز است حذف را و او تنها مثل قوله تعالی: «و لا علی الذین إذا ما اتوک لتحمّلهم قُلت (۱)» الآیه؛ یعنی: «و قلت» و «أو» نیز محذوف می شود، مثل قول تو: «کُل سمکاً لبناً» از برای (۲) کسی که گوید: سمک و لبن هر دو را خورد، یعنی: کُل سمکاً أو لبناً.

و گاه محذوف می شود معطوف علیه بعد از بلی و اخوات آن از حروف ایجاب، مثل قول تو در رد «ما قام زید»: «بلی و عمرو»، یعنی: بلی قام زید و عمرو.

و بدانکه هر ضمیری که راجع است به معطوف به او یا حتّی واجب است مطابقت آن ضمیر هر دو را، مثل: «زید و عمرو جاءنی و الناس حتّی الأنبیاء فنوا».

و بدانکه جایز است عطف [B]۵۹/ فعل بر اسم و برعکس، مثل قوله تعالی: «فالیق الأءضیباح و جعل اللیل سَکناً (۳)» و قول شاعر:

بَات يُعْشِيهَا بِغَضْبٍ بَاتِرٍ يَقْصِدُ فِي أَسْوَاقِهَا وَ جَائِرٍ (۴)

=====

۱ سوره مبارکه توبه، آیه ۹۲.

۲ یعنی: به کسی که.

۳ سوره مبارکه انعام، آیه ۹۵.

۴ شرح رضی بر کافیه، ج ۲، ص ۳۵۴.

ص: ۴۴۱

بدانکه تأکید بر دو قسم است: لفظی و معنوی.

اما لفظی: پس آن تکریر لفظ است و فایده آن یا دفع غفلت سامع یا دفع ظن او است تجوّز یا سهو تو را مثلاً وقتی که گفتی: «جاءنی زید»، پس گاه باشد که مخاطب غافل باشد از گفتن زید و نداند که تو چه گفته [ای] پس گفته (۱) از جهت تنبیه مخاطب [و اعلام ساختن او] (۲) مکرر می سازد لفظ زید را و گاه باشد [که مخاطب ظن کند که زید] نه آمده بلکه غلام او آمده است [و عدول کرده] به زید از غلام زید، پس از جهت دفع این ظن نیز مکرر می سازد (۳) لفظ زید را و گاه باشد که توهم کند که تو سهو کرده می خواسته که عمرو بگوئی، پس زید گفتی و از جهت دفع این توهم نیز مکرر می سازی لفظ زید را.

و اما [A]۶۰/ تأکید معنوی: پس او آن است که بعد از اسمی لفظ: «کلاهما یا کله یا اجمع یا اکتع یا ابتع یا ابصع یا نفسه یا عینه» گفته شود از جهت دفع توهم سامع تجوّز یا سهو تو را، مثلاً وقتی که گفتی: «جاءنی الزیدان»، پس گاه باشد که مخاطب توهم کند که یک مسمیّ به زید آمده است و تو تجوّز کرده ای و گفته که هر دو آمدند یا سهو کرده ای، پس از جهت دفع این توهم مؤکد می سازی الزیدان را بکلاهما و همچنین کلام در جاءنی القوم [کلهم یا اجمع] (۴) یا اکتع یا ابتع یا ابصع.

و بدانکه متبوع [را گفته می شود کلاهما اگر] که مثنی باشد [و] مذکر باشد [و اگر مؤنث با] شد کلتاهما گفته می شود و «کله» از برای متبوع مذکر مفرد و «کلها» از برای مؤنث مفرد و «کلهم» از برای جمع مذکر و «کلهن» از برای جمع مؤنث و به این ترتیب است: «اجمع، جمعا، اجمعون، جمع» و «اکتع، کتعاء، اکتعون، کتّع» و «ابتع، بتعاء» ،

=====

۱ گوینده.

۲ این قسمت از نسخه پاره شده و این کلمات با توجه به قرائن موجود نوشته شده است.

۳ در نسخه آمده است «می سازم» که اشتباه است.

۴ این قسمت از نسخه پاره شده و کلمات میان دو قلاب با توجه به قرائن نوشته شده است .

ص: ۴۴۲

[۶۰]B/ابتعون ، بتع» و «ابصع ، بصعاء ، ابصعون ، بضع» و «نفسه» از برای مفرد مذکر و «نفسها» از برای مفرد مؤنث و «انفسهما» از برای تثنیه مذکر و مؤنث و در لغت بعضی «نفساهما ، و انفسهم» از برای جمع مذکر و «انفسهن» از برای جمع مؤنث و همچنین «عینه ، عینها ، و اعینها ، و اعینهم» .

و حق آن است که وحده نیز از جهت تأکید است.

و بدانکه بعضی تجویز کرده اند که وقتی متبوع مکسر مذکر باشد جایز است تأکید آن به «کلهن و جمع و کتغ و بتع و بضع» به تأویل آن به جماعات .

فایده : بدانکه واجب است که متبوع کله و اجمع و اکتع و ابتع و ابصع که متجزی باشد، خواه مجزی آن بحسب حس باشد، مثل : «جاءنی قوم و رجال» و خواه باعتبار باشد و بس مثل : «عبد» که متجزی می شود باعتبار بیع و شرا .

فائده : بدانکه هر گاه خواهند مؤکد سازند ضمیر مرفوع متصل را بنفسه یا عینه باید اول مؤکد ساخت آن ضمیر را به ضمیر مرفوع [۶۱]A/منفصل، مثل : «زید جاء نفسه یا عینه».

و بدانکه هر یک از «اکتغ و ابتع و ابصع» فروع اجمع است و از این جهت است که مذکور نمی شود هیچکدام از اینها بدون ذکر اجمع و وقتی که مذکور شود، مقدم نمی شود بر آن بنا بر مذهب حق.

و بدانکه نکره را مؤکد نمی سازند .

### قسم چهارم : بدل

و آن اسمی است که مقصود به آن باشد که بحسب ظاهر تعلق به متبوع دارد به شرطی که آن متبوع مقصود نباشد، بلکه موطنی و ممهد ذکر تابع باشد و آن بر چهار قسم است: بدل کل و بعض و اشتمال و غلط.

اما بدل [کل]: پس او آن است که: عین مبدل منه باشد و اما بدل بعض: پس او آن است که بعضی از آن باشد و اما بدل اشتمال: پس او آن است که متبوع مشتمل باشد بر

تابع یا تابع مشتمل باشد بر متبوع و این اشتغال کل بر جزء نباشد و بحیثیتی نباشد که متکلم غلط کرده باشد اولاً و بدل غلط آن است که: غلط کرده باشد اولاً و تلفظ (۱) به متبوع کرده باشد [۶۱]B/ اول: مثل: «جاءنی زید اخوک»، ثانی: مثل: «ضربت زید ابوه» (۲) ثالث مثل: «یَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ (۳)»، رابع: مثل «ضربت زیدا حماره».

و بدانکه در اغلب اوقات بدل جامد است و بدانکه جایز است که بدل و مبدل منته هر دو معرفه باشند و هر دو نکره و اول معرفه و ثانی نکره [و] بر عکس. اما در صورت سیم واجب است که آن نکره را مخصص سازند به وصف، مثال اول: «اقسم بالله ابو حفص عمر»، مثال ثانی: «جاءنی رجل أخ لك»، مثال ثالث: قوله تعالی «بِالنَّاصِيَةِ \* نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ (۴)» مثال رابع قول تو: «جاءنی رجل أخوک». (۵)

## مقاله ثانیه : در اسماء مبنیه

### اشاره

بدانکه اسم مبنی بر دو قسم است: اول: اسمی است مشابه فعل ماضی یا امر یا حرف. ثانی: اسمی است غیر مشابه به یکی از این مذکورات که مرکب نباشد با عامل خود. و حکم مبنی آن است که مختلف نشود آخر آن بسبب اختلاف عوامل؛ و جمهور نحات تعریف کرده اند مبنی [۶۲]A/ آن است که: مختلف نشود آخر آن بسبب اختلاف عوامل؛ و جمهور نحات تعریف کرده اند مبنی را به این حکم مذکور.

=====

۱ نسخه خطی: «تلفض».

۲ این مثال خالی از اشکال نیست، بدلیل اینکه این مثال برای بدل بعض است، در حالیکه بعض از آن فهمیده نمی شود و هم چنین اشکال اعرابی دارد، مانند اینکه باید گفته شود: «ضربتُ زیداً أباه».

۳ سوره مبارکه بقره، آیه ۲۱۷.

۴ سوره مبارکه علق، آیه ۱۵ و ۱۶.

۵ علت عدم ذکر عطف بیان به عنوان تابع دیگر، این است که مرحوم رضی قائل هستند که عطف بیان و بدل یکی است.

و بدانکه علامات بناء بر چهار قسم است: ضمه و فتحة و كسره و سکون و اصل سکون است و باید دانست که قسم ثانی از مبنی بنابر تعریف اول، اسما معدوده است، مثل: غلام در بساط (۱) و غیر آن (۲) و قسم اول بر هشت قسم است:

### قسم اول: مضمرات

و اسم مضمر بر سه قسم است: ضمیر متکلم و ضمیر مخاطب و ضمیر غایب. اما ضمیر متکلم، پس آن ضمیر است موضوع از جهت دلالت بر متکلم من حیث انه متکلم، ضمیر مخاطب ضمیری است موضوع از جهت دلالت بر مخاطب من حیث له مخاطب، و همچنین ضمیر غایب ضمیری است موضوع از جهت دلالت بر غایب من حیث انه غایب و هر یک از اقسام ثلاثه منقسم می شود باعتبار محل به سه قسم: مرفوع و منصوب و مجرور و هر یک از دو نوع اول منقسم می شود به دو قسم [B]۶۲/ متصل و منفصل و اما نوع ثالث پس متصل است و پس معلوم شد که انواع ضمیر پانزده است و این ظاهر است و احتیاجی به بیان ندارد.

و باید دانست که ضمیر غایب را لابد است که مرجع آن مقدم باشد بر آن، خواه تقدم بحسب لفظ باشد و خواه بحسب تقدیر باشد، یعنی از غیر تقاضای ضمیر، معنی در کلام باشد که تقاضای تقدم مرجع کند یا در حکم مقدم باشد، یعنی بسبب تقاضای ضمیر مرجع را حکم کنند بر آن مرجع به تقدم، اول مثل: «ضربت زیداً غلامه»، ثانی مثل: «ضرب غلامه زید» که فاعلیت زید تقاضای تقدم آن بر ضمیر می کند، ثالث مثل: «ضمیر شأن و قصه».

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که ضمیر مرفوع گاه مستتر می شود و این در

====

۱ یعنی به تنهایی و خارج از جمله.

۲ غیر غلام.

ص: ۴۴۵



هفت موضع است: در مضارع (۱) که از برای متکلم باشد یا مخاطب یا غایب یا غایبه و در اسماء مشتق (۲) مطلقاً. (۳)

و بدانکه وضع ضمیر [۶۳]A/ از جهت اختصار است و از این جهت است که اصل در آن اتصال است از جهت آنکه ضمیر متصل (۴) اخصر است از منفصل و اصل در متصل استتار است و لهذا جایز نیست انفصال ضمیر مگر در موضعی که اتصال در آن متعذر باشد و آن در شش موضع است:

اول آنکه: مقدم باشد بر عامل خود، مثل: «ایناک ضربتُ»، ثانی آنکه: فاصله واقع شده باشد میانه عامل و آن ضمیر از جهت غرضی از اغراض، مثل: «ما ضربیک إلاّ أنا»، ثالث آنکه: عامل معنوی باشد، مثل: «أنا زید» که عامل ابتدائیت است، [رابع آنکه: عامل ضمیر حذف شود، مثل «إیناک و الأسد»] خامس آنکه: عامل حرف باشد و ضمیر مرفوع، مثل: «ما أنت قائماً»، سادس آنکه: مسند شده باشد به آن ضمیر صفتی که جاری شده باشد بر غیر موصوف خود به اینکه خبر آن غیر با صفت آن واقع شده باشد، مثل: «هند زید ضاربه هی» که مسند شده است [۶۳]B/ به «هی ضاربه» که صفتی است جاری بر زید، زیرا که خبر او واقع شده با آنکه موصوف آن هند است.

اما وجه تعذر اتصال در اربعه اولی پس ظاهر است و اما وجه تعذر آن در صورت خامسه، پس از جهت آن است که به حرف متصل نمی شود ضمیر مرفوع و اما در صورت سادسه، پس از جهت آن است که در بعضی مواضع ملتبس می شود مسند الیه بغیر آن، مثل: «زید عمرو ضاربه هو»، زیرا که اگر «هو» گفته نشود، معلوم نمی شود که ضارب زید است یا عمرو، بلکه متبادر می شود که عمرو است از جهت قرب آن به صفت.

====

۱ در نسخه «ماضی» آمده که سهواست.

۲ منظور اسم فاعل و اسم مفعول است که با احتساب این دو مورد به پنج مورد قبلی، هفت موضوع خواهد شد.

۳ چه مفرد، چه مثنی و چه جمع.

۴ در نسخه «منفصل» آمده که سهواست.

ص: ۴۴۶

و اما وقتی که منفصل سازند آن ضمیر را متفطن خواهد شد مخاطب آنکه ضارب زید است از جهت آنکه انفصال ضمیر خلاف اصل است، پس ارتکاب آن مشعر است بر اینکه مراد مخالف اصل است که اسناد صفت باشد به اسم بعید و آن موضعی را که در آن التباس واقع نمی شود حمل کرده اند بر آن موضع که التباس واقع [۶۴]A/ می شود و بعضی واجب دانسته اند انفصال ضمیر را بعد از اسم فاعل و اسم مفعول.

فایده: بدانکه هرگاه دو ضمیر جمع شوند خالی نخواهند بود از دو حال، یا احدهما مرفوع است یا هیچکدام مرفوع نیست و بر هر تقدیر یا احدهما اعراف است از دیگر یا نه و اگر احدهما اعراف باشد خالی از دو حال نخواهد بود یا آن است که [آنکه] اعراف است مقدم است بر آن ضمیر دیگر یا نه، پس اگر هیچکدام مرفوع نباشند و یکی اعراف باشد و مقدم، پس مختار است متکلم در اتصال و انفصال ضمیر ثانی، مثل: «اعطیتکم و اعطیتک ایه و ضربیک و ضربی ایاک»، اما ضمیر اول پس در آن جایز نیست انفصال و بعضی تجویز انفصال کرده اند و بنابر تقادیر یافته ضمیر ثانی متصل نمی شود، بلکه واجب است در آن انفصال و بعضی گفته اند که: اگر هیچکدام مرفوع نباشند و ضمیر اعراف مؤخر باشد [۶۴]B/ پس جایز است در آن اتصال نیز، مثل: «اعطا هوک و اعطا هانی».

فایده: بدانکه مختار در ضمیر که خبر کان واقع شده باشد، انفصال است از جهت آنکه در اصل خبر مبتدا است و عامل خبر مبتدا معنوی است که آن خبریت باشد و دانسته شد سابقا که هرگاه عامل در ضمیر معنوی باشد، واجب است انفصال ولیکن چون خبر کان شبیه است به مفعول، جایز است در آن اتصال همچنانکه جایز است اتصال در ضمیری که مفعول باشد.

و بدانکه در اکثر اوقات ضمیری که بعد از لولاء امتناعیه واقع می شود، منفصل است، مثل: «لولا انت» و ضمیری که بعد عسی واقع شود متصل، مثل «عسیت». و لولاک و عساک نیز آمده است و اختلاف کرده اند در آن ضمیر، پس بعضی گفته اند: بعد از لولا

ضمیر مجرور است و لولا حرف جارّ و بعد از عسی منصوب است و بعضی گفته اند که: در اول مجرور است قایم مقام مرفوع و بعضی [A]۶۵/ گفته اند که: در ثانی منصوب است بر خبریت عسی و اسم آن ضمیری است مستتر در آن و بعضی گفته اند که: منصوب است بر خبریت و اسم آن محذوف است.

فایده: بدانکه هر گاه ملحق شود به ماضی و مضارع غایب یا غایبه یا مخاطب [یا مخاطبه] یا متکلم وحده یا مع الغیر، یای متکلم واجب است الحاق نونی قبل از آن تا محفوظ دارد آخر فعل را از کسره که مختص است به اسم و این نون را نون وقایمی نامند و جایز است اتیان به آن نون قبل از آن یاء در مضارع غیر از آن پنج صیغه مذکوره و در «لدن و إن و اخوات ان و من و عن و قد و قط»، ولیکن مختار اتیان است در اربعه اخیره و لیت، و عدم اتیان است در لعلّ.

فایده: بدانکه متوسط می سازند میانه مبتدا و خبر خواه ابتدائیت و خبریت در اصل باشد و خواه در حال وقتی که مبتدا معرفه باشد یا افعال تفضیل مستعمل با مِنْ باشد لفظی مطابق مبتدا [B]۶۵/ تا اینکه اعلام کند ابتدائیت مبتدا را و آن را فصل می گویند، مثل: «زید هو القایم» و «كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ (۱)» و خلاف کرده اند در اسمیت و حرفیت آن و بنابر اسمیت مبتدا خواهد بود و آن خبر مفروض خبر آن و جمله خبر مبتدا مفروض.

فایده: بدانکه هر گاه عربان خواهند که تعبیر کنند به یک جمله [که] مؤنث باشد مُصَدَّر می سازند آن جمله را به «هی» و اول را ضمیر شأن می نامند و ثانی را ضمیر قصه و آن جمله را مفسر آن، مثال اول: «هو الامیر مقبل»، مثال ثانی: «هی هند مقبلت» و هر یک از این دو ضمیر مساوی است با ضمائر دیگر در اقسام، غیر از اینکه مجرور نمی شود و جایز است حذف هر یک از ضمیر شأن و قصه اگر منصوب باشد.

=====

۱ سوره مبارکه مائده، آیه ۱۱۷.

ص: ۴۴۸

و بدانکه خلاف کرده اند در اینکه مفسر ضمیر شأن یا قصه جایز است که مفردی باشد که قایم مقام جمله باشد یا نه، مثل: «کان قایماً زیدٌ» [که زید] فاعل قایما باشد و قایما خبر کان و اسم آن ضمیر شأن مستتر و قایماً قایم مقام زید [۶۶]A/ قایم باشد که جمله است .

### قسم دوم : اسماء اشاره

بدانکه اسم اشاره اسمی است موضوع از برای دلالت بر امری حاضر محسوس، پس آن لفظی که موضوع است از برای مفرد مذکر «ذا» است و آنکه موضوع است از برای مثنی مذکر «ذان» است در حالت رفع و «ذین» در حالت نصب و جرّ و از برای مفرد مؤنث «تا و ذی و تی و ته و ذه و تهی و ذهی» و از برای مثنی مؤنث «تان و تین» و از برای جمع مذکر و مؤنث هر دو «اولاء و اولی».

و بدانکه مُصدّر می سازند هر یک از این اسماء را به هاء تنبیه و الحاق می کنند در آخر هر یک کاف خطاب.

و بدانکه بعضی گفته اند که «ذان و تان» معربند و از این جهت است که در حالت نصب و جرّ ذین و تین گفته می شود و حق آن است که این اختلاف بحسب اعراب نیست، بلکه بحسب وضع است.

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که وقتی که مشارالیه قریب باشد به مشیر ذا گفته می شود و اگر بعید باشد [۶۶]B/ ذلک و ذانک و تانک بتشدید نون در هر دو و اولالک ؛ و اگر متوسط باشد ذاک و اگر مشارالیه مکانی باشد گفته می شود: تَمَّ و هُنا بتخفیف نون و تشدید آن .

### قسم سوم : موصوله

بدانکه اسم موصول اسمی است که بدون ضم و جمله که در هر یک از آن ضمیری باشد راجع به آن موصول، و معلوم مخاطب باشد ؛ و اما باید دانست که اسم فاعل و اسم

مفعول کافی نیست در متمیم جزء مگر در الف و لام نه در باقی موصولات و مختلف می شود اسم موصول در تذکیر و تأنیث باعتبار اختلاف موصوف به آن.

پس از برای موصوفِ مفردِ مذکرِ گفته اند: گفته می شود «الذی»، و از برای مثنی مذکر «الذنان» [در حالت رفع، و «الذین»] در حالت نصب و جرّ، و از برای جمع مذکر «الذون» در حالت رفع، و «الذین» در حالت نصب و جرّ، [و از برای مفرد مؤنث «التی»] و از برای تشبیه آن «اللتان» در حالت (۱) رفع، و «اللتین» در حالت نصب و جرّ، و از برای جمع مؤنث «[أولی (۲)] اللاتی و اللآء و اللاتی» [A]۶۷/ ولیکن اول در اغلب اوقات از برای جمع مذکر است و ثلاثه اخیره از برای جمع مؤنث.

و مشترک میانه واحد و مثنی و مجموع و مذکر و مؤنث، شش لفظ است: «ما و من و ای و ذو» بنا بر لغت بنی طی و «ماذا و الف و لام»؛ و در نصب و جرّ نیز. و گاه محذوف می شود نونشان و همچنین نون اللذین.

فایده: بدانکه ضمیری که راجع است به اسم موصول اگر مرفوع باشد باتفاق محذوف نمی شود اگر مبتدا نباشد و اما اگر مفعول باشد و ضمیر دیگر نباشد که راجع باشد به آن اسم، پس جایز است حذف آن ضمیر و اما مجرور، پس اگر مضاف الیه باشد که مضاف به آن صفت باشد جایز است حذف آن ضمیر مطلقا و اگر مجرور باشد به حرف جری که اگر حذف کنند آن حروف را معلوم شود که چه حرفی است، جایز است حذف ضمیر با جار. مثال اول: «الذی هو قایم»، مثال ثانی: «الذی ضربته»، مثال ثالث: «الذی [B]۶۷/ انا ضاربه»، مثال رابع: «الذی مررت به» که جایز است که گفته شود: الذی قایم والذی ضربت والذی انا ضارب و الذی مررت.

ولیکن بعضی گفته اند که: اول جارّ را حذف باید کرد تا آن ضمیر متصل شود به فعل و منصوب شود و بعد از آن حذف کنند آن ضمیر را و حق مذهب اول است.

====

۱ در نسخه آمده است: «و در حالت...» که سهو است.

۲ به ضمّ و قصر.

ص: ۴۵۰

فایده جلیله: بدانکه هرگاه خواهی که إخبار کنی از لفظی در جمله ای به استعانت یکی از اسماء موصوله، مُصدّر سازی آن جمله را به آن اسم موصول و مؤخر دانی آن لفظ مخبر عنه را از جمیع اجزاء خبر و به جای آن لفظ، ضمیری [قرار می دهی] که راجع باشد به اسم موصول، مثلاً هرگاه خواهی که إخبار کنی از زید در ضربت زیداً به استعانت الذی، می گوئی: «الذی ضربته زیداً».

پس معلوم شد که اختصار نمی توان کرد از ضمیر شأن و نه از ضمیر قصه از جهت آنکه مؤخر نمی توان داشت هیچ یک از این دو ضمیر را از جهت آنکه واجب است [A]۶۸ که هر یک در صدر کلام واقع شوند و همچنین حال از جهت آنکه به جای آن، ضمیر نمی توان گذاشت از جهت آنکه معلوم شد سابقاً که حال می باید که نکره باشد، پس ضمیر حال نمی شود از جهت آنکه معرفه است و اگر قایم مقام حال واقع شود لازم می آید حال [معرفه] شود.

و حاصل کلام این است که هرگاه متعدّر باشد یک امری از این امور ثلاثه که تقدیم اسم موصول و تأخیر مخبر عنه و اقامت ضمیر در مقام است متعذر است إخبار به اسم موصول و اگر آن جمله که مخبر عنه در آن جمله است تنازع باشد باید آن جمله را به حال خود گذاشت و در هر یک از محاملین (۱) ضمیری مستتر باید کرد؛ پس در ضرب و اکرم زید اگر خواهی إخبار کنی از زید که می گوئی: «الذی ضرب و اکرم زید».

فایده: بدانکه ما اسمیه بر شش قسم است: موصوله، موصوفه و استفهامیه و شرطیه و به معنی شیء و صفت؛ اول: مررت بما کان معنا امس، ثانی: مثل مررت بما معجب لک، ثالث: مثل ما تفعل، رابع: مثل ما تفعل افعول، خامس: مثل «نِعْمًا هِيَ (۲)» بنابر مذهب بعضی دیگر، سادس: [B]۶۸ مثل ضربته ضرباً ما.

و بدانکه بعضی گفته اند که: مای مصدریه اسم است و بعضی گفته اند که: حرف است.

=====

۱ متنازعین.

۲ سوره مبارکه بقره، آیه ۲۷۱.

ص: ۴۵۱

و مَنْ نيز جاری می شود در آن ، چهار قسم از این اقسام شش قسم ما ، وراء (۱) تامه و صفت .

و بدانکه از جمله اسماء موصوله «أَيُّ و أَيَّة» معرب است وقتی که صله آن به تمامها موجود باشد که اگر صدر آن صله را حذف کرده باشند معرب نخواهد بود بلکه مبنی خواهد بود؛ مثل قوله تعالى : «أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا (۲)» که تقدیر: أَيُّهُمْ هو أَشَدُّ است .

فایده : بدانکه «ماذا صنعت» دو احتمال دارد : احتمال دارد که بمعنی ما الذی صنعت باشد و احتمال دارد که بمعنی أَيْ شَيْءٍ صنعت باشد؛ پس بنا بر اول بهتر در جواب آن است که مرفوع سازند، مثل الاكْرَامُ تا آنکه بمعنی الذی صنعتُ الاكْرَامُ [باشد و بنا بر دوّم منصوب سازند] تا اینکه بمعنی صنعتُ الاكْرَامِ شود .

### قسم چهارم : اسماء افعال

و بدانکه اسم فعل اسمی است که به معنی فعل امر یا فعل ماضی (۳) باشد؛ اول مثل : «رُوِيَ» و دوم مثل : «هَيَّهَاتَ» [A]۶۹ که اول به معنی امهل است و ثانی بمعنی بَعُدَّ و باید دانست که این اسماء یا منقولند از مصدر یا از جار و مجرور اول مثل : «روید»، ثانی مثل : «علیک».

و دیگر باید دانست که اسم فعل متعدی می باشد و لازم می باشد (۴) و هم متعدی و هم لازم هر دو می باشد .

اما متعدی، پس مثل «روید زیداً» بمعنی امهل زیداً و «هَاءُ الْكِتَابِ» به معنی أَعْطِ الْكِتَابَ و «بله زیداً» بمعنی دع زیداً و «تید زیداً» به معنی امهل زیداً.

=====

۱ به غیر از .

۲ سوره مبارکه مریم، آیه ۶۹ .

۳ در نسخه آمده است: «فعل ماضی یا فعل امر» که با توجه به مثال های آورده شده، اشتباه می باشد و سهو شده است.

۴ در نسخه جمله «متعدی می باشد و لازم می باشد» دو مرتبه ذکر شده است.

ص : ۴۵۲

و ثانی که اسم فعل لازم است مثل: «صه» به معنی اسکت و «مه» به معنی کف و «ایه» به معنی زد فی الحدیث و «ایها» به معنی کف و «ایه» به معنی اقبل و «دع» و «دعا» و «دعدعاً» و «لعا» که به معنی اسرع و «قد» و «قط» به معنی اقطع و «حی» به معنی اقبل و «هلا» که به معنی اسرع است.

و ثالث و آن، آن است که لازم و متعدی هر دو آمده باشد، مثل: «هلم» که به معنی اقبل آمده است و به معنی احضر و اول لازم است و ثانی متعدی .

فایده: [B]۶۹/ بدانکه فعال بر چهار قسم است: اول آنکه: بمعنی امر است، مثل: «نزال» که به معنی انزل است، ثانی آنکه: مصدر است، مثل: «فجار» که به معنی فجور است، ثالث آنکه: صفت مؤنث است و این بر دو قسم است: اول آنکه: صفت مستعمل نمی شود بدون ندا، اول مثل: «لکاع» و ثانی بر دو قسم است، اول آنکه: علم شده باشد، مثل «حلاق و جباذ» که علم شبیه اند و ثانی خلاف اول است مثل: «قطاط» . و قسم چهارم از اقسام فعال آن است که: علم شخص مؤنث معین باشد، مثل: «قطام» .

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که خلافی نیست در لغات، بناء اقسام ثلاثه اول ولیکن در قسم اخیر خلاف است؛ پس در بعض لغات مبنی است مطلقاً و در بعض لغات معرب است غیر ذوات را یعنی آنکه در آخر آن را باشد، مثل: «حضار» .

### قسم پنجم : اصوات

بدانکه اسم صوت بر سه قسم است: اول آن است که: حکایت صوت یکی از حیوانات عجم یا جمادات باشد، مثل: «غاق» که حکایت صوت [A]۷۰/ زاغ است و مثل: «طق» که حکایت صوت مثل طشت است، ثانی: لفظی است صادر از انسان که دلالت می کند بالطبع نه بالوضع بر معنی که در ضمیر ملتفت (۱) است، مثل: «اف، تف»،

=====

۱ در نسخه «ملتقط» آمده که سهو شده است.



ثالث: لفظی است مستعمل در وقت خوابانیدن یا طلبیدن یکی از حیوانات عجم یا از جهت غیر آن از اعراض متعلقه به حیوانات عجم، مثل: «نَحَّ» از برای خوابانیدن شتر .

### قسم ششم : مرکبات

بدانکه مرکب [لفظی است] که مرکب باشد از دو کلمه و میانه آن دو کلمه (۱) نسبتی نباشد و بدانکه علم مرکب بر دو قسم است: یا آن است که مرکب شده است از جهت علمیت یا قبل آن علمیت مرکب بوده و بعد از آن علم شده.

و قسم اول بر دو قسم است: یا آن است که جزء اخیر مبنی بوده قبل از ترکیب یا نه، پس اگر مبنی بوده باقی خواهد ماند بر بنا و اگر مبنی نبود دو نظر باید کرد به آن جزء، پس اگر متضمن حرف است هر دو جزء مبنی خواهد بود، مثل: «خمسه و عشره» [در خمسۀ عشر] است.

و اما اثنی عشر، پس خلاف کرده اند در اعراب و بنای اثنی ؛ وجه بنا تضمن حرف [است] از جهت آنکه در اصل [B]۷۰/ اثنی [و] عشر بوده است، مثل خمسۀ عشر و وجه اعراب اختلاف اثنی در کلام عرب بحسب رفع و نصب و جر [است] که در حالت رفع به الف گفته می شود و در حالت نصب و جرّ به یاء بخلاف خمسۀ عشر و امثال (۲) آن.

و قایلون به بنا می گویند که: این اختلاف از جهت اعراب نیست، بلکه اثنی به الف موضوع است از برای حالت رفع و به یاء از برای حالت نصب و جرّ، مثل: «ذان و ذین» چنانچه سابقاً مذکور شد.

و اگر جزء ثانی متضمن حرف نباشد، مثل: «بعلبک»، پس در آن سه لغت است: اول: و آن افصح است اعراب ثانی یا منع صرف آن و بنای اول ؛ ثانی: اعراب و اضافه اول و بنای منع صرف ثانی ؛ ثالث: اعراب هر دو و اضافه اول بنائی و صرف ثانی .

====

۱ در نسخه جمله «و میانه آن دو کلمه» دو مرتبه ذکر شده است.

۲ در نسخه «احوال» آمده که سهو است.

بدانکه کنایه تعبیر است از شیئی معین به لفظی که صریح نباشد در آن شیئی ؛ و از جمله آن الفاظ، پنج لفظ مبنی است: کم و کذا و کیت و ذیت و کاین. اما «کم»، پس بر دو قسم است: [A]۷۱/ استفهامیه و خبریه؛ اما استفهامیه: پس موضوع است از برای استفهام از عدد شیء و ممیز آن منصوب است و مفرد ؛ و اما خبریت: پس موضوع است از برای اخبار از کثرت شیء و ممیز آن مجرور است و مفرد. هر یک واجب است که در صدر کلام باشد و ممیز کم استفهامیه بسیار محذوف می شود.

و بدانکه ممیز کم خبریه مجرور می شود به مِنْ و اما کم استفهامیه، پس مثال از برای ممیز آن به مِنْ یافت نشده است.

و بدانکه هر یک از کم استفهامیه و خبریه بحسب محل مختلف می شود، پس اگر بعد از آن فعلی باشد که مشغول نشده باشد از عمل در کم بعمل در ضمیر آن یا متعلق آن، پس منصوب خواهد بود و نظر باید کرد به ممیز آن، پس اگر صلاحیت آن دارد که مفعول به باشد، نصب کم نیز بر مفعولیت خواهد بود، مثل: «کم رجلا ضربت» که کم منصوب است به مفعولیت و «کم مره ضربت» که منصوب است به ظرفیت و اگر قبل از کم [B]۷۱/ حرف جری یا مضافی باشد مجرور خواهد بود، مثل: «بکم رجلا و مررت (۱) و غلام کم رجلا (رجل) ضربت» و اگر قبل از آن حرف جزّ و مضافی نباشد غیر مشغول شده باشد (۲) مرفوع خواهد بود و رفع آن بر ابتدائیت است اگر ممیز آن ظرف نباشد و بر خبریت است اگر ظرف باشد، مثال اول: «کم رجلا ضربته»، مثال ثانی: «کم یوماً سفرک».

و اعراب «ای» نیز مختلف می شود مثل اختلاف اعراب کم، پس منصوب، مثل: «أی رجل ضربت» و در جهت نصب نظر باید کرد به مضاف الیه همچنانکه در کم نظر به ممیز

=====

۱ «بکم رجلا مررت»، شرح رضی، ج ۳، ص ۱۵۹.

۲ یعنی اگر فعلی باشد که به غیر «کم» مشغول شده باشد.

باید کرد و مجرور مثل: «بأيهم مررت؟» و مرفوع به ابتدائیت، مثل: «أيهم ضربته؟» و بخبریت مثل: «أي يوم سفرک؟».

فایده: بدانکه در هر جایی که محتمل باشد استفهامیت کم و خبریت آن و ذکر ممیز و حذف آن مثل قول شاعر:

كَمْ عَمَّه لَكَ يَا جَرِيرٌ وَ خَالَهٍ فِدْعَاءٍ قَدْ حَلَبْتُ عَلَيَّ عِشَارِي (۱)

سه احتمال است در آن ممیز، مثل «عممه» [رفع آن] و کسر آن و فتح آن، [A]۷۲/ پس رفع بنابر حذف ممیز که تقدیر کم حله بامره باشد و فتح بنابر اینکه کم، کم استفهامیه باشد و جرّ بنابر اینکه خبریت باشد.

فایده: بدانکه کأین به معنی رُبَّ است و بعضی گفته اند که: واجب است تصدیر ممیز آن به من، مثل قوله تعالی: «فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا (۲)». و اما «کیت» و «ذیت»، پس کنایه از حدیث است گفته می شود: «قال زید: کیت و کیت و قال: ذیت و ذیت». و اما «کذا»، پس صلاحیت کنایه از جمیع اشیاء دارد.

### قسم هشتم: بعضی از ظروف

بدانکه مبنی از ظروف (۳) بسیار است از آن جمله ظرفی است که مضاف الیه آن محذوف باشد، مثل: «قبل» و «بعد» و غیر آن که مبنی بر ضم اند. و از آن جمله «حیث» است و آن در اغلب اوقات مضاف به جمله می شود و گاه مضاف به مفرد نیز می شود، مثال اول: «اجلس حیث جلس زید» و مثال ثانی:

=====

۱ جامع الشواهد، باب الکاف، ص ۳۳۲. یعنی: «ای جریر چه بسا عممه و خاله تو که دست و پای ایشان کج و منقلب است، دوشیدند شتران مرا که ده ماه از آبستنی ایشان گذشته بود و این برای من ضرر بود».

۲ سوره مبارکه حج، آیه ۴۵.

۳ این کلمه در نسخه احتمال «حروف» هم داده می شود بنابراین مراد مبنی بودن ظروف بخاطر شباهت داشتن به حروف است.

أَمَا تَرَى حَيْثُ سَهِيلٍ طَالِعًا نَجْمًا يُضِيءُ كَالشَّهَابِ سَاطِعًا (۱)

که حیث مضاف شده است به سهیل که مفرد است.

و از آن جمله «إذا» است و آن موضوع است [B]۷۲/ از برای دلالت بر زمان مستقبل و گاه مستعمل می شود از برای زمان ماضی و گاه مستعمل می شود از برای زمان مستمر، مثال اول: «إذا جاءك زيد فاکرمه»، مثال ثانی قوله تعالی: «حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا (۲)»، مثال ثالث قوله تعالی: «و إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ (۳)» الآیه، یعنی در هر وقتی که گفته شود به ایشان.

و باید دانست که «إذا» متضمن معنی شرط است و از این جهت است که مختار آن است که بعد از آن جمله فعلیه واقع شود، مثل امثله سابق و گاه از برای مفاعلات می آید و در این صورت مختار وقوع مبتدا است بعد از آن، مثال: «خرجت فإذا السبع واقف» و گاه زایده می باشد، مثل قول شاعر:

حَتَّى إِذَا أَسْلَكُوهُمْ فِي قِتَائِدِهِ سَلَاءٌ كَمَا تَطْرُدُ الْجَمَالَ الشُّرُودًا (۴)

بنابر مذهب بعضی بخلاف مذهب بعضی دیگر که گفته اند که: این إذا شرطیه است و جواب آن محذوف است که رأیت امرا عظیما است.

و از آن جمله «إِذْ» است [A]۷۳/ و آن موضوع است از برای دلالت بر زمان ماضی و بعد از آن هر یک از آن جمله اسمیه و فعلیه واقع می شود، اول: مثل: «خرجت إذ خرج زيد»، ثانی مثل: «خرجت إذ زيد خارج» و گاه از برای مفاعلات نیز می آید، مثل: «خرجت فإذا زيد خارج».

=====

۱ جامع الشواهد، باب الألف، ص ۲۱۰. در نسخه اینگونه آمده است: فعدت حیث سهیل طائعا نجم یعنی کالشهاب اطعا

یعنی: «آیا نمی بینی مکان طلوع ستاره سهیل را که مثل شعله آتش برافروخته و شعله زننده روشنایی می دهد».

۲ سوره مبارکه کهف، آیه ۹۶.

۳ سوره مبارکه بقره، آیه ۱۱.

۴ شرح رضی بر کافیه، ج ۳، ص ۱۹۳.

ص: ۴۵۷

و از آن جمله «این» است و آن موضوع است از برای مکان و آن بر دو قسم است: اول آنکه: متضمن معنی استفهام باشد، مثل: «[این] زید»، ثانی آنکه: در متضمن معنی شرط باشد، مثل: «این تذهب اذهب».

و از آن جمله «أَنْتِي» است و اصل معنی آن نیز مکان است و آن بر سه قسم است: قسم اول آن است که: بمعنی این باشد، دوم آن است که: بمعنی کیف باشد، سیوم آن است که: به معنی متی باشد. و بر هر یک از این تقادیر ثلاثه از دو حال خالی نیست: یا معنی استفهام است یا بمعنی شرط.

پس معلوم شد که أَنْتِي بر شش قسم است: اول آنکه: بمعنی این باشد و متضمن معنی استفهام [B]۷۳/ مثل قول شاعر:

مِنْ أَيْنَ عَشْرُونَ لَنَا مِنْ أَنْتِي (۱)

ثانی آنکه: بمعنی این باشد و متضمن معنی شرط مثل قول تو: «أَنْتِي تذهب اذهب». ثالث آنکه: بمعنی کیف باشد و متضمن استفهام، مثل: «أَنْتِي يُؤْفِكُونَ (۲)». رابع: بمعنی کیف باشد و متضمن شرط، مثل: «أَنْتِي تَفْعَلُ أَفْعَل». خامس آنکه: بمعنی متی باشد و متضمن استفهام، مثل: «أَنْتِي سِتُّمُ (۳)». سادس آنکه: بمعنی متی باشد و متضمن شرط، مثل: «أَنْتِي تَقْمُ اقْعِد».

و از آن جمله «متی» است و آن موضوع است (۴) از برای زمان و آن نیز منقسم می شود به آنکه متضمن معنی استفهام باشد [و] آنکه متضمن معنی شرط باشد، اول مثل: «متی ضربت»، ثانی مثل: «متی تضرب أضرب».

=====

۱ جامع الشواهد، باب المیم، ص ۴۰. یعنی: «بیست شتری که برای ما است از کجا آمده است؟».

۲ سوره مبارکه مائده، آیه ۷۵.

۳ سوره مبارکه بقره، آیه ۲۲۳.

۴ در نسخه بصورت «موضعست» ذکر شده است.

ص: ۴۵۸

و از آن جمله «ایان» است و آن موضوع است از برای زمان و آن مستعمل نمی شود مگر در استفهام آن امر عظیم، مثل: «أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ». (۱)»

و [از] آن جمله «کیف» است و آن موضوع است از برای استفهام [A]۷۴/ از حال و کیفیت شیئی، مثل: «کیف زید»، یعنی حاله اُ صحیح أم مریض؟ .

و از آن جمله «مذ» و «منذ» است و هر یک از اینها موضوع است از برای زمان لیکن مستعمل می شود در ابتدای زمان وقوع فعل و در تمام زمان وقوع فعل، اول مثل: «ما رأيتك مذ يوم الجمعة» که بمعنی این باشد که اول زمان عدم رؤیت من تو را روز جمعه بود، ثانی مثل: «ما رأيتك مذ سنه كذا» که بمعنی این است که تمام مدت عدم رؤیت من تو را یک سال است .

و باید دانست که وقتی که مراد به مذ یا منذ اول مدت باشد، واجب است که اسمی [که] بعد از آن واقع می شود دلالت بر تعدد از مننه نکند از جهت آنکه اول مدت نمی باشد مگر یک وقت .

و بدانکه اسمی که بعد از مذ یا منذ واقع شود و اگر مجرور باشد، خلاف کرده اند در اسمیت و حرفیت مذ یا منذ و اگر مرفوع باشد پس خلافی در اسمیت آن نیست، لیکن خلاف است [B]۷۴/ در اعراب آن پس بعضی گفته اند که: مبتدا است و ما بعد آن خبر و بعضی گفته اند که: خبر است و مابعد آن مبتدا.

و باید دانست که هر یک از مذ و منذ مضاف به مفرد می شود و به جمله اسمیه و فعلیه نیز. [و] وقتی که جمله باشد می توان حذف کرد جزوئی را از آن جمله به حیثیتی که ما بقی دلالت کند بر مدت، مثل قول تو در ما رأيتك منذ كذا (۲) فی الرجب: «ما رأيتك منذ رجب» .

و از آن جمله «لدی» است و آن لفظی است موضوع از برای مکان و بمعنی عند است .

=====

۱ سوره مبارکه ذاریات ، آیه ۱۲ .

۲ مانند: ما رأيتك منذ كنت فی الرجب .

ص: ۴۵۹

و از آن جمله «قَطَّ» است و آن اسمی است موضوع از برای زمان ماضی منفی و گاه مجرد از نفی مستعمل می شود و مثال اول: «ما رأیت زیدا قَطَّ»، مثال ثانی قول شاعر:

[حَتَّى إِذَا جَنَّ الظَّلامُ و اختَلَطَ جاءوا بِمَذْقٍ] هل رأيت الذئب قَطُّ (۱)

و از آن جمله «عَوَّضَ» است و آن لفظی است موضوع از برای زمان مضارع منفی و گاه مجرد از نفی می شود و گاه بمعنی زمان ماضی می باشد [A]۷۵/ مثال هر دو (۲) قول شاعر:

لولا دِفاعی عَن عِفاق و مَشهدی هوت بعِفاقِ عوَضٍ عنقا [مغرب (۳)]

و از آن جمله «أَمَسَ» است و بعضی گفته اند که: اسم معرب است نه مبنی .

و از آن جمله «الآن» است .

و از آن جمله «لَمَّا» است و بمعنی اذ است و بدانکه ظرفی را که مضاف کرده اند به جمله یا به اذ جایز است در آن بنا بر فتنه .

### فصل: در بیان معرفه و نکره

[

چون اسم منقسم می شود به معرفه و نکره باید تعریف هر یک و بیان اقسام آن کرد؛ پس بدانکه معرفه لفظی است که بحسب لفظ دلالت کند بر امر معینی و آن هفت (۴) قسم است: مضمَر و علم و اسم اشاره و اسم موصول و معرّف بالف و لام و مضاف به یکی از این مذکورات و معرّف به ندا .

پس اعرف معارف ضمیر است و بعد از آن اعلام و بعد از آن اسماء اشاره و بعد از آن

=====

۱ جامع الشواهد، باب الحاء، ص ۳۸۹. یعنی: «طول دادند مهمانی را تا آن که پوشانید تاریکی شب روشنایی روز را و با یکدیگر مخلوط شدند. پس آیا گرگ را دیده ای هرگز».

۲ یعنی مجرد از نفی و به زمان ماضی باشد .

۳ شرح رضی بر کافیه، ج ۳، ص ۲۲۵.

۴ در نسخه «یازده» آمده است که سهو گردیده است.

موصولات و معرّف بالف و لام . و از جمله مضمرات ضمیر متکلم است بعد از آن ضمیر مخاطب بعد از آن ضمیر غایب .

و اما مضاف به یکی [۷۵]B/ از مذکورات پس حکم آن حکم مذکورات است.

و بعضی گفته اند که: تعریف مضاف کمتر است از تعریف مضاف الیه .

و بعضی گفته اند که: اعرف علم است و بعد از آن مضمر و بعد از آن اسماء اشاره و اسماء موصولات و بعد از آن معرّف بالف و لام .

و بعضی گفته اند که: اعرف اسم اشاره است و بعد از آن مضمر و بعد از آن علم و بعد از آن معرّف بالف و لام .

و بعضی گفته اند که: اعرف مضمر است و بعد از آن علم و بعد از آن اسماء اشاره و بعد از آن معرّف بالف و لام و بعد از آن اسماء موصوله .

و بعضی گفته اند که: اعرف ضمیر متکلم است و بعد از آن علم و ضمیر مخاطب و بعد از آن ضمیر غایب و بعد از آن اسماء اشاره و معرّف به ندا و بعد از آن اسماء موصوله و معرف بالف و لام و تعریف مضاف بقدر تعریف مضاف الیه است .

چون این جمله دانسته شد، پس گوییم که: تعریف اسم اشاره و اسم موصول و معرّف [۷۶]A/ به ندا گذشت ، باقی ماند تعریف معرّف بالف لام و مضاف به یکی از این معرفات مذکوره و علم ؛ و آن دو اول، تعریفشان ظاهر است .

و اما علم: پس آن(۱) اسمی است که موضوع باشد از برای شیء معین و بحیثیتی باشد که به همین وضع متناول آن شیء نباشد .

و بدانکه علم بر سه قسم است : لقب و کنیه و اسم .

لقب : علمی است که مقصود به آن مدح یا ذم باشد، مثل مصطفی و مظفرالدین و محی الدین و غیر آن در مدح و بَطْه و قَفْه (۲) و غیر آن در ذم .

=====

۱ در نسخه بصورت «آن او» آمده است .

۲ به فتح و ضمّ قاف، به معنی مرد کوتاه قد.

ص: ۴۶۱



و اما کنیه: پس آن علمی است مُصدّر به أب یا أم یا ابن یا بنت، مثل أبوعمر و أم کلثوم و ابن آوی و بنت وردان .

و اسم: علمی است غیر مشعر بر مدح و ذم و غیر مُصدّر به أب و أم و ابن و بنت .

و نکره خلاف معرفه است و آن موضوع از برای شیء غیر معین .

## فصل: در بیان اسم عدد

[

چون بعضی از اسماء دلالت بر عدد می کند پس باید تعریف کرد اسم عدد را، پس بدانکه اسم عدد، اسمی است دال بر کمیت شیء .

و بدانکه اعداد غیر متناهی است، لیکن [B]۷۶/ اصول جمیع دوازده اسم است: واحد و اثنان و ثلاثه تا عشر [و] مائه و الف .

و باید دانست که: تأنیث واحد و اثنان به تاء است، مثل باقی اسماء و تأنیث ثلاثه و أربعه تا عشره به حذف تاء است و مائه و الف مساوی است مذکر و مؤنث در آن . گفته می شود: «جاءنی رجل واحد، و جاءتنی إمرأه واحده، و جاءنی رجلان اثنان، و إمرأتان اثنتان و ثنتان، و جاءنی ثلاثه رجال، و ثلاث نساء، و جاءنی مائه رجل، و مائه إمرأه، و الف إمرأه»، و همچنین عشرون و اخوات آن که ثلاثون باشد تا تسعون مساوی است در آن مذکر و مؤنث .

و باید دانست که هر یک از آحاد وقتی که مرکب شود با عشره تذکر عشره به ترک تاء خواهد بود، تأنیث آن بذکر تاء؛ گفته می شود: «أحد عشر رجلا و إحدى عشره إمرأه» .

و بدانکه حجازیون ساکن می سازند شین عشره را وقتی که مرکب باشد با یکی از آحاد و بنوتمیم مکسور می سازند آن [A]۷۷/ شین را و بدانکه ثمانی عشره بفتح یا ثمانی آمده است و به حذف یاء و فتح نون، و همچنین حذف کرده اند ثمانی را وقتی که مرکب نباشد .

ص: ۴۶۲

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که: ممیز ثلاثه تا عشره مجرور است و مجموع، و ممیز أحد عشر تا تسعه و تسعون منصوب است و مفرد، و ممیز مائه الی غیرالنهاییه، مجرور است و مفرد و گاه مجموع می آید، مثل: «مائه رجال».

و بدانکه قیاس تقاضای این می کند که هر گاه ممیز ثلاثه تا تسعه، مائه واقع شود جمع کنند مائه را و مئات و مآتین گفته شود، لیکن مخالف قیاس آمده است در کلام عرب، پس گفته اند: ثلاثمائه و أربعمائه تا تسعمائه.

فایده: بدانکه هر گاه معدود مؤنث باشد، لیکن لفظی که دال بر اوست مذکر باشد، پس جایز است تأنیث عدد به اعتبار اصل معدود و تذکیر آن به اعتبار لفظ، مثل: «ثلاث اشخاص و ثلاثه اشخاص»، وقتی که مراد از اشخاص زمان باشد مثلاً و همچنین [A]۷۷/ جایز است تذکیر و تأنیث اسم عدد وقتی که معدود مذکر باشد و لفظ دال بر آن مؤنث، مثل: «ثلاثه انفس و ثلاث انفس» وقتی که مراد از انفس مردان باشدشان.

و بدانکه موضوع نشده است از برای واحد و اثنان ممیزی، بلکه اکتفا کرده اند به افراد و ثنیه معدود، مثل: «جاءنی رجالان».

فایده: بدانکه هر گاه اراده کنند که معرف سازند اسم عدد را، پس اگر مفرد است معرّف بالف و لام می سازند [و اگر مضاف است، مضاف الیه آن را معرفه سازند] و اگر مضاف الیه آن مضاف باشد به اسمی دیگر، مضاف الیه آن را معرف می سازند و اگر مرکب باشد جزء اول را معرف می سازند. مثال اول: «الثلاثه العشرون» و غیر آن، مثال ثانی: «ثلاثه الرجال»، مثال ثالث: «ثلاثمائه الف الدراهم و ثلاثمائه الف الف الدراهم»، مثال رابع: «الاحد عشر» ولیکن سابقاً معلوم شد که کوفیون «الثلاثه الاثواب» را تجویز کرده اند.

فایده: بدانکه اسم عدد اسمی است دال [A]۷۸/ بر عدد و گاه اراده می کنند که بیان کنند یکی از عددی خاص که در مرتبه [ای] از مراتب آن عدد باشد. آنکه مراد همان واحد باشد یا بیان مرتبه آن ثانی آن است که مراد همان واحد باشد یا بیان اینکه آن

واحد مرتبه عددی را که مرتبه آن تحت مرتبه آن واحد است به آن مرتبه رسانیده است و توضیح این هر دو قسم به مثال بهتر می شود از توضیح آن به تعریف.

پس گوئیم که: مثال اول ثانی و ثالث و رابع تا عاشر، همچنین حادی عشر و ثانی عشر تا تاسع و تسعین و مثل ثانی اثنین و ثالث ثلاثه و حادی عشر أَحَدَ عَشَرَ تا تاسع عشر [تسعه عَشَرَ] که اول (۱) بمعنی دوم است و ثانی (۲) به معنی سیوم و ثالث (۳) چهارم و رابع (۴) دهم و خامس یازدهم و سادس دوازدهم و سابع نوزدهم و ثامن دوم از دو و تاسع سیوم از سه و عاشر یازدهم از یازده و حادی عشر نوزدهم از نوزده؛ و اما قسم ثانی پس مستعمل نمی شود بدون [B]۷۸/ اضافه، مثل: «ثالث اثنین یا عاشر تسعه» که اول بمعنی عددی است که دو را سه می کند و ثانی عددی است که نه را ده می کند.

و باید دانست که ابتدا قسم اول اول از ثانی است و انتها تاسع و تسعین و ابتدا قسم ثانی ثالث است و انتها عاشر و اکثر نجات تجویز نکرده اند قسم ثانی را.

### فصل: در بیان مذکر و مؤنث

[

چون اسم منقسم می شود به مذکر و مؤنث باید تعریف و بیان کرد اقسام هر یک را و چون تعریف مذکر معلوم می شود از تعریف مؤنث [پس آن] اسمی است که در آخر آن تاء یا الف مقصور یا الف ممدود باشد و آنکه در آخر آن تاء است بر دو قسم است: یا آن است که تاء ملفوظ است، مثل: «امراه» یا مقدر است و فهمیده می شود از اظهار آن در تصغیر مثل: «هند» که وقتی که مصغر می سازند هنیده می گویند.

و مؤنث مطلقاً منقسم می شود به دو قسم حقیقی و لفظی؛ اما مؤنث [A]۷۹/ حقیقی

=====

۱ لفظ ثانی در مثال اول یعنی ثانی اثنین به معنای دوم است.

۲ لفظ ثالث در مثال دوم یعنی ثالث ثلاثه به معنای سوم است.

۳ لفظ رابع در مثال سوم یعنی رابع اربعه به معنای چهارم است.

۴ لفظ عاشر یعنی عاشر عشره به معنای دهم است.

پس او مؤنثی است که مقابل آن مذکری باشد از جنس حیوان ، و لفظی برخلاف حقیقی است، اول مثل: «امراه» که مقابل آن امراه است و ناقه که مقابل آن جَمَل است، ثانی مثل: «ظلمه و عین» .

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که: هرگاه فعلی مسند شود به مؤنث حقیقی بلافصل یا به ضمیر مؤنث لفظی، پس واجب است که آن فعل ملحق سازند علامت تأنیث را و اما اگر مسند شود به مؤنث لفظی یا به مؤنث حقیقی اما فاصله واقع شده باشد میانه آن فعل و آن مؤنث، پس جایز است الحاق علامت تأنیث به فعل و جایز است عدم الحاق؛ مثال اول: «جاءتني امراه»، مثال ثانی: «امراه جائتني»، مثال ثالث: «الشمس طلعت»، مثال رابع: «طلعت الشمس و طلع الشمس»، مثال خامس: «حضرت يا حضر القاظي امراه» .

فایده : بدانکه تاء بر دوازده قسم است :

اول : تاء تأنیث و آن، آن است که دلالت کند بر تأنیث مدخول خود، مثل: «ضاربه». [B]۷۹/

ثانی : وحده [و آن، آن است که دلالت کند بر یک فرد از افراد جنس، مثل: «نمله».

ثالث: تاء جمع [و آن، آن است که دلالت کند بر جمعیت مدخول خود کند، مثل: «خارجه» که بمعنی خوارج است .

رابع : تأکید و آن تائی است که دلالت کند [بر تأکید و] داخل صفتی می شود که بر وزن فَعَال یا فاعل یا مفعال یا فعول باشد از جهت تأکید آن، مثل: «نَسابه و راویه و فَروقه» .

خامس : تاء اعراب و آن، آن است که داخل منتهی الجموع می شود تا دلالت کند بر اینکه مفرد آن مُعرب است، مثل: «جواربه» .

سادس : تاء نسبت و آن، آن است که داخل منتهی المجموع می شود تا دلالت کند بر اینکه مفرد آن منسوب بوده، مثل: «اشاعره» که جمع اشعری است.

سابع: تاء عوض و آن، آن است که داخل منتهی المجموع می شود که از آن یاء محذوف شده باشد تا عوض آن یاء باشد، مثل: «ججاجحه» که در اصل ججاجیح بوده .

ثامن: تائی است که داخل جمع مؤنث می شود از جهت تأکید تأنیث، مثل: «اغربه» .

تاسع: تائی است مؤکد تأنیث، مثل: «ناقه» .

عاشر: تائی است که لفظ را مؤنث می گرداند [A]۸۰/ من حیث هو لفظ با قطع نظر از معنی کرده، مثل: «ظلمه» .

حادی عشر: تائی است که عوض از فاء الفعل است مثل: «عده» که در اصل وعد بود .

ثانی عشر: تائی است که عوض از یای متکلم است، مثل: «یا ابت» .

### فصل: در بیان مفرد، مثنی، جمع

[

چون اسم منقسم می شود به مفرد و مثنی و مجموع، باید تعریف هر یک و بیان احکام آن کرد و چون تعریف مفرد معلوم می شود از تعریف مثنی و مجموع، اکتفا باید کرد به تعریف مثنی و مجموع.

پس بدانکه مثنی اسمی است که ملحق شده باشد آخر آن الف و نونی در حالت رفع و یاء [و] نونی در حالت نصب و جز. و فایده این الحاق دلالت بر تعدد مدلول مفرد است، مثلاً: «مسلمان» دلالت می کند بر تعدد مسلم که مفرد است.

و بدانکه اگر خواهند که اسمی را [که] در آخر آن [الف مقصوره است] مثنی کنند باید نظر به آن [حرف آخر کرد]، پس اگر منقلب از واو باشد واجب است قلب الف به واو و اگر منقلب از یاء [باشد] واجب است قلب آن به یاء؛ مثال اول: «عصی» که در اصل عصو [B]۸۰/ بوده، مثال ثانی: «رحی» که در اصل [رحی] بوده، پس در اول گفته می شود: عصوان، در ثانی: رحیان .

و اگر خواهند که اسمی را [که] در آخر آن الف ممدوده باشد مثنی کنند، پس اگر همزه آن الف اصلی است مثل: «قراء» باقی می ماند بر حال خود، پس گفته می شود:

قراءان و اگر همزه تأنیث است، مثل: «حمراء» قلب به واو باید کرد، پس باید حمراوان گفته شود. و اگر نه اصلی باشد و نه از برای تأنیث پس جایز است در آن قلب به واو و ابقای آن بر حال خود و در بعضی لغات همزه تأنیث نیز باقی می ماند بر حال خود و در بعضی لغات منقلب به واو می شود .

فایده: بدانکه واجب است حذف نون مثنی وقتی که مضاف شود، مثل: «جاءنی غلاما زید» و گاه محذوف می شود از جهت ضرورت شعر، مثل قول شاعر:

هُمَا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارٍ وَ مِنْهُ [وَ أَمَا دَمٌ وَ الْمَوْتُ بِالْحُرِّ أَجْدَرُ (۱)]

و بدانکه خلاف کرده اند نحات در جواز و عدم جواز تشبیه لفظ دو معنی باعتبار [A]۸۱/ دو معنی آن، مثل: «قراءان» که مراد یک حیض و یک طهر باشد.

و اما مجموع، پس آن اسمی است که دلالت کند بسبب تغییر ما بر اشیا متعدده که از جنس مفرد آن باشد و آن بر دو قسم است: صحیح و مکسر . صحیح آن است که بنای واحد آن به سلامت باشد و مکسر نشده باشد و مکسر خلاف صحیح است. و صحیح بر دو قسم است: مذکر و مؤنث؛ مذکر آن است که ملحق شده باشد به آن واو [و] نون در حالت رفع و یاء و نون در حالت نصب و جرّ .

و بدانکه جمع اسم به این جمع مشروط است به هفت شرط:

اول آنکه: مفرد آن مذکر باشد .

دوم آنکه: از جمله ذوی العقول باشد .

سیم آنکه: علم باشد .

چهارم: افعال فعلاء نباشد، یعنی بحیثیتی نباشد که مذکر آن بر وزن افعال باشد و مؤنث آن بر وزن فعلاء، مثل: «احمر حمراء» .

=====

۱ جامع الشواهد ، باب الهاء ، ص ۲۹۸ . یعنی: «بین آن دو امر (که یا اسیر شدن بعد از آن و منت نهادن به رهایی از اسیری است و یا خون ریزی و کشته شدن است) مرگ و کشته شدن سزاوارتر است به آزادی مرد بعد از اسیری و منت کشیدن آن».

ص: ۴۶۷

پنجم آنکه: فعلان فعلی نباشد، یعنی بحیثیتی نباشد که مذکر آن بر وزن فعلان باشد و مؤنث آن بر وزن فعلی، مثل: «سکران [۸۱]B/سکری».

ششم آنکه: اسمی نباشد که مذکر و مؤنث در آن مساوی باشد، مثل جریح و صبور که گفته می شود: «جاءنی رجل جریح» و «جائتی امراه جریح» و همچنین صبور .

هفتم آنکه: در آخر آن اسمی که مراد جمع آن است یاء ماقبل مکسور باشد محذوف می شود آن یاء وقت جمعیت، مثل: «قاضون» که در اصل قاضیون بوده و اگر آخر آن الف مقصوده باشد محذوف می شود آن الف و ماقبل آن باقی می ماند بر فتحه، مثل: «مصطفون» که مفرد آن مصطفی است .

و بدانکه واجب است حذف نون جمع وقتی که مضاف شود، مثل: «ضاربوک» و گاه محذوف می شود از جهت ضرورت شعر مثل قول شاعر:

الحَافِظُوا عَوْرَةَ الْعَشِيرَةِ لَا يَأْتِيهِمْ مِنْ وِرَائِهِمْ نُطْفٌ (۱)

و باید دانست که سنه و ارض را جمع کرده اند به واو و نون برخلاف قیاس، پس گفته اند: «سنون و ارضون» .

و اما جمع صحیح مؤنث، پس آن اسمی است که ملحق شده باشد به آخر آن [۸۲]A/الف و تاء، مثل: «مسلمات» و جمع اسم به این جمع مشروط است به اینکه مذکر آن مجموع شود به واو و نون اگر آن اسم صفت باشد و مذکری نداشته باشد، پس شرط آن، آن است که مجرد از تایی تأنیث نباشد، مثل: «حایض» و اگر صفت نباشد پس شرطی ندارد.

و حق این است که چهار نوع از اسم هست که جمع می شوند به الف و تاء بدون ملاحظه شرطی ؛ اول: اسمی است که علم مؤنث باشد، مثل: «هند» که گفته می شود: هندات .

=====

۱ جامع الشواهد، باب النون، ص ۶۱، یعنی: «کسانی که محافظ ناموس عشیره خود هستند از پشت سرشان چیزی که موجب عیبی برای آنها باشد به آن ها نمی رسد».

ص: ۴۶۸

ثانی: اسمی است که تاء تأنیث در آخر آن باشد، مثل: «عرفه» که گفته می شود: عرفات.

ثالث: اسمی است که در آخر آن الف تأنیث باشد به شرطی که اسم مذکر حقیقی نباشد، مثل: «بشری» که گفته می شود: بشریات.

رابع: اسمی است که جایز باشد یا در آن تذکیر و تأنیث و هرگز مجموع نشده باشد به جمع مذکر و نه جمع مکسر، مثل: الف یا تاء تا آخر اسامی حروف، پس گفته می شود: «الالفات، التاءات» و همچنین تا آخر.

و بدانکه جمع به تقسیم دیگر [B]۸۲/ منقسم می شود به جمع قله و جمع کثره؛ اما جمع قله، پس او آن است که: اقل افراد آن سه باشد و اکثر افراد آن ده، و صیغ آن پنج است صیغه جمع صحیح مطلقاً و أفعال، مثل: «أفلس» که جمع فلس است و أفعال، مثل: «أفراس» که جمع فرس است و أفعله (۱)، مثل: «ارغفه» که جمع رغیف است و فعله مثل: «غلمه» که جمع غلام است و بعضی زیاد کرده اند بر آن صیغ، صیغه فعله بفتحات ثلاث را مثل: «أکله» و بعضی زیاد کرده اند افعلاء را مثل: «اصدقاء».

### فصل: در آنچه تعلق به مصدر دارد

بدانکه مصدر اسمی است دال بر حدثی که مشتق شود از آن جمیع افعال و مصدر ثلاثی مجرد قیاسی ندارد، بلکه بحسب سماع است و بس. و اما مصدر غیر ثلاثی مجرد که ثلاثی مزید فیه و رباعی مجرد و مزید فیه باشد، پس به حسب قیاسند و قیاس هر یک معلوم است در علم صرف.

و بدانکه مصدر اگر مفعول مطلق باشد و عامل آن مذکور [A]۸۳/ باشد یا محذوف باشد، چون بعد از آن معمولی مذکور شود معمول عامل آن خواهد بود و اما اگر بدل از

=====

۱ در نسخه «أفعال» آمده است که اشتباه بوده و با مثال مذکور نیز هم خوانی ندارد.



مفعول مطلق واقع شود، پس دو وجه در آن جایز است: عمل و عدم عمل (۱). و فعل آن محذوف باشد وجوباً.

پس بعضی گفته اند که: عامل آن فعل محذوف است و بعضی گفته اند که: عامل آن مفعول است و اگر نه مفعول مطلق باشد و نه بدل از آن، پس عمل می کنند و معمول آن جایز نیست که مقدم شود بر آن و همچنین جایز نیست که مستتر شود در آن . باید دانست که لازم نیست ذکر فاعل آن.

و بدانکه جایز است که مصدر مضاف شود به فاعل یا مفعول و اگر مصدر معرّف به الف و لام باشد، پس عمل نمی کند مگر در پاره اوقات [۸۳]B/ و بعضی گفته اند که: جایز نیست حذف مصدر و ابقاء معمول.

و بدانکه مصدر مستعمل می شود بمعنی اسم فاعل، [مثل]: «ماء غور»، یعنی غائر (۲). و گاه مستعمل می شود بمعنی اسم مفعول، مثل قول تو: «زید ضربت» یعنی مضروب .

### فصل: در بیان آنچه متعلق است به اسم فاعل

بدانکه اسم فاعل اسمی است که مشتق شده باشد از فعلی از برای دلالت بر شیئی که آن فعل قایم شده است به او و بمعنی حدوث و تجدد باشد.

و بدانکه اسم فاعل عمل فعل خود می کند وقتی که مراد از آن زمان حال یا استقبال باشد و اعتماد کرده باشد بر صاحب خود که موصوف باشد یا مبتدا و اما اگر زمان ماضی مراد باشد، پس واجب است اضافه آن به فاعل یا مفعول خود، مثلاً گفته می شود: «زید ضارب عمرو الآن (۳) یا غداً و ضارب عمرو امس».

=====

۱ در نسخه بدین گونه آمده است: «عمل و عدم عمل و اگر مفعول مطلق واقع شود پس دو وجه در آن جایز است عمل و عدم عمل اگر مفعول مطلق واقع شود، پس دو وجه و فعل آن محذوف باشد وجوباً» .

۲ در نسخه «غار» آمده که سهو است.

۳ در نسخه «ان» ذکر شده است .

و اگر معرّف بالف لام شود [A]۸۴/ پس عمل می کند مطلقاً خواه مراد از آن زمان حال باشد و خواه زمان استقبال و خواه زمان ماضی و بعضی گفته اند که: عمل می کند مطلقاً خواه معرّف بالف و لام باشد و خواه نه.

و اگر بعد از اسم فاعل دو معمول باشد و اسم فاعل صلاحیت عمل در هر دو داشته باشد، مثل: «زید معطی عمروا درهما»، پس خلاف کرده اند نحّات در آن، بعضی گفته اند که: یک معمول اسم فاعل است و معمول دیگر معمول اسم فاعل است و معمول دیگر معمول فعل مقدر که مفهوم می شود از اسم فاعل و بعضی گفته اند که: معمول اسم فاعل است.

و بدانکه بعض صیغ اسم فاعل موضوع است از برای مبالغه، مثل: «ضَرَاب بتشدید را و ضَرُوب و مِضْرَاب و عَلِیم و حَذِر» و غیر آن و حکم این صیغ نیز حکم باقی صیغ است .

و باید دانست که هرگاه اسم [B]۸۴/ فاعل مثنی شود یا مجموع، جایز است حذف نون تشبیه و جمع وقتی که معرف بالف و لام باشد از جهت تخفیف، مثل: «الضاربا زیداً» و «الضاربوا زیداً» .

### فصل: در آنچه متعلق است به اسم مفعول

بدانکه اسم مفعول اسمی است که مشتق شده باشد از فعلی از برای دلالت بر شیئی که واقع شده باشد بر او آن فعل و بمعنی حدوث و تجدد باشد و حکم آن حکم اسم فاعل است .

### فصل: در آنچه متعلق است به صفت مشبّه

[و آن] اسمی است مشتق از فعل از برای دلالت بر شیئی که آن شیء فعل قایم شده است به آن و معنی ثبوت و دوام و استمرار باشد و می باید که مشتق از فعل لازم باشد و عمل می کند مطلقاً .

بدانکه جایز نیست اضافه صفت مشبّه به معمول خود وقتی که معرّف بالف و لام باشد و معمول مجرد از لام (۱) خواه با ضمیر باشد و خواه بی ضمیر، مثل: «الحسن وجهه و الحسن وجه» از جهت آنکه این اضافه اضافه لفظی است و اضافه لفظی فایده آن تخفیف در لفظ است [A]۸۵ و در این مقام تخفیف حاصل نشده، اما در اول پس ظاهر است و اما در ثانی پس از جهت آنکه و اگر چه ضمیر مستتر شده لیکن قایم مقام آن، واقع شده .

و اختلاف کرده اند در حسن وجه، پس بعضی گفته اند: جایز است از جهت آنکه تخفیف حاصل شده است به حذف تنوین و بعضی گفته اند که: جایز نیست از جهت آنکه هر گاه مقصود حصول تخفیف باشد، واجب است تحصیل اقصی آنچه ممکن است و در صفت مشبّه ممکن است حذف ضمیر و استتار آن در صفت و در این مثال محذوف نشده، پس این مثال جایز نخواهد بود.

و باید دانست که هر گاه صفت مشبّه مستعمل شود با معمول خود، پس اگر یک ضمیر با آن باشد، مثل: «الحسن وجهه» برفع وجهه، پس احسن مواضع استعمال صفت مشبّه است و اگر با آن دو ضمیر باشد، مثل: «الحسن وجهه» بنصب وجهه یا جرّ آن که یک ضمیر بارز است و یکی مستتر است در الحسن و فاعل اوست، حسن خواهد بود آن موضع [B]۸۵ و اگر هیچ ضمیری در آن نباشد، مثل: «الحسن وجه» برفع الوجه بر فاعلیت، پس این موضع قبیح است.

پس معلوم شد که الحسن الوجه با جرّ آن احسن است از جمیع مواضع از جهت آنکه در آن در این صورت یک ضمیر مستتر است که فاعل صفت است .

### فصل : در آنچه متعلق است به اسم تفضیل

بدانکه اسم تفضیل اسمی است که مشتق شده باشد از فعل ثلاثی مجردی که مفهوم

=====

۱ در نسخه «لازم» آمده که سهو است.

ص: ۴۷۲

آن لون و عیب نباشد از برای شیئی که قایم شده است به آن فعلی یا شیئی که واقع شده است بر آن فعل با زیادتی بر غیر، مثل: «افضل» که دلالت می کند بر کسی که فضلی که قایم است به او بیشتر است از فضلی که قایم است به غیر او و مثل: «اشغل» که دلالت می کند بر کسی که شغلی [که] واقع شده است بر او بیشتر از شغلی است که واقع شده است بر غیر او.

و مستعمل نمی شود اسم تفضیل مگر به اضافه آن به مفضل علیه، مثل: «زید افضل الناس» یا بتوسیط منْ میانه اسم تفضیل [۸۶]A/ و مفضل علیه، مثل: «زید افضل من عمرو» [یا] به اینکه معرّف سازند آن را به الف و لام، مثل: «زید الافضل» و وقتی که مضاف می شود دو احتمال دارد، یکی آنکه: مفضل علیه همان مضاف الیه باشد و دیگر آنکه: مفضل علیه امری دیگر باشد و ذکر مضاف الیه از جهت توضیح باشد، پس بنابر اول نمی توان گفت: «یوسف احسن اخوته» از جهت آنکه در این صورت می باید که مضاف از جمله مضاف الیه باشد و یوسف از جمله اخوت خودش نیست. و اما بنابر احتمال دوم پس می توان گفت همین مثال را و مثل این.

و باید دانست که اسم تفضیلی که مضاف باشد و مراد به آن معنی اول باشد، جایز است که مطابق مضاف الیه باشد در افراد و تشبیه و جمع [و] جایز است که مطابق آن نباشد و اما اگر مراد به آن معنی ثانی باشد یا به الف و لام مستعمل شده باشد، پس واجب است مطابقت و اگر مستعمل شده باشد با منْ واجب است عدم مطابقت.

و باید دانست که جایز [۸۶]B/ نیست که منْ با الف لام یا الف لام با اضافه جمع شود، مثل: «زید الافضل من عمرو و زید الافضل عمرو».

و بدانکه اسم تفضیل عمل می کند در ظرف و تمیز و حال و مضمّر مطلقاً و اما عمل در مفعول به نمی کند، مگر وقتی که شروط آینده در آن جمع شود که آن، آن است که غیر مفضل و مفضل علیه واحد باشد و به اعتبار آن موصوف مفضل باشد و به اعتبار غیر آن مفضل علیه در کلام منفی باشد؛ مثل: «ما رأیت أحسن فی عینه الکحل منه فی عین زید»

که موصوف شده است رجل که مفضل نیست به أحسن که اسم تفضیل است و مفضل کحل است که به اعتبار عین، زید مفضل علیه و در کلام منفی است .

مقصد ثانی : در آنچه متعلق است به فعل ها

تعریف آن پس در اول رساله معلوم شد .

بدانکه از جمله خواص فعل لفظ «قد» است، زیرا که موضوع است از برای تحقیق ، تقریب و توقع در ماضی و از برای تقلیل در مضارع . [A]۸۷/

و از آن جمله سین و سوف است، زیرا که موضوعند از برای دلالت بر تأخر فعل از حال استقبال .

و از آن جمله حروف جازمه است، از جهت آنکه جزم متحقق نمی شود مگر در افعال .

و از آن جمله تاء تأنیث ساکنه است تا فرق میانه تأنیث اسم که به تاء متحرکه است و تأنیث فعل بشود.

و بدانکه فعل منقسم می شود به سه قسم : ماضی و مضارع و امر.

اما فعل ماضی: پس آن فعلی است که دلالت کند بحسب وضع بر زمان گذشته و آن مبنی است بر فتح، مگر اینکه ملحق شده باشد [نون] یا تاء یا واو که در اولین ساکن می شود و در ثالث مضموم .

و اما مضارع: پس آن فعلی است مشابه اسم فاعل در عدد حروف و صلاحیت حال و استقبال که مُصدّر باشد به یاء یا تاء یا همزه یا نون ، پس مُصدّر به یاء وقتی می شود که از برای مفرد مذکر غایب یا تثنیه آن یا جمع آن یا جمع مؤنث غایبه باشد و تاء وقتی که از برای مفرد غایبه یا مثنی آن یا مفرد مخاطب یا مخاطبه یا مثنی یکی از آنها یا جمع یکی از آنها [B]۸۷/ باشد و همزه وقتی است که از برای متکلم وحده باشد و نون وقتی است که از برای متکلم مع الغیر باشد .

و باید دانست که حرف مضارعه که یکی از این چهار حرف است مضموم می باشد در فعلی که ماضی آن بر چهار باشد؛ مثل: «یُدحرج و یُکرم» و مفتوح می باشد در غیر آن مثل: «یَضرب و یتکسر و یستخرج» و غیر آن .

و بدانکه فعل مضارع معرب است مگر اینکه ملحق شود به آن نون تأکید یا نون جمع مؤنث که در اول مبنی بر فتح می شود و در ثانی مبنی بر سکون .

و انواع اعراب سه است: رفع و نصب و جزم، و هر یک از رفع و نصب لفظی می باشد و تقدیری می باشد:

امّا رفع تقدیری، پس آن در فعلی است که آخر آن الف باشد، مثل: «یرضی»؛ و اما لفظی: پس چهار علامت دارد: ضمه و نون و واو و یاء . اما ضمه: پس در فعل صحیح است که ملحق نشده باشد به آن نون تثویه و جمع مثل: «یضرب»، و نون در فعلی است که ملحق شده باشد به آن نون تثویه یا جمع مثل: «یضربان [A]» و یرمیان و یضربون و یرمون» و غیر آن، و اما واو: پس در فعلی است که آخر آن واو باشد و ملحق نشده باشد به آن نون تثویه و جمع مثل: «یغزو»، و یاء: در فعلی است که آخر آن یاء باشد و ملحق نشده باشد به آن نونی مثل: «یرمی» .

و اما نصب تقدیری، پس در همان موضع است که رفع در آن تقدیر است و آن فعلی است که در آخر آن الف باشد .

و اما علامت نصب لفظی، پس فتحه است در فعل اول که آن صحیح غیر مشتمل بر نون است، و حذف نون است در ثانی، و همچنین در ثالث و رابع.

و اما جزم، پس در اول به سکون است، و در ثانی به حذف نون، و در ثالث به حذف واو، و در رابع به حذف یاء، و در فعلی که در آخر آن الف باشد به حذف الف .

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که مضارع وقتی مرفوع می شود که مُصدّر نباشد به عامل نصب و جزم و وقتی منصوب می شود که مُصدّر باشد به «لَنْ یا كَيْ یا اِذَنْ یا اَنْ ملفوظه [B]» یا اَنْ مقدره» بعد از لام تعلیل یا لام جحدود یا فاء یا واو یا او یا حتی .

أَمَّا لَنْ، پس معنی آن نفی فعل است در زمان مستقبل، مثل «لن أبحر» و خلاف کرده اند در اینکه آیا دلالت می کند بر تأیید نفی یا نه و حق آن است که نمی کند.

و اما إِذَنْ: پس حق آن است که در اصل إِذْ بوده و نون تنوین است عوض از جمله که إِذْ [مضاف] به آن بوده و الحاق مجرد شده است از معنی ماضی. و باید دانست که عمل اذن در فعل مشروط است؛ پس شرط اول آن است که: اذن در صدر کلام واقع شود، ثانی آن است که: فعل در یلی آن باشد یا میانه فعل و إِذَنْ قسم واقع شده باشد یا دعا یا ندا، أَمَّا ثَالِثُ آن است که: مراد از فعل زمان استقبال باشد، مثل: «اذن تدخل الجنة» و اگر آن بعد از واو یا فاء واقع شود، پس در آن فعل جایز است رفع و نصب.

و أَمَّا كَيْ، پس از جهت سببیت ما قبل آن است از برای مابعد آن، مثل: «أَسَلَمْتُ كَيْ أُدْخَلَ الْجَنَّةَ».

و أَمَّا أَنْ مَلْفُوظَةٌ، [A]۸۹/ پس شرط عمل آن، آن است که بعد از فعل یقین نباشد، مثل: «علمت أن سيقوم» و اگر بعد از ظننت باشد نصب و رفع هر دو جایز است، مثل: «ظننت أن سيقوم» و جایز [است] که بعد از آن، لاء نهی واقع شود.

و اما أَنْ مَقْدَرَةٌ بعد از لام تعلیل که آن را لام کی می گویند، مثل: «اسلمت لاء دخول الجنة».

و اما أَنْ مَقْدَرَةٌ بعد از لام جحد، یعنی لام کی که بعد از کان منفی واقع شده باشد [مثل: «ما كان الله ليعدَّ بهم» (۱)].

و أَمَّا أَنْ مَقْدَرَةٌ بعد از فاء که در جواب امر و نهی و استفهام و تمنی و عرض و تحضیض و ترجی واقع شده است، مثل: «زرنی فأكرمك» و «لا تأكل السمك فتشرب اللبن» و «هل عندك ماء فاشربه» و «ليت لي مالا فانفقته» و «الا تنزل بنا فتصيب خيرا» و قوله تعالى: «لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً» (۲) و مثل: «لعل لي مالا فانفقته».

و اما واو، پس مقدر نمی شود آن بعد از آن مگر وقتی که دلالت کند به جمعیت ما قبل

=====

۱ سوره مبارکه انفال، آیه ۳۳.

۲ سوره مبارکه فرقان، آیه ۷.

ص: ۴۷۶

آن و ما بعد آن و قبل از آن یکی از امور مذکوره باشد(۱) و امثله ظاهراند بقیاس به امثله فاء .

و اما او، پس وقتی مقدر می شود بعد از آن ناصبه که بمعنی [۸۹]B/إلی باشد و بعضی گفته اند که: بمعنی الا می باشد، مثل قول تو به قرض دار خود: «اللزمنک أو يعطینی حتی» که بمعنی الا ان تعطینی حتی است .

و اما حتی، پس وقتی مقدر می شود بعد از آن، آن ناصبه که بمعنی کی [یا]إلی باشد و دلالت کند بر سببیت ما قبل از برای مابعد آن و فعلی که بعد از آن واقع می شود به معنی استقبال باشد، مثل: «اسلمت حتی أدخل الجنة» .

و بدانکه جایز است اظهار «آن» بعد از لام کی، مثل: «اسلمت لأن أدخل الجنة» و اگر بعد از لام لا واقع شود واجب است اظهار آن مثل: «اسلمت لئلا أدخل النار» .

چون این جمله دانسته شد، باید دانست که مجزوم می شود فعل بعد از لم و لَمَا و لام الامر و لاء نهی و مهما و إذما و حیثما و این و متی و ما و من و أئی و أنئی و إن ملفوظه و إن مقدر بعد از امر یا نهی یا استفهام یا تمنی یا ترجی یا عرض یا تحضیض و همچنین مجزوم می شود بعد از کیفما و إذ در بعضی مواد .

اما لم، پس موضوع است از برای [۹۰]A/قلب مضارع از زمان حال یا استقبال به زمان ماضی، مثلاً: «لم يضرب» بمعنی ما ضرب است و همچنین لَمَا نیز .

و فرق میانه لم و لَمَا آن است که: لَمَا دلالت می کند بر عدم وقوع فعل در هیچ زمانی از ازمنه ماضیه بخلاف لم. و همچنین جایز است حذف فعل لَمَا، مثل قول تو: «شارفت المدینه و لَمَا»، یعنی و لَمَا ادخلها . و همچنین ادوات شرط داخل لَمَا نمی شود، پس گفته نمی شود: إن لَمَا تضرب و نه من لَمَا تضرب، همچنانکه گفته می شود: «إن لم يضرب و من لم يضرب» .

=====

۱ یعنی امر و نهی و استفهام و... که در فاء ذکر گردید.



و اما لام امر، پس آن لامی است که داخل فعل مضارع می شود تا دلالت کند بر طلب و اراده متکلم وقوع آن فعل را مثل: «لیضرب».

و اما لاء نهی، پس لائی است که داخل فعل می شود تا دلالت کند بر طلب ترک آن مثلاً: «لا تضرب». و باقی ادوات غیر از این مقدره، پس موضوعند از برای دلالت بر سببیت فعل از برای فعلی دیگر و فعل اول را شرط می نامند [B]۹۰ و ثانی را خبر، مثل: «مهما تضرب اضرب»، پس اگر هر دو فعل مضارع باشند، مثل مثال مذکور واجب است جزم هر دو و اگر اول مضارع باشد واجب است جزم آن مضارع و اگر ثانی مضارع باشد و بس، پس جایز است رفع و جزم آن مضارع.

و باید دانست که اگر جزا ماضی مصدر به «قد» باشد یا جمله مصدر به ادات استفهام، پس جایز نیست تصدیر جزا به فاء و اگر مضارع مثبت باشد یا منفی به لا، پس جایز است اتیان به فاء و عدم اتیان به آن و اگر ماضی مصدر به قد باشد لفظاً یا تقدیراً یا مضارع منفی بغير لا باشد، واجب است اتیان به فاء و اگر جمله اسمیه باشد، واجب است اتیان به فاء یا إذا مفاجات.

و اما این، پس مقدر نمی شود بعد از امور مذکوره سابقه، مگر وقتی که مراد سببیت آن امور باشد از برای ما بعد این مقدره.

و باید دانست که این مقدره مقدر می شود با فعل شرط که با خود باشد آن فعل از یکی از امور سابقه که قبل [A]۹۱ از آن مذکور است و مطابق آن باشد در ایجاب و سلب، پس مثلاً: «أسلم تدخل الجنة»، بتقدیر: أسلم إن تسلّم تدخل الجنة است و لا تکفّر إن لا تکفّر تدخل الجنة .

پس معلوم شد که: «لا تکفّر تدخل النار» جایز نیست، زیرا که تقدیر: لا تکفّر ان لا تکفّر تدخل النار خواهد بود و معنی این ظاهر الفساد است و بعضی شرط نکرده اند مطابقت فعل مقدر مر امر مذکور را در ایجاب و سلب لکن گفته اند که: اعتماد بر قرینه است اگر قرینه باشد بر اینکه مقدر موجب است موجب خواهد بود و اگر قرینه باشد بر

اینکه مقدر منفی است، منفی خواهد بود خواه امر مذکور مثبت باشد و خواه منفی، پس لا تکفر تدخل النار جایز خواهد بود .

و اما فعل امر، پس آن فعلی است که مطلوب به آن طلب مضمون آن [است] به او ؛ تفصیل آن در علم صرف است .

بدانکه فعل منقسم می شود به تقسیم دیگر به معلوم و مجهول . اما معلوم، پس او آن است که فاعل آن مذکور باشد، مثل: «ضرب زید» [۹۱]B/ و مجهول آن است که: فاعل آن محذوف باشد و مفعول آن قائم مقام فاعل آن باشد، مثل: ضُربَ زید بضم ضاد و کسر را و تفصیل صیغ آن در علم صرف است .

و بدانکه فعل به تقسیم دیگر منقسم می شود به متعدی و لازم ؛ اما متعدی، پس آن (۱) فعلی است که: توان اشتقاق کرد از آن ، اسم مفعول را بی قید، مثل ضرب که می توان اشتقاق کرد از آن مضروب را که اسم مفعول است به خلاف قعد . و متعدی یا متعدی است به یک مفعول مثل ضرب که گفته می شود: ضربت زیدا یا به دو مفعول، مثل علم که گفته می شود: علمت زیداً فاضلاً یا سه مفعول، مثل اعلم که گفته می شود: أعلمت زیداً عمرواً قایماً .

### فصل: در بیان جمله بعد از فعل

[

بدانکه جمله ای که بعد از فعلی واقع می شود خالی از دو حال نیست یا آن است که مراد حکایت لفظ آن جمله است، پس عمل نمی کند آن فعل در آن جمله، مثل: «قلت ضرب زید» و یا آن است که مراد معنی آن جمله است، پس در این صورت می باید که عمل کند [۹۲]A/ آن فعل در آن جمله و جمله می باید که جمله اسمیه باشد و آن فعل خالی از دو حال نیست یا فاعل طلب است یا مفعول طلب ؛ پس اگر فاعل طلب باشد می باید که جزء اول را مرفوع سازند نه منصوب از جهت آنکه میم در این صورت فاعل

=====

۱ در نسخه کلمه «آن» دو مرتبه ذکر شده است .

است و ثانی را منصوب نه مرفوع که اگر مرفوع سازند لازم می آید تعدد فاعل و آن فعل اگر مفعول طلب باشد واجب می شود که هر دو جزء جمله را منصوب سازند .

پس قسم اول از این دو قسم، افعال ناقصه است و آن هفده فعل است : کان و صار و اصبح و امسی و اضحی و ظل و بات و اض و عاد و راح و غدا و مازال و مابرح و ما فتی و ما انفک و مادام و لیس و در بعض اوقات [ما جاءت] و همچنین قعد بمعنی صار آمده است.

پس کان بر سه قسم است: اول: ناقصه و آن دو معنی دارد؛ اول: ثبوت خبر آن از برای اسم آن در زمان ماضی، مثل: «کان زید عالماً»، ثانی: معنی [۹۲]B/ صار، مثل قول شاعر:

بَتِيهَاءٍ [قَفْرٍ] وَالْمَطِيُّ كَأَنَّهَا [قَطَا الْحَزْنَ قَدْ كَانَتْ فِرَاخًا يُبَوِّضُهَا (۱)]

و ثانی از اقسام آن تامه است بمعنی ثبوت، مثل: «کان ما کان». ثالث: زایده مثل قول شاعر:

[و کانوا] سره بنی [ابی] بکر تسامی علی کان المسومه العراب (۲)

و اما صار، پس بمعنی انتقال از صفتی به صفتی، مثل: «صار زید عالماً» که دلالت می کند بر اینکه زید پیشتر جاهل بوده و بعد از آن عالم شده ؛ و اصبح: بمعنی اتصاف اسم است به خبر در وقت صبح ؛ و امسی: اتصاف اسم است به خبر در وقت شام ؛ و اضحی: بمعنی اتصاف اسم است به خبر در وقت چاشت؛ و ظل: بمعنی اتصاف اسم است در تمام روز؛ و بات: بمعنی اتصاف اسم است به خبر در تمام شب و هر یک از این پنج فعل بمعنی صار نیز آمده؛ و مازال و مابرح و ما فتی و ما انفک و مازال: از برای استمرار خبر آن

=====

۱ جامع الشواهد ، باب الباء ، ص ۳۰۰ . یعنی: «در بیابانی که خالی از آب و گیاه و خالی از شتری است که در تند رفتن مثل مرغ های سنگ خاری است که تخم های آن جوجه شده باشند». ۲ جامع الشواهد، باب الکاف، ص ۳۰۵، یعنی: «همانا بزرگان [قبیله] بنی ابی بکر به اسبهای اصیل عربی سوار می شوند که به واسطه علامات و داغ هایی از سایر اسب ها ممتاز می گردند».

ص: ۴۸۰

است از برای اسم آن؛ و مادام: از برای توقیت امری است بمدت ثبوت خبر [A]۹۳/ از برای اسم آن، مثل: «زید قایم مادام عمرو قاعدا» که موقت ساخته قیام زید را به ثبوت قعود از برای عمرو؛ و لیس: از برای نفی است.

قسم ثانی: افعال قلوب و آن شش فعل است: ظننت و حسبت و خلت و زعمت و رأیت و وجدت.

و این افعال خواص بسیار دارد؛ از آن جمله آن است که: هرگاه احد المفعولین را ذکر کنند باید آن مفعول دیگر را نیز ذکر کرد و از آن (۱) جمله آن است که: جایز است الغاء هر یک از عمل (۲)؛ و از آن جمله آن است که: فاعل و مفعول آن جایز است که هر دو ضمیر باشد راجع به یک شیء، مثل: «علمتني منطلقاً».

### فصل: در بیان فعل مقاربه

بدانکه فعل مقاربه فعلی است موضوع از برای دلالت بر قرب حصول خبر و صیغه آن «کاد» است، مثل کاد در قول تو: «کاد زید أن یجیی».

و بدانکه هرگاه نفی داخل کاد شود، پس خلاف کرده اند در آن؛ پس بعضی گفته اند که: بمعنی اثبات است مطلقاً و بعضی گفته اند: (۳) بمعنی نفی است [B]۹۳/ مطلقاً و بعضی گفته اند که: اگر داخل لفظ کاد شود از برای اثبات است و اگر داخل مضارع آن شود از برای نفی.

### فصل: در آنچه تعلق به فعل تعجب دارد

و آن فعلی است موضوع از برای انشا تعجب و آن دو صیغه دارد: ما افعله، مثل: «ما احسن زید»، و افعل به، مثل: «احسن بزید». و حکم آن حکم اسم تفضیل است در اینکه مشتق نمی شود مگر از ثلاثی مجردی که از جمله لون و عیب نباشد.

=====

۱ در نسخه «و اما جمله» ذکر شده است.

۲ بشرط اینکه مابین یا مؤخر قرار گیرد.

۳ در نسخه «گفته اند ذکر بمعنی» ذکر شده است.

و بدانکه جایز نیست تقدیم اسم متعجب منه، مثل گفتن تو: «زید ما احسن، و بزید احسن» و فاصله واقع نمی شود میانه ما احسن و زید و بعضی تجویز کرده اند توسط لولا امتناعیه را.

### فصل : در آنچه متعلق است به فعل مدح

و آن فعلی است موضوع از برای انشاء مدح و آن دو صیغه دارد: «نعم» و «حَبَدًا»؛ اما نعم، پس فاعل آن می باید که اسم معرف به الف و لام باشد یا مضاف به آن یا نکره که ممیز ضمیری باشد که مستتر است در نعم یا مائی [A]۹۴ که بمعنی شیء باشد و ممیز آن ضمیر باشد.

و باید دانست که می باید که بعد از فاعل مذکور شود اسم آن شیء که مقصود به مدح است، مثل: «نعم الرجل زید و نعم غلام الرجل زید و نعم رجلا زید و نعمًا هی»؛ و خلاف کرده اند در اینکه آن اسم مبتدا است و نعم با فاعل آن خبر یا خبر مبتدا محذوف است، مثل هو و حبذا ذافعل آن است و حکم آن در مخصوص به مدح، حکم نعم است.

و بدانکه ساء و بئس که فعل ذمّند، حکمشان حکم نعم است.

### مقصد ثالث : در آنچه متعلق است به حرف

#### اشاره

و تعریف آن در اول رساله گذشت و آن بر هجده قسم است :

#### قسم اول : حروف جار

(۱)

بدانکه حروف جار حروفی است که مجرور می سازد اسم را و آن نوزده حرف است : من ، إلی ، حتّی ، فی ، باء ، لام ، رُبّ ، واو رب ، واو قسم ، باء قسم ، تاء قسم ، عن ، علی ، کاف ، مذ ، منذ ، حاشا ، عدا ، خلا .

====

۱ در نسخه بدین صورت ذکر شده است : «بدانکه حرف جار حروف جار حرفیست که مجرور» .

اما من، پس شش معنی دارد، اول: ابتدا [B]۹۴/ مثل: «سرت من البصره» یعنی ابتداء سیر من از بصره بود، ثانی: تبیین، مثل قوله تعالی: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ (۱)» که چون رجس مبهم بود مبین ساخت آن را به اوثان، ثالث: تبعیض، مثل: «جاءنی زید من القوم» که زید بعضی از قوم است، رابع: زایده، مثل: «ما جاءنی من احد» و خلاف کرده اند در جواز و عدم جواز زایده در کلام موجب، خامس: تعلیل، مثل: «ما جئتک من سوء أدبک» [که] سوء ادب علت عدم مجیء است، سادس: بدلیت [مثل قوله تعالی: «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَوٰهِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ (۲)» یعنی بدل الآخره .

و هر یک از الی و حتی دو معنی دارد: انتها و معیت مثل: «سرتُ إلی الکوفه و حتی الکوفه» و قوله تعالی: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إلی أَمْوَالِكُمْ (۳)»، اما الی داخل ضمیر می شود بخلاف حتی .

و فی بمعنی ظرفیت است، مثل: «الماء فی الكوز» که کوز ظرف آب است و گاه بمعنی علی می آید، مثل: «زید فی السطح» یعنی علی السطح .

و اما باء، پس نه معنی دارد: اول: الصاق مثل «بزید داء» [A]۹۵/ یعنی داء ملصق است به او، ثانی: استعانت مثل: «کتبت بالقلم» یعنی به استعانت قلم کتابت کردم، ثالث: مصاحبت و معیت مثل: «اشتریت الدار بآلاتها» یعنی مع آلاتها، رابع: بدلیت مثل: «اشتریت الكتاب بالفرس»، یعنی تبدیل کردم فرس را به کتاب، خامس: تعدیه مثل: «ذهب بزید» که بمعنی اذہبت زیدا است، سادس: ظرفیت مثل: «صلیت بالمسجد» یعنی فی المسجد، سابع: سببیت مثل قوله تعالی: «فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا (۴)» الآیه یعنی به سبب ظلم، ثامن: ابتدائیت مثل قوله تعالی: «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا (۵)» یعنی منها ،

=====

۱ سوره مبارکه حج، آیه ۳۰ .

۲ سوره مبارکه توبه، آیه ۳۸ .

۳ سوره مبارکه نساء، آیه ۲ .

۴ همان، آیه ۱۶۰ .

۵ سوره مبارکه انسان، آیه ۶ و سوره مبارکه مطففین، آیه ۲۸ .

تاسع: معنی عن مثل قوله تعالى: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ (۱)» یعنی عن عذاب، و گاه زایده می باشد، مثلاً بحسبک درهم.

و اما لام، پس شش معنی دارد: اول: اختصاص، مثل: «الحمد لله» یعنی مختص بالله، ثانی: تعلیل مثل: «ضربتک للتأدیب» یعنی علت ضرب من تورا تأدیب بود، ثالث: معنی الی مثل: «سمع الله لمن حمده» یعنی الی [B]۹۵/ من حمده، رابع: معنی علی مثل: «تَلَّهَ لِلْجَبِينِ (۲)» یعنی علی الجبین، خامس: معنی عن و این وقتی است که بعد از قول باشد مثل قوله تعالى: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا (۳)» یعنی عن المؤمنین، سادس: معنی واو قسم مثل: «لله لا- يؤخر الاجل» یعنی والله و این از جهت تعجب است.

و امّا رُبُّ، پس در اصل لغت بمعنی تذلیل (۴) است و بسیار مستعمل می شود بمعنی تکثیر و شرط است که بعد از آن نکره موصوفه باشد، مثل: «رُبَّ رجل کریم» و گاه داخل ضمیر مبهمی می شود که ممیز باشد به نکره، مثل: «ربه رجلا» و بعضی گفته اند که: داخل نکره غیر موصوفه نیز می شود.

و اما واوِ رب، پس آن واوی است که بعد از آن رب مقدر باشد، مثل قول شاعر:

و بَلَدَهُ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسٌ إِلَّا الْيَعْفِيُّ وَ إِلَّا الْعَيْسُ (۵)

و اما واو قسم، پس آن واوی است دال بر قسم و آن [A]۹۶/ مشروط است به سه شرط: اول آن است که: فعل قسم محذوف باشد، ثانی آن است که: قسم در طلب نباشد، مثل: «والله أخبرلی»، ثالث آن است که: داخل ضمیر نشده باشد، مثل: «وَكَّ».

====

۱ سوره مبارکه معارج، آیه ۱.

۲ سوره مبارکه صافات، آیه ۱۰۳.

۳ سوره مبارکه احقاف، آیه ۱۱؛ سوره مبارکه عنکبوت، آیه ۱۲.

۴ مراد «تقلیل» است.

۵ جامع الشواهد، باب الواو، ص ۱۲۸. «یعنی: چه بسا شهری که انس گیرنده ای در آن نیست مگر گوساله گاوهای وحشی و شتران سرخ رنگ».

ص: ۴۸۴

و اما تاي قسم، پس آن مثل [واو] قسم است و فرقی نیست [بین آن دو، جز این] که تاء مختص است به لفظ الله بخلاف واو.

و باء قسم اصل است در قسم و از این جهت است که مشروط به هیچ یک از شروط مذکوره نیست و بدانکه جواب قسم می آید که مصدر به لام یا اِن یا حرف نفی باشد، مثل: «والله لزيد قايم» یا «انّ زيدا قايم» یا «ما زيد قايم»، و محذوف می شود جواب هر گاه لفظی مذکوره شده باشد که دلالت بر جواب کند، مثل قول تو: «لاضربنک واللّه» .

و بدانکه بمعنی واو قسم آمده است «من» بکسر میم یا ضم آن و سکون نون، و ضم میم و نون هر دو، و کسر هر دو، یا فتح هر دو، که حرف جر است یا در اصل ایمن بوده که در اصل ایمن الله بوده و همچنین بمعنی واو قسم است «ایم» فتح همزه و کسر آن با ضم میم و [B]۹۶/ همچنین «هیم» که در اصل ایم بفتح همزه بوده و همچنین «أم» بفتح همزه و ضم میم که در اصل ایم بوده و همچنین «م» بضم و کسر .

و اما عن، پس بمعنی تجاوز است، مثل: «رمیت السهم عن القوس» یعنی انداختم تیر از کمان بحیثیتی که تجاوز کرد از کمان و گاه عن اسم می شود بمعنی جانب وقتی که مصدر شود به من جاره، مثل قول شاعر:

وَ لَقَدْ أَرَانِي لِلرَّمَا حِ دَرِيئَةً مِنْ عَن يَمِينِي مَرَّةً وَ شِمَالِي (۱)

و اما علی، پس موضوع است از برای استعلا، مثل: «زيد علی السطح» و گاه اسم می باشد بمعنی فوق وقتی که مصدر به من شود، مثل قول شاعر:

عَدْتُ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَمَّ ظَمُّهَا تَصِلَ وَ عَن قَيْضٍ بَيْدَاءَ مَجْهَلٍ (۲)

====

۱ جامع الشواهد، باب الواو، ص ۲۰۹. (ولی بجای کلمه شمالی، کلمه امامی می باشد). یعنی: «یک مرتبه از جانب راست و یک مرتبه از جانب چپ نشان دادند به من سوراخ آن نیزه ها را».

۲ همان، باب الغین، ص ۱۱۲. یعنی: «جوجه آن پرنده صبح کرد بعد از آن که به آخر رسیده باشد زمان میان دو آب آشامیدن».

ص: ۴۸۵



و اما کاف، پس موضوع است از برای تشبیه شیئی به شیئی، مثل: «زید کالاسد» و گاه اسم می باشد بمعنی مثل. و واجب است که اسم باشد وقتی که مصدر به حرف جزئی باشد یا در محل رفع واقع شده باشد؛ اول مثل: قول شاعر:

بِيضُ ثَلَاثِ كِنَعَاجٍ جُمَّ يَضْحَكُنَّ عَنْ كَالْبُرْدِ الْمُنْهَمِّ (۱)

و ثانی مثل: قول شاعر: [A]۹۷/

أَيْتَهُونَ وَ لَنْ يَنْهَى ذُو [ی] شَطَطٍ كَالطَّعْنِ يَذْهَبُ فِيهِ الزَّيْتُ وَ الْفُتْلُ (۲)

و اگر داخل شود کاف بر مثل، [مثل] قوله تعالی: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۳) پس زایده خواهد بود، و همچنین اگر «مثل» داخل شده باشد بر آن مثل قول شاعر:

[وَلَعَبْتُ طَيْرٌ بِهِمْ ابَابِيلُ أَفْضَبِرُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (۴)]

و اگر دو کاف بر یک کلمه جمع شوند، مثل قول شاعر:

لَا يَشْتَكِينَ عَمَلًا مَا أَبْقِينَ وَ صَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤْتَفِينِ (۵)

=====

۱ همان، باب الباء، ص ۳۲۰. یعنی: «برای من سه زن سفیدی است که در سیاهی و فراخی چشم و نیکویی گردن مثل گاوهای وحشی بی شاخ هستند که وقتی می خندند دندان هایشان در لطافت مانند تگرگ نیم آب شده است».

۲ همان، باب الألف، ص ۳۸. (ولی به جای کلمه ایتنهون، کلمه ایتنهون و در شرح رضی ایتنهون می باشد). یعنی: «آیا باز می ایستید از ظلم کردن و حال آنکه هرگز باز نمی دارد صاحبان ظلم را از آن ظلم، چیزی مثل زخم نیزه که داخل شود در او روغن زیتون و فتیله هایی که در زخم می گذارند».

۳ سوره مبارکه شوری، آیه ۱۱.

۴ جامع الشواهد، باب الواو، ص ۲۰۸. یعنی: «بازی کرد مرغی با ایشان که آن مرغ ابابیل است. پس گردانیده شده اند مثل برگ علف سوراخ سوراخ شده که خورده باشند آن را حیوانات». ۵ جامع الشواهد، باب الواو، ص ۱۵۳. که این چنین آمده است: وَ غَيْرُ وُدٍّ جَاذِلٍ وَ وِدِينَ وَ صَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤْتَفِينِ

یعنی: «(باقی نمانده است در آن منزل ها) مگر میخی که نصب شده است و دو میخ دیگر و سنگهای سوخته سیاهی که قرار داده شده بودند، مثل دیگ پایه ای که بر آن دیگ را قرار می دهند».

پس احتمال آن دارد که ثانی تأکید اول باشد و احتمال آن دارد که زایده باشد.

و باید دانست که کاف داخل مضمون نمی شود بنابر مذهب اصح و هر گاه بعد از کاف ما [ی] کافه باشد، پس آن کاف با ما ، سه معنی دارد اول: تشبیه مضمون جمله به جمله دیگر، مثل قوله تعالی: «إِجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ (۱)» ثانی: معنی لعل مثل قول بعض عربان: «انتظرنی کما آتیک» ثالث: مقارنه مضمون دو جمله [مثل]: «قم کما قعد عمرو» .

و اما مذ و منذ، پس تحقیق آن گذشت در تحت ظروف.

و اما حاشا و عدا و خلا، پس از برای استثناء است، مثل: «جاءنی القوم حاشا یا عدا یا خلا زید».

### قسم دوم : حروف مشبّه بالفعل

و آن شش حرف است: إن مکسوره و أن و كأنّ و لکنّ و لیت و لعلّ.

و بدانکه واجب است تصدیر ماورای آن مفتوحه و وقتی که ملحق شود به یکی از این حروف، ما [ی] کافه، پس ملغی می شود از عمل بنا بر افصح لغات.

اما إن مکسوره، پس آن لفظی است دال بر تأکید مضمون جمله و بس.

و آن مفتوحه، لفظی است دال بر تأکید و مصدریت آن جمله.

و بدانکه جایز است عطف اسمی بر محل اسم إن مکسوره که آن رفع است وقتی که خبر آن گذشته باشد و بعضی گفته اند که: لازم نیست که خبر گذشته باشد.

و همچنین جایز است عطف بر محل اسم لکن ؛ و اما بر محل اسم أن مفتوحه و اخوات آن، پس جایز نیست و همچنین جایز است ادخال لام بر خبر إن مسکوره، مثل: «إن زیدا لقایم» به خلاف مفتوحه، و گاه داخل ضمیر فصل نیز می شود، مثل: «إن زیدا لهو القایم» و گاه داخل اسم آن می شود.

و بدانکه گاه إن مکسوره [A]۹۸/ مخفف می شود، پس در آن صورت جایز است

=====

۱ سوره مبارکه اعراف، آیه ۱۳۸.

اعمال آن و الغاء آن و ادخال آن بر فعل واجب است که خبر را مصدر به لام سازند و آن مفتوحه نیز مخفف می شود و در این صورت در اغلب اوقات عمل در ضمیر شأن مقدر بعد از آن می کند و داخل جمیع جمل می شود و وقتی که داخل فعل شود لازم است تصدیر فعل به سین یا سوف یا قد یا حرف نفی.

و کَأَنَّ موضوع است از برای تشبیه، مثل: «كَأَنَّ زَيْدَ الْأَسَدِ» و مخفف می شود، پس در افصح لغات ملغی از عمل می شود.

و لَكِنَّ موضوع است از برای استدراک از جمله به جمله دیگر و این وقتی می باشد که جمله اولی بحیثیتی باشد که موجب سوال مقدر باشد، مثل قول تو: «جاءني زيدٌ لكنَّ عمرواً و لم يجيء» وقتی که ملازمت متحقق باشد میانه زید و عمرو در مجیء زیرا که سامع توهم مجیء عمرو می کند، پس تو می گوئی: «لكنَّ عمرواً لم يجيء». و گاه مخفف می شود پس ملغی از عمل می شود.

و اما لَيْتَ، پس موضوع است از برای تمنی و بعضی تجویز کرده اند نصب خبر آن را مثل: «ليت زيدا قائماً».

[B]۹۸/ و اما لَعْلَ، پس موضوع است از برای ترجی و ترقب وقوع خبر، مثل: «لعلَّ زيدا عالمٌ» و گاه ما بعد آن مجرور می شود.

### قسم سوم : حروف عاطفه

و آن ده حرف است: واو، فاء و ثَمَّ و حتَّى و أو و أم و إمَّا و لا و بل و لکن؛ و بعضی ای مفسره را نیز از حروف عاطفه شمرده اند. پس هر یک از چهار حرف اول موضوع است از برای جمعیت ماقبل آن با ما بعد آن.

اما واو، پس او از برای جمعیت است مطلقاً و مفهوم نمی شود از آن ترتیب و عدم ترتیب.

و اما فاء، پس دلالت می کند بر ترتیب میانه معطوف و معطوف علیه، پس اگر مسنداند افاده ترتیب وقوع هر دو می کند و اگر مسندالیه اند افاده ترتیب اسناد مسند به

آن مسندالیه می‌کند، مثلاً: «جاء فقعد» دلالت می‌کند بر ترتیب وقوع مجی ء و قعود و جاء زید فعمر و دلالت می‌کند بر ترتیب مجی ء زید و مجی ء و عمرو و افاده عدم مهلت نیز می‌کند یعنی اینکه معطوف بعد از معطوف علیه است بلافصل.

و ثمّ و حتّی دلالت بر ترتیب با [A]۹۹/ فصل می‌کند.

و هر یک از او، أم و إمّا موضوع است از برای دلالت بر اینکه یا معطوف علیه واقع شده یا معطوف اگر مسند باشد یا بر اینکه یا معطوف علیه مسند شده [به] آن مسندی که مذکور است یا به معطوف اگر مسندالیه باشد.

و باید دانست که أم (۱) بر دو قسم است: متصله و منقطعه؛ اما أم متصله: پس آن، آن است که بعد از (۲) همزه باشد، مثل: «أ زید فی الدار أم عمرو و أقام زید أم قعد». و أم منقطعه: پس آن، آن است که بمعنی اضراب از ما قبل باشد و استفهام از ما بعد، مثل قول تو: «إنّها لأبیل أم شاه»، یعنی بل شاه (۳).

و بدانکه یلی أم متصله مفرد می‌شود و جمله می‌شود به خلاف منقطعه که واجب است در یلی او جمله واقع شود.

اما لا و بل و لکن، پس هر یک از اینها موضوع است از برای دلالت بر اینکه معطوف ثابت است یا معطوف علیه لیکن می‌باید که معلوم متکلم باشد که کدام ثابت است، مثل: «جاءنی زید بل عمرو و جاءنی زید و لکن عمرو لم یجئ».

و باید دانست که لکن واجب است که بعد از آن [B]۹۹/ کلام منفی باشد، مثل مثال مذکور و بعضی تجویز کرده اند که مابعد آن مفرد باشد.

====

۱ در نسخه «أو» آمده است.

۲ جمله «بعد از» از مصحح است، چون که نسخه قابل خواندن نبود.

۳ در نسخه «اشاره» ذکر شده است.

ص: ۴۸۹

## قسم چهارم : حروف تنبيه

حرفی است موضوع از برای تنبيه مخاطب اگر غافل باشد تا توجه کند به کلام متکلم و آن سه حرف است: الا و اما و ها.

## قسم پنجم : حروف ندا

و آن پنج حرف است: یا و ایا و هیا و ای و همزه مفتوحه. پس یا، اعم است از اینکه منادا به آن بعید باشد یا قریب و بعضی گفته اند که می باید بعید باشد، و ایا و هیا، هر یک از برای منادی بعید است، ای و همزه: از برای منادی قریب.

## قسم ششم : حروف ایجاب

و آن شش حرف است: نَعْم و بلی و ای و أَجَل و جَیْر و إِنَّ .

اما نَعْم، پس مقرر و مثبت کلام سابق است خواه کلام متکلم باشد به نعم و خواه کلام غیر آن باشد، مثل قول تو: «نعم»، وقتی که کسی گفته باشد: قام زید .

و اما بلی، پس موضوع است از برای رد نفی کلام و اثبات آنچه منفی است در آن کلام، مثل قوله تعالی: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى (۱)» و بعضی گفته اند [۱۰۰/A] که: در ایجاب نیز می شود .

و اما ای، پس آن اثبات شیئی است که بعد استفهام واقع شده باشد، مثل اینکه کسی از برای [تو] گوید: «أقام زید»، پس تو گوئی: «ای و الله» و بدانکه واجب است که بعد از ای قسم واقع شود.

و اما هر یک از أَجَل و جَیْر و إِنَّ موضوع است از برای تصدیق مخبر، مثل اینکه کسی گوید: «قام زید»، پس تو گوئی: «أَجَل یا جَیْر یا إِنَّ».

و بدانکه حرف ایجاب جایز نیست که ایجاب کلام استفهامی باشد، مگر استفهام به حرف مثل: «هل یا همزه».

=====

۱ سوره مبارکه اعراف ، آیه ۱۷۲ .

ص : ۴۹۰

## قسم هفتم : حروف زایده

و آن چهار حرف است و غیر از حروف بدانکه مذکور شد سابقا که زایده می باشند . این به کسره همزه و آن به فتح همزه و ما و لا .

اما این به کسر ، پس زیاد می شود بعد از ما [ی] نافیه یا مصدریه ، اول: مثل قول تو: «ما إن ضربت» ، ثانی: مثل [قول] تو: «انتظرنی ما ان جلس القاضی» .

و اما آن به فتح ، پس زیاده می شود بعد از لما مثل قوله تعالی: «فلما أن جاء البشیر (۱)» و میانه لو و قسم، مثل: «لو ان واللّه ضربت لضربت» ، و بعد از کاف تشبیه، [B]۱۰۰/ مثل: «زید کأن اسد» .

و اما ما، پس زاید می شود بعد از إذا، مثل: «إذا ما تکرمنی اکرمک» و بعد از متی، مثل (۲): «متی ما تکرمنی اکرمک» و بعد از ای مثل: «ای ما تکرمنی اکرمک» و بعد از این مثل: «این ما تکرمنی اکرمک» و بعد از بعضی از حروف جار، مثل قوله تعالی: «فبما رحمة من الله لنت لهم (۳)» و «عما قليل (۴)» و «مما خطيئاتهم (۵)»

و اما لا، پس زاید می شود بعد از واو وقتی که معطوف باشد به کلام منفی، مثل: «ما ضربت ولا شتمت» و بعد از آن مصدریه، مثل قوله تعالی: «ما منعك ألا تسجد (۶)» و قبل از لفظ اقسام، مثل قسم [در قوله تعالی: «لا أقسم بيوم القيامة (۷)»

## قسم هشتم : حرف تفسیر

و آن حرفی است که ما بعد آن مضمّر ما قبل آن باشد و آن دو حرف است: أي و أن

=====

۱ سوره مبارکه یوسف ، آیه ۹۶ .

۲ در نسخه «مامتی» ذکر شده است .

۳ سوره مبارکه آل عمران ، آیه ۱۵۹ .

۴ سوره مبارکه مؤمنون ، آیه ۴۰ .

۵ سوره مبارکه نوح ، آیه ۲۵ .

۶ سوره مبارکه اعراف ، آیه ۱۲ .

۷ سوره مبارکه قیامت ، آیه ۱ .



بفتح همزه اما اول: پس مثل قول تو: «جاءنی ابوالحسن ای علی» و اما [ثانی]: پس نمی باشد مگر بعد از لفظ که متضمن معنی قول باشد، مثل قوله تعالی: «وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ \* قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا. (۱)»

### قسم نهم : حروف مصدر

[۱۰۱]A/

بدانکه حرف مصدر حرفی است که مابعد [خود را] بمعنی مصدر می گردانند و آن سه حرف است : ما و آن به فتح همزه و سکون نون و آن به فتح همزه و تشدید نون پس آن دو حرف اول داخل جمله فعلیه می شوند و بس و ثالث داخل جمله اسمیه

و بدانکه حق این است که «کئی» هر گاه بعد از لام تعلیل واقع شود، مثل: «خرجت لِكَيْ تخرج» حرف مصدر است و همچنین «لو» هر گاه بعد از فعلی باشد که متضمن معنی تمتی باشد، مثل [قوله تعالی : «وَدَّوَا لَوْ تُدْهِنُ (۲)».

### قسم دهم : حروف تحضیض

و آن چهار حرف است : هَلَّا و أَلَّا و لَوْلَا و لَوْ مَا و این حروف می باید که در صدر کلام باشند و می باید که بعد از آن فعلی باشد و در اکثر اوقات داخل فعل ماضی می شوند از جهت لوم (۳) مخاطب بر ترک مابعد آن مثلا: «هَلَّا صَلَّيْتَ» .

### قسم یازدهم : حرف توقع (قد)

[

و این حرف وقتی که داخل ماضی می شود بمعنی تحقیق یا توقع وقوع فعل خواهد بود ، وقتی که داخل مضارع می شود [۱۰۱]B/ بمعنی تحقیق یا تقلیل خواهد بود و گاه

=====

۱ سوره مبارکه صافات ، آیه ۱۰۴ ۱۰۵ .

۲ سوره مبارکه قلم ، آیه ۹ .

۳ سرزنش ، نکوهش .

ص : ۴۹۲



مجرد از تقلیل (۱) می شود، مثل قوله تعالی: «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ» (۲) و گاه مراد به آن تکثیر می باشد وقتی که داخل مضارع شود، مثل قوله تعالی: «قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمَعْوِقِينَ» (۳).

### قسم دوازدهم: حرف استفهام

و اصل همزه است و فرع آن «هل» و هر دو قبل از جمله فعلیه و اسمیه هر دو می باشند، مثل: «أقام زيد و أزيد قائم و هل قام زيد و هل زيد قائم»، لیکن همزه خواص بسیار نسبت به هل دارد.

از آن جمله آن است که: داخل جمله اسمیه که جزء اخیر آن فعل باشد می شود، مثل: «أزيد قام» بخلاف هل .

و از آن جمله آن است که: جمله فعلیه که فاعل یا مفعول آن مقدم شده باشد بر فعل می شود، مثل: «أزيد یا زیداً ضربت» .

و از آن جمله آن است که: داخل ما اضمرة عامله علی شریطه التفسیر می شود، مثل: «أزيداً ضربته» .

و از آن جمله آن است که: داخل واو و فاء و ثم می شود، مثل: «أفمن كان ميتاً و أو من كان» [A]۱۰۲/ و «أ ثم إذا ما وقع» . (۴)

و از آن جمله آن است که: جایز است که ردیف آن ام واقع شود، مثل: «أ زيد عندك أم عمرو» .

و از آن جمله آن است که: همزه در کلام مثبت از برای انکار مستعمل می شود، مثل [قوله تعالی: «أ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (۵)].

و بدانکه هل بنسبت به همزه دو خاصیت دارد: اول آن است که: در کلام موجب از

====

۱ در نسخه «تعلیل» آورده که سهو است.

۲ سوره مبارکه بقره، آیه ۱۴۴ .

۳ سوره مبارکه احزاب، آیه ۱۸ .

۴ سوره مبارکه یونس، آیه ۵۱ .

۵ سوره مبارکه اعراف، آیه ۲۸ . یونس، آیه ۶۸ .

برای تقریر می آید، یعنی به اقرار در آوردن مخاطب مثل [قوله تعالی: «هَلْ تُؤْتِبُ الْكُفَّارُ(۱)» ثانی آن است که: بمعنی نفی می آید مثل [قوله تعالی: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ(۲)» یعنی ما جزاء الإحسان .

### قسم سیزدهم: حروف شرط

که آن: إِنْ و لَوْ و أَمَّا باشد و در هر یک واجب است که در صدر باشد .

«إِنْ»، پس از برای زمان مستقبل است.

و «لَوْ» از برای زمان ماضی و هر دو لازم دارند فعل را؛ خواه ملفوظ باشد آن فعل و خواه مقدر .

و بدانکه لو دلالت می کند بر انتفاء جزا از جهت انتفاء شرط ، مثل: «لو طار الإنسان لطرث» دلالت می کند بر امتناع طیران متکلم از جهت امتناع [B]۱۰۲/ طیران انسان و حاصل کلام این است که او می باید که فعل شرط آن بحیثیتی باشد که متکلم جزم داشته باشد به اینکه واقع نمی شود ، و بعضی گفته اند که: دلالت می کند بر انتفاء شرط از جهت انتفاء جزا.

و بدانکه اگر قسم و شرط در یک کلام جمع شوند خالی از دو حال نخواهد بود یا آن است که قسم مقدم است بر شرط یا نه و اگر مقدم باشد یا آن است که مخیرعنه آن کلام مقدم است بر قسم یا نه؛ پس بنابر قسم اول: واجب است که فعل شرط (۳) ماضی بیاوری، و بنابر دو قسم اخیر جایز است ماضی آوردن و مضارع آوردن . و جایز است اعمال حرف شرط و عدم اعمال آن، مثال اول: «والله لئن أتيتني لأكرمك»، مثال ثانی: «إن أتيتني فوالله لأتینک»، مثال ثالث: «إنا والله إن أتيتني آتک» .

و «أما» پس دو معنی دارد اول: [A]۱۰۳/ تفصیل شیء مثل قول تو: «هؤلاء

=====

۱ سوره مبارکه مطففین ، آیه ۳۶ .

۲ سوره مبارکه رحمان ، آیه ۶۰ .

۳ در نسخه «یا» آمده که سهواست.

ص: ۴۹۴

فضلاء اما زید ففقیه و أمّا عمرو فنحوی» ، ثانی: استلزام شیئی را برای شیئی و بمعنی اول حرف شرط نیست، بلکه حرف شرط بمعنی ثانی است.

و بدانکه واجب است حذف فعل «امّیا» و گاه متعلقی را از متعلقات آن فعل به جای آن می گذارند میانه أمّا وفای جزا، مثل: «أمّا یومَ الجمعہ فزیدٌ منطلقٌ» یعنی أمّا کان یوم الجمعہ.

### قسم چهاردهم : حرف ردع

که آن کلاً است که آورده می شود از برای ارداع و ردّ کلامی و گاه بمعنی حقا می آید، مثل قوله تعالی: «كَلَّا إِنَّ الْأَنْسَانَ لَیَطْغَى (۱)».

### قسم پانزدهم تاء تأنیث ساکنه

(۲) :

و آن تائی است که ملحق به فعل ماضی می شود از جهت دلالت بر تأنیث فاعل آن فعل و تفصیل مواضع آن در بحث مؤنث گذشت.

### قسم شانزدهم : تنوین

و آن نونی است ساکن که بعد از حرف آخر کلمه می باشد و تفصیل اقسام آن گذشت در اوایل رساله .

### قسم هفدهم : نون تأکید

و آن نونی است مؤکد معنی فعل و آن بر دو قسم است: [۱۰۳]B/ خفیفه ساکنه و مشدده و این مشدده مفتوح است اگر داخل فعل مثنی و مجموع به جمع مؤنث نشده باشد که اگر داخل یکی از این دو فعل شده باشد مکسور خواهد بود، مثل: «إِضْرِبَانَّ

=====

۱ سوره مبارکه علق ، آیه ۶ .

۲ در نسخه «یازدهم» ذکر شده است .

ص: ۴۹۵

و إضربئناً». و نون خفیفه داخل هیچ یک از این دو فعل نمی شود زیرا که لازم می آید التقاء ساکنین چنانچه مخفی نیست.

و باید دانست که آخر فعلی که این نون ملحق به آن می شود مفتوح می شود اگر مفرد باشد و باید دانست که این نون مطلقاً مخففه و مشدده نمی شود که به امر و نهی و فعلی که در محل استفهام یا تمئی یا عرض یا قسم یا نفی باشد و واجب است اتیان به آن در جواب قسم اگر فعل مثبت باشد و تحقیق این کما هو در علم صرف است.

### قسم هجدهم : هاء سکت است

و آن هائی است که ملحق می شود به آخر کلمه در حین وقف بر آن و باید دانست که اگر کلمه موقوف علیها لام الفعل آن محذوف باشد و آن به یک حرف باقی مانده باشد واجب است الحاق آن [A]۱۰۴/ هاء به آن، مثل: «قه» و تمام تحقیق این حروف در علم صرف است.

هذا آخر ما حصل به امثال الامر الواجب الجریان حسب ما اراده بلا فتور و لا طغیان.

والحمد لله الملك المئان المنعم المفضل الحنان الذی وفقی لاتمام الرساله و هو المسئول أن ینفع بها کما نفع بأصلها و أن لا یریها فی أیدی غیر أهلها و أن يجعلها خیراً لی و للناس فی الدنیا و الآخره أنه هو الحمید ذو الآیات الباهره تمام .

- ۱ الاجازه الكبيره، عبدالله بن نورالدين جزايري، نشر: كتابخانه عمومي آيت الله مرعشي نجفي، قم، ۱۳۶۷ ش.
- ۲ اعيان الشيعه، محسن امين، تحقيق: مركز الغدير للدراسات الاسلاميه، نشر: دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، ۱۴۰۶ ق.
- ۳ بهجه الآمال في شرح زبده المقال، احمد بن صالح بحراني، علي علياري تبريزي، نشر: بنياد فرهنگ اسلامي حاج محمدحسين كوشان پور، تهران، ۱۳۵۹ ش.
- ۴ تذکره العلماء، محمد بن سليمان تنكابي، به اهتمام محمدرضا اظهري، نشر: بنياد پژوهشهاي اسلامي، مشهد، ۱۳۷۲ ش.
- ۵ تراجم الرجال، احمد حسيني اشكوري، نشر: دليل ما، قم، ۱۳۸۰ ش.
- ۶ تلامذه العلامة المجلسي و المجازون منه، احمد حسيني اشكوري، كتابخانه عمومي آيت الله مرعشي نجفي، قم، ۱۳۶۸ ش.
- ۷ جامع الشواهد، محمّدباقر بن علي رضا شريف اردكاني، نشر: فيروزآبادي، قم، ۱۳۸۳ ش.
- ۸ درسنامه علوم قرآني، حسين جوان آراسته، نشر: بوستان كتاب، قم، ۱۳۸۰ ش.
- ۹ الذريعه الي تصانيف الشيعه، آقا بزرگ طهراني، چاپ سوم، نشر: دارالاضواء، بيروت، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۰ روضه الواعظين، فتال نيشابوري، تحقيق: سيد حسن خراسان، نشر: منشورات شريف رضي، قم.
- ۱۱ رياض العلماء، عبدالله افندي اصبهاني، نشر: كتابخانه عمومي آيت الله مرعشي نجفي، ۱۴۱۵ ق.

- ۱۲ زندگی نامه علامه مجلسی، مصلح الدین مهدوی، نشر: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۱۳ شرح رضی بر کافیه، رضی الدین استرآبادی، تصحیح و تحقیق: یوسف حسن عمر، نشر: مؤسسه الصادق، تهران، ۱۳۹۵ ق.
- ۱۴ شرح شافیه ابن حاجب، رضی الدین استرآبادی، تحقیق: محمد نورالحسین، محمد محیی الدین، محمد زفراف، نشر: دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۳۹۵ ق.
- ۱۵ الصراط المستقیم، زین الدین بن یونس عاملی نباطی، نشر: مکتبه الرضویه، تهران، ۱۳۴۲ ش.
- ۱۶ طبقات اعلام الشیعه نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، آقا بزرگ طهرانی، نشر: دارالمرتضی، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۷ فرهنگ عمید، حسن عمید، نشر: انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۸ فوائد الحجیه، حجت هاشمی خراسانی، ناشر: مؤلف، چاپخانه سعید، مشهد، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۹ کشف اللثام، فاضل هندی، مترجم: سیدعلی طباطبایی، چاپ اول، نشر: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
- ۲۰ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، نشر: مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- ۲۱ مفاخر اسلام، علی دوانی، نشر: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۲۲ مقالات تاریخی، رسول جعفریان، نشر: دلیل ما، قم، ۱۳۸۲ ش.
- ۲۳ مقدمه ای بر فقه شیعه، سید حسین مدرس، مترجم: محمد آصف فکرت، نشر: بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۶۸ ش.
- ۲۴ النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ابن اثیر، تحقیق: محمود محمد طناحی، چاپ چهارم، نشر: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.
- ۲۵ وقایع السنین، عبدالحسین حسینی خاتون آبادی، نشر: اسلامیه، ۱۳۵۲.



محقق: علی کرباسی زاده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### تولد، احوال و اساتید

میر سید محمد اسماعیل، پسر میر سید محمدباقر، پسر میر محمد اسماعیل، پسر میر عمادالدین خاتون آبادی اصفهانی از فقیهان، حکیمان، محدثان، متکلمان و ریاضی دانان نام آور قرون یازدهم و دوازدهم هجری و از اعلام برجسته عصر صفوی به شمار می رود. میر سید محمد اسماعیل که به سبب امتیاز از جدّ و نواده اش به میر سید اسماعیل ثانی نیز شهرت دارد در روز شنبه شانزدهم ربیع الثانی ۱۰۳۱ ق در خاتون آباد دیده به جهان گشود.

مقدمات و سطوح را نزد پدر دانشمندش میر سید محمدباقر که خود از شاگردان مجلسی اول بود و نیز بعضی از عموزادگانش فراگرفت. سپس راهی اصفهان شد و از محضر حکیمان و فقیهان بزرگ مکتب اصفهان که در عصر طلایی خود به سر می برد بهره های فراوان برد. از اساتید او می توان به مجلسی اول (۱۰۷۰ ق)، میرزا رفیعا نائینی (۱۰۸۰ ق) و ملا رجبعلی تبریزی (۱۰۸۰ ق) اشاره کرد. او از دو استاد اول و نیز از محدث نامی سید میرزا جزایری (۱۰۹۹ ق)، به اخذ اجازه روایت نایل شد.

خاتون آبادی در علوم باطن و سیر و سلوک عرفانی نیز از ارشادات مولی میر سید حسن نظری استفاده کرد. (۱)

علامه خاتون آبادی از همان آغاز سکونت در اصفهان به امر تدریس و تعلیم و تربیت همت گماشت و توجه کامل او به این امر، باعث شهرت وی به «مدرس» گردید؛ چنانکه خود نیز در آثارش لقب «مدرس خاتون آبادی» را برای خود آورده است. محل تدریس او نخست جنب منزلش در مدرسه اسماعیلیه که به دستور شاه برای او ساخته شد و سپس در مسجد شاه در میدان نقش جهان و در اواخر عمر نیز در تکیه اش در تخت فولاد بوده است. او جامع علوم نقلی و عقلی و صاحب نظر در علوم و معارف اسلامی بود و بیش از پنجاه سال در پایتخت حکومت صفوی در رشته های گوناگون فقه، حدیث، تفسیر، کلام، حکمت، ریاضیات و نجوم تدریس کرد. از شاگردان او می توان به فرزندش میر سید محمدباقر خاتون آبادی معروف به ملاباشی (۱۱۲۷ ق) سید نعمت الله جزایری و میر سید محمدحسین خاتون آبادی اشاره کرد.

همچنین از سال ۱۰۹۰ ق به دستور شاه سلیمان صفوی، امامت مسجد شاه مسجد جامع جدید عباسی به خاتون آبادی واگذار گردید که تا سال ۱۲۹۷ ق در عصر ناصرالدین شاه قاجار در این خاندان باقی ماند. (۲)

### آثار و تألیفات

میر سید محمد اسماعیل مدرس خاتون آبادی در زمینه های گوناگون فقه، ادبیات،



١ معالم الدين، سيد اسماعيل خاتون آبادي، مخطوط؛ كشف الحيرت، سيد اسماعيل خاتون آبادي، مخطوط؛ وقايع السنين و الاعوام، ص ٥٠٥ و ص ٥١٧؛ الكواكب المنتشرة، ص ٦١؛ دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ١، ص ١٨٦.

٢ تاريخ اصفهان، ص ٣٣٢؛ اصفهان دارالعلم شرق، ص ٦٠؛ منتهى الآمال، ص ١٦٣؛ رجال و مشاهير اصفهان، ص ١٠٩؛ اغصان الطيبه، ص ١٠٦.

ص: ٥٠٠

اصول، تفسیر، حدیث، کلام، حکمت، عرفان، ریاضیات و نجوم، آثاری ارزنده و تصنیفاتی برجسته از خود بجای گذاشت که تاکنون هیچ یک چاپ نشده است.

با این همه اهمیت و جایگاه علمی خاتون آبادی در مکتب فقهی فلسفی اصفهان و تبحر او در دانش های گوناگون عقلی و نقلی تاکنون توجهی به معرفی شخصیت علمی و آثار بجای مانده از او صورت نگرفته است. در اینجا به ارائه فهرستی از تألیفات وی می پردازیم و امیدواریم در آینده برخی از آثار یا گزیده هایی از آنها نیز انتشار یابد.

تألیفات ایشان اعم از رساله ها و کتاب ها یا حواشی و تعلیقات به بیش از سی اثر می رسد که بر طبق ترتیب حروف الفبا عبارتند از:

۱. «اجازه للسیّد محمد»، به عربی، «نویسنده، این اجازه نامه را برای یکی از فضلاهی زمان خود نوشته و او را این گونه معرفی کرده است: «البارع اللوزعی و الفاضل الالمعی العالم الامجد و الکامل الممجد مولانا محمد...». این اجازه نامه در سال ۱۰۷۰ ق صادر شده و به لقب یا نام خانوادگی مجاز اشاره ای نشده است. خاتون آبادی در این اجازه نامه، طریقه روایتی اش از ملا محمدتقی مجلسی و شیخ بهایی را تا امامان معصوم علیهم السلام ذکر کرده است. (۱)

۲. «اخبار و اجتهاد»، به فارسی، در بیان اشتباهات و مغالطات اخباریان؛ نویسنده در جلد اول شرح اصول کافی (مخطوط) از این کتاب خود نام برده است.

۳. «اعتقادیه»، به فارسی، در کلام و اعتقادات که در شماری از فهرست ها با نام های «حقایق موجودات» و «سرمایه نجات» نیز آمده است. (۲)

۴. «انموذج العلوم»، به عربی، نویسنده در آغاز رساله می نویسد که می خواسته است درباره دانش های گوناگونی که شبانه روز به بحث و تدریس و مطالعه آن ها

=====

۱ فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۱۳۳۰.

۲ فهرست دست نوشته های ایران (دنا)، ج ۲، ص ۳۳.

ص: ۵۰۱

مشغول بوده، مطالبی گردآوری کند. این رساله ناتمام است و فقط مسأله اول در علم هندسه را در بر دارد. این رساله در پنجاه و هفت صفحه به خط نویسنده در کتابخانه مجلس شورا در مجموعه شماره ۳۴۵۳ موجود است. (۱)

۵. «التحفة الرضویة»، به عربی، و رساله ای مبسوط در سی و سه صفحه؛ نویسنده، این رساله را به خواهش گروهی از دوستانش در شرح حدیث عمران صابی نوشته و از این رو به رساله «شرح حدیث عمران صابی» نیز مشهور است. شارح پس از توضیح اصل مناظره عمران صابی با امام رضا علیه السلام درباره وجود باری، توحید، حدوث عالم و پاره ای مباحث کلامی، تحت عنوان چهار اشاره به بیان مسائل فلسفی و مبانی مناظره پرداخته است. نسخه ای از این کتاب در کتابخانه مجلس شورا نگهداری می شود. (۲)

۶. «تحقیق در باب هفتاد و پنج لشکر عقل و جهل»، به فارسی، نویسنده در جلد اول شرح اصول کافی اش، خواننده را برای آگاهی بیشتر از شرح حدیث جنود عقل و جهل و اقوال مفسران و دیدگاه خود، به این کتاب ارجاع می دهد.

۷. «تعلیقات»، به عربی، دربردارنده بیست و هشت تعلیقه در چهارده صفحه رحلی بزرگ است. این تعلیقات شامل مباحث گوناگونی در دانش های فقه، حدیث، کلام، فلسفه، ریاضی و طب می شود. نویسنده در مباحث فلسفی از استادش حکیم تبریزی به احترام یاد کرده و با پذیرش پاره ای از آرای او، پاره ای دیگر از دیدگاه هایش را نقد کرده است. این رساله به خط نویسنده در مجموعه شماره ۳۴۵۳ کتابخانه مجلس شورا موجود است. (۳)

۸. «تعلیقات بر تحریر مجسطی»، به عربی و در مباحث نجوم و هیأت است، این

=====

۱ فهرست نسخه های خطی مجلس، ج ۱۰، ص ۱۳۲۸.

۲ همان، ج ۱۰، ص ۹۵۷-۹۵۸.

۳ همان، ج ۱۰، ص ۱۳۲۵.

ص: ۵۰۲

نسخه شامل تعلیقات نویسنده به مقاله سیزدهم تحریر مجسطی است. تنها نسخه این اثر در مجموعه ۴۴۲۸ کتابخانه مجلس موجود است. (۱)

۹. «تفسیر قرآن کریم» به فارسی، در نود و هفت صفحه، این مجموعه شامل تفسیر سوره های جمعه، منافقون، تغابن، طلاق و آیه نخست سوره تحریم است. مؤلف در شأن نزول و فضیلت و نکات ادبی آیات به گونه ای جامع سخن گفته است. در بیشتر منابع، از تفسیر کبیر چهارده جلدی خاتون آبادی نام برده شده که گویا نخستین مأخذ آن، گفته ی آخوند گزی (در تذکره القبور) است، ولی تاکنون اثری از آن یافت نشده است. (۲)

۱۰ و ۱۱. «تقویم الایمان و تحقیق الایقان» و «کشف الحیرت»، به فارسی، این رساله در دو بیست و شش صفحه و در اثبات امامت حضرت علی علیه السلام براساس کتب صحاح شش گانه معتبر نزد اهل سنت است. نگارش این جلد در ششم محرم الحرام سال ۱۰۵۸ توسط مؤلف پایان یافته و توسط محمد شفیع بن الواحد فیروزآبادی در ۲۷ ذی قعدة ۱۰۹۹ به خط نستعلیق نوشته شده است.

این نسخه، کامل بوده به شماره ۱۱۸۲۸ در مجموعه ۶۷۵۸۸ در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است. (۳)

«کشف الحیرت»، به فارسی، این رساله هر چند جلد دوم کتاب تقویم الایمان به شمار می رود، ولی به سبب اهمیت موضوع و نیز تفاوت آن با موضوع جلد نخست و اینکه نویسنده نیز نام مستقلی بدان داده، اثر مستقلی به شمار می رود. نویسنده در پایان جلد نخست تقویم الایمان در بیان موضوع جلد دوم و سبب و انگیزه تألیف آن

=====

۱ همان، ج ۱۲، ص ۱۱۷.

۲ فهرست نسخه های خطی مجلس، ج ۱۰، ص ۱۳۲۹؛ تذکره القبور، ص ۵۷.

۳ فهرست کتب خطی آستان قدس رضوی، ج ۴، ص ۱۵۳؛ رساله تقویم الایمان (مخطوط)، صفحات مختلف.

ص: ۵۰۳

می نویسد: «در مجلد ثانی شروع می شود در تحقیق مراتب سلوک الی الله و درجات قرب و وصول به ملاء اعلی و طرق ریاضات حق و مجاهدات محققه که اسباب وصول به قرب خدا و آلات تحصیل درجات اعلی است که تا به این بیانات تقویم ایمان و تحقیق ایقان خلق الله شود...».

وی در آغاز کشف الحیرت، این رساله را «در بیان طرق حق از خداجویی و خداپرستی» معرفی کرده است. این رساله شامل یک مقدمه، سه باب و یک خاتمه می شود که مقدمه نیز دوازده فصل را دربر می گیرد. رساله کنونی، فقط شامل پنج فصل مقدمه می شود و از بقیه آن آگاهی نداریم. رساله نامبرده در چهل و سه صفحه به همان شماره قبلی ذکر شده در جلد اول تقویم الایمان در کتابخانه آستان قدس موجود است.

۱۲. «تنقیح العقاید»، به عربی، کتابی مبسوط در علم کلام یا اصول عقاید شیعه است. کتاب دارای یک مقدمه و شش مقصد است و ترتیب مباحث مطابق سبک خواجه طوسی در تجرید الاعتقاد است. نویسنده در مقدمه به طرح لزوم بحث در اصول عقاید در بیان موضوع علم کلام و وجه تسمیه آن و تفاوت و تشابه آن با علم حکمت پرداخته است. این کتاب در سیصد و چهل و نه صفحه به خط نستعلیق در مجموعه ۴۴۲۸ کتابخانه مجلس شورا موجود است. رساله کنونی ناقص بوده و فقط شامل مقدمه می شود. (۱)

۱۳. «جبر و اختیار»، به فارسی و خط نستعلیق شفیع فیروزآبادی نوشته شده و در مجموعه ۱۱۸۲۹ کتابخانه آستان قدس موجود است. (۲)

====

۱ فهرست نسخه های خطی مجلس، ج ۱۰، ص ۱۳۲۸ و ج ۱۲، ص ۱۱۷؛ تنقیح العقائد (مخطوط)، صفحات مختلف.

۲ فهرست کتب خطی آستان قدس، ج ۱، ص ۱۶۲.

ص: ۵۰۴

۱۴. «جامع الاخبار و الفتاوی»، نویسنده در تفسیر قرآن در بخش تفسیر سوره جمعه به هنگام ذکر یکی از فتاوایش، به نام این کتاب اشاره کرده است. (۱)

۱۵. «الجبر و القدر»، به عربی و در بردارنده مباحثی پیرامون قضا و قدر از دید فلسفی و کلامی است. وی این رساله را روز شنبه پانزدهم ربیع الاول ۱۰۹۲ به پایان رسانیده و نسخه ای از آن در کتابخانه مرعشی قم در مجموعه ۱۰۰۱۶ موجود است. (۲)

۱۶. «جواب مسائل و شبهات خراسانیات»، به فارسی و عربی، نویسنده در سفری که به مشهد رضوی داشته است، متوجه اندیشه های انحرافی مردم آنجا و تأثیر تفکر اخباریان بر آنها می شود. وی در گفتگو با علما و مردم آن دیار به شبهات و پرسشهای آنان پاسخ داده و آنها را قانع می نماید. پاره ای شبهات و سؤالات را نیز برای او می نویسند و او در پاسخ به آنها رساله مذکور را تألیف می نماید. این رساله شامل هفده مسأله می شود که تا مسأله سیزدهم را در همان دوران اقامت در مشهد به فارسی نوشته و از مسائل چهاردهم تا هفدهم را که در حال حرکت به سوی نجف اشرف بوده به عربی می نویسد. تاریخ پایان تألیف توسط نویسنده ۱۶ محرم الحرام ۱۰۹۱ و تاریخ کتابت آن توسط شفیع فیروزآبادی ذی حجه همان سال در اصفهان بوده است. این نسخه تمام و کامل بوده و در مجموعه شماره ۱۱۸۲۸ کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است. (۳)

۱۷. «جواب به رساله شیخ ابراهیم کردی»، به عربی، نویسنده در جلد چهارم شرح اصول کافی به مناسبت بحث از تجسم و حلول و اتحاد واجب الوجود بالذات به عنوان لوازم قول به وحدت وجود، می نویسد: «شاهد مدقق و فاضل محقق، شیخ زمان خود در مدینه مشرفه، شیخ ابراهیم کردی شهرانی شهرزوری از علمای شافعی مدینه، رساله ای

=====

۱ تفسیر قرآن، مخطوط.

۲ فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۲۶، ص ۱۲ ۱۳.

۳ رساله جواب شبهات خراسانیات، مخطوط؛ فهرست کتب خطی آستان قدس، ج ۱۴، ص ۱۵۳.

ص: ۵۰۵

در نفی لزوم تجسم و اتحاد در حلول... نوشته و من جوابش را... نوشته و برایش فرستادم.»

۱۸. «حاشیه الشفاء»، به عربی، بر الهیات شفای ابن سینا، این حواشی از آغاز فصل هشتم در امور عامه بوده و ناتمام است. اصل نسخه به خط مؤلف به شماره ۵۹۴ در کتابخانه الهیات دانشگاه تهران موجود است. (۱)

۱۹. «حواشی بر وقایع السنین و الاعوام»، به فارسی، نویسنده بر کتاب وقایع السنین برادرش عبدالحسین خاتون آبادی (۱۰۳۹-۱۱۰۵ ق) که از کتب مهم در باب تراجم رجال و احوال شخصیت های علمی و سیاسی و دینی به شمار می رود، حاشیه زده است. معلم حبیب آبادی و مصلح الدین مهدوی به حواشی میر محمد اسماعیل بر وقایع السنین اشاره کرده اند. (۲)

۲۰. «الحواشی علی شرح الاشارات»، به عربی، خاتون آبادی بیشتر بر بخش الهیات شرح اشارات حواشی نگاشته است. نسخه ای از این حواشی در کتابخانه گلپایگانی قم موجود است. (۳)

۲۱. «حواشی و تعلیقات بر حواشی میر سید شریف بر کتاب مطول تفتازانی»، به عربی، نویسنده به این حواشی خود در اواخر تفسیرش بر سوره جمعه اشاره کرده است.

۲۲. «حواشی و تعلیقات بر اعتراضات میر سید شریف جرجانی بر تفتازانی در حاشیه کشاف»، به عربی، نویسنده در مقدمه کتاب دیگرش منهاج الیقین می نویسد که: در حین مباحثه و مذاکره و در هنگام مطالعاتش، حواشی و تعلیقات بر بسیاری از کتب

====

۱ فهرست کتب خطی کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ص ۵۳۱.

۲ مکارم الآثار، ج ۱، ص ۱۳۰؛ دانشمندان اصفهان، ج ۱، ص ۱۸۷؛ الذریعه، ج ۱، ص ۹۶.

۳ تتمیم امل الآمل، ص ۶۹؛ الذریعه، ج ۶، ص ۱۱۰؛ فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله گلپایگانی، ج ۳، ص ۱۸۲.

ص: ۵۰۶

مشهور در علوم متداول به ویژه درباره مسائل مشکل یا اشتباهات و اعتراضات باطل برخی علما، نگاشته است که از جمله آنها، حواشی مذکور می باشد. (۱)

۲۳. «رجال»، به عربی، شیخ آقا بزرگ طهرانی در الذریعه به این کتاب اشاره کرده است. (۲)

۲۴. «رساله ای ناتمام و بدون نام»، به فارسی، در این رساله که سه صفحه آن در دسترس است و گویا مقدمه مؤلف بر یکی از آثارش بوده، پس از حمد و ثنا و ذکر خطبه، به مواظبت و تأکید شدید بر تحصیل علم و کسب معارف و فضائل در دوران جوانی و سپس به وضعیت پر از آشوب عصر خود و دو دیدگاه انحرافی ظاهر گرایان و باطن گرایان اشاره کرده است. این رساله به شماره ۳۴۵۳ در کتابخانه مجلس موجود است.

۲۵. «زاد المسافرین و تحفه السالکین»، به فارسی، و در ذکر اعتقادات اصول و فروع، عقلی و نقلی است. نویسنده، کتاب را به چند مقاله و هر مقاله را به چند باب تقسیم کرده و مقاله اول را مطابق تقریر و ترتیب کتاب اعتقادات شیخ صدوق نوشته و ابواب را نیز بر همان اساس تنظیم نموده است. نسخه کنونی، سی و نه صفحه و فقط اوایل باب اول از مقاله اول را شامل می شود که مؤلف آن را «روح الارواح» نامیده است. نسخه موجود در سی و نه صفحه و به خط مؤلف در مجموعه ۳۴۵۳ کتابخانه مجلس نگهداری می شود. (۳)

۲۶ تا ۳۰. «شرح اصول کافی»، به عربی، مجموعه ای مبسوط در پنج مجلد، نویسنده در جلد اول، حدیث نخست باب عقل را تا ابتدای باب دوم کتاب توحید، شرح و تفسیر کرده است. جلد دوم تا باب هفتم کتاب توحید، جلد سوم تا حدیث هفتم باب

=====

۱ منهاج الیقین، مخطوط.

۲ الذریعه، ج ۱۰، ص ۹۶.

۳ فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۱۳۳۱.

ص: ۵۰۷



چهاردهم توحید، جلد چهارم از باب پانزدهم کتاب توحید تا شرح حدیث اول باب جوامع التوحید، یعنی باب بیست و دوم و در جلد پنجم تا آخر «الهدایه من الله» را شرح کرده است. شارح در مقدمه جلد اول می نویسد که: پس از مطالعه آرا و نظریات شارحان و مفسران اصول کافی و نابسندیده دانستن پاره ای از راه حل های آنان در حل مشکلات، خود دست به کار نوشتن شرحی بر روایات شده و دیدگاه های خاص خود را به نگارش در آورده است. او در شرح خود از سایر شروح اصول کافی نام برده و با ذکر اقوال مختلف در پاره ای از آنها نقد و مناقشه نموده است. شارح بطور خاص از شش نفر از مفسران نام آور اصول کافی: میرداماد، ملاصدرای، ملامحسن فیض، میرزا رفیعا نائینی، ملا صالح مازندرانی و فاضل استرآبادی نام برده و بعضی از آنان را به خلط امور شرعی و نقلی با قواعد فلسفی و بعضی را نیز به ترویج افکار انحرافی و توهمات صوفیه، متهم ساخته است.

خاتون آبادی، در پاره ای موارد، شماری از آرای ابن سینا و میرداماد را نیز به سبب ناسازگاری با آیات و روایات طرد نموده است. وی در سرتاسر شرح خود بر اصول کافی با حکمت متعالیه و آراییی مانند: حرکت جوهری، وحدت وجود، اشتراک معنوی وجود، برهان صدیقین و مثل افلاطونی، به سبب مخالفت با نصوص قرآنی و روایی به شدت تاخته است. شارح با تفکر اخباری گری نیز مبارزه کرده و به دفاع از شیوه مجتهدان و اصولیان پرداخته است. نسخه های متعددی از این کتاب در کتابخانه های گلپایگانی، مرعشی، دانشگاه تهران، آستان قدس رضوی و مسجد اعظم قم نگهداری می شود. از جمله جلد پنجم آن به خط مؤلف مورخ ۲۵ شوال ۱۱۰۸ در کتابخانه مسجد اعظم قم موجود است.

۳۱. «شرح اعتقادات یا شرح اعتقادات صدوق»، به عربی و شرحی مبسوط با عناوین «قال اقول» بر عقاید صدوق که همراه با ردّ و ایراد بسیار است.

نویسنده چون در نجف اشرف بسر می برده این شرح را به عربی نوشته که به غیر از

شرح فارسی او یعنی زادالمسافرین است. کاتب نسخه محمدحسین بن شرف الدین نجفی است که در عصر مؤلف در نجف نوشته و خط مؤلف نیز روی برگ اول و در چند جای دیگر دیده می شود. دو نسخه از این کتاب در کتابخانه های دانشکده الهیات دانشگاه تهران و مرعشی قم موجود است. (۱)

۳۲. «شرح شرح العقائد العضدی»، به عربی که دست کم در دو جلد بوده و فقط جلد اول آن موجود است. این کتاب را خاتون آبادی در شرح علامه دوانی بر کتاب العقاید ایجی معروف به عقاید عضدی نوشته است. نویسنده این کتاب را برای شیخ علی خان وزیر و به نام شاه سلیمان صفوی نوشته و جلد نخست آن را در جمادی الاولی ۱۰۹۴ به پایان برده است. نسخه خط مؤلف در مجموعه ۳۴۵۳ کتابخانه مجلس شورا موجود است. (۲)

۳۳. «صلاه جمعه»، به عربی و گویا بخشی از کتاب مفصل تر نویسنده در فقه بوده است. به نظر می رسد نویسنده قصد داشته است کتابی در صلاه یا در تمام فقه بنویسد، اما نسخه موجود فقط مقصد سوم را در نماز جمعه شامل می شود که دارای چند فصل و در آخر نیز مشتمل بر هشت فائده است. خاتون آبادی در این کتاب، رأی جدیدی در باب نماز جمعه داده و برخلاف قائلان به وجوب عینی یا حرمت نماز جمعه، به وجوب تخییری آن فتوا داده است. این نسخه در زمان حیات مؤلف نوشته شده و در مجموعه ۳۰۵۲ کتابخانه مجلس شورا موجود است. (۳)

====

۱ فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۴۹۶؛ فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۲۶، ص ۱۳.

۲ فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۱۳۳۱.

۳ همان، ج ۱۰، ص ۴۹۶-۴۹۸.

ص: ۵۰۹

۳۴. «صیغ النکاح»، رساله ای در فقه به فارسی، این رساله در مجموعه ۱۴۷۹۶ شماره ۷ در کتابخانه مجلس شورا موجود است.

(۱)

۳۵. «عقاید»، به فارسی، در تقریر و تحریر عقاید اصولی و فروعی از معارف ربّانی. نویسنده، این کتاب را به درخواست گروهی از دوستان صالح خود نوشته و آن را به چند مقصد و هر مقصد را به چند فصل تقسیم کرده است. مقصد اول: در معارف ربانی و دارای سه فصل است:

فصل اول: در معرفت خدای عزوجل، فصل دوم: در اثبات صانع که خود شامل چهار مطلب است و فصل سوم: در اینکه خدای متعال ازلی است و عالم، حادث است. نسخه موجود، ناتمام بوده و به شماره ۵۰۴ در کتابخانه غرب مدرسه آخوند همدانی موجود است و در فهرست آن با نام «اصول دین» آمده است. (۲)

۳۶. «عقاید اصولیین»، به فارسی و عربی، مشتمل بر چند باب و دربردارنده مسائل گوناگون کلامی و فلسفی است. نویسنده در ضمن کتاب، تمامی رساله اثبات واجب استادش حکیم تبریزی را آورده و از او به «استاد البشر مولانا رجبعلی تغمّیده الله بغفرانه» یاد کرده است. (۳)

۳۷. «کلمات»، به فارسی و در مباحث متنوع است و مؤلف، آن را در نه کلمه در موضوعات گوناگون نوشته است. نسخه بدون تاریخ بوده و در مجموعه ۱۷۴۱۱ کتابخانه مجلس شورا موجود است. (۴)

=====

۱ فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۴۱، ص ۲۱۸.

۲ فهرست نسخه های خطی کتابخانه های رشت و همدان، ص ۱۴۱۳.

۳ فهرست نسخه های خطی دانشگاه تهران، ج ۶، ص ۲۳۱۵.

۴ فهرست نسخه های خطی مجلس، ج ۴۸، ص ۱۲۱.

ص: ۵۱۰

۳۸. «معالم الدین و معارج الیقین فی اصول الدین و الوصول الی الحق المبین»، به فارسی. در کلام و اصول عقاید و دربردارنده مباحث گوناگون کلامی، فلسفی، حدیثی و تفسیری است. نویسنده کتاب را به پنج اصل و هر اصل را به چند فصل و هر فصل را به چند مقام تقسیم کرده است. نسخه موجود فقط شامل اصل اول و پاره ای از قسمت های آن است. اصل اول در اثبات صانع و توحید و نفی صفات از اوست که به دو فصل تقسیم شده است: فصل اول: در اثبات صانع مشتمل بر دو مقام: مقام اول: براهین عامه و مقام دوم: براهین خاصه؛ فصل دوم: در اثبات توحید که مشتمل بر دو مقام: براهین عامه و براهین خاصه است.

نسخه موجود، ناقص بوده و به مباحث مقدماتی مقام اول از فصل دوم خاتمه یافته است. نویسنده در مقام دوم از فصل اول کتاب، به طرق روایتی خود از جانب دو استاد و شیخ اجازه اش: میرزا رفیعا نائینی و ملا محمدتقی مجلسی اشاره کرده است. از ملاصدرا نیز به «صدرالمحققین» تعبیر نموده و شرحی از او درباره بعضی آیات و روایات نقل می کند. وی در این کتاب، راه حل های میرداماد و ملاصدرا در حل شبهه ابن کمونه را فاقد تحقیق دانسته است. نسخه خط مؤلف در نود و هفت صفحه به شماره ۳۴۵۳ در کتابخانه مجلس موجود است. (۱)

۳۹. «منهاج الیقین فی اصول الدین و معراج الاذهان الی مدارج العرفان»، به عربی، نویسنده در آغاز رساله با اشاره بر سرگذشت و تحصیلات و کسب کمالات و فضایل و نگارش کتب و حواشی مختلف، از سفر حج خود در سال ۱۰۷۲ ق یاد کرده و می نویسد که در اوضاع آشفته حجاز و تشنگی و تفرقه مسلمان ها و کمی رجال و بی دانشی فقهای آن دیار، با یکی از دانشمندان حجاز روبرو می شود و او از خاتون آبادی درخواست اثری جامع می کند که شامل تمامی اصول دین و فروع مذهب شیعه امامیه

=====

۱ فهرست نسخه های خطی مجلس، ج ۱۰، ص ۱۳۲۹.

ص: ۵۱۱

باشد. خاتون آبادی در خصوص فروع امامیه، کتاب ارشاد الازدهان الی احکام الایمان علامه حلی را به او معرفی می کند، اما چون کتب تألیف شده در زمینه اصول و عقاید را یا زیاد از حد مفصل و یا بسیار مختصر و یا حاوی نکات زائد می دیده، تصمیم به تألیف کتابی جامع در بیان اصول مذهب امامیه می گیرد و آن را منهاج الیقین نام می نهد. این کتاب دارای مقدمه، پنج مقاله و خاتمه است. نسخه موجود ناتمام بوده و حتی مباحث مقدمه نیز پایان نیافته است. نسخه به خط مؤلف در مجموعه شماره ۳۴۵۳ در کتابخانه مجلس شورا موجود است. (۱)

۴۰. «نوروزیه»، به فارسی که درباره استخراج روز عید غدیر خم از زیج جدید گورگانی و زیج قدیم ایلخانی نوشته و در آن درباره مبداء تاریخ هجری و تعیین روز نوروز در باستان و قرون مختلف اسلام بحث کرده است. نویسنده، این رساله را به امر شاه سلیمان صفوی در سال ۱۰۹۸ ق نگاشته و در دیباچه آن تصریح کرده است که این رساله دارای یک مقدمه و دوازده باب و خاتمه است، ولی نسخه موجود فقط ۶ باب دارد. نسخه اصل به خط مؤلف در کتابخانه مجلس شورا ضمن شماره ۳۰۵۳ موجود است. (۲)

====

۱ فهرست نسخه های خطی مجلس، ص ۱۳۳۰؛ منهاج الیقین، مخطوط.

۲ همان، ج ۱۰، ص ۵۰۱۵۰۰.

ص: ۵۱۲

- ۱ الاجازه الكبيره، سيد عبدالله جزائري، چاپ محمد سامي حائري، قم، ۱۴۰۹ ق.
- ۲ اصفهان دار العلم شرق، سيد مصلح الدين مهدوي، تحقيق: محمدرضا نيلفروشان، نشر: شهرداری اصفهان، اصفهان، ۱۳۸۶ ش.
- ۳ اغصان الطيبه، سيد حسين خاتون آبادي، مخطوط.
- ۴ تاريخ اصفهان، ميرزا حسن جابري انصاري، تحقيق: جمشيد مظاهري، نشر: مشعل، ۱۳۷۸ ش.
- ۵ تاريخ اصفهان، جلال الدين همایي، به كوشش ماهدخت بانو همایي، نشر: مؤسسه هما، ۱۳۸۱ ش.
- ۶ تتميم أمل الآمل، عبدالنبي قزوینی، تحقيق: سيد احمد حسینی اشكوری، نشر: كتابخانه آيت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۷ ق.
- ۷ تذکره القبور، عبدالکریم گزی، نشر: كتابخانه آيت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۳۷۰ ش.
- ۸ تقويم الايمان، مير محمداسماعيل خاتون آبادي، مخطوط.
- ۹ تنقيح العقاید، مير محمداسماعيل خاتون آبادي، مخطوط.
- ۱۰ جواب به شبهات و مسائل خراسانيات، مير محمد اسماعيل خاتون آبادي، مخطوط.
- ۱۱ دانشمندان و بزرگان اصفهان، سيد مصلح الدين مهدوي، نشر: گلدسته، اصفهان، ۱۳۸۴ ش.
- ۱۲ الذريعه الي تصانيف الشيعه، محمد محسن آغا بزرگ طهرانی، نشر: دارالاضواء، بيروت، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۳ رساله نوروزيه، مير محمد اسماعيل خاتون آبادي، مخطوط.

۱۴ سیری در تاریخ تخت فولاد اصفهان، سید مصلح الدین مهدوی، چاپ اول، نشر: انجمن کتابخانه های عمومی اصفهان، اصفهان، ۱۳۷۰ ش.

۱۵ شرح اصول کافی، خاتون آبادی، میر محمد اسماعیل، مخطوط.

۱۶ فهرست دست نوشته های ایران (دنا)، مصطفی درایتی، چاپ اول، نشر: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۹ ش.

۱۷ فهرست کاتبان نسخه های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، پریسا، کرم رضایی، نشر: سازمان اسناد و کتابخانه ملی، تهران، ۱۳۹۰ ش.

۱۸ فهرست کتابخانه اهدایی محمد مشکوه محمدتقی دانش پژوه، نشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۰ ش.

۱۹ فهرست الفبائی کتب خطی آستان قدس، محمد آصف فکرت، نشر: آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹ ش.

۲۰ فهرست کتب خطی کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه تهران، سید محمدباقر حجتی، نشر: دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ ش.

۲۱ فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، براتعلی غلامی مقدم، نشر: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۶ ش.

۲۲ فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی گلپایگانی، علی صدراپی خویی و ابوالفضل حافظیان، نشر: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۸ ش.

۲۳ فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، عبدالحسین حائری، نشر: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۴۷-۱۳۵۰ ش.

۲۴ فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، سید صادق حسینی اشکوری، نشر: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۹ ش.

۲۵ فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرعشی، سید احمد حسینی اشکوری، نشر: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۳۷۵ ش.

۲۶ فهرست نسخه های خطی مجلس شورای اسلامی، احمد منزوی، ۱۳۴۶ ش.

۲۷ فهرست نسخه های کتابخانه های رشت و همدان، محمد روشن، نشر: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۵۳ ش.

۲۸ کشف الحیرت، خاتون آبادی، میر محمد اسماعیل، مخطوط.

۲۹ الکواکب المنتشره فی القرن الثانی بعد العشره، محمد محسن آغا بزرگ طهرانی، مصحح: علی نقی منزوی، نشر: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش.

۳۰ مجموعه رسائل، خاتون آبادی، میر محمد اسماعیل، مخطوط.

۳۱ معالم الدین، خاتون آبادی، میر محمد اسماعیل، مخطوط.

۳۲ منتهی الآمال، شیخ عباس قمی، چاپ سیزدهم، نشر: انتشارات هجرت، قم، ۱۳۷۸ ش.

۳۳ وقایع السنین و الاعوام، میر عبدالحسین خاتون آبادی، مصحح: محمدباقر بهبودی، کتابفروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۵۲ ش.





علمیه نجف آباد (بخش سوم)

تحقیق: سید محمود نریمانی

### مقدمه

سپاس خدای جهان آفرین را که نامش آغاز و انجام هر کار است و به یمن نام مبارکش آغاز می شود و به انجام می رسد. و درود بی پایان بر سفرای گرامش که انوار تابان هدایت اند.

مَنْت خدای را که بخش سوم و پایانی فهرست نسخه های خطی حوزه علمیه نجف آباد در این دفتر از میراث به پایان رسید و لطف حق شامل شد تا مجموعه سیصد و دو نسخه خطی عکس برداری شده حوزه علمیه نجف آباد به محضر اهل ادب و تحقیق تقدیم گردد.

همچنانکه در دفتر دهم و یازدهم وعده داده بودیم که در بخش سوم فهرست نسخه های خطی افزوده ای را نیز معرفی کنیم و همت نیز بر این بود که نسخه های اضافه شده به گنجینه نسخه های خطی حوزه علمیه نجف آباد را در اینجا معرفی کنیم، اما در چند سال گذشته علاوه بر مجموعه ای از نسخه های خطی که به نسخه های حوزه علمیه الحجه و حوزه علمیه الامام المنتظر عجل الله تعالی فرجه اضافه گردیده بود، نسخه های خطی چند مجموعه دیگر در نجف آباد نیز جستجو گردیده و یافته شد که حجم آنها زیاد

می شد و امکان آوردن آنها در ذیل بخش سوم فهرست نبود و خود مناسب یک فهرست در دفتری دیگر از میراث حوزه اصفهان بود. و علی رغم وعده ای که داده بودیم در پایان این بخش آنها را بیاوریم، امّا به جهت حجم زیاد و مشکلات گوناگونی از جمله عکس برداری به فرصتی دیگر موکول گردید.

امید است در آینده ای نزدیک این فرصت به دست آید و این مجموعه از نسخه های خطی نجف آباد نیز شناسایی و به اهل علم و پژوهش معرفی و تقدیم گردد.

در این بخش نیز همچون دو بخش دیگر نسخه های حائز اهمیتی فهرست گردیده است که از جمله می توان به نمونه های زیر اشاره کرد:

نهایه السواء در شرح مبادی الوصول (ش ۲۶۸) علامه حلی (۷۲۶ ق) از متون ناشناخته علم اصول است که توسط یکی از شاگردان علامه حلی نگاشته شده است و در جایی نسخه ای از آن نیافتیم و معرفی نشده است.

الطرائف ابن طاوس کتابت ۷۰۱ قمری از نسخه های مهم این مجموعه است.

در این دفتر نیز سه نسخه (ش ۲۰۵، ۲۱۲ و ۲۱۴) از مجموعه گرانسنگ فقهی سفینه النجاه اثر سید حسین حسینی قاینی به خط مؤلف وجود دارد که بقیه مجلدات این مجموعه در دو بخش گذشته معرفی شده است.

در نسخه های معرفی شده حاضر ده نسخه وقفی از فقیه بارع محمدجعفر بن محمدصافی آبادی وجود دارد که نسخه های وقفی دیگری نیز از ایشان در این کتابخانه بوده است و در بخش های قبل معرفی شده است.

نسخه دست خط مؤلف حقایق الاصول آیت الله ملا عبدالرحیم نجف آبادی به شماره ۲۲۶ و ۲۴۲ در این فهرست معرفی شده است. ظاهراً نسخه شماره ۳۲ حقایق الاصول که در بخش اول در دفتر دهم معرفی شده است نیز بخش اول این اثر گرانسنگ باشد و بدین ترتیب نسخه های دست نویس کامل حقایق الاصول در این کتابخانه موجود است.

امید است موفق شویم دیگر نسخه های خطی کتابخانه ها و مراکز علمی و فرهنگی نجف آباد را نیز معرفی کنیم. بمنه و کرمه  
زحمت فهرست نویسی بخش سوم را دوست فاضل و گرامی ام جناب حجت الاسلام سید محمود نریمانی به انجام رسانده اند  
که از همت والا و تلاش بی دریغ ایشان سپاسگزاریم.

والسلام

محمدجواد نورمحمدی

ص: ۵۱۹



روضه الشهداء (تاریخ فارسی)

از: ملاحسین بن علی کاشفی بیهقی (حدود ۹۱۰ ق)

در وقایع داستان کربلا و شهادت امام حسین علیه السلام، با مختصری از حالات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت زهرا و علی و حسن و حسین علیهم السلام، به نثری شیوا و دارای اشعاری مناسب موضوع ها، به نام مرشدالدین عبدالله مشهور به سید میرزا، و مشتمل بر ده باب و یک خاتمه بدین تفصیل:

باب اول: در ابتلای بعضی انبیاء علیهم السلام.

باب دوم: در جفای قریش با حضرت رسالت صلی الله علیه و آله.

باب سوم: در وفات حضرت سید کاینات.

باب چهارم: در بعضی از احوال فاطمه علیها السلام.

باب پنجم: در اخبار امیرالمؤمنین علی علیه السلام.

باب ششم: در فضائل امام حسن علیه السلام.

باب هفتم: در اخبار امام حسین علیه السلام.

باب هشتم: در اخبار مسلم بن عقیل و رفتن او به کوفه.

باب نهم: در رسیدن امام حسین علیه السلام به کربلا.

باب دهم: در وقایع اهل بیت علیهم السلام بعد از واقعه کربلا.

خاتمه: در ذکر اولاد سبطین علیهما السلام.

[مرعشی، ج ۱۰، ص ۱۴۸]

آغاز افتاده: «و نکبت بدین وجه عین دولت و در مثنوی فرموده نظم».

انجام افتاده: «کسی را گناه بسیار و جنایت بی شمار بود چون بدرگاه حق رجوع».

نسخ خوانا، بی کا، بی تا، برخی عناوین شنگرف و برخی دیگر بر فراز آن با خط شنگرف نشانی دارد، کناره اوراق فرسودگی دارد و برخی اوراق آب دیده است و برخی دیگر نیز ترمیم شده است، جلد تیماج قهوه ای.

۱۷۶ گ، ۱۸ س، ۱۴×۲۰ سم.

(۲۰۲)

مجموعه:

۱ حاشیه تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الشمسیه (۱ پ ۵۷ پ) (منطق عربی)

از: میر سید شریف، علی بن محمد گرگانی (۸۱۶ ق)

حاشیه ای است مختصر با عناوین «قوله قوله» بر کتاب «تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الشمسیه» قطب الدین رازی (۷۶۶ ق). در کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۰۶۳، پایان نگارش این حاشیه را سال ۷۵۳ ق دانسته است.

[مرکز احیاء، ج ۲، ص ۳۷۴]

آغاز: «بسمله، قوله و رتبه علی مقدمه و ثلث مقالات و خاتمه. أقول: هکذا وجد عباره المتن فی کثیر من النسخ».

انجام: «فلا یكون أيضا جزءا علیحده بل مندرجا فی المبادی التصدیقیه. تمت الكتاب».

۲ الشریفیه «۵۹ پ ۷۹ ر» (منطق منظوم عربی)

از: سید جعفر بن ابواسحاق دارابی کشفی بروجردی (۱۲۶۷ ق)

منظومه ای است در سیصد و چهل بیت در قواعد منطق مشتمل بر ده باب و یک

ص: ۵۲۲

خاتمه با عناوین «قانون قانون»؛ این منظومه در نجف اشرف به سال ۱۲۱۱ ق به نظم درآمده است.

[مرعشی، ج ۴، ص ۱۶۸]

آغاز:

«بسمله، بسم الاله فتح كل الالسنه والحمد لله جميع الازمنه».

انجام:

«انك ذوالفضل على العباد حاسب علينا انت في المعاد».

۳ النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر «۸۰ پ ۱۱۰ ر» (کلام عربی)

از: فاضل مقداد، ابو عبدالله مقداد بن عبدالله سیوری حلی (۸۲۶ ق)

شرح معروفی است بر رساله «الباب الحادی عشر» علامه حلی با عناوین «قال اقول»، که شارح در حال سفر و تدریس آن به درخواست بعضی از سادات یادداشتهای قدیم خود را در این کتاب تنظیم نموده است.

این شرح توضیحی و کمتر به رد و ایرادهای مفصل کلامی می پردازد.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۵۰۴]

آغاز: «الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات و على قدرته».

انجام: «لكن المرجو من كرم الله تعالى أن ينفع به كما نفع بأصله و أن يجعله خالصاً إنه سميع مجيب».

نستعلیق زیبا، محمدجعفر بن محمد صفی آبادی در رساله اول و دوم و رساله سوم گویا از همان باشد بدون تاریخ، رساله اول جمعه دهم جمادی الثانی ۱۲۱۹ ق، رساله دوم پنج شنبه هفتم رجب ۱۲۱۹ (ظاهراً) در دارالسلطنه اصفهان، رساله سوم بی تا، بی کا، عناوین شنگرف، رساله اول دارای حواشی با نام داود است، رساله سوم نیز دارای حواشی

ص: ۵۲۳



و تصحیحات مختصری است. وقفنامه کتاب در اول نسخه با مهر بیضوی، محمدجعفر بن محمد صفی آباده ای آمده است، جلد تیماج سوخته.

۱۴ گ، سطور مختلف، ۲۱×۱۶ سم.

(۲۰۳)

المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر (لغت عربی)

از: شیخ احمد بن محمد بن علی فیومی (۷۳۴ ق)

به شماره ۴/۷۹ رجوع شود.

فرهنگی است به ترتیب حروف آغاز کلمه برای الفاظ غریبی که در «شرح الوجیز» رافعی آمده با زیادهائی از لغت و الفاظ مشتبهه، این کتاب در تحریر اول بسیار مفصل با شرح شواهد و ذکر تصاریف کلمه بود، و چون این کار سنگین بود و به طول می انجامید خود مؤلف به اختصار آن پرداخت، و تألیف کتاب در دهه آخر شعبان ۷۳۴ ق به پایان رسیده، گویند این کتاب از بیش از هفتاد کتاب گرفته شده است.

[مرعشی، ج ۶، ص ۱۷۱]

آغاز: «بسمله، قال العبد الفقیر إلى الله تعالى أحمد بن محمد بن علی المغربي... أما بعد فإني كنت جمعت کتابا و اوسعت فيه».

انجام: «و أن ینفع به طالبه و الناظر فيه و أن یعاملنا بما هو أهله».

نسخ بسیار زیبا، علی رضا ابن عباسعلی خوانساری، ۱۲۶۴ ق، عناوین شنگرف، تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد، از کتب وقفی مرحوم حجت الاسلام سید محمود مدرس بر حوزه علمیه الحجه نجف آباد است، جلد تیماج ضربی سیاه.

۲۲۵ گ، ۲۷ س، ۲۱×۱۴ سم.

ص: ۵۲۴

الصفافی (تفسیر عربی)

از: ملامحسن بن مرتضی فیض کاشانی (۱۰۹۱ ق)

به شماره ۹۱ رجوع شود.

نسخه حاضر از سوره سبأ تا پایان قرآن می باشد.

آغاز: «بسمله، سوره سبأ،... کله نعمه من الله فله الحمد فی الدنيا و له الحمد فی الآخرة».

انجام: «و سبق سبب نزول السوره و ثواب تلاوتها فی تفسیر أختها، تم کتاب الصفافی».

نسخ، بی کا، بی تا، عناوین شنگرف و برفراز آیات قرآن با خط شنگرف نشانی دارد، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز «مجمع البیان»، «ق»، «۲»، «منه» می باشد، وقفنامه کتاب در اول نسخه با مهر بیضوی محمدجعفر بن محمد صفی آباده ای آمده است، جلد تیماج ضربی سوخته.

۲۶۰ گ، ۱۶ س، ۱۴×۲۰ سم.

سفینه النجاه (فقه عربی)

از: سید حسین بن سید علی حسینی قاینی (قرن ۱۳)

به شماره ۱۷۸ رجوع شود.

نسخه حاضر مشتمل بر کتاب های: الصلح، الشرکه، المضاربه، المزارعه، المساقات، الاجاره، الوديعه، العاریه، الوکاله، الوقوف و العطایا می باشد.

آغاز: «من علی بالائه البالغه و نعمائه الكامله و أطفاه الشامله التوفیق لما».

ص: ۵۲۵

انجام: «و بهذا المضمون اخبار كثيره داله على لزوم العفو و البراء. هذا آخر هذا المجلد و يتلوه المجلد الآخر، الفصل السابع في الهيئات».

نستعليق، به خط مؤلف، بی تا، عناوین مشکی درشت، برفراز رؤوس مطالب با خط مشکی نشانی دارد، دارای تصحیحات و خط خوردگی هایی می باشد، ابتدای نسخه یادداشت شده: «مال ورثه مرحوم آقا حسین خراسانی»، جلد تیماج مشکی ضربی.

۲۳۸ گ، ۱۷ س، ۱۵×۲۱/۵ سم.

(۲۰۶)

تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار (فقه فارسی)

از: سید محمدباقر بن محمد نقی شفتی (۱۲۶۰ ق)

احکام نماز را به طور مفصل با اشاره به بعضی از ادله فقهی در بیشتر مسائل بیان می کند در یک مقدمه و سه باب، بدین عناوین:

مقدمه: فضیلت نماز و احکام تقلید.

باب اول: در مقدمات نماز.

باب دوم: در افعال نماز.

باب سوم: در خلل و احکام شکوک.

در هریک از این بابها مباحث بسیاری مربوط به مسائل آمده، و در پایان کتاب بعضی از مستحبات و نوافل و تعقیبات را نیز می آورد.

از مسأله موجبات سجده سهو تا آخر عربی است.

[مرکز احیاء، ج ۳، ص ۱۱۸]

آغاز: «الحمد لله الذی توحد بالملک فلا ند له فی ملکوت سلطانه و تفرد بالعز فلا ضد له».

ص: ۵۲۶

انجام: «لتصريحه في جميعها لوجوبهما لكل زياده و نقصان تمت الكتاب».

نسخ، بی کاء، دوشنبه ۱۵ جمادی الثانی ۱۲۵۵ و در پایان شکیات ۱۲۵۴ق، عناوین و خط بر فراز رؤوس مطالب سنگرف، و برخی عناوین در حاشیه به سنگرف آمده، نسخه تصحیح شده است، بدون جلد.

۲۸۷ گ، ۲۵ س، ۱۵×۲۱ سم.

(۲۰۷)

شرايع الاسلام (فقه عربی)

از: محقق حلی، ابوالقاسم جعفر بن حسن بن یحیی (۶۷۶ ق)

به شماره ۱۸۱ رجوع شود.

آغاز: «اللهم إني أحمدك حمدا يقل في انتشاره حمد كل حامد و يضمحلُّ باشتهاره».

انجام افتاده: «لأنَّ العاقله لا يعقل حالا و فيه اشكال ينشأ من احتمال تخصيص».

نسخ، بی کاء، بی تا، عناوین سنگرف، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز «ح ر»، «ع ر»، «زین الدین»، «مهدی» و غیره می باشد، جلد مقوایی فرسوده.

۳۵۵ گ، ۱۷ س، ۱۳×۱۹ سم.

(۲۰۸)

مجموعه:

۱ الحاشیه علی تهذیب المنطق (۱ ر ۲۵ پ) (منطق عربی)

از: نجم الدین عبداللہ بن حسن یزدی (۹۸۱ ق)

حاشیه مختصر معروفی است با عناوین «قوله قوله» بر بخش منطق «تهذیب المنطق و الکلام» سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی، مورد توجه دانشمندان بوده و از

ص: ۵۲۷

کتابهای درسی حوزه های علمیه به شمار می رود و بر آن چند حاشیه نوشته اند. تاریخ پایان یافتن این حاشیه در بعضی نسخه ها روز چهارشنبه ۲۷ ذی القعدة ۹۶۷ در مشهد غروی (نجف اشرف) ثبت شده است.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۲۶۴]

آغاز افتاده: «قضیتان حملیتان قوله أو متصلتان كقولنا كلما كانت الشمس طالعه فالنهار موجود».

انجام افتاده: «جميع موضوعات كل واحد منهما و جميع محمولات كل واحد منهما سواء كان حمل الطرفين».

۲ البهجه المرضيه في شرح الالفیه (۲۶ پ ۱۶۱ پ) (نحو عربی)

از: جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی (۹۱۱ ق)

به شماره ۱۹۰ رجوع شود.

آغاز: «أحمدك اللهم على نعمك و آلائك و اصلی و اسلم على محمد... اما بعد فهذا شرح لطيف مزجته بالفیه ابن مالک».

انجام افتاده: «بمنزله الفرس الاغر لشرفه على غيره منها و يجوز أن يكون أراد بآله أمته كما هو».

نسخ، بی کا، شروع کتابت رساله دوم ۱۹ رجب ۱۲۹۱ می باشد، در رساله اول بر فراز عناوین خط مشکى و رساله دوم عناوین شنگرف و برفراز رؤوس مطاب خط شنگرف دارد، رساله اول تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز «شرح»، «ع ض»، «جم» می باشد، رساله دوم هم تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز: «عبدالعظیم»، «۱۲»، «شرح»، «ع ک» و غیره می باشد. جلد چرم مشکى فرسوده.

۱۶۲ گ، سطور مختلف، ۲۰×۱۴ سم.

ص: ۵۲۸

## المختصر النافع (فقه عربی)

از: محقق حلی، ابوالقاسم، جعفر بن حسن بن یحیی (۶۷۶ ق)

کتاب فتوایی مختصری است که در آن گاهی اشاره به بعضی ادله نیز می شود، گویند: مختصر «شرايع الاسلام» خود محقق است، و تنظیم کتاب مانند همان می باشد.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۳۱۶]

آغاز: «الحمد لله الذي صغرت في عظمته عباده العابدين و حصرت عن شكر نعمته ألسنه الحامدين».

انجام: «أن يجعلنا ممن شكر عمله و غفر الله أنه لا يخب من سأله... و آله اجمعين».

نسخ، محمد حسن بن حسن، ۷ جمادی الاول ۱۱۲۷، عناوین شنگرف یا مشکی درشت، تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد، دارای حواشی با عناوین و رموز «ع ل»، «زین الدین»، «زین»، «۱۲» و غیره می باشد، برخی کلمات در بین سطور ترجمه فارسی شده، نسخه صحافی شده است. جلد تیماج ضربی مشکی فرسوده.

۲۲۷ گ، ۱۴ س، ۱۲×۲۰/۵ سم.

## الفوائد الضیائیة فی شرح الکافیة (نحو عربی)

از: نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی (۸۹۸ ق)

شرح مزجی مختصر مشهوری است بر رساله «الکافیة» ابن حاجب نحوی، که جامی برای فرزندش ضیاءالدین یوسف بن عبدالرحمن نگاشته و به تاریخ شنبه یازدهم ماه رمضان ۸۹۷ به پایان برده است. این شرح توضیحی است و کمتر به گفتگو و بحثهای طولانی می پردازد.

[مرکز احیاء، ج ۴، ص ۱۴۷]

آغاز افتاده: «من معنی البعديه أو الدخول فيما سبق اندفع انتقاض هذا التعريف».

انجام: «العبد الفقير عبدالرحمن الجامي وفقه الله تعالى... عن مطابه الاعواض والاعراض».

نسخ، بی کا، بی تا، برخی عناوین در حاشیه شنگرف و بر فراز برخی عبارات با خط شنگرف یا مشکی نشانی دارد، چند برگ از اول و آخر نسخه بازنویسی شده، نسخه تصحیح شده است، در آخر چند یادداشت به تاریخ جمادی الاول ۱۲۵۹ دیده می شود، نسخه حاضر وقف مدرسه الحجه نجف آباد می باشد. جلد چرم مشکی فرسوده.

۱۲۲ گ، ۱۷ س، ۱۳×۱۹ سم.

(۲۱۱)

حاشیه البهجه المرضیه (نحو عربی)

از: ملا رفیع بن محمد رفیع گیلانی (حدود ۱۲۴۵ ق)

حاشیه مفصلی است بر کتاب «البهجه المرضیه» جلال الدین سیوطی با عناوین «قوله قوله» و گاهی با عناوین «قول الناظم» اشعار الفیه را نیز گزارش می دهد. این حاشیه توضیحی و گاهی گفته های بزرگان نحویین را نیز نقل می کند.

[مرعشی، ج ۱۰، ص ۱۵۸]

آغاز: «بسمله، لك الحمد یا من یبتدأ باسمائه الشافیة فی مبادی الأفعال و لك الشكر».

انجام ناتمام: «حيث لم يدغم مع موجب الادغام و هو اجتماع المثلين و تحرك الثاني قوله لانما تحريك».

نسخ، بی کا، بی تا، عناوین در متن و حاشیه شنگرف، بر فراز رؤوس مطالب با خط شنگرف نشانی دارد، نسخه

ص: ۵۳۰

تصحیح شده، کتاب وقف طلاب علوم دینی می باشد، در برگ اول نسخه یادداشت شده: «ابتدای مشق غره ربیع الاول ۱۲۵۷»، جلد تیماج مشکی ضربی.

۱۸۳ گ، ۲۷ س، ۱۵×۲۱ سم.

(۲۱۲)

سفینه النجاه (فقه عربی)

از: سید حسین بن سید علی حسینی قاینی (قرن ۱۳)

به شماره ۱۷۸ رجوع شود.

نسخه حاضر جلد ششم سفینه النجاه در احکام صوم می باشد.

آغاز: «بسمله، یا ایها الذین آمنوا استعینوا بالصبر والصلاه و سارعوا إلى مفتاح أبواب كنوز الخیرات».

انجام: «من شهرین متتابعین و اعتكافهما فی المسجد الحرام هذا آخر الكلام فی المجلد السادس...».

نستعلیق، به خط مؤلف، ۲۶ جمادی الثانی ۱۲۵۶ در اصفهان، عناوین مشکی درشت و بر فراز آن با خط مشکی نشانی دارد، دارای تصحیحات فراوان و خط خوردگی می باشد، ابتدای نسخه مانند نسخه های قبل آمده: «مال ورثه مرحوم آقای سید حسین خراسانی»، جلد تیماج مشکی.

۱۹۶ گ، ۱۷ س، ۱۵×۲۱/۵ سم.

(۲۱۳)

شرح الشافیه (صرف عربی)

از: فخرالدین احمد بن حسن جاربردی (۷۴۶ ق)

شرحی است مهم با عناوین «قوله قوله» بر رساله «الشافیه» ابن حاجب، مشتمل بر

ص: ۵۳۱



توضیح مشکلات و تعلیل مسائل کتاب، استفاده شده از شرح منسوب به خود ابن حاجب و کتابهای دیگر و آنچه مصنف جاربردی استنباط و تحقیق کرده به گونه ای که بنا به گفته وی در کتابهای این فن یافت نمی شود، تقدیم شده به وزیر سعدالدین محمد بن تاج الدین علی ساوی.

[مرکز احیاء، ج ۲، ص ۶۴]

آغاز افتاده: «بعون الله القادر يقول من يطرق اسماعه كم ترك الأول للآخر مضافاً».

انجام: «لقولهم إليك و حتى حملا عليها لأنها بمعناها في الغايه و الانتهاء و الله اعلم بالصواب...».

نسخ، بی کا، عصر روز پنج شنبه ۲۱ جمادی الاول ۱۰۶۴، عناوین شنگرف، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز «متن» و «۱۲» می باشد، مقداری از اول نسخه بازنویسی شده است، ابتدای نسخه دو مهر دایره ای با سجع «محمد الموسوی» می باشد، نسخه وقف مدرسه الحجه نجف آباد می باشد، جلد تیماج قهوه ای فرسوده.

۱۶۵ گ، ۱۷ س، ۱۵×۲۱ سم.

(۲۱۴)

سفینه النجاه (فقه عربی)

از: سید حسین بن سید علی حسینی قاینی (قرن ۱۳)

به شماره ۱۷۸ رجوع شود.

نسخه حاضر از قسم دوم بیع حیوان تا کتاب الکفاله می باشد.

آغاز: «بسمله، القسم الثانی فی بیع الحیوان و فیہ سفن الأولى فی من یصح تملکه».

انجام: «لما عرفت من بطلان الکفاله بموت المكفول فما اديه وقع فی غیر محله قد تم کتاب الکفاله».

ص: ۵۳۲

نستعلیق، به خط مؤلف، سه شنبه آخر جمادی الاولی ۱۲۶۲، عناوین مشکی درشت و برفراز آن با خط مشکی نشانی دارد، دارای تصحیحات فراوان و خط خوردگی می باشد، ابتدای نسخه مانند نسخه های قبل آمده: «مال ورثه مرحوم آقای سید حسین خراسانی»، جلد تیماج مشکی.

۲۳۸ گ، ۱۷ س، ۱۶×۲۱ سم.

(۲۱۵)

مختلف الشیعه فی احکام الشریعه (فقه عربی)

از: علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۷۲۶ ق)

به شماره ۲۸ رجوع شود.

نسخه حاضر جلد اول، از کتاب الطهاره تا پایان کتاب الجهاد می باشد.

آغاز: «بسمله، الحمد لله محق الحق و مظهره و قانع الباطل و مدمره، ممیز الانسان».

انجام: «والعجب أن ابن ادریس ادعی الاجماع فی ذلك مع مخالفه مثل الشیخ و غیره فیه تم».

نسخ نازیبا، موسی بن شیخ هادی بن شیخ حسین، نجل شیخ احمد جزائری، ۱۲۲۳ ق، عناوین و نشانیها سنگرف، وقفنامه کتاب توسط حجت الاسلام حاجی ملا عبدالرحیم به نیابت از عبدالنبی حاجی زمان نجف آبادی بر قاطبه علماء و مجتهدین به تاریخ ۲۲ ذی الحجه ۱۲۸۱ با مهر بیضوی ناخوانا در ابتدای نسخه موجود است، همچنین یادداشت تملکی توسط کاتب در ابتدای نسخه دیده می شود. جلد تیماج قرمز ضربی.

۲۸۰ گ، ۲۷ س، ۱۵/۵×۲۱ سم.

ص: ۵۳۳

فرايد الكبرى (اصول فقه عربى)

از: سيد حسين بن سيد على حسيني قاينى (قرن ۱۳)

به شماره ۱۶۵ رجوع شود.

نسخه حاضر جلد دوم از الفصل الثانى فى الافعال مى باشد.

آغاز: «بسم الله، الحمد لله فاعل الخيرات فيامر بالحسنات... الفصل الثانى فى الافعال».

انجام: «بأن الرد كما يتحقق ببيان المصرف يتحقق ببيان الملكيه و لا يصلح السوق للصرف عن الظاهر قدتم المجلد الثانى».

نسخ، بى کا، عصر مؤلف، عناوين شنگرف، و بر فراز رؤوس مطالب با خط شنگرف نشانى دارد، در ابتداى نسخه فهرست کتاب آمده است، نسخه تصحيح شده و داراى حواشى مختصر با عنوان «منه عفى عنه» آمده است. جلد تيماج قهوه اى سوخته.

۲۱۰ گ، ۱۷ س، ۲۱×۵/۱۵ سم.

الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه (فقه عربى)

از: شهيد ثانى، زين الدين بن على بن احمد شامى عاملى (۹۶۶ ق)

به شماره ۳ رجوع شود.

نسخه حاضر جلد اول كتاب مى باشد.

آغاز: «الحمد لله الذى شرح صدورنا بلمعه من شرايع الاسلام كافيه فى بيان الخطاب و نور قلوبنا من لوازم دروس الاحكام».

انجام: «و عدم انتقاله و ملك الغير له و فى المده يحلف المنكر لأصالة عدم ما يدعيه الآخر من الزيادة تم».

نستعلیق زیبا، محمدحسین بن محمدباقر ساویبی حسینی، شنبه دهه آخر ربیع الاول ۱۲۳۶، عناوین شنگرف یا مشکی درشت، برفراز متن لمعه خط شنگرف یا مشکی دارد، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی مختصر با عناوین و رموز «ع ل»، «۱۲»، «شیخ جعفر»، «منه» و غیره می باشد. جلد تیماج قهوه ای.

۲۲۴ گک، ۱۹ س، ۲۱×۱۵ سم.

(۲۱۸)

بحرالحقائق والمعانی فی تفسیر السبع المثانی (تفسیر عربی)

از: نجم الدین عبداللّه بن محمد اسدی، معرف به دایه (۶۵۴ ق)

تفسیر مختصر عرفانی مزجی است که فقط توجه به معانی آیات دارد و مباحث ادبی و مطالب دیگر را متعرض نمی شود.

[مرعشی، ج ۱، ص ۲۱۸]

نسخه حاضر متضمن تفسیر ابتداء قرآن تا آیه ۲۴۶ سوره بقره می باشد.

آغاز: «بسمله، الحمد لله الازلی الابدی بلا زوال ابد الآباد و ازل الآزال».

انجام افتاده: «فكان أول مقالهم دعوى الاخلاص لله فى قتالهم فظهر عن المقصود».

نسخ، بی کا، بی تا، عناوین شنگرف، آیات قرآن به شنگرف و معرب می باشد، نسخه تصحیح شده است. جلد چرم مشکی.

۱۵۰ گک، ۱۷ س، ۲۱×۵/۱۵ سم.

(۲۱۹)

الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (فقه عربی)

از: شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد شامی عاملی (۹۶۶ ق)

به شماره ۳ رجوع شود.

ص: ۵۳۵

نسخه حاضر از اواسط سنن وضو تا پایان کتاب صوم می باشد.

آغاز افتاده: «فی النصوص بداءه الرجل بظهره الذراع و المرأه بباطنه من غیر فرق فیهما بین الغسلتین».

انجام: «لأنه منصوص التحمل ولو كان الجماع لیلا فكفارتان علیه علی القول بالتحمل».

نسخ، بی ک، بی تا، عناوین شنگرف و بر فراز متن لمعه با خط شنگرف نشانی دارد، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز «ع ل»، «جم ره»، «فاضل»، «منه ره»، «آمیرز محمد جعفر»، «م د ره» و غیره می باشد. جلد چرم قهوه ای.

۱۰۸ گ، ۱۶ س، ۲۱×۱۵ سم.

(۲۲۰)

الصفافی (تفسیر عربی)

از: ملا محسن بن مرتضی فیض کاشانی (۱۰۹۱ ق)

به شماره ۹۱ رجوع شود.

نسخه حاضر از ابتداء سوره كهف تا پایان سوره احزاب می باشد.

آغاز: «بسمله، الحمد لله الذی أنزل علی عبده الكتاب یعنی القرآن علم الله سبحانه عباده کیف یحمدونه».

انجام: «و كان أطول من سوره البقره لكن نقصوها و حرفوها تم الربع الثالث من كتاب الصفافی».

نسخ، بی ک، بی تا، عناوین شنگرف، بر فراز آیات قرآن و رؤوس مطالب با خط شنگرف نشانی دارد، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز: «مجمع البیان»، «منه

ص: ۵۳۶

ره» و غیره می باشد، وقفنامه کتاب در اول نسخه با مهر بیضوی محمدجعفر بن محمد صفی آباده ای به تاریخ ۱۵ محرم ۱۲۷۹ آمده است، در آخر نسخه یادداشتی به تاریخ ۲۰ ذی القعدة ۱۲۱۴ موجود می باشد. جلد تیماج مشکی.

۱۶۴ گ، ۲۴ ۲۲ س، ۱۳×۲۲ سم.

(۲۲۱)

شرح الکافیة (نحو عربی)

از: نجم الاثمه محمد بن حسن استرآبادی، رضی الدین (۶۸۶ ق)

شرح مفصل بسیار مهمی است با عنوان «قوله قوله» بر رساله معروف «الکافیة» ابن حاجب نحوی (۶۴۶ ق) که در ماه شوال ۶۸۳ ق در نجف اشرف به پایان رسیده است.

نسخه حاضر از ابتدا تا پایان قسم معربات از اسماء می باشد.

آغاز: «الحمد لله الذي جلت آلاؤه عن أن تحاط بعدد و تعالت كبرياؤه عن أن تشتمل بحد».

انجام: «و يقوم المستثنى مقامه في نحو ما جاءني إلا زيد و هذا آخر قسم المعربات من الأسماء».

نستعلیق، بی کا، عصر جمعه ۱۲۵۵ ق در دارالسلطنه اصفهان، عناوین مشکی درشت یا شنگرف، برفراز متن الکافیة با خط مشکی یا شنگرف نشانی دارد، نسخه تصحیح شده است، چند جای نسخه مهر وقفی بیضوی بزرگی با سجع «وقف شرعی گردید بر طلاب علوم دینی اصفهان این مجلد کتاب که از نماء املاک موقوفه مرحوم حاجی ملا احمد قهپایه ای است به تولیت جناب آقا میرزا محمود خان قهپایه و نظارت جناب شریعتمدار آقای حاجی میرزا محمدحسن

ص: ۵۳۷

حکیم... مشروط بر اینکه همه ساله در شهر رمضان به نظر ناظر اول او من یقوم مقامه برسانید». جلد تیماج مشکى ضربى گل و بوته دار.

۱۹۰ گ، ۲۴ ۲۱ س، ۱۵×۲۱/۵ سم.

(۲۲۲)

حجیه الظن (اصول فقه عربی)

از: میرزا ابوالمعالی بن محمد ابراهیم کلباسی اصفهانی (۱۳۱۵ ق)

رساله استدلالی مفصلی است در باب حجیه ظن که به نقل اقوال اصولیین پرداخته و به رد و ایراد آنها می پردازد.

آغاز: «بسمه، الحمد لله رب العالمین... الکلام فی حجیه الظن وعد [کذا] و قبل الشروع نقدم مقدمات الأول فی أن هذه المسئله من المسائل الكلامیه».

انجام: «نقول إنّ بعد ملاحظه الأدله لایعتنی بالظن الحاصل منه و لایترک لاجلها بالدلیل المعتبر هذا. تمت».

نسخ، بی کا، ۱۴ جمادی الاولی ۱۳۱۳، عناوین نانوشته، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی مختصری با عنوان «منه» می باشد. چند جای نسخه مهر وقفی دایره ای بزرگی با سجعی همانند سجع مهر نسخه قبلی موجود است. جلد چرم زرشکی.

۲۱۰ گ، ۱۸ س، ۱۷×۲۱/۵ سم.

(۲۲۳)

القوانین المحکمه (قوانین الاصول) (اصول فقه عربی)

از: میرزای قمی، ابوالقاسم بن حسن گیلانی قمی (۱۲۳۱ ق)

به شماره ۱۹ رجوع شود.

ص: ۵۳۸

آغاز: «بسمله، الحمد لله رب العالمين... و بعد فهذه عجاله في الإشارة إلى بعض القواعد الأصولية».

انجام افتاده: «سيما بملاحظه ما رواه الكليني في حسن لإبراهيم بن هاشم عن هشام».

نسخ، بی کا، عصر مؤلف، عناوین شنگرف یا مشکى درشت، نسخه تصحيح شده و دارای نسخه بدل و حواشی با عناوین و رموز «۱۲»، «سید علی» و «منه دام ظلّه» و از اواسط نسخه به بعد «منه ره» می باشد. ابتدای نسخه یادداشت تملکى با مهر بیضوى و سجع «عبده الراجى علی» و مهر دیگرى با سجع «الواثق بالله الغنى...» می باشد، در پشت جلد يك یادداشت خرید و فروش گندم به تاریخ ۱۲۷۸ ق در کربلاى معلا موجود است. جلد تیماج قهوه ای سوخته ضربى گل و بوته دار رنگین.

۲۲۷ گ، ۲۲ س، ۱۵×۲۵ سم.

(۲۲۴)

مجموعه:

۱ الحقائق (۱ ر ۱۷۰ ر) (اخلاق عربی)

از: مولی محسن بن مرتضى فیض کاشانی (۱۰۹۱ ق)

تحقیقى است در کشف اسرار دینی و فضائل اخلاقى که مؤلف با توجه به آیات کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام و کلمات بزرگان دین بیان کرده است، در شش مقاله و هر کدام دارای ابواب و فصولی می باشد، این کتاب خلاصه ای از «محجّه البیضاء فی احیاء الاحیاء» مؤلف بوده و به سال ۱۰۹۰ ق تألیف آن پایان پذیرفته است.

عناوین مقالات چنین است: مقاله الأولى: فیما هو بمنزله الأصول. مقاله الثانية:

ص: ۵۳۹



فی مساوی الأخلاق و تهذیبها. مقاله الثالثه: فی ذم الدنيا و الاغرار بها. مقاله الرابعه: فی مکارم الأخلاق و تحصيلها. مقاله الخامسه: فی العبادات و أسرارها. مقاله السادسه: فی سائر الاعمال الصالحه.

[مرکز احیاء، ج ۴، ص ۴۶۸]

آغاز افتاده: «الأبصار سببا للافتكار ثم يصير بعض تلك الافكار سببا للبعض الآخر».

انجام ناتمام: «أَنَّ لِلخَلْقِ صَانِعًا وَ خَالِقًا وَ مَوْجِدًا حَيْثُ أَوْجَدَهُمْ مِنْ شَرَارِ الْعَدَمِ وَ هُوَ قَدِيمٌ أَزَلِيٌّ».

۲ مرآه المؤمنین (۱۷۰ پ ۲۰۷ پ) (اخلاق عربی)

از: شیخ علی بن باقر بروجنی (ق ۱۴)

این اثر ابتداء در باب فضیلت علم به تشریح و توضیح علوم انبیاء پرداخته و سپس علوم مؤمنین را به علم اخلاق و علم شرایع تقسیم و به توضیح آن پرداخته است.

مصنف در خطبه کتاب به نگارش شرح ریاض سید علی طباطبایی با عنایات و الهامات حضرت صدیقه طاهره اشاره کرده و نیز از تفسیر خود بر کتاب الله العزیز ذکری به میان آورده است و خاطر نشان کرده که در نجف اشرف به شدت در مضیقه و عسرت بوده و گوید: «لَمَّا ضَاقَتْ عَلَيَّ الْمَعِيشَةُ سَافَرْتُ إِلَى أَصْفَهَانَ... فَاشْتَغَلْتُ بِتَدْرِيسِ الْكُتُبِ الْفَقْهِيَّةِ...» و پس از آن در اصفهان به شرح جواهرالکلام پرداخت و تا کتاب نکاح را در طول بیست سال شروع کرده است. پس از آن، کتاب «مشکوه المؤمنین» را در اخلاق به فارسی نگاشته و پس از آن در پی درخواست یکی از اعزّه شروع به تألیف این اثر نموده و آن را «مرأت المؤمنین لإرائه مسلک السالکین فی الصراط المستقیم» نام نهاده است و در آن آیات و اخبار و نصایح عالمان را آورده و مواعظی بلیغ را به بند نگارش کشیده است.

از جمله فصول و مباحث کتاب به شرح زیر می باشد: تبصره: فی بیان منافع العلم؛ تنبیه: ینبغی للمعلم ان یخلص...؛ تبصره و تبیین: فی بیان العقاید الحقه؛ تنبیه و تذکره فی

ص: ۵۴۰

اثبات الولایه المطلقه؛ تذکره لیان بعض الاسرار المخفیة المکنونه؛ تبیان فی بیان قول الامام فی تفسیر قوله تعالى: «وَمِنْهُمْ اُمِّيُونَ لَا يَخْتَلِفُونَ الْكِتَابَ اِلَّا اَمَانِيَّ وَ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّونَ»؛ تذکره فی بیان العاشره؛ تذکره: لیان الحب و البغض؛ تذکره و تنبيه للغافلين لمحاسبه يوم الدين و تذکره لمن نسی الموت.

آغاز: «الحمد لله الذي نور قلوبنا بنور الايمان و عرفنا من الأحاديث و القرآن و الصلاة والسلام».

انجام افتاده: «منها طول الأمل فاعلم أنّ طول الأمل كان له سببان أحدهما الجهل».

نسخ، بی کا، بی تا، برفراز عناوین با خطی مشکى نشانی دارد، نسخه تصحیح شده است. جلد مقوایی عطف تیماج قهوه ای.

۲۰۷ گ، ۲۰ س، ۱۷×۲۲ سم.

(۲۲۵)

البهجة المرضیه فی شرح الالفیه (نحو عربی)

از: جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی (۹۱۱ ق)

به شماره ۱۹۰ رجوع شود.

آغاز: «أحمدك اللهم على نعمك و آلائك و أصلی و أسلم على نبيه... و بعد فهذا شرح لطيف مزّجته بالفیه ابن مالک».

انجام افتاده: «و لا اضطرار رَحِمُوا عَلَى اللّغَتَيْنِ دُونَ نَدَا مَا لِلْمَبْتَدَا يَصْلِحُ نَحْوَ اِحْمَدَا».

نسخ، بی کا، بی تا، عناوین در حاشیه به شنگرف، برخی عبارات برفراز آن با خط شنگرف نشانی دارد، دارای حواشی با

عناوین و رموز «خالد»، «شواهد»، «۱۲» و غیره می باشد، برخی عبارات در حاشیه و متن ترجمه شده است، اوائل نسخه در چند

حاشیه تاریخ ۱۲۵۴ آمده است. ابتدای نسخه

ص: ۵۴۱

یادداشت تملکی از ابوالقاسم بن محمد حسینی با دو مهر یکی بیضوی با سجع «عبدہ الراجی ابوالقاسم الحسینی» و دیگری چهار گوش با سجع «سید ابوالقاسم الحسینی» موجود است. این نسخه از کتب وقفی کتابخانه الحجه نجف آباد می باشد. جلد چرم قهوه ای.

۱۴۱ گ، ۱۴ س، ۲۲×۵/۱۵ سم.

(۲۲۶)

حقایق الاصول (اصول فقه عربی)

از: ملا عبدالرحیم بن علی نجف آبادی اصفهانی (۱۲۸۶ ق)

به شماره ۳۲ رجوع شود.

نسخه حاضر از ابتداء تا پایان المقصد الخامس می باشد.

آغاز: «بسمه، الحمد لله الذی أسس مبادئ الأحكام لتمهید قواعد الدین و مهد قوانین الأصول لتهدیب حقایق».

انجام: «علی فرض وحده المطلوب بل یرجع إلى المرجحات لبطلان الترجیح بلامرجح المقصد السادس».

نسخ، به خط مؤلف، رجب ۱۲۴۰ و جمادی الاولی ۱۲۴۱، عناوین شنگرف، برفراز رؤوس مطالب با خط شنگرف نشانی دارد. نسخه توسط مؤلف تصحیح شده است، ابتدای نسخه وقفنامه کتاب توسط مؤلف به سال ۲۲ صفر ۱۲۷۴ با مهر بیضوی و سجع «بسم الله الرحمن الرحيم» موجود است، جلد تیماج مشکی ضربی.

۳۱۲ گ، ۲۰ س، ۲۲×۱۵ سم.

ص: ۵۴۲

مجموعه:

۱ عوامل منظوم (۱ پ ۳ پ) (نحو فارسی)

از: کمال الدین محمد بن حسام جوسقی (۸۷۵ ق)

در این منظومه که در سی و یک بیت می باشد عوامل شیخ عبدالقاهر جرجانی به نظم کشیده شده و به معزالدین حسین کت فرزند ملک غیاث الدین امیر سیستان تقدیم شده است.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۲۴۰]

آغاز: «بسمله،

بعد توحید خداوند و درود مصطفی نعت آل پاک پیغمبر رسول مجتبی».

انجام:

«عامل فعل مضارع معنوی باشد بدان همچنین عامل بود می دان یقین در مبتدا».

۲ العوامل المائه (۴ ر ۴ پ) (نحو عربی)

از: عبدالقاهر بن عبدالرحمن جرجانی (۴۷۱ ق)

بجز عوامل فی النحو عبدالقادر بن عبدالرحمن جرجانی است.

[مجلس، ج ۳/۱۰، ص ۱۲۳۰]

آغاز: «بسمله، الحمد لله رب العالمین... اما بعد العوامل فی النحو علی ما ألفه الشيخ... مائه عامل لفظیه و معنویه».

ص: ۵۴۳

انجام: «فهذه مائه عوامل لا يستغنى الصغير و الكبير و الوضيع و الشريف من معرفتها و استعمالها و اعمالها على نحو المذكور».

۳ شرح العوامل المائه (۵ ر ۱۰) (نحو عربی)

از:؟

شرحی است ناشناخته بر «العوامل المائه» شیخ عبدالقاهر جرجانی، به فهرستگان نسخه های خطی ایران (فنخا)، ج ۲۰، ص ۱۶۴ رجوع شود.

آغاز: «بسمله، الحمد لله رب العالمین...، اما بعد العوامل فی النحو علی ما ألفه الشيخ... مائه عامل لفظیه و معنویه».

انجام: «فهذه مائه عوامل لا يستغنى الصغير و الكبير و الوضيع و الشريف من معرفتها و اعمالها فی معمولاتها و اردنا بیانہ علی سبیل الاختصار».

۴ العوامل (۱۲ پ ۲۳ پ) (نحو عربی)

از: ملا محسن بن محمد طاهر قزوینی (قرن ۱۲)

عواملی که در آخر کلمات اثر اعرابی می گذارند، در این رساله مختصر به بیست نوع تقسیم شده، عوامل سماعی سیزده نوع و قیاسی هفت نوع؛ این رساله به روشی آسان برای مبتدیان تألیف شده است.

[مرکز احیاء، ج ۴، ص ۵۱]

آغاز: «بسمله، أحمدك یا من یرفع صالح العمل... أما بعد النحو علم باصول تعرف بها أحوال أواخر الكلمات».

انجام: «و نغنی بالعوامل اللفظیه ههنا ما لا تكون زائده فدخل نحو هذا بحسبك و يحسبك».

۵ الفوائد الصمدیه (۲۴ ۳۷ پ) (نحو عربی)

از: شیخ بهاء الدین محمد بن حسن عاملی (۱۰۳۰ ق)

ص: ۵۴۴

متن مختصری است در قواعد علم نحو و پاره ای از عباراتش اشاره و معماگونه می باشد، تألیف شد به جهت آموزش برادرش شیخ عبدالصمد عاملی، در پنج حدیقه بدین تفصیل:

الحدیقه الأولى: فیما أردت تقدیمه. الحدیقه الثانیه: فیما یتعلق بالأسماء. الحدیقه الثالثه: فیما یتعلق بالأفعال. الحدیقه الرابعه: فی الجممل و ما یتبعها. الحدیقه الخامسه: فی المفردات.

[مرکز احیاء، ج ۵، ص ۳۱۴]

آغاز: «أحسن کلمه یتبدأ بها الکلام و خیر خبر یختم بها المرام حمدک اللهم علی جزیل الأنعام».

انجام: «اللهم اشرح صدورنا بأنوار المعارف و نور قلوبنا بحقائق اللطائف و اجعل ما أوردناه فی هذه الورقات...».

۶ الهدایه فی النحو (۴۰ پ ۶۳ ر) (نحو عربی)

از: ابو حیان محمد بن یوسف نحوی اندلسی (۷۴۵ ق)

قواعد نحوی را به روش کتاب «الکافیه» ابن حاجب به طور مختصر در یک مقدمه و سه قسم و یک خاتمه تنظیم نموده است. و هریک از اینها دارای فصولی می باشد. نسبت این کتاب به ابو حیان مشکوک است.

[مرعشی، ج ۲، ص ۱۲۴]

آغاز: «الحمد لله رب العالمین... أما بعد فهذا مختصر مضبوط فی النحو جمعت فیہ مهمات النحو».

انجام: «و إن ابقوها ساکنه فیلزم التقاء الساکنین علی غیر حده و هو غیر حسن».

۷ شرح قطر الندی و بل الصدی (۶۴ پ ۱۴۴ ر) (نحو عربی)

از: جمال الدین عبدالله بن یوسف ابن هشام نحوی (۷۶۱ ق)

شرح متوسط و مهمی بر کتاب «قطر الندی و بل الصدی» تألیف خود شارح که با

ص: ۵۴۵

عناوین «ص ش، اصل شرح» تنظیم شده و مورد اهتمام علمای ادب عربی و از کتاب های درسی حوزه های علمی می باشد.

[فنخا، ج ۲۰، ص ۴۳۳]

آغاز: «بسمله، قال الشيخ الإمام... أما بعد هذه نكت حررتها على مقدمتي المسماه بقطر الندى و بل الصدى».

انجام: «و ان يكفينا من شر الحساد و أن لا يفضحنا يوم التناد بمنه و كرمه إنّه الكريم الجواد و الرؤف الرحيم».

نسخ، میرزا ابوتراب بن محمد، پایان رساله پنجم ذی حجه ۱۲۷۱، عناوین شنگرف، برفراز رؤوس مطالب با خط شنگرف نشانی دارد، نسخه مجداول به زر و شنگرف و لاجورد می باشد، برخی صفحات دارای حواشی به خط بنفش می باشد. در حاشیه ابتدای نسخه شعر فارسی چهل بیتی در باب عوامل صدگانه در ماه شعبان ۱۲۷۲ کتابت شده است. آغاز آن اینچنین است: «گر عوامل در آوری بعدد هست بر قول عبد قاهر صد». جلد تیماج قهوه ای ضربی گل و بوته دار.

۱۴۴ گ، ۲۱ س، ۱۵×۲۱/۵ سم.

(۲۲۸)

حاشیه زبده الاصول (اصول فقه عربی)

از: شیخ بهاءالدین محمد بن حسین عاملی (۱۰۳۰ ق)

همان است که پاره ای از نسخه ها در حواشی نوشته اند و در این نسخه تدوین شده است. فرازی از زبده ذکر شده و با عناوین «قوله قوله» حواشی آورده می شوند؛ تاریخ اتمام تدوین حواشی در نسخه حاضر دوازدهم محرم ۱۰۱۸ می باشد.

[مرکز احیاء، ج ۵، ص ۸۴]

ص: ۵۴۶

آغاز: «ابهی اصل یتنی علیه الخطاب... قوله ابهی البهاء باهیته فبهیته غلبته بالحسن و بهی البیت تبهیته و سعه».

انجام: «و یمکن الاحتجاج بها إن لم نشترط القطع فی الأصول كما هو الأظهر فرغ من نقله إلى البیاض أقل العباد...».

نسخ، بی کا، ۱۶ صفر ۱۲۴۹، عناوین شنگرف و برفراز متن زبده با خطی شنگرف نشانی دارد، نسخه تصحیح شده یادداشت تملکی به تاریخ دوشنبه ۶ جمادی الآخر ۱۲۵۳ با مهر بیضوی و سجع «الواق بالله علی بن...» ابتدای نسخه وجود دارد. جلد چرم قهوه ای ضربی.

۱۱۳ گ، ۱۶ س، ۲۱×۱۵ سم.

(۲۲۹)

هدایه الطالبین (فقه فارسی)

از: سید حسن بن علی حسینی (قرن ۱۳)

احکام فقهی فتوایی را به طور بسیار مفصل در یک مقدمه و چند باب نگاشته است.

[مرعشی، ج ۲، ص ۳۴۰]

نسخه حاضر مشتمل بر مقدمه در مسائل تقلید و بابهایی در احکام طهارت می باشد.

آغاز: «بسمله، الحمد لله رب العالمین... أما بعد چنین گوید أقل عباد الله حسن بن علی الحسینی».

انجام: «که اگر چنین باشد محکومست به تذکیه و حلال بودن استعمال و پاک بودن تمام شد کتاب طهارت».

نسخ، بی کا، قرن ۱۳، عناوین شنگرف و برفراز رؤوس مطالب با خط شنگرف نشانی دارد، نسخه تصحیح و مقابله شده و دارای حواشی مختصر با عناوین «محمدتقی»، «میرزا»

ص: ۵۴۷



می باشد. ابتدای نسخه آمده: این رساله ملاحظه شد من اوله الی آخره عمل به آن جایز است انشاء الله تعالی کتبه محمدتقی با مهر بیضوی و سجع «عبدہ محمدتقی بن محمدباقر» (۱) و در آخر نسخه آمده: حواشی این رساله مثل اصل آن مقابله شده عمل به آن جایز و صحیح است فی ۱۱ جمادی الثانیہ ۱۲۷۴ با مهر بیضوی و سجع «سیدحسین بن علی حسینی»، هم چنین ابتدای نسخه یادداشتی توسط سید علی بن محمد مهدی حسینی در ۶ شوال ۱۲۹۵ با مهر بیضوی، و سجع «سید علی بن محمد مهدی حسینی» موجود است. جلد تیماج مشکی ضربی فرسوده.

۱۵۰ گ، ۱۸ س، ۱۵ × ۲۲ سم.

(۲۳۰)

البهجه المرضیه فی شرح الالفیه (نحو عربی)

از: جمال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی (۹۱۱ ق)

به شماره ۱۹۰ رجوع شود.

آغاز: «أحمدك اللهم على نعمك و آلائك و أصلی و أسلم على نبيه... و بعد فهذا شرح لطيف مزجته بألفیه ابن مالك».

انجام: «عند صدور أولى الأبواب و قد قال ابن عباس رضی الله عنه أما أوتی عالم علما الا و هو شاب فالحمد لله...».

نسخ، جواد بن محمدرضا یزدی، ۱۱۸۴ ق، عناوین در حاشیه با مشکی درشت، برفراز متن الفیه با خط مشکی

====

۱ احتمالاً ایشان محمدتقی بن محمدباقر نجفی اصفهانی معروف به آقا نجفی باشند.

ص: ۵۴۸

نشانی دارد. نسخه دارای حواشی با عناوین: «شواهد»، «خالد» می باشد، اشعار الفیه در اوائل نسخه بالای صفحه آمده است. جلد مقوایی فرسوده.

۹۸ گ، ۱۷ س، ۱۶×۲۶ سم.

(۲۳۱)

مجموعه

۱ رساله ای در اقسام علوم (۱ پ ۸۰ پ) (فلسفه فارسی)

از: شیخ علی بن باقر بروجنی بیدآبادی اصفهانی (ق ۱۳)

رساله حاضر در بیان اقسام علم و پس از آن معرفت نفس و حالات و عوارض نفس را در فصولی بیان نموده است و پس از آن مباحثی مربوط به نفس ناطقه و ادله قائلین تناسخ را ذکر و رد نموده است.

آغاز: «بسمه، الحمد لله الذی وفقنا لتحصيل معارف الدین... فبعد ذلك لما كان العلم من أشرف خصال الأنبياء».

انجام افتاده: «و در ماسوای خودش تعجب در این است که با این آثار قدرت ذات».

۲ رساله ای در اخلاق (۱) (۸۱ پ ۱۲۰ پ) (اخلاق فارسی)

از: شیخ علی بن باقر بروجنی بیدآبادی اصفهانی (ق ۱۳)

رساله ای مختصر است در اخلاق که خود مصنف می فرماید چون که پنج جلد کتاب در اخلاق نوشته بودم در اصول دین و غیره و هر جلدی از ده هزار و بیست بیت کمتر نبود فلذا این مختصر مفید را نوشتم که کم خرج بوده باشد و هرکسی مایل به خواندن او بشود.

====

۱ چاپ شده در سال ۱۳۷۸ به تصحیح ابراهیم میانجی.

ص: ۵۴۹

آغاز: «بسمله، الحمد لله الذى أزاح ظلمات الجهاله بأضواء شمس الأنبياء و المرسلين و أوضح سبيل الهدايه».

انجام افتاده: «تو دين را از دست مى دهى بجهت يك لذت آنى فانى در اين ده روزه دنيای فانى».

نسخ زيبا، بى كا، عصر مؤلف، عناوين مشكى درشت نسخه تصحيح شده داراى حواشى مختصر با عنوان: «منه سلمه الله تعالى»  
و غيره مى باشد. جلد مقوايى عطف تيماج قهوه اى.

۱۲۱ گ، ۲۰ س، ۲۲×۵/۱۷ سم.

(۲۳۲)

مجموعه:

۱ شرح سى فصل (۱ پ ۳۰ ر) (نجوم فارسى)

از: ؟

شرحى است مزجى و متوسط بر «سى فصل» خواجه نصيرالدين طوسى (۶۷۲ ق).

[عكسى مركز احياء، ج ۲، ص ۲۱۲]

آغاز: «بسمله، أحمده على نعمائه و أشكره على آلائه و على محمد صلى الله عليه و آله و هو خير أنبيائه».

انجام: «همين قدر اختيار كرديم اگر كسى زياده از اين خواهد به ديگر كتب اين علوم رجوع نمايد».

۲ سى فصل (۳۰ پ ۴۴ ر) (تقويم فارسى)

از: خواجه نصيرالدين محمد بن محمد طوسى (۶۷۲ ق)

ص: ۵۵۰

قواعد استخراج تقویم را خواجه طوسی با کمال اختصار در این سی فصل گرد آورده است.

[مرعشی، ج ۱، ص ۵۴]

آغاز: «بسمله، قال استاد الحکماء خواجه (۱) نصیرالدین... این مختصریست در معرفت تقویم مشتمل».

انجام: «و ما درین مختصر بدین قدر اختصار کردیم اگر زیاده ازین خواهند رجوع کنند بکتاب».

نستعلیق زیبا، بی کا، رساله اول، ۱۲۴۰ ق، عناوین شنگرف، نسخه تصحیح شده، رساله اول دارای حواشی مختصر با رمز «۱۲» می باشد. جلد چرم مشکی فرسوده.

۴۵ گ، ۱۷ س، ۲۱×۵/۱۵ سم.

(۲۳۳)

مفتاح الکرامه فی شرح قواعد الاحکام (فقه عربی)

از: سید محمدجواد بن محمد حسینی عاملی (۱۲۲۶ ق)

شرح استدلالی بسیار معروفی است بر کتاب «قواعد الاحکام» علامه حلی با عناوین «قوله قوله» که شارح طی حدود سی سال به نگارش آن مشغول بوده و کتاب ها را بدون ترتیب اصل در تواریخ مختلف شرح کرده و بعضی از ابواب آن نانوشته مانده است.

[مرکز احیاء، ج ۲، ص ۴۵۴]

نسخه حاضر از المقصد الثانی فی البیع تا اوائل المقصد الثالث فی انواع المبیع می باشد.

====

۱ در نسخه به همین صورت آمده است.

ص: ۵۵۱

آغاز افتاده: «والتحریر ما فی الكتاب و فی الوسيله والمختلف أ نه العقد علی الانتقال المذكور».

انجام افتاده: «فانها للاستدراک ما فهم من کونها للامام علیه السلام و هو عدم جواز التصرف فیها».

نسخ، بی کا، بی تا، اوائل نسخه بر فراز متن قواعد الاحکام با خط شنگرف نشانی دارد و مابقی نسخه بر فراز رؤوس مطالب با خط مشکی نشانی دارد، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز «م ق ر» و «منه» می باشد. برگ اول پاره شده و چند سطر از اول نسخه موجود نیست، همچنین مقداری از حواشی آخر نسخه از بین رفته است. وقفنامه کتاب توسط ملا عبدالرحیم نجف آبادی به تاریخ ۱۲۵۱ق با مهر بیضوی و سجع «بسم الله الرحمن الرحيم» در اول نسخه موجود است. جلد تیماج زرشکی.

۱۶۹ گ، ۱۸ س، ۱۵×۲۰/۵ سم.

(۲۳۴)

معالم الاصول (اصول فقه عربی)

از: شیخ حسن بن زین الدین عاملی (۱۰۱۱ ق)

به شماره ۱۲۴ رجوع شود.

آغاز: «بسمله، الحمد لله المتعالی فی جلاله عن مطارح الأفهام فلا یحیط بکنه العارفون المتقدسی».

انجام: «أقرب و أظهر و ذلك کاف فی الترجیح فکلام الشیخ عندی هو الحق تم القسم الأول من کتاب معالم أصول الدین».

نسخ، بی کا، بی تا، عناوین مشکی درشت یا نانوشته، نسخه

ص: ۵۵۲

دارای حواشی با عناوین و رموز «منه رحمه الله»، «۱۲»، «ملا میرزا»، «ابراهیم»، «سلطان» و غیره می باشد، کتاب از نسخه های وقفی مدرسه الحجه نجف آباد می باشد. جلد چرم قهوه ای سوخته.

۸۲ گ، ۱۹ س، ۲۱×۵/۱۶ سم.

(۲۳۵)

[مجالس] (موعظه فارسی)

از: ؟

بیش از چهل مجلس است در موعظه که با آیه ای از قرآن کریم آغاز و سپس شروع به وعظ و موعظه پیرامون آیه ای که ذکر کرده می کند و در آخر مطالب را به مصائب امام حسین علیه السلام ارتباط می دهد و آن را با ذکر مصیبت به پایان می رساند، این کتاب برای اهل منبر مفید است.

نسخه حاضر از اواسط مجلس دوم تا اواسط مجلس چهل و چهارم می باشد.

آغاز افتاده: «همه بدنیا نپردازیم خطاب رسید... مجلس سیم قال الله تعالی: یا عبادى الذین أسرفوا علی أنفسهم».

انجام افتاده: «مجلس چهل و چهارم: یا ایها الذین آمنوا قوا أنفسکم... خداوند به او خطاب فرماید که ای».

نستعلیق، بی ک، بی تا، عناوین مشکی درشت آیات قرآن معرب و برفراز آن با خط مشکی نشانی دارد، برخی صفحات نسخه آب دیده و به نوشته ها آسیب رسانیده است. جلد چرم قهوه ای فرسوده.

۹۲ گ، ۲۰ س، ۲۲×۱۸ سم.

ص: ۵۵۳

المختصر (فی شرح التلخیص) (بلاغت عربی)

از: سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی (۷۹۳ ق)

به شماره ۱۰۳ رجوع شود.

آغاز: «بسمله، نحمدک یا من شرح صدورنا لتلخیص البیان فی ایضاح المعانی و نور قلوبنا».

انجام: «و إن کلام السور بالنسبه إلى المعنی الذی یتضمنه مشتمله علی لطف الفاتحه و منظویه علی حسن الخاتمه».

نسخ، محمدعلی بن میرزا بابا نوبندجانی، عصر روز چهارشنبه ۶ ربیع الاول ۱۲۶۵، برفراز عناوین و رؤوس مطالب با خط مشکی نشانی دارد، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز «چلبی»، «شیخ الاسلام»، «کاظم»، «منه»، «۱۲»، «مطول» و غیره می باشد، یادداشت تملکی به تاریخ ۱ ذی قعدة ۱۳۳۱ در اول نسخه موجود است، چند برگ از اول نسخه بازنویسی شده است. جلد تیماج مشکی.

۱۸ گ، ۱۷ س، ۲۱×۱۵ سم.

رساله ای در طب (طب فارسی)

از: ؟

رساله ای است در طب که علل و علامات بیماریها و چگونگی درمان آنها را بیان می کند و هر مورد از امراض را با عنوان «در باب» مطرح و به آن می پردازد.

ص: ۵۵۴

آغاز: «در باب صداع حادث از سوء مزاج حار ساذج صداع الاحتراقی و غیره از اکل ادویه حاره».

انجام افتاده: «وصوت در انف و اگر در خلل اجزاء ربه باشد ثقل در صدر و بیرون آمدن».

نستعلیق زیبا، بی کا، بی تا، عناوین شنگرف، برفراز برخی کلمات با خط شنگرف نشانی دارد، این نسخه دارای مهر کتابخانه الحجه نجف آباد می باشد. جلد تیماج مشکى ضربی عطف تیماج قهوه ای.

۱۰۶ گ، ۱۹ س، ۱۶×۲۲ سم.

(۲۳۸)

شرح الفیه ابن مالک (نحو فارسی)

از:؟

شرحی است فارسی بر الفیه ابن مالک، ابتدا یک یا دو بیت از شعر نقل می شود، پس از آن به ترتیب معنای مفصلی از آن و بعد از آن خلاصه ای از آن معنی و سپس در آخر شعر را ترکیب می کند، عناوین به کار رفته در این شرح به ترتیب عبارتند از: «نظم»، «المعنی»، «خلاصه» و «الترکیب».

آغاز افتاده:

«در جواب امر نظم ما استثنت الامع تمام ینتصب و بعد نفی أو کنفی انتخب».

انجام افتاده: «افعل مضاف الیه فی التعجب حال است از افعال الترم فعل مجهول و خبر مبتدا و الترم فعل ماضی».

نستعلیق، بی کا، بی تا، عناوین شنگرف و از اواسط نسخه نانوشته می باشد، برفراز اشعار الفیه با خط شنگرف نشانی

ص: ۵۵۵



دارد، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی مختصر با رمز «۲۲» می باشد، نسخه از کتب وقفی کتابخانه الحجه نجف آباد می باشد. جلد چرم مشکی.

۱۶۲ گ، ۲۰ س، ۱۶×۲۱ سم.

(۲۳۹)

قرآن کریم

نسخه حاضر تا پایان سوره قدر می باشد.

نسخ، بی کا، بی تا، عناوین و علائم شنگرف، آیات قرآن معرب، نسخه مجدول به شنگرف و مشکی می باشد. کتاب بسیار فرسوده شده و برخی کلمات محو شده است، نسخه وصالی و صحافی شده اما دوباره شیرازه آن از هم پاشیده و برخی صفحات مفقود شده است، چند برگ از اول نسخه بازنویسی شده، آخر نسخه چند مهر بیضوی ناخوانا موجود است. جلد تیماج قهوه ای ضربی.

۲۳۲ گ، ۱۸ س، ۱۲×۲۰ سم.

(۲۴۰)

حاشیه حاشیه الخفیری علی شرح التجرید (کلام عربی)

از: جمال الدین محمد بن حسین خوانساری (۱۱۲۵ ق)

حاشیه استدلالی است با عناوین «قوله قوله» بر حاشیه شمس الدین خفیری بر شرح جدید تجرید قوشچی، با در نظر گرفتن حواشی دیگر تجرید و گفتگو در آنها.

[مرکز احیاء، ج ۳، ص ۳۸۰]

آغاز: «الحمد لله رب العالمین... قوله و اعتبر فيه الحدوث الخلق هذا اشاره إلى طریقه جماعه من المتکلمین».

ص: ۵۵۶

انجام: «أو المراد منع كون ذلك أي العلم التفصيلي هو مرادهم فلا يرد الاشكال عليهم فافهم».

نسخ، سلطان هزارجریبی در درالسلطنه اصفهان، ۱۲۱۷ ق، عناوین شنگرف، برفراز متن حاشیه خفزی و رؤوس مطالب با خطی شنگرف نشانی دارد، نسخه تصحیح شده دارای حواشی مختصر با عناوین و رموز «۱۲»، «منه» و غیره می باشد. نسخه دارای مهر کتابخانه مدرسه الحجه نجف آباد می باشد. جلد تیماج قهوه ای روشن.

۹۸ گ، ۲۱ س، ۱۲×۲۲ سم.

(۲۴۱)

ثمره الفؤاد (فقه عربی)

از: قطب الدین محمد بن علی شریف لاهیجی (پس از ۱۰۷۵ ق)

در اسرار عباداتی که در شرع اسلام آمده است، تنظیم شده به ترتیب ابواب فقهی از طهارت تا دیات، و مؤلف معتقد است که ظواهر عبادات شرع لازم الاتباع و مفروض می باشد، اما کمال آنها با دانستن اسراری است که در آنها نهفته شده است. این کتاب دارای مقدمه ای است در اینکه عقل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باطنی می باشد، پس از آن دو مائده در اسرار عبادات و معاملات به ترتیب کتابهای فقهی آمده، پس از آن خاتمه ای در تعیین فرقه ناجیه که مراد شیعه اثنا عشریه می باشند.

[مرکز احیاء، ج ۶، ص ۲۴۲]

نسخه حاضر از اواسط کتاب صلاه تا پایان می باشد.

آغاز افتاده: «كما هو مرغوم ارباب الكمال شرعت لغرض النيه و صيرورتها شجرة مغروصه».

انجام: «فالحمد لله الذي قد ختم بختام المسك و هو التقوى فَإِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ تَمَّتْ».

ص: ۵۵۷

نسخ، بی کا، ۷ شوال ۱۳۶۶، عناوین مشکی درشت، برفراز رؤوس مطالب با خط مشکی نشانی دارد، نسخه تصحیح شده دارای حواشی مختصر با عنوان «منه» می باشد، این نسخه از نسخه دیگر که به تاریخ ۱۲۲۸ نوشته شده استنساخ شده است، این کتاب مابین کتاب سنگی نجاه العباد سید ابوالحسن اصفهانی و جلد چهارم دستور املاء محصلات دوره ابتدایی و متوسطه صحافی شده است. جلد مقوایی عطف پارچه ای.

۷۸ گ، ۱۵ س، ۲۰×۱۵ سم.

(۲۴۲)

حقائق الاصول (اصول فقه عربی)

از: ملا عبدالرحیم بن علی نجف آبادی اصفهانی (۱۲۸۶ ق)

به شماره ۳۲ رجوع شود.

نسخه حاضر جزء سوم از کتاب حقائق الاصول می باشد.

آغاز: «المنهج الثانی فی الأدله الشرعیه و فیه مقاصد مقدمه مشتمل علی أمور الأول لاریب و لا اشکال».

انجام: «ولکن الحق لزوم الفحص حتی یثبت الدلیل علی العدم و ذلك للاصل تم الجزء الثالث».

نسخ، به خط مؤلف، ذی حجه ۱۲۴۲، عناوین شنگرف، برفراز رؤوس مطالب با خط شنگرف نشانی دارد، نسخه توسط مؤلف تصحیح شده و دارای حواشی و خط خوردگی از سوی ایشان می باشد و چند جای نسخه علامت بلاغ موجود است، نسخه از کتب وقفی مؤلف در سال ۲۲ صفر ۱۲۷۴ با

ص: ۵۵۸

مهر بیضوی و سجج «بسم الله الرحمن الرحيم» می باشد، ابتدای نسخه مهر کتابخانه مدرسه الحجه نجف آباد است. جلد تیماج  
مشکی ضربی گل و بوته دار.

۱۴۲ گ، ۲۴ س، ۱۵×۲۲ سم.

(۲۴۳)

مجموعه:

۱ تهذیب المنطق (۲ پ ۱۳ پ) (منطق عربی)

از: سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی (۷۹۳ ق)

متن مختصر بسیار مشهوری است در دو بخش، منطق و کلام، بخش اول جداگانه مورد عنایت دانشمندان علم منطق قرار گرفته  
و بر آن شروح و حواشی فراوانی نگاشته اند و در حوزه های علمیه تدریس می شده است.

[مرکز احیاء، ج ۴، ص ۴۳]

آغاز: «الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لننا التوفيق خير رفيق والصلوة على من أرسله».

انجام: «أى الطريق الموصل إلى الموصول إلى الوقوف على الحق والعمل به وهذا بالمقاصد اشبه».

۲ شرح الشافیه (شرح النظام) (۱۷ ر ۱۱۷ ر) (صرف عربی)

از: نظام الدین حسن بن محمد قمی نیشابوری (۷۲۸ ق)

به شماره ۱۹۸ رجوع شود.

آغاز: «بسمه، أحمدك اللهم على أن وفقني لصراف ريعان الشباب في اقتناء العلوم والآداب».

انجام: «ولا يحرمننا ثوابه إذا قيص في اللحد المقام ويرحم الله عبدا قال آمينا».

ص: ۵۵۹

نسخ، سید عبدالحمید، جمعه ذی حجه ۱۲۶۲ پایان رساله دوم، عناوین شنگرف و برفراز برخی عبارات با خط شنگرف نشانی دارد، رساله اول تصحیح شده دارای حواشی مختصر با عناوین و رموز: «۲۲» و «ح م» می باشد و رساله دوم هم تصحیح شده و دارای حواشی بسیار با عناوین و رموز «جاربردی»، «عبدالحمید موسوی» (۱)، «شرح رضی»، «ص م د»، «میرزا کمالا» و غیره می باشد، در چند جای نسخه مهر بیضوی وقفی بزرگی که در نسخه شماره ۲۲۱ سجع آن ذکر شد موجود می باشد، همچنین در چندین جا مهر بیضوی با سجع «عبد حمید بن محمدحسین الموسوی» که احتمالاً مهر کاتب باشد دیده می شود و در یکی از برگها دو مهر بیضوی با سجع های «غلام حسین» و «عبد علی الطباطبایی» وجود دارد، در پایان نسخه مطالب متفرقه ای من جمله اشعاری از علی بن حسین آمده که آغازش این چنین است:

قال علی الحقیر الجانی ابن حسین راجی الغفران

جلد تیماج مشکى فرسوده عطف تیماج قهوه ای.

۱۲۸ گ، ۲۰۷ س، ۲۱×۱۵ سم.

(۲۴۴)

الشافیه (صرف عربی)

از: ابو عمرو عثمان بن عمر مشهور به ابن حاجب (۶۴۶ ق)

متن مختصر مشهوری است در علم صرف و قواعد لازم آن، به اضافه مختصری در

=====

۱ ظاهراً جد سید ابوالحسن اصفهانی باشد بنگرید به اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۴۵۸، ش ۱۵۰۰.

ص: ۵۶۰

پایان کتاب در علم خط که پس از متن نحوی معروف ابن حاجب «الکافی» نگاشته شده است. این متن از هنگام تألیف در عداد کتابهای درسی حوزه های علمیه قرار گرفته و بر آن شروح و حواشی فراوان نوشته اند.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۵۲]

نسخه حاضر مشتمل بر شرح الشافیه از فخرالدین احمد بن حسن جاربردی به صورت کامل در حاشیه می باشد.

آغاز: «بسمله، الحمد لله رب العالمین... و بعد فقد سألتی من لایسعی مخالفته إن الحق».

انجام: «و أما الحروف فلم یکتب منها بالیاء غیر بلی و إلی و علی و حتی تمت الشافیه».

نسخ و حاشیه نستعلیق، کاتب متن و شرح الشافیه جاربردی محمد اسماعیل بن ابراهیم نجفی، متن در تاریخ اواخر جمادی الثانی ۱۰۹۲ و حاشیه سه شنبه ۸ رمضان المبارک ۱۰۹۴، عناوین شنگرف، نسخه تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد، نسخه از کتب وقفی می باشد با مهر بیضوی وقفی بزرگی که در شماره ۲۲۱ همین مجموعه معرفی شده است، ابتدای نسخه توسط ابوالقاسم و محمد گلپایگانی یادداشت شده که نسخه متن و حاشیه چند مرتبه مقابله شده و هیچ نقصانی ندارد، نسخه دارای حواشی دیگری غیر از جاربردی با این عناوین و رموز «۱۲»، «قاموس»، «ه» و «ع» می باشد. در پایان نسخه دو مهر بیضوی با سجع «ابوالقاسم» موجود است. جلد تیماج زرشکی فرسوده.

۱۳۲ گ، ۵ س، ۱۵×۲۱ سم.

ص: ۵۶۱

مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه (حدیث عربی)

از: منسوب به حضرت جعفر بن محمد، صادق علیه السلام

گفته های کوتاهی است منسوب به حضرت صادق علیه السلام در موضوعات اعتقادی و اخلاقی در صد باب. در نسبت این کتاب به حضرت اختلاف زیادی بین دانشمندان است. دیباچه نگار آن هم پس از یاد کردن عنوان بالا آن را از امام صادق علیه السلام دانسته است.

[فهرست نسخه های خطی ایران (فنخا)، ج ۲۹، ص ۷۵۳]

آغاز: «بسمله، الحمد لله الذی نور قلوب العارفين بذكره و قدس ارواحهم بسرّه و برّه».

انجام: «فإذا حصلت هذه الخصال بحقها في نفس فهو من خاصه الله و عباده المقربين و أوليائه حقا».

نسخ، بی کا، بی تا، عناوین شنگرف، نسخه تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد، در حاشیه برگ دوم فهرست مطالب کتاب آمده است. جلد تیماج قهوه ای ضربی.

۴۰ گ، ۱۷ س، ۱۵×۲۰/۵ سم.

شرح التصريف (صرف عربی)

از: سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی (۷۹۳ ق)

به شماره ۱۸۰ رجوع شود.

آغاز: «إن أروى زهر يخرج في رياض الكلام من الأكمام و ابهى حبر تحاك بينان البيان».

انجام: «و انطلاقه واحده للمره و حسنه أو قبيحه أو غيرها للنوع و كذلك البواقى».

ص: ۵۶۲

نسخ، ابراهیم بن اسماعیل موسوی، رمضان المبارک ۱۲۲۹، عناوین و متن «التصریف» شنگرف، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز «چلبی»، «۱۲»، «شرح»، «سعد»، «س»، «لمحرره» و غیره می باشد، در چند جای نسخه مهر کاتب با سجع «ابراهیم بن اسماعیل الموسوی» مشاهده می شود، در یکی از حواشی تاریخ ۱۲۳۲ ق آمده، برخی کلمات در بین سطور توضیح داده شده است. جلد چرم مشکی.

۹۰ گ، ۱۳ س، ۱۶×۲۱ سم.

(۲۴۷)

مفتاح الشفاء (طب فارسی)

از: محمد کاظم بن محمد صائب خوانساری

در بیماریهایی که بسیار شایع است و درمان آنها را می توان بدون حضور طبیب انجام داد، گرفته شده از کتابهای معتبر پزشکی و اساتید و معاصرین مؤلف و آباء و اجداد وی و آن چه را که خود تجربه کرده، در دو مطلب دارای فصول:

اول: تدبیر مسافرین و قوانین حفظ صحت ایشان.

دوم: در معالجه صنفی چند از امراض کثیر الوقوع.

[بروجردی، ج ۲، ص ۳۶۶]

آغاز افتاده: «دوست روحانی و برادر ایمانی صاحب نسب شریف و حسب منیف مستجمع کمالات».

انجام: «با هم بیامیزد و شاف سازد و بعد از پاک شدن حیض... گیرد. واللّه اعلم بالصواب».

نستعلیق، بی کا، بی تا، عناوین شنگرف، چند برگ از آخر

ص: ۵۶۳



نسخه با قلم دیگر کتابت شده، نسخه مقداری رطوبت دیده اما به نوشته ها آسیب نرسیده است، جلد چرم مشکی فرسوده.

۶۴ گ، ۱۷ س، ۱۳×۱۹/۵ سم.

(۲۴۸)

تنزیه الانبیاء (اعتقادات عربی)

از: شریف مرتضی علی بن حسین موسوی بغدادی (۴۳۶ ق)

مؤلف، نسبت گناه را از پیغمبران و امامان علیهم السلام نفی نموده و آیه هایی که ظاهراً دلالت بر این موضوع دارند تأویل می کند. در آغاز کتاب بحث مفصلی در نسبت گناه به پیامبران و ائمه صلوات الله علیهم آورده، سپس آیاتی که درباره هریک از مرسلین آمده تأویل می کند، آنگاه به شرح آنچه راجع به امامان است می پردازد.

[عکسی مرکز احیاء، ج ۱، ص ۶۴]

آغاز: «بسمله، الحمد لله كما هو أهله و مستحقه و صلی الله علی خیرته من خلقه و حجتة فی عباده محمد و آله».

انجام افتاده: «و هو أنّ الإمام علیه السلام عند ظهوره عن الغیبه إنّما یعلم شخصه و یتمیز عینه من جهة المعجز».

نسخ، بی ک، قرن ۱۲، عناوین شنگرف یا مشکی درشت، نسخه تصحیح شده، ابتدای نسخه یادداشتی به تاریخ رمضان المبارک ۱۱۳۱ و مهر بیضوی با سجع «محمدجعفر بن محمدباقر...» موجود است، نسخه به دو قلم کتابت شده، چند جای نسخه علامت وقفی بودن کتاب را دارد، جلد تیماج قهوه ای ضربی فرسوده.

۱۹۸ گ، ۱۲ س، ۱۳×۱۹ سم.

ص: ۵۶۴

مجموعه:

۱ الاثنا عشریه فی الطهاره (۲ پ ۲۰ ر) (فقه عربی)

از: شیخ بهاء‌الدین محمد بن حسین عاملی (۱۰۳۱ ق)

احکام طهارت را با تقسیمی زیبا در دوازده مطلب تنظیم نموده بدین عناوین: ما الطهاره؛ کم الطهاره؛ لم الطهاره؛ بم الطهاره؛ مم الطهاره؛ علی ما الطهاره؛ متی الطهاره؛ ممن الطهاره؛ فیما الطهاره؛ ما الذی یتقدم الطهاره؛ کیف الطهاره؛ ما الذی یتبع الطهاره.

[مرعشی، ج ۵، ص ۶۴]

آغاز: «بسمله، أما بعد حمد الله على آلائه والصلوه على سيد أنبيائه و أشرف أوليائه».

انجام: «و ادخال الخلاء شيئاً عليه اسلم الله تعالى أو أحد المعصومين سلام الله عليهم اجمعين».

۲ الاثنا عشریه فی الصلاه (۲۱ ر ۴۴ ر) (فقه عربی)

از: شیخ بهاء‌الدین محمد بن حسین عاملی (۱۰۳۱ ق)

در واجبات و مستحبات نماز، بسیار مختصر و ترتیبی جالب که بر دوازده بخش (فصل) تقسیم نموده و هر فصلی دارای دوازده حکم می باشد. این رساله دومین رساله های «اثنا عشریه» بهائی است و روز ولادت حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سال ۱۰۱۲ ق پایان یافته است. عناوین فصول آن چنین است:

الأول: الأفعال الواجبه اللسانیه. الثاني: الأفعال الواجبه الجنانیه. الثالث: الأفعال الواجبه الأركانیه. الرابع: الأفعال المستحبه اللسانیه. الخامس: الأفعال المستحبه الجنانیه. السادس: الأفعال المستحبه الأركانیه. السابع: التروك الواجبه اللسانیه. الثامن: التروك الواجبه الجنانیه. التاسع: التروك الواجبه الأركانیه. العاشر: التروك المستحبه اللسانیه. الحادى عشر: التروك المستحبه الجنانیه. الثانى عشر: التروك المستحبه الأركانیه.

[مرکز احیاء، ج ۳، ص ۴۳۲]

ص: ۵۶۵

آغاز: «الحمد لله الذي وفقنا للاهتداء بشريعته أشرف المرسلين و سيد الأولين و الآخرين».

انجام: «و لا تكون قاعدا على الأرض بل إنما قعد بعضك على بعض للتشهد و الدعاء».

۳ الاثنا عشرية في الزكاة (۴۶ پ ۵۶ ر) (فقه عربي)

از: شيخ بهاء الدين محمد بن حسين عاملي (۱۰۳۱ ق)

احكام زكاة مالي و زكاة بدني (فطره) را به روشی ابتکاری و بسیار مختصر در دوازده مطلب (شش مطلب مربوط به زكاة مالي و بقیه مربوط به زكاة بدني) گزارش کرده و در پایان احكام خمس را به عنوان خاتمه بر آن افزوده است. عناوین مطالب چنین است:

المطلب الأول: ما الزكاة الماليه. المطلب الثاني: على ما الزكاة الماليه. المطلب الثالث: فيما الزكاة الماليه. المطلب الرابع: كم الزكاة الماليه. المطلب الخامس: متى الزكاة الماليه. المطلب السادس: لمن الزكاة الماليه. المطلب السابع: ما الزكاة الفطره. المطلب الثامن: على ما زكاة الفطره. المطلب التاسع: عن زكاة الفطره. المطلب العاشر: مم زكاة الفطره. المطلب الحادي عشر: كم زكاة الفطره. المطلب الثاني عشر: متى زكاة الفطره. الخاتمه: في أحكام الخمس.

[مركز احياء، ج ۶، ص ۳۷۶]

آغاز: «حمدا لك اللهم على جميل آلائك و جزيل نعمائك و الصلاه على أشرف أنبيائك و أفضل أوليائك».

انجام: «والنقيصه عليه عجل الله فرجه و رزقنا الله الشهاده بين يديه بمحمد و آله الطاهرين».

ص: ۵۶۶

۴ الاثنا عشریه فی الصوم (۵۷ پ ۷۲ ر) (فقه عربی)

از: شیخ بهاء‌الدین محمد بن حسین عاملی (۱۰۳۱ ق)

احکام روزه را به اختصار در هشت فصل آورده که هر فصل دارای دوازده حکم است و در آخر دوازده مزیت برای ماه رمضان با استفاده از کتاب و سنت ذکر کرده است. این کتاب چهارمین «اثنا عشریه» شیخ بهایی می باشد و در آخر شعبان ۱۰۱۹ ق پایان یافته و مؤلف آن را در سال ۱۰۲۰ ق پاکنویس کرده است. عناوین فصول چنین است:

فصل: ما لایتحقق الصوم إلا بالامساک عنه. فصل: الصوم الواجب اثنا عشر. فصل: الصوم المستحب، دوازده روزه مستحب بیان می کند. فصل: الصوم المحرم اثنا عشر. فصل: الأمور المعتره فی الصوم اثنا عشر. فصل: لایصح الصوم من اثنی عشر. فصل: ما یستحب فعله لیلا فی شهر رمضان اثنا عشر. فصل: یکره للصائم أمور اثنا عشر. فصل: اختصاص شهر رمضان باثنی عشره مزیه.

[عکسی مرکز احیاء، ج ۱، ص ۲۵۸]

آغاز: «الحمد لله الذی جعل الصوم جنه من النار والصلوه علی أشرف الخلائق محمد و آله الأطهار».

انجام: «إنّ ثواب تلاوه آیه واحده فیہ کثواب ختم القرآن فی غیره بخطه ره ختمت الاثنا عشریه الصومیه...».

۵ الاثنا عشریه فی الحج (۷۳ پ ۸۶ ر) (فقه عربی)

از: شیخ بهاء‌الدین محمد بن حسین عاملی (۱۰۳۱ ق)

احکام حج تمتع و مناسک و اعمالی که حاجیان در مکه مکرمه انجام می دهند، با اشاره به بعضی ادله فقهی آنها، در دوازده فصل بیان شده است.

[مرکز احیاء، ج ۶، ص ۳۷۶]

ص: ۵۶۷

آغاز: «الحمد لله على آلائه والصلوه على أشرف أنبيائه و أوليائه... هذه رساله اثني عشرية تتلو عليك مناسك حيج التمتع».

انجام: «و تعظيمهم و احترامهم فإن ذلك راجع إلى تعظيم صاحب البقعه سلام الله عليه و عليهم أجمعين».

نسخ، محمد علم الهدی، رجب ۱۱۰۱، عناوین شنگرف و برفراز رؤوس مطالب با خط شنگرف نشانی دارد، رساله ها دارای حواشی با عناوین و رموز «منه ره»، «ص» و «م» می باشد. نسخه حاضر از کتب وقفی محمد جعفر بن محمد صفی آباده ای به تاریخ محرم ۱۲۷۹ با مهر بیضوی و سجع «عبده محمد جعفر بن محمد صفی» می باشد. جلد تیماج قرمز ضربی لبه دار.

۸۸ گ، ۱۵ س، ۵/۱۲×۵/۲۰ سم.

(۲۵۰)

معالم الاصول (اصول فقه عربی)

از: شیخ حسن بن زین الدین عاملی (۱۰۱۱ ق)

به شماره ۱۲۴ رجوع شود.

آغاز: «بسمله، الحمد لله المتعالی فی جلاله عن مطارح الأفهام فلا یحیط بکنه العارفون المتقدس».

انجام: «أقرب و أظهر و ذلك كاف فی الترجیح فكلام الشیخ عندی هو الحق الحمد لله رب العالمین...».

نسخ، بی کا، ۱۲۲۵ ق، عناوین شنگرف، برفراز رؤوس مطالب با خط شنگرف نشانی دارد، نسخه تصحیح شده

ص: ۵۶۸

و دارای حواشی با عناوین و رموز «صالح»، «سلطان»، «م ص»، «ابراهیم الحسینی»، «آقاسید جعفر دام ظلّه»، «ملا میرزا» و غیره می باشد، برخی کلمات در بین سطور ترجمه فارسی شده، ابتدای نسخه دو مهر بیضوی با سجع «عبده ابراهیم الحسینی» مشاهده می شود. جلد تیماج مشکی.

۸۴ گ، ۲۰ س، ۱۳×۱۹ سم.

(۲۵۱)

مجموعه:

۱ مهج الدعوات و منهج العبادات (۱ پ ۳۲۳ ر) (دعا عربی)

از: رضی الدین علی بن موسی ابن طاوس حلی (۶۶۴ ق)

مؤلف در این کتاب بر آن است که دعاهای متفرقه ای را بدون ترتیب و تنظیم مخصوص گرد آورد، ولی اول احراز بعد دعاهای قنوت بعد دعاهای وقت ترس بعد دعاهای حجاب بعد دعاهایی که مؤلف خودش انشاء کرده بعد ادعیه متفرقه را آورده، و بدین ترتیب نظم خاصی را پیروی کرده است. این دعاها با ذکر منابع و اسانید نقل شده و تألیف کتاب روز جمعه هفتم جمادی الاول ۶۶۲ به پایان رسیده است.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۶۸]

آغاز: «يقول مولانا افضل العالم... أحمد الله الذي ابتدا بالاحسان و دعا عباده إلى معرفته».

انجام: «فيما ذكرناه من الشروط و الصفات ما ارجو أن يغني عن الزيادات و هذا آخر ما اردناه...».

۲ المجتنى من الدعاء المجتبی (۳۲۴ پ ۳۵۹ پ) (دعا عربی)

از: رضی الدین علی بن موسی ابن طاوس حلی (۶۶۴ ق)

به شماره ۲/۱۷۵ رجوع شود.

ص: ۵۶۹

آغاز: «يقول مولانا... أحمد الله جل جلاله بحسب ما يهديني إليه و يقويني عليه و أشهد أن لا إله إلا الله».

انجام: «و أغنتني بحلالك عن حرامك و بفضلك عن سواك يا حي يا قيوم تمت هذا الكتاب».

نسخ، بی کا، ۱۲۱۹ ق، عناوین شنگرف و دعاها معرب، نسخه مقابله و تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد و مجدول به زر می باشد، ابتدای نسخه یادداشتی توسط محمد مهدی بن عبدالغفار معروف به عطار به تاریخ رجب ۱۲۱۹ و همچنین دو یادداشت تولد به تاریخ های ۱۲۰۳ و رجب ۱۲۲۶ آمده است، نسخه از کتب وقفی محمدجعفر بن محمد صفی آباده ای به تاریخ ۴ محرم ۱۲۷۹ با همان مهر بیضوی که در نسخه های قبل گذشت می باشد، نسخه رطوبت دیده ولی به نوشته ها آسیب نرسیده، در چند برگ از آخر نسخه روایات متفرقه ای آمده است. جلد تیماج مشکی.

۳۶۵ گ، ۱۴ س، ۲۱×۱۲ سم.

(۲۵۲)

کمال الدین و تمام النعمه (فضایل معصومین عربی)

از: شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه قمی (۳۸۱ ق)

هنگام بازگشت صدوق از زیارت حضرت امام رضا علیه السلام، چندی در نیشابور اقامت داشت و بر گفته های اهل آن شهر درباره حضرت حجت علیه السلام و سستی آنان در امر غیبت آن حضرت واقف گشت و برای روشن شدن آنها کوشش کرد و روایتهای روایت شده پیرامون این موضوع را بازگو نمود. چون به قم رسید به شیخ نجم الدین ابی سعید محمد بن حسن بن علی قمی برخورد و گفته های یکی از علمای بخاری را برای صدوق نقل

ص: ۵۷۰

کرد که باز درباره غیبت حضرت حجت گفتگوئی داشته است. به درخواست شیخ نجم الدین مذکور و بر اثر خوابی که صدوق دیده به تألیف این کتاب پرداخت.

در این کتاب احادیث و آیات مربوط به حضرت مهدی علیه السلام گرد آورده شده و مخصوصاً موضوع غیبت آن حضرت را با گسترش بیشتر بازگو می کند تا پاسخ بر آنان باشد که در این موضوع به گفتگو نشسته اند.

[مرکز احیاء، ج ۲، ص ۵۰]

نسخه حاضر از باب بیست و سوم تا پایان کتاب می باشد.

آغاز: «باب نص الله تبارك و تعالی على القائم علیه السلام و أنه الثانی عشر من الأئمه علیهم السلام».

انجام: «كبر مقتا عند الله و عند الذین آمنوا كذلك یطیع الله علی کل قلب متکبر جبار تم کتاب کمال الدین...».

نسخ، بی کما، بی تا، عناوین شنگرف، نسخه مقابله و تصحیح شده، در حاشیه نسخه بدل دارد و دارای حواشی مختصر با رمز «۱۲» می باشد، نسخه از کتب وقفی حجت الاسلام سید محمود مدرس به کتابخانه حوزه علمیه نجف آباد می باشد. جلد تیماج قرمز ضربی لبه دار.

۲۰۹ گ، ۱۸ س، ۱۲×۲۰/۵ سم.

(۲۵۳)

مجموعه:

۱ دعا (۱ پ ۳۲ پ) (دعا فارسی)

از: ؟

مؤلف مجموعه ای از دعاها را در این رساله جمع کرده که از جمله آنها دعای سمات، دعا برای دفع هم و غم، دعای صنمی قریش، دعا وقت غروب، دعای صباح، مناجات

ص: ۵۷۱



مخمس حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و جز اینها می باشد که برخی از این دعاها ترجمه زیرنویس دارد.

آغاز: «بسمله، روایت است از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله که امیرالمؤمنین علی علیه السلام را وصیت کرد».

انجام افتاده: «و یشبت ویغفر عن الیهادین و یحب الصالحین و یستر المذنبین».

۲ تجوید قرآن (۳۳ ر ۵۴ ر) (تجوید فارسی)

از: عمادالدین علی بن عمادالدین محمود، شریف قاری استرآبادی (پس از ۹۵۲ ق)

فهرست مطالب رساله بدین ترتیب است:

مقدمه: در فضیلت تلاوت قرآن؛ فصل اول: مخارج حروف؛ فصل دوم: صفات حروف؛ فصل سوم: ترقیق و تفخیم؛ فصل چهارم: هاء کنایه؛ فصل پنجم: مد؛ فصل ششم: ادغام؛ فصل هفتم: تنوین و نون ساکنه؛ فصل هشتم: وقف؛ فصل نهم: استعاذه؛ فصل دهم: بسمله؛ فصل یازدهم: اختلاف در فاتحه؛ فصل دوازدهم: اختلاف در سوره اخلاص؛ خاتمه: در لحن.

[مرعشی، ج ۳۲، ص ۶۵۴]

آغاز افتاده: «که بخوانید قرآن را در مصحف که روشنی چشم زیاد می شود و عذاب از پدر و مادر برمی دارند».

انجام: «هرکسی را که قرآن را فرا گرفته باشد از استاد ماهر صاحب سلیقه تمت هذه الرساله...».

۳ تجوید قرآن کریم (۵۴ پ ۹۰ پ) (تجوید فارسی)

از: سید محمد بن علی حسینی گرگانی (۸۳۶ ق)

مختصری است نیکو در قواعد تجوید قرآن کریم و علم قرائت، که هنگام مجاورت مکه مکرمه تألیف شده است، در یک مقدمه و شش باب دارای فصول و یک خاتمه بدین تفصیل:

ص: ۵۷۲

مقدمه: در تفسیر الفاظ و وجوب خواندن قرآن به تجوید.

باب اول: در مخارج حروف و صفات آن.

باب دوم: در مد و قصر.

باب سوم: در ادغام و اخفاء و اظهار حروف.

باب چهارم: در ترقیق و تفخیم حروف.

باب پنجم: در هاء کنایه و احکام آن.

باب ششم: در وقف و احکام آن.

[مرکز احیاء، ج ۲، ص ۱۴]

آغاز: «بسمله، الحمد لله الذی هدینا الایمان و رزقنا مجاوره بیه... چنین گوید افقر العباد إلى الله الغنی».

انجام: «پس بنابراین رموز که در مصاحف می نویسند بعدد بیست باشد والله علیم حکیم تمت الرساله».

۴ رساله ای در خواص سوره حمد (۹۰ پ ۹۳ ر) (علوم قرآن فارسی)

از: ؟

مؤلف فضائل و خواص سوره حمد را بسیار مختصر در چند صفحه آورده است.

آغاز: «نقلست از حضرت امیرالمؤمنین و امام المتقین علی بن ابی طالب علیه السلام که پادشاه عالم».

انجام: «و هفده لام است و نوزده میم و سه واوست و دوازده یاست والله اعلم بالثواب».

نسخ، کاتب رساله دوم و سوم علی اصغر بن محمد معصوم حسینی قزوینی ابراهیم آبادی، بی تا، جمعه ۲۷ جمادی اثنانی، رساله اول عبارتهای دعایی معرب و برخی دعاها در بین سطور ترجمه شده است. رساله دوم و سوم عناوین

ص: ۵۷۳

شنگرف، آیات قرآن معرب می باشد، نسخه فرسوده و پاره شده و برخی صفحات وصالی شده است. بدون جلد.

۹۵ گ، ۱۲، ۱۵ س، ۱۲×۱۹/۵ سم.

(۲۵۴)

المختصر النافع (فقه عربی)

از: محقق حلی، ابوالقاسم جعفر بن حسن بن یحیی (۶۷۶ ق)

کتاب فتوایی مختصری است که در آن گاهی اشاره به بعضی ادله نیز می شود، گویند مختصر «شرايع الاسلام» خود محقق است و تنظیم کتاب مانند همان می باشد.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۳۱۶]

آغاز افتاده: «البئر فوقها و إلا فسبع و أما المضاف فهو ما لا يتناوله الاسم باطلاقه».

انجام: «و يختص ضمانها بالجنايه على الأدمى فحسب فهذا ما أردنا ذكره».

نسخ، بی ک، بی تا، عناوین شنگرف و اواخر نسخه نانوشته، برخی کلمات در بین سطور ترجمه فارسی شده، نسخه مقابله و تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد و دارای حواشی با عناوین و رموز «ع ل»، «ح ل»، «دروس» و غیره می باشد، پایان نسخه مهری بیضوی با سجع «یا ابا عبدالله ادرکنی» آمده است. بدون جلد.

۲۶۰ گ، ۹ س، ۱۳×۲۰ سم.

(۲۵۵)

الفوائد الضیائیة فی شرح الکافیة (نحو عربی)

از: نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی (۸۹۸ ق)

شرح مزجی مختصر مشهوری است بر رساله «الکافیة» ابن حاجب که جامی برای

ص: ۵۷۴

فرزندش ضیاءالدین یوسف بن عبدالرحمن نگاشته و به تاریخ شنبه یازدهم ماه رمضان ۸۹۷ به پایان برده است. این شرح توضیحی است و کمتر به گفتگو و بحثهای طولانی می پردازد.

[مرکز احیاء، ج ۴، ص ۱۴۷]

آغاز افتاده: «و إن اتصاف بالافراد و التركيب إنما هو بعد الوضع فينبغي أن يرتكب فيه».

انجام: «و أصابني خير و اختم لي بخير اللهم اجعل خاتمه... قد استراح في كمد الانتهاض لنقل...».

نستعلیق زیبا، بی ک، احتمالاً قرن ۱۱، عناوین در حاشیه شنگرف و برفراز رؤوس مطالب با خط شنگرف نشانی دارد، نسخه تصحیح شده و دارای حواشی با عناوین و رموز «عف»، «منه ره»، «س» و غیره می باشد، نسخه صحافی و وصالی شده و مقداری از حواشی محو شده است. جلد تیماج قهوه ای.

۱۶۰ گ، ۲۰ س، ۱۸×۵/۱۲ سم.

(۲۵۶)

التجوید (تجوید فارسی)

از: رضاقلی بن اسماعیل رحیمی حاجی آبادی

رساله مختصری است در تجوید دارای شش باب که هر بابی دارای ۳ فصل می باشد که در تاریخ ۱۴ صفر ۱۳۶۷ تألیف آن به پایان رسیده است. در پایان فهرست این کتاب با نام شجره التجوید مشتمل بر بیست باب به صورت شجره برای هر باب جداگانه آمده است.

ص: ۵۷۵

آغاز: «باب اول مشتمل بر سه فصل فصل اول در فضیلت قرآن بدانکه اشرف قربات انسانی».

انجام: «و لب علامت آیه کوفی پس بنابراین رمزی که در مصاحف می نویسند بعدد بیست باشد تمت».

نسخ، به خط مؤلف، ۱۴ صفر ۱۳۶۷، عناوین مشکی درشت، ابتدای نسخه فهرست کتاب آمده است، مؤلف برخی مطالب رساله را در حاشیه آورده اند، نسخه مجدول به مشکی می باشد. جلد مقوایی عطف تیماج مشکی.

۲۳ گ، ۱۳ س، ۱۵×۱۸/۵ سم.

(۲۵۷)

حاشیه عده الاصول (اصول فقه عربی)

از: ملا خلیل بن غازی قزوینی (۱۰۸۹ ق)

حاشیه بسیار مفصلی است با عنوان «قوله قوله» بر کتاب «عده الاصول» شیخ طوسی. مؤلف در مقدمه اش می گوید: من این حاشیه را نوشتم چون دیدم بعضی از دانشجویان از کتب اصولی شیعه رو برمی گردانند و گمان می کنند که کتابهای اصولی اهل سنت به روشی روان تر نوشته شده است. در الذریعه، ج ۶، ص ۱۴۸ از ریاض العلماء نقل می کند که مؤلف کتاب خود را بسیار تغییر می داد و لذا نسخه ها با یکدیگر چنان اختلاف دارند که نمی توان آنها را جمع نمود.

[مرعشی، ج ۱، ص ۱۵۲]

آغاز: «بسمله، قوله أبدا فی أول الکتاب فصلا یتضمن ماهیه اصول الفقه و انقسامها و کیفیه ترتیب أبوابها».

انجام: «أقوی و أنفع مما یحصل بالخطاب المتلقى الأنبياء علیهم السلام و هذا القول اتحاد تمت الحواشی».

ص: ۵۷۶

نسخ، محمد نبی بن محمد مقیم طالقانی، ۱۱۲۳ ق، عناوین شنگرف، متن عده الاصول با خط شنگرف بر فراز آن نشانی دارد، نسخه تصحیح شده دارای حواشی مختصر با عناوین «منه»، «متن» می باشد، این کتاب از نسخه های وقفی است که در شماره ۲۲۱ گذشت با همان مهر. جلد تیماج کرمی عطف تیماج قرمز.

۲۲۹ گک، ۱۴ س، ۵/۱۲×۵/۱۸ سم.

(۲۵۸)

مجموعه:

۱ الوجیزه (۲ پ ۵۷ پ) (رجال عربی)

از: ملا محمدباقر بن محمدتقی مجلسی (۱۱۱۰ ق)

بسیار مختصر در احوال رواتی که مشهورند و حال آنها نزد مؤلف معلوم، بدون آوردن اشخاصی که مجهول الحال می باشند، تنظیم شده به ترتیب حروف آغاز نامها با رموزی برای منابعی که از آنها نقل شده است. این کتاب در راه سفر هنگام برگشت از خراسان به اصفهان در ماه رجب ۱۰۸۶ تألیف شده است.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۲۵۰]

آغاز: «الحمد لله الذي رفع منازل الرجال على معارج الكمال على قدر رواياتهم عن النبي الكريم».

انجام: «من هذا السند يظهر طريق أيضا إلى سائر الكتب الأربعة و بهذا ختمنا الرسالة و الحمد لله الواحد...».

۲ الوجیزه (۶۸ پ ۷۳ پ) (درایه عربی)

از: شیخ بهاءالدین محمد بن حسین عاملی (۱۰۳۰ ق)

ص: ۵۷۷

متن بسیار مختصری است در کلیات علم درایه و قواعد رجالی، نگاشته شده به عنوان مقدمه برای کتاب «حبل المتین» مؤلف، ولی در نسخه های جداگانه تحریر می شود، در یک مقدمه و شش فصل و یک خاتمه بدین ترتیب:

المقدمه: فی تعریف علم الدرایه. الفصل الأول: فیما یتقوم به من معنی الحدیث. الفصل الثانی: فی المتواتر والواحد. الفصل الثالث: فی أنواع الحدیث. الفصل الرابع: فی تعدیل الراوی و جرحه. الفصل الخامس: فی أنواع تحمل الحدیث. الفصل السادس: فی آداب کتابه الحدیث. الخاتمه: فی کثره أحادیث الشیعه.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۳۸۰]

۳ بیست باب (۷۴ پ ۸۶ پ) (تقویم فارسی)

از: نظام الدین عبدالعلی بن محمد بیرجندی (۹۳۴ ق)

بیست باب کوتاه است در دستور و قواعد تقویم نگاری که بنا بر آنچه در بعضی نسخه ها آمده به سال ۸۸۳ ق تألیف شده است. این رساله بسیار مختصر ولی جامع و مورد اهتمام اهل فن بوده و هست.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۲۹۰]

آغاز: «و بتوفیقک نعتصم یا کریم، اما بعد این مختصری است در معرفت تقویم تام مشتمل بر بیست باب».

انجام: «و این قدر در معرفت اختیارات اینجا کافی و زیاده ازین تطویل مقتص است فراغت من تصنیفه فی جمادی الاول سنه ۸۸۳...».

رساله اول و دوم نسخ و رساله سوم نستعلیق، محمدباقر بن غلام حسین در مدرسه مؤمنیه سیچان به خواهش میرزا محمدحسین بن ابوطالب سیچانی، ۱۱۱۷ ق پایان رساله اول، کاتب رساله سوم عبدالله شریفی می باشد، رساله اول و دوم عناوین شنگرف، و رساله سوم عناوین نانوشته است، رساله

ص: ۵۷۸

اول تصحیح شده دارای حواشی مختصر با عناوین و رموز «منه»، «ص» و غیره می باشد، چند برگ از اواخر رساله اول بازنویسی شده، نسخه مقداری رطوبت دیده ولی به نوشته ها آسیب نرسیده است، کتاب از نسخه های وقفی محمدجعفر بن محمد صفی آباده ای به تاریخ ذی حجه ۱۲۷۸ با همان مهر می باشد. جلد چرم قهوه ای.

۸۸ گ، ۱۴ ۲۶ س، ۱۲×۱۸ سم.

(۲۵۹)

المختصر النافع (فقه عربی)

از: محقق حلی، ابوالقاسم جعفر بن حسن بن یحیی (۶۷۶ ق)

به شماره ۲۵۴ رجوع شود.

آغاز افتاده: «قلیها و کثیرها عن الثواب و البدن عدا الدم فقد عفی عمّا دون الدرهم».

انجام: «و یختص ضمانها بالجنایه علی الآدمی حسب فهذا ما أردنا ذکره...».

نسخ، حسن علی بن تاج الدین انصاری، در آخر نسخه یادداشت شده که تاریخ شروع تحریر کتاب ۱۸ ربیع الاولی ۱۱۸۸ در دارالسلطنه اصفهان می باشد، عناوین شنگرف و برفراز آن با خط مشکی نشانی دارد، نسخه تصحیح شده، دارای حواشی با عناوین و رموز «ع ل»، «م»، «۱۲»، «زین ره» می باشد، در یکی از برگ ها مهر چهارگوشی با سجع «قره عین حسین محمد» و مهر چهارگوش دیگر در برگ دیگر با سجع «و ما محمد الا رسول» مشاهده می شود، برخی کلمات در بین سطور ترجمه فارسی شده است. بدون جلد.

۲۴۱ گ، ۱۲ س، ۱۳×۱۹ سم.

ص: ۵۷۹



متفرقات (متفرقات فارسی)

از: شیخ حسین بن نبی الله معزی نجف آبادی

مجموعه ای است مشتمل بر آیات قرآن در موضوع قیامت، احادیث، حکایات، اشعار، مرثیه ها، تاریخ، اخلاق و غیره که مؤلف آنها را در این دفتر جمع آوری کرده است.

آغاز: «در قیامت و بعث و مجازات سوره البقره آیه ۴۵ واتقوا یوما لاتجزی نفسی عن نفس شیئا».

انجام: «و آزاد کردن یهودی غلامش را و مسلمان شدن خودش و زنش، ناسخ التواریخ جلد ۴، سیدالشهداء، ص ۸۴».

نسخ، به خط مؤلف، قرن ۱۴، عناوین درشت، نسخه با رنگ های مختلف تحریر شده است، فهرست مطالب کتاب در اول نسخه آمده است، جلد تیماج قهوه ای سوخته.

۱۱۳ گ، سطور مختلف، ۱۱×۱۸ سم.

شرح الانموذج (نحو عربی)

از: جمال الدین محمد بن عبدالغنی اردبیلی (۶۴۷ ق)

به شماره ۱۷۹ رجوع شود.

آغاز افتاده: «يعرف بعد معرفه أجزاء قوله الكلمة مفرد تقدیره الكلمة لفظ موضوع مفرد».

انجام: «عصمنا الله من شرورهم و اليهم بلفظ كيد نحورهم (۱) تمت الكتاب».

====

۱ در نسخه چنین است و صحیح آن: «و ردّ اليهم بلطفه كيد نحورهم».

نسخ، محمد مؤمن، رمضان المبارک ۱۰۶۹، عناوین در متن و حاشیه مشکی درشت نسخه تصحیح شده، دارای حواشی مختصر با رمز «۱۲» می باشد. نسخه احتمالا مغلوط باشد (۱)، چند برگ در اواسط نسخه بازنویسی شده، چند مهر بیضوی ناخوانا در اواخر نسخه موجود است، جلد چرم قهوه ای سوخته فرسوده.

۱۰۱ گ، ۱۴ س × ۱۳ × ۱۸ سم.

(۲۶۲)

شرح الشافیه (صرف عربی)

از: فخرالدین احمد بن حسن جاربردی (۷۴۶ ق)

به شماره ۲۱۳ رجوع شود.

آغاز: «نحمدک یا من بید الخیر و الجود و لیس فی الحقیقه غیره بموجود و نصلی علی رسولک محمد طیب العرق و العود».

انجام: «لقولهم إلیک و حتی حملا علیها لأنها بمعناها فی الغایه و الانتهاء واللّه تعالی عالم بالحقائق».

نسخ، جعفر بن محمد باقر، ظهر روز دوشنبه ۱۶ صفر ۱۰۹۲، کتابت متن الشافیه در بالای صفحات به تاریخ ذی حجه ۱۲۵۵ به پایان رسیده است، عناوین و علائم شنگرف، نسخه مقابله و تصحیح شده دارای حواشی با عناوین و رموز «ه»، «ن»، «جع عفی عنه» و غیره می باشد، ابتدای نسخه

====

۱ چون انجام در نسخه های دیگر به این صورت است: «عصمنا الله من شرورهم و رد إلیهم بلطفه کید نحورهم».

ص: ۵۸۱

یادداشتی به تاریخ رجب ۱۳۱۹ با مهر بیضوی و سجع «عبد محمدالحسینی» و همچنین دو مهر بیضوی با سجع های «یا محسن اغفر بمحمد، علم الهدی نصیرالدین سلیمان» (۱) و «ابن محمد هادی ابی تراب الفیضی» و مهری چهارگوش با سجع «محمد مهدی بن هادی الفیضی» در ابتدای نسخه دیده می شود، نسخه از کتب وقفی مدرسه الحجه نجف آباد می باشد، آخر نسخه مهر چهارگوشی با سجع «محمد هادی الفیضی» وجود دارد. جلد تیماج زرشکی ضربی.

۱۴۴ گ، ۱۹ س، ۱۹ × ۱۳ سم.

(۲۶۳)

تمرین الطلاب فی صناعه الاعراب (نحو عربی)

از: زین الدین خالد بن عبدالله ازهری (۹۰۵ ق)

اعراب و ترکیب ابیات الفیه ابن مالک است که به ترتیب مزجی انجام گرفته با شرح بعضی از لغات و ضبط آنچه احتیاج به ضبط دارد. تألیف آن به تاریخ ۸۸۶ ق به پایان سیده است.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۴۸]

آغاز افتاده: «و رأیت الاعتراض علینا تلوح فسبحان من تفرد کلامه بالکمال و التأمید و تنزه عن».

انجام: «قارن ذلك أذان المؤذن لصلاه الظهر فرجوت أن يكون مقبولا عندالله...».

====

۱ نصیرالدین سلیمان بن علم الهدی از نوادگان فیض کاشانی می باشد. بنگرید به الذریعه، ج ۶، ص ۲۱۴، نمونه این مهر در نسخه های متعدد از جمله شماره ۱۳۴۵۵ مرعشی وجود دارد.

ص: ۵۸۲

نستعلیق، یوسف بن محمد بن محمد بن زین الدین حسینی شامی (۱)، چهارشنبه ۷ ربیع الآخر ۹۶۲، عناوین مشکی درشت و اشعار الفیه شنگرف، نسخه تصحیح شده، ابتدای نسخه یادداشتی مبنی بر عاریه بودن کتاب نزد سید مرتضی به تاریخ ۱۲۸۳ ق موجود است، چند مهر بیضوی ناخوانا در نسخه دیده می شود، چند برگ در اواسط نسخه بازنویسی شده است. جلد تیماج مشکی فرسوده.

۲۲۴ گ، ۱۷ س، ۱۳×۱۸ سم.

(۲۶۴)

مفتاح الاحکام (اصول فقه عربی)

از: ملا احمد بن محمد مهدی بن ابی ذر نراقی کاشانی (۱۲۴۵ ق)

در بیان ادله شرعیه و حجیت آنها و چگونگی به کار بستن و رفع تعارض بین آنها در طریق استنباط مبانی فقهی، استدلالی است با عناوین «اصل فائده»، مشتمل بر سه باب و هر کدام دارای مقدمه و خاتمه و شب پنجشنبه ۱۸ ربیع الاول ۱۲۲۸ به پایان رسیده است. عناوین بابها چنین است:

الباب الأول: فی بیان أدله الأحكام الشرعیه.

الباب الثانی: فی استخراج الأحكام من تلك الأدله.

الباب الثالث: فی معالجه ما فیها من التعارض.

[مرکز احیاء، ج ۷، ص ۸۲]

آغاز افتاده: «امثالها بدون درکها و فهمها غیر میسر و هما بدون أخذها من مأخذها و مدارکها غیر متصوّر».

====

۱ ایشان یکی از علمای قرن دهم هجری می باشد بنگرید: اعیان الشیعه، ج ۱۰، ص ۳۲۴.

ص: ۵۸۳

انجام: «و هو أمر ظاهر لا يقبل الشبهه رفع الله سبحانه عنّا حجب الشهوات بالنبي و آله السادات».

نسخ، بی کا، رجب ۱۲۳۳، عناوین شنگرف، در بین سطور تصحیح شده است، نسخه مجدول به زر و شنگرف می باشد و بین سطور با زر خط کشی شده است، پایان نسخه یادداشتی به تاریخ ۱۷ رجب ۱۳۴۰ آمده است. جلد تیماج قهوه ای.

۱۱۷ گ، ۱۱ س، ۱۲×۱۸ سم.

(۲۶۵)

کتاب التوحید (حدیث عربی)

از: شیخ حسین بن نبی الله معزی نجف آبادی (ت ۱۳۰۲ ش)

مجموعه احادیثی است که مؤلف از کتب حدیثی شیعه انتخاب و در ابواب مربوط به آن ذکر کرده همچنین آیه ای را که مربوط به آن باب بوده را هم بیان کرده است.

آغاز: «بسمله، ثواب الموحدين و العارفين و بیان ما هو حق معرفته تعالی، بحار جدید ج ۳ ص ۱».

انجام:

«کآن ترا در راه دین مفتون کند نور عرفان از دلت بیرون کند»

نسخ، بی کا، قرن ۱۴، عناوین مشکی درشت، برفراز رؤوس مطاب با خط مشکی نشانی دارد، فهرست مطالب کتاب در پایان آمده است. جلد تیماج قهوه ای سوخته.

۱۱۰ گ، سطور مختلف، ۱۱×۱۸ سم.

(۲۶۶)

حاشیه تهذیب المنطق (منطق عربی)

از: نجم الدین عبدالله بن حسین یزدی (۹۸۱ ق)

ص: ۵۸۴

حاشیه مختصر معروفی است با عناوین «قوله قوله» بر بخش منطق «تهذیب المنطق و الکلام» سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی، مورد توجه دانشمندان بوده و از کتابهای درسی حوزه های علمی به شمار می رود و بر آن چند حاشیه نوشته اند. تاریخ پایان یافتن این حاشیه در بعضی نسخه ها روز چهارشنبه ۲۷ ذی القعدة ۹۶۷ در مشهد غروی (نجف اشرف) ثبت شده است.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۲۶۴]

آغاز: «قوله الحمد لله افتح بحمد الله ابتداء بخير الكلام و اقتداء بحديث خير الانام».

انجام: «بل المقصود من العلم العمل جعلنا الله و إياكم من الراسخين في الأمرين...».

نسخ، عبدالله، ۱۲۴۶ ق، عناوین مشکى درشت یا نانوشته، نسخه تصحيح شده، متن تهذيب المنطق در بالای صفحه کتابت شده، یادداشت تملکی توسط طلبه ای با نام علی بن منیرالدین با مهر بیضوی و سجع «عبدہ محمدعلی بن منیرالدین...» ابتدای نسخه آمده است. جلد چرم مشکى.

۸۵ گ، ۱۵ س، ۱۱×۱۹/۵ سم.

(۲۶۷)

حرز الامانی و وجه التهانی (قرائت عربی)

از: ابومحمد قاسم بن فیره الشاطبی (۵۹۰ ق)

قصیده معروف و مهمی است در علم قرائت مشهور به «الشاطبيه» در هزار و سیصد و هشتاد و سه بیت که در آن کتاب «التیسیر» ابوعمرو دانی (۴۴۴ ق) را به نظم کشیده و مورد اهتمام دانشمندان علم قرائت و تجوید واقع شده و بر آن شرح های فراوانی نگاشته اند.

[مرکز احیاء، ج ۳، ص ۳۶۸]

ص: ۵۸۵

آغاز:

«بدأت بيسم الله في النظم أولا تبارك رحمانا رحيمًا و مؤثلا

انجام:

«و تبدى على أصحابه نفحاتها بغير تناه زرنبا و قرنفا

نسخ زیبا، بی کاء، بی تا، عناوین و نشانیها و همچنین برخی کلمات و حروف شنگرف، اشعار حرز الامانی از ابتدا تا باب الفتح و الاماله و بین اللفظین، به زبان فارسی و با رمز «۱۲» در حاشیه ترجمه شده است، نسخه از کتب وقفی محمدجعفر بن محمد صفی آباده ای با همان مهر که سابقاً گذشت به تاریخ ۱۵ ذی الحجه ۱۲۷۸ می باشد. جلد چرم قهوه ای.

۱۱۸ گ، ۱۰ س، ۱۲/۵×۱۹ سم.

(۲۶۸)

نهایه السواء فی شرح مبادی الوصول (اصول فقه عربی)

از: [یکی از شاگردان علامه حلی]

شرح توضیحی است بر کتاب «مبادی الوصول» علامه حلی که ظاهرا شارح از شاگردان علامه حلی بوده زیرا در هر جایی که از علامه ذکری به میان آورده گفته است: ادام الله ظلّه یا دام ظلّه: قال شیخنا المصنف. و این شرح را در زمان حیات ایشان نوشته است. این نسخه منحصر به فرد بوده و در کتابخانه های دیگر و در فهارس دیگر اشاره ای به آن نشده است و در جایی این نسخه ارزشمند معرفی نشده است.

آغاز: «الحمد لله ذي النعم الطاهره و الآلا الوافره و المتواتره و العطايا المتطاوره الذي شرف نوع الانسان».

انجام: «فيقول بدل قوله حادث ليس بقديم و بدل قوله قادر ليس بعاجز فهذا آخر كتاب شرح مبادی الوصول».

ص: ۵۸۶

نستعلیق، محمد دامغانی، عصر ۱۱ ذی قعدة ۹۶۲ در دارالعباده یزد، عناوین مشکی درشت، نسخه تصحیح شده است، ابتدای نسخه مهر دایره ای زیبایی با سجع «لا-اله الا-الله محمد نبی الله علی ولی الله عبده...» و همچنین یادداشت تملکی با مهر بیضوی ناخوانا آمده است. جلد چرم مشکی فرسوده.

۱۱۵ گ، ۲۱ س، ۱۳×۱۸/۵ سم.

(۲۶۹)

مجموعه:

۱ الطرائق فی معرفه مذاهب الطوائف (۱ ر ۲۷۸ پ) (اعتقادات عربی)

از: رضی الدین علی بن موسی ابن طاوس حلی (۶۶۴ ق)

ابن طاوس، خود را در این کتاب یکی از اهل ذمه (کافری که در پناه مسلمانان باشد) معرفی می کند. که برای یافتن حق در ادیان و مذاهب و کیشهای مختلف مطالعه کرده و اختلافات مذهبی مسلمانان را بررسی نموده، و بالاخره حق را در مذهب شیعیان یافته و چگونگی استدلال اینان را بر حقانیت مذهب خود بازگو می نماید.

در این کتاب که مؤلف به نام عبدالحمود (ابن داود مصری) نامیده شده، برای اثبات امامت و بعضی عقائد دیگر، به ادله عقلیه و نقلیه استناد نموده و روایتها را از کتابهای مهم اهل سنت نقل می کند و در گفته ها و تأویلات آنها رد و ایراد و گفتگو می نماید.

[مرکز احیاء، ج ۳، ص ۱۹۶]

آغاز: «الحمد لله كما يستحقه لذاته و يستوجبه باحسانه إلى مخلوقاته و نشهد أن لا إله إلا هو كما دلّ عليه بواضح دلالاته».

انجام: «و إن كنت ارضى مله غير ملتي فما أنا إلا مسلم اتشيع تم الكتاب».

ص: ۵۸۷



۲ الطرف من الانبياء و المناقب في شرف سيد الانبياء و الاطائب (۲۸۰ پ ۳۰۱ پ) (اعتقادات عربي)

از: رضی الدین علی بن موسی ابن طاوس حلی (۶۶۴ ق)

استدراک و تتمه ای است بر کتاب «الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف» دارای سی و سه «طرفه»، در هریک روایتی نقل کرده و بیشتر احادیث را از کتاب «الوصیه» عیسی بن مستفاد، اخذ نموده است. مؤلف در این کتاب به نام خود تقیاً تصریح ننموده، ولی در بقیه تصانیفش تصریح نموده که این کتاب نیز از آن اوست.

[عکسی مرکز احیاء، ج ۲، ص ۷۶]

آغاز: «الحمد لله الذي أوضح للعباد سبل الرشاد و لم يجعل لأحد عليه حجه في الدنيا و لا في المعاد».

انجام: «لامثال أوامر المعقول و المنقول و حفظ وصايا الله و الرسول في ثواب رسوله و عترته و قبول تم الكتاب».

نسخ، بی کاء، سه شنبه ۲۵ ذی الحجه ۷۰۱، عناوین شنگرف، تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد، نسخه از کتب وقفی محمدجعفر بن محمد صفی آباده ای به تاریخ ۱۲۷۸ ق می باشد. جلد تیماج قرمز فرسوده عطف تیماج قهوه ای.

۳۰۱ گ، ۱۷ س، ۵/۱۸×۵/۱۵ سم.

(۲۷۰)

زبده الاصول و حاشیه زبده الاصول (۱) (اصول فقه عربي)

از: شیخ بهاءالدین محمد بن حسن عاملی (۱۰۳۰ ق)

به شماره ۱۱۵ رجوع شود.

====

۱ حاشیه زبده الاصول در حاشیه آمده است.

ص: ۵۸۸

آغاز: «بسمله، أبهى أصل بيتنى عليه الخطاب و أولى قول فصل ينتهى إليه اولوا الالباب».

انجام: «فاتبع منها الأقوى والزم ما هو أقرب إلى التقوى و الحمد لله على نعمائه...».

نسخ، حواشی نستعلیق، بی کا، ۱۰۹۱ ق، عناوین شنگرف، نسخه تصحیح و مقابله شده و دارای عناوین و رموز «ص»، «ه»، «۱۲» و غیره می باشد، اسم کاتب به علت وصالی شدن نسخه، محو شده، نسخه صحافی شده است و مقداری از حواشی آن به علت برش در پایین نسخه از بین رفته است، یادداشتی مبنی بر عاریه کردن کتاب توسط اسماعیل بن عبدالله نجفی بحرانی با مهر چهارگوش و سجع «... اسماعیل ۱۱۴۰» و همچنین مهر چهارگوش دیگری با سجع «یا من هو رجاه من کریم» ابتدای نسخه آمده، یادداشت تملکی در آخر نسخه از محمدطاهر با مهر بیضوی و سجع «افوض امری الی الله عبده محمدطاهر» دیده می شود. جلد تیماج مشکى.

۸۵ گ، ۷ س، ۱۲ × ۱۸ سم.

(۲۷۱)

حاشیه انوارالتنزیل (تفسیر عربی)

از: شیخ بهاءالدین محمد بن حسین عاملی (۱۰۳۰ ق)

حاشیه مهم نیکوئی است بر تفسیر معروف «انوار التنزیل و اسرار التأویل» قاضی بیضاوی، که تا آیه ۲۳ از سوره بقره نگاشته شده و ادامه پیدا نکرده است، بهائی هنگام تدریس این تفسیر مقداری حواشی بر آن نوشته بود ولی با گذشت زمان و پس از سفرهای متعدد، در آن تجدید نظر نموده و این نسخه را به رشته تحریر درآورده است.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۴۹۸]

ص: ۵۸۹

آغاز: «الحمد لله الذي جعل نسخه عالم الامكان شرحا لآيات قدرته و صير نقوش صحيفه».

انجام: «ولو قال ليست أقل من ثلث آيات لكان أولى و قد لنا الكلام في هذا المقام عند أول تفسير الفاتحه فتذكر».

نسخ، بی کا، بی تا، عناوین نانوشته، نسخه تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد و دارای حواشی با عناوین و رموز «ص»، «منه»، «مهدب» و غیره می باشد، ابتدای نسخه یادداشت شده: من امانات اخی الفاضل ملارحیم عندی، با مهر بیضوی و سجع «عبده محمدجعفر بن غلام علی»، یادداشت دیگری مبنی بر وقفی بودن این کتاب و دیگر کتب بر طلاب علوم دینیه به تاریخ رجب ۱۳۰۷ و مهر بیضوی با سجع «الواثق بالله العلی محمد» در ابتدای نسخه آمده است. جلد تیماج قهوه ای فرسوده.

۱۶۵ گک، ۱۸ س، ۵/۱۲×۵/۱۹ سم.

(۲۷۲)

الفوائد الضیائیه فی شرح الکافیہ (نحو عربی)

از: نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی (۸۹۸ ق)

به شماره ۲۵۵ رجوع شود.

آغاز افتاده: «اتیانه بالحمد من غیر آن يجعله جزءا من کتابه و بدا بتعریف الکلمه».

انجام: «و اصابتی خیرا و اختم لی بخیر اللهم اجعل خاتمه... قد استراح من کمد الانتهاض لنقل...».

نسخ و نستعلیق، بی کا، جمادی الاول ۹۹۸، عناوین در حاشیه شنگرف، بر فراز متن الکافیہ با خط شنگرف نشانی

ص: ۵۹۰

دارد، نسخه تصحیح شده، دارای حواشی با عناوین و رموز «عص»، «هندی»، «۱۲»، «ع مدظله»، «غف»، «منه قدس سره» و غیره می باشد، نسخه با دو قلم کتابت شده است و چند برگ از اواسط نسخه باز نویسی شده است. در پایان یادداشتهای متفرقه ای از جمله یادداشت تولدی به تاریخ هشتم صفر ۱۲۴۷ آمده است، صفحه آخر نسخه ۲۷۴ اشتباهها پایان این نسخه صحافی شده است. جلد تیماج مشکی فرسوده.

۱۷۳ گ، ۲۰ ۱۵ س، ۱۹×۱۳ سم.

(۲۷۳)

مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین (فقه عربی)

از: شیخ بهاءالدین محمد بن حسین عاملی (۱۰۳۰ ق)

در این کتاب روایت های صحیح کافی و من لایحضره الفقیه و تهذیب و استبصار گردآوری شده، و در هر موضوعی نخست آیات مناسب را ذکر می کند با شرح پس از آن روایات را می آورد، کتاب طهارت در سال ۱۰۱۵ ق تألیف شده و ظاهراً فقط همین مقدار از کتاب به پایان رسیده است.

[مرعشی، ج ۱، ص ۹۸]

آغاز: «الحمد لله الذی هدانا لهذا الذی كنا لا نقدر ان نصله» و «وَقَفْنَا لِاِقْتِفاءِ سَنَةِ نَبِيِّنا مُحَمَّدِ سَيِّدِ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ».

انجام: «وَالْمَرادُ اَنَّهُمْ كَانُوا يَعْرِقُونَ خُرُوجَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَبْلَ اَنْ يَرُوهَ بِرَايِحَةِ الْمَسْكِ، تَمَّ كِتَابُ الطَّهَّارَةِ...».

نسخ، محمد مهدی بن محمد همایون، پنجم ذی حجه ۱۰۴۵، عناوین سنگرف، نسخه تصحیح شده، در حاشیه نسخه

ص: ۵۹۱

بدل دارد و دارای حواشی با عناوین و رموز «منه رحمه الله»، «ق»، «ابن داود»، «شهرستانی» و غیره می باشد، در پایان نسخه یادداشتی مبنی بر ملاحظه شدن کتاب به تاریخ محرم ۱۱۳۰ دیده می شود، وقفنامه کتاب توسط مریم بیگم دختر شاه صفی بر حجره های مدرسه حسین آباد اصفهان به تاریخ ۲۴ ذی حجه ۱۱۲۷ و مهر گنبدی شکل ایشان با سجع «ز صلب شاه صفی تا بسید عالم رسانده نسبت والای زاده مریم» در آغاز کتاب مشاهده می شود. جلد تیماج قهوه ای.

۱۶۸ گک، ۱۵ س، ۱۲×۱۹ سم.

(۲۷۴)

المختصر النافع (فقه عربی)

از: محقق حلی، ابوالقاسم جعفر بن حسن بن یحیی (۶۷۶ ق)

به شماره ۲۵۴ رجوع شود.

آغاز افتاده: «و الخلو من الحيض و النفاس الثاني شرایط القضاء، و هی ثلاثة البلوغ و کمال العقل و الاسلام».

انجام افتاده: «الأولی لو قتل الأب ولد مجدا دفعت الیه إلى الوارث و لا نصیب للأب منها ولو لم یکن وارث».

نسخ، بی کا، یکشنبه ۶ ربیع الثانی ۱۰۷۸، عناوین شنگرف، تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد، پایان نسخه اشتباهها در آخر نسخه ۲۷۲ این مجموعه صحافی شده است، در این برگ مهر شش ضلعی با سجع «یا امیر المؤمنین...» آمده است. نسخه رطوبت دیده ولی به نوشته ها آسیب نرسیده است، در

ص: ۵۹۲

اواخر نسخه مهر چهارگوشی با سجع «باقرالعلوم» موجود است. بدون جلد.

۲۰۲ گ، ۱۳ س، ۱۳ × ۵/۱۹ سم.

(۲۷۵)

مجموعه

۱ رساله ای در فلسفه (۱ پ ۳ ر) (فلسفه عربی)

از: ؟

رساله مختصری است در فلسفه که برخی شبهات و ایرادات را مطرح و به آنها جواب داده است.

آغاز: «هذه رساله فی تفسیر الأمور العامه مع ایرادات لایقه و شبهات رایجه فنقول».

انجام: «و إن التعاریف حقیقی و لفظی أو اسمی و لم یفرق بین الاسمی و اللفظی».

۲ حاشیه لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار (۳ پ ۶ پ) (منطق عربی)

از: عبدالرحیم بن مطهر (مظفر) جیلی (۱)

حاشیه مختصری است با عنوان «قوله قوله» بر شرح قطب الدین رازی بر «مطالع الانوار» سراج الدین ارموی (۶۸۲ ق) با اشکالاتی بر میر سید شریف گرگانی، این حاشیه روز شنبه چهاردهم ربیع الاول ۸۷۱ در قصبه لنکرکنان به پایان رسیده است.

[مرعشی، ج ۹، ص ۳۱۰]

آغاز: «نحمد الله على الآلاء و نشکر علی النعماء... عبدالرحیم بن مطهر الجیلی... قال وحید زمانه من وحد بالضم و حاده».

انجام افتاده: «كان فی الأصل صفه بل نقول مفهوم الوهاب معتبر فی المعنی المنقول إليه علی».

=====

۱ این رساله در فهرست مرعشی بدون مؤلف معرفی شده است.

ص: ۵۹۳

از:؟

شرحی است ناشناخته بر «العوامل المائه» شیخ عبدالقاهر جرجانی.

آغاز افتاده: «مئوه مائه عوامل لفظی و معنوی فاللفظیه منها علی ضربین سماعی و قیاسی فالسماعیه منها أحد و تسعون».

انجام افتاده: «النوع السابع اسماء تجزم الفعل المضارع... و أنى للمكان نحو أنى تضرب اضرب و مهما».

۴ مراح الارواح (۲۲ ر ۴۵ پ) (صرف عربی)

از: احمد بن علی بن مسعود (قرن ۸)

متن مختصر معروفی است مشتمل بر قواعد کلی علم صرف، نگاشته شده برای مبتدئین در هفت باب: الصحيح، المضاعف، المثال، الناقص، الاجوف، اللیف.

[مرکز احیاء، ج ۲، ص ۴۰۲]

نسخه حاضر ناقص است و صفحات آن درهم صحافی شده است.

آغاز افتاده: «الكلمه كحکم الصحيح نحو وعد و وجد و نظائره لقوه المتكلم عند الابتداء».

انجام افتاده: «و حکم لام هذه الاشياء كحکم الناقص و حکم عينهن كحکم طوی فی الشیء».

۵ رساله ای در صرف (۴۶ ر ۵۹ پ) (صرف فارسی)

از:؟

رساله ای فارسی است ناشناخته در صرف که اول و آخر ندارد و صفحات آن درهم صحافی شده این رساله بیشتر به صیغه های افعال و اسم فاعل و مفعول پرداخته است.

آغاز افتاده: «جمع بودند میم مقصود حاصل بود و او را حذف کردند ضربتم شد و آن سه که مؤنث را بود».

ص: ۵۹۴

انجام افتاده: «مذکر است از فعل نفی معلوم و آن سه که مؤنث را بود لاتضربین».

۶ رساله ای در صرف (۶۰ ر ۶۸ پ) (صرف عربی)

از:؟

رساله ای عربی است ناشناخته در صرف که مانند رساله قبلی به صیغه های افعال و اسم فاعل و مفعول پرداخته است.

آغاز افتاده: «للمتکلم أما الست التي للغایب فتلاث منها للمذکر و ثلاث منها للمؤنث».

انجام: «و ما للمتکلم نحو هل أضرب هل نضرب تمت هذه الرساله الشریعه».

۷ الالفیه (۶۹ ر ۱۴۲ پ) (فقه عربی)

از: شهید اول، محمد بن مکی عاملی (۷۸۶ ق)

هزار واجب از واجبات نماز را، مؤلف در یک مقدمه و سه فصل و یک خاتمه، با اختصار و فتوایی نگاشته و مستحبات نماز را به رساله دیگر خود «الفلیه» حواله می دهد، عناوین چنین است:

المقدمه: فی معنی الصلاه. الفصل الاول: فی المقدمات، و هی ست. الفصل الثانی: فی المقارنات، و هی ثمانیه. الفصل الثالث: فی المنایات و هی خمس و عشرون. الخاتمه: فی خلل الصلاه و خصوصیات باقی الصلوات.

[مرکز احیاء، ج ۳، ص ۲۱۸]

نسخه حاضر ترجمه زیرنویس دارد.

آغاز افتاده: «لالتماسی من طاعته حتم واسعافه غنم واللّه المتسعان و هی مرتبه علی مقدمه و فصول ثلاثه».

انجام افتاده: «ما لم یتوعب الاحتراق و لو اطلق القضاء علی صلوه الطواف».

ص: ۵۹۵



۸ لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار (۱۴۳ ر ۱۹۷ پ)(منطق عربی)

از: قطب الدین محمد بن محمد بویه ری رازی (۷۶۶ ق)

شرح معروف و مشهور و مهمی است بر بخش منطق کتاب «مطالع الانوار» قاضی سراج الدین ارموی (۶۸۲ ق) با عناوین «قوله اقول» و نقل گفته های دانشمندان فن و رد و ایراد در آنها، تألیف شده به نام غیاث الدین امیر محمد وزیری، این شرح مورد عنایت علمای معقول قرار گرفته و گزارشها و حواشی بسیاری بر آن نوشته اند.

[مرکز احیاء، ج ۳، ص ۲۹۰]

آغاز افتاده: «معلومه و ضروریتها لایستلزم ذلک و علی تقدیر العلم إنّما لم یقع الغلط».

انجام افتاده: «للعثور عی الکنز الرابع ما یتعلق بالوجود فالموجود إن کان قائما بذاته یقال إنه».

نسخ و نستعلیق، بی کا، بی تا، رساله سوم عناوین شنگرف، دارای حواشی با رمز «۱۲» می باشد، برخی عبارات در بین سطور ترجمه فارسی شده، رساله چهارم برفراز عناوین آن با خط شنگرف نشانی دارد، رساله تصحیح شده، دارای حواشی با رمزهای «ح ق»، «ق» و «۱۲» می باشد، رساله پنجم عناوین شنگرف، تصحیح شده، رساله ششم عناوین شنگرف و رساله معرب می باشد، برخی عبارات و کلمات در بین سطور توضیح داده شده، رساله هفتم عناوین شنگرف و دارای حواشی با رمز «ه» می باشد، رساله هشتم تصحیح شده و متن مطالع الانوار در بالای صفحه آمده است، تمام این رساله ها که به صورت ناقص بوده یک جا جمع شده سپس صحافی شده است. جلد چرم مشکی فرسوده.

۱۹۷ گ، سطور مختلف، ۱۳×۱۹ سم.

ص: ۵۹۶

دعا (دعا عربی و فارسی)

از: ؟

مشمول است بر چند سوره از قرآن کریم و چند دعا از جمله دعای کمیل، صباح، عدیله و تعقیقات نماز.

آغاز افتاده: «إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ».

انجام افتاده: «تعقیبات نماز عصر... ذوالجلال والاکرام و اسئله أن یتوب علی توبه عبد ذلیل».

آیات و دعاها نسخ، ترجمه نستعلیق، بی کا، بی تا، عناوین شنگرف آیات قرآن و دعاها معرب، سوره ها و دعاها در بین سطور با شنگرف ترجمه فارسی شده است. بدون جلد.

۹۱ گ، ۹ س، ۱۱×۱۷/۵ سم.

الصحیفه السجادیه (دعا عربی)

از: حضرت سجاد، علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیهم السلام

پنجاه و چهار دعا از دعاهاى ممتاز حضرت امام زین العابدین علیه السلام در این کتاب گرد آورده شده از عصر آن حضرت در دست فرزنداناش بوده و با اسانید بسیاری در عصرهای مختلف توسط راویان و علمای مشهور (شیعه، زیدی، سنی) روایت می شده. بیشتر نسخه های معروف این کتاب ملحقاتی در دعاهاى ایام هفته و جز آن افزوده شده و در آغاز همه نسخه ها سند روایت کتاب نیز آمده است. بعضی نسخه ها دارای سندهائی جز سند مشهور می باشد.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۶۲]

آغاز افتاده: «جعفر بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیهم السلام».

انجام ملحقات افتاده: «فقال لهذا علتان ظاهره و باطنه فاما الظاهره فانها اسماء الله و مدایحه».

نسخ معرب زیبا، بی کا، بی تا، عناوین شنگرف، مقابله و تصحیح شده و امضای بلاغ دارد، و در حاشیه نسخه بدل دارد، دارای حواشی با عناوین و رموز «شرح»، «۲۱»، «ق»، «ص»، «ه» می باشد، نسخه وقفی است و در تمامی اوراق علامت وقف دارد، صحافی شده و مقداری از حواشی بر اثر صحافی از بین رفته است. جلد تیماج زرشکی عطف تیماج قرمز.

۱۵۲ گ، ۱۲ س، ۱۲×۱۷ سم.

(۲۷۸)

رساله عملیه

از: ملاحسینعلی بن نوروز علی تویسرکانی (۱۲۸۶ ق)

در احکام طهارت و نماز و روزه و زکات و خمس، در پنج باب دارای مقاصد یا مطالب یا فصول، رساله فتوایی و مختصر می باشد.

[مرکز احیاء، ج ۵، ص ۲۱۰]

آغاز: «لؤلؤ حمدی که از کثرت افراد در دوری سیمین لیل و طبق زرین نهار ننگجد».

انجام: «و سیار کفارات را به تفصیل در کشف الاسرار ایراد نموده ایم واللّه الهادی إلی الصواب».

نسخ، بی کا، رمضان المبارک ۱۲۸۱، عناوین شنگرف، یادداشت تملکی از محمد امین با مهر بیضوی و سجع «محمد

ص: ۵۹۸

امین بن محمد علی الحسینی» ابتدای نسخه موجود است. جلد تیماج مشکى ضربی.

۸۸ گ، ۱۳ س، ۱۸×۱۱ سم.

(۲۷۹)

شرح عقائد النسفی (اعتقادات عربی)

از: سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی (۷۹۳ق)

«عقائد النسفی» رساله مختصر بسیار مشهوری است از نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد نسفی (۵۳۷ق) در بیان اعتقادات اهل سنت، رساله حاضر شرح مزجی کوتاهی است که بیشتر جنبه توضیحی دارد و کمتر به ادله و تفصیل می پردازد و در روز پنج شنبه ۲۹ شعبان ۷۶۸ در جرجانیه خوارزم پایان یافته است.

[عکسی مرکز احیاء، ج ۵، ص ۴۰]

آغاز: «الحمد لله المتوحد بجلال ذاته و کمال صفاته المتقدس فی نعوت الجبروت عن شوائب النقص».

انجام افتاده: «الثالث قوله تعالى: إن الله اصطفى آدم و نوحا... و الملائكة من جملة العالم و قد خص».

نسخ، بی ک، بی تا، احتمالاً قرن ۱۰ و ۱۱، نسخه به دو قلم کتابت شده است، تصحیح شده، دارای حواشی با عناوین و رموز «مولانا حامد سلّمه الله تعالی»، «فخرالدین بحرآبادی»، «ملاحامد الغفاری»، «۱۲» و غیره می باشد، برخی کلمات و عبارات در بین سطور توضیح داده شده، نسخه رطوبت دیده ولی به نوشته ها آسیب نرسیده است، چند برگ وصالی شده است. جلد تیماج قهوه ای سوخته ضربی فرسوده.

۱۲۳ گ، ۱۴ ۱۲ س، ۱۷×۵/۹ سم.

ص: ۵۹۹

نهج المسترشدين في اصول الدين (كلام عربى)

از: علامه حلى، حسن بن يوسف بن مطهر (۷۲۶ ق)

مختصرى است مهم در اصول پنجگانه دين بر پايه هاى قواعد كلى كلامى و فلسفى، كه علامه به درخواست فرزندش فخرالمحققين (محمد) نگاشته است، در سيزده فصل بدین عناوین:

الفصل الأول: فى تقسيم المعلومات. الفصل الثانى: فى أقسام الممكنات. الفصل الثالث: فى أحكام المعلومات. الفصل الرابع: فى أحكام الموجودات. الفصل الخامس: فى اثبات واجب الوجود تعالى. الفصل السادس: فى أحكام هذه الصفات. الفصل السابع: فيما يستحيل عليه تعالى. الفصل الثامن: فى العدل. الفصل التاسع: فى فروع العدل. الفصل العاشر: فى النبوه. الفصل الحادى عشر: فى الامامه. الفصل الثانى عشر: فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. الفصل الثالث عشر: فى المعاد.

[مرکز احیاء، ج ۳، ص ۹۶]

آغاز: «الحمد لله المنقذ من الحيره و الضلاله المرشد إلى سبيل الصواب فى المعاش و المآل».

انجام: «فيما دون الكفر و النفاق اظهار الايمان و ابطان الكفر تمت الكتاب».

نسخ درشت، نعمت الله صالحى، اواسط رمضان المبارک ۱۰۵۸ (۱)، عناوین مشکی درشت و برفراز آن با خط مشکی نشانی دارد، ابتدا و انتهای نسخه امضای رضاقلی رحیمی حاجی آبادی به تاریخ ۱۳۲۴ دیده می شود. جلد کاغذ رنگی.

۴۵ گ، ۱۲ س، ۱۱×۱۷ سم.

=====

۱ از نوع کاغذ و کتابت، این تاریخ بعید به نظر می رسد.

ص: ۶۰۰

از: ملا محسن بن مرتضی فیض کاشانی (۱۰۹۰ ق)

مختصری است فتوائی با ذکر بعضی از آداب و سنن، بیشتر با عین عبارتهای روایات و احادیث اهل بیت علیهم السلام به روش اخباریان، که دلیل آنها بین و روشن و از رأی و ظن خالی (و در واقع رد بر اصولیین)، و مشتمل بر احکامی که فقط از کتاب و سنت استفاده می شود، با مقدمه کوتاهی در نکوهش از فتوای به رأی. این کتاب به سال ۱۰۵۰ موافق جمله «ختمی تمام» پایان یافته است.

این کتاب منقسم بر دوازده کتاب مشتمل بر یکصد و شصت و پنج باب می باشد. فیض دارای رساله دیگری است مختصر معروف به «النخبة الصغری».

[مرکز احیاء، ج ۶، ص ۱۴۲]

آغاز: «الحمد لله الذي اوضح بأئمة الهدى من أهل بيت النبوه عن دينه القويم».

انجام: «و عديمهما يورث بالقرعه و ذوالراسين بالانتباه و العلم عند الله هذا آخر ما أردنا ذكره».

نسخ، محمدرضا ملقب به محمد، غره جمادی الثانی ۱۰۸۵، عناوین سنگرف، نسخه تصحیح شده، دارای حواشی با عناوین و رموز «م ح ن عفی عنه»، «۱۲» می باشد، ابتدای نسخه وقفنامه مفصلی از کتاب توسط حاج میرزا مرتضی شیخ الاسلام به تاریخ پنجم شوال ۱۲۴۸ آمده است. جلد تیماج قرمز ضربی لبه دار عطف تیماج قهوه ای.

۱۴۱ گ، ۱۵ س، ۱۵×۱۸ سم.

ص: ۶۰۱

هیئت (فتحیه) (هیئت فارسی)

از: علاءالدین علی بن محمد قوشچی (۸۷۹ ق)

متن مختصری است بسیار معروف در هیئت به روش قدما با اشکالی برای توضیح مسائل کتاب، در یک مقدمه و دو مقاله  
مشمول بر ابواب و یک خاتمه بدین تفصیل:

مقدمه: در آنچه که باید پیش از شروع دانست.

مقاله اول: در احوال اجرام علویه، دارای شش باب.

مقاله دوم: در هیئت زمین و تقسیم آن به اقالیم، دارای یازده باب.

خاتمه: در معرفت ابعاد و اجرام.

آغاز: «الحمد لله رب العالمین حمد الشاکرین... اما بعد این کتاب مشتمل است بر مقدمه و دو مقاله و خاتمه».

انجام: «و اصغر ثوابت مرصوده بیست و نه برابر جرم زمین است».

نسخ زیبا، بی کا، بی تا، عناوین شنگرف، نسخه تصحیح شده، دارای حواشی با عناوین و رموز «شرح»، «محمدصادق»، «۱۲» و  
غیره می باشد، اوراق اوائل نسخه فرسوده شده و برخی از آن بازنویسی شده است، یادداشتی مبنی بر وقف بودن کتاب بر  
مدرسه الحجه نجف آباد به تاریخ ۶ جمادی الثانی ۱۳۸۸ با امضای «حسینعلی منتظری» ابتدای نسخه دیده می شود. جلد  
پلاستیک مشکی.

۵۴ گ، ۱۵ س، ۱۱×۱۸ سم.

شرح دیوان امیرالمؤمنین علیه السلام (ادب فارسی)

از: کمال الدین میر حسین بن معین الدین میبیدی (۹۰۴ ق)

ص: ۶۰۲

شرح بسیار مشهوری است بر دیوان منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام با فوایدی تاریخی و مطالبی عرفانی و شواهد شعری از اشعار خود شارح و بنا به گفته میدی مشتمل بر تنقیح مقاصد و توضیح معاهد بیتهای دیوان بدون اطناب و اسهاب. در آغاز این کتاب هفت فاتحه است با عناوین «فتح فتح» دارای فوایدی مفید از برای فهم اشعار و بیشتر آنها نکاتی است تازه عرفانی صوفی پیرامون مبدا و معاد و نبوت و ولایت، گاهی این مقدمه جداگانه تدوین شده و در نسخه چاپی آن را انداخته اند. این شرح در ماه صفر ۸۹۰ به پایان رسیده است.

عناوین فواتح چنین است:

فاتحه اولی: در بیان راه راست که مسلوک اصفیاست. فاتحه ثانیه: در ذات خدا تقدس و تعالی. فاتحه ثالثه: در اسماء و صفات الهی. فاتحه رابعه: در انسان کبیر. فاتحه خامسه: در انسان صغیر. فاتحه سادسه: در نبوت و ولایت. فاتحه سابعه: در فضائل و احوال علی مرتضی علیه السلام.

[مرکز احیاء، ج ۲، ص ۶۰]

آغاز افتاده: «متعالی باعتبار نور ظهور او در مجالی ممکن است و یک قسم آنکه».

انجام افتاده: «توحیدشان رنگ ندارد و ظ غلام همت آنم که زیر چرخ کیود ز هر چه رنگ تعلق».

نستعلیق، بی کاف، بی تا، عناوین شنگرف، تصحیح شده، دارای حواشی بسیار مختصر می باشد، نسخه رطوبت دیده و به مقداری از نوشته ها آسیب رسیده است و شیرازه نسخه از هم پاشیده است. جلد تیماج قهوه ای ضربی.

۷۲ گ، ۱۵ س، ۱۰×۱۷ سم.

ص: ۶۰۳



منتخب الاخبار صغير (حدیث فارسی)

از: رضاقلی بن اسماعیل رحیمی حاجی آبادی

منتخبی است از روایات در ابواب مختلف در شش باب هر باب دارای سه فصل. مؤلف تألیف کتاب را در مدرسه الحجه نجف آباد در تاریخ هجدهم محرم الحرام ۱۳۶۸ آغاز و در ۲۰ جمادی الثانی همان سال به پایان برده است.

آغاز: «الحمد لله رب العالمین... و بعد چنین گوید فقیر متمسک رضاقلی بن اسماعیل حاجی آبادی چون هر فردی از افراد بشر».

انجام: «من أراد أن لا یوفقه علی قبیح أعماله و لا ینشر له دیوانا فلیدع فی دبر کل صلاه کتب فی الکتب تمت الکتب».

نسخ، به خط مؤلف، ۲۰ جمادی الثانی ۱۳۶۸، عناوین مشکی درشت، آیات قرآن معرب و برفراز آن با خط مشکی نشانی دارد، ابتدای نسخه فهرست و شناسنامه کتاب آمده است و در پایان یادداشتی از شیخ محمدرضا رحیمی به تاریخ شعبان ۱۳۶۸ آمده است. جلد مقوایی مشکی عطف پارچه ای.

۷۷ گ، ۱۴ س، ۱۱×۱۶/۵ سم.

عبره للناظرین لتکمیل الناقصین (صرف و نحو عربی)

از: عبدالله بن محمد (قرن ۱۳ یا ۱۴)

رساله ای در صرف و نحو است، دارای یک مقدمه، سه باب و یک خاتمه. این رساله اگرچه ظاهراً در صرف و نحو می باشد، لکن به نظر می رسد که مؤلف خواسته است با تأویل و دست آویز قرار دادن الفاظ، به دانسته های غیر صرفی و غیر نحوی خود پردازد و مطالبی عرفانی، مانند ساخته های شیخیه و امثال آنان را بیان نموده و به عقاید

صوفیه، امثال محیی الدین عربی، با شدیدترین لحن، بتازد. این کتاب براساس عقاید مؤلف، به رغم روال اهل عربیت، از باب حرف شروع شده و باب فعل را در رتبه دوم و اسم را رتبه سوم قرار داده است. مؤلف الذریعه، این کتاب را دیده و بدون ذکر نام مؤلف، آن را توصیف کرده است.

[مرعشی، ج ۲۸، ص ۲۰۰]

آغاز: «الحمد لله الفرد الأزل الأبد والشکر لله الواحد الأحد الصمد الذی لم یلد و لم یولد».

انجام: «فاستحضرناک بقدر المجال إن درکت و عملت فطوبی لک و إلا فلاحول و لا قوه إلا بالله العلی العظیم».

نستعلیق، بی ک، دهه اول جمادی الثانی ۱۲۷۳، عناوین شنگرف یا مشکی درشت، برفراز رؤوس مطالب با خط شنگرف یا مشکی نشانی دارد، در چند برگ آخر نسخه مطالب متفرقه ای از جمله چند حدیث و ابیاتی از شاعرانی همچون حسن دهلوی، نظامی، کمال اسماعیل، غزالی مشهدی و خاقانی آمده است. جلد تیماج مشکی ضربی مزین به زر.

۱۶۸ گ، ۱۵ س، ۱۱ × ۱۶ سم.

(۲۸۶)

حاشیه معالم الاصول (اصول فقه عربی)

از: سید خلیفه سلطان حسین بن محمد مرعشی آملی (۱۰۶۴ ق)

حاشیه متوسط بسیار مشهوری است با عناوین «قوله قوله» بر کتاب «معالم الاصول» شیخ حسن عاملی، مشتمل بر توضیح مقاصد متن و بیان بعضی اشکالات با تنقیح و توجیه آنها.

[مرکز احیاء، ج ۲، ص ۳۲]

ص: ۶۰۵

آغاز افتاده: «یوضح مقاصده و یکثر فوائده بقدر الوسع و الطاقه مجتنباً عن الاطناب».

انجام: «فاحتمال التقيه فی أحدهما دون الآخر یوجب الترجیح فما ذكره قطع تمت الكتاب».

نسخ، بی کا، شنبه هفتم محرم الحرام ۱۲۵۷، عناوین نانوشته، نسخه صحافی و برخی اوراق آن وصالی شده است. جلد تیماج قهوه ای سوخته ضربی گل و بوته دار.

۱۳۱ گ، ۱۲ س، ۱۰×۱۶ سم.

(۲۸۷)

الصحیفه السجادیه (دعا عربی)

از: حضرت سجاد، علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیهم السلام

به شماره ۲۷۷ رجوع شود.

آغاز: «حدثنا السيد الاجل نجم الدين (۱) بهاء الشرف أبو الحسن محمد بن الحسن بن أحمد بن علی».

انجام: «فاقص لی بخیرها عاقبه و نجنی من مضلات الفتن برحمتک یا أرحم الراحمین».

انجام ملحقات: «و لا توحش بی أهل انسی و تتم احسانک فیما بقی من عمری کما أحسنت فیما مضی منه یا أرحم الراحمین».

نسخ معرب، بی کا، محرم الحرام ۱۰۹۴، عناوین شنگرف، تصحیح شده در حاشیه نسخه بدل دارد، برخی عبارات در حاشیه به فارسی توضیح داده شده، نسخه صحافی و برخی

====

۱ در نسخه: «الد» آمده است.

ص: ۶۰۶

اوراق آن وصالی شده است، ابتدای نسخه یادداشتی از مهدی بن محمد ایمانلو به تاریخ ۲۰ صفر ۱۲۰۷ دیده می شود، در پایان نسخه یادداشت تولد متعددی از تاریخ ۱۲۰۳ تا ۱۲۱۵ آمده، نسخه از کتب وقفی محمدجعفر بن محمدصفی آباده ای با همان مهر که سابقا گذشت به تاریخ ۱۲۷۵ ق می باشد، مقداری از وقفنامه پاره شده است. جلد تیماج قهوه ای سوخته عطف تیماج قرمز.

۱۰۶ گک، ۱۵ س، ۹×۱۵/۵ سم.

(۲۸۸)

تعلیم نامه یا آبله کوبی (طب فارسی)

از: محمد بن عبدالصبور خویی تبریزی

رساله ای است در تعلیم درمان آبله در اطفال و یا به عبارت دیگر تعلیم آبله کوبی.

آغاز: «بسمله، الحمد لله الذی خلق الانسان من سلاله من طین ثم جعل نطفه فی قرار مکین».

انجام: «پس هیچ عاقل از این گونه امور اجتناب نمی کند و از این قبیل عملها احتراز نمی نماید تم الکتاب».

نسخ، بی کا، ۲۸ شعبان ۱۲۴۵، این نسخه بنابر آنچه در پایان رساله آمده برای چاپ کتابت شده و چاپ آن به عهده علی بن محمدحسین تبریزی مشهور به امین بوده است، عناوین شنگرف، برخی صفحات رطوبت دیده و به نوشته ها آسیب رسیده است، ابتدای نسخه یادداشت تملکی توسط مهدی بن محمدحسین جراح به تاریخ صفر ۱۲۸۵ با مهر

ص: ۶۰۷

بیضوی و سجع «ابن محمد مهدی؟» آمده است. جلد چرم قهوه ای ضربی.

۴۴ گ، ۱۵ س، ۱۱×۱۵ سم.

(۲۸۹)

کشف الآیات (علوم قرآنی فارسی)

از: محمد محسن بن میر عبدالکریم حسینی

بنا به گفته مؤلف طریق پیدا کردن آیات از این کتاب آن است که نظر کنند به اصل کلمه مقصود، که مأخذ اشتقاق است و اول آن را از کتاب و اخوان را از باب طلب نمایند چون پیدا شد عدد سرخی را ملاحظه نمایند که بعد از اسم سوره است و دال است بر عدد عشرهای آن سوره از جهت اختصار در کتاب هرگاه چند کلمه در سوره موافق باشند اکتفا به عدد عشر آن نموده به سوره سابقه که رقم شده حواله نمودیم.

آغاز: «الحمد لله و سلام علی عبادہ الذین اصطفی و بعد چون پیدا کردن آیات قرآنی که بعضی از آن در خواطر باشد».

انجام: «الایمن مریم ۶ طه ۸ قصص ۳ یمینک طه ۲ بیدالله عمران ۸ حدید ۳ قد تم الکتاب».

نسخ، بی کا، ۱۴ ربیع الاول ۱۲۶۹، عناوین شنگرف، برفراز کلمات قرآنی با خط شنگرف نشانی دارد، نسخه تصحیح شده، دارای حواشی مختصر با عنوان «منه» می باشد، چند برگ از رساله دعایی که کتابت آن توسط رستم بن صفی قلی به تاریخ ذی حجه ۱۱۰۸ کتابت شده ابتدای این نسخه صحافی شده است. جلد چرم قهوه ای.

۷۲ گ، ۱۴ س، ۱۱×۱۶ سم.

ص: ۶۰۸

النافع يوم المحشر في شرح الباب الحادي عشر (كلام عربي)

از: فاضل مقداد، ابو عبدالله مقداد بن عبدالله سيوري حلی (۸۲۶ ق)

شرح معروفی است بر رساله «الباب الحادي عشر» علامه حلی با عناوین «قال اقول» که شارح در حال سفر و تدریس آن به درخواست بعضی از سادات یادداشتهای قدیم خود را در این کتاب تنظیم نموده است.

[مرکز احیاء، ج ۱، ص ۵۰۴]

این شرح توضیحی و کمتر به رد و ایرادهای مفصل کلامی می پردازد.

آغاز افتاده: «اما بعد قال الله تعالى لم يخلق العالم عبثا فيكون من اللاعبين بل لغاية و حكمه متحققه للناظرين».

انجام: «ولكن الله المرجو من كرم الله أن ينفع به كما نفع بأصله و أن يجعله خالصا بوجهه إنه سمیع مجیب والحمد لله...».

نسخ و نستعلیق، محمد کاظم بن محمد صادق، ۲۷ جمادی الاولی ۱۲۲۴، عناوین شنگرف، نسخه تصحیح شده دارای حواشی مختصر با عناوین و رموز «ه»، «ش» و «شرح» می باشد، نسخه به دو قلم کتابت شده که معلوم می شود بیشتر نسخه از بین رفته و دوباره بازنویسی شده است. در برخی صفحات یادداشت شده نسخه وقف مدرسه الحجه نجف آباد می باشد، یادداشتی توسط زین العابدین ابن حسین به تاریخ ۷ صفر ۱۲۹۲ در یکی از صفحات نسخه آمده است. بدون جلد.

۱۲۲ گ، سطور مختلف، ۱۱ × ۵/۱۵ سم.

ص: ۶۰۹

المزار (ابن المشهدی) (زیارت عربی)

از: شیخ محمد بن جعفر حائری معروف به ابن المشهدی

زیارات مشاهد معصومین علیهم السلام و بعضی از دعاهائی که برای مهمات در خلوت خوانده می شود به درخواست قاضی مجدالدین ابوالقاسم هبه الله بن سلمان، در این کتاب گرد آورده شده است.

زیارتها و دعاهای این کتاب از طریق ثقات سادات روایت شده، که در ذریعه، ج ۲، ص ۳۲۴ آنها را پانزده نفر دانسته و نامشان را می آورد با تصریح به اینکه همه این افراد شیوخ ابن المشهدی بوده اند.

این کتاب در چندین باب به فضل زیارت معصومین علیهم السلام شروع شده پس از آن آداب زیارت و زیارت حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام به ترتیب آنها آورده می شود.

در انتهای نسخه دعاء وداع ابی جعفر بن بابویه و زیارت آل یاسین و زیارت حضرت معصومه سلام الله علیها آمده است.

[مرعشی، ج ۱۳، ص ۸۲]

آغاز: «الحمد لله القديم احسانه الظاهر امتنانه العالی سلطانه التبر برهانه الرفیع ثنائه».

انجام: «كما ذكر في زیارات كل إمام فينبغي أن يرتب على ذلك عند الامكان إن شاء الله».

نسخ، بی کما، اواخر ربیع الاول ۱۱۲۱، عناوین شنگرف، ادعیه و زیارات معرب، نسخه تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد، دعای وداع از زیارت ابی جعفر بن بابویه و زیارت حضرت معصومه سلام الله علیها به آخر نسخه ملحق شده است. جلد چرم قهوه ای سوخته.

۲۷۲ گک، ۱۷ س، ۱۲×۱۸ سم.

ص: ۶۱۰

مجموعه:

۱ انتقامیه (۱ ر ۷۲ پ) (شعر فارسی)

از: طغان شاه بن نظام قمی شاهرودی

نظم فارسی است در داستان ضریر خزاعی و انتقام از کشندگان حسین بن علی علیهما السلام و به نام ابوالغازی سلطان حسین (میرزای بایقرا ۸۷۷ ۹۱۲ ق) در محرم ۸۸۴ سروده شده است.

[دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۲۲۹]

آغاز:

«بنام خداوند بالا و پست روابخش روزی و... هرچه هست  
فلک هست سرگشته در راه او زمین کرد خاکی بدرگاه او».

انجام:

«همه اهل مجلس صغیر و کبیر دعائی کنید از برای فقیر  
یک الحمد سه قل هو الله همه بخوانید از صدق دل فاتحه».

۲ جنگ نامه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام (۷۲ پ ۹۸ پ) (شعر فارسی)

از: ؟

ناظم فضائل و مناقب و رشادتهای حضرت علی علیه السلام در غزوات دوران پیامبر را به نظم در آورده است.

آغاز:

«ز اول بنام خدای جهان که او پادشاهست و ما بندگان».

انجام:

«هزاران درود و هزاران تحف ز ما باد بر پادشاه نجف



الهی هر آن کس که این خط نوشت نکن ناامیدش ز باغ بهشت».

ص: ۶۱۱

نسخ، ملا- امرالله بن برات علی، ۲۹ رمضان المبارک ۱۲۸۴ پایان رساله اول، نسخه صحافی و برخی اوراق آن وصالی شده است، پایان نسخه مهر دایره ای ناخوانا وجود دارد. جلد کاغذی.

۹۷ گ، ۱۴ س، ۱۱×۱۷/۵ سم.

(۲۹۳)

رساله فی حجیه الخبر (اصول فقه عربی)

از: ؟

رساله ای است استدلالی در حجیت خبر که با استناد به آیات و روایات و بررسی اقوال علماء به این بحث می پردازد.

آغاز: «بسمله، فی حجیه الخبر اعلم أنّ الخبر لغه الاعلام و یرادفه الحدیث و اصطلاحا ما یحکی السنه».

انجام: «إذ بعد وجود الدلیل من الاجماع أو بناء العقلاء علی عدم الاعتبار لایجری شیء من المهمات السابقه هذا تمام الکلام فی المقام الثالث».

نسخ، احتمالا- به خط مؤلف، بی تا، برخی عناوین در حاشیه مشکی درشت، برفراز عناوین و رؤوس مطالب با خط مشکی نشانی دارد، مقابله و تصحیح شده، دارای حواشی مختصر با عناوین «منه» و «منیرالدین» می باشد، مقداری از نوشته ها خط خوردگی دارد، ابتدای نسخه یادداشتی مبنی بر عاریه شدن کتاب توسط سید جعفر بن عبدالله شبر حسینی (۱)

====

۱ ایشان فرزند سید عبدالله شبر حسینی که صاحب تألیفات زیادی هستند می باشد، بنگرید به: الکنی و الالقاب، ج ۲، ص

۳۵۲.

ص: ۶۱۲

و همچنین یادداشت تملکی با مهر بیضوی و سجع «الواثق بالله الغنی ابن ابراهیم محمد» موجود می باشد. جلد تیماج مشکی ضربی.

۱۲۳ گ، ۱۵ س، ۱۱×۱۵/۵ سم.

(۲۹۴)

الصحیفه السجادیه (دعا عربی)

از: حضرت سجاد، علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیهم السلام

به شماره ۲۷۷ رجوع شود.

آغاز: «حدثنا ابو عبدالله جعفر بن محمد الحسینی قال حدثنا عبدالله بن عمر بن خطاب الزیات قال حدثنی خالی».

انجام افتاده: «و لا فی نعمتک عجله إنَّما یعجل من یخاف الفوت و یتحتاج إلى الظلم».

انجام ملحقات افتاده: «و توفقنی لما ینفعنی ما ابقیتنی و أن تشرح بکتابک».

نسخ معرب، بی کا، قرن ۱۱، عناوین شنگرف، تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد و دارای حواشی با عناوین و رموز «۱۲»، «ص»، «صحاح» و غیره می باشد، نسخه صحافی و برخی اوراق آن وصالی شده، برگ اول و یک برگ از اواخر نسخه بازنویسی شده، نسخه رطوبت دیده ولی به نوشته ها آسیب نرسیده است، پایان نسخه یادداشت تولدی به تاریخ یکشنبه ۱۲ صفر ۱۱۰۲ و یادداشت دیگری به تاریخ شب سه شنبه ۶ رجب ۱۰۹۵ دیده می شود. جلد تیماج مشکی عطف پارچه ای.

۱۴۸ گ، ۱۳ س، ۹×۱۴/۵ سم.

ص: ۶۱۳

الدره النجفیه (فقه منظوم عربی)

از: سید محمد مهدی بن مرتضی بحر العلوم نجفی (۱۲۱۲ ق)

ارجوزه ای است در فقه و فقط کتاب طهارت و صلاه تا نماز طواف به نظم کشیده شده و شروع در نظم آن به سال ۱۲۰۵ بوده است.

این ارجوزه را ناظم «الدره» نام نهاده و به نام «الدره المنظومه» و نامی که بالا ذکر شد، نیز نامیده می شود.

[مرعشی، ج ۷، ص ۳۵۸]

آغاز:

«افتتح المقال بعد البسملة بحمد خیر منعم و الشکر له

مصلیاً علی نبی الرحمة و آله الأطهار أهل العصمة».

انجام:

«و زید فرض مثل نقصه و فی زیاده المندوب وجه اصطفی

والشک قد یطلها و یأتی إنی مدّ فضل الله فیما یؤتی».

نسخ، نهانندی، بی تا، عناوین و نشانیها شنگرف، دارای حواشی مختصری با عناوین و رموز «شرح»، «۱۲» و غیره می باشد، برخی کلمات در بین سطور ترجمه یا توضیح داده شده است، متأسفانه اسم کاتب و تاریخ کتابت آن را محو کرده اند که فقط نهانندی آن قابل تشخیص است، ابتدای نسخه یادداشت تملکی از طلبه ای به نام شیخ محمد تقی کرونی به تاریخ جمعه ۴ جمادی الثانی ۱۴۳۴ در مدرسه عربان (۱) آمده است. جلد چرم زرشکی سوخته.

۷۶ گ، ۱۳ س، ۱۱×۱۵ سم.

====

۱ یکی از حوزه های علمیه اصفهان است که در دوره صفویه بنا شده است.

جامع المقدمات (صرف و نحو فارسی و عربی)

از: مختلف

در این نسخه چند کتاب از جامع المقدمات بدین ترتیب آمده است. صرف میر، تصریف، شرح عوامل جرجانی، فوائد صمدیه، شرح عوامل ملامحسن، شرح الانموذج فی النحو.

آغاز: «بدان أیدک اللّٰه تعالیٰ فی الدارین که کلمات لغت عرب بر سه گونه است».

انجام: «عصمنا اللّٰه من شرورهم و رد الیهم بلفظ کید نحوهم الحمد للّٰه رب العالمین».

نستعلیق و نسخ، محمدعلی بن مهدی کرونی، ۷ رجب ۱۲۷۵، در پایان رساله عوامل ملامحسن آمده که کتابت آن در سامان بوده است، پایان کتاب صرف میر آمده: ۲۵ جمادی الاولی ۱۲۶۲ در محال شهریار به دست مهدی برای نورچشمی محمدهادی و محمدرحیم قلمی شد با مهر چهارگوش و سجع «اتوکل علی اللّٰه محمد مهدی ابن عبداللّٰه»، پایان کتاب تصریف آمده: دوم جمادی الآخر ۱۲۸۲ با مهر بیضوی و سجع «لا-اله الا-اللّٰه الملك الحق المبین عبده محمد مهدی»، ابتدای کتاب العوامل فی النحو دو مهر یکی بیضوی با سجع «عبده الراجی محمد ابراهیم بن محمد مهدی» و دیگری چهارگوش با سجع «لا اله الا اللّٰه الملك الحق المبین عبده محمد حسین» موجود است. عناوین شنگرف یا مشکی درشت، برفراز رؤوس مطالب با خط شنگرف و مشکی نشانی دارد، دارای حواشی با عناوین و رموز «شرح»، «۱۲» و غیره می باشد، نسخه صحافی شده و بر اثر برش برخی حواشی از بین رفته و برخی اوراق جابه جا صحافی شده، در

ص: ۶۱۵

یکی از صفحات یادداشت شده: الاحقر رضا قلی رحیمی حاجی آبادی (۱) ۷ جمادی الثانی ۱۳۶۷. جلد مقوایی عطف پارچه.

۱۹۳ گ، سطور مختلف، ۱۰×۱۷/۵ سم.

(۲۹۷)

پاسخ به شبهات شهید جاوید (اعتقادات فارسی)

از: شیخ حسین بن نبی الله معزی نجف آبادی

رساله ای است در ردّ کتاب «شهید جاوید» صالحی نجف آبادی که برخی عبارات آن را با ذکر صفحه می آورد سپس آن را رد می کند، ظاهراً مؤلف موفق به اتمام آن نشده است.

آغاز: «شهید جاوید چاپ اول ص ۸ می گوید سالها بود وقتی می شنیدم که می گفتند امام حسین».

انجام: «که احتیاج به نظر و اجتهاد دارد و باید صاحبان فتوی حکم آن را از قرآن و سنت استنباط کنند».

نسخ، به خط مؤلف، قرن ۱۴، عناوین در بالای صفحه آمده است. جلد مقوایی روکش پلاستیکی زرشکی.

۳۷ گ، ۱۹ س، ۱۰×۱۴/۵ سم.

(۲۹۸)

وجیزه التجوید (تجوید فارسی)

از: سید محمد شریف بن محمد باقر کاشانی

====

۱ چند کتاب از ایشان در این مجموعه به شماره های ۲۶۰ و ۲۶۵ معرفی شده است.

ص: ۶۱۶

مختصری است در علم تجوید با ذکر آراء قاریان در مثال هایی که ذکر می کند، به درخواست بعضی از برادران ایمانی و اخلاء روحانی نوشته است.

[عکسی مرکز احیاء، ج ۱، ص ۴۲۸]

آغاز: «الحمد لله العليم الحكيم... اما بعد چنین گوید مسود این اوراق اضعف عبادالله الملك القادر».

انجام: «و بعد از ایشان یحیی و نساری و بعد از آن شریح ابن یزید بود والله اعلم و تمت».

نسخ، محمد اصفهانی، مشهور به ضرابی، ۱۸ ذی القعدة ۱۳۵۴، عناوین در بالای صفحه مشکی درشت، برفراز رؤوس مطالب با خط مشکی نشانی دارد، نسخه صحافی و برخی اوراق آن وصالی شده است. بدون جلد.

۱۲۲ گ، ۱۷ س، ۱۱×۱۷ سم.

(۲۹۹)

الجواهر النضید(۱)(منطق عربی)

از: علامه حلی حسن بن یوسف بن مطهر (۷۲۶ ق)

شرح مهم توضیحی معروفی است با عناوین «قال اقول» بر بخش منطق کتاب «تجريد الاعتقاد» خواجه نصیر الدین طوسی.

[مرعشی، ج ۱۲، ص ۲۶۸]

آغاز: «الحمد لله المتفرد بوجوب الوجود... نحمد الله حمد الشاکرین و نصلی علی محمد و آله الطاهرین».

====

۱ کاتب اشتباها نام کتاب را «الجواهر المفید» آورده است.

ص: ۶۱۷

انجام: «کما امکن ضبط المواضع فی الصناعتین الأولیتین ولیکن هذا آخر ما نوردہ فی شرح هذا الكتاب».

نسخ، ابوالقاسم بن علی، پنج شنبه ۲۴ محرم الحرام ۱۳۱۸، برفراز متن تجرید الاعتقاد با خط مشکی نشانی دارد، نسخه تصحیح شده و در حاشیه نسخه بدل دارد. جلد چرم قهوه ای.

۱۰۴ گ، ۲۳ س، ۱۷×۱۱ سم.

(۳۰۰)

بیاض (مقتل امام حسین علیه السلام) (مقتل فارسی)

از: ؟

جنگی است شامل مرثی حضرت سیدالشهدا علیه السلام و وقایع کربلا به نظم و نثر و به صورت متفرقه.

آغاز افتاده: «یا من سقانا من فضله بکأس المرام جعل مرایا ولایت أهل بیت الطاهرین».

انجام افتاده:

«از آتشی که گشت فروزان ز قحط آب در جان تشنگان بیابان کربلاء

سر می کشد هنوز دمام زبانش بر طاق نه سپهر ز ایوان کربلا».

نسخ، بی ک، بی تا، عبارات عربی معرب، اشعار موزون، نسخه مقداری رطوبت دیده و به برخی نوشته ها آسیب رسیده است. جلد چرم قهوه ای سوخته فرسوده.

۷۵ گ، سطور مختلف، ۹×۲۲ سم.

ص: ۶۱۸



بیاض (ادعیه) (دعا عربی و فارسی)

از: ؟

مجموعه ای است مشتمل بر برخی سوره قرآن کریم، ادعیه و اذکار.

آغاز افتاده: «أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون».

انجام افتاده: «و فضلته علی الشهور و هو الشهر الذی فرضت صیامه علی و هو».

نسخ، بی ک، بی تا، عناوین شنگرف، آیات قرآن و دعاها معرب، برخی صفحات مجدول به قرمز، مشکی و لاجورد. جلد چرم قهوه ای.

۲۱۳ گ، ۱۰ س، ۱۷/۵×۱۰ سم.

رساله ای در اخلاق (۱) (اخلاق فارسی)

از: ابراهیم بن محمد ریاضی نجف آبادی (۱۳۷۴ ق)

این رساله، سیری در آفاق و انفس و بررسی آیات توحید و فطرت است. متن کتاب به قلمی روان و همراه با صداقت و خلوص خاصی نوشته شده است و خواننده را شیفته خود کرده، تحت تأثیر قرار می دهد.

[میراث حوزه اصفهان، دفتر سوم، ص ۲۷۴]

آغاز: «شبی از شبها سر به جیب تفکر فرو برده با خود گفتم این چه روزگاریست که ما بسر می بریم».

====

۱ گزیده این رساله در دفتر سوم همین مجموعه، توسط جناب حجت الاسلام محمدجواد نورمحمدی تحقیق و تصحیح شده است.

انجام: «چون بنا بر اختصار بود لذا بیانات هجرت موکول بوضوح گردید».

نسخ، به خط مؤلف، قرن ۱۴، برفراز عناوین و آیات قرآن با خط مشکی نشانی دارد، برگ آخر بازنویسی شده است، یادداشت هایی در ابتدا و انتهای نسخه موجود می باشد. به گفته فرزند مرحوم ریاضی در ابتدای نسخه نام این رساله با خط زیبای آیت الله حاج شیخ محمدعلی احمدیان راه مسافرت گذاشته شده است ولی مؤلف نامی بر آن نگذاشته است. جلد پارچه ای مشکی.

۴۸ گ، ۱۵ س، ۱۱×۱۷ سم.

ص: ۶۲۰

نسخه عكسى الطرائف ابن طاوس

ص: ٦٢١

نسخه عكسى تمرين الطلاب به خط يوسف حسيني شامى

ص: ٦٢٢

نسخه عكسى حقائق الاصول

ص: ٦٢٣

نسخه عكسى ظاهر خط سيد عبدالحميد جد سيد ابوالحسن اصفهانى

ص: ٦٢٤

نسخه عكسى مقابلہ آقا نجفى

ص: ۶۲۵

نسخه عکسی نستعلیق زیبا کتابت محمدجعفر آبادیه ای

ص: ۶۲۶



نسخه عكسى نهايه الصوافى شرح مبادى الوصول

ص: ٦٢٧

نسخه عكسى وقفنامه كتاب توسط مریم بیگم دختر شاه صفی

ص: ۶۲۸

## فهارس فنی

### اشاره

آیات

روایات

معصومین و پیامبران علیهم السلام

اشخاص

کتابها

مکان ها

فرق، مذاهب، طوایف

ص: ۶۲۹



أ تقولون على الله ما لا تعلمون؛ ٤٩٣.

أثم إذا ما وقع؛ ٤٩٣.

اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة؛ ٤٨٧.

إذا أراد شيئًا أن يقول له كن؛ ٢٥١.

أرضيتم بالحياه الدنيا من الآخرة؛ ٤٨٣.

إلا من أتى الله بقلب سليم؛ ١٨٤.

ألا يسجدوا لله؛ ٤١٥.

الحمد لله الذي وهب لي؛ ٢٤٩.

الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد؛ ٤١٨.

ألست بربكم قالوا بلى؛ ٤٩٠.

أنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا؛ ٥٩٧.

إننا كل شىء خلقناه بقدر؛ ٤١٧.

إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشه؛ ٥٣.

إن الله اصطفى آدم و نوحا؛ ٥٩٩.

إن الله يحول بين المرء و قلبه؛ ٢٥٧.

انتهوا خيرا لكم؛ ٤٠٩.

إن ربي لسميع الدعاء؛ ٢٤٩.

أنى شئتم؛ ٤٥٨.

أنى يؤفكون؛ ٤٥٨.

أَيَّانَ يَوْمِ الدِّينِ؛ ٤٥٩.

أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا؛ ٤٥٢.

بِالنَّاصِيَةِ؛ ٤٤٤.

تَلَّهُ لِلجَبِينِ؛ ٤٨٤.

حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمْ؛ ١٣٨.

حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا؛ ٤٥٧.

خَذَ العَفْوِ؛ ١١٢.

رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا؛ ١٣٩.

سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ؛ ٤٨٤.

سَيَطُوقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ؛ ١٣٩.

عَلَى الكِبَرِ اسْمَعِيلَ وَ اسْحَقَ؛ ٢٤٩.

عَمَّا قَلِيلٍ؛ ٤٩١.

عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا؛ ٤٨٣.

غِيضِ المَاءِ؛ ٢٥١.

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ؛ ٤٨٣.

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ البَصَارِ؛ ٣١٦.

فَالِقِ الإصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا؛ ٤٤١.

فَبَطَّلِم مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا؛ ٤٨٣.

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لنت لَهُمْ؛ ٤٩١.

فَبَهَدَاهُمِ اقْتَدَاهُ؛ ٢٥.

فشدوا الوثاق فإِما مَنَّا بعد؛ ٤٠٧.

فكأين من قريه أهلكتناها؛ ٤٥٦.

فلما أن جاء البشير؛ ٤٩١.

ص: ٦٣١

قد صدقت الرؤيا؛ ٤٩٢.

قد نرى تقلب وجهك؛ ٤٩٣.

قد يعلم الله المعوقين؛ ٤٩٣.

قطوفها دانيه؛ ٣٣٢.

كلا إن الإنسان ليطغى؛ ٤٩٥.

كل شيء فعلوه في الزبر؛ ٤١٨.

كل نفس ذائقة الموت؛ ٤٣.

كنت أنت الرقيب؛ ٤٤٨.

لا أقسم بيوم القيامة؛ ٤٩١.

لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم؛ ٤٨٣.

لا ينفع مال ولا بنون؛ ١٨٤.

لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا؛ ٤٧٦.

ليس كمثلته شيء؛ ٤٨٦.

ليظهره على الدين كله؛ ٣٦٢.

ما فعلوه إلا قليل؛ ٤٢٧.

ما كان الله ليعذبهم؛ ٤٧٦.

ما منعك ألا تسجد؛ ٤٩١.

مما خطيئاتهم؛ ٤٩١.

ناصيه كاذبه؛ ٤٤٤.

نعما هي؛ ٤٥١.



- و اتقوا يوما لا تجزي نفس؛ ٥٨٠.
- و إذا قيل له اتق الله أخذته العزه؛ ٩٤.
- و إذا قيل لهم لا تفسدوا في؛ ٤٥٧.
- واعلموا أنما غنمتم من شىء؛ ١٤٠.
- و الكاظمين الغيظ و العافين؛ ٦٩.
- و إن أحد من المشركين استجارك؛ ٣٩٦.
- و أنى لهم التناوش من مكان بعيد؛ ٣٢٣.
- ودوا لو تدهن؛ ٤٩٢.
- و قال الذين كفروا للذين آمنوا؛ ٤٨٤.
- و لا تطع كل حلاف مهين؛ ٦١.
- و لا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم؛ ٤٤١.
- و لا يغتب بعضكم بعضا؛ ٤٨.
- و لعبد مؤمن خير من مشرك؛ ٤٠١.
- و ما منا إلا له مقام معلوم؛ ٤٣٩.
- و منهم اميون لا يعلمون الكتاب؛ ٥٤١.
- و نادينا أن يا ابراهيم؛ ٤٩٢.
- ويل لكل همزه؛ ٦١.
- هل ثوب الكفار؛ ٤٩٤.
- هل جزاء الإحسان إلا الإحسان؛ ٤٩٤.
- هماز مشاء بنميم؛ ٦١.

يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم؛ ٥٥٣.

يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر؛ ٣٦١.

يا عبادي الذين أسرفوا على؛ ٥٥٣.

يا مريم اقتني لربك؛ ٤٣.

يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه؛ ٤٤٤.

ص: ٦٣٢

أتى رجل اميرالمؤمنين عليه السلام فقال؛ ١٦٤، ١٦٥.

إذا غزوا بأمر الامام فغنموا؛ ١٥٨.

إذا كان يوم القيامة نادى مناد؛ ١٤٢، ١٤٣.

أربعة انا الشفيح لهم يوم القيامة؛ ١٤٢.

أصلحك الله ما أيسر ما يدخل؛ ١٤٤.

الخمس من خمسه أشياء؛ ١٤٢.

إن أشد ما فيه الناس يوم القيامة؛ ١٤٤.

إن الله عزوجل فرض الزكاه؛ ١٣٦.

إن الله عزوجل قرن الزكاه بالصلاه؛ ١٣٦.

إن الله لا إله إلا هو لما حرم علينا الصدقه؛ ١٤٤.

إنما وضعت الزكاه اختبارا للأغنياء؛ ١٣٧.

إن من حق المؤمن على المؤمن الموده له في صدره؛ ٤٥.

إنني اصبت مالا لا اعرف حلاله و حرامه؛ ١٦٤.

بسم الله الرحمن الرحيم، لعنه الله؛ ١٦٨.

سألت أباالحسين عليه السلام عن الخمس؛ ١٦٦.

سألت اباالحسين عليه السلام في كم وضع؛ ١٤٦.

سألته عما يجب فيه الخمس من؛ ١٦٢.

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول؛ فيما يخرج من المعادن؛ ١٦٤.

صلاه مكتوبه خير من عشرين حجه؛ ١٣٨.

عما أخرج المعدن من قليل؛ ١٦٠.

عن الكنز، كم فيه؛ ١٦١.

فمن صلى و لم يزك؛ ١٣٩.

فى الشاه فى كل أربعين شاه؛ ١٥٤.

قال رسول الله صلى الله عليه و آله لا تحل الصدقه لى؛ ١٤١.

قدم قوم من خراسان؛ ١٤٥.

قلت له فى الجواميس شىء؛ ١٥٥.

قلت ما فى البخت السائمه شىء؛ ١٥٧.

لا تقبل الصلاه ممن منع الزكاه؛ ١٣٩.

لم يجعل لنا سهماً فى الصدقه؛ ١٤١.

لو أن الناس أدوا حقوقهم؛ ١٣٦.

ليس فيما دون الخمس من الإبل شىء؛ ١٥٦.

ما من ذى مال ذهب أو فضه؛ ١٤٠.

ملعون ملعون مال لا يزكى؛ ١٣٩.

من أخرج زكاه ماله تامه؛ ١٣٨.

من منع قيراطا من الزكاه؛ ١٣٩.

و عن معادن الذهب و الفضة؛ ١٦٠.

و فى البقر كل ثلاثين بقره؛ ١٥٥.

و فى الفضة إذا بلغت؛ ١٤٦.

و ما بلغ من المأخوذ من المعادن؛ ١٦٠.

و يحكك أطلبها فإنها تعدل عندى حسنا و حسينا؛ ٢٦.

يا عمار! أنت رب مال كثير؟؛ ١٣٧.

روایات فارسی

آفت دین حسد و عجب و مفاخرت است؛ ٧٨.

آن حضرت از شخصی پرسید که خوش طبعی؛ ٨١.

آیا می خواهید خبر دهم شما را به بدترین شما؛ ٦٢.

آیا می خواهید خبر دهم شما را به بهترین خلق ها؛ ١١١.

آیا می دانید که غیبت چیست؟؛ ٤٥.

آیا هر یک از شما عاجز است؛ ١١٤.

اجتناب کنید از غیبت مسلمان؛ ٥٣.

از برای صاحب حق و راست گفتگو؛ ٨٧.

از محبوبترین راهها به حق تعالی نوشیدن؛ ٧٠.

از نادانی است خندیدن بی آنکه تعجبی؛ ٨٠.

اصل و اساس غیبت یعنی علت؛ ٨٥.

اظهار شماتت و شادی مکن؛ ٥٥.

اگر شخصی جائزه عظیمی به او برسد؛ ١٦٦.

- اگر کسی را غیبت نمائی و به او برسد؛ ۱۰۹.
- اگر هم مردم زکات واجب خود را بدهند؛ ۱۳۶.
- ای سلیمان! آیا می دانی مسلم کیست؟؛ ۱۰۱.
- ای عایشه! غیبت کردی آن زن را؛ ۶۰.
- ای عمار! تو مال بسیار داری؛ ۱۳۶.
- ای عیسی! باید زبان و همچنین دل تو؛ ۶۶.
- ای فرزند آدم! مرا یاد کن در هنگامی که به غضب می آیی؛ ۶۹.
- ای گروه جماعتی که اسلام آورده اید؛ ۷۴.
- ای گروه شیعیان خود را ذلیل مکنید؛ ۹۷.
- ای گروهی که به زبان مسلمان شده اید؛ ۵۴.
- ای یسر عمران حسد مبرید بر مردم؛ ۷۸.
- پرهیزید از این جماعت رؤسا که؛ ۷۷.
- بد بنده ای است بنده ای که دور و دو زبان؛ ۶۵.
- برای جهنم دری هست که از آن در داخل؛ ۶۸.
- بردار از مال او آنچه کفایت کند؛ ۸۸.
- بر شما باد به عفو؛ ۱۱۱.
- بسیار خندیدن آب رو را می برد؛ ۸۱.

- بسیار خندیدن دل را می میراند؛ ۸۰.
- بعد از آنکه آن پادشاه از آن؛ ۹۸.
- به درستی که آن خداوندی که؛ ۱۴۳.
- به درستی که حق تعالی، زکات را؛ ۱۳۵.
- به درستی که مؤمن کسی است که؛ ۱۰۱.
- بهشت حرام است بر سخن چینان؛ ۶۲.
- پرسیدم که کمتر چیزی که آدمی به آن کافر می شود؛ ۹۲.
- تأثیر غیبت در دین مرد مسلمان؛ ۵۰.
- جایز نیست برای احدی که نقل؛ ۷۵.
- جبار ملعون کسی است که حقیر؛ ۷۶.
- چرک دست اغنیاست؛ ۱۴۱.
- چون حق تعالی بهشت را خلق کرد؛ ۶۲.
- چون حق تعالی خیر رعیت را خواهد؛ ۹۸.
- چون روز قیامت شود، حق تعالی جمع نماید؛ ۱۱۱.
- چون روز قیامت شود منادی ندا کند؛ ۱۴۳.
- چون فاسق علانیه گناه کند و پروا نکند؛ ۹۶.
- چون کسی را دوست داری با او مزاح و مجادله مکن؛ ۸۱.
- چون نازل شد آیه کریمه خذ العفو؛ ۱۱۲.
- چون همه امت ها جمع شوند در قیامت؛ ۱۱۲.
- چه بسیار کسی که بسیار خندد؛ ۷۹.

حرف شخصی در خدمت آن حضرت

مذکور شد؛ ۴۶.

حسد ایمان را می خورد؛ ۷۸.

حسد مبرید و بر یکدیگر خشم مورزید؛ ۴۹.

حضرت داود علیه السلام به حضرت سلیمان علیه السلام می گفت که؛ ۸۰.

حضرت موسی علیه السلام در سال قحطی از درگاه حق؛ ۶۱.

حفظ کنید اموال خود را به دادن زکات؛ ۱۳۷.

حق تعالی دشمن دارد خانه ای را که پر از گوشت؛ ۴۸.

حق تعالی زکات را واجب گردانیده است؛ ۱۳۶.

حق سبحانه و تعالی می فرماید که: منم خداوندی که بجز من خداوندی نیست؛ ۹۷.

حق مؤمن بر مؤمن آن است که او را به دل دوست؛ ۴۵.

حق هم نشینی او را رعایت نکردی؛ ۵۰.

خدا دوست می دارد کسی را که خوش طبعی کند؛ ۸۲.

خمس را بر ما حلال کن؛ ۱۴۵.

خندیدن مؤمن باید تبسم باشد؛ ۸۲.

خواهید یافت بدترین گناهان خدا را؛ ۶۵.

در شب معراج گذشتم به گروهی؛ ۵۲.

دل او را پر از رضا و خشنودی خود؛ ۷۰.



دو صنف اند از امت من که صلاح ایشان؛ ۸۹.

روزی آن حضرت گذشت بر دو قبر که آنها را؛ ۵۲.

روزی حضرت عیسی علیه السلام با حواریین رسیدند به سگی؛ ۱۰۳.

روزی رسول خدا امر کرد که سنگسار کنند زناکاری را؛ ۴۸.

زبان عربی، زبان اهل بهشت است؛ ۳۶۲.

زنهار مزاح بسیار مکنید؛ ۸۰.

زنهار مزاح مکنید که کینه ها بهم می رسد؛ ۸۰.

زینهار که اجتناب کن از غیبت؛ ۵۱.

سامع غیبت یعنی شنونده آن؛ ۵۵.

سخت ترین هولهای روز قیامت؛ ۱۴۴.

سخن چین داخل بهشت نمی شود؛ ۶۱.

سزاوارترین مردم به گناه کار بودن؛ ۴۷.

سزاوار نیست برای مؤمن که بنشیند در؛ ۷۲.

سزاوار نیست مسلمان را که مؤاخات؛ ۷۲.

سه چیز از مکرمت های دنیا و آخرت است؛ ۱۱۱.

سه چیز است که زیاد نمی کند مگر عزت مرد؛ ۱۱۲.

سه کس اند که ایشان را حرمتی نیست؛ ۹۷.

عجب دارم از کسی که ایمان به جهنم دارد؛ ۷۹.

غضب فاسد می کند ایمان را؛ ۶۹.

غیبت آن است که در برادر مؤمن عیبی؛ ۴۶، ۹۰.

غیبت بدتر است از زنا؛ ۵۴، ۱۰۸.

غیبت برای فاسق نمی باشد؛ ۱۰۲.

غیبت کننده اگر توبه کند آخر کسی؛ ۵۲.

غیبت یکدیگر نمودن موجب؛ ۴۷.

فاطمه بنت قیس به خدمت رسول صلی الله علیه و آله مشورت کرد؛ ۸۸.

قتات داخل بهشت نمی شود؛ ۶۱.

قهقهه از شیطان است؛ ۸۱.

کسی که اقرار به دین الهی داشته باشد؛ ۱۰۱.

کسی که برای او دورو باشد در دنیا؛ ۶۵.

کسی که بنشیند نزد دشنام دهنده به دوستان خدا؛ ۷۲.

کفار غیبت آن کسی را که او را غیبت کرده؛ ۱۰۴.

کفار اغتیاب چیست؟؛ ۱۱۰.

کم مشمار نیکی و احسان را هر چند به ریختن؛ ۵۰.

لعنت خدا و ملائکه و ناس اجمعین بر کسی که یک درهم؛ ۱۶۷.

ما احدی را داخل مؤمنان نمی شماریم؛ ۱۰۱.

محبوبترین شما به سوی حق تعالی خوش

خلق ترین؛ ۶۲.

مراد این نیست که عورت جسد او منکشف شود؛ ۷۴.

مردم سخت به سهولت و آسانی به؛ ۱۴۴.

مستمع یعنی گوش دهنده به غیبت؛ ۵۵.

ملائکه که موکلند بر اعمال مردمان؛ ۵۱.

ملعون است، ملعون است مالی که؛ ۱۳۹.

مماطله غنی و مالدار؛ ۸۷.

من در روز قیامت چهار طائفه را شفاعت خواهم کرد؛ ۱۴۲.

مؤمن غبطه می برد؛ ۷۸.

نزدیکترین احوال بنده به کفر این است؛ ۵۲.

نشستن در مسجد و انتظار نماز بردن عبادت است؛ ۴۹.

واجب است از برای مؤمن بر مؤمن آنکه خیرخواه او باشد؛ ۴۵.

واجب است بر خدا آنکه آزاد کند؛ ۵۶.

وا نگذارید یاد شخصی را که فاجر باشد؛ ۸۹.

وای بر تو پیدایش کن که ارزش این حدیث؛ ۲۶.

وجوه غیبت واقع می شود به یاد کردن عیبی در؛ ۵۸.

هر بدعتی ضلالت و گمراهی است؛ ۹۲.

هر که احسان کند بر برادر مؤمن؛ ۵۶.

هر که احسان کند به یکی از اهل بیت؛

- هر که اختیاری نماید طاعت الهی را؛ ۷۳.
- هر که ایمان به خدا و رسول دارد؛ ۵۶.
- هر که ایمان به خدا و روز قیامت دارد؛ ۷۲.
- هر که بخورد گوشت برادر مؤمن خود را؛ ۴۸.
- هر که بر او مظلومه ای در عرض کسی؛ ۱۰۵.
- هر که برای شخصی چیزی گوید که مردم آن را دانند؛ ۴۷.
- هر که برای کسی چیزی گوید که مردم؛ ۹۰.
- هر که برود به نزد صاحب بدعتی؛ ۹۵.
- هر که بگوید در حق مؤمنی سخنی را؛ ۵۴.
- هر که بیرون کند تمام زکات مال خود را؛ ۱۳۸.
- هر که تقوی و پرهیزگاری بورزد؛ ۶۸.
- هر که حاضر باشد در مجلسی که سگی؛ ۵۶.
- هر که خشم خود را فرو خورد؛ ۷۰.
- هر که در حق برادر مؤمن خود بگوید؛ ۵۲.
- هر که دو زُو و دو زبان داشته باشد؛ ۵۴، ۶۵.
- هر که را به دیده خود نبینی که گناهی کند؛ ۵۳.
- هر که رد کند از عرض برادر خود؛ ۵۶.
- هر که رد کند حرف بدی را که در؛ ۵۶.
- هر که روایت کند بر مؤمنی روایتی را که

عیب؛ ۷۴.

هر که ریاست مردم را خواهد هالک است؛ ۷۷.

هر که طلب علم کند برای آنکه مباحثات نماید؛ ۷۶.

هر که طلب کند رضا و خوشنودی؛ ۷۲.

هر که غیبت کند برادر مؤمن خود را؛ ۵۱.

هر که غیبت کند مسلمانی را؛ ۵۳.

هر که غیظ خود را فرو خورد؛ ۶۹.

هر که فتوی دهد مردم را به رأی خود؛ ۹۲.

هر که کسی را رسوا کند در گناهی؛ ۵۵.

هر که متعرض پادشاه جایی شود؛ ۹۷.

هر که ملاقات کند مسلمین را به دو زو؛ ۶۵.

هر که نزد او غیبت کنند؛ ۵۷.

هر که نقلی کند در مذمت مؤمنی؛ ۵۱.

هر که یک قیراط زکات را؛ ۱۳۸.

هر گاه ببینید اهل ریب و بدعت ها را بعد از من؛ ۹۶.

هر گاه بدعت ها در امت من ظاهر شد؛ ۹۵.

هر گاه مردی را ببینید که نیکوئی می نماید؛ ۹۳.

همه چیز مسلمانان بر مسلمان حرام است؛ ۴۹.

هیچ بنده ای نیست که خشم خود را فرو خورد؛ ۶۹، ۷۰.

هیچ جرعه ای که بنوشد آن بنده محبوبتر نیست؛ ۷۰.

هیچ صاحب مالی نیست که طلا و نقره؛ ۱۳۹.

هیچ مؤمنی نیست مگر آنکه در او مزاح؛ ۸۱.

هیچ ورعی بهتر نیست از اجتناب از؛ ۴۹.

یاد کنید برادر مؤمن خود را در وقتی که؛ ۵۰.

یک نماز فریضه بهتر است از بیست حج؛ ۱۳۸.

ص: ۶۳۸

معصومان و پیامبران علیهم السلام

اهل بیت علیهم السلام ؛ ۲۵، ۷۵، ۷۸، ۹۲، ۱۲۱، ۱۳۵، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۶۸، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۳، ۲۲۰، ۲۴۲، ۲۴۳، ۴۴۱، ۵۲۱، ۵۳۹، ۵۶۴، ۵۷۱، ۵۷۶، ۶۰۱، ۶۱۰، ۶۱۸.

حضرت محمد صلی الله علیه و آله ؛ ۴۳، ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۶۱، ۶۲، ۶۵، ۶۸، ۷۲، ۷۴، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۳۵، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۶۸، ۱۹۰، ۱۹۴، ۲۲۰، ۲۴۲، ۳۶۲، ۳۷۵، ۳۹۳، ۵۲۱، ۵۲۸، ۵۴۳، ۵۵۰، ۵۵۷، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۷۲، ۵۸۱، ۵۹۱، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۷.

حضرت علی علیه السلام ؛ ۵۱، ۵۳، ۵۵، ۷۲، ۸۰، ۱۱۱، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۴، ۲۳۴، ۳۶۲، ۴۳۱، ۵۰۳، ۵۲۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۹۸، ۶۰۳، ۶۱۱.

حضرت زهرا علیها السلام ؛ ۲۵، ۲۶، ۳۹۲، ۵۲۱، ۵۴۰.

امام حسن علیه السلام ؛ ۲۶، ۱۹۰، ۵۲۱.

امام حسین علیه السلام ؛ ۲۶، ۱۶۴، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۳۳، ۵۲۱، ۵۵۳، ۶۱۱، ۶۱۶، ۶۱۸.

امام سجاد علیه السلام ؛ ۳۴، ۵۰، ۷۰، ۹۳، ۱۱۱، ۱۲۲، ۲۱۹، ۲۲۰، ۵۹۷، ۶۰۶، ۶۱۳.

امام محمدباقر علیه السلام ؛ ۵۷، ۶۲، ۶۵، ۷۰، ۷۶، ۸۲، ۹۲، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۱۲، ۱۳۵، ۱۴۴، ۱۹۹، ۲۵۷.

امام صادق علیه السلام ؛ ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۵۲، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۶۵، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۴، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۹۰، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۶۳، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۲۱، ۵۶۲.

امام موسی کاظم علیه السلام ؛ ۴۷، ۸۰، ۹۷، ۱۱۲، ۱۳۷، ۲۲۱، ۲۲۹.

امام رضا علیه السلام ؛ ۳۸، ۴۹، ۷۹، ۹۳، ۱۲۹، ۱۴۵، ۱۷۸، ۲۲۱، ۵۰۲، ۵۷۰.

امام حسن عسکری علیه السلام ؛ ۵۶، ۹۳، ۱۱۷.

امام زمان علیه السلام ؛ ۲۹، ۱۰۶، ۱۴۴، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۸، ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۴۳، ۵۷۰، ۵۷۱.

حضرت مسلم بن عقیل ؛ ۵۲۱.

حضرت معصومه علیها السلام ؛ ۶۱۰.

حضرت آدم عليه السلام ؛ ٩١.

ص: ٦٣٩



حضرت ابراهيم عليه السلام ؛ ٩٨.

حضرت موسى عليه السلام ؛ ٦١، ٧٨.

حضرت عيسى عليه السلام ؛ ٦٦، ١٠٣.

حضرت خضر عليه السلام ؛ ٧٩.

حضرت يونس عليه السلام ؛ ٨٠.

حضرت سليمان عليه السلام ؛ ٨٠.

حضرت آدم عليه السلام ؛ ٢٥١.

جبرئيل عليه السلام ؛ ٥٢، ١١٢، ١٩٠.

حواء عليها السلام ؛ ٢٥١.

ائمہ اطهار عليهم السلام اهل بيت عليهم السلام

ائمہ طاهرين عليهم السلام اهل بيت عليهم السلام

ائمہ هدى عليهم السلام اهل بيت عليهم السلام

امام زين العابدين عليه السلام امام سجاد عليه السلام

امام موسى بن جعفر عليه السلام امام موسى كاظم عليه السلام

انبياء عليهم السلام اهل بيت عليهم السلام

حضرت امير المؤمنين عليه السلام حضرت علي عليه السلام

حضرت حجت عليه السلام امام زمان عليه السلام

حضرت رسالت صلى الله عليه و آله حضرت محمد صلى الله عليه و آله

حضرت رسول صلى الله عليه و آله حضرت محمد صلى الله عليه و آله

حضرت ولي عصر عليه السلام امام زمان عليه السلام

سید الشہدا علیہ السلام امام حسین علیہ السلام

صاحب الامر علیہ السلام امام زمان علیہ السلام

صدیقہ طاہرہ حضرت زہرا علیہا السلام

علی بن الحسین علیہ السلام امام سجاد علیہ السلام

علی بن موسی الرضا علیہ السلام امام رضا علیہ السلام

فاطمہ زہرا حضرت زہرا علیہا السلام

قائم علیہ السلام امام زمان علیہ السلام

معصومین علیہم السلام اہل بیت علیہم السلام

مہدی علیہ السلام امام زمان علیہ السلام

نبی صلی اللہ علیہ و آلہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ

« الف، ب، پ، ت »

احمد امين مصرى؛ ۳۶۲.

آباده اى، محمدجعفر بن محمدصفي؛ ۵۱۸، ۵۳۷، ۵۶۸، ۵۷۹، ۵۸۶، ۶۰۷.

آخوندى، محمد؛ ۱۷۲.

آزاد كشميرى، محمدعلى؛ ۲۲۹، ۳۶۰.

آشتيانى، سيد جلال الدين؛ ۳۶۶.

آقا بزرگ طهرانى؛ ۳۶، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۷۲، ۱۷۵، ۲۰۸، ۲۲۴، ۳۵۸، ۳۵۹، ۴۹۷، ۴۹۸، ۵۰۷، ۵۱۳، ۵۱۵.

آقا نجفى، محمدتقى بن محمدباقر؛ ۵۴۸.

ابابكر؛ ۱۹۰.

ابراهيم بن هاشم؛ ۵۳۹.

ابطحى سدهى، سيدمحمدباقر؛ ۱۷۹.

ابن اثير؛ ۳۵۹، ۴۹۸.

ابن ادريس؛ ۱۶۶، ۱۷۲، ۲۱۰، ۵۳۳.

ابن بابويه شيخ صدوق

ابن جنيد؛ ۱۵۲.

ابن حاجب؛ ۲۵۵، ۵۲۹، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۷، ۵۴۵، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۷۴.

ابن حجاج؛ ۲۰۰.

ابن زهره حلبى؛ ۱۹۶، ۲۰۸.

ابن سراج؛ ۳۵۸.

ابن سينا؛ ٢٣١، ٢٣٢، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٧، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٣٨، ٣٤٢، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٩، ٥٠٦، ٥٠٨.

ابن شعبه حراني؛ ١١٧.

ابن عباس؛ ٣٦١، ٥٤٨.

ابن عبدوس؛ ٢٠١.

ابن عربي، شيخ اكبر محيي الدين؛ ٦٠٥.

ابن قتال نيشابوري؛ ١١٨، ٤٩٧.

ابن كمونه؛ ٥١١.

ابن مالك؛ ٥٢٨، ٥٤١، ٥٤٨، ٥٥٥، ٥٨٢.

ابن مشهدي؛ ٦١٠.

ابن منظور، محمد بن مكرم؛ ٣٥٩.

ابن هشام، جمال الدين عبدالله بن يوسف؛ ٥٤٥.

ابوالاسود دوئلي؛ ٣٦٢.

ابوالحسن شريف عاملي بن محمد طاهر بن عبدالحميد؛ ٣٤.

ص: ٦٤١

ابوالصلاح؛ ١٦٦، ١٧٣.

ابوالعلاء؛ ٣٥٩.

ابوالغازى، سلطان حسين؛ ٦١١.

ابوالقاسم جعفر بن حسن بن يحيى؛ ٥٢٧، ٥٢٩.

ابوالهدى؛ ٢٢٧.

ابوجهم؛ ٨٨.

ابوحفص عمر بن محمد خسفى نجم الدين؛ ٥٩٩.

ابوحيان؛ ٥٤٥.

ابوذر؛ ١٩٥.

ابوسفيان؛ ٨٨.

ابوعلى الزوج الصالح؛ ٢١٥.

ابوعلى حائرى؛ ٢١٠.

ابوعلى عبيدالله الثانى؛ ٢٢١.

ابوعمر و دانى؛ ٥٨٥.

ابهرى، اثيرالدين مفضل بن عمر؛ ٣٠٨.

ابى خمسين، محمد بن احمد بن ابراهيم؛ ٢٢٧.

ابى ضمضم؛ ١١٤.

ابى هاشم كوفى؛ ١٨٨.

احسائى، ابن ابى جمهور؛ ١١٩، ١٨٩، ٢٠٨.

احمد بن على بن مسعود؛ ٥٩٤.

احمد عمر هاشم؛ ۱۲۰.

احمدیان، محمدعلی؛ ۶۲۰.

احمدی جلفایی، حمید؛ ۱۳۰.

ادیم بن الحر؛ ۱۹۹، ۲۰۰.

ارباب، حاج آقا رحیم؛ ۱۷۹.

ارجمند بانو؛ ۳۷۶.

اردبیلی، جمال الدین محمد بن عبدالغنی؛ ۵۸۰.

ارموی، قاضی سراج الدین؛ ۲۳۲، ۳۱۵، ۳۲۱، ۳۴۲، ۵۹۳، ۵۹۶.

ازهری، زین الدین خالد بن عبدالله؛ ۵۸۲.

استادی، رضا؛ ۱۱۹، ۲۰۹.

استرآبادی، رضی الدین؛ ۳۶۳، ۳۷۵، ۴۲۰، ۴۲۸، ۴۳۶، ۴۴۴، ۴۹۸، ۵۳۷.

استرآبادی، محمدامین؛ ۲۳۷، ۲۵۶، ۳۵۹، ۵۰۸.

اسدی، نجم الدین عبدالله بن محمد؛ ۵۳۵.

اصفهانى، تاج الدین حسن؛ ۲۷، ۲۴۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷.

اصفهانى، سید ابوالحسن؛ ۵۵۸، ۵۶۰.

اصفهانى، سید محمد بن ابی الفتح؛ ۲۲۷.

اصفهانى، علی بن حسین ابوالفرج؛ ۳۵۷.

اصفهانى، محمد؛ ۶۱۷.

اصفهانى، محمدتقی (ملا تقی)؛ ۳۶۹.

اصفهانى، محمدتقی (پسر فاضل هندی)؛ ۳۶۷.

اظهري، محمدرضا؛ ٤٩٧.

اعرج، ابوعلی عبیداللہ؛ ٢٢١.

ص: ٦٤٢

افندی، ملا عبدالله؛ ۳۵۸، ۳۶۸، ۴۹۷.

امرؤ القیس؛ ۳۹۷.

امین تبریزی، علی بن محمد حسین؛ ۶۰۷.

امین، سید حسن؛ ۲۰۷، ۳۵۸، ۳۵۹.

امین عاملی، سید محسن؛ ۱۷۱، ۱۸۱، ۲۰۷، ۳۵۷، ۴۹۷.

انصاری، حسن علی بن تاج الدین؛ ۵۷۹.

ایجی، عضدالدین؛ ۳۵۹.

ایمانلو، مهدی بن محمد؛ ۶۰۷.

باقری سیانی، مهدی؛ ۲۷، ۱۷۵، ۱۸۴.

بحرالعلوم، سید محمد صادق؛ ۱۱۹.

بحرالعلوم، سید مهدی؛ ۱۷۷.

بحرالعلوم نجفی، سید محمد مهدی بن مرتضی؛ ۱۷۷، ۲۰۹، ۶۱۴.

بحرانی، احمد بن صالح ۴۴۹۷.

بحرانی، شیخ یوسف؛ ۱۷۶.

بحرانی شیرازی، عبدالنبی بن مفید؛ ۳۵.

بخشی، حسین؛ ۲۱۹، ۲۳۰.

برقوی، عبدالرحمن؛ ۳۵۸.

برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ ۱۲۰، ۱۷۳.

برکت، محمد؛ ۳۴.

برجردی اصفهانی، آقا منیرالدین بن محمد اسماعیل؛ ۲۷، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۷.



بروجردی، حاج سید علی اصغر؛ ۱۷۹.

بروجردی، میرزا اسماعیل؛ ۱۷۹.

بروجردی، میرزا محمود بن علی نقی؛ ۱۷۹.

بروجنی بیدآبادی اصفهانی، شیخ علی بن باقر؛ ۵۴۰، ۵۴۹.

بصری، حسن؛ ۱۸۸.

بغدادی، ابن ندیم؛ ۱۷۲.

بغدادی، خطیب؛ ۱۲۰.

بغدادی، شیخ عبدالحسین بن عبدالرحمن؛ ۳۶۹.

بغدادی، عبدالقادر بن عمر؛ ۳۵۷.

بوعلی ابن سینا

بویهی رازی، قطب الدین محمد بن محمد؛ ۵۹۶.

بهادری، ابراهیم؛ ۲۰۷، ۲۰۸.

بهبودی، محمدباقر؛ ۱۱۷، ۵۱۵.

بهبهانی، وحید؛ ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۸، ۳۶۹، ۳۷۱.

بیدارفر، محسن؛ ۳۵۷، ۳۵۸.

بیدهندی، ناصر؛ ۱۷۲.

بیرجندی، نظام الدین عبدالعلی بن محمد؛ ۵۷۸.

پاشا، سعید؛ ۳۵۹.

پوری، الهه؛ ۲۹.

تجدد، رضا؛ ۱۷۲.

تجلیل، جلیل؛ ۲۱۹، ۲۳۰.

تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر؛ ۲۳۲، ۲۷۵، ۳۱۵، ۳۲۱، ۳۲۹، ۵۲۷، ۵۵۴،

ص: ۶۴۳

۵۵۹، ۵۶۲، ۵۸۵، ۵۹۹.

تنکابنی، محمد بن سلیمان؛ ۴۹۷.

تنکابنی، مولی محمدعلی جیلی (یا جیلی)؛ ۲۲۷.

تونی، محمدعلی بن ملا محمدرضا؛ ۱۲۴.

تویسرکانی، ملا حسینعلی بن نوروز علی؛ ۵۹۸.

«ث، ج، چ، ح»

جابر بن عبدالله انصاری؛ ۵۲.

جابری انصاری، میرزا حسن؛ ۵۱۳.

جاربردی، فخرالدین احمد بن حسن؛ ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۶۱، ۵۸۱.

جامی، نورالدین عبدالرحمن بن احمد؛ ۳۵۸، ۵۲۹، ۵۷۴، ۵۹۰، ۵۹۱.

جدیدی نژاد، محمدرضا؛ ۲۱۰.

جرجانی، عبدالقاهر؛ ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۶، ۵۹۴.

جرجانی، علی بن عبد؛ ۳۵۷، ۳۵۹.

جریر بن عطیه؛ ۳۵۸.

جزائری، احمد؛ ۳۵، ۵۳۳.

جزائری، احمد بن اسماعیل؛ ۳۴.

جزائری تستری، محمد بن حاج علی بن امیر محمود؛ ۳۶۸.

جزائری، سید عبدالله؛ ۳۶۸، ۴۹۷، ۵۱۳.

جزائری، سید نعمت الله؛ ۱۲۷، ۱۸۸، ۲۰۷، ۵۰۰.

جزائری، سید میرزا؛ ۴۹۹.

جعفریان، رسول؛ ۲۳۹، ۳۷۰، ۴۹۸.

جلیلی؛ نعمت اللہ؛ ۲۰۸.

جناب، میر سید علی؛ ۳۵۸.

جوان آراسته، حسین؛ ۴۹۷.

جوسقی، کمال الدین محمد بن حسام؛ ۵۴۳.

جهانبخش، جويا؛ ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۷۳.

چهارسوقی، میرزا محمد هاشم؛ ۱۷۹.

حائری، حاج شیخ عبدالکریم؛ ۱۷۶.

حائری، عبدالحسین؛ ۵۱۴.

حافظیان، ابوالفضل؛ ۵۱۴.

حجت نجفی، شیخ مرتضی؛ ۱۷۹.

حجت هاشمی خراسانی؛ ۴۹۸.

حجتی، سید محمد باقر؛ ۵۱۴.

حسن عمید؛ ۴۹۸.

حسینی لاریجانی، علی اکبر بن محمد صالح؛ ۳۶۸.

حسین بن عبدالصمد؛ ۳۷۱.

حسینی، ابوالقاسم بن محمد؛ ۵۴۲.

حسینی، ابو عبدالله جعفر بن محمد؛ ۶۱۳.

حسینی اشکوری، سید احمد؛ ۱۱۷، ۱۷۱، ۲۰۸، ۳۵۷، ۳۵۸، ۴۹۷، ۵۱۳، ۵۱۴.

حسینی اشکوری، سید صادق؛ ۵۱۴.

حسینی اصفهانی، سید محمد حسین؛ ۱۲۸.

حسینی بیرجندی، حسین؛ ۱۱۹.

ص: ۶۴۴

حسینی ترمذی، محمد صالح (کشفی)؛ ۱۹۰.

حسینی جلالی، سید محمد حسین؛ ۳۵۹.

حسینی جلالی، محمد جواد؛ ۳۵۷.

حسینی خاتون آبادی، عبدالحسین؛ ۴۹۸.

حسینی، سید جلال الدین؛ ۱۲۰.

حسینی، سید حسن بن علی؛ ۵۴۷، ۵۴۸.

حسینی، سید علی بن محمد مهدی؛ ۵۴۸.

حسینی شامی، یوسف بن محمد بن محمد بن زین الدین؛ ۵۸۳.

حسینی طاهری میرزائی قمی، میرزا فخرالدین؛ ۱۷۹.

حسینی عاملی، سید محمد جواد بن محمد؛ ۵۵۱.

حسینی، عبداللطیف؛ ۲۰۷.

حسینی قاینی، سید حسین بن سید علی؛ ۵۱۸، ۵۲۵، ۵۳۱، ۵۳۲.

حسینی قزوینی ابراهیم آبادی، علی اصغر بن محمد معصوم؛ ۵۷۳.

حسینی قمی همدانی، سید صدرالدین محمد؛ ۳۶۹.

حسینی گرگانی، سید محمد بن علی؛ ۵۷۲.

حسینی، محمد محسن بن میر عبدالکریم؛ ۶۰۸.

حسینی موسوی شهرستانی، سید عبدالرحیم بن محمد؛ ۳۴.

حکیم، میرزا محمد حسن؛ ۵۳۷.

حکیم، سید محمد حسین؛ ۱۲۰.

حلاج، حسین بن منصور؛ ۱۸۸.

حلبی؛ ۹۲.

حلی، احمد بن حسین؛ ۳۶۷.

حمیری، عبدالله بن جعفر؛ ۲۰۱، ۲۰۹.

«خ، د، ذ، ر»

خاتون آبادی اصفهانی، میر عمادالدین؛ ۲۸، ۴۹۹.

خاتون آبادی ثانی، ملا محمد اسماعیل؛ ۲۸.

خاتون آبادی، سید حسین؛ ۵۱۳.

خاتون آبادی، سید عبدالباقی؛ ۱۲۷.

خاتون آبادی، سید محمد باقر؛ ۲۸، ۵۰۰.

خاتون آبادی، عبدالحسین؛ ۵۰۶.

خاتون آبادی، عبدالواسع بن محمد صالح؛ ۳۲، ۱۲۱.

خاتون آبادی، ملا محمد صالح بن عبدالواسع؛ ۲۶، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۲۷.

خاتون آبادی؛ میر محمد اسماعیل؛ ۵۰۱، ۵۰۶، ۵۰۹، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵.

خاتون آبادی، میر محمد حسین؛ ۲۶، ۳۱، ۳۲، ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۳، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۵، ۱۷۳، ۵۰۰.

۵۱۶.

خاقانی؛ ۶۰۵.

ص: ۶۴۵

خراسانی، آقا حسین؛ ۵۲۶، ۵۳۱، ۵۳۳.

خراسانی، سید علی؛ ۱۱۸.

خرسان، سید محمدباقر؛ ۱۱۷.

خرسان، سید محمد مهدی؛ ۱۱۸، ۲۱۰.

خفری، شمس الدین؛ ۵۵۶.

خلیفه سلطان مرعشی آملی، سید حسین بن محمد؛ ۶۰۵.

خواجوی، محمد؛ ۳۵۹.

خوانساری، آقا حسین؛ ۳۳، ۳۶۸، ۳۷۱.

خوانساری اصفهانی، زین الدین علی بن عین علی؛ ۱۲۸.

خوانساری چهارسوقی، میرزا محمدباقر؛ ۲۲۹، ۳۵۸.

خوانساری، علی رضا ابن عباسعلی؛ ۵۲۴.

خوانساری، محمد کاظم بن محمد صائب؛ ۵۶۳.

خویی تبریزی، محمد بن عبدالصبور؛ ۶۰۷.

دارابی کشفی بروجردی، سید جعفر بن ابواسحاق؛ ۵۲۲.

دامغانی، محمد؛ ۵۸۷.

دانش پژوه، محمد تقی؛ ۳۶۰، ۵۱۴.

درایتی، محمد حسین؛ ۲۰۷.

درایتی، مصطفی؛ ۱۱۹.

دوانی جلال الدین محمد محقق دوانی

دوانی، علی؛ ۴۹۸.



دهلوی، حسن؛ ۶۰۵.

دیلمی، حسن بن محمد؛ ۱۷۱.

رازی، قطب الدین محمود بن محمد؛ ۲۳۲، ۲۸۵، ۲۹۵، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۹، ۳۳۷، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۵۷، ۵۲۲، ۵۹۳.

رافعی؛ ۵۲۴.

راوندی، قطب الدین؛ ۱۲۹، ۳۵۹.

رجایی، سید مهدی؛ ۱۱۹، ۲۰۸.

رحمتی اراکی، شیخ رحمه الله؛ ۳۵۹.

رحیمی حاجی آبادی، رضاقلی؛ ۵۷۵، ۶۰۰، ۶۰۴، ۶۱۶.

رحیمی، شیخ محمدرضا؛ ۶۰۴.

رستم بن صفی قلی؛ ۶۰۸.

رشتی، حاج میرزا حبیب الله؛ ۱۷۹، ۱۸۲.

رضوی، سید مرتضی؛ ۱۸۰.

رفیعی، سید حسین؛ ۳۶۴.

روضاتی، سید احمد؛ ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۲، ۲۳۴، ۳۵۸.

روضاتی، سید محمدعلی؛ ۳۲، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۷۲.

روضاتی، میرزا حبیب الله؛ ۱۷۹.

ریاضی نجف آبادی، ابراهیم بن محمد؛ ۲۷، ۶۱۹، ۶۲۰.

« ز، ژ، س، ش »

زراره؛ ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰.



زهری، ابی بکر محمد بن مسلم؛ ۹۵.

زین العابدین بن حسین؛ ۶۰۹.

ساوی، سعدالدین محمد بن تاج الدین علی؛ ۵۳۲.

ساوی حسینی، محمد حسین بن محمد باقر؛ ۵۳۵.

سبحانی، جعفر؛ ۳۶۰.

سیزواری، سید عبدالله برهان المحققین؛ ۱۷۹.

سعید زاید؛ ۳۵۹.

سفیان ثوری؛ ۱۸۸.

سلطان العلماء، حسین بن رفیع الدین؛ ۳۶۸.

سلطان العلماء، میر محمد باقر بن حسن؛ ۲۲۶.

سلمان؛ ۱۹۵.

سلیمان بن خالد؛ ۱۰۱.

سیبویه؛ ۳۷۵.

سیجانی، میرزا محمد حسین بن ابوطالب؛ ۵۷۸.

سید بن طاوس، رضی الدین علی بن موسی؛ ۲۳۰، ۵۱۸، ۵۶۹، ۵۸۷، ۵۸۸.

سید بهاء الدین محمد (از نوادگان امام موسی بن جعفر علیهما السلام)؛ ۲۲۹.

سید مرتضی؛ ۱۱۷، ۲۰۸.

سیوری حلی، ابو عبدالله مقداد بن عبدالله؛ ۵۲۳، ۶۰۹.

سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر؛ ۲۲۶، ۵۲۸، ۵۳۰، ۵۴۱، ۵۴۸.

شاطبی، ابو محمد قاسم بن فیره؛ ۵۸۵.

شاه اسماعیل صفوی؛ ۳۶، ۱۴۸.

شاه جهان؛ ۳۷۶.

شاه سلطان حسین صفوی؛ ۳۸، ۴۳، ۱۲۲، ۳۶۹.

شاه سلیمان صفوی؛ ۵۰۹، ۵۱۲.

شاه عباس اول؛ ۳۱۵.

شاه عبدالعظیمی، سید محمد علی؛ ۱۷۹.

شیر حسینی، سید جعفر بن عبدالله؛ ۶۱۲.

شیر حسینی، سید عبدالله؛ ۶۱۲.

شریف اردکانی، محمد باقر بن علی رضا؛ ۴۹۷.

شریف خاتون آبادی، احمد بن محمد مهدی؛ ۳۵.

شریف زنجانی [جرجانی]؛ ۳۱۵.

شریف قاری استرآبادی، عمادالدین علی بن عمادالدین محمود؛ ۵۷۲.

شریفی، عبدالله؛ ۵۷۸.

شفتی، سید محمد باقر بن محمد نقی؛ ۵۲۶.

شفتی، سید محمد رضا؛ ۱۷۹.

شنقیطی، شیخ احمد بن امین؛ ۱۱۷.

شوشتری، حسن بن عبدالله بن الحسین؛ ۲۴۵.

شوشتری، عبدالله بن حسین؛ ۳۷۱.

شهرستانی، سید جواد؛ ۱۱۸.

شهرستانی، سید هبه الدین؛ ۱۷۷.

شهید اول؛ ۹۹، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۷۱، ۲۰۸، ۲۴۲، ۵۹۵.

شهید ثانی؛ ۲۶، ۸۲، ۸۵، ۸۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۵۹، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۰۹، ۲۴۲، ۵۳۴، ۵۳۵.

شیخ الاسلام، حاج میرزا مرتضی؛ ۶۰۱.

شیخ الرئيس ابن سینا

شیخ انصاری؛ ۱۷۸، ۳۷۰.

شیخ بهائی، محمد بن حسین عاملی؛ ۴۵، ۱۷۶، ۲۲۷، ۲۷۲، ۳۷۱، ۵۰۱، ۵۴۴، ۵۴۶، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۷۷، ۵۸۹.

شیخ حر عاملی؛ ۱۲۰، ۱۷۴، ۱۷۶، ۲۲۵.

شیخ زین الدین شهید ثانی

شیخ صدوق؛ ۳۴، ۳۵، ۱۰۸، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۰۲، ۲۰۸، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۷۰، ۵۷۱، ۶۱۰.

شیخ طبرسی، ابی منصور احمد بن علی؛ ۱۱۷.

شیخ طوسی؛ ۵۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۵۸، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۸، ۲۰۷، ۲۰۸، ۵۵۱، ۵۳۳، ۵۷۶.

شیخ علی خان وزیر؛ ۵۰۹.

شیخ کلینی؛ ۱۱۹، ۱۷۲، ۲۰۹، ۵۳۹.

شیخ مفید؛ ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۷۳، ۱۸۸.

شیروانی، محمد؛ ۱۱۹.

« ص ، ض ، ط ، ظ »

صاحب المدارك؛ ۲۳۲، ۲۴۵.

صاحب جواهر نجفی محمد حسن

صاحب روضات خوانساری چهارسوقی، میرزا محمدباقر

صاحب ریاض المسائل طباطبایی سید علی

صاحب معالم عاملی، حسن بن زین الدین

صاحب نجوم السماء آزاد کشمیری، محمدعلی

صادقی، سید محمدباقر میر محمد؛ ۱۷۹.

صادقی، مصطفی؛ ۲۶، ۲۹، ۳۱، ۱۲۱، ۱۳۱.

صالحی، نعمت اللہ؛ ۶۰۰، ۶۱۶.

صانعی، فخرالدین؛ ۲۰۹.

صدرایی خوئی، علی؛ ۱۷۴، ۳۶۲، ۵۱۴.

صدری، لیلا؛ ۲۹.

صفائی خوانساری، احمد؛ ۱۷۹، ۱۸۳.

صفی آبادی، محمدجعفر بن محمد؛ ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵.

ضریب، خزاعی؛ ۶۱۱.

ضیاءالدین یوسف بن عبدالرحمن؛ ۵۲۹، ۵۷۵.

ص: ۶۴۸

طالقانی، محمد نبی بن محمد مقیم؛ ۵۷۷.

طاهر احمد، الزاوی؛ ۳۵۹.

طباطبائی، سید مهدی؛ ۲۰۹.

طباطبائی، سید علی؛ ۱۹۶، ۲۰۸، ۲۰۳، ۳۷۰، ۳۷۱، ۴۹۸، ۵۴۰.

طباطبائی، سید محمد حسن؛ ۲۷، ۲۱۱، ۲۱۲.

طبرسی، علی؛ ۱۲۰.

طبرسی، فضل بن حسن؛ ۴۹۸.

طبری، ملا عبدالکریم بن محمد هادی؛ ۳۶۸.

طریقی، محمد نبیل؛ ۳۵۷.

طناحی، محمود محمد؛ ۳۶۰، ۴۹۸.

طوسی، خواجه نصیرالدین؛ ۲۳۲، ۳۰۳، ۳۱۴، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۹، ۳۵۷، ۳۵۸، ۵۰۴، ۵۵۰، ۶۱۷.

طه حسین؛ ۳۵۹، ۳۶۲.

طه نجف، شیخ مهدی؛ ۱۱۸.

«ع، غ، ف، ق»

عاملی، آیت الله حسن زاده آملی، حسن؛ ۱۱۹.

عاملی اصفهانی، محمد رضا بن محمد باقر؛ ۱۲۸.

عاملی، حسن بن زین الدین؛ ۱۰۰، ۳۷۱، ۵۵۲، ۵۶۸، ۶۰۵.

عاملی، سید محمد؛ ۲۰۹، ۲۱۰.

عاملی، سید نورالدین؛ ۳۵۹.

عاملی، شیخ حسین؛ ۱۱۹.

عاملى، شيخ عبدالصمد؛ ١٧٦، ٥٤٥.

عاملى، محمد بن على موسى؛ ١٧٣.

عاملى نباطى، زين الدين بن يونس؛ ٤٩٨.

عاملى نجفى، شيخ خليل؛ ١٧٦.

عائشه؛ ٦٠.

عبدالباقى، محمد فؤاد؛ ١١٩.

عبدالرحمان بن حجاج؛ ١٩٩، ٢٠٠.

عبدالرحمن بن احمد؛ ٣٥٩.

عبدالرحيم بن مطهر (مظفر) جيلى؛ ٥٩٣.

عبدالله بن حسن؛ ٢٠١.

عبدالله بن عمر بن خطاب؛ ٦١٣.

عبدالله بن محمد؛ ٦٠٤.

عبدالحمود (ابن داود مصرى)؛ ٥٨٧.

عثمان؛ ١٩٠.

عراقى، آقامجتبى؛ ١١٩، ٢٠٨.

علامه بهبهانى؛ ٢٠٢.

علامه حلى، حسن بن يوسف بن مطهر؛ ١٠٥، ١١٩، ١٥٢، ١٦١، ١٧١، ١٧٣، ١٨٩، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢٥٥، ٣٥٨، ٣٧٠، ٥١٢، ٥١٨،

٥٣٣، ٥٥١، ٥٨٦، ٦٠٠، ٦٠٩، ٦١٧.

علامه رازى رازى، قطب الدين

عليارى تبريزى، على؛ ٤٩٧.





علی بن جعفر؛ ۲۰۲.

علی، شمس الدین ابوالقاسم؛ ۲۲۱، ۲۲۲.

عمار ساباطی؛ ۱۳۶، ۱۳۷.

عمر؛ ۱۹۰.

عمران؛ ۷۸.

عمر مختار، ابوعلی؛ ۲۲۰، ۲۲۲.

غزالی؛ ۱۰۰، ۱۸۸.

غزالی مشهدی؛ ۶۰۵.

غفاری، علی اکبر؛ ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۰۸، ۲۰۹.

غفاری، ملا حامد؛ ۵۹۹.

غلامی مقدم، براتعلی؛ ۵۱۴.

فارابی؛ ۳۳۲، ۳۳۵.

فارس حسون؛ ۱۷۱.

فاضل آبی؛ ۲۰۹.

فاضل اصفهانی فاضل هندی

فاضل رستم‌داری، محمد بن قمرالدین؛ ۳۱۵، ۳۳۶.

فاضل سراب، محمد بن عبدالفتاح تنکابنی؛ ۱۲۷.

فاضل مقداد؛ ۲۰۷.

فاضل مقداد؛ ۵۲۳، ۶۰۹.

فاضل هندی، بهاء‌الدین محمد بن حسن اصفهانی؛ ۲۷، ۲۸، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۴۳، ۲۴۵.

۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۵

۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۶، ۴۹۸.

فاطمه بنت قیس؛ ۸۸.

فتونی عاملی، ابوالحسن؛ ۱۷۶.

فخرالمحققین حلی؛ ۱۷۶، ۶۰۰.

فخر رازی؛ ۲۳۸.

فضه؛ ۲۵.

فقیه احمد آبادی، سید محمد تقی؛ ۱۷۹.

فقیه ایمانی، میرزا محمد باقر؛ ۱۷۹.

فکرت، محمد آصف؛ ۴۹۸، ۵۱۴.

فناری، محمد بن حمزه؛ ۳۵۹.

فیروز آبادی، شفیع؛ ۵۰۴، ۵۰۵.

فیض کاشانی، ملا محسن بن مرتضی؛ ۱۲۰، ۳۷۱، ۵۰۸، ۵۲۵، ۵۳۶، ۵۳۹، ۵۸۲، ۶۰۱.

فیضی، آصف بن علی اصغر؛ ۱۱۸، ۱۷۲.

فیضی، محمد مهدی بن هادی؛ ۵۸۲.

فیومی، احمد بن محمد بن علی؛ ۵۲۴.

قاسمی، رحیم؛ ۲۰۹.

قاضی بیضاوی؛ ۵۸۹.

قاضی مجدالدین ابوالقاسم هبه الله بن سلمان؛ ۶۱۰.

قاضی نعمان مغربی؛ ۱۱۸، ۱۷۲.

قززان، محمد حسن؛ ٣٥٨.

قزوينى، شيخ عبدالنبى؛ ١٢٦، ١٧١، ٥١٣.

قزوينى، ملا خليل بن غازى؛ ٥٧٦.

ص: ٦٥٠

قزوینی، ملا محسن بن محمد طاهر؛ ۵۴۴.

قمی، ابوالقاسم بن محمد تقی؛ ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۳.

قمی حسنی، فخرالدین شیخ الاسلام؛ ۱۸۳.

قمی، سید صدرالدین؛ ۱۲۸.

قمی شاهرودی، طغان شاه بن نظام؛ ۶۱۱.

قمی، شیخ عباس؛ ۱۷۲، ۱۷۶، ۵۱۵.

قمی، شیخ نجم الدین ابی سعید محمد بن حسن بن علی؛ ۵۷۰، ۵۷۱.

قمی، علی بن ابراهیم؛ ۱۱۷.

قمی نیشابوری، نظام الدین حسین بن محمد؛ ۵۵۹.

قوشچی، ملا علی؛ ۲۷۹، ۲۸۱.

قوشچی، علاء الدین بن محمد؛ ۶۰۲.

قهپایه، آقا میرزا محمودخان؛ ۵۳۷.

قهپایه ای، ملا احمد؛ ۵۳۷.

قیصریه ها، غلامحسین؛ ۲۰۸.

« ک، گ، ل، م »

کاتبی، نجم الدین علی؛ ۳۲۲، ۳۵۸.

کاشانی اصفهانی، محمد بن محمد زمان؛ ۱۲۷.

کاشانی، سید محمد شریف بن محمد باقر؛ ۶۱۶.

کاشف الغطاء، حسن؛ ۱۸۲.

کاشفی بیهقی، ملا حسین بن علی؛ ۵۲۱.

کاظمی خراسانی، محمدعلی؛ ۱۷۷.

کتابی، سیدمحمدباقر؛ ۳۷، ۱۱۸.

کحاله، عمر رضا؛ ۱۷۳.

کراجکی، ابی الفتح؛ ۱۷۶.

کرباسی زاده، علی؛ ۲۸، ۴۹۹.

کرت، معزالدین حسین؛ ۵۴۳.

کردی شهرانی شهرزوری، شیخ ابراهیم؛ ۵۰۵.

کرم رضایی، پریسا؛ ۵۱۴.

کرونی، محمدتقی؛ ۶۱۴.

کرونی، محمدعلی بن مهدی؛ ۶۱۵.

کرازی قمی، محمدصالح؛ ۳۶۸.

کشفی، سید محمدتقی؛ ۱۷۳.

کشمیری، سیدمحمدعلی؛ ۳۶۸.

کلانتر، سید محمد؛ ۱۱۸.

کلباسی اصفهانی، میرزا ابوالمعالی بن محمد ابراهیم؛ ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۷، ۵۳۸.

کلباسی، محمد ابراهیم؛ ۲۰۲.

کلباسی، میرزا محمدهاشم؛ ۱۸۰.

کمال اسماعیل؛ ۶۰۵.

گرگانی، علی بن محمد؛ ۵۲۲.

گرگانی، میر سید شریف؛ ۵۹۳.

گزی، عبدالکریم؛ ۵۱۳.

گلپایگانی، ابوالقاسم؛ ۵۶۱.

گلپایگانی، محمد؛ ۵۶۱.

ص: ۶۵۱

گلستانه، میر سید علاءالدین؛ ۳۲.

گیلانی قمی، ابوالقاسم بن حسن؛ ۵۳۸.

گیلانی، ملا رفیع بن محمد رفیع؛ ۵۳۰.

لاهیجی، قطب الدین محمد بن علی شریف؛ ۵۵۷.

لاهیجی، ملا عبدالرزاق؛ ۲۲۳.

لیثی واسطی، علی بن محمد؛ ۱۱۹.

ماحوزی بحرانی، سلیمان؛ ۱۲۷، ۲۰۲.

مازندرانی حائری، شیخ زین العابدین؛ ۱۷۹، ۱۸۲.

مازندرانی، ملا صالح؛ ۵۰۸.

مالک بن انس (امام مالک)؛ ۱۱۹.

مالک بن نویره؛ ۱۹۵.

مالکی اشتری، ورام بن ابی الفراس؛ ۱۱۸.

مبارکه ای، سید محمد علی؛ ۱۸۱، ۲۰۹.

متنبی ابوطیب؛ ۲۲۱.

مجد العلماء شیخ مجدالدین نجفی؛ ۱۷۹.

مجلسی، علامه محمد باقر؛ ۳۲، ۳۳، ۳۶، ۳۸، ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۸۲، ۱۹۰، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۲۳، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۱، ۳۵۷، ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۵۷۷.

مجلسی، ملا محمد تقی؛ ۱۲۲، ۴۹۹، ۵۰۱، ۵۱۱.

محدث ارموی، سید جلال الدین؛ ۱۷۳.

محدث، میر هاشم؛ ۳۵۹.



محدث نوری؛ ۱۲۶، ۲۰۲، ۲۰۷.

محقق اردبیلی؛ ۲۲۶، ۲۳۹، ۲۴۰.

محقق بحرانی؛ ۱۱۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۶، ۲۰۷، ۲۰۸.

محقق ثانی؛ ۲۰۷، ۳۷۱.

محقق حلی؛ ابوالقاسم جعفر بن حسن بن یحیی؛ ۱۲۹، ۱۷۳، ۲۰۹، ۵۲۷، ۵۲۹، ۵۷۴، ۵۷۹، ۵۹۲.

محقق خوانساری، آقا جمال الدین محمد بن حسین؛ ۱۲۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۵۵۶.

محقق دوانی؛ ۲۳۲، ۲۶۲، ۲۷۵، ۲۷۶، ۳۱۸، ۳۲۵، ۳۳۲، ۳۳۵، ۳۵۱، ۵۰۹.

محقق رازی رازی قطب الدین

محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن؛ ۱۷۲، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۸، ۲۰۹، ۳۷۱.

محقق طوسی خوجه نصیرالدین طوسی

محقق قمی، میرزا ابوالقاسم؛ ۱۸۱، ۱۸۳، ۲۰۱، ۲۰۸، ۵۳۸.

محقق کاظمی؛ ۲۰۲.

محقق کرکی محقق ثانی

محقق نراقی؛ ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۹.

محمد بن حسن بن شهید ثانی؛ ۲۰۳.

محمد بن زید؛ ۱۴۵.

محمد تقی بن عبدالصمد؛ ۲۲۱.

ص: ۶۵۲

محمد زفراف؛ ۴۹۸.

محمدشاه؛ ۱۸۱.

محمدصادق فرزند علامه مجلسی؛ ۳۲.

محمد علم الهدی؛ ۵۶۸.

محمد کاظم بن حاج محمدصادق؛ ۲۳۹، ۶۰۹.

محمد محیی الدین؛ ۴۹۸.

محمد نورالحسین؛ ۴۹۸.

محیی الدین محمد اورنگ زیب عالم گیر؛ ۳۷۶.

مختار، سراج الدین محمدقاسم؛ ۲۱۶.

مختاری، رضا؛ ۱۲۰.

مختاری نائینی، امیر سید روح الامین؛ ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۴۱.

مختاری نائینی، بهاءالدین محمد بن محمدباقر؛ ۲۷، ۲۱۱، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۴،

۲۳۵، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۹، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۶۸.

مختاری نائینی، سید زین العابدین؛ ۲۲۷.

مختاری نائینی، سید ناصرالدین؛ ۲۲۶، ۲۲۷، ۳۶۸.

مدرس خاتون آبادی، میر سید محمد اسماعیل؛ ۵۰۰.

مدرس، سید حسین؛ ۴۹۸.

مدرس، سید محمود؛ ۵۲۴، ۵۷۱.

مدرس، میرزا محمدعلی؛ ۱۱۸، ۳۵۸.

مدنی شیرازی، سید علی خان؛ ۱۲۷، ۲۲۰.

مرشدالدين عبداللّه مشهور به سيد ميرزا؛ ۵۲۱.

مريم بيگم دختر شاه صفي؛ ۲۶، ۴۳، ۱۲۲، ۵۹۲.

مسعده بن زياد؛ ۲۰۰.

مصطفوي، حسن؛ ۱۲۰.

مطهر حلي، علي بن يوسف؛ ۱۱۹.

مطهري، شهيد مرتضي؛ ۲۱۱.

مظاهري، جمشيد؛ ۵۱۳.

معاويه؛ ۸۸.

معزي نجف آبادي، شيخ حسين بن نبي اللّه؛ ۵۸۰، ۵۸۴، ۶۱۶.

معلم حبيب آبادي، محمدعلي؛ ۱۷۹، ۳۵۹، ۵۰۶.

مقدس اردبيلي؛ ۳۷۱.

ملا امراللّه بن برات علي؛ ۶۱۲.

ملا تاجا، شرف الدين محمد؛ ۳۶۵.

ملا رجبعلي تبريزي؛ ۴۹۹، ۵۱۰.

ملا صدرا؛ ۱۲۶، ۱۲۷، ۳۳۲، ۳۳۵، ۵۰۸، ۵۱۱.

ملك غياث الدين؛ ۵۴۳.

منتظري، حسينعلي؛ ۶۰۲.

منزوي، احمد؛ ۵۱۵.

منزوي، علي نقي؛ ۱۲۰، ۲۰۸، ۵۱۵.

موسوی، ابراهیم بن اسماعیل؛ ۵۶۳.

موسوی احمدآبادی، سید محمدتقی؛ ۱۷۹.

موسوی بخش، سید مصطفی؛ ۲۸، ۳۶۱، ۳۷۱.

موسوی بغدادی، شریف مرتضی علی بن حسین؛ ۵۶۴.

موسوی جزائری، سید طیب؛ ۱۱۷.

موسوی، حمید بن محمدحسین؛ ۵۶۰.

موسوی خراسان، سید حسن؛ ۱۱۸، ۱۷۱، ۲۰۷، ۴۹۷.

موسوی خراسان، سید حسین؛ ۲۰۷.

موسوی خوانساری اصفهانی؛ محمدباقر؛ ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۷۲، ۱۷۹.

موسوی عاملی، محمد بن علی؛ ۳۷۱.

موسوی قزوینی، سید علی؛ ۱۹۱.

موسی بن شیخ هادی بن شیخ حسین؛ ۵۳۳.

مهدویانی خوانساری، شیخ یوسف؛ ۱۷۹، ۱۸۰.

مهدوی؛ سید مصلح الدین؛ ۱۱۸، ۴۹۸، ۵۰۶، ۵۱۳، ۵۱۴.

مهدوی هرستانی، سید مصطفی؛ ۱۸۰.

مهدی بن محمدحسین جراح؛ ۶۰۷.

مهریزی، مهدی؛ ۱۷۴.

میانجی، سید ابراهیم؛ ۱۱۷، ۵۴۹.

میدی، کمال الدین میر حسین بن

معین الدین؛ ۶۰۲، ۶۰۳.

میرداماد؛ ۲۰۱، ۲۰۸، ۳۷۱، ۵۰۸، ۵۱۱.

میرزا آقاسی؛ ۱۸۱.

میرزا تراب بن محمد؛ ۵۴۶.

میرزای شیرازی؛ ۱۷۸، ۱۸۲.

میرزای شیروانی؛ ۳۳.

میر سید شریف، علی بن محمد گرگانی؛ ۲۳۲، ۵۲۲.

میر سید علی متخلص به مشتاق؛ ۱۲۴.

« ن، و، ه، ی »

نعسانی حلبی؛ ۳۵۹.

نائینی، میرزا رفیعا؛ ۴۹۹، ۵۰۸، ۵۱۱.

نادرشاه افشار؛ ۱۲۵.

ناصرالدین احمد؛ ۲۲۳.

ناصرالدین شاه قاجار؛ ۵۰۰.

نجاری، میرک؛ ۳۵۸.

نجاشی؛ ۲۰۱.

نجف آبادی اصفهانی، ملا عبدالرحیم بن علی؛ ۵۱۸، ۵۴۲، ۵۵۲، ۵۵۸.

نجف آبادی، عبدالنبی حاجی زمان؛ ۵۳۳.

نجفی اصفهانی، شیخ محمدباقر؛ ۱۷۸، ۱۷۹.

نجفی بحرانی، اسماعیل بن عبدالله؛ ۵۸۹.

نجفی، محمدحسن؛ ۳۴، ۱۹۶، ۲۰۷، ۳۷۰، ۳۷۱.



نجفی، محمدحسین بن شرف الدین؛ ۵۰۹.

نجم الدین بهاء الشرف أبو الحسن محمد بن الحسن بن احمد بن علی؛ ۶۰۶.

نحوی اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف؛ ۵۴۵.

نراقی، ملا احمد؛ ۵۸۳.

نراقی، ملا محمد مهدی؛ ۱۱۸.

نراقی، میرزا فخر الدین؛ ۱۸۰.

نریمانی، سید محمود؛ ۲۸، ۲۳۲، ۳۵۸، ۵۱۷، ۵۱۹.

نصیر الدین سلیمان بن علم الهدی؛ ۵۸۲.

نطنزی، میر سید حسن؛ ۵۰۰.

نظامی؛ ۶۰۵.

نوبندجانی، محمد علی بن میرزا بابا؛ ۵۵۴.

نور محمدی، محمد جواد؛ ۲۹، ۳۱، ۴۰.

۱۳۱، ۲۱۹، ۲۳۲، ۲۴۰، ۳۵۹، ۵۱۹، ۶۱۹.

نوری طبرسی، میرزا حسین؛ ۱۲۰، ۱۷۹.

نوف؛ ۵۱.

نیلفروشان، محمد رضا؛ ۵۱۳.

واعظی، شیخ مرتضی؛ ۲۰۹.

وزیری، غیاث الدین امیر محمد؛ ۵۹۶.

هزار جریبی، سلطان؛ ۵۵۷.

هزار، علیرضا؛ ۲۳۲.

همایون، محمد مهدی بن محمد؛ ۵۹۱.

همایی، جلال الدین؛ ۵۱۳.

همایی، ماهدخت؛ ۵۱۳.

هند بنت ابی سفیان؛ ۸۸.

هوشمند، مهدی؛ ۱۲۰.

یزدی، جواد بن محمدرضا؛ ۵۴۸.

یزدی، شیخ میرزا محمد تقی؛ ۱۷۹.

ص: ۶۵۵



يزدی، عبدالله بن شهاب الدين حسين؛ ٣٥٨، ٥٨٤.

يزدی، محمد كاظم؛ ٢٢٤.

يزدی، نجم الدين عبدالله بن حسن؛ ٥٢٧.

يزيد بن نهشل؛ ٣٩٦.

يوسف حسن عمر؛ ٤٩٨.

ص: ٦٥٦

« الف، ب، پ، ت »

آداب المتعلمين؛ ٢٣٩.

آداب تلاوت قرآن؛ ١٢٨.

آداب زراعت؛ ١٢٨.

آداب سنّيه؛ ٣٧.

آداب مناظره؛ ٢٣٩.

اثبات العصمه؛ ٣٦.

اثبات واجب؛ ٥١٠.

الاثنا عشرية في الصلاة؛ ٥٦٥.

الاثنا عشرية في الحج؛ ٥٦٧.

الاثنا عشرية في الزكاه؛ ٥٦٦.

الاثنا عشرية في الصوم؛ ٥٦٧.

الاثنا عشرية في الطهاره؛ ٥٦٥.

اجازات الحديث؛ ٣٥٧.

اجازه لحاج شيخ محمد؛ ١٢٨.

اجازه نامه به صدرالدين محمد رضوى؛ ١٢٨.

اجازه نامه خاتون آبادى؛ ١٣٠.

الاجازه الكبيره؛ ٣٦٨، ٤٩٧، ٥١٣.

اجازه للسيد محمد؛ ٥٠١.

الاحتجاج؛ ٥٠، ٩٥، ١١٧.

الاحتياطات اللازمة للعمل؛ ٣٦٩.

احكام القرآن؛ ٢٤٦.

احوال العلماء من اقارب المؤلف؛ ٣٨، ١٢٨.

اخبار و اجتهاد؛ ٥٠١.

ارشاد الازهان الى احكام الايمان؛ ١٦٠، ١٧١، ٥١٢.

ارشاد القلوب الى الصواب؛ ١٤٣، ١٧١.

ادعيه؛ ٦١٩.

أسئلة و أجوبه فقيهه؛ ١٧٧، ١٨٠.

الاستبصار؛ ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٧، ٥٩١.

اسرار الصلوه؛ ٣٦.

اسماء من استبصر من العلماء؛ ٣٨، ١٢٨.

الاشارات و التنيهات (مع شرح المحقق الطوسي)؛ ٣٥٧.

الاشارات و التنيهات مع المحاكمات؛ ٣٠٨، ٣١١، ٣٥٧.

الاشباه و النظائر؛ ٢٢٦.

اصفهان دارالعلم شرق؛ ٥٠٠، ٥١٣.

اصول العقايد؛ ٣٦.

اصول المعالم؛ ٢٤٥.

اعتقادات (شيخ صدوق)؛ ٥٠٧.

اعتقادات (علامه مجلسي)؛ ٢٣٩.



اعتقاديہ (ملا اسماعيل خاتون آبادی)؛ ۵۰۱.

ايعان الشيعه؛ ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۷۱، ۱۸۳، ۲۰۷، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۷، ۳۱۵، ۳۵۷، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۴۹۷، ۵۶۰، ۵۸۳.

الاجاني؛ ۲۵۲، ۳۵۷، ۳۳۴.

اغصان الطيبه؛ ۵۰۰، ۵۱۳.

الالفیه؛ ۵۹۵.

الالواح السماويه؛ ۳۸، ۱۲۸.

الامالی (سيد مرتضى)؛ ۴۹، ۱۱۷.

الامالی (شيخ صدوق)؛ ۴۶، ۴۶۷، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۶۶، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۱۷.

الامالی (شيخ طوسي)؛ ۱۱۷.

الفیه؛ ۵۲۸، ۵۳۰، ۵۴۱، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۵، ۵۸۲، ۵۸۳.

انتقامیه؛ ۶۱۱.

انموذج العلوم؛ ۵۰۱.

انوار التنزيل و اسرار التأويل؛ ۵۸۹.

انوار الفقاهه؛ ۱۸۲.

انوار اللامعه؛ ۲۳۰، ۲۳۲.

الانوار المشرقه؛ ۳۶.

الانوار النعمانيه؛ ۱۸۹، ۲۰۷.

انيس المجتهدين؛ ۱۲۸.

الاولديات؛ ۱۷۷.

ايساغوجی؛ ۲۳۹.

ايضاح السيل؛ ٢٥٥.

ايضاح الفوائد؛ ١٧٦.

ايضاح الممكنون؛ ٢٢٨.

الايمان و الكفر و تحقيق معناهما؛ ٣٦.

الباب الحادى عشر؛ ٥٢٣، ٦٠٩.

بحار الانوار؛ ٥٢، ٥٧، ٦٠، ٦١، ٦٢، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٩، ١١٢، ١١٧، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦، ١٣٩، ١٧١، ٢٤٢، ٢٥٧.

بحر الحقائق و المعانى فى تفسير السبع المثانى؛ ٥٣٥.

بداء؛ ٣٨، ١٢٨.

البغداديات؛ ١٧٧.

البلغه فى الرجال؛ ٢٠٢.

البندريات؛ ١٧٧.

بهجه الآمال فى شرح زبده المقال؛ ٣٦٧، ٤٩٧.

البهجه المرضيه فى شرح الالفيه؛ ٥٢٨، ٥٣٠، ٥٤١، ٥٤٨.

البيان؛ ١٦٥.

بيست باب؛ ٥٧٨.

پاسخ به شبهات شهيد جاويد؛ ٦١٦.

تاج العروس؛ ١٥٧.

تاريخ اصفهان؛ ٥٠٠، ٥١٣.

تاريخ حزين؛ ٣٦٦.

تأويل الآيات؛ ٢٢٣.

تتميم أمل الآمل؛ ١٢٢، ١٢٣، ١٢٦، ١٧١، ٥٠٦، ٥١٣.

ص: ٦٥٨

تجريد الاعتقاد؛ ٣١٤، ٣٢٢، ٣٥٧، ٥٠٤، ٤١٧، ٤١٨.

التجويد؛ ٥٧٥.

تجويد قرآن؛ ٥٧٢.

تحرير الاحكام الشرعيه؛ ٢٠٧.

تحرير القواعد المنطقيه؛ ٢٤٨، ٢٧٠، ٢٩٥، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٢٩، ٣٣٩، ٣٥٧، ٥٢٢.

تحف العقول؛ ٧٢، ٨٠، ٨٩، ١١٢، ١١٧.

تحفه سليمانى؛ ٢١٧.

تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمة الاطهار؛ ٥٢٦.

التحفه الرضويه؛ ٥٠٢.

تحفه الصالح؛ ٣٦٩.

تحفه الصالحين؛ ٣٧.

تحقيق در باب هفتاد و پنج لشكر عقل و جهل؛ ٥٠٢.

تذكرة العلماء؛ ٣٦٥، ٣٦٧، ٤٩٧.

تذكرة القبور؛ ٥٠٣، ٥١٣.

تراجم الرجال؛ ٣٥، ١١٧، ١٢٧، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٣٣، ٣٥٧، ٤٩٧.

ترجمه الجنه الواقيه و الجنه الباقيه؛ ٣٨، ١٢٩.

ترجمه ثواب الاعمال؛ ٣٤.

ترجمه ملحقات صحيفه سجاديه؛ ١٢٨.

التصريف؛ ٥٦٣، ٤١٥.

تعارض اليد السابقه و اليد اللاحقه؛ ٢٤٦.



تعديل المعيار فى نقد تنزيل الافكار؛ ٣٠٨، ٣٥٧.

تعديل الميزان؛ ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٩.

تعليقات بر تحرير مجسطى؛ ٥٠٢.

تعليقات (ملا اسماعيل خاتون آبادى)؛ ٥٠٢.

التعليقه على شرح الشمسيه القطبيه؛ ٣١٥.

تعليقه مير سيد شريف بر حاشيه كشاف؛ ٥٠٦.

تعليم نامه يا آبله كوبي؛ ٦٠٧.

تفسير القمى؛ ٥٦، ٧٢، ١١٧.

تفسير امام عسكري عليه السلام؛ ٥٧، ١١٧..

تفسير سوره توحيد؛ ٣٦.

تفسير سوره حمد؛ ٣٦.

تفسير قرآن كريم؛ ٥٠٣.

تقويم الايمان؛ ٥٠٣، ٥٠٤، ٥١٣.

تقويم الميراث؛ ٢٢٧.

تقويم المؤمنين؛ ٣٦.

تكملة مرآت العقول؛ ٣٦.

تكملة الذريعه؛ ٣٦، ٣٧، ١١٧.

تلامذه العلامه المجلسى و المجازون منه؛ ١٢٥، ١٢٧، ١٧١، ٣٥٧، ٣٦٨، ٤٩٧.

تمرين الطلاب؛ ٥٨٢.

تنبيه الخواطر (مجموعه ورام)؛ ٤٤، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٢، ٥٥، ٥٦، ٦٨، ٦٩، ١١٨.

تنزيل الافكار؛ ٣٠٨.

تنزيه الانبياء؛ ٥٦٤.

ص: ٦٥٩



الجبر و القدر؛ ٥٠٥.

جنگ نامه حضرت امير المؤمنين عليه السلام؛ ٦١١.

جواب المسائل المدنيات؛ ١٠٠.

جواب به رساله شيخ ابراهيم كردى؛ ٥٠٥.

جواب به شبهات و مسائل خراسانيات؛ ٥٠٥، ٥١٣.

جواهر الآداب و ذخاير الشعراء و الكتاب؛ ٢٢١، ٣٥٨.

جواهر الكلام؛ ١٩٦، ٢٠٧، ٥٤٠.

الجوهر النضيد؛ ٢٦١، ٣٣٥، ٣٥٨، ٦١٧.

حاشيه احكام قرآن؛ ٢٣١.

حاشيه الروضه البهيه؛ ١٢٩.

حاشيه انوار التنزيل؛ ٢٣٠، ٥٨٩.

حاشيه تحرير القواعد فى شرح الشمسيه؛ ٢٣٥، ٥٢٢.

حاشيه حاشيه مير سيد شريف جرجانى بر مطالع الانوار؛ ٢٣٥.

حاشيه رساله التصور و التصديق؛ ١٢٩.

حاشيه شرح جديد تجريد؛ ١٢٩.

حاشيه شرح مطالع الانوار؛ ٢٢٩، ٣٣٧، ٣٣٨.

حاشيه شوارق الالهام؛ ١٢٩.

حاشيه لمعه؛ ٣٧٠.

حاشيه مطوّل و عروض العروض؛ ٢٣١.

حاشيه معارج الاحكام؛ ١٢٩.

حاشيه معالم الاصول؛ ١٢٩، ١٨٢، ٢٣١،

ص: ٦٦٠

حاشيه ملا عبداللّه؛ ٢٣٥، ٢٣٨.

حاشيه البهجه المرضيه؛ ٥٣٠.

حاشيه التهذيب؛ ٢٦١.

حاشيه الحاشيه الجلاليه على منطق التهذيب؛ ٣٣٦.

حاشيه الشريفه الشريفه فى دفع الاعتراضات العشره السعديه؛ ٢٣٩.

حاشيه الشفاء؛ ٥٠٦.

حاشيه المصاييح؛ ٢٠٣.

حاشيه حاشيه الخفرى على شرح التجريد؛ ٥٥٦.

حاشيه زبده الاصول؛ ٥٤٦، ٥٨٨.

حاشيه عدّه الاصول؛ ٥٧٦.

حاشيه على التهذيب المنطق؛ ٢٦٣، ٢٧٥، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٥٨، ٥٢٧، ٥٨٤.

الحاشيه على شرح التهذيب؛ ٢٦٨، ٣١١.

حاشيه لوامع الاسرار فى شرح مطالع الانوار؛ ٥٩٣.

حبل المتين؛ ٥٧٨.

حديث الفلجه فى حديث الفرجه؛ ٢٣٩.

حجيه الظن؛ ٥٣٨.

حدائق الجنان؛ ٣٦.

حدائق المعارف؛ ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٣٩.

حدائق المقربين؛ ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٧.

حدائق الناظره؛ ۱۰۴، ۱۱۸، ۱۹۶، ۲۰۷.

الحديقه السليمانيه؛ ۳۶.

حرز الامانى و وجه التهانى؛ ۵۸۵، ۵۸۶.

حقائق الاصول؛ ۵۱۸، ۵۴۲، ۵۵۸.

الحقائق (فيض كاشانى)؛ ۵۳۹.

حكمه العين و شرحه؛ ۳۵۸.

حواشى وقايع السنين و الاعوام؛ ۵۰۶.

الحواشى على شرح الاشارات؛ ۵۰۶.

حياه المدرس؛ ۲۲۰.

«خ، د، ذ، ر»

خزائن الجواهر سلطانى؛ ۳۷، ۳۸، ۱۲۹.

خزانه الادب؛ ۲۱۵، ۳۵۷.

الخصال؛ ۵۱، ۵۴، ۶۵، ۷۳، ۸۹، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۱۸، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۶۴، ۱۷۱.

خلاصه النحو؛ ۲۷، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۷۶.

الخلاف؛ ۸۸، ۱۱۸، ۲۰۸.

خواص سوره ها و آيات قرآن؛ ۱۲۹.

دانشمندان و بزرگان اصفهان؛ ۵۰۰، ۵۰۶، ۵۱۳.

درر الفوائد؛ ۱۷۶.

الدرر النجفيه؛ ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۸.

درسنامه علوم قرآنى؛ ۳۶۲، ۴۹۷.

الدروس الشرعية؛ ١٥٩، ١٧١، ٢٠٨، ٢٤٦.

الدره الفاخره؛ ٣٢٥، ٣٥٨.

الدره النجفيه؛ ٦١٤.

ص: ٦٦١



دستور املاء محصلات دوره ابتدایی و متوسطه؛ ۵۵۸.

دعائم الاسلام؛ ۷۶، ۱۱۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۷۲.

دلایل الامامه؛ ۲۶.

دومین دو گفتار؛ ۳۲، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۷۲.

دیوان جریر؛ ۲۵۲، ۳۵۸.

ذخیره المعاد؛ ۱۶۵، ۱۷۲، ۲۰۰، ۲۰۸.

الذریعه؛ ۳۳، ۳۶، ۱۱۸، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۹۰، ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۳۱۵، ۳۵۸، ۳۶۷، ۳۶۸، ۴۹۷، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۱۳، ۵۷۶، ۵۸۲، ۶۰۵، ۶۱۰.

ذریعه النجاح؛ ۳۶.

رجال اصفهان؛ ۳۳، ۳۷، ۱۱۸.

رجال (ملا اسماعیل خاتون آبادی)؛ ۵۰۷.

رجال و مشاهیر اصفهان؛ ۲۲۲، ۳۵۸، ۵۰۰.

الرسائل الرجالیه؛ ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲.

رسائل الشجره الالهیه فی علوم الحقایق الربانیه؛ ۳۰۸.

رسائل الشریف المرتضی؛ ۲۰۸.

الرسائل الکثیره فی مسائل متفرقه؛ ۱۲۹.

رساله ای در اخلاق (شیخ علی بروجنی بیدآبادی)؛ ۵۴۹، ۶۱۹.

رساله ای در اقسام علوم؛ ۵۴۹.

رساله ای در باب قبله؛ ۱۲۹.

رساله ای در خلف وعده؛ ۳۶.

رساله ای در خواص سوره حمد؛ ۵۷۳.

رساله ای در ذکر علمایی که سنی بودند و بعد شیعه شدند؛ ۳۷.

رساله ای در صرف؛ ۵۹۴، ۵۹۵.

رساله ای در طب؛ ۵۵۴.

رساله ای در فلسفه؛ ۵۹۳.

رساله فی حکم الاغلاط؛ ۱۸۳.

رساله نوروزیه؛ ۵۱۳.

رساله الاجتهاد و التقليد؛ ۱۹۱.

رساله التزویجیه؛ ۳۶۶.

الرساله العزیه؛ ۱۶۱.

رساله الکلیات؛ ۳۲۱.

رساله الهالیه؛ ۳۶.

رساله فی اجزاء المحمول علی الماهیه؛ ۳۱۵.

رساله فی احکام الید؛ ۲۳۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۷، ۳۵۸.

رساله فی الاحکام المتعلقه بالاموات؛ ۲۴۷.

رساله فی انواع الحروف التسع و العشرين؛ ۲۳۹.

رساله فی حجیه الخبر؛ ۶۱۲.

رساله فی حکم الأغلاط الواقعه فی المصاحف من الكتاب؛ ۱۷۷، ۱۸۰.

رساله فى علم البارى تعالى؛ ٣١٥.

رساله فى علم العروض و القافيه؛ ٢٤٧.

رساله فى قبض الوقف؛ ١٨٠.

روادع النفوس؛ ٣٦.

الرواشح السماويه؛ ٢٠١، ٢٠٨.

روايح الكلم؛ ٢٢٣.

روضات الجنات؛ ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٧٢، ١٧٩، ٢٢٠، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٣٥٨.

الروضه البهيه؛ ١٥٩، ٥٣٤، ٥٣٥.

روضه الشهداء؛ ٥٢١.

روضه الواعظين؛ ٤٩، ٩٨، ١١٨، ٣٩٣.

رياض السالكين؛ ١٢٧.

رياض العلماء؛ ٢١٧، ٣٥٨، ٣٦٥، ٤٩٧، ٥٧٦.

رياض المسائل؛ ١٩٦، ٢٠٨.

رياض رضوان؛ ١٢٩.

ريحانه الادب؛ ١١٨، ٢٣٠، ٣٥٨.

« ز، ژ، س، ش »

زاد المسافرين و تحفه السالكين؛ ٥٠٧، ٥٠٩.

زاد المعاد؛ ٣٦.

زبده الاصول؛ ٥٨٨.

زكات و خمس؛ ١٢٩.

زندگینامه خودنوشت مختاری؛ ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۴۱.

زندگینامه علامه مجلسی؛ ۳۳، ۳۴، ۳۶.

۱۱۸، ۳۶۵، ۳۶۷، ۴۹۸.

زواهر الجواهر؛ ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۱، ۲۴۶، ۳۵۸.

سبع المثانی؛ ۱۲۹.

السرائر؛ ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۲.

سفینه النجاه؛ ۵۱۸، ۵۲۵، ۵۳۱، ۵۳۲.

سلسله المخطوطات؛ ۲۳۲.

سه رساله در ارث؛ ۲۳۲.

سیدالشهداء؛ ۵۸۰.

سیری در تاریخ تخت فولاد اصفهان؛ ۵۱۴.

سی فصل؛ ۵۵۰.

الشافیه؛ ۵۳۱، ۵۶۰.

شجره التجوید؛ ۵۷۵.

شرایع الاسلام؛ ۵۲۷، ۵۲۹، ۵۷۴.

شرح استبصار؛ ۳۶.

شرح اصول کافی؛ ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۵، ۵۰۷، ۵۱۴.

شرح اعتقادات صدوق (ملا اسماعیل خاتون آبادی)؛ ۵۰۸.

شرح الأربعین؛ ۲۴۲.

شرح الاشارات و التنبیها؛ ۲۶۳، ۲۶۸، ۳۰۳، ۳۰۸، ۳۱۹، ۳۳۵، ۳۵۲، ۵۰۶.

شرح الانموذج فى النحو؛ ٥٨٠، ٦١٥.

شرح التصريف؛ ٥٦٢.

شرح الرساله الشمسيه؛ ٢٤٥، ٢٩٥.

ص: ٦٦٣

شرح الروضه البهيه؛ ١٣٠.

شرح الشافيه؛ ٣٦٦، ٤٣٦، ٤٩٨، ٥٣١، ٥٦١، ٥٨١.

شرح الشافيه (شرح النظام)؛ ٥٥٩.

شرح العوامل المائه؛ ٥٤٤، ٥٩٤.

شرح الفيه ابن مالك؛ ٥٥٥.

شرح المطالع؛ ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٦١، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٩، ٢٨٦، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٤.

شرح المواقف؛ ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٥٩.

شرح الوجيز؛ ٥٢٤.

شرح ايساغوجي؛ ٢٣٩.

شرح تهذيب المنطق؛ ٢٣٥، ٢٤٥.

شرح صحيفه سجاديه؛ ٢٣٠، ٣٦٦.

شرح جديد تجريد قوشجي؛ ٥٥٦.

شرح حديث عمران صابى؛ ٢٣٢.

شرح حكمه العين؛ ٣٢٢.

شرح كتاب الشفاء؛ ٢٤٠.

شرح خلاصه الحساب؛ ٢٣١، ٢٤٦.

شرح ديوان متنبى؛ ٢٢١، ٣٥٨.

شرح ديوان امير المؤمنين عليه السلام؛ ٦٠٢.

شرح رضى بر كافيه؛ ٢٧، ٣٦٣، ٣٦٥، ٤٤١، ٤٥٥، ٤٥٧، ٤٦٠، ٤٨٦، ٤٩٨، ٥٣٧.

شرح رياض؛ ٥٤٠.

شرح زیارت جامعه؛ ۲۳۹.

شرح سی فصل؛ ۵۵۰.

شرح شرح العقائد العضدی؛ ۵۰۹.

شرح صمدیه؛ ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۴۶.

شرح عقائد نسفی؛ ۵۹۹.

شرح عوامل جرجانی؛ ۶۱۵.

شرح عوامل ملامحسن؛ ۶۱۵.

شرح قطر الندی؛ ۵۴۵.

شرح لسان المیزان؛ ۲۷، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۳۸، ۲۳۹.

شرح مختصر و مطول تفتازانی؛ ۳۶۶.

شرح من لا یحضره الفقیه؛ ۳۵، ۳۶.

شرح و ترجمه لهوف؛ ۲۳۰.

شرح هدایه المسترشدين؛ ۱۷۸.

الشرفیه (للکشفی بروجردی)؛ ۵۲۲.

الشفاء (منطق)؛ ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۷۷، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۱۴، ۳۲۲، ۳۳۸، ۳۴۲.

الشفاء؛ ۲۳۰، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۲۱، ۳۳۷، ۳۵۹، ۳۶۹.

شفاء الصدور؛ ۳۴.

الشفاء (الهیات)؛ ۳۲۵، ۳۲۷، ۵۰۶.

شهید جاوید؛ ۶۱۶.

« ص ، ض ، ط ، ظ »

الصفحة؛ ٥٢٥، ٥٣٦.

الصحيفة السجادية؛ ٣٤، ٥٩٧، ٦٠٦، ٦١٣.

الصراط المستقيم؛ ٣٦٢، ٤٩٨.

ص: ٦٦٤



صرف مير؛ ٢٤٦، ٦١٥.

صفائى نامه؛ ١٧٩، ١٨٠.

صلاه جمعه؛ ٥٠٩.

صيغ النكاح؛ ٥١٠.

ضوابط و قواعد علم قرائت؛ ١٣٠.

طبقات اعلام الشيعة (الكواكب المنتشرة)؛ ١٢٠، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٨، ٢٠٨، ٢٢٧، ٣٥٩، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤٩٨، ٥٠٠، ٥١٥.

الطوائف فى معرفه مذاهب الطوائف؛ ٥١٨، ٥٨٧، ٥٨٨.

الطرف من الانبياء و المناقب فى شرف سيد الانبياء و الاطائب؛ ٥٨٨.

طهارت؛ ١٣٠.

«ع، غ، ف، ق»

عبره للناظرين لتكميل الناقصين؛ ٦٠٤.

العدد القويه؛ ١١٢، ١١٩.

عده؛ ٢٠٢.

عده الاصول؛ ٣٦٩، ٥٧٦، ٥٧٧.

عروض العروض؛ ٢٤٧.

عقائد النسفى؛ ٥٩٩.

عقايد اصوليين (ملا اسماعيل خاتون آبادى)؛ ٥١٠.

العقايد ايجى معروف به عقايد عضدى؛ ٥٠٩.

علل الشرائع؛ ٤٩، ٥٤، ٧٩، ١٠٨، ١١٩.

١٣٦، ١٦٧، ١٧٢.

عمده الناظر فى عقده الناظر؛ ٢٤٦.

عوالى اللئالى؛ ٨٨، ١١٩، ١٨٩، ٢٠٨.

العوامل المائه؛ ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٩٤.

عوامل فى النحو؛ ٥٤٣.

عوامل ملا محسن؛ ٥٤٤، ٦١٥.

عوامل منظوم؛ ٥٤٣.

العين فى سقى المتبايعين؛ ٢٢٨.

عيون اخبار الرضا عليه السلام؛ ٤٩، ٧٩، ١١٩.

عيون الحكم و المواعظ؛ ٥٤، ١١٩.

غايه الوصول؛ ٢٥٥.

غنائم الايام؛ ١٧٧، ٢٠٢، ٢٠٨.

غنيه التروع؛ ١٩٦، ٢٠٨.

فرائد الفوائد؛ ٢٤٦.

الفرق بين النافله و الفريضه؛ ١٨٠.

فرهنگ عميد؛ ٤١٢، ٤٩٨.

فرهنگ معين؛ ٩٠، ٩٦.

فرهنگ واژگان مترادف و متضاد؛ ٥٨.

فصل در علم نجوم؛ ٢٣٩.

فصلنامه دانشكده ادبيات؛ ٢١٩، ٢٣٠.

فضيلت زكات و خمس؛ ٢٦، ٣١، ١٢١.

فضيلت و وجوب نماز جمعہ؛ ۳۴.

فوائد الاصول؛ ۱۷۷.

الفوائد الحائريه؛ ۱۷۶، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۸.

الفوائد الحجتيه؛ ۴۳۰، ۴۹۸.

ص: ۶۶۵

الفوائد الخليليه؛ ١٧٦.

الفوائد الرجاليه؛ ١٧٧، ٢٠٧.

الفوائد الرضويه؛ ١٧٢، ١٧٦.

الفوائد الصمديه؛ ١٧٦، ٥٤٤، ٦١٥.

الفوائد الضيائيه فى شرح الكافيه؛ ٥٢٩، ٥٧٤، ٥٩٠.

الفوائد الطوسيه؛ ١٧٦.

الفوائد العشره؛ ٢٧، ١٧٥، ١٨٣.

الفوائد الغروييه؛ ١٧٦.

الفوائد الفقيهيه؛ ١٧٧.

الفوائد المدنيه و الشواهد المكيه؛ ٢٥٦، ٣٥٩.

الفوائد اليوسفييه؛ ١٧٦.

فوايد الكبرى؛ ٥٣٤.

فهرس التراث؛ ٢١٤، ٣٥٩.

فهرست ابن نديم؛ ١٧٢.

فهرست الفبائى كتب خطى آستان قدس؛ ٥١٤.

فهرست كاتبان نسخه هاى خطى كتابخانه مركزى و مركز اسناد دانشگاه تهران؛ ٥١٤.

فهرست كتب خطى اصفهان؛ ٣٥، ٣٦، ٣٧، ١١٩.

فهرستگان نسخه هاى خطى ايران (فنخا)؛ ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ٥٤٤، ٥٤٦، ٥٦٢.

فهرست مؤلفات مجلسى؛ ١٣٠.

فهرست نسخه هاى خطى حوزه علميه

نجف آباد؛ ۲۸، ۵۱۷.

فهرست نسخه های خطی دانشگاه تهران؛ ۱۲۸، ۵۱۰.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله بروجردی؛ ۵۶۳.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی؛ ۵۰۵، ۵۰۹، ۵۱۴، ۵۲۱، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۳۰، ۵۳۵، ۵۴۵، ۵۴۷، ۵۵۱، ۵۶۵، ۵۷۲، ۵۸۲، ۵۹۱، ۵۹۳، ۶۰۵، ۶۱۰، ۶۱۴، ۶۱۷.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه اهدایی محمد مشکوه؛ ۵۱۴.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه تهران؛ ۵۰۶، ۵۱۴، ۶۱۱.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه رشت و همدان؛ ۵۱۰، ۵۱۵.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی گلپایگانی؛ ۵۰۶، ۵۱۴.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس؛ ۳۸، ۳۹، ۱۲۸، ۵۰۰، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۷، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۴۳.

فهرست نسخه های خطی آستان قدس رضوی؛ ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۱۴.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه آصفیه هند؛ ۳۴.

ص: ۶۶۶

فهرست نسخه های خطی کتابخانه وزیری یزد؛ ۳۶، ۱۱۹.

فهرست نسخه های خطی مسجد اعظم؛ ۳۹، ۱۱۹، ۱۳۰.

فهرست نسخه های خطی مرکز احیاء؛ ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۶، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۲، ۵۴۰، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۵۱، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۹، ۵۶۱، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۹، ۵۷۱، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۵، ۵۸۷، ۵۸۹، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۶۰۰، ۶۰۳، ۶۰۵، ۶۰۹.

فهرست نسخه های عکسی مرکز احیاء؛ ۵۵۰، ۵۶۴، ۵۶۷، ۵۸۸، ۵۹۹، ۶۰۱، ۶۱۷.

فهرستواره دستنوشته های ایران (دنا)؛ ۳۲، ۱۱۹، ۵۰۰، ۵۱۴.

فهرست هزار و پانصد نسخه اهدایی مقام معظم رهبری؛ ۱۸۳، ۲۰۹.

فنا فهرستگان نسخه های خطی ایران

فیض نجف؛ ۱۷۸، ۱۸۰، ۲۰۹.

قرب الاسناد؛ ۲۰۰، ۲۰۹، ۳۶۷.

قطر الندی و بل الصدی؛ ۵۴۵، ۵۴۶.

قواعد الاحکام؛ ۵۵۱، ۵۵۲.

القوانین المحکمه (قوانین الاصول)؛ ۱۷۷، ۱۸۳، ۵۳۸.

قول الفصل فی حقیقتی المسح و الغسل؛

۲۱۸، ۲۲۵، ۲۳۹.

« ک، گ، ل، م »

الکافی؛ ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۶۵، ۶۶، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۵، ۹۰، ۹۲، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۹۹، ۲۰۹، ۵۰۸، ۵۹۱.

الکافی فی الفقه؛ ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۷۳.

كافيه؛ ٣٧٥.

كتاب الامامه؛ ٣١٥.

كتاب التوحيد؛ ٥٨٤.

كتاب الموطأ؛ ٨٨، ١١٩.

كتابشناسی آثار ملا اسماعیل خاتون آبادی؛ ٢٨، ٤٩٩.

كتابشناسی مختاری نائینی؛ ٢١٩، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٨، ٣٥٩.

كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم؛ ٣١١.

كشاف الاسرار؛ ٥٩٨.

كشاف الآيات؛ ٦٠٨.

كشاف الحیرت؛ ٥٠٠، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥١٥.

كشاف الرموز؛ ٢٠٩.

ص: ٦٦٧

كشف الرية في احكام الغيه؛ ٢٦، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٢، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٨، ٦٩، ٨٢، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٥، ١١٤، ١١٩.

كشف الظنون؛ ٥٢٢.

كشف اللثام؛ ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٩، ٢٢٦، ٣٥٩، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٤٩٨.

كشف المراد؛ ١٠٥، ١١٩.

كشف النقاب؛ ٣٧.

كفايه الاحكام؛ ١٩٦، ٢٠٠، ٢٠٩، ٣٧١، ٥٢٩، ٥٣٧، ٥٤٥، ٥٧٤، ٥٦١.

الكفايه في علم الروايه؛ ١٠٢، ١٢٠.

كلمات (ملا اسماعيل خواجويي)؛ ٥١٠.

كمال الدين و تمام النعمه؛ ١٤٤، ١٦٧، ١٧٣، ٥٧٠.

كنز الفوائد؛ ١٧٦.

الكنى و الالقاب؛ ٦١٢.

الكواكب المنتشره طبقات اعلام الشيعة

كيفيت نماز شب؛ ١٣٠.

گزیده دانشوران و رجال اصفهان؛ ١٨٢، ٢٠٩.

لباس التقوى؛ ٢٦، ٣١، ٣٦، ٤٤، ١٢٩.

لب الاصول؛ ١٧٨.

لب الفقه؛ ١٧٨.

لسان العرب؛ ٢٥٣، ٣٣٢، ٣٥٩.

لسان الميزان لوزان افكار الازهان؛ ٢٢٤.



٢٣٠، ٢٣٥، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٣.

لغت نامه دهخدا؛ ٤٧، ٨٣، ١٤٧، ١٥٧.

لوامع الاسرار فى شرح مطالع الانوار؛ ٣٥٩، ٥٩٦.

لوامع النجوم؛ ٢٢٧.

لهوف؛ ٢١٩، ٢٣٠، ٢٣٣.

مبادئ الوصول؛ ٥٨٦.

المبسوط؛ ١٦٢، ١٦٩، ١٧٣.

مجالس المؤمنين؛ ٢٢٠.

المجتبى من الدعاء المجتبى؛ ٥٦٩.

مجمع البيان فى تفسير القرآن؛ ٣٦٢، ٤٩٨، ٥٣٦.

مجموعه آثار شهيد مطهرى؛ ٢١٢.

مجموعه رسائل (مير محمد اسماعيل خاتون آبادى)؛ ٥١٥.

المحاسن؛ ٥٧، ٨٢، ٩٥، ١٢٠، ١٤٠، ١٧٣.

محاسن الحسان در باب دواب؛ ١٣٠.

محججه البيضاء؛ ٥٢، ٦٢، ١٢٠، ٥٣٩.

محيى الازهان فى شرح لسان الميزان؛ ٢٣٥، ٢٣٦.

المختصر النافع؛ ١٦١، ١٧٣، ٢٠٩، ٥٢٩، ٥٥٤، ٥٧٤، ٥٧٩، ٥٩٢.

مختصر منتهى السؤال و الأمل؛ ٢٥٥.

مختلف الشيعة؛ ١٥٢، ١٦١، ١٦٦، ١٧٣، ١٩٦، ٢٠٩، ٥٣٣.

مدارك الاحكام؛ ١٥٩، ١٧٣، ٢٠٩، ٣٧١.



مرآة العقول؛ ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٤٢.

مرآة المؤمنين؛ ٥٤٠.

مراح الارواح؛ ٥٩٤.

المزار (ملا محمد صالح خاتون آبادي)؛ ٣٦.

المزار (ابن المشهدى)؛ ٦١٠.

مسالك الافهام؛ ١٦١، ١٧٣، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠٢.

مستدرک اعيان الشيعة؛ ٢٢٣، ٣٥٩.

مستدرک الوسائل؛ ٥٢، ٥٦، ٦٢، ١١٢، ١٢٠، ١٧٩، ٢٠٣، ٢٠٧.

مستند الشيعة؛ ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٩.

مشرق الشمسين و اكسير السعادين؛ ٥٩١.

مشكاة الانوار في غرر الاخبار؛ ٥٠، ١٢٠.

مشكوه المؤمنين؛ ٥٤٠.

مصايح الاحكام؛ ٢٠٣، ٢٠٩.

مصباح الأنس؛ ٣٢٤، ٣٥٩.

مصباح الشريعة؛ ٥٨، ٨٥، ٨٦، ١٠٩، ١١٤، ١٢٠، ٥٦٢.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛ ٥٢٤.

مصفاة السفاء الاستصفاة الشفاء؛ ٢٢٤، ٢٤١.

مطارح الانظار؛ ٢٤٦.

مطالع الانوار؛ ٢٦١، ٣٤٢، ٥٩٣، ٥٩٦.

مطرز في اللغز؛ ٢٣١، ٢٤٧.

المطول؛ ٣٢٩.

معالم الاصول؛ ١٩١، ٢٠١، ٥٥٢، ٥٦٨، ٦٠٥.

معالم الدين (شهيد ثانی)؛ ١٠٠، ٥٠٠، ٥١٥.

معالم الدين و معارج اليقين (ملا اسماعيل خاتون آبادی)؛ ٥١١.

معانی الاخبار؛ ٩٠، ٩٢، ١٢٠.

معجم المؤلفين؛ ١٢٤، ١٧٣، ٢٢٨.

معجم مصطلحات الرجال والدرايه؛ ١٩٤، ٢١٠.

معراج الكمال الى معرفه الرجال؛ ٢٠٢، ٢٠٣.

مفاتيح الغيب؛ ٣٧.

مفاخر اسلام؛ ٣٦٧، ٤٩٨.

مفتاح الاحكام؛ ٥٨٣.

مفتاح الحقيقه؛ ١٢٠.

مفتاح الشفاء؛ ٥٦٣.

مفتاح الفرغ در باب استخارات؛ ١٣٠.

مفتاح الكرامه في شرح قواعد الاحكام؛ ٥٥١.

مقالات تاريخي؛ ٣٦٨، ٣٦٩، ٤٩٨.

مقتل امام حسين عليه السلام؛ ٦١٨.

مقدمه اي بر فقه شيعه؛ ٣٧١، ٤٩٨.

المقنعه؛ ١٥٨، ١٦٣، ١٦٧، ١٧٣.

مكارم الآثار؛ ٢١٩، ٣٥٩، ٥٠٦.

مكاسب؛ ٣٧٠.

مكيال المكارم؛ ١٧٩.

ص: ٦٦٩

ملحقات صحيفه سجاديه؛ ٣٨، ١٢٢، ١٢٤، ١٧٣.

مناقب الفضلاء (اجازه نامه)؛ ٣٦، ٣٨، ١٢٣، ١٣٠.

مناقب مرتضوى؛ ١٩٠.

المناهج السويّه؛ ٣٧٠.

منتخب آثار الحكماء؛ ٣٦٦.

منتخب الاخبار صغير؛ ٦٠٤.

منتقى الجمان؛ ٣٧١.

منتهى الآمال؛ ٥٠٠، ٥١٥.

منتهى المقال؛ ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٠.

منطق اشارات؛ ٢٣٧.

منطق التجريد؛ ٢٦١.

منطق الزبده؛ ٢٧٢.

منطق الملخص؛ ٢٦١، ٢٦٣.

المنطقيات (فارابى)؛ ٣٣٥، ٣٦٠.

من لا يحضره الفقيه؛ ٣٥، ٤٧، ٥١، ٥٦، ٨٠، ٩٥، ١٠٤، ١١٠، ١١١، ١٢٠، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٣، ١٤٤، ١٥٥، ١٥٦.

١٦١، ١٧٤، ١٩٩، ٢٠٨، ٣٦٨، ٥٩١.

منهاج اليقين فى اصول الدين و معراج الازهان الى مدارج العرفان؛ ٥٠٦، ٥١١، ٥١٢.

منهج الشيعة فى تقويم الشريعة؛ ٣٦.

منيه الحريص على فهم شرح التخليص؛ ٣٦٦.

منيه المرید؛ ٤٩، ٧٥، ٧٦، ١٢٠.

المواهب السنيه فى كشف معضلات الروضه البهيه؛ ٣٨، ١٣٠، ١٦٣، ١٧٢.

موسوعه ابن ادريس الحلئ؛ ٢١٠.

موسوعه طبقات الفقهاء؛ ١٢٦، ٢٢٨، ٣٦٠.

مهج الدعوات و منهج العبادات؛ ٥٦٩.

ميراث حديث شيعه؛ ١٢٤، ١٣٠، ١٧٤، ٢٣٢.

ميراث حوزة اصفهان؛ ١٨٠، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٢، ٣٥٨، ٣٥٩، ٥١٨، ٦١٩.

« ن، و، ه، ي »

ناسخ التواريخ؛ ٥٨٠.

النافع يوم المحشر فى شرح الباب الحادئ عشر؛ ٥٢٣، ٦٠٩.

نجاه العباد؛ ٥٥٨.

نجم ثاقب در اثبات واجب؛ ٣٧، ١٣٠.

نجوم السماء؛ ٢٢٩، ٣٦٠.

نحو مير؛ ٢٣٢، ٢٤٦.

النخبه (فيض كاشانى)؛ ٦٠١.

النخبه الصغرى (فيض كاشانى)؛ ٦٠١.

نسخه هاى خطئ شروح و ترجمه هاى صحيفه سجاديه؛ ٣٤، ١٢٠.

نصوص و رسائل من تراث اصبهان العلمئ الخالد؛ ١٣٠، ١٨٠.

ص: ٦٧٠





وسيله النجاه در آداب زيارت از بعيد؛ ۳۸، ۱۳۱.

الوصيه؛ ۵۸۸.

الوضعيه؛ ۲۷۹، ۲۸۱.

وظائف التلاوه؛ ۳۷.

ص: ۶۷۱

وقايع السنين و الاعوام؛ ٣٦٥، ٤٩٨، ٥٠٠، ٥٠٦، ٥١٥.

هدايه الامه الى أحكام الائمه؛ ١٦٦.

هدايه الطالبين؛ ٥٤٧.

الهدايه في النحو؛ ٥٤٥.

هديه الاجاب؛ ٢٢٨.

هيئت (فتحيه)؛ ٦٠٢.

ص: ٦٧٢

آوده هندوستان؛ ۱۷۷.

اجه (اژیه)؛ ۳۶۷.

احمد آباد؛ ۱۸۱.

اصفهان؛ ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۳۲، ۳۷، ۳۸، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۵۹، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۱، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۱، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۵، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۳۱، ۵۳۷، ۵۷۷، ۶۱۴.

الروضه المنوره الرضويه مشهد مقدس

انتشارات اساطير تهران؛ ۱۲۹، ۱۷۳.

انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسین؛ ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴.

انتشارات البلاغه؛ ۳۵۷.

انتشارات امير كبير؛ ۴۹۸.

انتشارات انجمن اسلامي حكمت؛ ۱۲۰.

انتشارات انجمن كتابخانه های عمومي اصفهان؛ ۵۱۴.

انتشارات بنياد فرهنگ اسلامي حاج

محمد حسين كوشان پور؛ ۴۹۷.

انتشارات بوستان كتاب؛ ۱۷۲، ۴۹۷.

انتشارات بيدار؛ ۳۵۷، ۳۵۸.

انتشارات بين الملل؛ ۳۶۰.

انتشارات خيام؛ ۱۱۸، ۳۵۸.

انتشارات دار الطباعة الاستاد محمد تقی؛ ۳۵۹.

انتشارات دار المعارف؛ ۱۱۸.

انتشارات دار النعمان؛ ۱۱۷، ۱۱۸.

انتشارات دانشگاه فردوسی؛ ۳۵۸.

انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی؛ ۳۵۷.

انتشارات دلیل ما؛ ۱۱۷، ۲۱۰، ۳۵۹، ۴۹۷، ۴۹۸.

انتشارات سازمان اسناد و کتابخانه ملی؛ ۵۱۴.

انتشارات سیدالشهدا علیه السلام؛ ۲۰۸.

انتشارات شریف رضی؛ ۱۱۸، ۳۵۹، ۴۹۷.

انتشارات فقه الثقلین؛ ۲۰۹.

انتشارات فیروزآبادی؛ ۴۹۷.

انتشارات کمال؛ ۳۵۹.

انتشارات گلدسته؛ ۵۱۳.

ص: ۶۷۳

انتشارات مجمع الفكر الاسلامي؛ ۲۰۸.

انتشارات مرتضوی؛ ۱۱۹.

انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامي؛ ۴۹۸.

انتشارات مشعل؛ ۵۱۳.

انتشارات منشورات العامه السويه للكتاب؛ ۳۵۸.

انتشارات مولی؛ ۳۵۹.

انتشارات مؤسسه دار الکتب؛ ۱۱۷.

انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي؛ ۱۱۸، ۴۹۸.

انتشارات هجرت؛ ۵۱۵.

انتشارات ادب حوزه؛ ۳۵۹.

ایران؛ ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۸۱، ۲۲۱، ۳۷۰.

بخاری؛ ۵۷۰.

بروجرد؛ ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۲.

بغداد؛ ۱۷۷.

بنادر؛ ۱۷۷.

بنیاد پژوهشهای اسلامي؛ ۴۹۸.

بیت الله الحرام؛ ۳۳.

بیروت؛ ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۰۷، ۲۰۸، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۴۹۷.

تخت فولاد اصفهان؛ ۲۸، ۲۲۸، ۳۷۱، ۵۰۰.

ترواسکان (تل واژگان) اصفهان (محلّه)؛ ۲۱۶.

تکيه ملک تخت فولاد اصفهان؛ ۱۸۱.

تهران؛ ۳۸، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۳۵۸، ۳۵۹، ۴۹۷، ۵۱۴، ۵۱۵.

جرجانيه خوارزم؛ ۵۹۹.

جعفرآباد؛ ۲۲۸.

چاپخانه تابان؛ ۱۱۹.

چاپخانه سعید؛ ۴۹۸.

چاپخانه سيد الشهداء؛ ۱۱۹.

حجاز؛ ۲۲۱، ۵۱۱.

حوزه علميه الامام المنتظر؛ ۵۱۷.

حوزه علميه الحجه نجف آباد؛ ۵۱۷، ۵۲۴، ۵۳۰، ۵۳۲، ۵۵۳، ۵۷۱، ۵۸۲، ۶۰۲، ۶۰۴، ۶۰۹.

خاتون آباد اصفهان؛ ۱۲۳، ۴۹۹.

خراسان مشهد مقدس

دار احیاء التراث العربی؛ ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۷۱، ۳۵۷، ۳۵۹.

دار الاضواء؛ ۱۱۸، ۱۷۲، ۲۰۸، ۴۹۷، ۵۱۳.

دار التعارف للمطبوعات؛ ۲۰۷، ۳۵۷، ۳۵۹، ۴۹۷.

دار التعاریف؛ ۱۷۱.

دار الثقافه؛ ۱۱۷.

دار الحديث؛ ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۴، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰.

ص: ۶۷۴

دار السلطنه اصفهان؛ ۵۲۳، ۵۳۷، ۵۵۷، ۵۷۹.

دار العباده يزد؛ ۵۸۷.

دار القاری؛ ۲۰۷.

دار القرآن الکریم؛ ۲۰۸.

دار الکتب الاسلامیه؛ ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۰۷، ۲۰۹، ۳۵۷.

دار الکتب العربی؛ ۱۲۰، ۳۵۸.

دار الکتب العلمیه؛ ۴۹۸.

دار المرتضی؛ ۴۹۸.

دار المصطفی لآحیاء التراث؛ ۲۰۸.

دانشگاه تهران؛ ۳۵۸.

دمشق؛ ۳۵۸.

روستای شیخ چوپان؛ ۲۲۸.

سامان؛ ۶۱۵.

سامرا؛ ۳۶، ۱۸۲.

سبزوار؛ ۲۲۱، ۲۱۶.

سیستان؛ ۵۴۳.

شهرداری اصفهان؛ ۱۱۸، ۵۱۳.

شهر کرد؛ ۲۲۸.

شهریار؛ ۶۱۵.

عراق؛ ۱۲۳، ۱۷۸، ۱۸۲، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۱۶.

غدیر خم؛ ۱۹۴.

فلاورجان؛ ۳۶۵.

قاهره؛ ۱۱۸، ۱۸۰، ۳۵۸.

قم؛ ۳۹، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۳، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۴۹۷، ۵۰۹، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۷۰.

کتابخانه آستان قدس رضوی؛ ۱۸۳، ۲۳۹، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۸، ۵۱۴.

کتابخانه آستانه حضرت معصومه؛ ۳۶۳.

کتابخانه آیت الله گلپایگانی؛ ۲۳۷، ۲۳۹، ۵۰۶، ۵۰۸.

کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی؛ ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۱، ۲۰۷، ۳۵۷، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۴۹۷، ۵۰۵، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۳، ۵۱۴.

کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه تهران؛ ۵۰۶، ۵۰۹.

کتابخانه طهرانی؛ ۳۶.

کتابخانه غرب مدرسه آخوند همدانی؛ ۵۱۰.

کتابخانه حیدریه؛ ۱۱۹.

کتابخانه دانشگاه تهران؛ ۱۲۰، ۲۰۸، ۳۵۷، ۵۰۸، ۵۱۴، ۵۱۵.

کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام؛ ۱۷۳.

کتابخانه مجلس؛ ۱۱۷، ۱۱۹، ۲۳۸، ۲۳۹، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۷، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۴، ۵۱۵.

ص: ۶۷۵



کتابخانه مدرسه الحجه نجف آباد؛ ۵۴۲، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۹.

کتابخانه مرتضویه؛ ۱۷۳.

کتابخانه مسجد اعظم قم؛ ۱۱۹، ۱۳۱، ۵۰۸.

کتابفروشی اسلامیه؛ ۵۱۵.

کتابفروشی دآوری؛ ۱۷۲.

کربلا؛ ۵۲۱، ۵۳۹، ۶۱۸.

کوفه؛ ۲۲۱، ۵۲۱.

لنکرکنان؛ ۵۹۳.

ماوراءالنهر؛ ۳۱۵.

مجمع الذخائر؛ ۲۰۹.

مدرسه اسماعیلیه؛ ۵۰۰.

مدرسه امام مهدی علیه السلام؛ ۱۱۷.

مدرسه حسین آباد اصفهان؛ ۵۹۲.

مدرسه عربان؛ ۶۱۴.

مدرسه مؤمنیه سیچان؛ ۵۷۸.

مدینه منوره؛ ۵۰۵.

مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه؛ ۴۹۷.

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان؛ ۲۸، ۲۹، ۱۱۸، ۱۷۲، ۲۳۹، ۲۴۰.

مسجد اعظم قم؛ ۱۲۷.

مسجد الحرام؛ ۵۳۱.

مسجد ایلچی؛ ۱۸۱.

مسجد جامع عباسی اصفهان؛ ۲۲۳.

مسجد شاه؛ ۵۰۰.

مشهد مقدس؛ ۳۸، ۱۲۴، ۱۴۵، ۱۷۸، ۲۰۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۵، ۳۱۵، ۴۹۸، ۵۰۵، ۵۱۴، ۵۷۷.

مطبعه جبل المتین؛ ۳۵۸.

مکتب الاعلام الاسلامی؛ ۱۲۰، ۲۰۸، ۲۰۹.

مکتبه الاسلامیه؛ ۳۵۸.

مکتبه الرضویه؛ ۴۹۸.

مکه؛ ۱۸۸، ۵۶۷.

میدان نقش جهان؛ ۵۰۰.

مؤسسه شیعه؛ ۲۰۹.

مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا علیها السلام؛ ۱۱۹.

مؤسسه نشر اسلامی؛ ۱۱۹، ۱۷۳، ۲۰۷.

ص: ۶۷۶

٢٠٨، ٢٠٩، ٣٥٨، ٣٥٩، ٤٩٨.

مؤسسه آل البيت عليهم السلام؛ ١٢٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠.

مؤسسه اسماعيليان؛ ١٧٢، ٢٠٩، ٣٥٨، ٣٦٠، ٤٩٨.

مؤسسه اعلمى؛ ١١٩.

مؤسسه البعثه؛ ١١٧، ٢٠٩.

مؤسسه امام صادق عليه السلام؛ ٢٠٧، ٢٠٨، ٣٦٠، ٤٩٨.

مؤسسه مطبوعات الدينيه؛ ١٧٣.

مؤسسه هما؛ ٥١٣.

مؤسسه المعارف الاسلاميه؛ ١٧٣، ٢٠٩.

نجف آباد؛ ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩.

نجف اشرف؛ ٣٧، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٨١، ٢١٠، ٢١٦، ٥٠٥، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥٢٨، ٥٣٧، ٥٨٥.

نیشابور؛ ٥٧٠.

هند؛ ٢٧، ٣٦٦، ٣٧٦.

ص: ٦٧٧

## اديان، فرق، مذاهب، طوايف

اثنا عشرية شيعه

اسلام؛ ۲۶، ۲۷، ۹۵، ۹۶، ۱۲۳، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۸۸، ۵۱۲، ۵۵۷.

افغانها؛ ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۳۷۱.

اماميه شيعه

اهل ذمه؛ ۵۸۷.

اهل سنت سنّي

بنی اسرائيل؛ ۱۰۶

بنی هاشم؛ ۳۹۳، ۴۲۹.

بهائيت؛ ۲۴۶.

خاصه شيعه

زنادقه؛ ۹۱.

زيديه؛ ۹۱، ۵۹۷.

سنّي؛ ۳۷، ۹۱، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۹۵، ۲۴۴، ۵۰۳، ۵۷۶، ۵۸۷، ۵۹۷، ۵۹۹.

سنيان سنّي

شافعي؛ ۵۰۵.

شيخيه؛ ۱۸۸، ۶۰۴.

شيعه؛ ۲۵، ۳۷، ۴۴، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۲۲، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۳،

۱۹۵، ۲۲۵، ۲۲۹، ۳۷۱، ۵۰۴، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۵۷، ۵۷۶، ۵۸۴، ۵۸۷، ۵۹۷.

صفويه؛ ۲۶، ۲۸، ۳۳، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۸۲، ۲۲۱، ۲۲۹، ۲۳۸، ۳۷۱، ۴۹۹، ۵۰۰، ۶۱۴.

صوفیه؛ ۱۸۸، ۱۸۹، ۶۰۵.

عامه سنّی

عثمانیها؛ ۱۲۵.

فطحیه؛ ۹۱.

قریش؛ ۴۲۹.

مجوسیان؛ ۹۱، ۱۶۳.

نصاری؛ ۹۱، ۱۶۳.

واقفیه؛ ۹۱.

یهودیان؛ ۹۱، ۱۶۳.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹





مرکز تحقیقاتی و ترجمانی

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